

## العلم والوجود

ذكرنا فيما تقدم أن الفلسفة عند الفارابي هي العلم اليقيني القائم على البرهان بحقائق الموجودات.

وقد شجر كثير من الخلاف بين المدارس الفلسفية على إمكان هذا العلم وعلى موضوعه ووسائله، أى هل العلم بحقائق الكون الثابتة من الأمور الممكنة للإنسان؟ وهل فى هذا الوجود الذى يحيط بنا حقائق ثابتة؟ وهل المحسوس الذى نراه ونلمسه يدخل فى حيز هذه الحقائق، أم هو صورة لها لا غير؟

ذهبت مدرسة فيثاغورث والإيليون والميجاريون إلى أن العلم اليقيني لا بد وأن يتألف من قضايا صادقة لا يتغير صدقها أبداً، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا تعلقت بأشياء أبدية ثابتة لا تتبدل ولا تتغير.

ولما كانت المحسوسات خاضعة للكون والفساد فهى محل للتغير المستمر، وعلى هذا لا يمكن أن تكون موضوعاً للعلم اليقيني.

وكان من نتيجة هذا التصور أن ذهبت طائفة من السوفسطائيين إلى إنكار حقائق الأشياء، وزعموا أنه ليس لهنا ماهيات مختلفة، وحقائق متميزة فضلاً عن اتصافها بالوجود، وقالوا إن قصارى ما يدركه الإنسان من الوجود - على فرض وجوده - هو ما يدركه بالحواس، فأصبحت المعرفة بهذا جزئية كالحس، متغيرة مثله، حتى قالوا لا علم فى الحقيقة ولا حكمة، وهذه الطائفة تعرف عند العرب باسم "العنادية".

وذهبت طائفة أخرى مثل بروتاغوراس ومن نحا نحوه إلى القول بأنه ما دام التفكير قائمًا على موضوعات الحواس وراجعًا إليها، وما دامت المحسوسات تبدو للإنسان لا كما هي في ذاتها، وإنما كما يصورها له الحسن، فقد استحال إدراك الحق بوجهه، وإنما مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم، وباطل بالقياس إلى خصومهم، وقد يكون طرفا النقيض حقا بالقياس إلى شخصين، وليس في نفس الأمر شيء بحق. وتعرف هذه الطائفة عند العرب باسم "العنودية".

وقد سلم أفلاطون ببعض مذهب بروتاغوراس وأنكر البعض. قدح مثله في الحسيات، غير أنه ذهب إلى إمكان العلم، وقرر أن العقل لا يقنع بالإحساس، بل يعتبره أدنى مراتب المعرفة، وهو يطلب الوضوح والدوام، بينما المحسوسات في تغير مستمر.

يقول أفلاطون في الكتاب الرابع من الجمهورية: "قد يسر محب الروايات العادية بالمناظر والألحان والصور الجميلة وما يتألف من ذلك، ولكنه لا تستطيع قوته المدركة اكتشاف طبيعة الجمال. فإن الذى يظن بعض الأشياء جميلة لا يعلم الجمال نفسه.

"ألا ترى أنه يعيش في حلم؟ فإنه يحلم من يظن في مثال شيء من الأشياء أنه حقيقة الشيء لا مثاله. أما الذى يفهم طبيعة الجمال الحقيقى، ويميزها عن متعلقاتها، ولا يظن أن الجمال هو توابعه، ولا التوابع هي الجمال، فهو يعيش يقظان، ويكفينا أن نسمى قوته العقلية علمًا بالتدقيق، حيث أنه يعلم حقًا، ونسمى قوة الآخر ظنًا إذ هو يظن فقط، فإن الذى يمكن أن يعلم هو الكائن الحق، أما غيره فلا يمكن أن يعلم البتة".

ونرى من هذا أن أفلاطون قرر إمكان العلم بشرط أن يكون موضوعه "الكائن الحق". والكائن الحق عنده لا يمكن أن يكون هذا الشيء الجزئى المحسوس الخاضع للكون والفساد، والذي هو فى تغيير مستمر، بل هو فى رأيه الجوهر الكائن أبداً الذى لا يتغير بالكون والفساد، هذا الجوهر هو المعنى أو المثال، وهو عنده مبدأ الوجود والمعرفة جميعاً، أما المحسوس فهو فى رأيه خيال لا يمكن أن يوصف بالوجود الحق.

