

الفصل الرابع

دور العقل في معارف الحس

أولاً : العقل وماهية الإدراك الحسى

ثانياً : الوجود الحسى والوجود اللفظى

ثالثاً : وظائف الحس المشترك

رابعاً : نقد الفارابى لمعارف الحس

الفصل الرابع

دور العقل في معارف الحس

أولاً : العقل و ماهية الإدراك الحسى

لم يهتم الفارابى فقط بمعارف العقل دون الحس ، بل حاول اثبات العلاقة بين المحسوسات والمعقولات في العملية المعرفية ، ولذا اهتم بوصف طبيعة الإدراك الحسى وكيفية حدوثه من حيث القوة والضعف وما يترتب عليه من معارف ومشاعر ظاهرة أو باطنة وذلك بمثال محسوس فقال : إن الإدراك يناسب الانتقال ، كما أن الشمع يكون أجنبياً عن الخاتم حتى إذا طابقه عانقه معانقه ضامة وحل عنه بمعرفة ومشكلة صورة ، كذلك المدرك يكون أجنبياً عن الصورة ، فإذا اختلس عنه صورته عقد منه المعرفة ، كالحس يأخذ من المحسوس صورة يستودعها الذاكرة ، فيتمثل في الذكر ون غاب المحسوس^{٩٣} .

ويصف الفارابى طبيعة الادراك الحسى وكيف يتحول هذا الادراك الى محسوسات ، وذلك من خلال وصف علاقة الحس بالمحسوس حال المعرفة مع احتفاظ الموجود بجوهريته حال إدراكه بالحواس سواء بصر أو شمع أو ذوق بدرجة تتوافق مع قدرة الحاسة ، فكل حس من الحواس الظاهرة كما يقول الفارابى : يتأثر من المحسوس مثل كفيته ، فإن كان المحسوس قوياً خلف فيه صورته زماناً ، فالبصر إذا حدق الشمس تمثل فيه شبح الشمس فإذا أعرض عن جرم الشمس بقى فيه ذلك الأثر زماناً ، مع ملاحظة أن الأثر المتبقى لا يرجع إلى العضو الحاس نفسه بل يرجع إلى المنصورة التى تحتفظ بصور المحسوسات وترجمها

^{٩٣} الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رى الحكيمين ، مطبعة لكتنى بمصر ، الفقرة ٣٣ ص ٦٢

إلى مشاعر وأحاسيس ، وكذلك تميز القدرة الحاسة بين حس وآخر وهذا الحس قد يكون وهماً تدركه الحافظة وما يتبقى من صور تدركه المفكرة أو الحافظة ، وتلك طبيعة الإدراك الحسى عند استعمال الحواس وكيف تحول المصورة والحاسة وسائر قوى الحس كالخيلة والحافظة إلى محسوسات ، وهو ما وصفه الفارابى بقوله : إن وراء المشاعر الظاهرة شركاً وحبائل لاصطياد ما يقتضيه الحس من الصور ، ومن ذلك قوة تسمى مصورة وقد رتبت فى مقدمة الدماغ وهى التى استثبتت صور المحسوسات بعد زوالها عن ممارسة الحواس أو ملاقاتها ، فتزول عن الحس ويبقى فيها قوة تسمى وهماً ، وهى التى تدرك من المحسوس ما لا يحس ، وقوة تسمى حافظة وهى خزانة ما يدركه الوهم ، كما أن القوة المصورة خزانة ما يدركه الحس ، وقوة تسمى مفكرة وهى التى تتسلط على الودائع فى خزانة المصورة والحافظة ، فيخلط بعضها ببعض ويفصل بعضها عن بعض ، وإنما تسمى مفكرة إذا استعملها روح الإنسان والعقل فإن استعملها الوهم سميت متخيلة^{٩٤}.

وعند تحليل آراء الفارابى السابقة يتأكد مدى تأثره بعقلانية كل من أفلاطون وأرسطو وموقفهم من السوفسطائيين بوصفهم أصحاب الاتجاه الحسى الذى يعلى من قيمة وأهمية الإدراك الحسى فيما يحيط بنا لتفسير نشأة الكون من جهة ومعرفتنا العلمية من جهة ثانية.

وكان للسوفسطائيين وعلى رأسهم بروتاجوراس وهيراقليطس وديمقريطس فضل الدعوة للوثوق بمعارف الحس ورفض سائر أشكال المعرفة سواء عقلية أو فطرية وذلك لاعتقادهم بأن جميع معارفنا ترجع إلى التجربة الحسية.

^{٩٤} الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، مطبعة الكتبى بمصر ، الفقرة ٣٦ ص ٦٤

ومع ذلك فإن بعضهم لم يقف عند حد معرفة الحواس المباشرة ودعا إلى ضرورة تخطي هذه المرحلة من أجل معرفة أفضل وهى التى تجمع بين عمل الحواس وقوى العقل المدركة ، وهذا النوع من المعرفة أطلق عليه ديمقريطس اسم المعرفة المشروعة وهى التى تعتمد على الاتفاق والفحص وعمل العقل ولا تعتمد على قوى الحس الظاهرة كاللمس أو البصر والسمع والمذاق والشم فقط. وهذا رأى هو الذى أيدته بشدة أفلاطون ونراه كثيراً يتردد فى آراء الفارابى المعرفية ، ففى محاوره ثياتيتوس رفض أفلاطون أن يكون الإدراك الحسى هو المصدر الوحيد لمعارفنا ، وأنه ليس كل إدراك يرجع إلى الحواس ، لأن العقل لا الحس له الدور الأكبر فى عملية الإدراك.

ثم سار على نهجه أرسطو حين اعتبر الإدراك الحسى مرحلة أولية لازمة لا بد أن يعقبها مرحلة الإدراك العقلى، وأكد على أن ملكة الإحساس توجد بالقوة ولا تنتقل إلى الفعل إلا عند ظهور الموضوع الخارجى وتصوره فى الذهن ، وجعل أرسطو هذا الانطباع شرطاً لتحقيق المعرفة برصفها إمكانية كاملة يحققها ظهور الشيء ولا تكون هى ذاتها إلا تعبيراً عن هذا الظهور^{٩٥}.

وحاول أرسطو إثبات أن الإدراك الحسى ودوره لا يتعارض مع أهمية ودور الإدراك العقلى ، وفى نفس الوقت ثبت تمايز الحس عن الخسوس ، وأن الإدراك الحسى الذى بالقوة يتميز عن الإدراك الذهنى الذى بالفعل ، وأن الإدراك الحسى يحدث نتيجة الالتقاء المباشر مع الموضوع ليتولد الإحساس أو الانطباع فى النفس بتوسط الأعضاء الحسية ، وأن هذا الإدراك بطبيعته يتميز بالتغير والاختلاف من

^{٩٥} د. فؤاد ذكريا : نظرية المعرفة ، مكتبة مصر ١٩٩١ ص ١٢٣

فرد لآخر تبعاً لموضوع الحس أو أداة الحس ، ومن ثم فموضوع الإبصار يختلف عن موضوع السمع فاللون موضوع الأول والصوت موضوع الثانى .

ولأن الإدراك الحسى عملية مركبة من الحاس والمحسوس ، فهو فى حاجة إلى تحديد العلاقة بين الموضوع المدرك ووسيلة الإدراك ، وإثبات أن الفرد الجزئى لا يدرك إلا بالحس أما المحمول فيدرك بالعقل لأنه هو الكلى الذى ينظم الفرد ويحقق الاتصال .

ويأتى الفارابى فى كتاب الحروف متأثراً برأى أرسطو ويردد الكثير من أقوال أرسطو فى تعريف الوجود الحسى وأنواعه وماهية الوجود فى حال القوة وحال الفعل ومتى يقال على الشئ أنه موجود فيقول : الموجود يقال على ثلاثة معان : على المعقولات كنها ، وعلى ما يقال عليه الصادق وعلى ما هو منحاز بماهية خارج النفس سواء تصورت أم لم تتصور . ويفصل الفارابى القول فى ماهية هذه الأنواع حين يقول : وينبغى أن تعلم ما هى الأشياء التى لها ماهيات خارج النفس فتحصل إداً على المعقولات وعلى ما عليها تقال ، وعلى ما عنها استفادت ماهيتها وهى مادتها ، فلذلك إذا قلنا فى الشئ إنه موجود وهو موجود فينبغى أن يسأل القائل لذلك أى المعنيين قصد ، هل أراد أن يعقل منه صادق أو أراد أن له ماهية ما خارج النفس بوجه ما من الوجوه ، والموجود الذى يعنى به ما له ماهية ما خارج النفس منه موجود بالقوة ومنه موجود بالفعل ، وما هو موجود بالفعل ضربان ، ضرب غير ممكن أن لا يكون بالفعل ولا فى وقت من الأوقات أصلاً فهو دائماً بالفعل ، ومنه ما قد كان لا بالفعل وهو الآن بالفعل وقد كان قبل أن يكون بالفعل موجود بالقوة ، ولا فرق أن تقول بالقوة أو

بالإمكان ، فإن ما هو موجود بالقوة منه ما هو بقوته وإمكانه مسدد نحو أن يحصل بالفعل فقط ، ومنه ما هو مسدد لأن يحصل بالفعل أو لا يحصل^{٩٦}.

