

المودع

٢

WWW.ATTAWHEEL.COM

شهرية بحر عليه

مشاريع

١٠٠

١٩٨٠

أساطير

العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية

بقلم

علي حسين الجابري

كلية الآداب - جامعة بغداد

«التراكم المعرفي» مقارنة ، وتحليلاً واستنتاجاً ؛ لتحديد حجم الانجاز العقلائي وابرز دلالاته .

من هنا ، انصب الاهتمام في ثانيا البحث ؛ على انجازات مدرسة بغداد . وما توفر لها من عقلانية كلامية في دائرة العقيدة ؛ اغنت عقلانية الفلاسفة ، اللاحقة عليها ، والمكاملة لها . والتي لم تأت دون أن تستفز مشاعر «المحافظين» و «الذوقيين» فكان التدرج بالنص «النقل» جواب المجموعة الاولى ؛ والهيام مع القلب والعرفان ؛ سبيل الثانية في المواجهة

ومهما احتدم الجدل بين «العقلانيين» وخصومهم ؛ لم يجد الباحث لهذا الجدل والتفاوت اعترافاً بوجهة نظر الآخرين ، وفق منطق الحرية ، وثواب الاجتهاد ؛ فمضى ان تفي الصفحات القليلة بغرض البحث والباحث . وإن كانت بنا حاجة الى مزيد من التفصيل ، ثمني النفس باستكمالها مستقبلاً بمؤلف عن العقلانية في الفكر العربي الاسلامي عموماً ، ومن الله التوفيق .

القسم الاول : التمهيد

١- العقلانية بين الاصلالة والحدائنة

فكما ان التراث ، رافد البحث ، كذلك ، المرحلة الراهنة ؛ حاضرة لا يمكن اغفالها . عليه ؛ لم نتحدث عن «العقل والعقلانية» في معزل عن الفعاليات التي تبتعد بالانسان عن مسرح الحياة ، الاخلاقية ؛ والعقيدية والفلسفية ؛ ومقصودنا

المقدمة :

العقلانية في الفكر العربي الاسلامي ، مبحث معرفي واسع ، قصرناه هنا على مدرسة بغداد الفلسفية . متذرعين بالنصوص تارة ؛ وبلاستنتاج اخرى ؛ منطلقين من التراث العربي بمنهجية نعتف بالعقيدة رافداً لا غنى عنه للباحث في هذه المرحلة ؛ ليعكس حجم الانجاز العقلائي لفلاسفتنا في هذه الربوع ذات العمق الحضاري ، العلمي ، المنطقي ، الاخلاقي .

واستكمالاً لذلك ، وضع الباحث ، الرأي القائل (بالمعجزة العقلية الاوربية) جانباً ، واتخذ من المنهج العلمي الجدلي التاريخي ، المقارن اداة يفحص بواسطتها النصوص العربية المتبسرة ، ليستعين بها على بيان حدود العقلانية . لهذه المدرسة العظيمة في تاريخ الامة . وما قدمته من فضل على العقلانية العربية اولاً . وعلى العقلانية - الاسلامية ثانياً .

وبذلك نحرر الباحث من آفة الاحكام القبلية (الجاهزة) على الرغم مما كتب عن مسألة العقل والمعرفة ، مجزوءة ، أو عمومية ! . لأن مشروعه ، جزء من كل ! . بدأ فيه هنا ، من دائرة البحث عن العقلانية في مدرسة بغداد ؛ الى حيث امتدت - لاحقاً - اشعاعاتها ، على جهات الدنيا الاربع :

لقد اجتمع للمنهج الموظف هنا ، العلم ، والتراث . والفلسفة اخص خصائصه ؛ في سياق «التدرج التاريخي» و

هنا (بالعقلانية) : التناول الحكيم للمشكلات المطروحة امام
الإنسان (العاقل) وصولاً الى ما يطمئن اليه ؛ ويثق به ، ثقة تقربه
من ذلك الطموح الدائم الذي واكب الإنسان منذ وعى وجوده
على هذه الأرض ؛ وسوف يبقى معه ، ما بقي حياً .

لقد عرف الإنسان بوعيه ، وعلمه ، وحلمه ، ورزاقته
وحكمته وثقله ؛ مثلما عرفت عنه الثورة . والغضب والانفعال .
وبين هذه وتلك (العقلانية) لتكون عنوان الفهم العميق
للحياة . ومعيار السلوك الحميد . عقلانية غايتها الحق .
ووسيلتها الصديق مع النفس ، والأخلاص للحقيقة . يتحاشى
بفضلها - العاقل - الانجراف وراء مصالح انانية ، ومواقف
انهازية ؛ وهو يتلمس موقعه في هذا المجتمع ؛ وذلك العالم .
ولاسيما الى معرفة ذلك ، إلا في سياق معرفة الإنسان ، لجلبته
الانسانية ؛ والاجتماعية والكونية . ولا سبيل الى هذه المعرفة ؛
إلا بما يمتلك من قدرات عقلية ، وسيطرة على نوازع الذاتية ،
وما يتفرع عن ذلك من اهتمام بالإنسان كمركب نتج عن التقاء
(النفس بالجسد) . فانصب اهتمامه ؛ بنفسه وقواها ، ومصدر
الوعي فيه ؛ بعد ان علم ؛ ان معرفة النفس طريقه الى معرفة
الرب كل ذلك ، لكي يتصرف ، في ضوء ذلك الفهم ،
وهو امر اجتمعت عليه ؛ قناعات العقلاء ؛ وتجاربهم ؛
وروافدهم العقيدية وتطلعاتهم المستقبلية . وصولاً الى السلام
الداخلي ؛ والامن الاجتماعي ؛ والتعاون الانساني ، بما يعكس
توظيف الإنسان ، لخصائصه العقلية ؛ وقدراته الادراكية ؛ التي
ميزته عن غيره من الموجودات أولاً ؛ وميزته عن غيره من الناس
ثانياً . وبذلك يتجلى امامنا ، معنى فلسفياً للإنسان العاقل
يتمحور بالشخص الذي (ادرك) - واجبه - كإنسان ؛ (وتصرف)
وفق ذلك الادراك .

ولا نريد ان نذكر هنا بمسألة ربط (التكليف) بالعقل ؛ لكننا
نقول ان هذه المسألة ، ستكون مدار بحث فلاسفة مدرسة بغداد
لاحقاً ، بدءاً من الكندي ، والفارابي ، وبقية الفلاسفة ، حتى
اواخر انجازات الغزالي . الذين ماجأت ابحاثهم إلا تعبيراً عن
قدراتهم العقلية الجبارة التي اوصلتهم الى بناء نسق عقلائي يحدد
مكانة الإنسان لافي اسرته فحسب ، بل وفي مجتمعه ، . . . وفي
العالم . ومن خلال هذه المنطلقات الثلاث (الذات ،
والمجتمع ، والكون) اطل علينا بعقلانيته . نحن اذن بصدد

مبحث يتجاوز المفاهيم المتداولة عن العقل والعقلانية في دائرة
المدارس الفلسفية الغربية او الاستشراقية ؛ او المغتربة ؛ ويحرص
على نشدان معناه ومبتغاه في (اللغة) والتراث (الكلامي
والفلسفي) العربي الاسلامي في هذه الربوع .

لاندعي لمحاولتنا هذه الكمال ؛ فعدرنا في ذلك عقلانية ،
تذرع بالمتيسر مع اعترافها بضعف تعبيرها عن الطموح «اليقين»
مع ذلك ؛ تبقى منبصرة عن تفاؤل يتراجع دونه كل شك
اوسفسطة او تردد .

يعزز مشروعية هذه العقلانية ، نسبة الحقائق ، وتعدد
الاجوبة ، وتفاوتها ، بتفاوت ظروف الفلاسفة وتفاوت ادواتهم
ومصادرهم ، ومستوى التناول ، وطبيعته ؛ وحجم التراكم
المعرفي المتحقق وحرية البحث الفلسفي .

وهو ما سنسأله في عقلانية الفكر العربي الاسلامي ، عموماً ؛
وفي مدرسة بغداد الفلسفية على وجه الخصوص ؛ في دائرتي
الكلام والفلسفة ؛ وان كانت في الأخيرة . اكثر بياناً للاستدلال
العقلي غير المنفصل عن موضوعات (الأخلاق والمنطق والطبيعة
والالهيات) .

فالدراصة هنا تتناول الانتماء العقلي ، الذي وسم المعرفة في
كونها من نتاج (العقل) مهما كانت هذه المعرفة «جزئية» ام «كلية» ؛
ونجاوزاً لجذليات الفلاسفة في عقلانية (الصور) التي يتتبعها
(الحس) او (الحدس) او لا عقلانيتها ؛ يبقى العقل هو المرشح
الذي يفرز لنا حقيقة هذه (الالوان) المعرفية ؛ ومقدار اقترابها من
«اليقين» والثبوت .

لقد حاول البعض ان ينتقص من العقل بسبب اختلاف
الاجوبة العقلية ، مع ان منطق العقلانية يقوم على حرية
التفاوت ، على صعيد المرحلة الواحدة ، فكيف هو على صعيد
المراحل المختلفة ؟

ولنا ان نسأل : هل كتب على الإنسان ان يستمر في طرح
اسئلته الفلسفية (كيف ، ومتى ، ولماذا ، واين) الى ما شاء الله
وكأنه يلهث وراء سراب ؟ ام ان لكل مشكلة اجوبتها ،
وحقائقها واستدلالاتها ؟ . وهل ان اليقين نسبي نسبة المشكلة
او المرحلة او مستوى الوعي ، ام انه مطلق ؟ ! مقترن بالسؤال
الخالد : اين تكمن الحقيقة ؟

نعم انه سؤال خطير يوحي بعودة الى الوراء ، ازاء وضعية

الإنسان المعاصر ، ونسبة الحقيقة ، وتعدد الحلول .

نحسب باجتهاد متواضع ، كان الإنسان ، وما زال ، وسوف يبقى ذلك الكائن الذي يتفلسف من أجل «تجديده» الاجرية ، وتطويره المعرفة ، وحل مشكلات الحياة واختناقاتها . باقل قدر ممكن من (الرموز) : - العقلية - مستفيداً من الادوات المتيسرة لديه ، والتي ما اوجدتها الا لتعزيز ثقته بالعقل ؛ وان اصبح (للآلة) القول الفصل في كثير من الموضوعات . فالإنسان خالق الآلة ! لا عبداً لها ! لذلك تبقى هذه الآلة على تعقيداتها وتقدمها ، عاجزة عن ادراك «الحقيقة» التي هي مراد العقل وغايته . فتحيل المهمة الى (العقل) من جديد ليحل الفجوات ، ويردم المطبات ، لتكون (العقلانية) من جديد هي الاطار العام الذي يستكمل معالم لوحة المعرفة والحياة الانسانية ، بكل ما تحمله من تجديد وتطور وتغير وتبدل ! لا تنزع معه المقولات الجامدة ، او التجريد الذي يتخطى حدود الزمان والمكان .

وسوف يبقى السعي من اجل «اليقين المطلق» حلم انساني ينتهي الى يقظة ، يعود الإنسان بفضلها الى «وحيه» لكي يواصل بحثه عن موقف يشعره بالتوازن الداخلي أولاً ، وبالتوافق مع الغير ثانياً ، وبالانسجام مع العالم ثالثاً . كل ذلك لكي لا يشعر بغربته ، ازاء نفسه ، او مجتمعه ، او كونه او محيطه . ولا نجانب الحقيقة اذا قلنا ان المشكلات التي رافقت الإنسان في طول التاريخ وعرضه ، وحتمه ، هي ذاتها التي يجهد انساننا المعاصر نفسه وعقله لكي يعيد تفويتها من جديد انطلاقاً من الروح العقلانية والعلمية والتعددية . التي لخصها لنا الدكتور العراقي في قوله «هي اعتبار العقل مقياساً ومعياراً على اساسه يحكم على الشئ بأنه صواب او خطأ»^(١) .

وهو ما عناه الدكتور عمود في قوله : «ان المعرفة العقلية هي المعرفة المشروطة بشرطين هما : الضرورة ، والصدق ، والتعميم» يقصد بالضرورة العقلية «معيار الصدق الذي يرفع هل الحس ، ويفترن بالعقل . وما يصدر عن العقل ؛ صدقه ضروري محتوم» اما «التعميم والشمول» فيعكس استغراق جميع افراد النوع «وهذا تعميم عقلي ، شأنه شأن القضية الرياضية ذات الصدق المحتوم الثابت المعتمد على المنهج الاستنباطي الذي هو منهج التفكير السليم»^(٢) وتلك هي ، اسس العقلانية التي تقوم على الادراك المباشر الواضح المتميز ، للمشكلات المطروحة

في دنيا الواقع ، الحيوي ، او الفكري .

هذه الوثوقية العقلانية لا بد منها لكي يواجه الإنسان مشكلاته المتجددة دوماً في معرض بحثه الدائب عن (الموقف) الذي يحكم من خلال العقل سيطرته على ما يجري حوله من (حوادث) ، وصولاً من التعدد الى الوحدة ومن الكثرة الى الشمول . وتلك محاولة تروثني الى الحضارات القديمة^(٣) . ثم تلتها محاولات فلاسفة الاغريق ، سيما من تأثر منهم بالشرق - المصري وعقلانيته ، وزار الحواضر العلمية المعروفة آنذاك ؛ والتي نحت بافلاطون منحى مثالياً ، وبارسطو منحى منطقياً - عقلياً .

لقد كتب الكثير عن هذه الاتجاهات في المصادر العربية ، وظهر ما فيها ان افلاطون (العربي) قصر العقلانية على المعرفة الاستدلالية واليقينية^(٤) . التي موضوعها (عالم المثل) والماهيات الثابتة (المجردة) الكاملة . عقلانية موضوعها العالم اللامادي ، الذي يقب عنه العقل البشري في العالم المحسوس بهدف تجديده^(٥) . او ذلك الجهد الذي يبذله الإنسان لكي يتحرر من اوام الكهف ! .

انها اذن عقلانية البحث عن الماهيات ، العقلانية البحتة التي تمثل لديه اليقين المطلق^(٦) . اما ارسطو ، فلقد درس العقل والعقلانية كما يقول الاهواني في ثانيا كتاب النفس (المقالة الثالثة) كجزء من العلم الطبيعي ؛ لان العقل عنده جزء من النفس^(٧) . يتجلى عنده على درجتين «العقل المنفصل» و «العقل الائجابي» . لان عملية العقل تحتاج الى معقول يقع خارجنا . يشبه المحسوس الذي يؤثر فينا ، ثم يحتاج الى عاقل مستعد ان ينفعل بالمعقول ؛ فاذا انفعل ، بمعنى انه تعقل .

وبذلك تركز عقلانية (ارسطو العربي) على العقل والعاقل والمعقول ، التي تبني معرفة الصور الكلية ، بفضل انقذاح العقل المنفصل ، وتأثره ؛ بضوء العقل الائجابي ، فتتجلى فيه المعقولات ، وهكذا يتم الادراك^(٨) .

نحدث المعلم الاول في كتاب ما بعد الطبيعة قائلاً «من الصواب ان نسمي معرفة الحق من الفلسفة ؛ المعرفة النظرية ؛ وذلك ان غاية المعرفة النظرية ، الحق ، وغاية المعرفة العملية ، الفعل» واصحاب الفعل لا يبحثون عن علة الفعل ؛ مع اننا «لا نعرف الحق دون ان نعرف علته»^(٩) .

وهذا تكون «المعرفة النظرية» : هي العلم باسباب وعلل الاشياء التي تشكل لنا المعرفة العملية . وبذلك يكون الاساس

العقلاني علة الانجاز العملي في فلسفة أرسطو . بخلاف ما
سنجده في عقلانية مدرسة بغداد الفلسفية .

نعم ، لقد انحصرت عقلانية أرسطو (العربي) بغاياتها
النظرية (طبيعة ، رياضة ، ما وراء الطبيعة) ^(١) . بسبب ثنائية
العقل (الوسيلة) وثنائية (الغاية) . هذا هو سياق العقلانية لا عند
أرسطو فحسب ، بل وعند شراحه الذين عرفهم العرب منذ
وقت مبكر في ثوب إسلامي ، وبخاصة الإسكندر الأفروديوسي
القائل بثلاثية العقل (هيولاني - ملكة - فعال) ^(٢) . أما
الافلاطونية (العربية) المحدثه ، فقد جعلت (المهندس) خاتمة
المطاف في البناء العقلاني اللاحق ^(٣) .

وبين الاصلة العقلانية ، وبين حداثتها كانت العقلانية
العربية الإسلامية التي قادت مسيرتها مدرسة بغداد الفلسفية ،
بعد ان ارسى المتكلمون دعائمها على اسس عقيدة اخذت من
النص القرآني هادياً لها ومنطقاً . عقلانية استقرت عند (الكندي
والفساربي ، والرازي ، ورجال مدرسة بغداد من المناطق
والأخلاقيين ، وعند الغزالي) على بساط من الاعتراف المتبادل
بالحقوق المشروعة لكل من (الوحي) و «العقل» فكانا يتسابقان
فيها بينهما من اجل استكمال معالم العقلانية التي اطمشت الى
حكم العقل في العالم الطبيعي ، وإلى استئناس العقل بنور
الشريعة واجسوتها الماورائية ، لتصل الى غاياتها المنطقية
والأخلاقية . التي سوف نقف عليها في الصفحات التالية :

٢- العقل والعقلانية من المعنى اللغوي الى المفهوم الاصطلاحي
قبل الوقوف عند افاق العقل والعقلانية في الفكر العربي
الإسلامي ، الكلامي وفي دائرة مدرسة بغداد الفلسفية ، لابد
من الوقوف عند حدوده اللغوية والاصطلاحية ، مدخلاً للدراسة
هذه العقلانية .

٢/١ - المعنى اللغوي

عرفت العرب ، «العقل» بمعانيه اللغوية ، الواحدة في
المعنى ، والمتعددة في المعنى . ومن (عين) العقل ، بدأ ،
الفرايدي (ت ١٧٥ هـ) كتابة الذي جاء كالنبي الذي يتدفق ماء
هذباً ، ليتحدث عن العقل بصيغة السلب والايجاب فيقول :
العقل : نقيض الجهل ، وعقل يعقل عقلاً فهو عاقل .

والمعقول : ما تعقله في فؤادك ، او ما يفهم من العقل : وهو
والعقل واحد .

كما اقترن العقل عنده بالشد والوثاق ، بالعقال او الرباط ،

أما العقال : فصدقة هام من الابل . ويجمع على عقل .

العقل : الدية من القرابة دفناً للأنثى وقطعاً لدابر الثار .

وقيل في معناه : الشدة في التماسك والصلابة ، يوصف بها
الرجل الذي تصطك ركبتيه ، كما اطلق على المنعة في الحصن .
وجمع ، «عقول» .

أما المعقل : فهو الحصن المنيع . واستعيرت هذه المنعة من
الحصون ، لوصف بها الرجال المتميزين بين قومهم ، في الكرم
والبطولة والشهامة والحكمة ، فقالوا : فلان ، معقل قومه ، اي
ملجأهم .

أما العقيلة : فهي المرأة المخدرة المحصنة ، المصون العالية في
قومها ^(٤) . ولم يزد صاحب مختار الصحاح (محمد بن أبي بكر
٦٦٦ هـ) على هذه المعاني شيئاً آخر أكثر من قوله «العقل :
الحجر . والنهي» ^(٥) . وهي ذات المعاني اللغوية المتكررة في
معاجم اللغة ، مع تعاقب السنين والدهور ، دون اضافة
جوهريه ، مما لا نرى معه ضرورة الى تكرار او اطناب ، في
الحديث عن المعنى اللغوي ، بخلاف المعنى الاصطلاحي الذي
هو مرادنا في مبادئه المطلوبة .

٢/٢ - المفهوم الاصطلاحي

يتوزع هذا المفهوم ، بتوزيع المدارس الكلامية والفلسفية ،
والتي حرصت هنا على عرض وجهات نظرها بإيجاز ، لأعود إليها
في سياقها الكلامي والفلسفي اللاحق ^(٦) .

٢/٢/١ . العقل والعقلانية عند المتكلمين .

أولاً : المعتزلة :

قال أبو الهليل العلاف (ت ٢٣١ هـ) :

العقل : «علم الاضطرار ، ومنه القوة على اكتساب العلم»
^(٧) . ويتضح المعنى الأخير أكثر عند القاضي عبد الجبار المعتزلي
(٤١٥ هـ) في قوله عن العقل هو «عبارة عن جملة من العلوم
مخصوصة ، متى حصلت في المكلف ، صحح منه النظر
والاستدلال ، والقيام بأداء ما كلف به» ^(٨) . وهذا هو الموقف
العقدي الذي يرتب على ذي السمة المعرفية مسؤولية علمية
وعملية أكثر ، من غيره ، وذلك هو موقف المعتزلة الشامل .
ثانياً : الأشاعرة :

قال القاضي أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) :

العقل : انه «علم ضروري بجواز الجائزات ، واستحالة
المستحيلات ، كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قدماً

وحداناً ، واستحالة كون الواحد في مكانين^(١١) . وبذلك قرن القاضي مفهوم العقل ، بقرائين الفكر الأساسية ، والبديية في المنطق .

اما الغزالي المتكلم (ت ٥٠٥ هـ) فيقول عن العقل هو «غريزة ينهيا بها النظر في المعقولات ، والعلم يطلق على ادراك العقل ، وهو المقصود بالبيان»^(١٢) وعرف العقل بعامية في قوله هو «اسم مشترك لمعان مختلفة ، والمشارك لا يكون له حد جامع»^(١٣) . وبذلك سلب الغزالي اماكن الحد الجامع والمانع . لكنه سيتجاوز ذلك في دائرة البحث الفلسفي كما سنرى ذلك في سياقه .

وقال الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) العقل : «هو الاعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان يكون كذا...»^(١٤) . وقصد به معنى منطقياً يشير الى القطع واليقين الراض للتردد واللجلجة .

٢/٢ ب - العقل عند الفلاسفة :

اقدم تعريف للعقل في دائرة البحث الفلسفي - العلمي . وصلنا من جابر بن حيان (ت ١٧٨ هـ) الذي قال عنه «العقل .. الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها ، كقبول المرأة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ»^(١٥) .

وقال الكندي (ت ٢٥٢ هـ) :

«العقل : علّة اولى لجميع المعقولات»^(١٦) . ووصف العقل الانساني . بأنه «العقل الذي يتوحد فيه العاقل والمعقول»^(١٧) كفاية عن حضور صور المعقولات في وعي الانسان ، على وزن (الفاعل والمفعول) وهو «جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها»^(١٨) اما عند الرازي الفيلسوف (ت ٣١٣ هـ) . العقل : «يرى ما يرى بحجة وعذر واضح»^(١٩) تعبيراً عن الوثوق فيما نعقل .

واعتبره الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) القوة المفكرة «التي تستبطن وتميز الاعراض التي شأنها ان تدل على المعقولات التي شأنها جزئياتها ان توجد بالارادة ، عندما يتلمس ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدد ومكان محدد ، وعند وارد محدد ، طال الزمن ام قصر ، عظم المكان ام صغره»^(٢٠) .

كما قال عن العقل الانساني «هو هيئة من مادة معدة لأن تقبل رسوم المعقولات»^(٢١) . قاصداً به معنى الاستعداد والتهيؤ .