وذهب أفلاطون أيضاً إلى أن العلم هو اتصال جوهرياً العاقل بما فى الوجود من الجواهر المعقولة. وهو بهذا ينكر إمكان حصول المعانى فى العقل بطريق الحواس، ويقرر أن المعانى تنكشف للبصيرة دون مشاركة الحس، فإذا تجردت النفس عن العلائق الطبيعية وانحازت إلى جوهرها، صفا بصرها فأدركت تلك الجواهر.

ويرى أفلاطون أن العلم هو التذكر، وذلك لأن النفس كانت فى العالم الأعلى جوهرًا مجردًا عن المادة ثم هبكت إلى هذا العالم المحسوس، وأنها كانت قد أدركت المثل فى حياتها الأولى ثم نسيتهما عندما لا بست هذا البدن الكثيف وسكنت كفه المظلم، ولما كان بين المحسوس والمثال مشاركة فى الصورة، فإن النفس عندما تصادف المحسوسات تثير هذه المشاركة ذكرياتها فتفيق من نسيانها، وتذكر ما رآته فى عالم المثل من قبل. وبهذا تدرك ماهية الشيء المعلوم.

جاء بعد ذلك أرسطو فنازع الذين قدحوا فى الحسيات، وأنكر عليهم رأيهم، ونقد مذهب المثل فى شدة وعنف، وقال إن غرض الفلسفة إنما هو البحث عن علة كل ما يمكن مشاهدته، وقد غفلت نظرية المثل عن بيان

السبب الذى يصدر عنه مبدأ التغيير، ومع اعتقادنا بأنها تعلق ماهية المحسوسات فإنها لا تفعل أكثر من تخيل جواهر أخرى بجانبها.

ويقرر أرسطو أن معارفنا جميعاً آتية من الحس وحده، ولذلك فإن من فقد حساً ما فقد علماً ما. والحس والعقل عنده متصلان فى الوحدة الإنسانية وتحصل المعانى باشتراكهما. يدرك الحس الجزئيات ويحفظ صورها فى الخيال، ويتنزع العقل هذه الصور من الأغراض الشخصية ويتمثل الماهيات، فمثلاً إذ دخل الإنسان حجرة ورأى فيها عدة أفراد، فإنه يدرك أن هناك أشياء تفرق بينهم، وأشياء يتفق فيها الجميع، فإذا نزع ما يختلفون فيه، وأخذ ما يتفق فيه الجميع، فهذا هو المعنى الكلى أو ماهية الإنسان. وهذا العمل الذى يعمله العقل يسمى "التجريد".

وبهذه النظرية ينكر أرسطو رأى أفلاطون فى أن الكليات جواهر قائمة بنفسها، مفارقة للطبيعة الحسية، ويقرر أن الكلى لا وجود له فى خارج الذهن، فلا يوجد فى الأعيان شئ هو ماهية أو كلى بل يوجد فرس معين أو إنسان معين. قال: "فهماً صنفان: الفرس والإنسان، وصنف إذا وصفناهما من غير التفات إلى أن يقارنهما شئ أم لا، بل من حيث مفهومهما ويسمى هذا الصنف الماهية أو المطلق وليس له إلا وجود عقلى.

والصنف الثانى ما يوجد فى الخارج من الشخصيات أى هذا الفرس وهذا الإنسان وهذه الشجرة إلى غيرها من الأفراد فهذه هى الأعيان الموجودة فى عالم الحسن لا غير، ونحن نتنزع من هذا الشخص الجزئى معقولة بواسطة التجريد.

جاء بعد أرسطو طائفة من الفلاسفة كان أبلغها أثرًا في فلاسفة الإسلام مدرسة الإسكندرية التي استخلصت مذهبها مما تقدمها.

وعمدة كلامهم أن أفلاطون وأرسطو لم يكن بينهما خلاف إلا في أساليب البحث وفي المباحث الفرعية.

وقد ذهب فلاسفة هذه المدرسة إلى القول بإمكان العلم وقرروا أن له طريقتين: أحدهما يقوم على البحث والنظر، والآخر علم ذوقى يكون بطريق تصفية النفس بالرياضة، وهم بتقرير هذين النوعين من العلم إنما يجمعون بين مذهبي أرسطو وأفلاطون.

وقد اصطنعوا مذهب أفلاطون في القول بهبوط النفس من عالمها الأعلى، وأنها اشتاقت إلى معرفة هذا العالم المحسوس فأهبطت إليه لتوسع دائرة معارفها ولكى تمتحن. فإذا اتصلت النفس بالبدن لحقها النسيان، وتراكم عليها الجهل والظلام، حتى ترجع إلى ما كانت عليه.

هذه هي مذاهب فلاسفة اليونان ومدرسة الإسكندرية في إمكان العلم وفي موضوعه.