وعند مقابلة آراء الفارابي هذه ببعض الاتجاهات الحديثة من أصحاب المعرفة الحسية ، وخاصة أصحاب الاتجاهات التجريبية والتحليلية الأكثر إهتماماً بنظرية المعرفة ، ثم أصحاب الاتجاه المثالي والواقعي على ما بينهما من تناقض حول طبيعة المعرفة الحسية وقيمتها.

ولا شك فإن هذه المقابلة سوف تؤكد لنا مدى أهمية مبحث المعرفة الحسية أو الإدراك الحسي وعلاقته بقوى العقل المدركة في تكوين نظرية المعرفة ، كما يظهر أيضاً قيمة وأهمية آراء الفارابي في إبراز دور معارف الحس عند بادية الرأي أو أصحاب الموقف الطبيعي واعتبارهم أن الوجود الحسي هو أصل جميع المعارف، ولا نغالي إذا قلنا أن أصحاب المدرسة التحليلية وعلى رأسهم برتراند راسل في مقدمة معسكر التأييد لفكر الفارابي لأن المعرفة الحسية عنده إما معرفة باللقاء أو بالوصف أو بالمباشر ، وأن صدق هذه المعرفة يتوقف على مدى تطابقها مع الواقع أو الوجود ، وأن الوجود الحقيقي عنده ليس هو مجرد وجود الأشياء ، كما أن وجود هذه الأشياء ليس رهنياً بمعرفتها ، لأن الوجود الحقيقي نراه في وجود المعاني والماهيات الرياضية التي يمكن تحليلها أو الوقوف عليها بالعقل وهذا هو الوجود الواقعي الذي لا يتأثر بذاتية الشخص المدرك أو بمعرفته الشخصية ، وهو نفس ما ذهب إليه الفارابي ومن قبله أفلاطون.

ومن الملاحظ أن الفارابي قد استفاد من فكرة أرسطو في أسبقية الإدراك الحسي على الإدراك العقلي وخاصة عندما أثار أرسطو فكرة عدم التناقض أو

^{٩٦} الفارابي ، أبو نصر : كتاب الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ص ١١٦، ١١٨، ١١٩.

التعارض بين معرفة الحس ومعرفة العقل واعتبر الأولى مرحلة أولى بالقوة والثانية هي التي تنقل معارفنا إلى الفعل ، وقد تلقاهما الفارابي وجعلها نقطة الانطلاق لتزعمته التقريبية وامكان الجمع بين سائر أنواع المعارف ، فالحواس لا غنى عنها في إدراك ظواهر الأشياء وكذلك الأجزاء الظاهرة للعيان ، أما العقل فلا غنى عنه في إدراك الماهيات الكلية التي لا يمكن أن تكون موضوعات للإدراك الحسي ، فالعقل باستطاعته فهم العالم الخارجى وقوانين حركته وتقديم أحكام عامة على تلك الموجودات التي لا تستطيع الحواس فهمها ، وهكذا أيد الفارابي أرسطو عدم الفصل بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية رغم تميز كل منهما وأسبقية الحس على العقل ، وهو الرأي الذى عارضته الفلسفات التجريبية المعاصرة .

ثانيا : الوجود الحسي و الوجود اللفظي

تعرض الفارابي للعلاقة بين الادراك الحسي والتعبير اللفظي الذى يقوم بعملية الوصف أو الحكم على الشيء المرأى في الفصل الثالث عشر من كتاب الحروف وذلك عندما يتحدث الفارابي عن الوجود الحسي و متى يقال عليه جوهر و متى يكون موضوع أو عرض ، و عن مفهوم الجوهر و الألفاظ و المعاني التي تحدد ماهيته سواء عند الجمهور أو الخواص .

فالجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية و الحجرية التي هي عندهم بالوضع و الاعتبار نفيسه ، و هي التي يتباهون في اقتنائها و يغالون في أمثالها . و قد يستعملون اسم الجوهر مثل قولنا : زيد جيد الجوهر ، ويعنون به جيد الجنس و جيد الآباء و جيد الأمهات ، فالجوهر يعنون به الأمة و الشعب و القبيلة . و كثيرا ما يقولون فلان جيد الجوهر و يعنون به جيد الفطرة التي بها يفعل الأفعال الخلقية أو الصناعية و بالجملة الأفعال الإرادية ، فإن الإنسان إنما يفطر على أن

تكون بعض الأفعال الإرادية أسهل عليه من بعض.^{٩٧} والجوهر بوصفه ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ينقسم إلى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة وإلى بسيط جسماني كالعناصر وإلى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل وإلى مركب منهما كالمولدات الثلاثة.^{٩٨}

ولأن الجوهر يحتاج إلى الأعراض والأجزاء التي لا تنفك عنه فإن ذلك وراء قول الفارابي: إن ماهية الشيء الكاملة إنما هي بصورته إذا كانت في مادة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها، فإن كان كذلك فإن الفطرة التي كان الناس يعنون بقولهم الجوهر إنما هي ماهية الإنسان والتي بها الإنسان إنسان بالفعل، فإذا إنما يعنون بالجوهر ماهية الإنسان، سواء كان ذلك جوهر زيد أو آبائه أو جنسه، وأيضا فإنهم يظنون أن آبائه وأمهاته وبنسبه الأقدمين هم مواده التي منها كون، ويظنون أن مواد الشيء متى كانت جيدة كان الشيء جيدا، فهم يعنون بالجوهر ههنا أيضا مواد الشيء ويرون أن ماهية الشيء بمادته فقط، وآخرون يرون أنها بأجزاء ماهية.^{٩٩}

و الإدراك الحسي كمعرفة بالموجود عند الفارابي يمر بمراحل متعاقبة، وله متطلبات لكل مرحلة، ففي المرحلة الأولى يتولد الشوق إلى المعرفة بالموجودات والصنائع والميل إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة سواء في الأرض أو ما عليها وفي ما حولها وإلى سائر ما يحس من السماء ويظهر، وإلى معرفة كثير من الأمور التي استتبتها الصنائع العملية من الأشكال والأعداد والمناظر وغير ذلك.

^{٩٧} الفارابي، أبو نصر: الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق بيروت ١٩٩٠، ص ٩٨، ٩٩

^{٩٨} الجرجاني: كتاب التعريفات، تحقيق د. عبد المنعم الحفني، دار الرشاد ١٩٩١ ص ٩٠

^{٩٩} الفارابي، أبو نصر: الحروف، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق بيروت ١٩٩٠، ص ٩٩، ١٠٠

وفي هذه المرحلة أيضا ينشأ من بحث عن علل هذه الأشياء و يحاول التعبير عنها باللفظ ، ومن ثم يستعمل أولا الطرق الخطبية لأنها هي الطرق القياسية التي يشعرون بها أولا فيحدث الفحص عن الأمور التعاليمية والأمور الطبيعية . ثم تبدأ المرحلة الثانية من مراحل الإدراك الحسي بوصفه معرفة بالموجود ، وهي مرحلة الخلاف و المراجعة و التصحيح .

و يصف الفارابي هذه المرحلة بقوله : ولا يزال الناظرون فيها يستعملون الطرق الخطبية فتختلف بينهم الآراء و المذاهب ، و تكثر مخاطبة بعضهم بعضا في الآراء التي يصححها كل واحد لنفسه و مراجعة كل واحد للآخر ولا يزالوا يجتهدون و يجتنبون الأدلة إلى أن يقفوا على الطرق الجدلية ، ولأن السوفسطائية تشبه الجدلية يستعمل كثير من الناس الطرق السوفسطائية في الفحص عن الآراء و تصحيحها ، ثم يستقر في النظر في الأمور النظرية و الفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدلية و تطرح السوفسطائية ولا تستعمل إلا عند المحنة ، فيتبين بالطرق الجدلية إنها ليست كافية بعد في أن يحصل اليقين ، ومن ثم يحدث حينئذ الفحص عن طرق التعليم و العلم اليقين^{١٠٠} .

ثم تأتي مرحلة اليقين عندما يقف الناس على الطرق التعاليمية وتكاد تكتمل أو تكون قد قاربت الكمال فيلوح لهم الفرق بين الطرق الجدلية و الطرق اليقينية ويميل الناس إلى علم الأمور المدنية وهي الأشياء التي مبدؤها الإرادة والاختيار ويفحصون عنها بالطرق الجدلية مخلوطة بالطرق اليقينية .

وهذه هي مرحلة التفلسف حيث تكتمل الفلسفة النظرية والعامة الكلية ، وينقسم التعليم إلى : تعليم خاص هو بالطرق البرهانية فقط ، وإلى تعليم عام

^{١٠٠} الفارابي ، أبو نصر . الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي ، دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ١٥٠ ، ١٥١

يكون بالطرق الجدلية أو بالخطبية أو بالشعرية ، غير أن الخطبية و الشعرية هي أخرى أن يستعملتا في تعليم الجمهور ما قد استقر الرأي فيه و يصح بالبرهان من الأشياء النظرية و العملية ^{١٠١}.