والعقل عند اخوان الصفا (الربع الاول من القرن الرابع الهجري) : «قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها التفكير

والروية والنطق والتمييز»^(٢٢) اما (المعقولات) فهي «اوائل العقل ، ليست شيئاً ، سوى رسوم المحسوسات والجزئيات الملتصقة بطريق الحواس ، ومن الأشخاص المجتمعة في فكر النفس المسمى انواعاً واجناساً»^(٢٣) ، ويراد به هنا ، النسق العقلائي المنطقي المعروف بالمقولات (الكليات) او الاجناس العوالي .

وقال ابو سليمان المنطقي (ت ٣٩١ هـ) عن (العقل الكلي) : «هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها دفعة واحدة ، لا بتوسط زمان ، ويوجد في كل انسان نسط جزئي من العقل ، على قدر استعداده وتقبله ... ومن شأن هذا العقل الجزئي (الانساني) ان يصير كلياً (حينئذ) يعقل كل المعقولات التي من شأنها ان تعقل»^(٢٤) .

والعقل عند «سكويه» (ابو علي احمد ت ٤٢١ هـ) هو «ميزان العلم والدين» معبراً عنه ، بالذكاء ، والتذكر ، والتعقل ، وسرعة الفهم وقوته ، وصفاته وسهولة التعلم . اما التعقل : فهو «موافقة بحث النفس عن الأشياء بقدر ما هو عليه» .

العقل اذن . سلاح الانسان العاقل واذ لا يعقل الانسان الشيء الا بعد التفكير والتطلب والتمييز»^(٢٥) .

وفصل ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) القول في العقل والعقلانية قائلاً : «العقل بالفعل : هو العقل الذي عنده مباديء الصور العقلية المجردة»^(٢٦) في الانسان . وخصه اكثر بتعريف اخر فيقول «العقل بالفعل : استكمال النفس في صورة ما ... او صورة معقولة حتى متى شاء عقلها واحضرها بالفعل» . وتابع لنا عدة معانٍ للعقل عند الحكماء . كالنظري والمعملي ، والهيولاني ، وبالمملكة وبالفعل والمستفاد ، والفعال والآخر يقع خارجنا ومعناه «جوهر صوري ، ذاته ماهية مجردة في ذاتها ، لا بتجريد غيرها عن المادة ، هي ماهية كل موجود»^(٢٧) .

وقال الغزالي الفيلسوف «العقل الكلي : هو المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعقل من العقول الى الأشخاص»^(٢٨) . ويتابع ذات التقسيمات والمعاني التي عرضها لنا ابن سينا في مؤلفاته^(٢٩) . والتي سبقه فيها الفارابي ، سبقاً زمانياً وعقلياً .

ولما كانت حدود العقل لا تقف عند رجال مدرسة بغداد او غيرهم من الفلاسفة سوف نعرض لأهم التعريفات التي سجلها لنا الأمدي (ت ٦٣١ هـ) والجرجاني (ت ٨١٦ هـ) . لنستكمل بها مسار هذه الحدود حتى نهاياتها الأخيرة .

عُرف سيف الدين الأمدى العقل بالفعل قائلاً «هو عبارة عن القوة النظرية التي احتوت على حصول المدركات غير المفتقرة حال تحصيلها الى فكرة وروية»^(١) اساسه العقل بالملكة والعقل الهولاني . اما (العقل الجوهرى) فهو «عبارة عن ماهية مجردة عن المادة وعلائق المادة»^(٢) . وكأنه يريد به العقل الفعال . كما تحدث عن العقل القدسي قائلاً عنه : هو «عبارة عن القوة النظرية التي من شأنها تحصيل المدركات من غير تعلم وتعليم»^(٣) كما هو الحال للأنبياء (ع) .

اما الجرجاني (الشريف) فقدم لنا على عادته ؛ ثبناً بحدود مفاهيم العقل المتداولة بين الفلاسفة والمتكلمين واللغويين والمنصوفة ، نختتم بها جولتنا في تعريف العقل ، وصولاً الى العقلانية فيقول «العقل : مأخوذ من عقال البعير ، يمنع ذوي العقول من العنول عن سواء السبيل ؛ والصحيح انه ؛ جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة»^(٤) . وهذا العقل «جوهر مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله ؛ وهي النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله ؛ «انا»

نعم ؛ العقل «جوهر روحاني خلقه الله تعالى ملتصقاً بيدن الانسان» كما قال به اخوان الصفا . كما هو عند الصوفية «نور في القلب يعرف الحق والباطل» . -

أو «هو جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف» كما قال ابن سينا . أو «هو قوة للنفس الناطقة ؛ وهو صريح بان القوة العاقلة امر مغاير للنفس الناطقة ، وان الفاعل في التحقيق هو النفس ، اما العقل : فهو آلة بمنزلة السكون بالنسبة للقاطع» .

وتتداخل المفاهيم لدى الجرجاني لتشكل حقيقة واحدة لمعان عديدة ، حينما يقول «العقل والنفس والذهن» واحد : . . . الا انها سميت عقلاً لكونها مدركة فربط العقل بالأدراك . اما النفس «وسميت نفساً لكونها متصرفة بالبدن» «وسميت ذهناً . . . لكونها مستعدة للأدراك» . وبهذا جعل «الذهن» استعداداً يقابل «الهولي» المتداول بين الفلاسفة . كما جمع الاستعداد الى الادراك والفاعلية ؛ لتشكل لنا (العقل) الذي قصد به «ما يعقل به حقائق الأشياء ، قيل محله الرأس ، وقيل محله القلب» . ويقف عند المفاهيم المتداولة عن العقول عند الفلاسفة فيقول «

الاستعداد المحض لأدراك العقولات» ويسمى قوة محضة خالية عن الفعل - كما هو شأن الأطفال . اما «العقل بالملكة» «فهو علم الضروريات ، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات» .

و «العقل بالفعل» : هو «ان تصير النظريات المخزونة عند القوة العاقلة ، بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجسم كسب جديد ، لكنها لا يشاهدها بالفعل» .

و «العقل المستفاد» : «هو ان تحضر عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه»^(٥) . ومع ان الجرجاني ، هو مؤرخ المصطلحات ، وجامع الحدود ، لكنه يتحاشى الحديث عن «العقل الفعال» مع كثرة تداوله ؛ كما تحاشى ذكر العديد من المفاهيم المعروفة كالعقل القدسي ، والعقل الاول ، والعقل الكلي . مع ذلك نقول ؛ لقد اجمل لنا الشريف ، المعاني المتصلة بالعقل والعقلانية ، بدءاً من اللغة ؛ مروراً بالتكلمين بالفلاسفة والصوفية^(٦) . والتي تكاد تجتمع على المعنى المعبر عنه بالمعرفة العقلية ؛ التي نستحصلها بالوسائط ، او بدونها ؛ وتشكل معين الفيلسوف الذي ينطلق من (الاستهلاك) للأنساق العقلانية . الى اكتشاف النسق العقلي الخاص بنظريته الفلسفية بعد ان وظف ادواته المعرفية المتيسرة لهذا الغرض . بروح مجددة ، ومبدعة ، تجعل العقل هو القوة المتحركة في مواقف وسلوك الانسان ، وتتكامل هذه العقلانية في اللذات العقلية التي تستكمل بها نفس الحكيم فضائلها فتحصل على سعادتها . التي تتسع دائرتها ، بانساع عدد المقبلين على هذه السعادات .

القسم الثاني : العقلانية في دائرة الكلام والفلسفة

جاء الاسلام في بيئة كان للعقل فيها موقع متميز ، تحفز مجدداً ، ليتكامل الجديد مع التراث لصالح بناء فلسفة متكاملة عن الكون والحياة والانسان . توحد تحت ظلالها الفكر والمجتمع (بالمعينة) مما يضعف الرأي القائل ان البحث العقلي والتمعن في اسرار الكون ومحاولة تكوين نسق عقلي كوني - اجتماعي ، هو من موضوعات الفلسفة في القرون اللاحقة على ظهور الاسلام ، حدث بسبب التأثير بالفلسفة الاغريقية ، دون ان يلتفت اصحاب هذا الرأي الى «النص» المقدس الذي كان دستوراً للحياة العقلية والروحية والأخلاقية في البيئة العربية الإسلامية .

لذلك راحوا يتصيدون المصطلحات والمفاهيم المتداولة لاحقاً في دائرة البحث العقلي ، ليربطوها باصول اجنبية دون بذل عناية بمصادرها العربية الإسلامية ، مما نتج عنه نسبة جل الفلسفة والفلاسفة الى (الفلاطونية ، وارسطية) وغيرها .

وما هو (النصر) بحث على توظيف الجهود العقلية ، للكشف عن قوة الحق ، بعد أن اعتبر الاسلام ، حلقة استكملت فيها العقائد نضوجها . وإيماناً منه بأهمية العقل والتعقل والنضوج على فاعلية الإنسان وسلوكه الحميد ، اشترط العقل في التكليف . وحث على طلب العلم والمعرفة الى حد الاقرار لهذه العملية بالأهمية التي ترتقي الى مستوى الواجب . لأن في ضوء ذلك التعقل والنضوج ، والوضوح في الرؤية ، تتحدد المسؤولية الأخلاقية ، والعقيدية والاجتماعية اللاحقة ، في سياق حرية الاختيار والثواب والعقاب ، والحياة الثانية ، والجنة والنار وغيرها من اشارات صريحة لصالح العقل تضمنتها عشرات النصوص القرآنية التي تنضوي تحت الفعل الثلاثي **عَقَلَ** . وما يقترب منه في المعنى مثل الجدل واللب واللباب ، والنظر . وما يقترب بها من فعاليات تعني ضمناً التعقل والحكمة .

عزز ذلك التوجه ، ما ورد في السنة النبوية ، وسيرة الصحابة . . . وصولاً الى الجدل الدائر في نهاية القرن الهجري الأول عن الفعل الإنساني ، وثنائية الاحكام والحقائق ، وحرية الفعل وجبريته ، بعد أن نظر البعض الى (التأويل) بمثابة جسارة من (العقل) لصرف النص الى غير مقاصده ، خرجت باصحابه عن تناول العقلي المسموح به من قبل النص كما فعل الخوارج آنفاً .

فجاء الاختلاف حول حدود العقل وصلاحياته ، عاملاً مساعداً اشر الطريق السليم للعقلانية ، الحلقة التي ظهرت في مطلع القرن الثاني الهجري مثلة بالاتجاه المعتزلي ، الذي نجح بعد حين في توفير العوامل المساعدة على نضوج هذه العقلانية ، العربية الإسلامية التي مهدت للبحث الفلسفي اللاحق ، بفضل جهود بيت الحكمة والمعتزليين . التي كانت وراء قيام مدرسة بغداد الفلسفية ، بعد أن أفصححت عن استيعاب رائج للمشكلات العقيدية والفلسفية ، ودخولها في حوار فلسفي - حضاري مع تراث الأمة ، والشعوب الأخرى بما ينم عن وضوح الهوية الفلسفية للأمة . والتي تسقط أي تضال امام الفكر العرب .

لقد كانت العقيدة العربية - الإسلامية الثورية ، التي تمثلت (بالاسلام) المنبع الحي والمصدر الأساس لكل تطور حضاري في المجتمع العربي ، لأن العرب استطاعوا من خلالها ان يمثّلوا ، الحضارات الأخرى ، مثلاً مبدعاً ، وأن يتفاعلوا معها تفاعلاً حراً أصيلاً ، وهكذا تشكلت قاعدة الانطلاق الأساسية في حضارتهم (بعثاً للعقل العربي) كما كانت (بعثاً للروح العربية) يبعدها الأنساني الرائع ، حيث لم تلج الأنبياء الفكري (العقل) في تيارين أساسيين هما (الفلسفة) و (العلم) . اما الأنبياء العقلاني الروحي ، لتجل في تيارات (علم الكلام) . . . وغيره . . . ان عقلانية العرب ، كما يراها د. فرح جاءت بفضل إعلاء شأن العقل كميزة إنسانية ، بجانب إعلاء شأن القيم العليا التي نشد العمل العقلي دوماً الى خير الإنسان ، بجانب الطريقة العلمية ، والمنهج النقدي ، والعقل النقدي ، الذي تولد عن ثقة بالنفس ، وقدرة على التعامل مع المشكلات من منطلق التعبير عن عقلانية - كلامية ، فلسفية متميزة .

كل ذلك يسر للفيلسوف العربي - المسلم ، اجواء تناول الفلسفي العقلاني ، لمشكلات البحث الإنساني (الطبيعية ، والمنطقية ، والكونية) بحثاً وتحليلاً في هدى الاجواء العقيدية التي حرص على استثمارها لكي يصل في رسم افاق عقلانيته الى ابعاد الحدود ، لذلك ، فهو لم ينضال امام الأجوبة الفلسفية التي وقف عليها ، خالصة ، أو محوورة ، بتجريداتها اليوناني ، أو بشوبها الاسلامي ، فلم يقع - بفضل وضوح هويته العقلية - في دائرة الاغتراب ، أو مفارقة اجواء مشكلاته الحقيقية التي كان يحرص على حلها وفق معايير تنتهي الى ذات الاجواء .

لقد انجز أنظمة فلسفية استنحت موقعها في تاريخ الفلسفة الإنسانية لا كما ظن خصوم العرب والمسلمين ، بفلاسفتنا ظناً سيئاً ، حينما الغوا عنهم كل عقلانية وإبداع فلسفي .

ان المتداول بين ايدي الباحثين من مصادر ونصوص وانجازات فكرية ، يشهد على ان الفلاسفة - العرب والمسلمين ، قد وضعوا (سلطان العقل) فوق كل سلطان ، بعد أن آمنوا بقدرته على معرفة حقائق الأشياء ، وهو ما بدا واضحاً في علم الكلام .

الذي شكل رافداً أصيلاً اخفى العقلانية العربية الإسلامية ،

عموماً ، ومدرسة بغداد الفلسفية على وجه الخصوص ، لأنه انصب على دراسة موضوعات إيمانية بمنطق عقلاني ، وكان دأبه ان يضع (سلطان العقل) في حدوده النسبية ، وليس في موضع الشك الربيعي^(١) .

وزيادة على ذلك آمن مفكرو الإسلام بالعقل الى حد القول «بعصمت» فلقد لجأوا كما يقول - غلاب - في بحوثهم عن الحقيقة المطلقة الى التكوين العقلي المساعد الى اقصى قسم الرفع . مستفيدين من موسوعيتهم ، (وعلميتهم) ودراستهم العميقة ومعارفهم العلمية (التجريبية) ومناهجهم النقدية ، بجانب استعانتهم بروح العقيدة لاستكمال عقلانيتهم الهادفة الى تحقيق غاية الفيلسوف ، وطمانيته ؛ في حياته الدنيوية والأخروية ، وذلك هو سر تكامل الموقف الفلسفي والعلمي^(٢) والعقدي عندهم .

لقد اعتقد مفكرو الإسلام ، ان العقل الانساني يستطيع ان يصل الى اسمى درجات المعرفة ، وان يدرك ادق انواع الحقائق ، دون عجز او قصور او تلجلج او تردد^(٣) .

نعم ، انه احترام للعقل ، واي احترام ، ذلك الذي دفعهم الى وضع (العقل) فوق كل اعتبار ، في هذه الحياة مع اعتقادهم ، ان فوقه قوة بعيلة ؛ تصل عن طريق الرياضة الروحية الى اسمى منزلة^(٤) .

وحفاظاً على منهجية البحث ، وانطلاقاً من كون «الكلام» في العقلانية العربية الإسلامية ، بشكل مدخلاً تاريخياً للفلسفة ، بعد ان وصفه المتكلمون «بانه العلم الذي يقتدر به على نصرة العقيدة بالحجج العقلية»^(٥) لابد ان نبدأ به وصولاً الى العقلانية في دائرة الفلسفة المخصصة لها .

٢/٣ - عقلانية المعتزلة .

اقامت المعتزلة عقلانيتها على «النظر العقلي» المترن بحرية الارادة والاختيار ، ومسألة العدل والصلاح ، والثواب والعقاب ، وصولاً الى مركب ثالث في الاحكام يتجاوز الثنائية السائدة في المجتمع آنئذ ، واهني به مسألة «المنزلة بين المنزلين»^(٦) بعد ان اعتبرت «المعرفة اصل والطاعة فرع» وان المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل . وحكم العقل هو المحل عليه^(٧) .

لقد اقترن العقل عند المعتزلة بالحرية ، لذلك جاء الابداع في

المنهج والابحاث التي وضعت «العقل» في المقام القائد لأي تفسير او تحليل ، دلت على ذلك ان العقل في ظل الحوار الحر يزدهر ، فيكون الابداع . لقد اعتبر الدكتور الراوي ظهور المعتزلة «تعبيراً عن بقضة العقل ، وابداناً بشورته» تلك الثورة

التي استكملت عقلانيتها ، بالحوار مع الامة الأخرى بعد حلة الترجمة والتعريب^(٨) .

اذن ، جاء موقف المعتزلة هذا من ايمانهم بحرية العقل ، او لنقل حرية الانسان في نهاية الامر ، لوثوقه بأن العقل يدرك عين الوجود وجوهره . مما اصفى على المعرفة لوناً عملياً اخلاقياً تجل في مسألة «الحسن والقبح العقليان» ، فالعقل وحده هو الذي سيكشف حقيقة الافعال بالاستدلال والاستنباط وهو المرجع النهائي في كل تلك الافعال^(٩) .

فالعقلانية المعتزلة تقوم على منطق يقول «ان العقل اساس الدين» وما الشك العقلي ، إلا مدخلاً للوثوق واليقين^(١٠) . بفضل الاجوبة التي يقدمها العقل . لذلك انتقدت المعتزلة - في بغداد - العقلانية اليونانية التي تتقاطع مع عقلانية الفكر الاسلامي في الكثير من نقاط الاختلاف العقيدية^(١١) . مما دفع المرحوم مصطفى عبد الرزاق الى القول ان الفلسفة الحقة في الاسلام تبدأ في العقلانية الكلامية^(١٢) .

وهكذا سجلت المناقشات الدائرة حول حرية العقل وجبريته ، فاتحة عهد العقلانية الكلامية في الإسلام^(١٣) . فهذا رأس المعتزلة واصل بن عطاء (ت ١٣٣هـ) يقرر «ان الحقيقة تعرف بحجة العقل» مما دفع بشامة بن الأشرس الى تقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية . كما حرص ابا الهذيل العلاف (ت ٢٣١هـ) على جمع معنى (العقل) اللغوي الى معناه الكلامي فيقول عن العقل «منه علم الاضطراب الذي يفرق به (الرجل) بين نفسه وبين الحمار . . . (قوة تمييزية) . . . ومنه القوة على اكتساب العلم»^(١٤) وبذلك قرن معرفة الذات والقدرة على التمييز ، بالوحي العقلاني والعلمي .

وكان العقل عند النظام (ت ٢٣١هـ) قوة نقدية لا ادراكية فقط . تعكسها آراؤه في العلم الطبيعي ، وعالم الذر ، والكمون والصفات . اما الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) فتجلى عقلانيته في قوله الصريح «لا تذهب الى ما تريك العين ، واذهب الى ما يريك العقل . . .» فالأمور عند الجاحظ حكمان ؛ ظاهر للحواس

و«حكم باطن للعقل» وان حكم العقل ؛ هو الحجة^(١) .

تتكمّل عقلانية المعتزلة في ابحاث القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ) بفضل نضوج ابحاثها الكلامية وتفاعلها مع العقلانية الفلسفية في ابحاث مدرسة بغداد الفلسفية . فلم يكتب القاضي عبد الجبار . بالتناول العقلاني للمباديء المعتزلية . بل وقف عند الطبيعة المركبة للعقل ، ولا سيما حينما خصه يبحث مطول في الجزءين الحادي عشر والثاني عشر من موسوعته العقلانية الكبرى (المغني) فيتحدث عن «مائية العقل وما يتصل به» قائلاً «اعلم أن العقل عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة ، متى حصلت من المكلف ؛ صَحَّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف به»^(٢) . ثم يقرن القاضي بين (العقل) و (القلب) حيث شبه الأخير (بالخازنة) و (الحافظة) «الذي تنطبع فيه العلوم الواردة اليه فيخزن ذلك الأثر»^(٣) . وهو في هذا انما يستعين بآيات يرد فيها ذكر القلب بهذا المعنى^(٤) . لا بمعناه الشريحي .

فالقلب «انما يجب ان يكون صحيحاً ليصح وجود المعرفة فيه»^(٥) . ومستنده في ذلك قوله تعالى : «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، وآذان يسمعون بها»^(٦) . وعن مدار العاقل : هذه ، يتحدث القاضي عبد الجبار عن العاقل قائلاً : «هو من لا يجد لنفسه حالة سوى كونه عالماً بهذه المعلومات المخصوصة»^(٧) بما يجعله مفارقاً للتصرف غير العقلاني . وامارات هذه العقلانية تظهر في :

١- تمييز العاقل بين النافع والضار . فيختار النافع ويحاذر الضار^(٨) .

٢- قمع شهوات النفس^(٩) .

٣- ضبط السلوك .

٤- البلوغ والنضوج .

٥- القدرة على النظر والاستدلال .

٦- القدرة على اكتساب العلوم .

وبهذه الامارات يتناول القاضي ، العقلانية وادواتها ، عند المعتزلة ؛ لما تحفقه من معرفة ، لاكتسب قيمتها إلا بواسطة العقل ، باعتبار ان «النظر يؤلّد العلم» وهكذا تبدو عقلانيته بمستويين ؛ الاول : تمثله العلوم التي تحصل بالاستقراء أو الاستدلال . اما الثاني : فيخص البدييات العقلية التي هي ثمرة (الادراك) . بخلاف (المكتسب) من العلوم

(الاستدلالية) .

اما المعقول . فيدور لديه حول «ما هو ممكن التحقق» اما غير المعقول فيستحيل وجوده . وبهذا يصبح اللامعقول هو . «المجهول الذي لا يعقل» . وتصبح معقولية الشيء ؛ تساوي وجوده . لان كل ما هو معقول ، واقعي .

وهكذا يطابق بين المعقول . ووجوده الواقعي . كما فعل الفارابي في دائرة الفلسفة .

فالمعقولية (العقلانية) هنا لا تقتصر على الواقع الحسي ، بل وتتضمن رموزه ومعانيه المعقولة ايضاً^(١٠) . أما حدود هذه العقلانية ، فتبدأ عند القاضي من «الواقع المعقول : أي ادراك معنى ذلك الواقع» باعتبار أن «العقل يدرك المعنى» فيصبح العقل والواقع نسبياً متكاملًا ومتواصلًا ومتوحدًا ، يؤسس من خلاله «عقلانية المطابقة للواقع»^(١١) ويعني القول بمطابقة المعرفة للواقع . كون ذلك الواقع معقولاً ، لا بمعنى مطابقة المعرفة للعقل . فالعقل يقوم كنسق استنباطي (من التصورات) تترابط فيه انواع العلوم بعضها ببعض^(١٢) .

أن عقلانية القاضي عبد الجبار توضحها المعادلة التالية :

الواقع ← المعقول بالفكرة ← المفهوم المدرك = اليقين (الحقيقة) . ويتحاشى ، القاضي بذلك الوقوع في «العقلانية الذاتية» فيفسر لنا معنى «المعقول» قائلاً «هو ما تقر به العقلاء» وان «فرق العقل» يساوي «فرق المعقول»^(١٣) . حيث تتسع دائرة هذه العقلانية باتساع المعقول المشاركة في انمائها فجاء «العقل الكلي» عنده «واحد» باعتبار «ان العقل واحد لاجماع العقلاء ؛ على الاعتقاد بما وقع عليه اجماعهم» وهو ما يسمى بكلية العقل أو «جمعيته» التي يعود اليها القول بعصمة الامة من الخطأ ؛ عصمة الاجماع^(١٤) .

