التطور الدلالي لمفهوم العقل في الفكر الفلسفي الاسلامي

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove t

ا. م . د. :ناجي حسين جودة
رئيس قسم الفلسفة / كلية الاداب ـ الجامعة المستنصرية

العلم نور ، وكل علم عقل ، اذن كل عقل نور،
وكل واحدة منها تصلح لأن تكون مقدمة ووسطاً ونتيجة.

جابر بن حيان

العقل موضوعا:

كانت مشكلات المعرفة في التراث الفلسفي العربي- ومن بينها- معنى العقل وتعريفه -واحدة من أهم المباحث النظرية العقلية التي أثيرت في وقت متقدم، يقول الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتاب: "المسائل والجوابات في المعرفة" الذي فقد؛ " اختلف الناس في امر المعرفة اختلافاً شديداً، وتباينوا فيها تبايناً مفرطاً"(١) وقد كان موضوع "العقل" من بين موضوعات المعرفة التي شغلت حيزاً مهماً من اهتمامات المفكرين ومما يدل على أهميته انه صار موضوعاً وعنواناً

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

وبعض هذه المؤلفات تم تحقيقه في طبعات معاصرة وبعضها فقد او لم يزل مخطوطاً لم يحقق، ومن خلال مطالعة المراجع والنصوص المحققة، نتعرف على مجموعة من تلك المؤلفات التي اتخذت "العقل" موضوعاً متخصصاً وعنواناً. ويمكن ترتيبها زمنياً حسب وفيات مؤلفيها حسبما يلي:

* "كتاب العقل" تأليف داود بن محبر البصري الطائي (٢٠٦ هـ) والكتاب -كما يصفه جولد تسيهر: "عبارة عن طائفة من الاحاديث الخاصة بتمجيد العقل وبيان فضائله وهذا الكتاب قد فقد(٢)، وقد اشتهر مؤلفه بـ"صاحب كتاب العقل" (٣) وهو الكتاب الذي جلب نقمة المحدثين على مؤلفه حيث اتهمه معظمهم بوضع احاديث الكتاب وسرقته(٤) علما ان ابن ابي الدنيا (ت ٢٨١ هـ) والغزالي (ت٥٠٥هـ) قد اعتمدا العديد من أحاديثه(٥) ولعل في ايضاح الصلة بين المؤلف والمعتزلة ما يوضح بعض أسباب النقمة عليه، فقد ذهبت المصادر والمراجع الى ايراد ما يؤكد وجود تلك الصلة: "اخبرنا البرقاني قال... يقول سمعت يحيى بن معين - وذكر داود بن المحبر - فأحسن الثناء عليه، وذكره بخير وقال: ما زال معروفاً بالحديث، يكتب، وترك الحديث ثم ذهب فصحب قوماً من المعتزلة، فأفسدوه بالحديث وهو ثقة"(٦)

(ابن رشد)

واذا اعتمدنا هذا النص الذي يتأكد عند الذهبي(٧) (ت٧٤٨هـ) وعند [illegible] العسقلاني(٨) (ت٨٥٢هـ) يتضح لنا ان السبب الرئيسي في عزوف المحدثين عن صاحب كتاب العقل هو صلته بالمعتزلة، ولاسيما ان الكتاب الذي هو احاديث خاصة بتمجيد العقل ظهر في ظرف تاريخي خدم المعتزلة كثيراً لتوكيد آرائهم التي انتشرت في المناخ الفكري ايام حياة المؤلف داود بن محبر البصري (ت٢٠٦هـ) وهي الآراء التي تقضي بالتكليف العقلي والتحسين والتقبيح العقليين واطلاق دور العقل في (تفسير الوحي، وعلى هذا فان توقيت تأليف الكتاب الذي قدم خدمة نظرية كبيرة لدعم آراء المعتزلة في العقل ودوره فضلاً عن صلة المؤلف بالمعتزلة كانا من الاسباب الرئيسية وراء الموقف التشدد العنيف الذي ابداه معظم المحدثين حتى ان الذهبي يقول: "ليته لم يصنفه:(٩)

"رسالة (ماهية العقل ومعناه) -تأليف الحارث بن اسد المحاسبي(١٦٥هـ-٢٤٣هـ)، وهذه الرسالة قد حققها ونشرها عبدالقادر احمد عطا ضمن مجموعة مؤلفات للمحاسبي في كتاب "المسائل في اعمال القلوب والجوارح والمكاسب. والعقل": القاهرة، ١٩٦٩ م وأعاد تحقيقها مع اضافة نص آخر إليها حسين القوتلي في كتاب "العقل وفهم القرآن" مع دراسة طويلة والرسالة

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

"العقـل وفهم القـرآن" مع دراسـة طويلة والرسالة تعنى بموضوع تعريف العقـل وماهيته، اما عن اسبـاب تأليف الرسـالة التي اختلف فيها بعض الباحثين فيمن من الصلوبة ايضاحها اذا عرفنا ان المحاسبي ادرك وعامر داود بن المحبـر (ت٢٠٦هـ) صاحـب كتاب العقـل حـيث كان للمحاسبي من العمر (٤١) سنة حين وفاة داود بن محبر وهو مثله قد انتقل من البـصرة الى بـغداد، بمعنى ان المحاسبي قد عاصر ايضاً اثارة المعتزلة لموضوع العقل ودوره المعرفي مثلما عاصر تأليف كتاب العقل السابق الذكر وما اثاره من ردود أفعال، اذن تأليف الرسالة عبر عن مساهمة المحاسبي في الجدول والحـوار الذي كان دائراً حـول موضوع العقـل والذي أداره المعتزلة واشـترك فيه الكندي الفيلسوف، علما ان الرد على المعتزلة قـد شـغل حيزاً من تأليف المحاسبي حيث جاء في فهرسـت ابن النديم: "قـال الخطيب له - للمحاسبـي كتب كثيرة في الزهد وأصـول الديانـة والـرد علـى المعتزلة"(١٠)

* "رسالة العقل" تأليف ابو يوسف يعقـوب بـن اسحـاق الكندي (ت٢٥٨هـ) وقـد حققـها ونشرها د. محمد عبدالهادي ابو ريدة ضمن نشره "رسـائل الكندي الفلسـفية" مصر ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م، وأعاد تحقيقها د.عبدالرحـمن بـدوي ضمن "رسائل فلسفية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي" بيروت ١٣٩٣هـ١٩٧٣م، علماً ان نشرة ابي ريدة تميزت بمقـدمة طويلة تناول فيها نظرية العقل وتطورها في تاريخ الفلسـفة منذ ارسـطو والاسـكندرية الافروديسـي ت٢٠٥م) صاحـب اول رسالة في العقل مع تتبع تطورها عند الفلاسفة المسلمين بدءاً بالكندي. علماً ان رسـالة الكندي هي اول رسالة فلسـفية اسـتمدت مادتها ومصادرها من الفلسـفة اليونانية في موضوع نظرية العقـل، وهو ما يؤكده المؤلف في مقـدمة رسالته.

* كتاب (العقـل وفضله)؛ تأليف: ابـو بـكر عبدالله بن محمد بن سفيان القرشي المعروف بابن ابي الدنيا (٢٠٨هـ- ٢٨١هـ) وقد حققه ونشره محـمد زاهد بـن الحسـن الكوثري، القـاهرة ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م، والكتـاب يهـم مجموعـة أحاديث بعضها مروية عن داود بن محبر البصري، فضلاً عن مجموعة اقـوال للصحابـة والتابـعين تشترك كلها في تمجيد العقل، والمؤلف كما جاء في مقدمة المحقق نقلاً عن الذهبي: "هو المحدث العالم الصدوق ابو بكر عبدالله عبيد بن سفيان ابن ابـي الدنيا القرشي الأموي والملفت للنظر ان هذا الكتاب لم يثر حـفيظة المحـدثين من الذين رفضوا كتاب العقل لمؤلفه داود بن محبر البصري وهو ما يشير اليه المحقق ويدافع عنه في مقدمة للكتاب، ان هذه المفارقة التاريخية تؤكد ما ذهبنا اليه من اسبـاب النقمة على كتاب داود بن محبر الذي قال عنه يحيى بن معين (١٢٦هـ- ٢٠٣هـ) : "ليس له بخت"

(١٢)

*" كتاب العقل لأبي العباس احمد بن محـــمد السرخسي الطبيب المتوفي سنة ٢٨٦ ست وثمانين وماتين -هـ- (...) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون) علما ان الكتاب لم يحقق في طبعة معاصرة -بحدود علمنا- ولم يذكر حاجي خليفة شيء عن مضمونه.

*" مقالة في معاني العقل" تأليف : ابو نصر الفارابـــي (ت٣٣٩هـــ) نشـــرها ديتر يصي، ليدن ١٨٩٠م، وهي رسالة فلســـفية تخصصت بشـــرح وايراد تعاريف العقل عند ارسطو حسب ورودها في مؤلفاته الفلسفية المتعددة وقد ناقض الفارابـــي في هذه الرســـالة تعريف المتكملين للعقـــل والتعريف الشائع بين الجمهور.