ولأن الإدراك الحسي و معرفة حدوده و علاقته بعوارض النفس و علاقته بالعالم الفيزيائي لا يتحقق إلا بالعقل ، أى بالعمليات العقلية كالتخيل و التذكر و التصور و التجريد الذى يحتاج ضرورة إلى وسيلة التعبير والحكم والفهم ، من أجل ذلك جعل الفارابي الألفاظ الدالة على الكم و الكيف وسيلة التعرف على مقولات الفكر ، و جعل حرف (كم) لمعرفة الكمية وحرف (لم) لمعرفة العلة وحرف (ما) يستعمل في السؤال وحرف (أى) قد يستعمل للسؤال وقد يستعمل للتمييز بين الأشياء ، وحرف (لما) أو (لم) بوصفه حرف سؤال يطلب به سبب وجود الشيء أو سبب وجود الشيء لشيء وهو شبيه بحرف لماذا الذى يستعمل في السؤال فيما قد علم وجوده و صدقه أولاً إما بنفسه وإما بالقياس ، ومتى السؤال هل يتقدم سؤال لم ؟.

ثم يصنف الفارابي مجال استخدام هذه الحروف والألفاظ وهى فى الأصل مقولات العقل للتعبير عن الموجود في عمومته وفائدة اقتران حرف السؤال بحسب الشيء ، مع ملاحظة ضرورة التمييز بينها عند الاستخدام الفلسفي و بين استخدام العوام لها . فيقول : أصناف الحروف التى تطلب بها أسباب وجود الشيء وعلة على ما يظهر ثلاث . لماذا وجوده ، وبماذا وجوده ، وعن ماذا وجوده ، فأما حرف : ماذا وجوده : فالذي يدل عليه حد الشيء وهو ماهية ملخصة ، فإذا ما هيته هي أحد أسباب وجوده.

¹⁰¹ الفارابي ، أبو نصر : الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي، دار المشرق بيروت ، ١٩٩٠ ، ص ١٥٢

وبماذا وجوده : فإنه الذي به وجوده وهو فيه ، فإن الذي به وجوده قد يكون فيه وقد يكون خارجا عنه.

وعن ماذا وجوده : قد يستخدم في العلوم التي يحتاج في كثير من الأمور التي فيها ارتياض جدلي ، فإن المتعلم إذا سئل عن شيء منها هل هو كذا أو ليس هو كذا ، فإن المعلم ينبغي أن يجيبه أولا إنه كذلك ، ثم يردف ذلك بحجة جدلية تبين عيبها ذلك الشيء و ينتظر من المتعلم أن يأتي بما يطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلم لا يجادل ولكن يستزيد من المعلم البيان ويتعلم أن الذي أورده ليس بكاف في إعطاء اليقين^{١٠٢}.

أما حرف ما : فيستعمل في السؤال للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد ، فطلب بهذا الحرف علمه.

ويشير الفارابي الى إمكانية تنوع استخدام الحروف وخاصة حرف ما للدلالة على الوجود الحسي وكيفية التعرف عليه من خلال التعرف على نوعه وجنسه ، وفي ذلك يقول : ولأن الشيء هو أعم ما يمكن أن نعلمه ، فإذا علم أنه دال على شيء ما كقولنا " ما المعنى " سؤال دال على شيء متفق عليه وقد يقرن محسوس كقولنا ما الذي تراه وما الذي بين يديك ، وقد يقرن باسم معقول المعنى عرف ضربا من المعرفة كقولنا : الإنسان ما هو فيطلب معرفته وإقامة معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقولة ، وقد يقرن حرف ما بنوع من الأنواع بعد أن نهتما ما يدل عليه اسمه الذي وضع أولا دالا عليه فنقول : الإنسان ما هو والنحلة ما هي؟ فيجاب عنه بحسب ذلك النوع أو حده .

^{١٠٢} الفارابي ، أبو نصر : الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي ، ط٢ دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ٢٠٥ ، ٢٠٩

ومعنى ذلك أن الجواب على السؤال ما هو الشيء يفيد معنى وفى نفس الوقت يدل على نوع الشيء وبالتالي يفهم الشيء المسؤول عنه ويفهم معناه فى النفس ويتصوره الإنسان به ويحصل له فى النفس معقول ما ، وقد يلتبس به (أى حرف ما) تفهم معنى النوع الذى يدل عليه ذلك اللفظ ومقصوده وإقامته فى النفس كقولنا : ما معنى القوة المدبرة فى الدماغ ، وما معنى العالم ، فإن هذه كلها تشرح الأسماء وتحصيل معانى تلك الألفاظ مقصورة بأجزائها التى إذا ألفت حصل منها معنى معقول ملخص مشروح بأجزائه التى يصير بها معقولاً مقصوراً فى النفس فقط ^{١٠٣}.

وأما حرف أى : فيستعمل للتمييز بين الأشياء ، ويستعمل أيضاً سؤالاً يطلب به علم ما يتميز به المسئول عنه وما ينفرد أو ينحاز به عما يشاركه فى أمر ما ، ويستعمل هذا الحرف فى السؤال عما تصورناه بما يدل عليه اسمه وجنسه والتمسنا بعد ذلك أن نتصوره ونعقله ونفهمه فى أنفسنا بما ينحاز وينفرد به ويتميز عن كل ما يشاركه فى ذلك الجنس ، وبما إذا عرفناه كنا عرفنا به ذلك النوع فنقول فى الإنسان مثلاً أى حيوان هو ، والنخلة أى نبات هى ، وربما لنا أى شيء هو ، فإن الشيء يجرى فى بادىء الرأى مجرى أعم الأشياء للمسؤل عنه ^{١٠٤}.

ومعنى ذلك أن آراء الفارابى التى وردت فى كتاب الحروف أظهرت قدرته على استخدام مقولات العقل فى المعرفة عموماً ، وأثبت دور العقل فى اليقين الحسى ، كما أنها قد كشفت عن قدرته فى تحديد العديد من المفاهيم والمصطلحات الفلسفية كالدات والجوهر والوجود وغيرها وبيان وظيفة اللغة فى تقدير الوقائع ومعرفة حقيقة الشيء المراد معرفته عن طريق وضوح المعانى

^{١٠٣} الفارابى ، أبو نصر : الحروف . تحقيق د. محسن مهدى ، ط٢ دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ١٦٥-١٧١

^{١٠٤} الفارابى ، أبو نصر : الحروف . تحقيق د. محسن مهدى ، ط٢ دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ١٨١ ، ١٨٢

والألفاظ المستخدمة للتعبير عن الأشياء المحسوسة ، وإثبات أن الفلسفة ومصطلحاتها وقضاياها لابد أن تعتمد على تحليل القضايا والأحكام وبيان المعاني وفق مقولات المنطق والبرهان العقلي .

كما كشفت أيضاً عن اهتمامه باللفظ والمعنى وكيفية تركيب الألفاظ للحصول على المعاني المعقولة في النفس ، كما كشفت أيضاً عن موقفه النقدي من معارف العوام المعتمدة على ألفاظ ومعاني خطيبة معتادة ومحفوظة فتحصر أقاويلهم وألفاظهم في الكتابة ، وكيفية تحديد العلوم والصنائع التي تستخدم فيها الألفاظ والحروف التي يستخدمها العوام وغيرهم في التعبير والفهم ، وهي عنده خمس صنائع تعتمد على الألفاظ وهي صناعة الخطابة والشعر والقوة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها وصناعة علم لسانهم وصناعة الكتابة.

ولكى يثبت الفارابي العلاقة بين الوجود الحسي والوجود اللفظي ، كان لابد أن يتعرض لبيان المفهوم من الذات والوجود والجوهر ، كما حرص على بيان حقيقة اللفظ ووظيفته في اللغة كرابطة وثيقة بين الجمل والعبارات وبين الوقائع والأحداث التي يتكون منها الوجود العام ، وإثبات أن وظيفة اللغة عموماً هي تقرير الوقائع واستطارة الانفعالات وإدراك الفضائل وأفعال الخير والتأثير والتعبير عن المشاعر الذاتية وتوجيهها ، أما الألفاظ عند الفارابي فهي دالة على الأجناس والأنواع أو الأعيان والأشخاص والمعاني ، وهي تنقسم إلى نوعين : الألفاظ الموضوعية وهي التي تشير إلى عالم الحس وتحصل معانيها عند مواجهة الموضوعات التي تعنيها ، أما الألفاظ المنطقية فعلى العكس فهي لا تنطوي على أية معان في ذاتها لأنها تشير إلى عالم الوجود الحسي التجريبي بوصفه أصل جميع

المعارف ، ومن ثم فإن الصدق لقضية ما أو واقعة ما يحتاج إلى واقعة خارجية أخرى مماثلة لها في العالم الخارجى .

وهنا تأتى مهارة الفارابى فى استخدام مقولات العقل النظرى التى صاغها فى صورة أسئلة ثم فى صورة مفاهيم لغوية عند التعبير عن الوجود الحسى المتميز عن الوجود الإنسانى وروحه وتحديد المفاهيم المستخدمة للتعبير عن هذا الوجود مثل :

مفهوم الوجود : ففى اللغة الموجود اسم مشتق من الوجود والوجدان ، وعند الجمهور يعنون به أن يحصل الشئ معروف المكان ، وأن يتمكن منه فيما يراد منه ويكون معرضاً لما يلتمس منه ، وقد يعنون به أن يصير الشئ معلوماً كقولهم وجدت زيداً كريماً أو ثيماً فإنما يعنون به عرفت زيداً كريماً أو ثيماً لا غير .