وقد عنى علماء الكلام وفلاسفة الإسلام بالبحث في موضوع العلم عناية كبرى. بدأوا بالكلام في تعريفه فتساءلوا: أيمكن تعريف العلم، أم هو من البداهة بحيث لا يحتاج إلى تعريف؟

واقسموا في هذا إلى مذاهب ثلاثة: أحدها يقول إنه لا سبيل إلى تعريف العلم، وذلك لأنه ضرورى: أى لا يحتاج إلى فكر لحصوله فى النفس، وما دام العلم يحصل من غير تفكير فلا يمكن تعريفه، لأن معنى

التعريف هو التفكير الموصل إلى مجهول، والعلم ليس مجهولاً لأنه حاصل في النفس من غير تفكير.

والمذهب الثاني يرى أن العلم نظري أى يحصل بتفكير، لكن تعريفه عسير إلا بطريق القسمة، فنقول مثلاً: الاعتقاد إما جازم أو غير جازم، والجازم إما مطابق أو غير مطابق، والمطابق إما ثابت أو غير ثابت، فنخرج من هذا بأن العلم اليقيني اعتقاد جازم مطابق ثابت.

وأما طريق المثال فكأن تقول العلم إدراك البصيرة المتشابه لإدراك الباصرة.

أما المذهب الثالث فيقول: أن تصور العلم نظري أى يحتاج إلى فكر. أما تعريفه بحقيقته فميسور وممكن، وذكرنا عدة تعريفات تجدها مبسطة في الجزء الأول من كتاب المواقف ولكن المختار منها هو قولهم: "العلم صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تاماً لا اشتباه فيه".

يريدون بذلك أنه صفة تقوم بالنفس فتدرك المجهول سواء أكان كلياً أم جزئياً، موجوداً أم معدوماً، ممكناً أم مستحيلًا. ويريدون بقولهم انكشافاً تاماً أى مطابقاً للواقع لا شبهة فيه.

أما الفلاسفة وعلى رأسهم الفارابي فيقولون "أن العلم هو حصول صورة الشيء عند العقل" وهم يريدون بلفظ الشيء ما يمكن أن يعلم سواء أكان جزئياً أم كلياً، موجوداً أم معدوماً. ويقولون عند العقل يعنى حصول صورة المعلوم فى آلات العقل وهى الحواس وذلك فى الأمور المحسوسة. أما فى الأمور الكلية المجردة فتحدث صورة المعلوم فى العقل دون توسط الحواس.

وعندما يريد الفلاسفة إطلاق لفظ العلم بمعنى إدراك الكليات يقولون في تعريفه "هو تمثل ماهية المدرك فى النفس" أى حصول صورة ماهية الشئ فى النفس: ويسمى الفلاسفة الصور الذهنية النقولة بالحواس المعقولات الأولى، أما الكليات المجردة فيسمونها المعقولات الثانية.

يقول الفارابى "إن أمور العالم وأحواله نوعان: أمور لها أسباب عنها تحدث، وبها توجد كالحرارة عن النار وعن الشمس. وأمور اتفافية ليست لها أسباب معلومة كموت الإنسان أو حياته عند طلوع الشمس أو غروبها. وكل أمر له سبب معلوم، فإنه معد لأن يعلم ويضبط ويوقف عليه، وكل أمر من الأمور الاتفافية فإنه لا سبيل إلى أن يعلم ويضبط ويوقف عليه البتة بجهة من الجهات.

بهذا يضع الفارابى الأساس للعلم بمعنى العلة أو السبب أو القانون الذى يسترشد به العقل الإنسانى فى أحكامه الخلقية والسياسية والعقلية.

والعلم عند الفارابى ينقسم إلى قسمين: فطرى، ومكتسب. الأول هو هبة الطبيعة للإنسان، أما الثانى فتشاهد فيه الصناعة.

والعلم الفطرى لا يكفى فى نظره للوصول إلى الحق اليقين، لابد إذن من العلم المكتسب الذى تحصله النفس بسعيها، ولابد من مراعاة قوانين خاصة فى طلب هذا العلم حتى يأمن الإنسان الزلل.

هذه القوانين يفصلها ويضبطها علم المنطق والقوانين العامة للعلوم المختلفة، ويقسم الفارابى العلم أيضاً إلى قسمين: تصور مطلق، أى إدراك صورة الشئ من غير حكم عليه كما تتصور الشمس والقمر والعقل والنفس.

وتصور مع تصديق أى مع حكم كالعالم بأن العالم حادث.