*"كتاب العقل والعقـــلاء - لإبـــن عبدالبـــر يوسف عبدالله القرطبي (المتوفي سنة ٤٦٣ ثلاث وستين واربعمائة - هـــ "(١٤) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون دون دون ان يتطرق الى مضمونه ولم أعثر على الكتاب محققاً ومطبـــوعاً. وقـــد يجد الباحـــثون اشـــارات لكتب أخرى لم نذكرها وورد ذكرها في المراجع القديمة ولاســـيما ان الكثير من المؤلفات لازال مخطوطاً وبـــعضها فقـــد الا ان ما ذكرناه هو كل ما عثرنا عليه في المراجع القـــديمة والمطبوعات الحديثة -بحدود امكانياتنا في البحث. وليس هذا المدخل الا محاولة للإحاطة بـــموضوع العقل من ناحية المؤلفات التي تخصصت فيه، الا ان الموضوع الاساسي هو دراسة أصول وتطور الدلالة الاصطلاحية الفلسفية واللغوية لـــ "العقل" بـــالاعتماد على المراجع والمصادر في التراث الفلسفي العربي في مختلف العلوم الفلسفية القديمة المعاصرة.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

العقل.. لغة

اشـــتق لفظ "العقـــل" في اللغة من العقـــال، (والعقال: والرباط الذي يعقـــل بـــه...(١٥) او ان اصل اللفظ: "مصدر عقلت البعير بالعقـــال أعقـــله عقلاً، وهو حبل تثنى به يد البعير الى ركبته فتشـــد به"(١٦)، وهذا المعنى الاشتقاقـــي لاخلاف عليه بين اهل اللغة والفكر، أما تعليل اســـتخدامه اللغوي للدلالة على: مابه نفكر ونستدل فهو ما نجده في هذا النص: "سمي العقل عقلاً لأنه يعقـــل صاحبـــه عن التورط في المهالك"(١٧) او ان "العقل مأخوذ عن عقال البـــعير ويمنع ذوي العقـــول من العدول عن سواء السبـــيل.."(١٨) على اننا نجد تعليلاً متميزاً عند المحاسبي اذ يقول".. العرب سمت الفهم عقلاً لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك وضبطته كما البعير قد عقـــــــل.."(١٩)، وهذا التعليل يعني ان وجه الاستخدام اللغوي يتوضح في (الامســـاك بـــالفكرة المفهومة وضبـــطها). وان لفظ العقـــل اطلق على معان أخرى لاعلاقـــة لها بـــما يرادف (الذهن) او الوسيلة المعرفية، وان ابرز تلك المعاني:

* " العقـــــل: الدية "(٢٠) التي تدفع لأهل القتيل.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

(الجاحظ)

*" العقل: ضرب من المشط: يقال عقلت المرأة شعرها عقلاً.."(٢١)

*" العقل: الملجأ والعقل: الحصن... وهو المعقل"(٢٢)

*" العقل: ضرب من الوشي...، وقيل: هو ثوب أحمر يجلل به الهودج"(٢٣)

*" العقل في العروض: اسقاط الياء من مفاعلين بعد اسكانها في مفاعلين فيصير مفاعلن"(٢٤) الا ان العقل في اصطلاح العروضيين -كما يرد في تعريفات الجرجاني هو:"حذف الحرف الخامس المتحرك من مفاعلتن وهي اللام ليبقى مفاعتن فينتقل الى مفاعلن ويسمى معقولاً"(٢٥) وهذا المعنى يؤكده التهانوي ايضاً(٢٦).

ان اهمية ايراد تلك المعاني المتعددة، تتوضح في حقيقة ما يترتب عليها من ان لفظ العقل على الرغم من انه يقتصر على التعبير عن عملية التفكير والنظر والاستدلال، بل ان استخدامه بالمعنى الأخير كان لاحقاً، يقول المقرئ الفيومي(ت ٧٧٠هـ):"عقلت البعير عقلاً... وهو ان تثني وظيفة مع ذراعه فتشدهما جميعاً في وسط الذراع بحبل وذلك هو العقال.. ثم كثر !! ستعمال حتى اطلق العقل على الدية ابلاً كانت او نقداً... ثم اطلق العقل الذي هو مصدر على الحجا واللب..."(٢٧).

وهذا يعني ان العقل بصيغة الاسم الدال على الوسيلة المعرفية كان استعماله لاحقاً اذ كانت تستخدم الفاظاً أخرى -عداه وبالدلالة نفسها مثل لفظ (اللب) و(الحجا) و(النهى) و(الحجر)، وهذا يعني ان لفظ العقل -ايام نزول القرآن- كانت للتعبير عن معناه استخدامات لغوية اخرى وان استعماله كان لاحقاً بعد استخدام تلك الالفاظ مثل (اللب) و(النهى) و(القلب) للدلالة على الوسيلة المعرفية، ورد في لسان العرب (والعقل القلب، والقلب العقل)(٢٨)، اذن كان للعقل -موضوع البحث- تسميات متعددة وهذا ما يفعل به الراغب الأصفهاني(٢٩) مبيناً وحاجة كل لفظة وكذلك ابو البقاء في الكليات(٣٠).

لذلك نجد ان تلك التسميات المتعددة ذات الدلالة الواحدة (موضوع البحث) ترد في القرآن مثل (الألباب)، (اولي النهى)، (لمن كان له قلب)،

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

(الذي حجر) حتى انه كان معروفاً ان المراد بلفظ (القلب) هو العقل (٣١) في الآية القرآنية (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)(٣٢) كما ان لفظة قلوب ترد مقرونة بـ (يعقلون) في الآية القرآنية: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها)(٣٣)، وقد جاء عند الباحثين المعاصرين ان القلب لفظة استخدمت لتدل على العقل(٣٤) وقد جاء في لسان العرب: "يقال:الفلان قلب عقول، ... وقلب عقول فهم " (٣٥).

وما تقدم من وجود تسميات متعددة للدلالة على الوسيلة المعرفية (موضوع البحث) مع ذيوع تلك التسميات في لغة ولسان العرب ومن ثم ورودها بالفاظها المتعددة في القرآن الكريم، يفسر لنا غياب صيغة الأسم من مادة (ع.ق.ل) مع حضور الدلالة بالفاظ مرادفة كانت سابقة على لفظ (العقل) في الدلالة على مابه نفكر ونستدل، ومع ذلك فاننا نجد ان (ع.ق.ل) بصيغتها الأخرى غير صيغة الاسم ترد مرات كثيرة وبمعاني تفيد النظر والاستدلال والتفكير بالشواهد الحسية في العالم الطبيعي بما يؤكد وجود (النظام والتناسق) الذي يدل على الخالق، فضلاً عن معاني تفيد منع الأهواء والامساك عن الانصياع وراء المعاصي...الخ)، بقي ان نعرف ان مادة (ع.ق.ل) ترد بالصيغ الآتية في القرآن الكريم.

-ترد بصيغة (تعقلون)= (٢٤) مرة

-ترد بصيغة (يعقلون)=(٢٢) مرة

-ترد بصيغة (نعقل) مرة واحدة.

-ترد بصيغة (أعقل) مرة واحدة.

-ترد بصيغة (عقلوه) مرة واحدة.

علما ان من الالفاظ المرادفة: (الفكر) التي ترد (١٧) مرة (٣٧) بصيغ: (تتفكروا) و(تتفكرون) و(يتفكروا)، بمعانٍ تفيد التفكير الصحيح المرادف لنمط العقلي، الجرجاني يعرّف: الفكر: (ترتيب امور معلومة للتأدي- (التؤدي) - الى مجهول"(٣٨) وبما ان المصطلح يعني بالدلالة على الوظيفة المعرفية للكلمة في مجال ما من مجالات (المعرفة) لذا فان جذور المصطلح لاتتحدد بـ (صيغة الاسم) بل تمتد الى (صيغة الفعل) اذا انسجمت مع تبيان الوظيفة المعرفية للمصطلح، وهذا ما تم مثلاً حين البحث عن اقدم الاستخدامات للكلمة (Philosophy) عند هيرودرس(٣٩) كذلك نجد ان مادة الـ (العقل) وردت في القاموس الانكليزي -اليوناني- وهي كلمة اغريقية قديمة- بصيغة الفعل (Voos) (٤٠) في عنوان المادة، وليس بصيغة الاسم علماً ان الصيغة الأخيرة تذكر استخداماتها في المادة المعنية ضمن القاموس المذكور. اذن جذور المصطلح في اللغة تمتد الى مختلف الصيغ النحوية التي يظهر فيها مع الاهتمام بالمترادفات من الالفاظ التي تستخدم بذات الدلالة وعلى اساس كل ما تقدم نتبين وجه الافراط في المبالغة ان لم نقل الخلط في استخدام الالفاظ المؤدية الى سواء المعاني في ما يترتب من نتائج

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

خاطئة على القـول: "ليس لفظ "العقـل" اصطلاحـاً قـرآنياً، لكنه لم يلبـث ان شـاع استخدامه"(٤١). او محاولة افتراض وجود مغزى لعدم استعمال صيغة الاسم من مادة (ع.ق.ل) في القرآن، يقول محمد عابد الجابـري: "ولعل مما له مغزاة في هذا الصدد ان القـرآن لايسـتعمل مادة (ع.ق.ل) في صيغة الاسـم"(٤٢). اما مادة (ع.ق.ل) في الحـديث النبـوي فانها ترد بـمعان متعددة منها ما يفيد المعنى الاشتقاقي للفظ، ومنها ما يضاد الجنون، وبمعنى الحـفظ ايضاً، وبـمعنى الفهم وبـمعنى الدية وغيرها من المعاني(٤٣)، الا ان الأمر هنا أصبح أكثر تعقيداً ذلك لأن العقل أصبح موضوعاً لأحـاديث موضوعة أشـهرها "حـديث العقل" وهو حديث موضوع وهذا نصه كما ورد في كتاب ابن ابي الدنيا (ت ٢٨١هـ): "عن ابي هريرة عن النبي (ص) قال: لما خلق الله تعالى العقل قال له قم فقام، ثم قال له ادبر فأدبر، ثم قال له اقبل فأقبل، ثم قال له اقعد فقعد. فقال عز وجل: ما خلقت خلقـاً خيراً منك، ولا أكرم منك، ولا أفضل منك، ولا أحسن منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أعز، وبـك اعرف واياك اعاتب، بك الثواب، وعليك العقاب"(٤٤).