اما ، مدارج وقنوات عقلانية القاضي عبد الجبار ، فيحصرها بما يلي :

اولاً : الادراك العقلي : وهو طريق العلم المار من الحس الى مستويين عقليين هما :

أ - اليقين الناتج من ادراك الاشياء الحسية عن طريق العقل .

ب - قدرته على تمييز المدركات وبنائها ، والتي تتأكد صحتها بالتكرار والاختبار .

ثانياً : البدييات : ويقصد بها المعارف التي يدركها الإنسان دون توسط المدركات^(١٥) . وهي رافد هام من روافد العلم

الضروري . الذي يصل فيه (العقل) مباشرة الى المعرفة دون
توسط برهان واستدلال . وهو من نوع (الاستنباط العقلي) الذي
يختفي بما يتوفر للإنسان من معارف غير مكتسبة (فطرية) .

ولموضوع هذه المعارف ، لا يختلف اثنان ؛ في البديهيات
(الاستنباطية) او (الفطرية) . وهي تشكل الجزء الأهم من
عقلانية (العلوم المخصوصة) التي يتميز بها العاقل وتسمه بكمال
(العقل) (٣) ، وبالعلم بوجوب الواجب ، والحسن والقبح
العقليين .

ويرى زينه ، ان ضرورة (البديهية العقلية) عند القاضي
لا تتجسد الا اذا امكن الوصول بواسطتها الى الموضوع الجزئي
الذي تتعلق به ، وبذلك تبدو هذه البديهيات وكأنها مجردة عن
التجربة (٤) . لكنها على اية حال ، ذات بعد استدلالي واضح .

اما (المعرفة المكتسبة) فلقد اشترط القاضي المعتزلي ؛
الموضوع ؛ ممثلاً بالعلم . بجزئيات الوجود . والمنهج ؛
باعتباره : العلم الذي نعقله عن نظر ، وموقعه في بنية العقل ؛
يتحقق العلم بالفروع ؛ المعتمدة على اصول ضرورية (٥) .

صفوة القول ، ان القاضي هنا ، سجل ثقته المطلقة بالعقل
وقدرته على نسج العقلانية بعد ان تمكن من المنهج السليم في
امتحان يقينها كلما تسرب الشك الى نفسه ، بثقة قريبة من تلك
التي اظهرها مسكويه في ذات المرحلة من خلال البحث الفلسفي
والطبي (التشريحي) والأخلاقي .

ان هذه العقلانية تبدأ من القول بالاستعداد العقلي ، الى
الموقف النقدي ، الموصل الى اليقين استدلالاً ، او تجربة ، او
حدساً ، بعد ان احكم نظرية «الموازاة» او «التطابق» بين الواقع
والفكرة . بمنهج منحه حق اصدار القرار العقلاني بصدد
المشكلات الكلامية . بهدف الوصول الى النسق العقلاني
المطلوب .

٣/ب : الجانب العقلاني في الاشعرية :

تقف الاشعرية ، وسطاً ، بين ظهور الاتجاه العقلي المعتزلي في
مطلع القرن الثاني الهجري ؛ الذي تكامل فيما بعد في القرن
الرابع الهجري ؛ وبين التثبيت بالنص الذي دعا اليه الموقف
العام في ذلك القرن ، فالجديد ؛ في الاشعرية ذلك «النظام
الجدلي» الذي استخدمه ، الاشعري (ابو الحسن . ت ٣٣٤هـ)
بعد ان ثبني جانباً من الأدلة العقلية التي نشأت مع الاعتزال (٦) .

وتعززت هنا ، بأدلة عقلية ، دعت اليها ضرورات المرحلة ،
ورود الافعال التي قامت في بغداد : منذ محنة احمد بن حنبل
(ت ٢٤٨هـ) . ولهذا السبب حسبنا الاشعري على ملاك دائرة
العقلانية في الاسلام ، وان هو في المعارف المتصلة بالالهييات مع
السمع (٧) دون العقل . وذريعتيه في ذلك منطقية تقوم على لباس
عميان للحقائق الالهية على العقل . الا حدساً او تخميناً : ولما كان
اليقين لا يتحصل الا بالادراك السليم ؛ اصبح التمسك بالنص
في هذه المباحث (الالهية) عنوان اليقين عند الاشعري . مع
اعترافه بحق العقل في ولوج عالم الحس والحياة والتجربة ،
والطبيعة . وتشكيل بنائه العقلي عنها . مع اقراره بحكم الشرع .
هذا الى جانب الاسهام العقلي في ميدان الاخلاق «فبالعقل
نعرف ما امرنا بفعله من خير ؛ وما نهينا عنه من شر» اي اننا لا
نحتكم الى العقل في «تقرير ما هو خير وما هو شر» ، فتتبع
الاول ، ونترك الثاني ، كما فعل المعتزلة ، بل ان نفعل ذلك
الخير ؛ ونترك الشر ، لان عقلنا ، اقر ماورد في الشرع من امر ،
او نهي ؛ لا يعارضه .

وبهذا المعنى ، تحتل الحجة العقلية عند الاشعري في دائرة
الالهييات ، المرتبة الثانية . تتقدم بعدها خطوة الى الامام في دائرة
المعرفة (الأخلاقية) . وتحتل المصدر في الموضوعات التي هي من
اختصاص العقل ؛ لأن الحجة العقلية عنده تكمن في «رد الشيء
الى شكله ونظيره» (٨) .

اما العاقل عنده ، فهو (المكلف) الذي تعزز عقلانيته بمقدار
احاطته بالعلوم والمعارف ، عقلية وسمعية . لذلك يقول «ينبغي
لكل عاقل مسلم ان يرد حكمها (الاصول والفروع) الى جملة
الاصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهية ، لأن حكم مسائل
الشرع التي طريقها السمع ان تكون مردودة الى اصول الشرع
الذي طريقه السمع ، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات ،
ان يرد كل شيء من ذلك الى بابيه ، ولا نخلط العقليات
بالسمعية ولا السمعية بالعقليات» (٩) .

من هنا عرف الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) العقل قائلاً «بانه غريزة
بتهيأ بها النظر في المعقولات» والعلم على هذا الاعتبار يطلق على
«ادراك العقل ؛ وهو المقصود بالبيان» (١٠) ووفق هذا الفهم
العقلاني تناول القاضي الباقلاني دقيق الكلام بالدراسة
والتحليل ؛ فكانت ابحاثه العقلية في الجزء الذي لا يتجزأ
ونظرية العلوية . . وغيرها من موضوعات كلامية .

وعقلانية الباقلاني تتجلى في قوله عن العقل «هو : علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات»^(١١) وبذلك منحه حق التمييز والتصرف والقيادة في دائرتي التجربة والبدئية والادراك المباشر للعلم الطبيعي .

وتستكمل عقلانية الاشاعرة ابعادها عند الغزالي المتكلم .
لا فيلسوف : لأكثر من سبب تاريخي وعقدي . فهو كالأشعري اعتبر الحجة العقلية تتجلى في «رد الشيء الى شكله ونظيره» حصر الإدراك (العقلي) بـ «مثال الشيء لا الشيء ذاته» بعد ان صور العقل كالمرآة التي تنطبع فيها صور المعقولات على ما هي عليه حقائقها وماهيتها . وبهذا تكون هذه العقلانية ، مفتاحاً للعديد من المسائل العقيدية ، العملية ، والأخلاقية אשרها بحكم موقعه العملي والحجوي في بغداد ، ومنطلقه العقلاني في عقيدته يقوم على اساس ان «النفس هي الحقيقة المخصصة بهذه الغريزة (العقل) المهيأة بقبول حقائق المعقولات (الأمثلة) في النفس العاقلة ويسمى علماء»^(١٢) . وللسبب عينه قال في معنى الفقه في اول عهد المسلمين به انه «علم : الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفس»^(١٣) .

واذا ما ارجأنا الحديث عن العقل عند الغزالي في مصادره الفلسفية والمنطقية الى حيث يجب ان يكون مع الفلاسفة البغداديين ، ووقفنا عند كتاب «المنقذ من الضلال» الذي سجل فيه متكلمنا وجهة نظره (الكلامية والفلسفية) بسيرته العقلانية السالفة ، وجدناه يقول بلسان الصوفي «ان العقل ليس مستقلاً بالاحاطة ، بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات»^(١٤) ليعيد بذلك الى الاذهان حدود العقلانية التي قالت بها الاشعرية ؛ ويرتقي بها من (الاداة) الى (الصور) فيقول (بالفطرة) «لأن الانسان يخلق دون ان يكون له علم سابق بشيء» وبهذا الفهم اسقط المعرفة (القبلية) من عقلانيته ؛ وقال بقول الباقلاني «عندما خلق الله الانسان ؛ خلق له العقل ؛ فيدرك (به) الواجبات والجائزات والمستحيلات ؛ وامور لا توجد في الاطوار التي قبله ؛ ووراء العقل ، طوراً آخر ، تنفتح فيه عين اخرى ؛ يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل . . . العقل معزول عنها ، كعزل قوة التمييز عن ادراك المعقولات»^(١٥) وبذلك حدد لنا صلاحيات العقلانية ، وما فوقها ، وما يدخل فيها .

اما الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) فوقف عند العقل بمعنييه التمييزي والعملي ، دون ان يخرج عن حدود العقلانية

الاشعرية ، فالعقل عنده هو «الاعتقاد بأن الشيء كذا ؛ وانه لا يمكن ان يكون كذا» طبعاً بلا واسطة : كالاعتقاد بالمبادئ الاولى للبراهين»^(١٦) بما يقترب به من قوانين الفكر الاساسية التي هي سلاح المنطق ؛ عن طريق الادراك المباشر ؛ الموصل الى اليقين ، في الجانب العملي والاطمئنان اليه ؛ يتجلى هذا الوثوق في علم الاصول الذي هو عنده «علم تحليلي يعبر عن : عملية عقلية تتصل بدليل العقل الذي نحن في معرض الحديث عنه هنا»^(١٧) .

ولما كانت العقلانية الاشعرية واحدة في حدودها عند اللاحقين من رجالها ، اكتفي بهذا القدر من الحديث عنها ، لكي نتقل الى العقلانية في دارتها الفلسفية ، لمدرسة بغداد - الفلسفية - المنطقية - الاخلاقية .

القسم الثالث : العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية

قال بدوي في معرض حديثه عن ادب الحكمة هند مسكويه (الآبي) يصف العقلانية المبدعة انها «علامة على توثب النفوس وسعي العقول الى المبتكر والجديد ، الرافض للتقليد والآلية والتعجز» لذلك وجد ان جل ماورد على لسان فلاسفة الاغريق (الروم) من اقوال حكمية «هو نتاج العقل العربي»^(١٨) .

سجلت هذه المقدمة ، لاحفظ للعقلانية العربية الاسلامية حقها في التعبير عن الهوية الفلسفية العربية ، تلك العقلانية التي تجلّت في ذلك المركب اليقي الذي يجمع شهادة التجربة والعلم ، الى ما استنبطه من نسق عقلاي استهدف حل المشكلات المطروحة على النطاق العلمي والفلسفي . وهذا هو «حد العلم الطبيعي» الذي تحدث عنه جابر بن حيان (ت ١٧٨هـ) قائلاً «ان ماغاب عن الحواس ، يتجلى به العقل الجزئي من احوال العلّة الاولى ، واحوال نفسه ، واحوال الفعل الكلي ، والنفس الكلية والجزئية ، فيما يتحصل به الفضيلة في عالم الكون ، ويتوصل به الى عالم البقاء»^(١٩) .

وابن حيان ، كما هو معروف ، يمثل خلاصة التقاء العقلانية (الكلامية والعلمية والفلسفية) في القرن الثاني ، لذلك حرص على ان يكون مفهوم العلم لديه جامعاً لهذه الرواقد . يتضح ذلك اكثر في حده للعقل قائلاً «انه جوهر البسيط القابل لصور الاشياء

وانه جوهر البسيط القابل لصور الاشياء ذوات الصور والمعاني

على حقائقها ، كقبول المرأة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات
الالوان والأصباغ^(١٠) . لاجمعنى التصوير الآلي ؛ بل كناية عن
صفاء ذلك الجوهر ودقة تصويره للحقائق .

مع ذلك نقول ؛ ان ابن حبان يتحدث هنا (في القرن الثاني
المجري) بلغة اخوان الصفا التي تنتسب الى القرن الرابع
المجري ؛ فهل استعار الاخوان اقواله ، ام العكس ؟ ولنا ان
نقف الآن . عند آفاق العقلانية في دائرة الفكر الفلسفي في
مدرسة بغداد بعد ان واجهنا تشعباً في بحثه ضمن دائرة الفكر
العربي الاسلامي قاطبة ، مما يخرج عن حدود البحث - املين
استكمال هذا المشروع مستقبلاً في دائرة الفكر العربي
الاسلامي ، مشرقاً ومغرباً ، ان شاء الله .

اولا : عقلانية الكندي :

بما لا خلاف فيه ، ان ابا يوسف يعقوب بن اسحق الكندي
(ت ٢٥٢هـ) هو واضع مرنكزات العقلانية الفلسفية في مدرسة
بغداد ، وباني اسس هذه المدرسة ؛ ورائد البحث الفلسفي في
هذه الربوع ، والتي جاءت تنويها لجهود المتكلمين من المعتزلة ؛
ورجال بيت الحكمة الافذاذ . وتبدو عقلانية هذا الفيلسوف من
خلال حديثه عن العقل والعقلانية في ثنايا ابحاثه الطبيعية
والاخلاقية والميتافيزيقية مؤكدا توافق حكم العقل على حكم
الشع .

وجريا على الطريقة الكندية في البحث العلمي ، يبدأ من آراء
الاغريق في الموضوع ، ثم يطرح وجهة نظره ؛ ليقول للقارىء ؛
هذه بضاعتهم ؛ وتلك عقلانيتنا ؛ فالعقل «جوهر بسيط مدرك
للأشياء بحقائقها»^(١١) ، باعتباره «علة اولى لجميع المعقولات»^(١٢) .

والعقل عند الكندي على مراتب تبدأ من «العقل بالقوة» الذي
هو - استعداد - العقل للاتحاد بكميات الاشياء الجزئية ؛ فيقال عند
تحققه «عقلا بالفعل» يرتقي الى مرتبة العقل المستفاد ؛ اذا
اقرنت هذه الكميات المعقولة ، بالعقل ، اقترانا طبيعيا لا فكاك
لها منه»^(١٣) .

ان الاخير ؛ هو اداة الفيلسوف في بناء عقلانيته التي عرفها
بأنها : «ادراك للمعنى الكلي المجرد الثابت ؛ وهي انطباع
الاحساسات لا المحسوسات في النفس لا بواسطة الحواس ، بل
بواسطة العقل فقط»^(١٤) . فهو وحده اداة «المعرفة الاستدلالية»
التي تشوق اليها النفس ، اذ لا يكتمل للنفس الانسانية ادراك

المعارف المجردة ، الا بالعقل ؟ فهو اذن اداة المعرفة ، ومحتواها ،
ومولدها . . . وتكتمل هذه المعرفة بالرياضة الروحية ، لكي
تبقى النفس الانسانية ، مستعدة لتقبل صور المعقولات ؛
بحسب موضوعاتها ، التي ترتقي - لدى القلة - الى المعرفة
(القدسية) بعد ان ينتقل العقل المنفعل (بالقوة) داخل الانسان ،
ليكون مستعدا لتقبل صور العقل الفعال ، بفضل توحيد
(الارادة) و (المعرفة) على اكمل صورة في المعرفة القدسية ممثلة
بالانبياء ، حيث يتكامل طريق العقل مع طريق الوحي»^(١٥) .

ان عقلانية الكندي (الاستدلالية) ترتبط بالمنطق والعلوم
النظرية والعملية»^(١٦) . التي تتخذ لها من الرياضيات مدخلا ، بعد
ان ربط ، بين حدود عقلانيته ، وبين هذه الرياضيات ؛ على
قاعدة «ان الفلسفة لا تفهم الا بالرياضيات» . والرياضيات كما
هو معلوم ؛ علم استدلالي عقلائي . اما روافد هذه العقلانية
عنده ، فتتم من (الحواس) فالمخيلة ؛ التي تخضع الى حكم
العقل الذي لم يزل بحاجة الى الوحي ؛ لادراك ما لا يدركه حس
الانسان او عقله»^(١٧) .

لقد قدم الكندي في مبحث العقل ، كشفا بوجهات النظر
العقلانية عن المعرفة ودور النفس الانسانية الناطقة في ذلك ،
متوقفا عند رأي ارسطوطاليس دون ان يكون مقلدا له كما ظن
فروغ^(١٨) . لان الكندي ظل امينا في عقلانيته على الموقف
العقدي السائد ، ولا سيما ان آراء الاغريق عن النفس وخلودها
«شرقية» أكثر منها يونانية . اسلامية أكثر من كونها وثنية .
والحديث عنها وعن الخلود ، والعالم الثاني والسعادة ؛
الاخرية ؛ هو تعبير عن اخلاص للعقيدة الدينية (الشرقية) أكثر
منه فكرا يونانيا .

تسم الكندي العقل (كأداة للعقلانية ومحتوى) الى اربعة
انواع ؛ فالعقل بالفعل ابدا هو في المصطلح العربي (العقل
الفعال) الذي يقع خارج الانسان . اما العقل الانساني ؛ فهو
«استعداد النفس العاقلة لتقبل المعقولات ؛ لتكون عقلا
مستفادا . اما العقل البياني فهو العقل الذي تنكشف امامه
الحقائق»^(١٩) . بفضل تحقق المعقولات في النفس ؛ و (العقل) اذن
هو اداة التحكم في القوتين الشهوانية والغضبية»^(٢٠) .

اما اتحاد الصور بالنفس ، فيتجسد حينما تصبح هي
والمدركات شيئا واحدا . فتكون عقلا بالفعل ، بعد ان توحدت
النفس العاقلة ، هي والصورة العقلية ؛ فأصبحت عاقلة

ومعقولة^(١١) .

وهكذا يتبدى مبحث العقل تاريخيا ، بعقلين عند ارسطو ، وثلاثة عقول عند الاسكندر ، أصبحت اربعة لدى الكندي ، وان هي تعود في نهاية الامر الى عقليين هما (العقل الانساني) والعقل الذي بالفعل ابدا ، بعد ان وحد بين العقل الداخلي ومعرفته وفصل العقل الخارجي عن المعرفة^(١٢) .

خلاصة القول ؛ ان عقلانية الكندي ، متعددة المستويات ، وهي رهن بالنفس وفاعليتها ، ومباحثها التي لا تبتعد عن الفهم العقيدى الذي ظن البعض فيه انه جاء جمعا بين رأي (افلاطون) في النفس ورأي افلوطين^(١٣) .

لقد جاءت العقلانية ومصادرها عند الكندي ، من أجل دراساته ، على الرغم من معاناته في مسألة دقة المصطلح الفلسفي حيث لم تستقر بعد مسميات المصطلحات والمفردات الفلسفية في دائرة الفلسفة ، بخلاف تكاملها في العصور اللاحقة في مدرسة بغداد الفلسفية .

ومهما شَرَقَ البعض او غَرَّبَ ، بموارد فلسفة الكندي العقلية ؛ يبقى اخلاصه للعقيدة هو أس الارتكاز في تلك العقلانية ، التي استكملت مستوياتها (الحسية ، العقلية والخدمية) عنده ؛ بما يشير الى ارتقاء وتكامل اليقين بحسب موضوعه ، ليجد العقل فيما جاء به الوحي ؛ كماله ، بعد أن اسعفنا (السمع) فيما لا قدرة لعقولنا على ادراكه . لذلك تبقى المعرفة المتكاملة هي ملاذ الانسان العاقل في المجتمع العربي الاسلامي عموما وفي بغداد على وجه الخصوص .

وهذا حافظ الكندي على ولائه للعقيدة اولا ، ولل فلسفة ثانيا ، مما يظهر تهافت محاكاته للاغريق ، ويقتضى بحق رائد العقلانية الفلسفية في هذه الربوع .

ثانيا : عقلانية الرازي

تميز ابو بكر محمد بن زكريا (ت ٣١٣هـ) بعقلانية لا حدود لها ، جعلته يعتبر العقل في الانسان هو (رسول الرب الدائم) اليه ، ولا مفر للانسان من عقله : فهو محكوم به ، فيه ادركنا انه :

١ - الحاكم ، والامام ، والرسول ، والمتبوع .

٢ - سرّ تفاضل الانسان على الحيوان ، وتسلمته عليه .

٣ - وسيلة معرفتنا لجميع ما يتعلق بأغراضنا الشرعية .

٤ - اداة تصورنا لافعالنا العقلية قبل ظهورها للحس .

٥ - وسيلة ادراكنا الامور الغامضة البعيدة والخفية والمستورة .

٦ - اساس ادراكنا الافلاك .

٧ - به وصلنا الى معرفة الله^(١٤) .

٨ - يمثل وعيا داخليا بضرورة ضبط سلوكنا وتوجيهه نحو الملذات الدائمة^(١٥) .

لقد تناول الرازي مسألة العقل في الفصل الاول من كتاب الطب الروحاني كما تناوله في مبحث «الفرق بين الهوى والعقل»^(١٦) بمسحة اخلاقية . فالعاقل عنده هو «من يقطع موارد الغموم عنه ، بالاستقلال عن الاشياء التي يجلب فقدها غما ، ولا يفتر وينخدع بما معها»^(١٧) فهي ملذات حسية وقتية يشكل فقدانها حزنا والمآ في النفس ، على حين ان «السعادة العقلية» هي التي تحقق في سياق الرضا بالكفاف^(١٨) .

ان «العقل» عند الرازي ، يرى ويختار ويؤثر الشيء الافضل ، والارجح ، والاصح عند العواقب نعم والعقل يُرى صاحبه ما له وما عليه . لكن هذه الوثوقية العقلانية ليست عشوائية او انقيادية ، بل تركز على أسس من الاختبار والامتحان ، وعن طريق (الشك) والتوجس ، وزيادة التدقيق في المعرفة لكي لا تقع فريسة التصديق الساذج فيقول وينبغي للعاقل ان يتهم رايه ابدا في الاشياء ؛ التي هي له لا عليه ، ويظن به انه هوى لا عقل ؛ ويستقصي النظر فيه قبل ارضائه حتى يرينا العقل ما يريناه بحجة وعذر واضح^(١٩) حتى ولو كانت النفس «كارهة له ؛ منحرفة عنه»^(٢٠) . وبهذا يدور على عقلانية الرازي ، التجرد والموضوعية وطلبها للحق وحبها له .

وعكس كتاب السيرة الفلسفية ، عقلانية الرازي وهو يتحدث عن «العلم العلمي : الذي يعتمد على اليقين»^(٢١) الذي هو غاية العقل ومراده ، وميادين هذه العقلانية عنده عميقة بالعالم (تشمل الطبيعيات والالهيات) حيث يستعين الانسان بالعقل في ادراك الامور الغامضة البعيدة ، والافلاك ومعرفة الله ، وبهذا ارتقى الرازي بالعقل من كونه اداة للتمييز والتفضيل والاختيار (الاخلاقي) الى غاياته البعيدة المعبرة عن ابعادها الميتافيزيقية . وباختصار شديد نقول : ان عقلانية الرازي اللاحدة تجلت في تلك الصلاحيات التي منحها للعقل بما يوازي معقولاته ؛ فالعقل هو هادي الانسان وسرّ اختياره طريق الحقيقة ، والقادر على

اكتشافها ؛ وهو المقضي به الى طريق السعادة ، بعد مراعاة جملة من الرياضات الروحية الاخلاقية . التي ظن البعض ، ان هذا الفيلسوف متجرد عنها ، لا يعترف بها بسبب تبعيته المطلقة للمادية الاغريقية : وفي ذلك الظن تحنُّ على الرازي وفلسفته .