والتصور منه ما هو أولى فى النفس لا يحتاج لحصوله فيها إلى تصور آخر يتقدم عليه. ومنه ما هو غير أولى، ولا بد من أن يسبقه تصور آخر. ولكن لا بد من وقوف العقل عند تصورات أولية كتصور الوجود والوجوب والإمكان فإن مثل هذه التصورات شديدة الوضوح فى النفس حتى أنه إذا أريد إظهار معانيها بالكلام عليها، فإنما يكون ذلك تنبيه للذهن فقط.

ويقسم الفارابى التصديق أيضاً إلى أولى وغير أولى: فالتصديقات الأولية هى البديهيات أو المقدمات الأول مثل: إن طرفى النقيض أبداً ما يكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً.

أما غير الأولى فهو الذى لا يمكن إدراكه ما لم تدرك قبله أشياء أخرى، فإذا أردنا مثلاً أن نعلم أن العالم محدث وجب أولاً أن يحصل لنا التصديق بأن العالم مؤلف، وأن كل مؤلف محدث ثم نعلم أن العالم محدث.

ويقرر الفارابى أن النفس تدرك الصور المحسوسة بالحواس، وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة. أما المعانى الكلية فليست توجد إلا فى الذهن فقط.

هذا فيما يتعلق بالصور المحسوسة، ولكن المجردات كالنفس والروح وواجب الوجود كيف تعلقها النفس؟

يقول الفارابى إن ما كان بريئاً من المادة لا يحتاج فيه إلى التجريد لانتزاع الصور المعقولة، وذلك لأن العقل يصادف هذه الصور منتزعة فيعلقها.

فالعلم إذن نوعان: حصولى أى يحدث بحصول صورة الشيء عند العقل فمثلا إذا رأينا شجرة فإن صورتها تحدث فى البصر فنذكرها بطريق الحس .

وعلم حصولى كإدراك الإنسان لنفسه أو للمعاني المجردة فإنه يحدث من غير صورة خارجية ويغير توسط للحواس .

وأداة التعقل فى الإنسان هى النفس وهى فى رأيه جوهر مفارق له قوى مختلفة تختص كل واحدة منها بوظيفة معينة، وبعض هذه القوى تظهر أفعاله بالآلات الجسمانية كالغاذية والمريية والمولدة، والبعض الآخر لا يحتاج فى فعله إلى الآلات الجسمانية كالعقل العملى والعقل العلمى أو النظرى .

أما العقل العملى فهو قوة النفس التى تستنبط ما يجب فعله من الأعمال الإنسانية .

والعقل العلمى أو النظرى هو الذى يتم به جوهر النفس بالمعرفة أو هو القوة التى تتمكن من تصور المعنى بحدده وحقيقته ولهذا العقل مراتب :

فإذا نظرنا إليه باعتبار النسبة بينه وبين المعقولات وجدناه تارة كالصحيفة البيضاء قابلا للمعقولات دون أن يعقلها بالفعل وهو فى هذه الحالة استعداد محض للتعقل ويسميه العقل الهيولانى أو العقل بالقوة: فإذا حصلت فى هذا العقل المعقولات الأولى أى الصور الذهنية المنقولة من الحواس أصبح عقلا بالفعل، وإذا حصلت فيه المعقولات الثانية أى المجردات فقد أصبح عقلا مستفاداً .

ولكن هل العقل الإنسانى أداة كافية بنفسها لأن تعقل ما يرد عليها من صور محسوسة أو معقولة؟

يقول الفارابي أن العقل الإنساني مثل القوة الباصرة فيها استعداد لرؤية الأشياء، ولكن لا بد لها من ضوء الشمس لكي تبصر، وكذلك العقل فإنه لا يستطيع أن يدرك الصور إلا بمساعدة جوهر آخر مفارق هو بالنسبة للعقل الإنساني كالضوء بالنسبة للبصر: هذا الجوهر هو عند الفارابي العقل الفعال، ويسميه أيضاً الروح الأمين أو روح القدس.

بيننا نظرية الفارابي في العلم وفي إمكانه، وقد ذكرنا من قبل أنه إلى جانب اشتغاله بالفلسفة كانت تغلب عليه أحياناً نزعة التصوف، ولهذا نجده يقول في رسالة الفصوص "إن لك منك غطاء فضلاً عن لباسك من البدن، فاجهد أن تتجرد فحينئذٍ تلحق، فلا تسال عما تباشرة. وإن ألت فويل لك وإن سلمت فطوبى لك. وأنت في بدنك كأنك لست في بدنك، وكأنك من صقع الملكوت، فترى ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر".

وليس من شك في أنه بهذا القول يقرر العلم الذوقي على طريقة الصوفية.

\*\*\*