وهذا الحـديث تكرس بـعد تغيير في الصيغة حيث أصبحـت (لما خلق...) (أول ما خلق)، لتأكيد آراء الافلاطونية المحدثة في ان العقل الاول هو اول المخلوقات(٤٥) وقد استخدمه ابن سينا لدعم آرائه الفلسفية(٤٦)، ولعل من المفيد ان نشير، ان ابن ابـي الدنيا يورد الحـديث في كتابـه ضمن سلسلة اسناد لاتتضمن داود بن محبر البصري مع انه نقل العديد من احاديث كتابه عن داود بن محبر البصري، وقد اطرح او (الحديث عنه) ايضاً في كتاب العقل، وكرد فعل شديد ضد وضع الأحاديث في العقل اشتهر عن دوائر المحدثين قـولهم:(لايصح في العقل حديث)(٤٧).

(العقل) بين اللغة والاصطلاح:

بالارتباط مع تطور اسـتخدام الالفاظ بـمعان اصطلاحية في الفلسـفة والعلوم، تتكون مجموعة من المفاهيم والمصطلحـات تتمايز عن معانيها اللغوية والاشتقاقية حـيث لاتفي او لاتكفي المعاني اللغوية ولاالاشتقاقـية في تعريف تلك المفاهيم والمصطلحـات التي تتخذ وظائف معرفية حسـب مجال استخدامها الفلسـفي والعلمي، وليس مفهوم (العقل) باستثناء من ذلك، حيث أصبـح العقـل له دلالة مختلفة في اصطلاح أهل العروض مثلاً وهـو ما مر بنا في فقرة سابقة، الا ان انتقال (العقـل) من معناه اللفظي الى معناه الاصطلاحي لم يكن انتقـالاً سهلاً بـل كان جزءاً من الاختلاف الواسـع حـول تعريف العقـل بـين المفكرين ومن خلال مراجعة لأوجه تلك الاختلافات نجد أنفسنا أمام اتجاهين في مناقشـة الصلة بـين اللغة والاصطلاح في مفهوم العقل.

١) اتجاه يذهب الى جواز نقل اللفظ من معناه في اللغة الى معنى يكون فيه العقل مفهوماً فلسـفياً

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

يأخذ معناه من خلال تحـــديد ماهيته، وهو اتجاه يعبر عن الوعي الفلسفي الذي كان وراء نشأة المصطلح الفلسفي العربـــي، والذي كان دافعاً الى تأليف معاجم المصطلحـــات والمفاهيم، يقـــول الخوارزمي الكاتب عن كتابـــه (مفاتيح العلوم): انه يتهمن: "المواصفات والاصطلاحات التي خلت منها او من جلها الكتب الحـــاصرة لعلم اللغة.."(٤٨). وهو الاتجاه المعبـــــــــر عنه في تعريف لفظ (الاصطلاح) عند الجرجاني اذ يقـــول: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشـــيء باســـم ماينقل عن موضعه الأول"(٤٩). وفي كليات ابـــي البقـــاء نجد لفظ (العرف يعبـــــر عن دلالة لفظ (الاصطلاح) ذلك ان (العرف) عنده: "نقل اللفظ الى معناه المجازي"(٥٠) ومنه العرفية الخاصة التـــي "هي اصطلاح كـــل طائفـــة مخصوصـــة كالرفـــع للنحـــاة"(٥١). وهذا الاتجاه نجده واضحـــاً في اعتراض اي الفتح النوشجاني -احد فلاسفة بغداد في القرن الرابع الهجري- اذ يعترض على محاولة اقصار معنى (العقل) على ما يسمح بـــه الاشتقـــاق اللغوي لكلمة العقل من العقال، فيقول بـــلغة لاتخلو من تطرف في اللهجة: "هذا كله كلام ملفق، ومعنى دنس، ودعوى متهافته. انما يدل الاشتقـــــاق من الكلمة على جهة واحدة في المطلوب المتنازع، لأنه مأخوذ من تركيب الحروف وتأليف اللفظ، وصورة المسموع. اترانا اذا نطقـــنا بـــلغة أخرى كالرومية والهندية، بـــمعنى العقـــل اكنا نريد بـــــه معنى العقـــال"(٥٢) وهذا يعني ان (العقـــل) في الاصطلاح يصبح مفهوماً عاماً في الفلســـفة ولكن من الطبيعي ان يكون للفظ المصطلح وجه مناسب من الاشتقاق اللغوي، بحيث يسوغ استخدام هذا اللفظ من دون ذاك، وهذا ما كان حـــاضراً في وعي بعض المفكرين الذين ميزوا بـــين الاصطلاح والمعنى اللغوي ولكن مع هذا التمسوا تبيان الوجه اللغوي المناسب لاستخدام اللفظ، وهو ما نجده عند المحاسبي في رسالته عن العقل اذ يقول في نص مر ذكره: العرب "سمعت الفهم عقلاً لأن ما فهمته فقد قيدته بعقلك وضبطته كما البعير قد عقل.. وجاء في لسان العرب من معاني العقل: "العقل: التثبـــيت في الامور"(٥٣) وفي ســـياق تجويز نقـــل الالفاظ الى معانٍ اصطلاحية، نجد ان الراغب يقول: العقـــل في اللغة قيد البـــعير لئلا يند وســـمي هذا الجوهر بـــه تشبـــيهاً على عاداتهم في اســـتعارة اســـماء المحسوسات للمعقولات"(٥٤).

٢) الاتجاه الثاني يذهب الى وقـــــف اللفظ (العقل) على معناه اللغوي، ومن أصحاب هذا الرأي ابـــن عربـــي الذي انطلق من موقـــفه الصوفي في المعرفة ليقرر ان العقل يعني (القيد) وبذا فليس هو الوسيلة المناسبة لمعرفة الحقيقـــة وعلى هذا نجده يتأول الآية القرآنية "ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب" فيقول: ان الله سبحانه:"لم يقـــل لمن كان له عقل، فأن العقل قيد "(٥٥) ولأبـــن عربـــي في هذا المعنى شعر منه.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

ان العقول قيود ان وثقت بها خسرت فأنهم فقولي فيه تلويح كما اننا نجد ان ابن حزم الاندلسي بالرغم من موقفه العقلاني المنفتح على الفلسفة والمنطق الا انه في (تعريف العقل) لايتجاوز المعنى اللغوي وهو لايضع تعريفاً عاماً واضحاً للعقل انما كل ما نجده عنده معارضة التعريفات الاصطلاحية المعاصرة له بالمعنى اللغوي، وهذا قوله" ... العقل هو استعمال الطاعات والفضائل، وهو غير التمييز...، وهو في اللغة المنع: تقول عقلت البعير أعقله عقلاً، وأهل الزمان يستعملونه فيما وافق أهوائهم في سيرهم وزيهم، والحق هو في قول الله تعالى (ويجعل الرجس على الذين لايعقلون) يريد الذي يعصونه"(٥٦) وهذا يعني ان العقل هو الامتناع عن المعاصي والرذائل، وهذا ليس بتعريف انما هو نتيجة.

وقبل ايراد آراء أخرى في هذا الاتجاه، لابد من الاشارة الى ان العقل حين يعد مفهوماً فلسفياً او نظرياً فهو عندئذ سيصبح مفهوماً مشتركاً عاماً في الفكر الفلسفي عامة كما قال النوشجاني بغض النظر عن صيغة اللغوية المتنوعة بتنوع اللغات، وعلى هذا الأساس فان العقل: مفهوماً فلسفياً عاماً وان الاختلاف في (تعريفه) الفلسفي او النظري لايرجع الى اختلاف اللغات انما الى اختلاف الموقف الفلسفي من مشكلة المعرفة ومشكلة الوجود.

العقل والذهن (تعريف ومقارنة)

لموضوع البحث نتطرق الى معاني لفظ (الذهن) في اللغة والاصطلاح للتعرف على درجة الترادف والتمايز بين لفظي (العقل) و(الذهن).

الذهن لغة

يقول ابن منظور: "الذهن" الفهم والعقل والذهن ايضاً: حفظ القلب، وجمعها أذهان" (٥٧) و"الذهن مثل الذهن، وهو الفطنة والحفظ... والذهن ايضاً: القوة"(٥٨) اذن الذهن لغة يرادف معنى (العقل) و(الفهم) فتكون هذه الفاظ تترادفه الا ان الذهن يفيد جودة التذكر بدلالته على (الحفظ) وهو يعني التمييز في الفهم بدلالته على (الفطنة).

(الكندي)

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remo

الذهن اصطلاحاً

نوجز المعاني الاصطلاحية لـ (الذهن) التي ترد في المصادر والمراجع القديمة والحديثة في هذه التعريفات.