وفى سائر اللغات فالموجود لفظة تستعمل فى الدلالة على الأشياء كلها ولا يقتصرون بها شيئاً دون شئ . ويستعملونها فى الدلالة على ربط الخير بالخير عنه وهو الذى يربط المحمول بالموضوع ارتباطاً بالإطلاق من غير زمان ، وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطاً بزمان محصل ماضى أو مستقبل استعملوا كلمة الوجودية وهى كان أو يكون أو سيكون الآن .

وعند استخدامها فى العلوم النظرية : فالموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات ، وهى التى تقال على كل مشار إليه سواء كان فى موضوع أو لا فى موضوع ، والأفضل أن يقال إنه اسم جنس من الأجناس العالية على أنه ليست له دلالة على ذاته ، لأن الموجود لفظ يقال على جميع أنواعه مثل اسم العين ثم يقال على كل ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنه اسم أدل لذلك النوع ، ثم لكل ما تحت ذلك النوع ، وقد يقال على كل قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج

النفس ، وبالجملـة على كل متصور ومتخيل في النفس وعلى كل معقول كان خارج النفس^{١٠٥}.

وهكذا في كل مصطلح يشير إلى مقولة من مقولات الوجود العام كالجوهر والعرض والعلة والزمان والمكان وما يتصل بها من عوارض قليلة المكث سريعة الزوال مثل الغضب وغيره فما كان منها في الأجسام سميت عوارض جسمانية ، وما كان منها في النفس سميت عوارض نفسانية ، وكل ما هو بالعرض في شيء ما فإنه موجود فيه على الأقل ، وكل ما هو بالذات لا بالعرض فهو إما دائم فيه وإما في أكثر الأوقات ، فالجوهر هو المقابل للعرض وهو يقال على ذات الشيء فهو ذات مضافة ويقال على ماهية شيء وجزء من ماهيته وبالجملـة لكل ما أمكن أن يجاب به في أي شيء كان في جواب ما هو ذلك الشيء^{١٠٦}.

ثالثاً : وظائف الحس المشترك

عندما بحث الفارابي علاقة المعرفة الحسية بالمدركات والقوى العقلية ركز على العامل المشترك في جميع المدركات وسماه بالحس المشترك ، ومن ثم حدد الفارابي أهم وظائف الحس المشترك وحصرها في التمييز بين المحسوسات والتوسط لدى قوى التصور والتخيل لتقدم صور متميزة واضحة أمام العقل ، وكذلك في التمييز والتهديب والتنقيح لكافة المحسوسات وأوضح ذلك فقال : إن الأشياء المحسوسة هي غير المعلومة ، والمحسوسات هي أمثلة للمعلومات ، وقبـد

١٠٥ الفارابي ، أبو نصر : الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي ، ط٢ دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ١١٥-١١٦
١٠٦ الفارابي ، أبو نصر : الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي ، ط٢ دار المشرق بيروت ١٩٩٠ ، ص ٩٦ - ٩٧ وكذلك

يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات دون توسط ، وليس الأمر كذلك لأن بينها وسائط وهو أن الحس يباشر المحسوسات فيحصل صورها فيه ويؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه فيؤدي الحس المشترك تلك إلى التخيل ، والتخيل يؤدي إلى قوة التمييز لتعمل التمييز فيها كذنباً وتنقيحاً ويؤديها به منقحة إلى العقل فيحصلها إلى العقل غاية ^{١٠٧}.

وهنا يمكن ملاحظة الفرق بين الفارابي وأرسطو ، لأن أرسطو قد نبه إلى غموض وظائف الحس المشترك حين قال : إن وظيفة الحس المشترك تعني إدراك الإحساس بالإحساس ، وأن الحس المشترك وحده القادر على إدراك تلك المحسوسات والتمييز بينها ، وأن كل حاسة وحدها لا تستطيع ذلك لأن الحس المشترك هو ما يدرك في آن واحد أن هذا المحسوس يخالف لذلك تبعاً لاختلاف المحسوسات الفعلية واختلاف الخواص التي تنقلها.

وهذا الرأي قد انتقده الفارابي ثم انتقده ابن رشد بعد ذلك عند تلخيصه لكتاب النفس لأرسطو ورفض الإنحاء بأن الحس المشترك يشير إلى الحاسة السادسة فقال ابن رشد : إنه لو كان هناك حاسة سادسة غير هذه الخواص الخمس لكان لها عضو حاس آخر أو محسوس آخر ولكننا نجد أن كل واحدة من هذه الخواص تدرك محسوساتها وتدرك مع هذا أنها تدرك فهي تحس الإحساس وكأن نفس الإحساس هو الموضوع لهذا الإدراك ^{١٠٨}.

^{١٠٧} الفارابي ، أبو نصر : رسالة في جواب مسائل سئل عنها ، ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين فترة ٢٨ ، ص ٨٥

^{١٠٨} راجع في ذلك : أرسطو ، كتاب النفس ج ٣ ص ٤٢٥ ، وفي الترجمة العربية ص ٩٤ ، وكذلك ابن رشد تلخيص كتاب النفس لأرسطو تحقيق وتقديم د. أحمد فؤاد الأهواني انبهاضة المصرية ١٩٥٠ ص ٥٧-٥٥

وهنا ملاحظة : هي أن رأى الفارابي لا يتعد كثيراً عن رأى أرسطو رغم الاختلاف الظاهري بينهما بدليل أن طبيعة الحس المشترك وماهيته عند الفارابي أنه قوة عاقلة تدرك المحسوسات المشتركة كالحركة والسكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة والترابط كما وكيفاً وتلقى مختلف الإحساسات من الحواس الخمس وتدرك ما هو مشترك بينها ، ولأن هذا الحس عنده ينسلخ من هذه الصورة المفارقة للمحسوس ولا يدرك الصورة إلا في مادة وإلا مع علائق المادة ، ورغم هذا القول فإن رأى الفارابي غير ما قرره أرسطو من قبل ، لأن الحس المشترك عند أرسطو هو الحس الباطن الذي تجتمع عنده جميع الإحساسات عبر الحواس الظاهرة فهو الإحساس الحقيقي ومركز تلاقي الإحساسات ، أما الفارابي فيقرر أنه الحس الظاهر وليس هو الحس الباطن أو حس المشاعر أو الأحاسيس ، ومن ثم فإن هذا الحس المشترك أو الظاهر عنده لا يدرك زبداً من حيث هو بل يدرك أحواله من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك حتى لو كانت تلك الأحوال داخلية في حقيقة الإنسانية ويشارك فيها الناس كلهم ، على حد تعبير الفارابي نفسه ^{١٠٩}.

ودليل آخر على تميز رأى الفارابي عن ما قدمه أرسطو في وظائف الحس المشترك وماهيته هو أن الحس المشترك عند الفارابي ليس معناه أن تحصيل المعارف يتم بطريقة آلية أو طبيعية بل لابد من إعمال العقل في التفكير والتذكر لاسترجاع هذه المعارف والحكم عليها ، ولذا انتقد الفارابي رأى أرسطو الذي أورده في كتاب البرهان وهذا النقد يفسره العديد من الباحثين على أنه تأييد أو تأثر من جهة الفارابي بالمعلم الأول وخاصة بضرورة المعرفة ولزومها.

^{١٠٩} الفارابي : الجمع بين رأى الحكيمين ، مطبعة الكتبي بمصر ، فقرة ٢٧ ، ص ٦٤

وهذا الرأى يؤيده قول أرسطو إن طالب المعرفة أحد اثنين : إما أن يطلب ما يجهله وإما أن يطلب ما يعلمه. فإن كان طلبه لما يجهل فكيف يوقن بعد العلم أنه قد حصل ما كان يطلبه ، وإن كان طلبه لما يعلم فطلبه الثانى فضل لا يحتاج إليه . وهذا القول لا يوافق عليه الفارابى ويرد عليه بقوله : وهذا شك أورده أرسطو فى كتاب البرهان.

ثم يأتى قول الفارابى معلقاً على كلام أرسطو والذى يدل على عدم موافقته عليه وخاصة قول أرسطو : إن من فقد حساً ما فقد فقد علماً ما فيدل على أن الفارابى وكذلك أرسطو لا يوافقوا ولا يتحمسوا لمعرفة الحس ، وإلا لمن يطلبها رغم هذا القول المشهور عنه "من فقد حساً ما فقد فقد علماً ما". وإلا لما وصف هذه المعرفة وحصولها إلا إرادى فى النفس فهو يقول : فالمعارف إما تحصل فى النفس بطريقة الحس وهى تحصل من غير قصد شيئاً فشيئاً ، ولا داعى لتذكر الإنسان بعد حصول جزء منها.

ورغم اتفاق كل من الفارابى وأرسطو على أفضلية المعرفة العقلية على معارف الحس ، فيأتى الفارابى ويصف المعرفة الحسية بالعلم على أساس أنها عملية تذكر وتفكر وأنها مكتسبة وليست عملية طبيعية أو آليه كما وصفها أرسطو ، ثم يعبر عن ميله إلى رأى أفلاطون ويأتى ذلك فى قوله : أما أفلاطون فيرى أن العلم تذكر وأن التفكير هو تكلف العلم ، والتذكر تكلف الذكر ، والطالب مشتاق متكلف (أى المعارف) فمهما وجد فيما قصد معرفته دلائل وعلاقات ومعانى ما كان فى نفسه قديماً فكأنه يتذكر عند ذلك.