ثالثا : عقلانية الفارابي

وجد الاتجاه العقلاني لمدرسة بغداد الفلسفية في الفارابي صونا كبيرا ، في تناول العقلاني للفلسفة والعلوم والمنطق والاخلاق والسياسة . وبت عقلانيته هذه في كتبه العلمية ؛ المنطقية والطبيعية والاخلاقية والالهية . وأخصها رسالة في العقل ومعانيه . وعقلانية الفارابي الفلسفية ، متصلة اتصالا مباشرا بمنهجه العلمي التشريحي من جهة ، وعموقه الاخلاقي من الجهة الاخرى . وجميع هذه الابحاث قائمة على تحليل القوى الفكرية للانسان عبر دراسة النفس البشرية ، بجانب تشريحه للقوى الادراكية - الدماغية للانسان ، في اطار النظرة الفيضانية التي عرف بها هذا الفيلسوف .

لقد بين ابو نصر في رسالته في معاني العقل ، مختلف المعاني المتداولة عنه . فالعقل الذي هو بالقوة (الهيولاني) هو نفس ما ، او جزء من نفس ، او قوة من قوى النفس ، او شيء من ذاته معدة او مستعدة لان تنتزع ماهيات الموجودات كلها ، او صورها ، دون موارد ، فتجعلها كلها صورة لها^(١١) . فالعقل هنا ، عبارة عن (انفعال محض) مهمته تجميع الاشياء ، والارتفاع بها من المادية الى الصورية ؛ حيث تنطبع فيه صور الموجودات ، دون ان تكون له ماهية مفارقة لماهية الصور المحتواة ، بل ان هذا وذاك يتوحدان تماما ؛ مادام العقل خاليا من صور الموجودات ، فهو عقل (بالقوة) : فاذا حصلت فيه صور الموجودات ، صار عقلا بالفعل^(١٢) .

فالعقل عنده - اذن - يقال على انحاء عديدة ، ومعان تتوزع بتوزع حظوظ الناس من المعرفة ، فيتحدث الجمهور عن (العقل) بالمعنى العام الشائع ؛ ويتحدث المتكلمون عنه بمعنى ومعرفة الامور المشهورة التي لا خلاف حولها ؛ اما الفلاسفة فلكل منهم فهمه الخاص^(١٣) .

ومهما تعددت رواقد وفروع عقلانية الفارابي ؛ فهو حريص على تحديد المفاهيم ، كجزء من بنائه العقلاني المنطقي ، والفلسفي .

فالعقل الانساني عنده «القوة الناطقة» او «القوة الفكرية» : التي بها تستنيط ، وتميز الاعراض التي شأنها ان تدل على المعقولات ، التي شأن جزئياتها ، ان توجد بالارادة ، عندما يتلمس ايجادها بالفعل عن الارادة في زمان محدود ، ومكان محدود . وعنده ؛ الرد محدود . طال الزمان ام قصر ، عظم المكان او صغره^(١٤) . وهكذا يبدأ العقل الانساني عند الفارابي (استعدادا) لتقبل صور الاشياء ؛ ومتى ما تحقق الادراك لهذا العقل . أصبح عقلا (بالفعل) ، ثم يرتقي الى رتبة (المستفاد) وهي ارقى مرتبة يصل اليها العقل البشري ؛ «فلا يكون بينه وبين العقل المفارق ، شيء آخر ، فيصبح (صاحبه) مؤهلا لتلقي المعقولات منه مباشرة»^(١٥) . لان العقل المفارق «هو صور عقلية محضة»^(١٦) يفيض على العالم الارضي بصور الموجودات . وهكذا يعود الفارابي ، ليتحدث عن عقليين . الاول في الانسان ، والثاني في فلك القمر ؛ بما يعكس اخلاصه لنظريته الفيضانية التي تكمن وراءها غايات تنزيهية بنى عليها صرح فلسفته العقلانية .

اما عملية التفكير عنده ، فتتم متدرجة من العقل الهيولاني ، الى العقل بالفعل ، الذي تمكن من معقولاته بالفعل ؛ وهي معقولات في جوهرها (الاشياء المجردة) مثل المدارك كالحق . . . ويقال على المعقولات ؛ الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه ؛ لان الحقيقة العقلية ؛ تساوي الوجود^(١٧) عنده ، اما اليقين فهو «اطمئنان النفس الى حكم ما يحصل لنا» لا يبحث او قياس ، وحكمه حكم العقل النظري^(١٨) . وصولا الى «الكمال الاقصى» الذي يتحقق للانسان حين يكون العقل الفعال ، قد اعطى اولا المعقولات الاول ، التي هي المعارف الاول . وليس كل انسان يُقطر ، مُعدا لقبول المعقولات الاول ؛ الا الذين فطرهم الانسانية (طبيعتهم) سليمة ؛ وهؤلاء يمكن ان ينالوا السعادة^(١٩) .

ان النصوص السالفة ، تعني ان الفارابي اعتبر المعقول ، هو الموجود «فما كان معقولا ، فهو موجود بدلالته الوجودية لا الفعلية»^(٢٠) (العقلية) مما سيؤثر بأي سليمان المنطقي في دائرة الفلسفة ، والقاضي عبد الجبار المعتزلي في دائرة الكلام . وكما اسلفنا ؛ ان هذه (المعقولية النظرية) عند الفارابي ؛

تمتلك بعدها العقلاني (العملي) في الاخلاق ، ويسمىها هو «معقولات الاشياء الارادية»^(١) . قاصدا بها ، الامور التي تتعلق بالعلوم الجزئية كالاخلاق والسياسة وتدير المنزل .

اما معقولات الفارابي (البديهية) ويسمىها بالمعقولات الاولى (المبادئ) فتوزع على :

١ - مبادئ وقوانين عامة تشتمل على القوانين الرياضية والطبيعية .

٢ - مبادئ الاخلاق المتمحورة حول الجميل والقيبح .

٣ - العلويات ، او المدارك الماورائية^(٢) .

وبهذا النسق يستقيم سلم العقول والمبادئ التصاعدي ، لعقلانية الفارابي ، بدءا من (الاستعداد) الى (بالفعل) فالمستفاد ؛ والتغيير - هنا - من عقل الى آخر ؛ لا يتم الا بتأثير متبادل ؛ طرفه القريب منا ، يمثل استجابة (العاقل) اما البعيد ، فهو تأثير العقل الفعال^(٣) . وبامكان بعض الناس (قلة) الاتصال بالعقل الفعال ، فيدركون الصور المستقبلية . ولا يتحقق ذلك ، الا لمن امتلك القدرة على رفع القوة التخيلية الى درجة ادراك المعقولات ، بعد ان تشتد وتقوى (عند هؤلاء) ملكة النبوة^(٤) . (الانبياء) . اما العقلاء من غير الانبياء . فتكتمل عقلانيتهم باليقين الذي يتوثق بالفطرة (الطبع) والدرية ، والاستنباط ، والخبرة المتراكمة ، واليقين ، بحيث يصبح رأيا قطعيا لا يحتمل النقاش^(٥) او الشك .

ولم ينس الفارابي وهو يبني عقلانيته ، الوقوف عند الاساس التشريحي للقوى العقلية في الانسان ، بما يفصح عن توظيفه لنتائج العلم ، لصالح النسيج العقلاني - المعرفي - الفلسفي .

فيقول ابو نصر «لما كان القلب مركز الجسم ، يليه الدماغ باعتبار ان القلب هو (أداة) ؛ يليه شرط الفاعلية والتعقل والادراك ، واعني به العقل ليتكاملان في صياغة معادلة (الانسان الحي العاقل) - الفاعل - القلب هو ينبوع الحرارة الغريزية ، فمنه تنبت في سائر الاعضاء ومنه تسترقد . . . اما الدماغ ؛ فهو القوة المدبرة»^(٦) التي تخدمها الحواس^(٧) . كما ان الدماغ يخدم القلب «في ان يرفد اعصاب الحركة الارادية ، ما يبقى به قواها ، التي بها يتأتى للأعضاء الآلية الارادية ، التي تخدم بها القوة النزوعية التي في القلب ايضا»^(٨) . وكما كان القلب عنده «هو ينبوع الحرارة» فان «الدماغ هو ينبوع البرودة»^(٩) . و

(جدلية) «القلب والدماغ» متى ما حققت للانسان الاعتدال في نسب الحرارة والبرودة فيه ، كان الانجاز العقلاني الفاعل ، وبخلافه تختل تلك الفاعلية . ولا يتحقق ذلك الاعتدال الا بقيام «الدماغ بتبريد القلب» يقابله «تدفئة القلب للدماغ»^(١٠) . بموازنة تيسر للانسان اعتدال المزاج ووضوح الرؤية والتعقل ودقة التمييز .

وهكذا تبدو لنا عقلانية الفارابي ، باعتبارها خلاصة لنشاط الانسان الفكري ؛ وما يتصل بذلك النشاط من تركيب لقوى النفس العقلية ؛ عبر نظرية تشريحية علمية ؛ اعتمدت على دراسة جيدة في علم النفس ، ولا سيما الجانب الادراكي فيه ، بعد ان استعار من نظريته الفيزيائية (الشرقية) التزيينية الاصلية ؛ منهجه الفكري الواحد ، ليقول لنا في خاتمة منطقته المحبوك : ان الانسان عالم مصغر ، فيه ما في الكون من عقول وقوى ومكونات ومؤثرات^(١١) . ولما كانت قيمة الانسان الحقبة . تتجلى في (معرفة) التي هي «علم الشيء» وقد يكون ذلك العلم «بالقوة الناطقة . . او بالقوة التخيلية . . او بالاحساس»^(١٢) وجميع هذه الفعاليات ، تعبر عن القوة المفكرة (العاقلة) . في الانسان . والمهيمنة على «المصورة والحافظة» في دماغه ؛ والتي بسبب تفاوتها عند الناس ، تفاوتوا في سلوكهم وتعقلهم ، ومثل لذلك بما يظهر على قوى (الرجل) و (المرأة) من تفاوت في (قوة الغضب) او (قوة الرأفة والشفقة) التي يتقدم الرجل في الاولى بخلاف الثانية ، والعكس صحيح ؛ وفيما عدا ذلك . فالمعلم التالي يفترض تولد القدرات (الاستعداد) المتساوي عندهما وبخاصة في ميدان الحس . والتخيل . وغيرها من مظاهر النشاط العقلاني للانسان ، «حيث تشكل وتركب رموز وصور المحسوسات التخيلية ؛ المتعلقة بأشكال وتركيبات لا نهائية ؛ بعضها كاذبة وبعضها صادقة»^(١٣) . بحسب اوليات تلك التراكيب ، والكذب عند ذاك . جاء من جراء (الوهم) في التصور .

لقد حلل لنا الفارابي واجبات القوى العقلية ؛ استنادا الى تركيبها التشريحي قائلا ، وترسم في الناطقة (العقل الواهي معبرا عنه بالاصوات والعبارات المنطوقة) رسوم - رموز - اصناف المعقولات . . والمعقولات التي من شأنها ان ترسم في القوة الناطقة منها المعقولات ، التي هي في جواهرها عقول بالفعل ، ومعقولات بالفعل ؛ وهي من المجردات ، اما العقل الانساني

الذي له بالطبع . في أول مرة ، فإنه هيئة من مادة معدة لأن تقبل رسوم العقول ، فهي بالقوة (عقل) وهي بالقوة (معقولة) .
وان بدا عل لغة الفارابي هنا شيء من لغة العربيين لكتب ارسطو ، حينما يقرر استكمال عملية التعقل عبر انتقال الادراك من (الاستعداد - الفطرة) الى (اليقين - الحقيقة) . وتلك الحالة المعبرة عن الانتقال من (القوة) الى (الفعل) هي التي عيناها من تعليقنا الأنف . وبخلاف ذلك ، تبدو لنا عقلانية الفارابي ، المتأني من نضوج عملية الادراك العقلي ، كاملة ومن خلال صورة العقول ، المأخوذة . من الحس ، الى اجهزة العقل ، حيث تشكل بعد ذلك المعارف العلمية والعملية (الرياضية والطبيعية ، والاخلاقية) .

وبهذا النسق تجمع الدوافع السايكولوجية الى الاساس التشريعي للقوى العقلية والجسدية ، لتصوغ لنا نظرية الفارابي العلمية والعملية (العقلانية) المؤطرة ، باطار اخلاقي ، بعد ان ادخل الافعال الانسانية في حيز وعي الانسان ، وادراكه لحقيقة الفعل الذي يمارسه ، عل ان يتنبه دوما الى مخاطر (الوهم) بالامتحان والاختبار . هذا ما يخص العقل الواعي ، اما ما يخص اللاشعور ، فتناوله الفارابي في سياق حديثه عن صور نشاط النفس الانسانية ، العقلي أثناء النوم (الاحلام) بأسلوب يحق لنا ان نسميه «بنظرية الاحلام الفارابية» .
«لحيننا نخزن المعلومات الحسية الواردة عن طريق الحواس من القوة المتخيلة»
«نأخذ هذه المعلومات بسبب خفة الرقيب المكلف بمهمة السيطرة على نشاط القوة المتخيلة - طريقها الى الظهور بتراكيب شتى ؛ بسبب اختصاص القوة المتخيلة بالمهام التالية :

أ- حفظ رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض .
ب- تركيب وتفصيل رسوم المحسوسات المحفوظة فيها عل هواها (مرادها) .

ج- محاكاة رغبة الانسان الحقيقية ، والتي هي غير قابلة للتطمين في عالم اليقظة (الوحي) .

وهكذا تكون القوة المتخيلة ؛ قوة تحاكي رغبات الحس والعقل والتزوعات والرغبات ، بحسب مزاج البدن» .

وفوق العقل الذي يضبط نشاط المتخيلة ؛ حاسة (التبصر) او (الاهام) التي هي عند الفارابي ، قريبة من النشاط اللاشعوري للقوة المتخيلة في الانسان ، لكنها تزدهر في دائرة الانبياء بفضل

عاملين :

الاول : احتواؤها على (بذور) تنشط خلال الاتصال بالعقل بالفعال ، فيكون التنبؤ .

الثاني : ادراك الجزئيات الحاضرة والمستقبلية . بطريقتي لا تيسر لغيرهم من العقلاء . وبين هذه وتلك ؛ يبقى الانسان العاقل ، بقوة الناطقة باعتبارها رئيسة القوى .

يعلق الدكتور غلاب ، على حدود عقلانية الفارابي في قوله : «ان الفارابي في ربطه المعرفة بعقل موجود بالفعل ابدا خارج الانسان : هو السبب في اخراج المعرفة من (القوة) الى (الفعل) بتدرج استدلال مرتبط بالعقول المقارفة العشرة ؛ انما يتحدث عن نظرية سميت - فيما بعد - بنظرية الانساق السبيي ؛ التي يربط فيها الفيلسوف ، عالم الوحدة ، بعالم الكثرة (دون فلك القمر) والذي منه تبدأ المعرفة العقلية في النفس البشرية ، التي جاءت بمثابة حركة اجتماع مضادة لحركة الانفصال الاولى ، التي تمت أثناء النشوء الكوني» . وهكذا تستكمل العقلانية الفارابية ، دورتها ، حينما تبدأ من مبادئ الميتافيزيقية ، الى الطبيعية فالاخلاقية ؛ حيث تظل نازلة من مبادئها الاولى بوساطة العقول المجردة» . حتى تصل الى النفس البشرية (في جسدتها) لتستقر فيها ، بفعل توفر شروط الاستعداد والفاعلية في تلك النفس ، التي يعود منها مرة اخرى ، نسق العقلانية ، صاعدا من خلال قوة العرفان التي تنفصل بواسطتها النفس من عالمها الحسي ، لتتصل بعالمها العقلي مرة اخرى .

هذه الدورة العقلانية - كما نرى - قطبها ، القوة الناطقة (العقل) ومحيطها الوجود المعقول ، فهي التي «تفكر وتغير وتحكم» . وتنقسم الى قسمين «علمي» و«عملي» القسم العلمي هو نتاج العقول الثلاثة للانسان (الاستعداد ، بالفعل ، المستفاد) اما العملي ، فهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية» .

وهكذا يكون (العقل الانساني) - المعبر عنه بالنفس الناطقة - بمثابة «قوة الادراك» في الانسان . لا بل هي (جوهر واحد) هو الانسان عند التحقق ، وله فروع وقوى منبثة فيها ، وفي الاعضاء . والانسان لا يظهر على حقيقته الا بالعقل» . الذي يتزع بواسطته الى معرفة ذاته وعالمه ، وخالق هذا العالم . فالمعرفة العقلية - اذن - لا يحصلها العقل باجتهاده (فحسب) بل هي هبة

من العالم العلوي ؛ وفي ضوء العقل الفعال يستطيع عقلنا ادراك الصور الكلية^(١) هذا من حيث ادراك حقيقة العالم المفاوق واما الصور المتفرقة للاشياء المادية ، فيجتمع شملها في العقل الانساني ، بفعل الجهود الذاتية للانسان ، فيصير هذا مشابها لعقل الفلك الادنى ، وغاية العقل الانساني وسعاده ؛ هي ان يتحد بعقل الفلك^(٢) .

ويكتنف حديث الفارابي عن طبيعة علاقة العقل الانساني بالعقل الفعال ثنائية ، لا تفسير لها الا القول بتكامل المعرفة بعديها الطبيعي والميتافيزيقي ؛ والا فهو يقول مرة بحلول العقل الفعال ، بالعقل الانساني ، واخرى : باتحاد الثاني في الاول . وهكذا يصبح جل اهتمام العقل الانساني هو اعادة الوحدة والانسجام والاتساق الى المعقولات المشتتة والمجزأة ، بتشتت وتجزئة موضوعاتها في هذا العالم .

ومهما قيل عن عقلانية هذا الفيلسوف ؛ لا تبدو آثارها الا من خلال الحقائق التالية :

- ١ - معرفة صانع هذا العالم عن طريق ، التأمل في الموجودات ، والبحث عن اسبابها ، استقراء واستدلالاً من جهة ؛ وتأملًا ونظراً من الجهة الاخرى . حتى يصل الى السبب الاول^(٣) .
- ٢ - الاقرار بأن تفاوت معارف الناس ، ومعقولاتهم ، متأث من تفاوت قوى نفوس الناس وعقولهم^(٤) .
- ٣ - القول بأن المعقول هو موجود^(٥) . ولا يمكن ان يكون الموجود غير معقول بأي شكل من الاشكال الوجودية .
- ٤ - ان يدرك الانسان بالعقل ، ذاته^(٦) ، بعد التصديق بالبراهين اليقينية المتصلة ، بقواه الادراكية .
- ٥ - ان يمتحن الانسان بالعقل ما تخيله بمثاله الذي يحاكيه ، بعد حصول التصديق بما خيل منها ؛ على الطرق الاقتناعية ، لكي تصبح هذه المعقولات ملكة^(٧) .
- ٦ - لهذه العقلانية آفاقها الكونية ، وحدودها العملية ، فهي تبدأ من الانسان ، فالمحيط ؛ (المجتمع) ثم ترتقي الى الاعلى : حيث العقول المفاوقة ، الى غايتها القصوى . ثم تعود لتستكمل دورتها في الانسان الذي يتصرف وفق ما املته عليه هذه السفارة العقلانية .

٧ - بقي لنا ان نقول في تقييم عقلانية الفارابي من انها جاءت نتاج منطق فيضي يؤمن بالترابط السببي ، وبأن العالم الارضي ،

هو معلولات ؛ لعل في عالم السماء ؛ وثمة دائرة تحكم علاقة المعلولات بعلمها . هذا الى جانب ما استوعبه من علم تشريحي يتصل بالانسان (ككون مصغر) وبدنه وقواه ، احتل بينها العقل ؛ موقع القائد والموجه لنفس الانسان وجسده ، وصولاً الى المعرفة الصافية ، التي هي خاتمة المطاف لرحلة الانسان العقلانية ، وغاية شوقه الى السعادة الروحية (العقلية) بعد ان اجتازت نفسه مدارج الخس ، الى العقل ؛ فالتبصر . بتدرج يستحق الاحترام والتقدير .

وبهذا الانجاز ، اخلص الفارابي ، الى العلم ، والعقيدة ، والفلسفة ، اخلاصه الى نسيج الروح والجسد الموشع بنطاق (النفس والعقل) الذي يسعى الى تحقيق السعادة والخير ، والفعل الحميد . فكان (الحكيم) رئيس الدولة الفاضلة ، العقل والمعاقل والمعقول ؛ وبهذا احتفظ الفارابي للعقل ، بحق القيادة والتوجيه واتخاذ القرار ، والتعبير عن وحدة النسيج . فكانت عقلانية ابي نصر شاملة وعميقة . عمق وشمول المعلم الثاني .

القسم الرابع : عقلانية مدرسة بغداد المنطقية والاخلاقية بعد الفارابي :

استكملت مدرسة بغداد الفلسفية انجازها العقلاني - المنطقي على يد الفارابي ، ومن تلمذ له ، وداوم على حمل لواء الفلسفة فيها ، كيجي بن عدي (ت ٣٦٤هـ) وابي الحسن العامري (ت ٣٨١هـ) وابي سليمان المنطقي (ت ٣٩١هـ) وابي حيان التوحيدي (ت ٤١١هـ) وابن الخمار (ت ٤١١هـ) وابي علي مسكويه (ت ٤٢١هـ) وابن الطيب (ت ٤٣٥هـ) وغيرهم . وما لا يخفى على المتبحر ان عقلانية هذه المدرسة في القرنين الرابع والخامس الهجريين . تجلت لا في مباحث الالهيات والطبيعات فحسب ، بل واختصت زيادة في الاخلاق وفقه اللغة والمنطق . لا سيما وان الابحاث اللغوية والمنطقية ، هي في ذاتها تعبير عن النسق العقلي الدقيق الذي يرتقي في قيمته الى المباحث (السيমানطيقية) اللاحقة . وبمقدار ما يتوافق ومنهجية البحث هنا ، سوف نقف بايجاز عند ابرز رجال هذه المدرسة في هذه المرحلة من تاريخها العقلاني الرائع .

رابعاً : أ- يجي بن عدي

قرأ يجي على بشر بن متي وابي نصر الفارابي مباشرة ؛ وعلى ابي بكر محمد بن زكريا الرازي بالواسطة ١ يعرف السريانية ،

إضافة الى العربية ، فرق بين العالم الحسي ، والعالم العقلي ،
تمييزة بين العالم السفلي والعالم العلوي ، أقام نسقاً العقلاني على
المنطق ، واللغة ، واعتبر (الجوهر والصورة والمادة ، ومبدأ
الحكم . والنقطة ، والوحدة ، ومبدأ الكيف ، والسكون
والحركة) مبادئ أوائل ، لهذه العوالم الأربعة ، وصار ايضاحه
بهذا التلخيص يبحث العقل ، واستنباط النفس ، وشهادة
الحال ، وحقيقة المطلوب^(١) ركائز هذه العقلانية .

تحدث ابن عدي في شرحه لكتاب ما بعد الطبيعة لارسطو ،
عن صعوبتين لأدراك الحق . الأولى كائنة في الحق ذاته ؛ والثانية
كائنة في عقولنا . فيقول «ان حال عقولنا في انفسنا عند الامور
التي هي في طبائعها بيّنة جداً كحال عيون الخفاش عند ضياء
الشمس»^(٢) .