* الذهن "جودة التمييز بين الأشياء"(٥٩) عن مقابسات التوحيدي.

* "الذهن: قوة للنفس تشمل الحواس الظاهرة والباطنة معدة لاكتساب العلوم او استعداد تام لادراك العلوم والمعارف بالفكر"(٦٠) تعريفات الجرجاني وهذا التعريف اختص به الفلاسفة فمثلاً ان ابا البركات البغدادي (ت٥٤٧هـ) عد الذهن مختصاً بالاحساسات الباطنة وسماها بالمدركات الذهنية(٦١) وهي تمثل المدركات الحسية التي حفظت مع عدم حضور او غياب محسوساتها.(٦٢)

* "حد الذهن: قوة النفس المهيأة المستعدة لاكتساب الآراء "ابن الجوزي في كتاب (الأذكياء).

* " (الذهن): القابلية والفهم والادراك وقد يطلق الذهن ويراد به قوتنا المدركة وهو الشائع وقد يطلق ويراد به القوة المدركة مطلقاً سواء كانت النفس الناطقة الانسانية او آلة من الآلات ادراكها"(٦٣). كليات ابي البقاء

* "الذهن... (التنبه والتذكر وقوة الخاطر ومضاؤه)"(٦٤) او الذهن:" قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء..." (٦٥) وايضاً " الذهن: قوة داركة تنتقش فيها صور المحسوسات والمعقولات"(٦٦) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.

وهناك من [illegible] الذهن الاصطلاحية نقتبس بعض التعريفات من معاجم المصطلحات العربية الحديثة وهي التعريفات التي لاتكرر ما سبق ايراده عن المعاجم العربية القديمة وهذه هي التعريفات المقتبسة.

* الذهن: "مابه الشعور بالظواهر النفسية المختلفة، ويطلق ايضاً على التفكير وقوانينه او مجر الاستعداد للادراك"(٦٧) المعجم الفلسفي/ ابراهيم مدكور وزملاؤه.

* الذهن:- الفهم وهو استعداد في ا لنفس لاكتساب العلوم"(٦٨) عن دائرة معارف القرن العشرين/ محمد فريد وجدي.

* يطلق الذهن في الفلسفة الحديثة على قوة الادراك والتفكير من جهة ما هي مقابلة للاحساس. ومعنى ذلك ان الذهن هو العقل او ملكة الفهم"(٦٩) "وقد يراد بالذهن قوة للنفس معدة لادراك الاشياء الخارجية..(٧٠) -المعجم الفلسفي/ د.جميل صليبا نستنتج من كل ما تقدم النتائج الآتية:

ان (العقل) و(الذهن) لفظان مترادفان ومتشابهان في الدلالة والمعنى كما يرد في أحيان كثيرة، وهو ما تؤكده النصوص ايضاً:"قيل العقل والنفس والذهن واحدة الا انها سميت عقلاً لكونها مدركة وسميت نفساً لكونها متصرفة وسميت ذهناً لكونها مستعدة للادراك"(٧١) ويتكرر في كليات ابي البقاء النص نفسه:" قيل العقل والنفس والذهن

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

واحدة..."(٧٢) ويقول التهانوي في كشاف الاصطلاحات؛ ان الذهن "قد يعبر عنه بالعقل تارة وبالنفس أخرى"(٧٣) كما ورد في معجم جميل صليبا مثل هذا الترادف في نص سبق ان اقتبسناه جاء فيه"...ان الذهن هو العقل او ملكة الفهم"، ومر بنا ان الترادف بين العقل والذهن يوجد في اللغة ايضاً مثلما يوجد في الاصطلاح.

-ورد في تعريف الجرجاني ان الذهن قوة تشمل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة- وهو تعريف ينحصر ضمن حدود الفلاسفة المتعثرين بارسطو ذلك ان نظرية الحواس الباطنة ذات اصول ارسطية، والمفكرون من غير الفلاسفة "لايثبتون الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة"(٧٤) ولانجد ان هذا التعريف يتأكد في التعريفات المتعددة المذكورة .

-ان ثمة الفاظ يتكرر استخدامها في تعريف الذهن مثل ألفاظ: (استعداد) او (معدة) او (مستعدة) او (قوة مدركة) او (قوة داركة) بما يعني ان الذهن يمكن ان يدل على قوة او قابلية الاستعداد العقلي للفهم واكتساب وادراك المعارف والعلوم، مع عدم اختصاص الذهن بالمبادئ الضرورية العقلية التي يختص بها العقل النظري، وكأن الذهن يدل على اداء العقل واستعداده ويظهر ان لفظ (الذهن) تتضح وظيفته الاصطلاحية في مجال علم النفس اكثر من بقية المجالات لانه يدل اكثر من لفظ (العقل) على (قابلية الفهم) او (الاستعداد المعرفي) ويظهر من ة المعاني والتعريفات التي ذكرت ان درجة الترادف في المعنى والاستخدام بين الذهن والفهم [illegible] سياق تقليص المصطلحات الفلسفية والعلمية المترادفة، أرى ان يحصر التمايز الاصطلاحي بين العقل والذهن مع تهمن الذهن لمعنى مصطلح (الفهم) في المصطلحات الفلسفية، فيكون (العقل) يدل على الوسيلة المعرفية النظرية التي تعنى بالتفكير النظري المجرد، و(الذهن) يدل على الوسيلة المعرفية التي تؤشر القابلية والاستعداد للفهم واكتساب المعارف الجزئية والادراكات الحسية. وإجمالاً يمكن استخدام لفظي (العقل) و(الذهن) للدلالة على مستويين متمايزين في المعرفية (عدا الاحساسات المباشرة للحواس الخمس).

وتجدر الاشارة الى ان الترادف والتشابه بين الفاظ: العقل والذهن والفهم له ما يقابله في اللغة الانكليزية وأصطلاحها الفلسفي حيث من المترادفات المعروفة الفاظ "Reason, Intellect, mind" لذا نجد ان المعاجم العربية تترجم كل واحدة من هذه الكلمات الثلاث الى الالفاظ العربية، عقل او ذهن او فهم دون تمييز او حصر وتحديد للمعاني المتماثلة في هذه المترادفات المتقابلة.

مفهوم (العقل) في المصطلح الفلسفي العربي

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

عبر ابن الجوزي عن ذلك الاختلاف في قوله "واختلف الناس في ماهية العقـــــل [illegible] كثير (٧٥) وهـ[illegible] الفلسـ[illegible] الحديثة والمعاصرة لان مفهوم العقل في الفلسـفة يعكس الى حد بـعيد اختلاف التيارات الفلسـفية – تجريبية كانت ام عقلية او نقـدية او شـكلية – في مبحث الوجود ومبحث المعرفة، وعلى هذا الاساس لايطمح اي باحث في الحصول على مفهوم فلسـفي واحد للعقل، يكون موضوع اتفاق جميع الفلاسفة، فمثلاً نجد ان للعقـــل (Reason) في المصطلح الفلسـفي الاجنبـــي معاني متعددة ومتشابـــكة ومعقدة(٧٦) كذلك الحال في الفكر الفلسفي العربي حـيث نجد انفسـنا أمام اتجاهات ثلاثة في تحـديد ماهية العقـــل تتمثل في: الفلســـفة والمتكلمين والاصوليين فكان لكل اتجاه منها تعريفه المفضـل للعقل ولكن دون ان ينطبق ذلك على جميع المفكرين باطلاق انما في الغالب الأعم.

مفهوم العقل عند الفلاسفة

قد نجد تعريفات بـصياغات متنوعة لمفهوم العقـل عند الفلاسـفة الا ان التعريف الذي وضعه الكندي (ت٢٤٦هـ-٢٦٠هـ) متأثراً بارسـطو، كان هو التعريف الذي تكرس وتأكد عند الفلاسـفة اللاحقين.

لقد عرف الكندي العقل، بأن:"جوهر بسـيط مدرك للأشياء بحقائقها"(٧٧) وجاء بعده الفارابي (ت٣٣٩هـ) الذي يعرف العقل الذي يحصل بالطبع بأنه:"هيئة ما في مادة معدة لان يقبـل صور [illegible] صور المعقولات [illegible] الهيولاني) دون ان تتضمن دلالة طبـــيعية انما تتضمن معنى (الجوهر) بـما ينسـجم مع مصادر الفكر في فلسفة ارسـطو الذي ميز بـين (العقـل بالقوة=العقل الهيولاني) وهو المقصود في تعريف الفارابي وبين (العقل بالفعل) وهو التمييز الذي يعد تطبيقـاً نظرياً لفلسـفة ارسـطو في العلة المادية والعلة الصورية وبقية العلل الأربـع للموجودات. علما ان الفارابـي يصرح بـمفهومه عن جوهرية العقل اذ يقول:" وهذه القوة تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم)"(٧٩)، ونجد ايضاً ان أبا حيان التوحيدي(ت٤٠١هـ) ينقل تعريف الكندي حـرفياً فهو يعرف العقل:"جوهر بسـيط مدرك للأشـياء بحقيقتها"(٨٠) ونجد مثل ذلك في رسالة جابر بن حيان، اذ يقول:"حد العقل انه الجوهر البسيط القابل لصور الأشـــــياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها..."(٨١) ونجد عند سـيف الدين الامدي تقسيماً للجواهر على نوعين:" البسـيط كالعقـل، والنفس، والمادة، والصورة، والمركب كالجوهـر الفرد، والجسم...(٨٢) وابن رشد يؤكد هذا الاتجاه في تعريف العقـل على انه جوهراً بسـيطاً غير محسوس ولاجسم فيقـول:"ان العقـل ليس قـوة جسـمية كالحـس والا لما اسـتطاع ان يدرك غير صورة عقلية واحدة في وقت واحد، ولايستخدم اي