ورغم الاختلاف الواضح هنا بين أفلاطون وأرسطو يأتي الفارابي ويرى أن قول الحكيمين قريباً من بعضهما البعض وإن ظهر أن هناك خلافاً فإن ذلك يرجع إلى أن القولين قيلاً في موضوعات مختلفة في توضيح نظريات مختلفة .

وبعد عرض آراء كل من الفارابي وأفلاطون وأرسطو في المعرفة الحسية وعلاقتها بالمعرفة العقلية ، وعند مقارنة رأي الفارابي هذا بما يقابله في الفكر المعاصر يمكننا القول أنه : بالرغم من أن الإدراك الحسى مصدر كافة المعارف سواء عقلية أو تجريبية أو مثالية ، فإن الخلاف لا يزال مستمراً حول مقدار الثقة بمعارف الحس ومدى الوثوق بمعارف الحس المشترك ، وهل يمكن الوقوف عندها واليقين بما أم نعتبرها مرحلة وخطوة سابقة على معارفنا ويجب أن نتخطاها نحو التجربة والموقف ومعارف العقل؟.

وبالفعل فقد كان هذا التساؤل والخلاف بين أقطاب الفكر الفلسفى من اليونان والعرب وراء ظهور العديد من النظريات التى تفسر الإدراك الحسى وجعلت منه محوراً للبحث فى نظرية المعرفة، وتلك أهم النظريات التى تناولت الحس المشترك ووظائفه فى الفلسفات المعاصرة :

النظرية الطبيعية: Naiva realism:

وهى التى تعرف بالواقعية الساذجة أو بالموقف الطبيعى وقد عبر عنها توماس ريد (1710-1796) T. Reid بقوله : إننا ندرك الأشياء المادية إدراكاً مباشراً دون وسيط سوى الحواس الخمس ، ولذا فإن مظهر الشئ هو حقيقته ، وحقيقته هى ما يبدو لنا منه وأن لكل شئ مادية وضع مكانى محدد ثلاثى الأبعاد وله وجود مستقل عن وجودنا وإدراكنا له.

وقد قوبلت هذه النظرية بانتقادات عديدة أهمها القول : أننا ندرك الأشياء المحسوسة بطريقة غير مباشرة وليس بطريقة مباشرة ، وأننا نستطيع التمييز بدون الإدراك الحسي بين ظواهر الأشياء وحقائقها . وقد وصف أصحاب هذه النظرية الركون الى معارف الحس بالموقف الطبيعي الذى يجب أن يتصف بالموضوعية لأنه قائم على معارف الحس الظاهرة ، وأكد أصحاب هذه النظرية أن الموضوعية فقط تحقق فيما له شكل ومقدار وحركة وسكون وامتداد ، وليس فيما يمكن أن نتصوره من ألوان وأصوات وروائح وطعوم او حرارة أو برودة ، أو أن يرجع ذلك لمجموعة الانفعالات الذاتية التى تحدث نتيجة لما تتأثر به حواسنا ، وقد رد هؤلاء على باركلى عندما ربط بين قولهم بالمعرفة الحسية والموضوعية ، فقالوا إننا لانقصد بالموضوعية وجود الكيفيات فى الأشياء كوجودها فى الإحساس ، وأن فى الشيء الملون إحساسا باللون ، وأن فى الشيء الحلو إحساسا بالحلاوة كما توهم باركلى .

و هذه النظرية دفعتنا للرجوع إلى الفارابى الذى يؤكد صراحة على أن المعرفة الحسية لا تقف عند مجرد الإدراك الحسي المباشر ، بل لابد من تحول هذه المدركات عن طريق قوى العقل من حال اقوة إلى الفعل ، لأن الإدراك الحسي لا يتم فى غياب العقل ، وهو يؤكد هذا المعنى بقوله : إن الأشياء المادية إذا ما أدركها العقل تحولت إلى معقولات وصار لها وجود فى العقل يخالف وجودها المادي ، وأن العقل يكون فى الإنسان بالقوة ، فإذا ما أدرك الإنسان بحواسه صور الأجسام الخارجية أصبح العقل عندئذ موجوداً بالفعل .

ومعنى ذلك أن حصول المعرفة الحسية هو انتقال للعقل من القوة إلى الفعل، وأنه عن طريق العقل الفعال وحده يستطيع الإنسان أن يحصل المعاني الكلية عن الأشياء وبهذا يتحول الإدراك الحسي إلى إدراك عقلى كما يقول الفارابى^{١١٠}.

نظرية الواقعية التمثيلية : Representative Realism

وقد ظهرت هذه النظرية في مواجهة النظرية السابقة التي تقول بالأفكار الفطرية والمعارف المباشرة ، وقد تزعم هذه النظرية جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الذي أكد على أن الفلسفة هي العلم المهتم بدراسة العقل البشرى ، وأن الإدراك الحسي هو جملة من الخبرات التي تتألف من الإحساس والاستبطان الذي يمثل الوعي بالعمليات العقلية ابتداءً من الإدراك الحسي نفسه ثم التذكر والتفكير والاستدلال وغيرها ، وأن العقل مجرد صفحة بيضاء ليس به أفكار أو أحاسيس بالفطرة ، و لكن الخبرات الحسية هي التي تمده بالأفكار والمعارف ، وبالتالي فإن هذه الخبرة الحسية هي مصدر جميع أفكارنا وتعتمد عليها جميع معارفنا .

وكان تأثير هذه النظرية كبيراً لأن لوك قد أكد من خلالها على أن العقل البشرى يجب أن يكون الموضوع الأساسى لكل بحث فلسفى ، وأن الفلسفة هي العلم الذى يجب ان يهتم بدراسة الأفكار وطريقة تكوينها والعلاقات بينها ، ومدى ترابطها ، وأن العقل هو أداة البحث فى المعقول والكشف عن الحقائق وتحديد العناصر الأولية للمعرفة ، وكيف تنتقل معارفنا من النظر الى العمل ، ومن المحسوس الى المعقول .

^{١١٠} د. حسين على محفوظ : الفارابى في المراجع العربية . بغداد ١٩٧٥ ، ص ٣٥٧

وقد أقام لوك نظريته على دعامة أساسية هي أن القبول العام لبعض الأفكار التي يقال إنها فطرية لا يثبت فطريتها وإنما قد يثبت رسوخها بالتجربة ، وعلى ذلك لا تقبل الأفكار التي يقال إنها فطرية ، ذلك أن الأطفال وضعاف العقول والبدائيون لا يدركوا مبادئ المنطق وبعض مقولات الصدق واليقين كالهوية وعدم التناقض ، ولا حتى مبادئ الأخلاق الأساسية ، ولذا فهم لا يدركوا الحقائق العامة ولا دقائق الأمور بسهولة ، بل إنهم يقضون وقتا طويلا للتأكد من معارفهم أو حتى إدراك ماهية بعض القضايا العامة ^{١١١}.

وعند مقارنة آراء لوك بما أورده الفارابي في كتابه : الجمع بين رأي الحكيمين نرى بعض التقارب أو التوافق خاصة عندما يتحدث عن الجوهر والعرض وكيفية إدراك الأمر الجزئي بهدف الحصول على معنى كلى يقبله العقل . فالفارابي يبدأ بتحديد هوية الشيء المدرك فيقول: الأشخاص ضربان : ضرب لا نعرف من موضوعاته ذواتها ولا شيئا خارجا عن ذواتها وهو شخص الجوهر الذي يقال على موضوع ولا في موضوع ، وأشخاص الجواهر إنما تكون معقولة بكيائهما ، وكيائهما إنما تصير موجودة في أشخاصها.

ومعنى ذلك عند الفارابي : أن معرفة الجواهر أي الأشياء على الحقيقة لا تكون بمجرد الإدراك المباشر لها بل لابد من معرفة أقسامها وطبائعها بعد تكونها بالفعل ، وأن ذلك يتم بالطريقة الغير مباشرة أي بقوى العقل وليس بوسائل الحس البشري ولا بد من معرفة الأسطوانات أي المبادئ والعناصر الأساسية بوصفها مبادئ الجواهر المركبة من النار والهواء والماء والأرض ، ثم الجواهر الأخرى المركبة من الأجسام الطبيعية والصناعية ، ولأن الجواهر كما يقول الفارابي على

^{١١١} د. محمود ذبيان : نظرية المعرفة عند مفكرى الإسلام ، دار النهضة العربية بيروت ١٩٨٩ ص ٦٠ نقلاً عن : J, Lock: Essay concerning human understanding book 2 P 12-23

ضريين : جوهر هيولاني وجوهر صوري ، والجسم على ضريين : جسم طبيعي وجسم صناعي ، فالأجسام الطبيعية أيضا على قسمين : قسم له حياة كالحيوان وقسم ليس له حياة كالأسطقسات ، والجسم الصناعي كالسرير والثوب وما يشبههما . ويشترط الفارابي لمعرفة هذه الأنواع والمبادئ عدم الاعتماد على الحس وحده ، ولذا يقول : كذلك لابد من معرفة أن الهيولي آخر الهويات وأحسنها ولولا قبوله للصورة لكان معدوما بالفعل وهو كان معدوما بالقوة ، فقبل الصورة فصار جوهرًا ، ثم قبل الحرارة والبرودة واليوسسة والرطوبة فصار اسطقسات أى عناصر ، ثم يتولد عنه صنوف المواليذ والتراكيب^{١١٢}.