عما يتطلب من العاقل بذل مشقة من أجل النظر في هذا
العلم ، فمع يسر وسهولة وجلاء الحق ؛ لكن طريق الوصول
اليه - على هذا الاعتبار - صعب . ويحل ابن عدي هذا الاشكال
عن طريق ادامة النظر العقلي ، و «التطرق من أشياء معلومة
ظاهرة الى علم أشياء خفية» مما يدخل في باب الاستدلال ،
والقياس (قياس الغائب على الحاضر) . ويسمى هذا النظر
(العلمي) بالعقلانية الكاملة ، حينما يفرقه عن النظر (العملي) .
ويشتمل النظر العلمي على «الأوائل» ، والعلل (المبادئ
والاسباب)^(٣) وهي معدات العلم النظري الذي يشتمل على
(علم الطبيعة ، والعقيدة والالهيّات) . الاقرب اليها هو علم
الطبيعة ، مع ذلك لم نحط به احاطة كاملة ، فكيف سيكون
الحال في ادراك العلمين الآخرين ، اللذين لا يكتمل الحق الا
بيها (العقيدة ، والالهيّات)^(٤) ؟ هذه واحدة من صعوبات البحث
في الامر البين ، فكيف سيكون الامر ازاء الامور الغامضة ؟

وفي حديث ابن عدي عن الانسان بالمعنى العقلاني^(٥) يسر
الاجابة على هذا التساؤل ، في معرض بيان ادراك الانسان
للعلم فيقول «وذلك ان فعل الانسانية التي بها كل واحد من
الناس الخاص بها . وهو العقل بالفعل ، غير موجود لهم ،
لذلك لا يستحقون اسم الناس»^(٦) الا به . والفلاسفة هم انموذج
الناس العقلانيين بالفعل .

ويتكلم يحيى عن ضربين من المعقولات ؛ الاول : واحد
معقول بذاته ، غير ملابس للهوى البتة ، وهو في غاية البيان

والظهور : لذلك فهو بعيد عن حواسنا (صعوبة ادراكه لشفافيته)
من قبلنا ، اما الثاني : فهو الصور الموجودة في الهوى ؛
والصعوبة في ادراك هذه كائنة في ذاتها . والعقل يحتاج في ادراكها
الى افرادها وتجردها (فصلها) عن الهوى ؛ ومن اعراضها ؛
حتى تصير معقولة . وقد تأتي الصعوبة من العقل ذاته ، واذا لم
يكن ذا حكمة في تجردها ، ولا ذا قدرة على تصييرها معقولة فإنه
يفشل في ادراكها .

وبهذا جعل يحيى بن عدي بداية طريق العقلانية الكاملة
وادراك المبادئ ؛ تنطلق من الحس ، وترتقي منه الى حصول
الأوائل في العقل ، (أوائل البرهان ومبادئه) وعنده ان كلا
العلمين (النظري) و (العملي) يستعملان النظر العقلي ، وصولاً
الى الحقيقة . لكن الفرق بين الاثنين ، ان الاول (النظري)
يطلب الحق لذاته . اما (العملي) فيطلبه لا لذاته ؛ بل لعمله .
من هنا اعتبر (العلم النظري) وحده ؛ هو «علم الحقيقة
العقلية»^(٧) وهو المطلوب .

يقول يحيى كل ذلك مع اعترافه : بأن الاشياء غير المتناهية لا
يمكن ادراكها بالذهن^(٨) وبذلك فصل البحث الميتافيزيقي عن
العقلانية الطبيعية .

رابعاً : ب - ابو الحسن العامري (ت ٣٨١هـ)

تلمذ على يد ابي زيد البلخي ، ثم استكمل مساره الفلسفي
والاخلاقي في بغداد حيث درس فيها على يد يحيى ابن عدي ،
وابي سليمان المنطقي وتصدر مجلسها الفلسفي ، ولم يغادرها الا
بعد ان أصبح فيلسوفاً تاماً ؛ خص البحث في العقلانية ،
باهتمام ملحوظ ؛ فتكلم في «المعاني العقلية» و «المعالم النظرية»
والنسك العقلي^(٩) والعقل .

لقد بنى هذا الفيلسوف عقلانيته على الاخلاق ؛ وارسى
الاخيرة على ابحاثه في النفس والمعرفة . فبفضل محبة النفس
الناطقة للحق ، وبغضها للباطل ، احبت العلوم الحكيمة ،
وداومت على تقوية هذه المحبة ، بالحكمة ؛ لان هذه الفضيلة
تتولد من اعتدال حركة النفس المتشوقة الى الخير ، ومسكن هذه
النفس الدماغ^(١٠) وليس هذا فقط ؛ بل ان كمال النفس ولا
يتحقق الا بالعقل ؛ ولا يتجسد الا بالنطق^(١١) لان «البيان
باللسان يمتحن والعقل بالتدبير يقيس»^(١٢) .

والذي قاله في «النسك العقلي» ؛ «غاية في الادب ، ان

يستحي الانسان من نفسه . . . » وان يميز بينها وبين
البهيمة . . . بتجاوزه الحس الى العقل^(١) . وأكثر من ذلك ؛
«ان من استكملت لديه شرائط الاستنباط ؛ كان فهمه أسرع ،
وتصوره اشمل . . فمن كان صحيح العقل ، قوي الفهم . . .
كان يسير التجربة ، له كثيرا^(٢) . ومن دلالات^(٣) العقلانية
لديه في الانسان :

١- الضجر من مجاورة الجهل والجهلاء .

٢- استقراغ الوسع في ايامه من أجل اداء ما خلق له .

٣- المبادرة الى اصلاح ما يخاف التائب عليه .

وتشيع حكميات العامري عقلانية وهو يوصي المتعلم قائلا له
«سل واهب العقل اخذاء العقل^(٤)» بما يذكرونا بحديث
العقلانيين السابقين الذين لا تستكمل دائرة عقلانيتهم الا
بالاستعداد والتشوق لاشراقة العقل ، الى حد الارتقاء به ، الى
مستوياته الماورائية ، السرمدية الباقية لأن «أشرف ابواب النظر
هو ما أفاد تمييز الفناء عن البقاء» وأشرف المجاهدات ،
قمع الشيطان (الموى) بسلطان العقل - ولي الله ولا يغفل
العامري نسبة هذه العقلانية الى أرضيتها ، والتي بدونها تبقى
العقلانية بعيدة عن دنيا الواقع ؛ فيقول «فمن لم يعقل العقل ،
ويستضيء بنوره ، فقد صير حجة عليه لا له» وخصص ما يقوم به
الانسان العاقل هو «اجالة الفكر في نظام الخليفة» فهو نظر «يجلي
النفس بجمال الفضيلة^(٥)» .

وكعادة العقلانيين البغداديين ؛ يكون الشك طريقا الى
اليقين ، حيث تراجع لدى ابي الحسن احتمالات الشك والظن
الوهمي في عقلانيته ، لتفسح المجال امام اليقين الجلي في قوله :
«ان أفضل الاعمال : ما صدر عن حكم تام ، وانحسار العقل
عن توهم موجود ، آخر ؛ اصلح لذلك العقل ، منه يتحقق انه
تام القنطرة^(٦)» .

ان صلاح العقل يعين العاقل على :

أولا : التفريق بين الحسن والقبيح .

ثانيا : اختيار الحسن وترك القبيح .

ثالثا : حماية النفس من الوقوع في حبال النقص العارض لها ،
ويسوقها الى كمالها الاخص بها .

رابعا : تحقيق كمال النفس بالحكمة والفضيلة^(٧) . لان فضيلة

النفس «اتوافق العقل بالحكمة^(٨)» .

وتستند عقلانية العامري على ركائز اربع : تبصرة الفطنة ؛
وتأويل الحكمة وموعظة العبرة ، وستة الاولين وخبرتهم . «فمن
صبر على الفطنة تأول الحكمة ؛ ومن تأول الحكمة عرف العبرة ،
ومن عرف العبرة ، فكأنما عاش في الاولين والآخرين^(٩)» .

ويستحق من امتلك هذه الصفات ان يسمى عاقلا لانه
«قهر هواه بعقله^(١٠)» وتمكن من اللذة العقلية التي هي ثمرة
سعادة النفس الناضجة بفضل الافعال الفاضلة ، ويعني
بها «لذة المعرفة العقلية» لا لذة الجسد «لانه ليس هناك بين
(العقل) و (اللذة الجسدية) مشاركة البتة . والسعادة
الحقة عنده عقلية هي الاخرى تتحقق حينما «يستكمل
الانسان عقله بالاطلاع على انواع المعرفة والعلوم ؛
كالحساب والهندسة وعلم النجوم ، والموسيقى . . . ثم
يرتقي الى مستوى ، يصبح الانسان فيه ، وادعا ساكنا ،
(مطمئنا) وهذا هو الفرض الاقصى للانسان ؛ اي
«استكمال ما خلق الله الانسان له ، وهو العقل المدبر
للانسان ، وهو الذي يقع به جمال الانسان» وتجتمع هذه
الخصال ، بـ «رئيس المدينة الحكيمة» فهو رمز «الاحاطة
بالحكمة^(١١)» .

وهكذا ترى النفس عالمها بالعقل ؛ وكلما تحقق للنفس
هذا الوضوح في الرؤية كلما تعززت لديها القوة التمييزية ؛
بمعنى ان النفس كلما كانت «اوفى قسطا من التمييز ،
وانقى من الدرن والشوب ، كانت اسلس قيادا للعقل^(١٢)» .
فهمة العقل - اذن - قيادة النفس وتوجيهها نحو السعادة
المطلوبة ولا تستكمل عقلانية الانسان عند العامري - الا
بتحقق كماله الانساني ، ويعني بهما الكمال الطبيعي ،
والكمال النطقي . والآخر هو عنوان العاقل ، واساس
العقلانية فلا يفوز بالكمال النطقي (العقلاني) الا من
صدق عنايته بنفسه في معاناة الامور المختارة بالذات علما
وعملا . ولهذا قيل : ان وجود الكمال المطلق للاشياء
المحصلة بالعقل ، ليس بمتبع لحصول انياتها . . . وهذا
الكمال (العقلي - النطقي) لا يتحقق الا اذا امتز بنفسه الى
درك كماله (الشوق والدافع الذاتي للكمال) حتى يصير

انساناً بالفعل . وهكذا يتكرر المعنى الاعتباري للانسان في هذه المدرسة بمعنى ان الانسان العاقل هو الذي يدرك الكمال ويسعى اليه عن طريق ادراك المعاني المنطقية ، وباستحكام الدربة بالافعال الارادية^(٣١) .

ويمثل للنسق العقلي - المنطقي في سياق حديثه عن اقسام الموجودات «التي لا يمكن وجود اوائلها (مبادئها) بنوع آخر ؛ وهي المعاني الضرورية ، كالمساوية للشيء الواحد ، متساوية ، ويسمى أحياناً (بالمعاني العلمية) وهي «معاني عقلية ارفع من تلك المعاني المتصلة بالممكنات العملية ، التي تشكل المرتبة الأدنى في سلم (ذلك النسق) للموجودات العقلية . ويستشعر الانسان بالسعادة من خلال ادراكه للمعاني العقلية . لا بل تتشكل ذروتها من التقاء الكمالين (العلمي - المنطقي) و (العملي - الاخلاقي) وان هي في «النطق - النظري (العلمي) ترتقي الى اقصى مراتبها ... اي (الكمال الروحاني)^(٣٢) ويسمى صاحبه بـ «العاقل الحكيم» . اما سعادة المعاني العملية فيسمى صاحبها «بالمعتقل الظريف» . ومن امارات العاقل الحكيم (نموذج العقلانية) :

١ - الايمان بالعلم المطلق .

٢ - المداومة على طلب الحكمة .

٣ - اخذ الخيرات النافعة ، على سبيل الترقى نحو الفضيلة .

ان الحكمة عند العامري ، هي لذة الذات ، لا يعرف طعمها الا محبيها . انها اللذة الخاصة بجوهر الانسان بما هو انسان ، والسعيد من عرف جوهره الانساني^(٣٣) .

ومن امارات السعادة ، «ان يكون سرور الانسان بما أنعم عليه من العقل الصريح ، والرأي الصحيح وأيد به من الاستعلاء بروحانيته ، على عالمي العلو والسفل . والاحاطة بما فيهما من التدبير الالهي والنظام الحكمي ، وما أوتي به من الفيلة بسياحة عقله فيها ، وجولان نفسه في زهراتها ، شاغلاً له عن الالتذاذ بالذهب والفضة^(٣٤) .

وهكذا يسوق العقل «النفس عن النقص العارض لها الى

كمالها الاخص بها^(٣٥)» - الحكمة - التي تتسامى عن التهاك النفسي ، المصلحي ، الوقتي فان «العقل الصريح لا يسكن الى عرفان المبدأ القريب من الشيء دون ان يعرف المبدأ الاول^(٣٦)» . فالعاقل متى تحقق من نقائصه ، وفجع بازدهام اوجهها عليه ، واغتم باعتياص الكمال على ذاته ؛ فقد استحدث بذلك كمالاً ، واستوجب بهذا الكمال ثوباً ... ولولم يقع على النفس والقلب (البدن) بحس قوى العقل ، والطبع في الجبلة عناد ذاتي لما انطلق على الانسان شيء من الامر والنهي الالهي^(٣٧) . وبذلك استكمل العامري عقلانية العاقل بالشرع .

رابعاً : ج - ابو سليمان المنطقي

محمد بن طاهر (ت ٣٩١هـ) رأس مدرسة بغداد في زمانه حتى خصها البعض باسمه^(٣٨) . على الرغم من وجود مجالس اخرى معاصرة له ، للدرس الفلسفي - المنطقي - النحوي الاخلاقي . تلمذ لابن عدي ، ومق بن يونس ، وزامل العامري ، وتلمذ عليه : التوحيدي ، وابن الخمار ، ومسكويه . . . وعدد اخر من محبي الفلسفة والمنطق . ولعل اسهاماته المنطقية عنوان عقلانيته على الرغم من قلة ما وصلنا عن هذا المبحث فيما نقله عنه التوحيدي .

العقل عنده يدل على معاني تبدأ من العقل الفعال (خارج الانسان) وتنتهي بالعقل الانساني ، ويسمى في بواكيره ، هبولانياً ، وهو - بالقياس الى الأول - في نسبة المفعول ، لانه (العقل الانساني) يفعل انفعاليين ؛ الأول عندما يقتبس مما هو اعلى منه ؛ والثاني . عندما يتعالى عما هو دونه^(٣٩) .

وجرياً على طريقة هذه المدرسة التي فصلت الدين عن الفلسفة ، قال ابو سليمان موضعاً صلاحية العقل : العقل الانساني هو الذي يهدي ويقود الى طريق الصلاح . واما الحواس ، في مضلة ، والاهام مزلة ، والعقل مدلة ؛ فمن اهتدى في الاول ؛ وثبت في الثاني ، ادرك في الثالث ؛ ومن ادرك في الثالث ، فقد فلح .

وهو كسابقيه يقرن المنطق بالفلسفة ؛ والعقلانية بالاخلاق ؛ فاللذة القصوى لديه هي اللذة العقلية التي يتوصل لها الانسان عن طريق الحكمة ، فتتكشف امامه الحقيقة فينبهر الاحساس ،

ويشعر الإنسان بالآيناس ، ويتشوق الى عالم الروح والنعيم ، ويسعى الى كسب الفضائل العقلية^(١١) بعد أن تستكمل النفس معارفها في «النطق» والعلم ، والحكمة ، والبيان ، والفكر ، والاستنباط فتصح عن كمال العقل والنظر^(١٢) .

اما «العقل الكلي» فينقل عنه التوحيدي في مقابساته تعريفاً يقول فيه هو «موجود ثانٍ» . . . انه اكمل الموجودات ، وهذا العقل بسيط مدرك للأشياء بحقيقتها دفعة واحدة ، لا بتوسط زمان ، ويوجد في كل انسان ، قسط جزئي من العقل على قدر استعداده ، وتقبله (للمعقولات) . . . ومن شأن هذا العقل الجزئي أن يصير كلياً (حينها) يعقل كل المعقولات التي من شأنها أن تعقل ، إن لم يقصر بالزمان ، فيصبح عقلاً كلياً على هذا الاساس ، تتفاوت درجات المعقول الجزئية التي للناس ، وادناها درجة عقول العامة^(١٣) .

وبهذا المعنى يكون «العقل الكلي» في نظر المنطقي . هو ذلك العقل الثبوت في العقول الجزئية المدركة لحقائق الأشياء . مما يجعلها اكثر اقتراناً باليقين الذي لا يدانيه الشك ، وهو ما يدخل في باب الحقيقة المتفق عليها بالاطلاق بين الناس ، وهذه هي قناة الوصل بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الشرعية . التي اعترف لها المنطقي بالموازاة والتكامل ، على اساس الاحترام المتبادل ، الذي يرفض النظر اليهما على اساس التناقض أو التعارض^(١٤) . وإن هو مال الى اليقين الشرعي ، فلو كان «العقل» يكفى به لما كان للوحي فائدة ولاغناء^(١٥) . ثم قرن في الطرف الآخر بين حظ الإنسان من العلم ، وبين العقلانية التي جعل حدودها تقف عند الوحي بمنطق واقعي سليم حيث قال «ان العقل لا يستطيع ادراك ما وراء المادة من عالم الغيب ، بينما الأنبياء ، بينوا في رسالاتهم ما عجز عنه الفلاسفة»^(١٦) .

وبهذا حدد فعالية العقل في العالم الطبيعي ، وهو موضوع الفلسفة ، وميدان العقل واختصاصه ، اما النبوة ، فجعلها مختصة بعالم الغيب والشهادة وبذلك جنب العقل ولوج عالم (الميتافيزيقا)

رابعاً : د . ابو الحيان التوحيدي

علي بن محمد بن عباس (ت ٤١١هـ) مؤرخ مدرسة السجستاني ولسان حال ابي سليمان المنطقي ، سمي اديب الفلاسفة وفيلسوف الادباء^(١٧) . حفظ لنا مسيرة واخبار العديد من

رجال المدرسة ، حتى اولئك الذين لم يرض عنهم ، كإبن الخمار ومسكويه وغيرهم .

الموجودات عنده ، ضربان حسي وعقلي^(١٨) ، «وبنية العقلانية عند هذا المفكر ، تبدأ من دائرة المعرفة ذات الاساس الحسي ، المعبرة عن (المعاني الجزئية) ثم تستكمل يقينها ووحدها في العلم الذي هو اقرب من المعقولات والمعاني الكلية» واذا تجاوزنا الادراك الحسي الى الادراك العقلي . «وجدنا العقل مجرد الاشكال عن حواملها وموادها ، كلما علا عن ذي الاشكال ، فعبثت يصير العقل والمعقول شيئاً واحداً ، وينتهي كل شكل (جزئي) لاستيلاء الوحدة»^(١٩) .

ولصلة العقل بمبحث النفس تحدث عن الإنسان باعتبار انسانيته «بالنفس» ، والنفس ما هو انسان ، وانسان له صورة بحسب قبوله من النفس ، والنفس نفس بحسب ملابتها للبدن ، وتصريفها له ، وتديرها فيه ؛ انها النفس الناطقة التي مسكنها الدماغ^(٢٠) والتي تتكفل بمهمة التخيل والاحاطة بالأشياء المبصرة والمسموعة . . . وبها يكون التمييز بين الحق والباطل ، وبها يكون الحفظ لما وقع عليه التميز ؛ فمنزلة النفس الناطقة عنده ؛ هي منزلة الحكيم . . . او الملك المستولي . . . العادل ، السائس ، المهيب القوي»^(٢١) .

وفي قوة هذه النفوس (العقلانية) يتفاضل الناس ، ويتفاوت العقلاء ، فلم يرَ التوحيدي «ان عقل المتعلم البليد» كعقل «العالم الرشيد» . كما قدم رأي المجرب (البصير) على غيره . اما (العاقل) فهو الشخص الذي ادرك «ان مصالح الدنيا معقودة بمراشد الآخرة ، وكليات النفس في هذا العالم في مقابلة موجودات العقل في ذلك العالم»^(٢٢) .

ووفق هذا النسق تتسامى عقلانية التوحيدي حتى تصل مستوياتها العليا في المعرفة العقلية (الحدسية) المتعالية على افهام العامة . . . ولا يصل اليها إلا القلة من الناس المختارين الذين يمتازون بقوة خاصة لادراك الامور الروحانية «انها معرفة تتجه في سموها الروحاني الميتافيزيقي عبر مسارب معرفية متنوعة ، فان تحققت بالبداهة والحدس سميت (نبوة) وان تحققت بالنظر العقلي سميت عندئذ فلسفة^(٢٣) «عقلانية» .

وبهذا التفسير العقلي - الطبيعي للنبوة ، جعل امكانيات الانبياء العقلية راقية بحيث تمكنت من استقبال حقائق المستقبل

بما لا قدرة لغيرهم عليه ، ودون هؤلاء ، تستقر العقلانية الفلسفية في عللها الطبيعي ، وهو موقف واقعي مألوف في مدرسة بغداد الفلسفية .

مع ذلك ، يستطيع الفيلسوف عن طريق الرياضة العقلية ، ان يرتقي في عقلانيته الى ادراك الكثير من الصور العقلية ، ادراكاً مباشراً وجلياً عن طريق الحدس ، فيما يزال عقل الفيلسوف يرتقي في سلم المعرفة ، تصفونفسه من كدورة المادة ، حتى يصل الى مرتبة الكشف الروحي ، فيحيط بالمعرفة جبراً ويصبح هو العقل والمقابل والمعقول^(١٨) وبهذا استبعاد التوحيدي ، مقولات القارابي العقلانية ، وقرن العقلانية ببعدها الاخلاقي ، بعد ان منح (صور الحدس) حق الدخول الى هذه العقلانية .

رابعاً : هـ - ابن الحمار

ابو الخير ، الحسن بن سوار بن بابا البغدادي (ت ٤١٩ هـ) تلمذ على ابن عدي ، وبقية اعلام مدرسة المنطقي^(١٩) .

الوجود عند ابن الحمار ينقسم الى عالمين ؛ عالم الحس ؛ وعالم العقل . وكلاهما «مخلوقين لله خلقاً وابداعاً ، وبها يستدل عليه» وبعد ان يتحدث عن كيفية الاستدلال بعالم الحس يقول : «اما العقل ، فبالاضطرار . . . ان من وعى الاضطراب انحد من الكليات الى الجزئيات . . . وهذا الادراك العقلي ؛ يكون استدلالاً وضرورة لان «معرفة الله ، ضرورة من ناحية العقل . . . وضرورة العقل ليست كضرورة الحس»^(٢٠)

وهذا الامتياز لضرورة العقل في المعرفة ، امر بدعي لفيلسوف ينتمي الى مدرسة بغداد المنطقية - الاخلاقية ، لذلك آمن ابن الحمار بالعقل حتى ربط بينه وبين السعادة فمن «يتبع العقل سعد في الحياة» بعد ان شبه العقل بالشيخ الحكيم «اذا تحدث انصت الشباب اليه ، واطاعه»^(٢١) .