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

عضو جسماني وبهذا يتميز عن الحس"(٨٣) هذا هو التعريف الذي اشتهر عند الفلاسفة المسلمين حتى ان التهانوي يوجز تعريف الفلاسفة للعقل بأنه: "الجوهر المجرد في ذاته وفعله اي لايكون جسماً ولاجسمانياً" وكذلك يصنع الشريف الجرجاني اذ يعرفه: "العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة"(٨٥) او"...جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهد"(٨٦) ولكي نعرف المضمون الفلسفي لهذا التعريف نستذكر مفهوم الجوهر عند الفلاسفة المسلمين الذي يوجزه الخوارزمي الكاتب: "الجوهر وهو كل ما يقوم بذاته"(٨٧) اي ان الجوهر هو القائم بنفسه او بذاته وبهذا يكون العقل قائماً بنفسه او بذاته اما (البسيط) فتعني غير المركب من اجزاء اي لايتحلل الى اجزاء بمعنى انه لايتغير او لايفنى ويترتب على هذا القول بـ(خلود العقل) و(فناء الجسم) ذلك ان الجسم مركب حسي جسمي يتحلل ويتغير ويفنى وهذه هي النتائج الفلسفية لما يصطلح عليه بـ(ثنائية النفس والجسم) عند الفلاسفة وهي التي ينتج عنها انكار البعث الجسدي الذي هو واحدة من ثلاث قضايا كفر الغزالي على اساسها الفلاسفة - كما هو معروف- في كتابه:(تهافت الفلاسفة). وهذه النتائج الفلسفية تجدها واضحة في قول الفارابي:" وهذه القوة التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم... وهو -العقل- مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن وليس فيه قوة قبول الفساد"(٨٨)

فضلاً عن هذه النتائج الميتافيزيقية نجد ان القول بجوهرية العقل بوصفه جوهراً قائماً بنفسه، تترتب عليه نتيجة معرفية مفادها: استقلال العقل عن الدليل السمعي في اداءه لوظيفته المعرفية في تقرير افعال الانسان ومعارفه وهو مالايرضاه المتكلمون والاصوليون. هذه النتائج هي التي تقف وراء الرفض الشديد الذي ابداه المتكلمون والاصوليون للقول بجوهرية العقل، يقول ابن الفراء(ت٤٥٨هـ) ملخصاً نقد المتكلمين لهذا التعريف الفلسفي:"العقل ليس بجوهر... خلافاً للفلاسفة في قولهم انه جوهر بسيط... والدلالة على انه ليس... بجوهر انه لو كان كذلك لوجب ان تكون سائر الجواهر... عقلاً لان الجواهر كلها من جنس واحد"(٨٩) وتجدر الاشارة الى ان الغزالي او الراغب وهما من غير الفلاسفة قالا جوهرية العقل(٩٠) ويقول الغزالي:"فان قلت فهذا العقل... ان كان جوهراً فكيف يكون جوهراً قائماً بنفسه ولايتميز فاعلم ان هذا من علم المكاشفة فلا يليق ذكره بعلم المعاملة وغرضنا الآن-يقصد في كتاب الاحياء- ذكر علوم المعاملة"(٩١) علماً ان الغزالي يرفض النتائج الميتافيزيقية لهذا المفهوم التي تقضي بثنائية النفس والجسم ويترتب عليها خلود النفس وفناء الجسم وانكار البعث الجسدي- كما جاء في كتابه (تهافت الفلاسفة) وهو ما سبقت

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

الاشـــارة اليه- والحـــق ان هذا واحـــد من اشـــكالات فكر الغزالي التي يتطلب حـــلها تحـــليل تطوره الفكري والروحـــــــي وهو الامر الذي كان موضوعاً لعدد من البحوث ومنها بحث استاذنا الآلوسي: الغزالي مشكلة وحل ضمن كتابه دراسات في الفكر الفلســـفي الاســـلامي. ولأجل اســـتكمال المفهوم الفلسفي للعقل نشير الى؛ ان العقل بوصفه جوهراً بســـيطاً تنتج عنه مراتب ودرجات فهناك العقـــل النظري (=العلمي) ووظيفته هي المعرفة النظرية او ادراك الحقـــــــائق الكلية والماهيات والمعقولات، ويقابله العقل العملي ووظيفته توجيه الجانب السلوكي والاخلاقي في الانسان وهو الذي يدبر علاقة العقل النظري بالبـــدن(٩٢)، وتجد ان مراتب ودرجات العقل الانساني واضحـــة في قـــول الفارابـــي: "ومن هذه القوى=العقـــل العلمي وهو الذي يتم بـــه جوهر النفس ويصير جوهراً عقـــلياً بالفعل(٩٣) ولهذا العقـــل مراتب يكون مرة عقـــلاً حيوانياً ومرة عقلاً بالملكة ومرة عقلاً مستفاداً.."

مفهوم العقل عند المتكلمين

ان التعريف الأكثر ذيوعاً بين المتكلمين هو: ان العقل (بـــعض العلوم الضرورية) اي ما يقابـــل المبادئ اليقينية العقلية التي لاتحتاج الى برهان بل هي بينة في ذاتها وتتصف بـــالضرورة والاطلاق، مثل ان الكل اعظم من الجزء واستحالة كون الشئ الواحد قديماً ومحدثاً، وهذا التعريف تجده في معظم كتب المتكلمين معتزلة واشاعرة، فمثلاً ان الباقلاني يعرف العقـــل،"انه علم ضروري بـــــجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديما وحـــديثا"(٩٤)، وايضا تعريف القـــاضي عبدالجبـــار: "اعلم ان العقـــل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاســـــــتدلال"(٩٥) ويتأكد هذا التعريف عند ابن الفراء الحنبـــلي الذي يعرف العقل:"هو بعض العلوم الضرورية"(٩٦)

وهكذا فان العقل "يؤخذ في علم الكلام بمعنى المعلومات العقلية الضرورية المبنية بحد ذاتها... فيكون العمل بـــــــــهذه المعلومات هو النظر والاستدلال"(٩٧) وهذا التعريف هو الذي اشـــتهر بوصفه تعريف المتكلمين حتى ان الفارابي يناقض صحـــة تبـــينهم لهذا التعريف الذي يقابـــل تعريف ارسطو في كتاب (البرهان) وتعريف ارســـطو كما يورده الفارابي يعني؛ القـــوة " التي بـــها يحـــصل للانســـان اليقـــين بالمقـــدمات الكلية الصادقـــة الضرورية - بـــعض العلوم الضرورية بـــلغة المتكلمين- لاعن قـــياس اصلاً ولا عن فكر بـــل بالفطرة والطبـــع... وتلك المقـــدمات هي مبـــادئ العلوم النظرية"(٩٨)،

وقد ذهب الفخر الرازي الى ابـــعد من هذا اذ قـــرر ان العقـــــل "يذكر واراد بـــــه العلوم الضرورية"(٩٩) وهو ما يفســـــــر رأيه في ان المعرفة تحـــدث (لزماً)(١٠٠) اي اضطراراً وهذا التعريف لم يلق قبولاً عند المتكلمين اذ " لايجوز ان

يكون -يقصد العقل- هو جميع العلوم الضرورية لأن ذلك يؤدي الى ان الاكمه والأخرس والاطرش ليسوا بعقلاء لأنهم لايعلمون المشاهدات والمسموعات والمدركات التي تعلم باضطرار لابالاستدلال"(١٠١) ان اعتماد المتكلمين التعريف السابق تلازم مع رفضهم قول الفلاسفة بجوهرية العقل ومع تأكيدهم على الامكان المعرفي للعقل وبما يجنبهم النتائج الميتافيزيقية الفلسفية المترتبة على تعريف الفلاسفة وهي النتائج التي وجدوها تتعارض مع حقائق الوحي وثوابته فلا يكون العقل حسب تعريف المتكلمين جوهراً بسيطاً مستقلاً عن الجسم باقياً لوحده دون الجسم بعد فناء الأخير. علماً ان المعتزلة ذهبوا الى اطلاق دور العقل في تقرير أفعال العباد وفي تفسير الوحي وأصبح العقل عندهم اساساً للتكليف وهو الامر الذي لم يلق قبولاً عند الاشاعرة الذين اشترطوا السمع للتكليف الذي يترتب عليه الثواب والعقاب.