ورغم البون الشاسع بين تعبير الفارابي وآراء لوك فإن المدقق في غاية كلام الفارابي يدرك أنه لا يقول بمعارف الفطرة والطبيعة ولا بالإدراك المباشر المكون للحس المشترك ، بل يقول بمعارف مكتسبة بالخبرة والتعلم ، ومعرفة حقائق الأجسام ومكونات الجواهر ومبادئها وكلها معارف لا تأتي بالحس المباشر أو عن طريق الحواس بل تأتي عن طريق مقولات العقل وقواه المدركة .

نظرية المعطيات الحسية : Sense Data Theory

أطلق البعض على هذه النظرية اسم النظرية التصويرية أو الإنطباعية ، لأن أصحابها لم يهتموا فقط بما يعطيه الإدراك الحسى من انطباعات ، وذلك لإمكان إدراك المعاني بغير اشتقاقها من الصور المحسوسة المقابلة لها ، وأن أصحاب هذه النظرية مع إيمانهم بباطنية المعرفة مؤمنون بالعلم الطبيعي الدائر على الأجسام وتغيراتها .

^{١١٢} الفارابي ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، رسالة فى جواب مسائل سنل عنها ، فقرة ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ص ٨٧

وقد قدمت هذه النظرية تفسيرات جديدة للإدراك الحسي ، على الرغم من أن العديد من الفلاسفة المحدثين وخاصة من أصحاب المدرسة التحليلية قد شاركوا في بنائها مثل : جورج إدوارد مور ، وبرتراند راسل وديفيد هيوم ، ثم بعض فلاسفة المدرسة المثالية أمثال : باركلي وكانط وكذلك جون ستيوارت مل . ورغم اختلاف رؤى هؤلاء الفلاسفة فإنهم اتفقوا على المبدأ العام في الحكم على الإدراك الحسي المباشر وقالوا : إن ما ندركه مباشرة ليس الأشياء ، وإنما انطباعاتنا وأفكارنا عن هذه الأشياء ، ثم عن طريقها بعد ذلك ندرك الأشياء ، ولذا فإن تصورنا للشيء المادي ليس سوى مجموعة أفكارنا وانطباعاتنا التي تكون المعطى الحسي للشيء المدرك : وهذا معنى القول بأن إدراكنا للأشياء غير مباشر .

وإذا رجعنا إلى الفارابي مرة ثانية نجد فرقا كبيرا ورأيًا مخالفًا ، لأن الإدراك الغير المباشر عنده هو : إدراك العقل الفعال حال انتقاله إلى عقل الإنسان ، وليس هو مجرد الانطباع الأولي للمعطى الحسي ، ولأن عملية الإدراك كما يصفها الفارابي تمر بثلاث مراحل : الأولى عندما يكون الحس في حالة الاستعداد للمعرفة ويسمى الفارابي حالة الاستعداد للتحصيل قبل أن يحصل شيئاً ، والثانية عندما يكون المدرك معقولا أو عقلاً بالفعل حين يدرك الإنسان بحواسه شيئاً مادياً وهو متأثر بالعقل الفعال ، والثالثة حين يدرك الإنسان المعنى الكلي المعقول الذي ما كانت الصورة المحسوسة إلا مثلاً يندرج تحته ، ومعنى ذلك أن إدراك المعاني الكلية هو الصورة المثلى للإدراك الغير مباشر ، وهو ليس تحصيلاً من الإنسان يحصله من الأشياء التي تقع له في تجربته الحسية بل هو نقل عن العقل الفعال المفارق للإنسان والذي يتلوه في المرتبة ^{١١٣} .

^{١١٣} د. حسين علي محفوظ : الفارابي في المراجع العربية ، بغداد ١٩٧٥ ص ٣٥٧ ، ٢٥٨

نظرية اللغة العادية : Ordinary Language Philosophy

شارك في هذه النظرية الفيلسوف النمساوي لود فيج فنجشتين (١٨٨٩-١٩٥١) وزميله جلبرت رايل (١٩٠٠-١٩٧٦) وقامت على أساس أن اللغة العادية هي خير تعبير عن الواقع المعاش ، ورفض الادعاء بأن صياغة المشكلات الفلسفية تحتاج في فهمها وصياغتها إلى لغة فنية واصطلاحية ومفاهيم خاصة . واعتمدت هذه النظرية على محاولة فهم طبيعة العقل الإنساني وإدراك تكامل الشخصية وفهم ثنائية الجسم والنفس ، وأن هذه الثنائية لا معنى لها بالقياس إلى وحدة الإنسان في الواقع التجريبي الذي لا انفصل فيه بين جسم ونفس ، ولذا فإننا نعي حالاتنا النفسية ليس بالاستبطان ولكن بأقوال وأفعال سلوكية تقبل الملاحظة الخارجية ، وأن العملية الداخلية أو الباطنية بوصفها جملة العمليات النفسية والشعورية في حاجة إلى معايير خارجية للفهم والحكم والتوجيه^{١١٤}.

ولا شك أن هذه النظريات رغم اختلافها وتنوعها فإنها تهتم بقضية الحس المشترك ، وكذلك الإدراك الحسي وطبيعته سواء كان مباشراً أو غير مباشر ، لأننا لا ندرك الأشياء ذاتها ولكن ندرك الحس المشترك فيما بينها من خلال عملية تحوله من القوة إلى الفعل ، وسواء استخدمنا اللغة العادية أو تصوراتنا المباشرة أو خبراتنا فإن الإدراك الحسي كما يرى الفارابي هو عملية لا قوام لها بدون قوى العقل كالمصورة والمخيلة والمفكرة والحافظة ، وأن الحواس كلها لا تستطيع إدراك الحقائق والأشياء والحكم عليها لأن ذلك من وظائف العقل، فليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل ، ولا من شأن المعقول من حيث

^{١١٤} د. محمود زيدان نظرية المعرفة ص ٧٧ ، ٧٩ نقلاً عن :

Wittgenstein: Philosophical investigations, Oxford, 1958 P309

هو معقول أن يحس ، ولن يتم الإحساس إلا بآلة جسمانية ، ولن يتم الإدراك العقلى بآلة جسمانية بل بالروح الإنسانية التى تتلقى المعقولات بعقول جوهر غير جسمانى وغير متجزئ ولا يمكن ولا يدرك بالحس لأنه من حيز الأمر^{١١٥}.

ومعنى ذلك أن عملية الإدراك كما يرى الفارابى لا تقوم بها الحواس وحدها ولا حتى قدرات العقل إلا بواسطة الروح الإنسانية حاملة القوى المدركة والمتلقية للمعارف العلى والمتحركة فى المحفوظات وسائر المدركات سواء ظاهرة أو باطنة.

وتعليل ذلك عند الفارابى أن الإحساسات أو المدركات سواء ظاهرة أو باطنة تجتمع عند قوة تحتفظ بالمصورات والإحساسات وإن زالت ، وهذه القوة أيضاً مكان لتقدير الصور الباطنة فيها عند النوم ، وبالتالي فإن المدرك بالحقيقة هو ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج أو صدر إليها من داخل ، فما تصور فيها يحصل مشاهداً . فإن أمكنها ، أى أمكن ادراكها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن وإذا عطلها الظاهر تمكن منها الباطن الذى لا يهدأ ، وإذا اشتد يستولى بسلطانه فحينئذ لا يخلو من وجهين : إما أن يعدل العقل حركته ويغلى غلياته ، وإما أن يعجز عنه ويعذب عن جواره فإن اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوى تمثل فى الخيال قوة ماشرتها فى هذه المראה فيتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة.

وهكذا تكون وظائف الحس المشترك عند الفارابى محصورة فى التمييز والتقدير والتهديب والتنقيح للمحسوسات والمصورات والمتخيلات ، وأنه عن طريقها يمكن تحقق المعرفة بالجواهر والأعراض .

^{١١٥} الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، مطبعة الكتبى بمصر ، فترة ٤٢ ، ٤٣ ص ٦٦

رابعاً : نقد الفارابي لمعارف الحس

كان من الطبيعي أن يرفض الفارابي الوثوق بمعارف الحس وأن يتتقصد المعرفة الحسية سواء التي قدمها الطبيعيون الأوائل ، أو تلك التي قدمها فلاسفة السوفسطائية ، ومن ثم إبتدأ الفارابي بنقد الفكر السوفسطائي الذي كان يثق في معارف الحس إلى أعلى درجة ، وكشف التناقض الذي وقع فيه أصحاب المعرفة الحسية ، مؤكداً على أن أهمية معارف الحس لا تقاس بأهمية وصدق معارف العقل ودرجة اليقين بها عندما يستخدم العقل في البرهنة والحكم على ما تأتينا به الحواس ، وقد استعان الفارابي في نقده لمعارف الحس على ما قدمه كل من سقراط و أفلاطون وأرسطو من نقد للمعرفة الحسية وأصحابها ، مع ملاحظة بعض أوجه التشابه والاختلاف بين نقد الفارابي والانتقادات التي وجهها بعض الفلاسفة أصحاب الاتجاه العقلي للمعرفة الحسية .