رابعاً : و - مسكويه

ابو علي احمد بن محمد (ت ٤٢٩ هـ) تلمذ على العامري والسجستاني وابن الحمار وغيرهم من رجال مدرسة بغداد المنطقية^(٢٢) - الاخلاقية ، فجاءت عقلانيته اقرب الى الاخلاق منها الى المنطق . ترك العديد من المؤلفات ؛ اخصها رسالة في النفس والعقل^(٢٣) ، باعتبار ان (العقل) نقيض الهوى ؛ فجعل «قوة الفكر والتمييز والنظر من حقائق الأمور احدى قوى النفس»

^(٢٤) التي ترتقي بصاحبها الى مرتبة الانسانية بعد ان تحصل للانسان قوة التعقل . . ومقرها البطن الاوسط من بطون الدماغ وهذه القوة لا توجد عند الحيوان . . والدماغ ، بواسطة هذه القوة «يقوم بفهم رموز الاحساسات ، تتجلى هذه القوة بشتغال الانسان بالعلوم ، واستخدام عقله ، يرتقي به الى اعل مصاف الانسانية «حق اعتبر (الفلسفة) تعبيراً عن ارتقاء الفعل من الحس الى العقل ، ويدوم على هذه الحالة»^(٢٥) .

اما الفكر عنده «فهو مفتاح كل علم ، ومستنبط كل حكمة ، وكشف كل مستور» فيخاطب المفكرين قائلاً «فاحسوا بالفكر موات الهمم ؛ واجتهدوا بها دفائن الحكم ؛ واكشفوا ضباب الغفلة»^(٢٦) .

وشأن مسكويه شأن فلاسفة هذه المدرسة . فكانت عنايته بالنفس الانسانية ، ولا سيما «القوة الناطقة» التي هي عنده مفتاح الكشف عن المعقولات ، فيقول عنها «القوة الناطقة : التي تسمى الملكية ، وألتها (الناطق) من البدن ؛ الدماغ»^(٢٧) - كما اسلفنا - ومن قواها ؛ الذكر والحفظ ؛ والروية^(٢٨) . واعتدال هذه القوة ، سبب تحصيل فضيلة العلم والحكمة ، فينبغي لمحج الحكمة ؛ ان يحفظ ما يحكم به عقله . . . حتى لا يتسلط عليه النسيان^(٢٩) . اما التعقل : فهو وسط بين الذهاب بالنظر في الشيء (الموضوع) الى اكثر مما هو عليه (الخيال) او القصور فيه (التحجر) بفضل «سرعة الفهم وصفاء الذهن»^(٣٠) فيقول عن الذهن «سنى قوم من اهل الحكمة ؛ ادامة نظر العقول الى ما حصلت ذهنأ ؛ فالذهن لا ينام ولا يغفل ولا يسكر ولا يغيب عنه غفلة ولا يحتاج الى تذكير فهو اذن بمعنى (الوعي - الشعور) والانسان لا يعقل الشيء الا بعد التفكير والطلب والتمييز»^(٣١) .

تلك اذن هي ادوات العقلانية عند مسكويه ومفاهيمها ، فالذكاء : هو سرعة انتداح النتائج وسهولتها على النفس ؛ اما الذكر (الذاكرة) : فيقصد به اثبات صورة ما يخلصه العقل من الأمور ، والتعقل : هو موافقة بحث النفس عن الأشياء الموضوعية بقدر ما هو عليه ، وتتجسد بحسن التصور ؛ والتي هي بمثابة الوسط بين شطط الخيال ، والتحجر ، والتي بفضل سرعة الفهم ، يتجاوز تشويش الخيال ، والابطاء عن فهم الحقيقة ؛ تسرع هذه العملية ؛ بواسطة «صفاء الذهن» الذي تجاوز ظلمة النفس وموانعها من استخراج المطلوب ، وصولاً الى جودة الذهن وقوتها المعبر عنها بالخلاص من الافراط في التأمل أو

التفريط فيه ، وصولاً الى الجديد^(١١) . . من المعارف .

اما الجديد في مدرسة بغداد الفلسفية فهو الربط بين الانجاز العقلائي ، وبين الظروف المناخية والطبيعية ؛ وهو ما أنجزه مسكويه وفالعقلانية الصافية الكاملة، عنده : هي نتاج الظروف المناخية الوسطى (المعتدلة) - بين الحرارة والبرودة - ففي وسط الاقاليم - ومنها بغداد - يعتدل المزاج القابل لصورة العقل ، فيصير فيهم العاقل التام ، والمميز التام وحق يرتقي صفاء الذهن في هذه الربوع ، فيكون من بين هؤلاء (العقلاء) قبول قوة العقل والنطق، فيسر له مالم يتيسر لغيره من الاقاليم^(١٢) ، ولكي لا تفسر هذه العبارة نفسياً عنصرياً

او منفلقاً ، اكد مسكويه ، مساواة الامم باستعدادها العقلي ، لكنها تتفاوت بسبب الظروف الطبيعية فيقول «ان عقول الامم كلها تتوالى على طريقة واحدة ، ولا تختلف باختلاف البقاع ، ولا تتغير بتغير الازمنة ، ولا يرد لها راد على الدهور والاحقاب»^(١٣) .

ويتميز العقول عند مسكويه في كونه مستقر وثابت ؛ وهو غاية النفس الناطقة ومطلبها ؛ لانه يتوافق وجوهرها الدائم الثابت «فكل معقول هو اعلی وان كان معقولاً في المكان الاسفل، وسعادة النفس (هي في ادراك) المعقولات الابدية التي هي الحكمة^(١٤) . «فالنفس العاقلة اذا عرفت شرف نفسها واحسنت بمرتبتها من الله ؛ وهمل احسنت خلافته في تربية هذه القوى ، ونهضت الى منزلتها من العلو والشرف»^(١٥) . سعدت بلذة لاتزول .

ويستدل مسكويه على اهمية العقل بدليل شرعي ، فاذا كان العقل ميزان العلم والدين ، وان الفكر مفتاح كل علم ، فان الله منع السكر ، لانه «يذهب احب الخلق وهو العقل»^(١٦) . لهذه الاسباب ، ولاشتياق النفس الى «المعقولات الثابتة ابدأ، فهي غير «متنقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من انواع المتغيرات، مع معرفتها ، ان طلب «المعقولات الصحيحة طلب عسير وشديد، ويفرض عليها «مفارقة نظر العامة» ، بما يقترب على ذلك من تصرف صعب لكن لذته التي لاتزول ؛ هي مطمح العاقل^(١٧) . لهذا السبب حث الآخرين على «طاعة الله ، والعقلاء

الكاملين»^(١٨) . لان ذروة العقلانية عند مسكويه ؛ ان تكون افعال العقلاء ، كلها «افعال الهية ... خير محض ...» وهذه غاية الانسان التي «تصدر عن لبه وذاته الحقيقية التي هي عقله الالهي الذي هو ذاته بالحقيقة ... وهذا هو سبيل العقل الالهي»^(١٩) المتتلي «معرفة الهية وشوقاً الهياً ؛ ويوقن بالامور الالهية ، بما يتعزز في نفسه ، وفي ذات ، التي هي العقل ، كما تعززت فيه القضايا الأولى التي تسمى العلوم الاوائل ، الا ان تصور العقل ودويته في هذه الحال بالامور الالهية ؛ وتيقنه لها يكون بمعنى اشرف والطف واطهر واشد انكشافاً له ، وبياناً من القضايا الأولى التي تسمى العلوم الاوائل العقلية»^(٢٠) لهذا لا يتردد مسكويه في ترديد اية حكمة تنحاز الى العقل فيقول :

أ . اعلم ان العقل متوجه اينما وجه له .

ب . من اخطأه العقل ظهر به الحق ؛ ومن صرف عقله الى غير الحق ظهر به الوهن .

ج . من غابت الحكمة عن عقله عجز عن انفاذ الامور كما تعجز العين الصحيحة من رؤية الاشياء عند فقد الضياء .

د - الهوى عدو العقل^(٢١) .

ولكي يبين مسكويه اطر عقلانيته ، تحدث عن مواصفات الانسان العاقل ، بعد ان خص (الانسان) بمعنى اسمى من معناه العام ؛ يقرنه بالانسانية التي تحدثنا عنها في مفتتح الحديث عن مسكويه هنا ؛ وقصد به الشخص الذي يعبر عن انسانيته (عقلانيته) من خلال الفعل المحمود مثل^(٢٢) :

١ - ان يعرف ما ابتلى به الانسان من النقائص في جسمه وحاجاته الضرورية بالازالة والتكميل .

٢ - ان يظهر زيادة في المروءة والكرم .

٣ - ان يحترم الآخرين دون التعلق بالمظاهر .

٤ - ان يعلم ان غذاء القوة العاقلة . العلم ، والزيادة في المعقولات ، والارتياض بالصدق في الآراء وقبول الحق .

٥ - ان ينظر في الحساب والهندسة وعلم البرهان (المنطق) فهي محل امتحان المعرفة العقلانية .

٦ - ان يتدرج بمنازل العلوم حتى يصل الى مرتبة

الإنسان السعيد الكامل .

وهكذا تتكامل العقلانية . لدى مسكويه ، بما يؤكد اقتران المعرفة بالعلم والاخلاق ، وهو داب مدرسة بغداد الفلسفية .

رابعاً : ز - ابن الطيب

ابو الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي (ت ٤٣٥هـ) علم من اعلام مدرسة بغداد المنطقية ، تلمذ لشيوخ المدرسة كابي سليمان وابن الخمار^(٣١) . وكان شيخاً مبرزاً بينهم ، جمع الطب الى الكيمياء ، والمنطق الى الفلسفة ، فعني بالبحث المنطقي ، وان قدم اسهاماته في سياق شروحه لمصادر المنطق (الارسطي) الاساسية ، فكتب في (المقولات) خارج سياق الافكار الارسطية ، وبما ينم عن عقلانية هذا المفكر .

فالمقولات باعتبارها «اجناس عوالم» هي بمثابة المعقولات الكلية ، التي يستعين بها العقل الانساني على فهم قوانين الفكر ، واستيعاب النسق العقلي للبحث (الوجودي) .

العقل عنده ، كما عند فلاسفة بغداد ، يبدأ استعداداً او «تهيؤاً» في النفس لكي تتقبل الصور المعقولة ، ولهذا (الاستعداد) معنى اخلاقياً ومعرفياً يتصل بأيمان هؤلاء الرجال باهمية المحيط والبيئة والاسرة والتعليم ، وتفترض - ابتداء - نقاء الانسان وصفاء سريرته ، ونجوده من الاحكام القبلية التي ترفض المبدأ الافلاطوني القائل ان «المعرفة تذكر» في سياق دراسته للنفس وجوهرها .

القوة العقلية عند ابن الطيب تتجلى على مستويين :

الاول : في فطرة العقل ، ولا يقصد بالفطرة (القول بوجود معرفة قبلية) لان العقل الانساني عنده «لا يحمل في مبداء ، صورة معقولة بالفعل ، لكنه يمتلك الاستعداد لقبول المعقولات» . وتنوزع هذه العقلانية على فرعين :-

أ . مالا يحتاج الى تنبيه في تعقله (البديهيات) والحقائق الجلية البسيطة كالقضايا الاول ، مثل الكل اعظم من الجزء . الخ .

ب - ما يتعلق عن طريق التجربة والاختبار والحس والتعلم .

الثاني : معقولات خفية عليه ، يتمثلها عن طريق الاستدلال

والبرهان^(٣٢) .

تتجلى في عقلانية ابن الطيب ، التقاء نتائج العلم والتجربة مع بنائه الفلسفي ودراسته لمسألة النفس الانسانية . التي تسمى الى «علم الحق» وفعل الخير بفضل قدرة الانسان على التمييز بين الحق والباطل ، والذي عادة ما يتم عن طريق البرهان^(٣٣) .

وتبدو عقلانية هذا المفكر البغدادي في دراسته للكليات المنطقية لانها عنده «الصور العقلية» في النفس والتي انتزعها العقل من الاشخاص (الجزئيات) وهي اعم من الجزئية^(٣٤) وفي هذه العملية ، عبر العقل عن سعيه الحثيث لتوحد الكثرة وتكثير الوحدة^(٣٥) دون ان يختل عمله وهو يرتقي في نسقه العقلاني هذا بذات المنهجية التي بدأت من الفهم (الطبي) - التشرحي - الاخلاقي ، الواقعي ، لمقولته لكي يحكم السيطرة على اطراف معادلته (العلمية - العقيدية - الفلسفية) المستتيرة بالتجربة ، والمستأنسة بالعقل ، والمسترشدة بالأخلاق . فيتحدث عن الصور العقلية «التي في النفس» باعتبارها «امثال للامور التي في الخارج» . . . والصور بالقياس الى العقل الذي بالفعل كانت جوهرها ، لانها كملته وقوته . . . وذلك ان العقل بالفعل انما يكون هكذا (متحققاً) بالصور المعقولة الموجودة فيه^(٣٦) وبهذا الفهم اعتبر ابن الطيب شرف العقل وكماله ، لاني ذاته المستعدة لتقبل المعقولات ، بل في معقولاته ؛ فهي عنوان شرف العقل وكماله وسعادته .

وهذا التحقق العقلاني المتأني من المعقولات ، يبدأ من الفطرة والاستعداد (التهيؤ) - التحفز - في الانسان ويتصاعد ، بما اكتسبه من رسوم (صور) الاشياء . «فرسم المحمول» . . . «هو صورة كلية انتزعها العقل من الامور الموجودة ، وحصل معنى العموم ، وهو يحكم بها على الامور التي انتزعها منها لتحقيق وجودها» وهذا هو العقل المتحقق في الانسان ، واساس جوهرية دوان الجوهريية هي المحمولات ، التي يحكم بها العقل على الموضوع ، على انها ذاتها ذاته ، لافرق بينها الا في الخصوص والعموم^(٣٧)

ووفق هذا السلم التصاعدي يرتقي الادراك العقلي عند هذا الفيلسوف للعالم الموضوعي التي تشكل لنا «عالمه المعقول» فان «الصور التي تناولها النفس منه ، فاذا تدركها ثانياً (بعد تحقق الادراك الحسي الاول) عندما يفعل العقل في الامور فعله ، ويفصل (يحلل) الاشياء التي ليست مفصلة في الوجود ، ويتناول المشابهات الموجودة فيها ، ويقرن اليها معنى العموم . . . فيضعها في مرتبة الكليات» . ويمثل لوجود هذه الكليات في

العقل (بالرأى) التي لا تكتفي بعكس الصور ، بل وحفظها ، فيقول : «ككون الصور في الرايا ، فإن العقل ينتزع صور الامور ويحصلها عنده وتنطبع بها» .

ويوصينا ابن الطيب بضرورة الاحتكام الى العقل في معرفة الصورة^(٨٠) . . . وبحسب طبيعة موضوع هذه الصورة . . . «فإن انتزعها من جوهر ، قلت جوهرأ ، أي مثال جوهر»^(٨١)

ووفق هذه المنهجية العلمية ، يوصلنا هذا المفكر الى استكمال دائرة العقلانية لديه . حينما اعتبر «الاجناس العوالي»^(٨٢) هي تعبير عن معقولات مركبة عامة ، شاملة ، كلية ، تتجاوز تفصيلات الواقع وجزئياته ومتغيراته ، بنسق يجمع مقدمات الفهم المنطقي ، الى البحث الطبيعي ، والعقلاني ، لتكتمل امامنا خارطة العقلانية عند هذا العلم البغدادي . الذي اعتبرناه حلقة الوصل بين هذه المدرسة ، وما سوف يتحقق فيها ، على يد الغزالي الفيلسوف ، بفكرة مستقلة عن رجال مدرسة بغداد المنطقية .

خامساً : عقلانية الغزالي

ابو حامد (٥٠٥هـ) مفكر جمع العلم الى العمل ، والنظر الى التطبيق والفلسفة الى الاخلاق فجاءت عقلانيته متدرجة بتدرج وعيه ، وواضحة وضوح نسقه المنطقي والكلامي الذي استكمل مقوماته في ظل مدرسة بغداد العقلية ، على الرغم مما اكتنف منهجية الغزالي من تغير وتطور . ولعل سر التعقيد والغموض في هذه الشخصية^(٨٣) يكمن في تنوع موضوعاته وتعدد مفاهيمه ، حتى اذا استكملت معالم عقلانيته ، راحت ضغوط الحياة تحته على ولوج طريق العرفان ، بعد ان اقتنع بانفعال العقل لفاعليته ، لكنه مع ذلك ، لم يُلغ ذلك الانجاز العقلاني الذي تجل في المقاصد والتهافت ، ومعيار العلم ، والاقتصاد في الاعتقاد ، ورسالة ايما الولد ، والقسم الاول من كتاب المنقذ من الضلال ، ورسالة في الحدود . . . الخ . مما انجزه الغزالي الفيلسوف .

ومهما يكن ، فالغزالي في ابحاثه عن العقل ، يعتلر للفارابي عن صعوبة ايراد حد جامع مانع للعقل ، بسبب تعدد معانيه فالعقل «اسم مشترك تطلقه الجماهير ، والمتكلمون ، والفلاسفة على وجوه مختلفة»^(٨٤) والمشارك لا يكون له حد جامع^(٨٥) . ويدوئمة تناقض في هذا الحد مرده ، تعريف مالا يعرف ، مع ذلك اراد

الغزالي ان يخبرنا ان الحدود تتعدد بتعدد المعاني ، وان هي اشتركت في اسم واحد ، قال هذا بعد ان وقف على تفصيل قول الفلاسفة في العقل ، ولاسيما الفارابي ، فحذا الغزالي حذوه ، وهو يعرض لنا حشداً من التعريفات . سبق وان استخدمها ابن سينا خارج مدرسة بغداد الفلسفية ، جريباً من الغزالي وراء عقلانيته المبكرة .

فجانب كون العقل «قوة ، تميزية واكتسابية وسلوكية» عند الجمهور وعند المتكلمين ، يتوزع عند الفلاسفة بين عقليين (نظري) و(عملي) عبر تدرج يبدأ من (الاستعداد) فالملكة ، وبالفعل ، والمستفاد ، داخل الانسان ، يقابله العقل الفعال^(٨٦) خارجه .

«العقل النظري» عنده مختص «بالتصورات والتصديقات ، الحاصلة للنفس بالضرورة ، التي تتحول الى علم ، في العقل المكتسب ، وتتكامل بحضور المعلومات في العقل المستفاد»^(٨٧) .

ويتكامل هذا العقل مع عقول العقلاء فيشكلون «العقل الكلي» الذي اراد به «المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعند من المعقول التي للأشخاص»^(٨٨) حيث يمثل «عقل الامة» التي لا تجتمع على خطأ . ويرتقي -الغزالي- بالعقل الفعال الى العالم الروحي^(٨٩) . اما «العقل العملي» فيعبر عن «معاني مجتمعة في الذهن ، تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والاغراض»^(٩٠) .

وفوق المستويين «النظري» و«العملي» لعقلانية الغزالي يكمن اليقين الحق ! اذ «لا يبلغ اليقين إلا بطول ممارسة العقلية ، وفطام العقل عن الوهميات والحسيات ، وايناسه بالعقلية المحضة»^(٩١) . وهذا (الادراك البديهي) هو دليل من ادلة اليقين^(٩٢) . لكنه كالا شعري يرفض في دائرة (العمل) القول بالحسن والقيح العقلين^(٩٣) . وان اعتبر معرفة العقل للخير والشر من باب اعتراف العقل بما جاء به الشرع .

وهكذا راح الغزالي يلخص ما يتوافق وعقلانيته من هذه

التعريفات حتى حدد معاني العقل بـ :

أ . الغريزة التي يتها بها الانسان لدرك العلوم النظرية (التعقل والحكمة) .

ب . التمكن من العلوم المستفادة بالتجربة ومنها العلوم الضرورية ، والعملية لاستكمال العقلانية^(٩٤) .

ج . جمعه العلم الى العمل ، وتوظيف العقل لفعل الخير ،
لذلك لا يقال للكافر عاقل بل داه .

د . القدرة على ادراك الكليات ومعرفة احكامها^(١١)
واستحضارها دوماً .

نعم ، من شأن العقل ادراك الكليات ؛ لان الادراك عنده
«حصول صورة المُدْرَك عند المُدْرِك»^(١٢) وهذا الادراك ، هو
التعقل للصور والمثالات «فنحن ندرك مثال الشيء لا الشيء
ذاته»^(١٣) ومهمة العقل هنا ، كمهمته عند فلاسفة بغداد ، ليس
فقط مرآة تعكس الصور بل «تنطبع بها صور المعقولات على ما
هي عليها حقائقها وماهياتها»^(١٤) .

اما حدود العقلانية عند الغزالي فتبدأ من قوله «ان الانسان ،
فارق الحيوانية ؛ بالعقل ؛ وان هو اجتمع معها بالاحساس»^(١٥) .
وبالعقل سلك طريق اليقين المار من (الفطرة) فالعقل
(البصيرة) . وبذلك يكون العقل ، مصدر من مصادر المعرفة ،
اليقينية ؛ وشروط من شروط المعرفة الحديثة ؛ بعد ان منح
(الالهام) او (التبصير) صلاحية اليقين الكامل ، فيقول للحق
طريقان احدهما «التفكير العقلي ، والاستدلال المنطقي» بعد
اعداد النفس بالثقافة والتمكن من المعقولات . وثانيهما
«التخلص من عسائق الشهوات والاتجاس الى الله عن علم
واسع»^(١٦) وتلك هي خاتمة المطاف في عقلانية الغزالي ، اوردها
لكي لا يظن البعض ان عقلانية الغزالي محصورة في هذا العالم ،
ولاسيا في مباحث الطبيعة ، دون (ما وراء الطبيعة) فالغزالي لم
يكف بالطرق المؤدية الى المعرفة اليقينية باعتماد دليل العقل ،
دون الشرع ، في مسألة فلسفية هامة ؛ كمسألة حدوث العالم
بمحدث قادر وعالم ومريد ، بل وتكرر ذلك الاعتماد والتأييد في
مباحث الالهيات العديدة ؛ فتحدث عن اتفاق الشرع والعقل
على بيان حقيقة المعرفة في مسألة الرؤية ، وانفراد الله تعالى بخلق
الحركات ، ودليل العناية ، والخلق المستمر ، وغيرها من
موضوعات اليقين التي هي من اختصاص السمع «فان كان
العقل مجزأً له ، وجب التصديق به عقلاً»^(١٧) . وبذلك مد
صلاحية اليقين العقلي ، من العالم الطبيعي الى ما ورائه ،
ولاسيا في ذلك الذي يجتمع فيه يقين العقل والشرع .

ولتأكيد مرتبة اليقين العقلي اهتم الغزالي بالمنطق ، وجعله
شروطاً من شروط اليقين ، كما اهتم بالاستدلال ، وكيفية اجادته

عن طريق التعلم ، ذلك الاستدلال العقلي ، الذي لوصل
الانسان الى فكرة السببية^(١٨) . مع انها نسق عقلي صرف قائم
على افتراضات عقلانية ، لوجود له في العالم الطبيعي .

ولما كان الانسان ، يولد وهو صفحة بيضاء ؛ لابد من العناية
بتربيته لكي يستكمل بناؤه العقلاني بما يخدم هذه العقلانية . فكل
مولود يولد على الفطرة ، يتأثر بوالديه واستاذيه مستندلاً على ذلك
بالحديث النبوي الشريف «كل مولود يولد على الفطرة ، فاهواه
يهودانه ، وينصرانه ، ومجسانه»^(١٩) . مما يوجب توفر الاجراء
التربوية والعلمية والاجتماعية الملائمة لتنشئة الانسان ، تنشئة
سليمة ، نعم ان الانسان يولد بالفطرة ، فلا بد والحالة هذه من
برامج «التحكم العقلاني في السلوك ، وتهديب النفس ، وقهر
شهواتها ، والتدرج في طلب المعارف» هذا هو الجانب الاكسابي
للعقلانية الغزالية ، اما الجانب الاستنباطي ، فهو طريق داخلي
يسلكه المتعلم لكي يصل الى اليقين المطلق . وان بدا لنا لاصلة
له باليقين الاول . لكن دلالات البناء تؤكد اعتماد الثاني هل
الاول فالغزالي يقول «ان حصول العلوم المكتسبة في عقل الانسان
بالتجارب والفكر ، فتكون هذه العلوم بمثابة المخزون عنده»^(٢٠)
ويسميه الغزالي اعتباراً واستبصاراً . ويؤكد من خلال تقديمه
العقل وقدراته ، على الحس وادواته بسبوعية جملة^(٢١) .