ان تعريف المتكلمين هذا واجه نقداً من قبل الفلاسفة الذين لم ينكروا منطوق التعريف انما انكروا التزام المتكلمين بمعناه، فذهبوا =الفلاسفة- الى ان ما يقصده المتكلمون من العلوم الضرورية هي مجموعة المسلمات والآراء الشائعة عند الجمهور التي هي عند الفلاسفة من (المشهورات) الذائعة بين الناس لاتعينها وانما لذيوعها وانتشارها وهي ما يسميه الفارابي: (بادي الرأي المشترك) اي الرأي الشائع المشهور بين الجمهور وعلى هذا الاساس فليس ما يريده المتكلمون المبادئ العقلية اليقينية التي هي مبادئ المعرفة والعلم كما هو المعنى المراد من تعريف ارسطو المشابه لتعريف المتكلمين- وهو ما سبقت الاشارة اليه- يقول الفارابي="المتكلمون يظنون بالعقل الذي يريدونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطوطاليس في كتاب البرهان ونحو هذا يؤمنون ولكنك اذا استقريت ما يستعملونه من المقدمات الاول تجدها كلها مقدمات من بادي الرأي المشترك فلذلك صاروا يؤمنون شيئاً ويستعملون غيره"(١٠٢) وهذا ما قصده فلاسفة آخرون ينقل التوحيدي قولهم:"وهذا الذي يقول به اهل الكلام في طرائقهم ليس بعقل...(١٠٣) ويظهر ان تعريف الفلاسفة لم يلق ذيوعاً، يؤكد ذلك ما نجده من قول احد الفلاسفة في مقابسات التوحيدي: "اعلم ان العامة وكثيراً من الخاصة -لايقصد الفلاسفة- لايعرفون العقل، ولايحقون حده.." (١٠٤) وقد ذهب بعض المتكلمين الى تجاوز ثنائية النفس والجسم لما يترتب عليها من نتائج فلسفية ميتافيزيقية سبقت الاشارة اليها.

مفهوم العقل عند الأصوليين

نجد ان ثمة تعريفاً ثالثاً للعقل كان له حظه من الذيوع والانتشار بين الاصوليين وبعض المتصوفة

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove thi

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

حتى ان بعض المصادر تنسبه الى الشيخ احمد بن حنبل اوالامام الشافعي(١٠٥) وهو العقل ومعناه) اذ يعرف -فيها- العقل: "انه غريزة، والمعرفة عنه تكون"(١٠٦) وقبل الدخول في تحليل مضمون التعريف، نعمل على تعريف لفظ (الغريزة)؛ جاء في لسان العرب:"الغريزة: الطبيعة والقريحة والسجية من خير وشر، وقال الليحاني: هي الاصل والطبيعة"(١٠٧) وهذا يعني الغريزة اصطلاحاً فنجد ان الكندي (ت بين ٢٤٦ هـ- ٢٦٠هـ) وهو معاصر للمحاسبي، يعرف الغريزة:"طبيعة حالة في القلب اعدت فيه لينال به الحياة"(١٠٨) وهذا التعريف يعني ان الغريزة قوة طبيعية فطرية تشكل دافع او عنصر الحياة، ونجد تعريفاً اصطلاحياً في كليات ابي البقاء نصه:"(الغريزة هي ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق الا ان للاعتياد مدخلاً في الخلق دونها"(١٠٩) وهذا التعريف الغريزة على أنها : ملكة تصدر عنها صفات ذاتية، اي انها الاساس الفطري لحيازة الصفات الذاتية وبذلك يكون العقل بوصفه غريزة هو الاساس الفطري لحيازة المعارف مع خلوه من وجود معارف فطرية، يقول المحاسبي بما يفيد؛ ان العقل بوصفه غريزة خال من المعارف القلبية او الفطرية او نظمها الله ووضعها في عباده يزيد ويتسع

والمعرفة عنه تكون"(١١٠) [illegible]

المحاسبي يرد على تعريف المتكلمين السابق الذكر ان خلو العقل من اية معارف او مبادئ ضرورية يجعله لايستقل في اداء وظيفته المعرفية عن الدليل السمعي، وعلى هذا الاساس لايكون العقل جوهراً قائماً بنفسه مستقلاً عن الله والنبوة (الدليل السمعي)، والغزالي يفسر معنى التعريف بالاستفادة من المعنى الاصطلاحي الفلسفي لـ(الغريزة) الذي ورد فيما سبق من سطور -حسبما يتوضح من معاني النص الذي قاله الغزالي وهو:"كما ان الحياة غريزة بها يتهيأ بها بعض الحيوانات للعلوم النظرية ولو جاز ان يسوى بين الانسان والحمار في الغريزة والادراكات الحسية فيقال لافرق بينهما الا ان الله تعالى بحكم اجراء العادة يخلق في الانسان علوماً(١١١) وليس يخلقها في الحمار والبهائم، لجاز ان يسوى بين الحمار والجماد ويقال لافرق ويقول الغزالي في موضع آخر: العقل "هو الذي اراده الحارث بن اسد المحاسبي حيث قال في حد العقل: انه غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء ولم ينصف من افكر هذا ورد العقل الى مجرد العلوم الضرورية(١١٢) وهذا النص يؤكد التعارض بين

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

تعريف المتكلمين المشار اليه في آخر النص وتعريف المحاسبي الذي أخذ بـــه الاصوليون هو التعريف الذي يجعل العقل استعداداً غريزياً لنيل المعارف وفهم الدليل الســمعي (الوحـــي) يقــول الغزالي:" ونسبة القرآن والشرع الى هذه الغريزة في سياقــها الى انكشــاف العلوم لها كنسبــة نور الشــمس الى البــصر فهكذا ينبــغي ان تفهم هذه الغريزة"(١١٣)، وهذا هو ما يفسر لنا استناد ابن تيمية الى هذا التعريف لمعارضة تعريف العقل على انه: جوهر قائم بنفسه، يقــول ابــن تيمية:" يراد بالعقــل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الانســان يعقل بها. واما اولئك، فالعقــل عندهم جوهر قــائم بنفسه"(١١٤) يقــول ابــن الجوزي متبــنياً هذا التعريف: العقل-قــوة للنفس بــها تســتعد للعلوم والادراكات (وهو المعنى بقــولهم غريزة"(١١٦). ويقول الجويني في تمجيد آراء المحاسبي وتعريفه للعقل:"ما حوم عليه -اي العقل- احــد من علمائنا غير الحارث المحاسبي"(١١٧) ويظهر ان التحويل على هذا التعريف جاء لأنه قـــدم مفهوماً لماهية العقل يحل اشكالات العلاقة بين العقل والوحي بــما يؤكد ضرورة الدليل الســمعي وينقــص التعريف الفلسفي وحــتى تعريف المتكلمين الذي لايخلو من تأثير المعتزلة والذي يجيز القول بــان العقــل اداة للتحسين والتقبيح وتقرير أفعال العبــاد وما يترتب على ذلك من قول بالتكليف العقلي، وكل هذه [illegible] لم تلق قبــول عند الأصوليين والمتكلمين من الاشــاعرة ومنهم امام الحــرمين الجويني.

الا ان التعريف لايخلو من مسحـــة صوفية وليس هذا بالغريب اذا تذكرنا ان المحاسبي يعد من المتصوفة وله فــي التصــوف مؤلفــات كثيــرة أشهرها:"الرعاية لحقــوق الله" مثلما ان له تأليف في المسائل الكلامية. ان المسحــة الصوفية تظهر في امكان تكريس العقــل بـــوصفه غريزة كاداة للمعرفة الكشفية الذوقية التي يقول بها المتصوفة، كما يقــول الســهروردي (الشــيخ عمر) قــاصداً التكريس الصوفي لهذا التعريف:" نقل عن الحارث بن اسد المحاسبي... انه قال: العقــل غريزة يتهيأ بها درك العلوم، وعلى هذا يتقرر ما ذكرناه في اول العقل: انه لســان الروح"(١١٨) وقــوله ايضاً:" العقل جوهر الروح العلوي ولسانه"(١١٩)، اي ان العقـــل بـــوصفه غريزة هو الروح وترجمان البـــصيرة"(١٢٠) على ان من المفيد ان نؤكد ان المحاسبي ذهب الى: ان العقــل هو المســتدل وان العيان (=الحـــس) والخبر(=النبـــوة) هما علة الاستدلال، ذلك انه لاينفي ان يكون الحس (العيان) مصدراً للمعرفة العقــلية "فالعيان شــاهد يدل على غيب"(١٢١) علما انه قـــرر أيضاً ان اعظم

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

"العاقلين..، الذين اقروا انهم لايبلغون في العقل والمعرفة كنه معرفة -الله-(١٢٢) وهذا يوضح لنا تداخل النزعة الصوفية والكلامية في [illegible]

مفهوم (العقل) بين الفكر اليوناني والفكر العربي الاسلامي

قبل الدخول في مناقشة مقارنة لمفهوم العقل بين الفكر اليوناني والفكر العربي الاسلامي، لابد من التمهيد لذلك بايضاح مفهوم العقل في الادب والفكر اليونانيين، لكي تقوم المقارنة على فهم واضح لما جاء من معاني العقل واستخداماته في الفكرين:

معاني العقل في الادب والفلسفة اليونانية

لقد سمى اليونانيون العقل -في لغتهم- بـ (النوس-NOUS) والكلمة بهذه الصيغة: اسم يوناني لايعرف جذره او اصله اللغوي.(١٢٤)

Greek noun of unknown origin

ان مراجعة القواميس، تفيدنا بان الكلمة الاغريقية Vous مستخلصة من الكلمة (Voos) (١٢٥).

علما ان الاولى تمثل صيغة (الاسم) والثانية تمثل صيغة (الفعل)(١٢٦) من كلمة NOUS في اللغة اليونانية، وقد بقيت (النوس) مستخدمة في اللغة الانجليزية بما فيها اللهجة العامية الدارجة بمعنى (العقل)(١٢٧).