ورغم اهتمام رجال الفكر السوفسطائي بالمعرفة الحسية والقول بالتغير فأننا نرى البعض منهم يتراجع عن فكرة الوثوق الكامل بمعارف الحس ، ولعل موقف هيراقليطس يكشف أحد جوانب التناقض في الفكر السوفسطائي ، فهو يعلى من قيمة المعرفة الحسية وفي نفس الوقت ينكر امكانية التحقق أو التصديق بها ، وفي ذلك يقول : إنني أقدر موضوعات البصر والسمع والتعلم أكثر من أى شئ آخر ، ثم يتراجع عن هذا التأييد المطلق حين يقول : إن الأعين والأذن مضللة لمن كانت نفوسهم بربرية ، ويقول أيضاً إن لم تتوقع ما ليس متوقعاً فلن تجد الحقيقة أبداً ، وهذه إشارة إلى ضرورة عدم الوقوف عند معارف الحس فقط لقصورها واقتصارها على إدراك الجزئيات دون الكليات.

ولا شك أن موقف الفارابي النقدي لمعارف الحس قد تميز بميزة خاصة هي أنه لم يحدد رأياً واحداً أو اتجاهاً أو فيلسوفاً معيناً ليوجه له النقد ولكنه توجه إلى عموم الفلاسفة الأقدمين في إشارة إلى كل من سبقه سواء من السوفسطائيين أو اليونانيين وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو ، وسوف نلاحظ كذلك أنه اعتمد على مفاهيم اللغة والمنطق ، وتحليل بعض المصطلحات والمفاهيم كالجوهر والعرض والعلة والشئ والذات والموجود لإثبات أن المدرك شئ والإدراك شئ آخر ، وأن لكل جوهرية المستقلة الخاصة به ، وإثبات أن الإدراك الحسى لا يتوقف عند عمل الحواس بل يتخطاه إلى قوى العقل التى لا غنى للحس عنها والى لولاها لا تتم عملية الإدراك أصلاً .

ولقد حاول الفارابي من خلال نقده لمعارف الحس أن يثبت مدى تميز الإحساس عن باقى العمليات الإدراكية كالتفكير والتصور والتذكر والتخيل ، لأن الإحساس إما قوة وإما فعل كالبصر والإبصار ، وأن العمليات العقلية تتميز ادراكاتها بالدوام والثبات والتأثير ، وهى تختلف عن مجرد الإحساس الذى من طبيعته التحول والتغير ، وحاول الفارابي إثبات أن المادة لها وجودها المشاهد والمدرك من قبل الحواس ، أما إدراكها بالفعل فعمل ذهنى بحت. وتلك هى الملامح العامة لوجهة نظر الفارابي النقدية للمعرفة الحسية.

هذا وقد اعتمد الفارابي في نقد المعرفة الحسية على عدة محاور منطقية فى مقدمتها : صعوبة تجريد الصبر عن أشياءها أو الجواهر عن أعراضها ، مؤكداً على أن معارف الحس تتشكل من الصور التى تنتج من إدراك الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط ، أى عند ملاستها للمادة ، ومن ثم يصعب تجريد الصور عن أشياءها وعلة ذلك عند الفارابي : أن ألوههم والحس

الباطن لا يدرك المعنى حرفاً بل خلطاً ، وأن الوهم والتخيل أيضاً لا يحضرا في الباطن صورة الإنسانية حرفاً أى حرفياً ، بل على نحو ما تحس به من خارج مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف وأين ووضع ، فإذا حاول أن يتمثل في الإنسانية من حيث هى الإنسانية بلا زيادة أخرى لم يمكنه ذلك بل إنما يمكنه استثبات الصور الإنسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وإن فارق المحسوس^{١١٦}.

كما اعتمد الفارابى في نقده لمعارف الحس على فكرة ثبات الجواهر وتغير الأعراض ، وفي ذلك يأتى قوله : عند التمييز بين الجواهر والأعراض وطبيعة كل منهما وعلته نجد أن جوهرًا قائمًا بذاته تطرأ عليه الأعراض وتبطل عنه وهو باق ، وهذا الجوهر الحامل للأعراض ذو مقدار ما يجعل ذلك العرض كمًا ويصيره مقولة ، ثم نجد للجواهر أحوالًا تتغير من بعضها إلى بعض مثل ماله لونا وله علما وله قوة وله انفعالا وله فضيلة وله خلقا وله شكلا ، ثم نجد الجوهر الواحد ينسب إلى جوهر آخر ويعرض بمعرفته حتى يصير هذا الجوهر باتحاد علة بالجوهر الآخر في ذلك اللفظ ذلك الشيء الذى عبر عنه مثل الأب والابن والصديق والشريك والملك والعبد وغيرهم^{١١٧}.

ثم يعتمد الفارابى على قاعدة أخرى لإثبات تحافت معارف الحس وهى : قاعدة تلازم الجوهر والعرض ، وفي ذلك يؤكد الفارابى على أن المعرفة الحسية هى معرفة بالجواهر والعرض ، لأنه عند الحكم على أية معرفة يجب التمييز بين الجواهر الأول أو الكليات ، والجواهر الثوانى كالأنواع والأجناس. فإذا كانت كليات الجواهر ثابتة قائمة باقية والأشخاص ذاهبة مضمحلة ، فالكليات إذن

^{١١٦} الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، مطبعة الكتبى بمصر ، الفقرة ٢٨ ص ٦٥

^{١١٧} الفارابى ، أبو نصر : الجمع بين رأى الحكيمين ، فى جواب مسائل سنل عنها ، مطبعة الكتبى بمصر ، ص ٨٣

أحق باسم الجوهرية من الأشخاص ، ولأن الجواهر الثواني كالألوان والأجناس تحتاج في وجودها إلى الأشخاص ، فالأشخاص إذن أقدم في الجوهرية وأحق بهذا الاسم من الكليات . ولحسم التناقض الظاهري في هذه القضية أجاب الفارابي على هذه التساؤلات التي أثرت حول علاقة الجوهر بالعرض، من خلال بعض مقولات العقل مثل مقولة يفعل وينفعل وكيف يكون الحال عندما يكون الجوهر هو الموضوع والعرض هو المحمول.

فعندما سئل عن العرض كيف يحمل على الأجناس العالية بالتقدم والتأخر فقال : إن الكم والكيف هم بذواتهما عرضان لا يحتاجان في إثبات ماهيتهما إلا الجوهر الحامل لها فقط.

وعندما سئل عن مقولة يفعل وينفعل وهل هي من باب المضاف أم لا : أجاب إنه ليس شيء يوجد إلا مع شيء آخر ، فلا نجد التنفس إلا مع الرئة ، ولا النهار إلا مع طلوع الشمس ولا العرض بالجملة إلا مع الجوهر ، ولا الجوهر إلا مع العرض ولا الكلام إلا مع اللسان.

وعندما سئل عن موقف الفلاسفة حين يكون الجوهر هو الموضوع والعرض هو المحمول قال : إن الفلاسفة لما وجدوا الأجسام يوضع بعضها ويحمل عليه البعض ، فقد نقلوا هذا المعنى وسموا الجوهر موضوعاً وما يحمل عليه من الأعراض محمولات^{١١٨}.

ثم أورد الفارابي حجة أخرى لإثبات تهاافت معارف الحس وهي إمكان انحسار الإدراك الحسي في المحال الجزئي والوجود الخاص ، وفيها يقول : إن

^{١١٨} الفارابي ، أبو نصر : رسالة للمعلم الثاني في جواب مسائل سئل عنها ، ضمن كتاب الجمع بين رأي الحكيمين ص ٨١-٧٩

الإدراك الحسى لا يقدم لنا القوانين التى تحكم عملية الإدراك لأن مجال عمله الممكن والحادث والمتغير. وهذا الإدراك الجزئى المتغير قاصر عن إدراك المبادئ والعلل ، أو إدراك كنه طبيعة المعرفة ولا يحدد لنا مجال بحثها ، لأن الحس ليس بمجاله الإدراك العام للموجود بل هو محصور فى الوجود الخاص.

ومعنى ذلك أن الإدراك الحسى لا يقدم لنا المعرفة الفلسفية بأى حال من الأحوال ، كما أن الإدراك الحسى لا يساعد فى الإجابة على التساؤلات حول الوجود وحقيقته مثل : هل الوجود ظاهر أم باطن ، ساكن أم متحرك ، وهل الوجود مادة أم روح ، أفكر أم خليط منهما ، وهل الوجود الحقيقى هو العلل والمبادئ والأفكار أم هو العقل الأول؟.

ثم أورد الفارابى حجة أخرى ينتقد بها معارف الحس ويثبت ضعفها أمام معارف العقل ، وهى أن الموجود يجب أن يقال على ما له ماهية خارج النفس ، وكان مقصود الفارابى من هذه الحجة هو توجيه النقد الى الفلاسفة الطبيعيين قبل سقراط خاصة فى عدم تمييزهم بين الموجود بالقوة والموجود بالفعل ، وعدم اكتراثهم بإمكان القول فى شىء واحد إنه موجود وغير موجود فى نفس الوقت ، إذ كانوا يفهمون عن الموجود ما له ماهية بالفعل فقط ، أى كل ما له وجود حسى ومادى ومرأى ، كما عاب عليهم اتخاذهم من مفاهيم الجمهور بادىء الرأى منطلقاً لتفسير وتحديد ماهية الموجودات واعتبارهم أن الموجود الحسى فقط هو الصادق، وأن غير الموجود هو الكاذب ، واعتبار الموجود بالقوة أنه غير موجود ، وقالوا كل ما سوى الموجود فهو غير موجود وما هو غير موجود فليس بشىء ، لأن الموجود يدل على الإيجاب وغير الموجود يدل على السلب .