اما الذي يكتسب من المعارف ، بلا استدلال ولا تعلم ،
فيسمى الهاماً ، المكتسب يخص العلماء ، اما الالهام فيخص
الاصفياء ، والوحي من اختصاص الانبياء^(٢٢) .

كل ذلك يؤكد لنا خطأ الرأي القائل ان الغزالي قد انكسر لهمة
العقل في دائرة الدين ، بعد ان بين انه نصر الدين بالعقل كما
ذهب الى ذلك فروغ^(٢٣) . لانه ربط بين (بلوغ البحث في
الالهيات) الى مرتبة اليقين ، بجواز الدليل العقلي من جهة ،
واقرار الشريعة من جهة اخرى . والتي تتعزز وبطول ممارسة
العقليات ، وغطام العقل عن الوهيات والحسيات ، وايأسها
بالعقليات المحضة^(٢٤) .

اما الانقلاب الذي تعرض له الغزالي في اعقاب استكمال
معالم عقلانيته الكلامية والفلسفية والمنطقية ، وما عرف عنه من
منهج شكّي تحدث عنه في المنقذ من الضلال ، فنقول : ان ابا
حامد . قد انتهى في عقلانيته ومنهجه الى قاعدته من الزهد
(الواعي) المحكوم بالشرعية ؛ ويوقع الغزالي في المنجم

(كشافني واشعري) والذي جاء رداً على الظروف الصعبة، التي احاطت به وبإصدقائه ؛ كما جاء تنويعاً لهذه العقلانية ، وفي كل ذلك كان الغزالي متهماً ؛ نعم ؛ متهم بالكلام وهو يهاجم المتكلمين ؛ وبالفلسفة والمنطق ، وهو يهاجم الفلاسفة بأسلحتهم المنطقية ؛ (بعد ان رفض الوثوق بعلم من لم يحسن المنطق) ومتهم بالعلمية وهو يوظف الشك من اجل اليقين ؛ ويلج بوساطته عالم العرفان هادفاً الوصول الى ابعد غاياته ؛ ولذلك قال «ان من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر ، بقي في العمى والخيبة والضلال»^(١١٠) .

هذا المنهج الشككي اكمل عقلانية الغزالي ؛ (في عالم الطبيعة) وفتح الافاق امامه الى ما ورائها؛ دون ان يخرج فيه عن صلب العقيدة ، حيث ارجعه محمود ، الى الحارث المحاسبي : مع ان المستند السلفي عند الاثنين واضح جلي ، وهو حديث الافتراق^(١١١) . ليصل بعد تجاوزه سلم العقلانية الى اليقين «الذي يتكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ؛ ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين»^(١١٢) . اما التشكيك فيما يتيقن منه ؛ فلا يجوز ، لانه يفتح الباب امام موقف سفسطي لا يستقيم واليقين . بل كل ما لا يوثق به من العلم فهو مشكوك فيه على الاطلاق .

ان شك الغزالي هنا ، شكاً ايجابياً ، تكمن وراؤه عقلانية ساعية الى «ادراك الحقائق» لا بطريق الحس والتجربة ، بل كما وصفها هو «كفريزة وخسرة من الله ، وضعتنا في جبلي لا باختياري وحيلتي»^(١١٣) . والفريزة هنا -طبع- (ضرورة) نشأ مع وعي الغزالي ، لامعرفة قبلية ، (حرص على انكار كل حديث عن معرفة سابقة) انما صفحة بيضاء «تستقبل العلم تصوراً بطريقة الحد ، او تصديقاً سبيله البرهان»^(١١٤) . والاخير ركن من اركان العقلانية عند الغزالي ؛ لأن «التحقق بالبرهان علم»^(١١٥) . لكنه -كما رأينا- لا يكتف بالوقوف عند هذا المستوى من العقلانية ، بل يتعداه الى «البصيرة والحدس والالهام» ، والاخيرة ؛ هي خاتمة وكمال المعرفة (الذاتية) . «فكما ان العقل طور من اطوار الادمي يحصل فيه عين يبصر بها انواعاً من المعقولات ؛ والحواس معزولة عنها ، ... فالنبوة ايضاً عين تبصر اموراً لا يدركها العقل»^(١١٦) .

ويبدو لنا في خاتمة المطاف ، ان ثمة دورة للعقلانية عند الغزالي ، تبدأ من الفطرة ، فالحس ، والعقل الذي يقترن بالبصيرة . . يقابله الهاماً روحياً (نازلاً) يصدقه العقل ويؤيده الحس والرواية والنص (السمع) . باستثناء فترة انتقالية شك فيها الغزالي في كل شيء ، عادت بعدها نفسه الى «الصحة الاعتدال ، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها على امن ويقين» حصل ذلك بفضل (النور) الذي قذفه الله في الصدر فكان «مفتاح اكثر العلوم»^(١١٧) . ولا يتحقق هذا المستوى الراقى من العقلانية إلا لمن كانت له «قدم راسخة في المعقولات» لذلك قال «ان الفكر فيه معنى الذكر ، وزيادة امرين . . . زيادة المعرفة . . . وزيادة المحبة ، اذ لا يحب القلب إلا من اعتقد تعظيمه ، فيحصل من الفكر المعرفة ، ومن المعرفة التعظيم ، ومن التعظيم المحبة»^(١١٨) .

نستنتج مما تقدم ، ان الغزالي كان عقلانياً ، في شكه وفي يقينه ؛ لم يكن مقلداً لاحد من الفلاسفة^(١١٩) . لقد كان اصيلاً ، في انتمائه الى التراث الفلسفي والكلامي والصوفي ؛ واميناً على مسارات مدرسة بغداد الفلسفية والكلامية والصوفية ؛ جعل الطريق الى عقلانيته يمر عبر (علمه الطبيعي والمنطقي والالهي) . وهكذا تجل الغزالي امامنا في المنقذ من الضلال ، يتحدث عن نفسه وماضيه ومؤلفاته ، كما ارادها ان تكون عليه عقلانيته وهو ابن الخمسين -بما يفصح عن عقل نقدي لم يتهاى لغيره من الفلاسفة ، داخل هذه المدرسة ، واذا كان ثمة مؤثرات عليه فهي الى السلف الحديثي - الصوفي اقرب (لا سيما في مبحث ، وحلة الشهود ، وتكامل الظاهر والباطن والحب) الى الحارث المحاسبي ومسكويه وابن حزم منه الى برقلس وافلوطين^(١٢٠) وافلاطون .

لقد استغرقت عقلانية الغزالي ، حدود العالم الطبيعي ، ومنحت الشرع حق استكمال ما يخص الالهيات ؛ لكنه اخترق نظامه العقلاني من القلب ، ليري ما لم يره غيره . فبقيت نتائج ذلك الاختراق اللاعقلاني في ، حدودها الذاتية . ولنا ان نقول ان الزامات هذا الفيلسوف العقلانية . كانت وراء الواقع الذي نشأ بعده في هذه المدرسة . فاستحق ان يكون دالة يوشر نهاية النضوج العقلاني في المشرق العربي ، او توقفه ؛ باستثناءات معروفة ، وبخلاف المغرب العربي ، الموجل :

النتائج وخلاصة البحث :

نخلص من كل ما تقدم الى تأشير دلالات وسمات مدرسة بغداد الفلسفية منذ قيامها على يد ابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندي (ت ٢٥٢ هـ) وحتى الايام الاخيرة من حياة الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) بما يلي :

اولاً : ان الحقيقة واليقين مراد الحكيم ، وغايته ، ولا يتحقق له الوصول الى ذلك المراد وتلك الغاية ، الا عبر سبل تتوافق وهذا الهدف . صحيح انها سبل صعبة ، لكن نفس العاقل لا تهنأ الا بالحق ، وخاطره لا يطمئن الا بالصدق ، وروحه لا ترتاح الا للصواب ، هكذا نظر رجال هذه المدرسة الى المعرفة ، بعد ان الغوا من معجمهم (متكلمين وفلاسفة) اعتماد الشك من اجل الشك ، واختاروا الشك من اجل اليقين الرافض للسفسطة .

ثانياً : اجمع المتكلمون والفلاسفة ، من رواد هذه الفلسفة وبُناها ان قيمة الانسان لا تتجلى الا في عقله وعقلانيته ، مهما تعددت مراتب ذلك العقل لاغراض التميز والتحليل والاستنتاج والبناء ، وتكامل المعرفة الانسانية ، يبقى عنوان الانسان الحق .

ثالثاً : ما برحت هذه العقلانية تشبث بالشرعية (المصدر الخارجي - العقل الفعال - البصيرة ، الوحي) سبيلاً الى تكاملها ، واستكمال دورتها ، بعد ان استوعب فلاسفة بغداد تكاملية المعرفة (العقلية - الحدسية) اوتكامل العالمين (المادي والروحي) وتكامل الحياتين (الدنيا والاخرة) تلبية لحاجة (الروح والجسد) فكانت غنادنة (الحكمة والشرعية) شرعية .

رابعاً : اسهم في تعمق البحث العقلاني وسلامته في هذه المدرسة ، اجتماع مبادئ العلم ، الى الحكمة والشرع ؛ المحكومة بمنطق عقلائي لا يشذ فيه طرف من اطراف المعادلة ، المؤطرة بابعادها (العلمية - الاخلاقية) عن الغايات التي تدعو الى النقل والفعل المحمود والنظرة الشاملة المتكاملة لحياة الانسان التي تنأى عن الانانية ، واللذات الوقتية وصخب التنافس ، وسوء الاخلاق .

خامساً : بغير الحديث عن ثنائية (العقل - العلم - النظري) و(العقل - العلم - العملي) . لانفهم الحديث عن (الكمال النظري) و(الكمال التمييزي) . ولا نستوعب عملية الارتقاء من (العقل الانساني) الى (العقل الكلي) ، الذي هو في الشريعة يعبر

عن «عقل الامة» التي لا تجتمع على خطأ . وان «فرق العقل» يساوي «فرق العقول» .

سادساً : خضوع البحث العقلاني الى انجازات العلم التي اجتمعت لدى (الفلاسفة - العلماء) ولا سيما الأطباء منهم ، الذين كان يعينهم توظيف نتائج العلوم الطبية (التشريحية والكيميائية) لصالح الفلسفة بعدما عبروا عن عقلانياتهم من خلال ، احترام العقل للحقائق الشرعية .

فكما ان العقل يعلن عن عجزه في اختراق سبغ الغيب لكنه مستعد للاعتراف بما يردنا عنه من حقائق عن طريق الوحي ، والأنبياء . وبهذا قدم الفلاسفة ، مبرراً للعقلانية والعقائد الدينية والنبوت ، بما يتوافق وهذا التصور .

سابعاً : اعتبار المعقول ، نسق متكامل يعبر عن الموجود ، فان اللامعقول غير موجود والحقيقة العقلية تساوي الوجود . وبهذا يصبح الواقع ، منطلق الانسان الذي يولد وعقله صفحة بيضاء ، فيكون (العالم الموضوعي) والتربية والمحيط ، والشرعية ، روافد لعقلانية هذا الانسان على اساس (جدل الذات والموضوع) او (الخاص والعام) وفق المعادلة التالية :

الواقع ← المعقول بالفكرة ← المفهوم المدرك = اليقين (النسق العقلاني) .

ثامناً يترتب على هذه العقلانية ، مسؤولية اخلاقية هي خاتمة المطاف لمسيرة العقل والحياة ، وصولاً الى اللذة العقلية ، والسعادة العقلية التي هي طريق اللاحب الى العالم الثاني (اللامادي) .

تاسعاً : تتضح ابداعات هذه المدرسة في بحث العقل والعقلانية ، من خلال تجاوز رجالها للمصطلحات اليونانية عنها بما يؤكد وجود المفاهيم النابعة من الوعي النفسي والعلمي ، للغة العربية ، فتحدثوا عن القوة المفكرة والقوة الملكية ، حديثهم عن العقل القدسي ، والعقل الحدسي ، مما لم يكن متداولاً بين المفاهيم اليونانية عند افلاطون او ارسطو او الشراح ، فتحدث رجال مدرسة بغداد الفلسفية عن العقل النظري والعملي ، والكلي ، والقدسي ، والحدسي ، والبياني والنطقي والجمعي والملكي ... الخ ، وحتى المفاهيم المتداولة عن اليونانية ؛ هي مفاهيم عربية جاءت في سياق العقلية العربية ، والوعي العقائدي والروحي والنفسي المعبر عن فهم العرب للنفس العرب . دفعت

بعض الباحثين الى الحديث عن راسخو عند العرب] او [افلاطون عند العرب] او [أفلو ن عند العرب] . كل ذلك يؤشر حجم الابداع العقلاني في دائرة الفلسفة العربية الإسلامية ، ومدرسة بغداد . وجه الخصوص . والتعريفات التي اوردها الجرجاني - على نقصها - اعتراف بالشمول والعمق والسعة التي شاهدها الباحث العقلاني في هذه المدرسة الفلسفية .

عاشراً : لقد وضعت مدرسة بغداد الفلسفية على الإنسان مسؤولية اخلاقية - اجتماعية ، مستفيدة من ربط الشريعة بين (العقل والتكليف) وربط الحكمة ، بين المنطق والأخلاق . مما دفع بالبحث العقلاني الى نهاياته القصوى .

اما مسألة الحدس والالهام . فهي مبحث مضاف متصل بالوحي والاشراق وهو من صلب العقيدة .

الخاتمة :

لقد اريد لمدرسة بغداد الفلسفية - المنطقية - الاخلاقية ، التي ارسدت دعائم العقلانية (العلمية - الفلسفية - العقيدية) مع

بدايات النهوض الحضاري الشامل في حاضرة العرب ، وعاصمة العباسيين ، [بغداد] ان تشع على العالم العربي الإسلامي ، في مشرقه ومغرب . . نعم اريد لهذه المدرسة ان تجدد في الموقف الأخير الغزالي . (العرفاني) خاتمة المطاف لعقلانية ، اكتملت لدى الغزالي (المتكلم والفيلسوف) وما ورثه من انجازات عقلانية وصلت من مدرسة بغداد الفلسفية ، عمرها ثلاثة قرون . فلم نشأ متابعة المسار ، لأن فلاسفة المغرب العربي ، وابن رشد على رأسهم ، سوف يواجهون [التهاافت] [بالتهاافت] المضاد ، وصولاً الى عقلانية نستكمل المسيرة ، وتعيد للحكمة بعدها العقلاني ، الى جانب شقيقتها الشريعة ، مما يقع خارج حدود هذا البحث المتواضع ، والذي نعد القارئ الكريم ، الى فرصة اخرى نستكمل فيها الحديث عن العقلانية في هذه المدرسة ومؤثراتها على (ابن سينا ، واخوان الصفا من جهة ، وفلاسفة المغرب العربي من جهة اخرى) فعماسانا نوفق في تحقيق هذه المهمة مستقبلاً ومن الله التوفيق .

الهوامش والمصادر

(٨) ارستوطاليس : علم الطبيعة ، حققه ونشره الى الفرنسية بارتلمى سانتيلير ، ونقله الى العربية احمد لطفي السيد القاهرة ١٩٣٥ . ص١-٩٤ و٣١٢-٤٣٨ .

وأيضاً : الاهواني ؛ د. احمد فؤاد : الكندي فيلسوف العرب القاهرة . . ص٢٦٢-٢٥٩ و W. Charlton, Aristotle's Physics. Book I and Book II. Oxford, clarendon. 1970

(٩) ارستوطاليس : المنطق . ترجمة اسحق بن حنين . نشر وتحقيق د. عبدالرحمن بدوي ج١ القاهرة ١٩٤٨ ص٥٤-٥٥ .

راجع ايضاً : الموسوعة الفلسفية المختصرة ص٣٣١-٣٣٢ .

وغلاب . المصدر السابق ص١٨٦-١٩٢ .

(١٠) ارستوطاليس : كتاب ما بعد الطبيعة ، رسالة الف الصغرى . وشرحها لبحي بن عدي . نشر مع مجموعة الرسائل الفلسفية . تحقيق عبدالرحمن بدوي ط٢ بيروت ١٩٨٠ ص١٧٥-١٧٧ راجع له ايضاً :

— Ross, Sir David Aristotale London methnce. 1964.

وكذلك

— M. Richard, The Basic works of Aristotale.

Editeatd and with an introduction. Random House Newyork fifteenth printing. 1943.

(١١) دراسات ص٢٠٤ .

وتتوزع على أربع مجاميع :

المجموعة الاولى : هوامش ومصادر القسم الاول [التمهيد والمعنى اللغوي والمفهوم الاصطلاحي]

(١) المشري ، جلال وجماعته : الموسوعة الفلسفية المختصرة [القسم العربي باشراف د. زكي نجيب محمود . بالقاهرة ١٩٦٣ ص٣١٢ و٣٧٤-٣٦٨ .

(٢) العراقي ، د. محمد عاطف : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد . القاهرة ١٩٦٨ ص١٦ .

(٣) محمود ، د. زكي نجيب : نظرية المعرفة . القاهرة ١٩٥٦ ص٦٣-٦٥ .

(٤) الجابري ، علي حسين : الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق وحضارة اليونان بغداد ١٩٨٥ ص٨٨-٩٢ .

(٥) غلاب ، د. محمد المعركة عند مفكري المسلمين . القاهرة ١٩٦٦ ص١٧٤-١٧٥ .

(٦) المصدر السابق ص٢٦-٢٧ .

(٧) الالوسي ، د. حسام محي الدين : دراسات في الفكر الفلسفي الاسلامي ، بيروت ١٩٨٠ ص٢٠٤ راجع ايضاً : الكرمي ، سعيد ، الثنوية في التفكير - المقالة الاولى - بيروت ١٩٧٧ ص١٢٨ .

- (١٢) الاهوازي : المصدر السابق ص ٢٦٢ .
- (١٣) التوحيدي : ابو حيان : المقابسات . نشر السندوبي . القاهرة ١٩٢٩ ص ٤٤ .
- (١٤) الفراهيدي : الخليل بن احمد : كتاب العين . تحقيق ونشر د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي ، ج ١ بغداد ١٩٨٠ ص ١٥٩-١٦٠ .
- (١٥) الرازي : محمد بن ابي بكر ، مختار الصحاح طبعة الكويت ١٩٨٣ ص ٤٤٨-٤٤٦ .
- (١٦) لمحدث الدكتور رشدي حسان عليان عن تعريفات العقل ، في كتابه العقل عند الشيعة الامامية . [المطبوع في بغداد سنة ١٩٧٣] جامعة المعنى اللغوي الى الاصطلاح . لقرن الحكمة بالذكاء ، والعلم بالقرينة . كما مر على (العقل النظري) والادراك العقلي ، والعقل العملي والقوة المحركة . كما عرض لموارده في القرآن وعند المعتزلة وفي (دائرة اصول الفن . ص ٧٣-٨٣ .
- (١٧) زينة ، حسني ، العقل عند المعتزلة بيروت ١٩٧٨ ص ١٩ .
- (١٨) المعتزلي ، القاضي عبد الجبار . كتاب المغني في ابواب العدل والتوحيد . الجزء الحادي عشر [التكليف] (ص ٣٧٥) . تحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجر . والجزء الثاني عشر . النظر والمعارف . تحقيق د. ابراهيم مذكور . القاهرة . [خمس عشر جزءا . . .] لمحققين مختلفين .
- (١٩) الغزالي ، ابو حامد : رسالة في الحدود . منشورة ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب ، (دراسة وتحقيق) الدكتور عبد الامير الاعسم . بغداد ١٩٨٥ ص ٢٨٣ .
- (٢٠) صبيح ، د. احمد محمود : في علم الكلام . القاهرة : ب ت . ص ٤٠٨ .
- (٢١) الغزالي : ابو حامد : معيار العلم في فن المنطق ط ٣ (دار الاندلس) بيروت ١٩٨١ ص ٢٠٧ .
- (٢٢) الشهرستاني ، عبد الكريم : الملل والنحل . نشرة الكيلاني بيروت ص ١١٢ (الجزء الثاني) .
- (٢٣) ابن حيان ، جابر : رسالة في الحدود . منشورة ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص ١٧٧ .
- (٢٤) الكندي : ابو يوسف يعقوب ، رسالة في العقل : منشورة ضمن كتاب رسائل فلسفية . حققها وقدم لها د. بدوي ط ٢ بيروت ١٩٨٠ ص ٥٠١ .
- (٢٥) الجابري ، علي حسين : منهج المعرفة والتعلم بين الكندي والجاحظ . (بحث منشور في مجلة دراسات عربية اسلامية ، العدد ٣ لسنة ١٩٨٣ . بغداد . ص ٩٣) .
- (٢٦) الالوسي ، د. حسام : فلسفة الكندي . بيروت ١٩٨٥ ص ٣٤ .
- (٢٧) الرازي ، ابو بكر محمد بن زكريا : كتاب في الطب الروماني . نشر مع رسائل للفنية . (دار الافاق الجديدة) بيروت ١٩٧٣ ص ٨٩ .
- (٢٨) الفارابي ، ابو نصر : كتاب تحصيل السعادة . تحقيق وتقديم د. جعفر آل ياسين بيروت ١٩٨١ ص ٦٨ .
- (٢٩) الفارابي ، ابو نصر : اراء اهل المدينة الفاضلة . نشر ابراهيم الجزيني بيروت ١٩٥٩ ص ٨١ .
- (٣٠) اخوان الصفا : الرسائل (دار صادر) بيروت . ب ت . الجزء الثالث . ص ٢٣٢ .
- (٣١) ايضا ٣/٤٢٣-٤٢٥ .
- (٣٢) التوحيدي : المصدر السابق ص ٣٦ .
- (٣٣) مسكويه ، ابو علي احمد : الحكمة الخالصة . تحقيق ونشر د. بدوي . بيروت ١٩٨٠ ص ٢٧٤-٢٩٠ . راجع ايضا : مهديب الاخلاق وتطهير الاحراق . القاهرة ١٩٥٩ ص ٢٧ .
- (٣٤) ابن سينا ، ابو علي : كتاب الشفاء . قسم الطبيعيات / مبحث النفس . تصدير ومراجعة د. ابراهيم مذكور ، تحقيق د. جورج فتواتي + سعيد زايد . القاهرة ١٩٧٥ ص ٢٠٨ .
- (٣٥) ابن سينا ، ابو علي : رسالة في الحدود . منشورة ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص ٢٤٠-٢٤١ .
- (٣٦) الغزالي : ابو حامد : رسالة في الحدود . منشورة ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم . ص ٢٨٧ .
- راجع ايضا : معيار العلم ص ٢١١-٢١٢ .
- (٣٧) الغزالي : معيار العلم ص ٢٠٧-٢٠٩ . وسوف نفصل القول فيه ، في السياق المناسب .
- (٣٨) الامدي ، سيف الدين : كتاب المبين في شرح الفاظ الحكماء والتكلمين . منشور ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للاعسم ص ٣٦٧ .
- (٣٩) المصدر السابق ص ٣٦٦ .
- (٤٠) ايضا ص ٣٦٨ .
- (٤١) الجرجاني ، الشريف : التعريفات . طبعة مصر ١٩٣٨ ص ١٣٣ .
- (٤٢) ايضا ص ١٣٢-١٣٣ .
- (٤٣) يرفض الدكتور عبد الحليم عمود ، في دراساته الملحقه بكتاب المنطق من الضلال للغزالي . كل دور للعقل والمعلانية في المعرفة الانسانية . ولا سيما في دائرتي الاخلاق والالهيات . التي هي موضوع البصيرة . وهو في ذلك لما يميز عن الفهم الصوفي لهذه المعلانية . راجع : المنطق من الضلال القاهرة ١٩٦٤ ص ١٢٥-١٣١ و ١٩٨-٢٠٦ .