[illegible] (النوس) بصيغة الاسم والفعل فقد استخدم [illegible] وهزيود وعند الشعراء الغنائيين الاغريق - سوفوكليس، يوربيدس، اسخيلوس... -وعند الكتاب المتأخرين، الا ان الكلمة لم ترد عند هيرودوتس في كتاب (تاريخ الحروب اليونانية - الفارسية) اما ذيوع الكلمة وانتشارها فقد تم في الفلسفة في وقت متأخر من التاريخ اليوناني، وقد اخذت (النوس) معاني متنوعة في الادب اليوناني الى جانب استخدامها في الفلسفة، واليك ابرز المعاني التي اخذتها الكلمة -كما وردت في القاموس(١٢٨):- (النوس): بمعنى الادراك والتفكير والحس وسرعة البديهية وايضاً بمعنى التذكر والاسترجاع.

-(النوس: بمعنى ان يكون الانسان متعقلاً ومتزناً او بمعنى ان يركز الانسان تفكيره لتبين المعنى الخاص للشيءالمعين.

-(النوس): بمفهوم أوسع واشمل يظهر في امتلاك شعور او اتخاذ قرار او ان ينصرف الانسان الى شيء او اتجاه بكليته (قلباً وقالباً).

-بمعنى التصميم والغاية او الغرض المقصود، اي ان ينوي الانسان او يعتزم على فعل

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

كيت او كذا.

-(النوس): بـــمعنى العقـــل او الذهن: نستنتج مما تقدم ان (النوس) في لغة وادب الاغريق تدل على معاني محددة ومحترمة في الدلالة على ما به تفكر او تشعر او تقـرر او على الاتزان ومن معانيها ايضاً دلالتها على (معنى الكلمة) او (دلالة اللفظ) اي ان المعاني لاتخرج اجمالاً عن الملكات النفســـية او الفكرية البشـــرية، الا ان هذه الكلمة تغيرت دلالتها واتخذت معاني اصطلاحية بعد استخدامها في الفلســـفة، فلم تعد (النوس) مجرد لفظ لغوي انما صارت مصطلحاً فلسفياً له دلالة ميتافيزيقية عند بـــعض الفلاســـفة ولعل انكســـاغوارس اول من نقـــل اللفظ الى دلالة اصطلاحية مغايرة لمعناه اللفظي، فاصبح (النوس) يدل على المبدأ الأول المنظم لحركة وكينونة اشياء وظواهر الكون، يقول انكساغوراس:"اما العقـــل - النوس- فهو لانهائي، ويحـــكم نفســـه بنفســـه ولايمتزج بشـــيء ولكنه يوجد وحـــده قـــائماً بـــذاته"(١٢٩). ويقـــول ايضاً "ان العقـــل الطف الأشياء جميعاً وانقـــاها، عالم بـــكل شـــيء عظيم القدرة، ويحـــكم العقـــل -النوس- جميع الكائنات الحية كبـــيرها وصغيرها والعقـــل هو الذي حـــرك الحركة الكلية فتحركت الاشياء الحـــركة الاولى... والعقل هو الذي بث النظام في جميع الاشياء التي كانت، والتي توجد الآن، والتي ســـــوف تكون"(١٣٠) اي ان النوس هو المبـــــدأ الالهي الميتافيزيقي المنظم للكون وهو مصدر النظام فيه، وبذلك يكون (النوس) مصطلحـــاً فلســـفياً بـــدلالة ميتافيزيقـــي لـــ(النوس) في تاريخ الفلســـفة اليونانية، جاء في الموسوعة الفلســـفية "ظهر هذا المفهوم -النوس- لاول مرة بصورة واضحـــة في فلســـفة انكســـاغوارس حـــيث اعتبـــره المبـــدأ الأول"(١٣١)

-الا ان اللفظ في الفلسفة- قبل سقـــراط يدل على ما يتطابق في المعنى والدلالة مع المعرفة وكذا العقل في مقابل الادراك الحســـي، ثم اخذ اللفظ في استخدامه الاصطلاحي يتطور باتجاهين.

-الاتجاه الاول: يتمثل هـــذا الاتجـــاه عنـــد افلاطون وارسطو، وذلك ان افلاطون قد ساوى في الدلالة بـــين اللفظ (النوس) وبـــين الجزء الخالد الازلي من النفس الانســـــانية على الرغم من ان المصطلح خص بوظيفة معينة ضمن الجزء العاقـــل من النفس الانسانية (في محـــاورة الجمهورية) الا ان افلاطون مال الى استخدام المصطلح بوصفه يدل على الجزء الخالد الازلي في النفس الانسانية، كذلك ارســـطو عد (النوس) عقـــلاً متميزاً عن الادراك الحســـي، وفي كتاب (في النفس ٥-٣-III) قســـم

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

ارسطو (النوس) الى عقل منفعل يتأثر بالمعرفة، وعقل فاعل هو وحده الجزء الخالد الأزلي.

[illegible] ان (النوس) يدل على عقل كوني او الهي فانكساغوراس استخدم المصطلح للدلالة على (العلة الاولى) في حركة التطور الكوني، يبدأ حركة الخلق ويطوره، وافلاطون –في محاورة طيماوس جعل (النوس) المبدأ المسؤول ضمن العالم الروحي عن النظام العقلاني لعالمنا، اما ارسطو فانه في كتاب (الميتافيزيقيا) جعل (النوس) مرادفاً للمحرك الاول الذي يعشق ذاته، اما الرواقيون فقد ساووا في الدلالة بين (النوس–NOUS) و(اللوغوس–Logos) ولهذا دل عندهم على ؛ العقل الكلي وكذلك الجزء العقلاني من الانسان وهكذا اتحد الاتجاهان معاً في فلسفتهم (الاتجاه الاول الذي يرى ان النوس هو الجزء؛ العاقل، الخالد، الأزلي في النفس الانسانية والاتجاه الثاني الذي يساويه بالمعنى مع العقل الكلي) اما فلاسفة الافلاطونية المحدثة فقد ميزوا في ترتيب هرمي بين تجليات ثلاث للنوس؛ وعند افلوطين فان النوس أله ثان هو المثال المباشر للخير حاوياً في ذاته عالم الوجود المعقول.(١٣٢)

ولأجل ان تكون صورة استخدامات المصطلح اخرين (هو السوفسطائية) قاموا باقصاء (النوس) بوصفه عقلاً نظرياً يشكل مصدراً للمعرفة [illegible] عن الادراك الحسية، يقول هوراجيوس: "ليست [illegible] للفكر ان يدركها، فالعقل الخالص في مقابل(١٣٣) ادراك الحواس، او حتى باعتباره معياراً صادقاً كالادراك الحسي، اسطورة "وبعد هذا الاستعراض الموجز لمعاني (النوس) في اللغة والاصطلاح، الذي نجده في القواميس والموسوعات الفلسفية، لابد من التأكيد على ان النوس بوصفه مصطلحاً فلسفياً ذا دلالة ميتافيزيقية، هو استخدام اصطلاحي بدأه انكساغوراس ولقي استحساناً عند سقراط وافلاطون وارسطو(١٣٤)، وليس ذلك الاستخدام الاصطلاحي من معاني اللفظ في اللغة والادب اليوناني.

ان المفهوم الميتافيزيقي للنوس عند انكساغوراس الذي جعله دالاً على المبدأ المنظم للكون –يؤشر لنا ظهور التوحيد الميتافيزيقي الفلسفي في سياق انعتاق الفكر الفلسفي اليوناني من التعدد الاسطوري للآلهة، ومن الصفات البشرية الحسية التي اضفتها مخيلة الشعراء على الالوهية، وبهذا فان المفهوم الفلسفي الميتافيزيقي لـ (النوس) عند انكساغوراس –ومالقيه من تحبيذ عند سقراط وافلاطون وارسطو قد حقق للعقل

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

الفلسفي اليوناني انجازين عقليين في تصور الألوهية؛ الاولى: تخليصها من التعدد [illegible] والثانية تنزيه الالوهية عن [illegible] والحسية "فقد كانت الآلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات البشر وما فيهم من ضعف، مما لايتفق مع فكرة سقراط وافلاطون عن الله"(١٣٥) كما ان استخدام لفظ (النوس-العقل) لوصف المبدأ الاول الواحد المنظم، ارتبط بفقر -ان لم نقل غياب- لغة التوحيد الديني في ظروف هيمنة الاساطير الشعرية على الديانات والعقائد الوثنية في المجتمع اليوناني آنذاك. يقابلها الحضور القوي المؤثر للغة التوحيد الديني في الفكر العربي الاسلامي. لذلك فان الفيلسوف العربي المسلم لم يكن في حاجة الى لفظ (العقل) ودلالته الاصطلاحية لكي يصف (المبدأ الخالق) او (العلة الاولى) وهو يجد امامه لغة تنزيه وتوحيد حاضرة وفاعلة في مصدرها الديني القائم على (التوحيد) يقول ابو يوسف الكندي:"ان الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات، ولاهو عنصر،...، ولا نفس ولاعقل... ولاواحد مما ذكرنا انه موجود فيه انواع جميع الواحد التي ذكرنا ولايلحقه ما يلحق أساميها"(١٣٦) وهذا هو ما يفسر لنا عدم ذيوع وانتشار استخدام لفظ (العقل) لوصف (الله) بالرغم من ان الفلاسفة والمفكرين المسلمين تنبهوا الى استخدام لفظ (العقل) بدلالة ميتافيزيقية، اذ [illegible] افلاطون او ارسطو لاطلاق العقل على الله تعالى"(١٣٧) ونجد التشخيص بلغة نقدية عند المقدسي(ت بعد ٣٥٥هـ) الذي يقول:"اكثرت الفلاسفة الاختلاف في ذكره ووصفه -العقل... وزعم بعضهم.. هو الباري جل جلاله مع تخليط كثير منهم في هذا الباب"(١٣٨) ويستطرد:"والمسلمون لايعلمون من العقل الا ما هو مركب في الانسان خاصة"(١٣٩) كما اننا نجد ان ابن حزم الاندلسي بالرغم من موقفه الايجابي من الفلسفة والمنطق يؤلف رسالة في الرد على الكندي الفيلسوف لأنه وصف (الله) بلفظ (العلة) (١٤٠) وقد عد ابن حزم ذلك الحاداً بأسماء الله الحسنى، ومع ان هذا الموقف يمكن ان يفسر بتمسك ابن حزم الاندلسي ب،(النص الشرعي) لاسيما انه فقيهاً ظاهرياً الا انه يعكس لنا ويفسر عدم رواج الالفاظ الفلسفية التقليدية ذات الدلالات الميتافيزيقية.