ومن ثم أكد الفارابي على أن الشيء قد يقال على كل ما له ماهية ما سواء خارج النفس أو كان متصوراً على أى جهة ما كانت منقسمة أو غير منقسمة ، ومثال ذلك : إذا قلنا هذا شيء فلإننا نعني به ما له ماهية ما وأن الموجود إنما يقال على ما له ماهية متصورة فقط، وهكذا يكون الشيء أعم من الموجود ، وفي نفس الوقت يقال على القضية الصادقة والشيء لا يقال عليها ^{١١٩}.

ولكى تتكامل الصورة النقدية لموقف الفارابي من أصحاب المعرفة الحسية ، يجدر الإشارة إلى موقف أفلاطون وأرسطو النقدي لأصحاب الاتجاه المادى والمعرفة الحسية لإظهار التباين الواضح بين مؤيدى الإدراك الحسى والثوق به وبين معارضيه، وسوف نلاحظ سمة الإجماع من جانب العقليين على إثبات التغير والنسبية فى معارف الحس ، كما نلاحظ أن محاور النقد سواء عند الفارابي أو من سبقه تدور حول التشكيك فى معارف الحس وأنها ليست يقينية أو صادقة لأنها مجرد انطباع ، وهى لا تفيد سوى الرجل العادى بىادى الرأى الذى لا يدرك من الأشياء سوى ظاهرها ، وأن المعرفة بالجواهر أو الحكم على الموجودات لا يكون بالحس ولكن يكون بالعقل والاستدلال ، فبالعقل وحده تختبر المعارف والمعلومات وتؤكد من صوابها ، ونثبت أن المعرفة ليست صورة مطابقة للأشياء بل يجب أن تكون صورة معدلة بفعل العقل الذى به نتجاوز الجزئيات والمحسوسات إلى الكليات.

ويجب الإشارة إلى أن نقد المعرفة الحسية من جانب الفارابي وأصحاب المعرفة العقلية لا يعنى إنكارها أو رفضها بل يعنى ضرورة فهم حدودها وماهيتها وعدم الركون إليها ، وتوجيه الأنظار إلى علة الخطأ فى معرفة الحواس ، وإثبات أن

^{١١٩} الفارابي ، أبو نصر : الحروف ، تحقيق د. محسن مهدى ، ط ٢ دار المشرق بيروت ، ١٩٩٠ ص ١٢١ ، ١٢٤ ،

هناك من الموضوعات ما لا تستطيع الحواس معرفتها ، إلى جانب أن الإحساس نفسه قد يخطئ وقد يصيب ، وأن المعرفة الحسية هي في الأصل معرفة ظنية محتملة متغيرة وناقصة .

والواقع أن الفضل يرجع لأفلاطون وكذلك أرسطو في توجيه الأنظار إلى ضرورة رفض أن تكون المعرفة مجرد إدراك حسي أو مجموعة من الانطباعات التي يصاحبها إحساس بالقناعة أو الرضا ، وكذلك رفضه أن تكون المعرفة مجرد حكم بالصواب أو اعتقاد صادق له ما يؤيده ، وأن الفارابي يؤيد هذا الرأي بمجموعة من الآراء النقدية يمكن إجمالها فيما يلي :

• أن المعرفة الحسية التي تأتي بها الحواس لا يمكن أن تأتي في صورة متكاملة لأن الإدراك الحسي يختلف باختلاف المسافة وطبيعة الشيء المدرك وظروف الفرد المدرك.

• أن المعرفة الصحيحة يجب أن تتصف بالموضوعية والثبات والصدق ، وأن الإدراك الحسي النسبي والمتغير لا يساعدنا على التمييز بين الصادق والكاذب من المدركات ، وعلى ذلك فالإدراك الحسي ليس بمعرفة مؤكدة يمكن الركون إليها .

• أنه لو صح قول بروتاجورس في أن الإنسان بحواسه مصدر جميع الحقائق والمعارف لكان من العبث أن يحاول الفرد دحض آراء الآخر .

• أن المعرفة في ذاتها ممكنة دون إدراك ، كما أن هناك إدراكاً دون معرفة ودليل ذلك : إنه إذا كانت الرؤية معرفة فإن اللا رؤية لا معرفة ، لكن تذكرى ما أرى نوع من المعرفة رغم أنه ليس إدراكاً راهناً .

● أن جل معارفنا لا تتعلق بما هو محسوس فحسب ، لأننا ندرك الخصائص العامة للأشياء كالوجود واللاوجود والشبه والاختلاف والوحدة والكثرة والخير والشر ، ونحن نعرف ذلك بالعقل وليس بالإدراك الحسى.

● أن الفارابى يؤيد انتقادات أرسطو لمعارف الحس ، خاصة وأن نقد أرسطو قد دار حول فكرة محورية هى امتناع البرهان بطريقة الحس ، وأن المعرفة الحسية فى طبيعتها معرفة ظنية وأنه لا سبيل إلى قبول العلم بالحس وذلك أن الحس قد يلزم للجزئيات أما العلم فإنما هو العلم بالشيء الكلى ، واقتناء الكلى هو اقتناء للبرهان ، لأن الكلى يظهر من جزئيات كثيرة وهو الأشرف من الحس ومن التصور.

ولكى يثبت أرسطو اختلاف معارف الحس وأما ظن قد يخطئ وقد يصيب ميز بين ثلاثة موضوعات للإدراك الحسى أولها: الموضوعات الخاصة بالحواس الخمس كاللون والصوت وغيرها ، والإحساس بها يكون صادقاً دائماً ولا يصيبه الخطأ إلا فى النادر ، وثانيها: عند حدوث الأعراض عن إدراك المحسوسات يمكن أن يحدث الخطأ لوقوع احتمال (إما أو) ، وثالثها أن هناك إدراك بالمحسوسات المشتركة ، أى المشتقة بالعرض كالحركة والمقدار وفيها يقع الخطأ فى الإحساس.

ونلاحظ بعد هذه الانتقادات للإدراك الحسى وأهميته أن موقف أرسطو النقدى لا يرفض ولا يقلل من أهمية معارف الحس بوصفها مرتبة أولية ضرورية سابقة على المعرفة العقلية البرهانية ، وفى هذا الإطار وحده يمكن فهم عدم موافقة أرسطو على رأى أفلاطون فى أن معارف الحس هى مجرد وهم وظن ،

وإصراره على كونها مرحلة ضرورية للمعرفة وإن كانت مرحلة دنيا يجب أن تتخطاها إلى مرتبة أو مرحلة المعرفة العقلية البرهانية^{١٢٠}.

وبعد عرض موقف الفارابي النقدي من المعرفة الحسية واعتماده على البراهين المنطقية في تحديد المفاهيم الفلسفية ، وكذلك انتقادات أفلاطون وأرسطو .

● إن الإدراك الحسى لا يمكن أن يكون المصدر الوحيد أو الموثوق به لمعارفنا ، لأن المعرفة ليست صورة مطابقة للأشياء ، بل أصبحت صورة معدلة بفعل العقل الذى يستطيع أن يتجاوز الجزئيات المحسوسة إلى الكليات ، فالعقل هو صاحب الجزء الأكبر فى عملية الإدراك وليست الحواس التى ينحصر عملها فى مجال الجزئى والوجود الخاص.

● إن ماهية الشيء الكاملة إنما هى بصورته إن كانت فى مادة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها ، أما الإدراك الحسى فهو مجرد نقش أو انتقاش معرفى صورى غير مؤثر ولا فعال ، ومن ثم تتوقف درجة تأثيره وقوته على قوة الحاسة ، ولذا فإن الإدراك الحسى مجرد وهم يتحول إلى محسوسات ومشاعر وهذا الوهم يتجمع فى الحافظة أو المفكرة.

● إن الطرق السوفسطائية والجدلية فى الاستدلال طرق خطائية لا تختلف كثيرا عن تلك التى يستعملها الجمهور فى أمور حياته المدنية أو اليومية ، وليست هى بالطرق البقية التى يستعملها العلماء والفلاسفة فى تحديد المفاهيم والمعانى

¹²⁰ راجع فى ذلك ما أورده الدكتور فؤاد ذكريا : نظرية المعرفة ص ٦٤ وما بعدها نقلا عن Ayer: The problem of knowledge P 85 ، وما أورده الدكتور مصطفى النشار نظرية المعرفة عند أرسطو ص ٩٧ ، ٩٩ نقلا عن تاخيس ابن رشد لكتاب النفس لأرسطو ص ٢٧.

وتحليل القضايا والأحكام ، لذا لابد من التعبير عن الوجود الحسى بما يميزه عن الوجود الإنسانى والروحى.

- إن المعرفة الحسية يجب أن تكون معرفة بالجوهر والعرض مع ضرورة التمييز بين الجواهر الأول أو الكليات وبين الجواهر الثانى كالأأنواع والأجناس.
- إن الإدراك الحسى لا يقدم لنا القوانين العامة التى تحكم عملية الإدراك ، ولا يساعد فى تقديم إجابات مقنعة عن حقيقة الوجود ظاهره وباطنه وحقيقته وطبيعته والعلل والمبادئ التى تحكمه. وهكذا دلى الفارابى على مدى تماقت معارف الحس بهذه الأدلة والبراهين العقلية .