المجموعة الثانية : هوامش ومصادر القسم الثاني [العقلانية في دائرة الكلام والفلسفة]

- (١٩) الجاحظ ، ابو عمرو ، عثمان : كتاب الحيوان : تحقيق ونشر د. عبدالسلام هارون بيروت . ب ت : ٢٠٧-٢٠٣/١ .
- (٢٠) المعتزلي ، القاضي عبدالجبار : المغني ٣٧٥/١١ .
- (٢١) ايضا ص ١٢/٢٢٢ .
- (٢٢) ق/٣٧ والجاثية/٢٣ والاحرف/١٣٩ والحج/٤٦ والنوبة/٤٥ و٩٣ و١٢٧ والفتح/١١ .
- (٢٣) القاضي عبدالجبار ، المصدر السابق ١١/٢٢٢ .
- (٢٤) الحج/٤٦ .
- (٢٥) القاضي ، عبدالجبار : المغني ٣٧٨/١١ .
- (٢٦) ايضا ١٣/٤٠١ .
- (٢٧) ايضا ١٤/١٧٤ .
- (٢٨) ايضا ١/٣٦ و١٩٩/٣١٦/١٤/٢٧٣ .
- راجع ايضا ، الفارابي ، تحصيل السعادة ٤٩-٥١ .
- (٢٩) كتاب المغني ٦/ق/١ ص ٦٥ و١٢/٥٦/١٢٦ .
- (٣٠) زينة : المصدر السابق ص ٥٨-٥٧ .
- (٣١) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١٤/١٠٤/٢٩٧ .
- (٣٢) زينة : العقل ص ٥٤ .
- (٣٣) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١٢/٦٤ .
- (٣٤) ايضا ١١/٣٨٣ .
- (٣٥) زينة : المصدر السابق ص ٦٥ .
- (٣٦) القاضي : المعتزلي : المصدر السابق ١١/٣٧٩ .
- (٣٧) فروخ ، عمر : المصدر السابق ص ٣٣٢ .
- (٣٨) اليازجي : المصدر السابق ص ٢٠ .
- (٣٩) زينة : المصدر السابق ص ٢٢ . ويراجع تاريخ الفكر العربي ص ٣٣٤-٣٣٥ .
- (٤٠) الاشعري ، ابو الحسن : النص منشور في تاريخ الفكر العربي ص ٣٣٦ .
- (٤١) صبحي ، د. احمد محمود : المصدر السابق ص ٤٠٨ .
- (٤٢) الفزالي : رسالة في الحدود ص ٢٨٣ .
- (٤٣) الفزالي : المستقصى - القاهرة ب ت . ١٨-١٥/١ .
- (٤٤) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم . ٣١/١ .
- (٤٥) الفزالي : التقذ من الضلال ص ٥٠ .
- (٤٦) ايضا ص ٦٧ .
- (٤٧) الشهرستاني : الملل والنحل ٢/١١٧ (الكيلاني) .
- (٤٨) ايضا ١/٤١ (الوكيل)
- (١) راجعها في : البقرة/٤٤ و٧٣ و٧٦ و١٦٤ و٢٤٢ . وآل عمران/٦٥ و١١٨ والانعام/٣٢ و١٥١ والاحراف/١٦٩ . ويسونس/١٦ وهود/١٦ و٥١ ويوسف/٢ و١٠٩ والانبياء/١٠ و٦٧ والمؤمنون/٨٠ والتور/٦١ والشعراء/٢٨ والقصاص/٦٠ ويسن/٦٢ و٦٨ والصفات/١٣٨ وخاطر/٦٧ والزخرف/٣ والحديد/١٧ والملك/١٠ والعتكوت/٤٣/٣٥ والرعد/٤ والنحل/١٢ والنمل/٦٧ والحج/٤٦ والروم/٢٤ و٢٨ والجاثية/٥ .
- (٢) راجعها في ، عبدالباقى ، محمد قزاد . المعجم المفهرس في الفاظ القرآن الكريم القاهرة ١٩٤٥ ص ٤٦٨-٤٦٩ و١٦٥ و٦٤٤ ص ٧١٢-٧٠٥ .
- (٣) ايضا ص ٢١٣-٢١٤ .
- (٤) فرح ، د. الياس : مقدمة في دراسة المجتمع العربي والحضارة الاسلامية . بغداد ١٩٧٩ ص ٩١ .
- (٥) ايضا ص ٨٩-٨٨ .
- (٦) غلاب ، د. محمد المصدر السابق ص ٣٦٤-٣٦٦ .
- (٧) ايضا ص ٢٦٩ .
- (٨) ايضا ص ٢٦٣ .
- (٩) ابن خلدون ، عبدالرحمن : المقدمة (دار العلم) بيروت ١٩٧٨ ص ٤٥٨-٤٦٧ .
- (١٠) الشهرستاني ، الملل والنحل (نشر عبدالعزيز الوكيل) ج ١ القاهرة ١٩٦٨ ص ٦٨-٦٧ .
- (١١) اليازجي ، د. كمال : النصوص الفلسفية المبسرة ط ٣ بيروت ١٩٦٣ ص ١١ و١٣ .
- راجع ايضا : فروخ ، عمر : تاريخ الفكر العربي حق ايام ابن خلدون ط ٣ بيروت ١٩٧٢ ص ٢٢١-٢٢٦ و : سيرويا هنري : فلسفة الفكر الاسلامي . بيروت . ص ٤٦ و٤٨ .
- (١٢) الراوي د. عبدالستار عز الدين : فلسفة العقل بغداد ١٩٨٣ ص ٩-٦ .
- (١٣) الراوي عبدالستار عز الدين : ثورة العقل : بغداد ١٩٨٢ ص ٥ و٤٠-٤٢ .
- (١٤) المصدر السابق ص ٢٩٥ .
- (١٥) ايضا ص ٢٩٨ .
- (١٦) عبدالرازق ، مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ط ١ القاهرة ١٩٤٤ ص ١٢ و١٣ و١٥٦-١٥٧ .
- (١٧) زينة ، حسني : المصدر السابق ص ١٥ .
- (١٨) ايضا ص ١٨-١٩ .

المجموعة الثالثة : هوامش ومصادر القسم الثالث (العقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية من الكندي الى

الفارابي

- (٢٧) فروخ : عمر تاريخ الفكر العربي ص ٣٥٤ .
- (٢٨) الفارابي ، ابو نصر : تحصيل السعادة ص ٦٨ .
- (٢٩) الجابري ، د. محمد عابد : السنيوية فصولها ، واصولها ، مجلة دراسات مغربية في الفلسفة والتراث ، الدار البيضاء ، ١٩٨٥ ص ١٩٠ (في معرض بيانه للاصول الفارابية عند ابن سينا في مبحث العقل) .
- (٣٠) المصدر السابق ص ١٨٨ .
- (٣١) تحصيل السعادة ص ٥١-٤٩ .
- (٣٢) الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ص ٣١ .
- (٣٣) الفارابي ، تحصيل السعادة ص ٦١-٥٩ . راجع له كتاب بالسياسة المدنية ص ٧٥-٧٤ .
- (٣٤) تحصيل السعادة ص ٨١-٨٣ و ص ١٠٥ .
- (٣٥) الفارابي : تحصيل السعادة ص ٩٢-٩١ .
- (٣٦) فروخ : المصدر السابق ص ٣٦٢ .
- (٣٧) الفارابي : رسالة في معاني العقل ص ١٠ .
- (٣٨) غلاب : المصدر السابق ص ٢٢٤-٢٢٦ .
- (٣٩) ايضا ص ٢٢٧ .
- (٤٠) الفارابي : رسالة في اعضاء الحيوان وافعالها وقواها . منشورة مع رسائل فلسفية ص ٩٢ .
- (٤١) ايضا ص ٩٥ .
- (٤٢) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٧٥ .
- (٤٣) الفارابي : رسالة في اعضاء الحيوان ص ٩٦ .
- (٤٤) ايضا ص ١٠٢ .
- (٤٥) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٧٨-٧٧ .
- (٤٦) ايضا ص ٧٢ .
- (٤٧) ايضا ص ٨٠ .
- (٤٨) ايضا ص ٨١ .
- (٤٩) ايضا ص ٨٣ .
- (٥٠) الجابري ، علي حسين . قراءة معاصرة لمدينة الفارابي الفاضلة ، مجلة زانكو العلمية العدد الثالث / السليمانية ١٩٧٧ ص ٩٦-٩٠ .
- (٥١) الفارابي : المدينة الفاضلة ص ٨٨-٨٧ .
- (٥٢) ايضا ص ٩٢-٩٣ .
- (١) مقدمة كتاب الحكمة الخالدة لمسكويه . بقلم د. بدوي ط ٢ بيروت ١٩٨٠ ص ٩٧ .
- (٢) ابن حيان ، جابر : رسالة الحدود منشورة ضمن المصطلح الفلسفي للاعسم ص ١٧١ .
- (٣) المصدر السابق ص ١٧٧ .
- (٤) الالوسي . د. حسام : فلسفة الكندي بيروت ١٩٨٥ ص ٣٤ .
- (٥) الكندي ، ابو يوسف : رسالة في العقل ، مع رسائل فلسفية ص ٥١ .
- (٦) الالوسي : فلسفة الكندي ص ٣٦ .
- (٧) ايضا ص ٣٨ .
- (٨) الجابري ، علي حسين : منهج المعرفة والتعلم ص ٩٢-٩٣ .
- (٩) الالوسي : فلسفة الكندي ص ٢٠٤ .
- (١٠) اليازجي د. كمال المصدر السابق ص ٧٦ .
- (١١) فروخ : عمر : الفكر العربي ص ٣٠٨ .
- (١٢) الكندي : رسالة في مائة العقل ص ٢ .
- (١٣) الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب القاهرة ١٩٦٣ ص ٣١٨ .
- (١٤) الكندي : رسالة في مائة العقل ص ٤ .
- (١٥) الاهواني ، المصدر السابق ص ٢٦٦ .
- (١٦) ايضا ص ٢٣٩ .
- (١٧) الرازي : كتاب الطب الروحاني ص ١٨ .
- (١٨) ايضا ص ١٠١ .
- (١٩) ايضا ص ١٦-١٧ .
- (٢٠) التكريفي د. ناجي : الفلسفة الاخلاقية الانلاطونية عند مفكري الاسلام بيروت ١٩٧٩ ص ٢٣١ نقلا عن كتاب رسائل الرازي الفلسفية ص ٦٣ .
- (٢١) الرازي : الطب الروحاني ص ٩٠ .
- (٢٢) ايضا ص ٨٩ .
- (٢٣) ايضا ص ٩٤ .
- (٢٤) الرازي : السيرة الفلسفية (مع رسائل فلسفية) ص ١١٠-١١١ .
- (٢٥) الفارابي ، ابو نصر : رسالة في معاني العقل (رسائل فلسفية) ص ١٥-١٦ .
- (٢٦) ايضا ص ١٥ .

(٥٣) فُروخ ، المصدر السابق ص ٣٦٠-٣٦١ .

(٥٤) فُروب : المصدر السابق ص ٢٢٩-٢٢٠ .

(٥٥) أيضا ص ٢٢٠ .

(٥٦) أيضا ص ٢٢٢ .

(٥٧) الفُروب : رسالة في عبود الممالك ص ٩ .

(٥٨) فُروب : المصدر السابق ص ٢٢٩-٢٣٠ .

(٥٩) الفُروب : رسالة في معاني العقل ص ٤٧ .

(٦٠) فُروب : المصدر السابق ص ٢٢٢ .

(٦١) و (٦٢) الفُروب : كتاب السياسة المدنية - النص وارد في النصوص

الفاصلة ص ٨٣-٨٧ .

(٦٣) الفُروب : تحصيل السعادة ص ٨١-٨٣ و ص ١٠٥ .

(٦٤) الفُروب : المذهب الفاضل ص ٣١ .

(٦٥) الفُروب : كتاب السياسة المدنية ص ٩١-١٠٤ (نصوص فلسفية) .

المجموعة الرابعة : مصادر وهوامش القسم الخاص بمدرسة

بغداد - المخطوطة والاعلامية بعد الفارابي الى الغزالي

(١) الفُروب ، د. نجيب ، الفلسفة الاخلاقية الاغلاطونية ص ١٧٤-١٧٦ .

(٢) ابن حدي ، د. يحيى : تفسير المقالة الاولى من كتاب ارسطوطاليس

للموسم ما بعد الطبيعيات المقالة الموسومة / الف الف الصغرى منشورة

مع رسائل فلسفية - للدكتور بدوي ص ١٧٠ .

(٣) المصدر السابق ص ١٧٠-١٧١ .

(٤) أيضا ص ١٧١ .

(٥) يحيى ابن حدي من لم يستخدم عقله استخدانا معرليا واحيا باشاء

النفس المصدر السابق ص ١٧٢ .

(٦) أيضا ص ١٧٢ .

(٧) أيضا ص ١٧٤-١٧٦ .

(٨) أيضا ص ١٩٤ .

(٩) بدوي ، د. عبد الرحمن ، حاشي ص ٣٤٧ من كتاب الحكمة الخالدة

لشكرو .

(١٠) الفُروب ، د. نجيب ، الفلسفة الاخلاقية ص ١٧٩ .

(١١) الفُروب ، د. ابو الحسن : اقوال منشورة في فصل من كتاب الحكمة

الخالدة ص ٣٧١ .

(١٢) أيضا ص ٣٧٣ .

(١٣) أيضا ص ٣٤٧ في الحاشي .

(١٤) أيضا ص ٣٧٤ .

(١٥) أيضا ص ٣٤٨ في الحاشي .

(١٦) أيضا ص ٣٤٨ .

(١٧) أيضا ص ٣٤٩ .

(١٨) أيضا ص ٣٥٠ .

(١٩) أيضا ص ٣٥٢ و ٣٧٣ .

(٢٠) أيضا ص ٣٥٨ .

(٢١) أيضا ص ٣٧٥ .

(٢٢) أيضا ص ٣٧٥ .

(٢٣) التكريتي ، د. ناجي المصدر السابق ص ١٨٠-١٨٣ .

(٢٤) العامري ، د. ابو الحسن ، المصدر السابق ص ٣٦٤ .

(٢٥) أيضا ص ٣٦٥-٣٦٨ .

(٢٦) أيضا ص ٣٦٩ .

(٢٧) أيضا ص ٣٧٠-٣٧١ .

(٢٨) المصدر السابق ص ٣٥٢-٣٥٣ .

(٢٩) أيضا ص ٣٥٢ .

(٣٠) أيضا ص ٣٥٩ .

(٣١) أيضا ص ٣٦٣ .

(٣٢) الاسم ، د. عبد الامير : ابو حيان التوحيدي في كتاب المقاييسات

بيروت ١٩٨٠ ص ١١٠-١٧٥ ، كذلك راجع له مقال هام بعنوان ،

مدرسة بغداد في القرن العاشر الميلادي - جريدة الثورة

١٩٨٦/١٠/٣٠ . وراجع ايضا : فُروخ . عمر تاريخ الفكر

العربي حتى ايام ابن خلدون ص ٤٦٩ .

(٣٣) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٧٣ .

(٣٤) أيضا ص ١٧٣ .

(٣٥) أيضا ص ١٧٤ .

(٣٦) التوحيدي ، ابو حيان ، كتاب المقاييسات . نشر السندوبي - القاهرة

١٩٢٩ ص ٣٦ مقابلة ٧٦ و ٩٨ .

(٣٧) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٧٢ .

(٣٨) أيضا ص ١٧١-١٧٢ .

(٣٩) التوحيدي ١٦٨ .

(٤٠) الاسم ، المصدر السابق المقدمة .

(٤١) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٨٦ .

(٤٢) التوحيدي ، المقاييسات ص ٣٩ .

(٤٣) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٨٧ .

(٤٤) أيضا ص ١٨٨ .

(٤٥) أيضا ص ١٨٦ .

(٤٦) التوحيدي ، المقاييسات ص ٣٩ .

(٤٧) أيضا ص ٢ .

(٤٨) الاسم ، التوحيدي ، ص ٢٦١-٢٨٣ وفُروخ ، عمر تاريخ الفكر

العربي ص ٤٦٩ .

(٤٩) التكريتي ، المصدر السابق ص ١٧٧ .

(٥٠) أيضا ص ١٧٦ .

(٥١) الألوسي ، د. حسام : مذكورة ، محاضرات على طلبية الصف الثالث للفلسفة لعام ١٩٨٥ ص ١-٣ و ص ١١ .

(٥٢) مذكورة : الحكمة الخالدة ص ٢٣ اشار إليها بدوي الى مخطوطة محفوظة في مكتبة راجب / اسطنبول في مجموعة رقم ١٤٦٣ .

(٥٣) التكريتي ، د. ناجي : المصدر السابق ص ٢٢٨ .

(٥٤) الألوسي ، د. حسام : محاضرات . مذكورة ص ٢١ .

(٥٥) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٢٩١ .

(٥٦) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ١٤ .

(٥٧) أيضا ص ٣٥ .

(٥٨) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٢٨٩ .

(٥٩) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ٢٢-٢٣ .

(٦٠) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٢٦٠ .

(٦١) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ٢٧ .

(٦٢) أيضا ص ٤٠ .

(٦٣) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٣٧٥-٣٧٦ .

(٦٤) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ٧٠ .

(٦٥) أيضا ص ٤٦ .

(٦٦) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ١٢٠-١٢١ و ٢٩١ .

(٦٧) الفلسفة الاخلاقية ص ٢٢٧-٢٢٨ .

(٦٨) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٢٧٤ .

(٦٩) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ٧٤-٧٥ .

(٧٠) أيضا ص ٧٦ .

(٧١) مذكورة ، الحكمة الخالدة ص ٢٨٦-٢٨٩ .

(٧٢) مذكورة ، تهذيب الاخلاق ص ٤١-٤٢ .

(٧٣) الاقسام ، التوجيهي ، ص ٢٦١-٢٨٣ .

راجع أيضا : البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام . تحقيق محمد كرد علي دمشق ١٩٤٦ ص ٤٣-٤٧ .

وبدوي : ناشر : كتاب الطبيعة لارسطوطاليس . الجزء الاول القاهرة ١٩٦٤ ص ٢٥ و : شرح ابن الطيب . في الجزء الثاني القاهرة ١٩٦٥ ص ٢٣٢ . و : أولكن ، د. ضياء : تسع رسائل في الحكمة . اسطنبول ١٩٥٣ ص ٦٦-٧١ . و : بدوي : مقدمة كتاب الحكمة الخالدة ص ١٦ .

(٧٤) ابن الطيب ، ابو الفرج عبدالله ، تفسير المقولات (قائميورياس) مخطوطة محفوظة تحت رقم ٢١٢ حكمة بدار الكتب المصرية . لدينا صورة مصورة لها ورقة ٢٨-٢٩ .

(٧٥) ابن الطيب : المصدر السابق ص ٤٠ .

(٧٦) أيضا ورقة ٩٩ .

(٧٧) أيضا ورقة ١٠٠ .

(٧٨) أيضا ورقة ١١٣ .

(٧٩) أيضا ورقة ١٢٥ .

(٨٠) أيضا ورقة ٢٢١ .

(٨١) أيضا ورقة ٢٢٢ .

(٨٢) أيضا ورقة ١٩٦-١٩٧ .

(٨٣) النشر ، د. علي سامي : ابو حامد الغزالي ومعارضوه من أهل

السنة : بحث مسئل من مجلة كلية الاداب . بغداد العدد الاول

حزيران ١٩٥٩ ص ٢ .

(٨٤) الغزالي ، معيار العلم ص ٢٠٧ .

(٨٥) الغزالي : رسالة في الحدود ص ٢٨٢-٢٨٣ ضمن المصطلح الفلسفي

عند العرب للاصم .

(٨٦) الغزالي : معيار العلم ص ٢٠٨-٢٠٩ ورسالة في الحدود

ص ٢٨٣-٢٨٤ (الاصم) .

(٨٧) معيار العلم ص ٢١١ و ١١٢ ورسالة في الحدود ص ٢٨٧ (الاصم) .

(٨٨) معيار العلم ص ٢٦٠ .

(٨٩) رسالة في الحدود ص ٢٨٣ (الاصم) .

(٩٠) معيار العلم ص ١٨١ .

(٩١) الغزالي ، ابو حامد ، الاقتصاد في الاعتقاد (المطبعة الحمودية)

القاهرة ب ت . ص ١٤ .

(٩٢) أيضا ص ٩٣ .

(٩٣) الغزالي المستصفي ١/١٥-١٦ .

(٩٤) الطوسي ، علاء الدين : تهاقت الفلاسفة تحقيق د. رضا سعاده

بيروت ١٩٨١ ص ٤٠٨-٤١٠ .

(٩٥) أيضا ٤٠٨-٤١٠ .

(٩٦) المستصفي ١/١٥-١٦ .

(٩٧) أيضا ١/١٧-١٨ .

(٩٨) غلاب ، المصدر السابق ص ٣٢٩ .

(٩٩) أيضا ص ٣٣٠ .

(١٠٠) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢١ .

(١٠١) أيضا ص ١٢٧-١٢٨ راجع أيضا : الموسوعة الفلسفية المختصرة

ص ٢٠٦-٢٠٧ .

(١٠٢) المنقذ من الضلال ص ١٣ .

(١٠٣) الغزالي : رسالة اياها الولد . طبع في بغداد ١٣٧٤ هـ ص ٤٥-٤٨ .

راجع دراستنا التحليلية عنها في بحث عنوانه الغزالي ووصاياه

التربوية في رسالة اياها الولد البصرة ١٩٧٩ ص ١٤-١٤٨ .

(١٠٤) وهي أ : العقل يدرك غيره ويدرك نفسه . بينما العين لا تبصر نفسها بل غيرها .

ب - العقل يستوي هذه القريب والبعيد - بينما العين لا تبصر القريب جدا ولا البعيد جدا .

ج - العقل يدرك ما وراء الحجاب . اما العين فلا تدرك ذلك .

د - العقل يدرك من الاشياء البواطن . بينما العين تدرك الظواهر . (أي ان العقل يدرك الجوهر وامرار الاشياء وحقائقها ، ويستبطن عللها وأسبابها) .

هـ - العقل يحيط بجميع الموجودات . اما العين فلا تبصر الاجزاء من الموجودات .

و - العقل يدرك ما لا نهاية له . اما العين فلا تبصر ذلك .

ز - العقل اذا تجرد من غشاوة الوهم والخيال ، يرى الاشياء على حقيقتها . بخلاف العين التي تغلط . (راجعها في بدوي : دور العرب في تكوين الفكر الاوربي بيروت ١٩٦٥ ص ١٦٥-١٦٨ والالوسي : محاضرات مسكويه ص ١١ .



صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