ان موضوع المقارنة ليس جديداً على الفكر العربي الاسلامي في موضوع (العقل) يقول ابو البركات البغدادي (ت٥٤٧هـ):"ان الذي اشير اليه باسم العقل في اللغة العربية انما هو العقل العملي من جملة ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقال

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove t

تصرفها في سعيها فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع والذي اراده اليونانيون من المعنى الجامع للعلم [illegible] فنقله الناقل الى اسم يدل على بعض معانيه فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلاً والاشبه انه يحاذي المعنى الذي يسمى في العربية الهاً(١٤١).

لاشك ان النص يوضح عدم التمييز -عند ابي البركات البغدادي- بين المعنى الاشتقاقي للفظ وبين الاستخدام الاصطلاحي الذي يضفي على اللفظ دلالة مختلفة، ذلك ان العقل (=النوس) في اللغة اليونانية -وقد مرت بنا معانيه في الادب اليوناني، لايحتمل لغة -وليس اصطلاحاً- الدلالة على المبدأ الاول المنظم للكون، وهو الاستخدام الاصطلاحي الذي كرسه انكساغوراس، كما ان (النوس) ليس من طبيعته اللغوية الشائعة قبل ارسطو ان يجمع في الدلالة على العقل النظري والعقل العملي وهي تقسيمات ارسطية لاحقة على وجود اللفظ في اللغة اليونانية، وهذا يعني ان كل ما اصبح من معاني فلسفية لـ (النوس=العقل) هي معاني اصطلاحية موضوعة مما يترتب عليه جواز تمايز المعنى الاشتقاقي للفظ العربي عن الاستخدام الاصطلاحي له لكي يدل على العقل النظري والعملي، او على وسيلة المعرفة المتميزة عن الادراك الحسي، او ملكة التفكير النظري المجرد وكل ذلك ليس من وجوه اشتقاق اللفظ لغة، الا ان نص ابي [illegible] لأغراض الاصطلاح غير ان مما يؤاخذ عليه انه لايجيز التمايز او الاختلاف حين تصبح مفاهيماً فلسفية تبتعد كثيراً وقد تتجاوز ما يسمح به الاشتقاق من معاني وهذا الامر جوزته مراجع الاصطلاح.

لقد اوصلنا البحث الى نص آخر في موضوع المقارنة، يقول ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):"ان لفظ العقل في لغة المسلمين ليس هو لفظ العقل في لغة هؤلاء اليونان، فان العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلاً... ويراد بالعقل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الانسان يعقل بها. واما اولئك، فالعقل عندهم جوهر قائم بنفسه كالعاقل، وليس هذا مطابقاً للغة الرسل والقرآن"(١٤٢) ان من الواضح على النص انه يشترك مع نص ابي البركات في رفض التمييز بين معنى اللفظ لغة ومعناه اصطلاحاً، على ان المقارنة بين اشتقاق اللفظ العربي ونظيره اليوناني مفيدة بوجه عام الا ان ابن تيمية لم يذكر اشتقاق اللفظ اليوناني، ويجب التأكيد على خطأ آخر في النصين وهو الاتجاه الى معارضة الاصطلاح في الفكر اليوناني بالمعنى الاشتقاقي العربي وهو مما

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remo

المعاني الاصطلاحية او بين المعاني الاشتقاقية، الا ان ابن تيمية يضع يده على الفارق الاساسي بين مفهوم الاصوليين والمتكلمين وبين المفهوم الفلسفي القائم على القول بجوهرية العقل وهو -ابن تيمية- يستعير تعريف المحاسبي لمعارضة المفهوم الفلسفي اليوناني (عند ارسطو وافلاطون) -وهو المفهوم الذي وجد امتدادات عند الفلاسفة المسلمين اغتنت بايضاحات واضافات منذ الكندي ومفهومه عن (العقل الظاهر) الذي لم يعرف له مقابلاً عند ارسطو والاسكندر الافروديسي(١٤٣) الا ان المقارنة في موضوع العقل لاتجد مادة ثرية اذا قامت على اساس المقارنة بين نظرية العقل في اصولها ومصادرها عند ارسطو والاسكندر الافروديسي. بالرغم من وجود عناصر اغناء واضافة في نظرية العقل التي شكلت مبحثاً مهماً من مباحث الفلسفة العربية الاسلامية الا انها بقيت ضمن المدا رالفلسفي الذي حددته اصولها عند ارسطو وشراحة، وهي الاصول التي يصرح بها الكندي والفارابي بمقدمات رسالتيهما في العقل. يقول الكندي؛ ان رسالته في العقل؛" موجز خبري، على رأي المحمودين من قدماء اليونان، ومن احمدهم ارسطالس ومعلمه فلاطن الحكيم"(١٤٤) وكذلك بفعل الفارابي الذي يجعل رسالته (مقالة في معاني العقل) استعراضاً لتعاريف في مؤلفات ارسطو الا انه يغنيها بمناقشاته

تعريف العقل عند المتكلمين وعند الجمهور. اما المحاسبي (١٦٥هـ-٢٤٣هـ) وهو من معاصري الكندي، فانه يحدد مصادره في صياغة مفهومه وتعريفه للعقل بشكل مختلف عما هي عليه عند الكندي والفارابي، بقول المحاسبي:"سألت عن العقل ما هو؟ واني ارجع اليك في اللغة، والمعقول من الكتاب والسنة، وتراجع العلماء (فيما) بينهم بالتسمية -يقصد الاصطلاح...(١٤٥).

وختاما ...

ورد في بعض المصادر؛ ان بعض المتكلمين عرف العقل بانه جسم او جسيم شفاف [١٤٦] وهذا التعريف لم يكتب له اي نفوذ فلسفي او تأثير فكري كبير، الا ان التعريف كان جزءا من آراء كلامية ترى ان النفس جسما وان ليس هنالك في الانسان شيء اسمه (النفس) هو غير الجسم او غير البدن[١٤٧] .

هوامش البحث

١) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ) فصل من كتابه (المسائل والجوابات في المعرفة)، ص ٢٣ ضمن كتاب: (مالم ينشر من تراث الجاحظ) تحقيق د. حاتم صالح الضامن، منشورات وزارة الثقافة والاعلام، بغداد ١٩٧٩، وحول كتاب الجاحظ (المسائل والجوابات في المعرفة انظر مقدمة

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

المحقق، ص ٦، ٧، ٨.

٢) جولد تيســـــهر، جنتس؛ العناصر الافلاطونية المحدثة والغنوصية في الحديث، ت: عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب (دراسات اليونانية في الحضارة الاسلامية ــ دراسات لكبار المستشرقين) مكتبــة النهضــة المصريــة، مصــر، ١٩٤٠ ص ٢٢٠ والغريب ان جولد تسيهر لم يشر ابدا الى ما ذكر عن صلة داود بن محبر البصري بــالمعتزلة التي كانت سبباً في خصومة المحدثين معه لاســيما وان هذه الصلة رويت بالعلاقة مع ذكر كتاب العقل على لسان احد كبار المحدثين وهو يحــيى بــن معين (ت ٢٠ هــ) الذي عاصر داود بن محبر في حياته في حين انه يكتفي بــما اورده الدار قــــطني (٣٠٦هــ ــ ٣٨٥هــ) عن سرقة داود بن محبر لكتاب العقل مع ان الدار قطني ولد بعد وفاة داود بــن محبــر بـــ (١٠٠) سنة، علما ان صلة البــصري مع المعتزلة ورد ذكرها الى جانب رواية الدار قطني عند الذهبي في ميزان الاعتدال في الصفحــة نفســـها/ انظر: الذهبي، محمد بن احمد شمس الدين (ت ٧٤٨هــ) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محــمد البجاوي، دار احياء الكتب العربــية، ط ١٣٨٢ هــ ــ ١٩٦٣م) ج٢، ص٢٠. وقد اشرت الى ان كتاب العقل ظهر في فترة خصومة المحدثين مع المعتزلة وكان داود بن محبر البصري يعد من المحــدثين الا انه جمع الاحاديث الممجدة للعقل في كتاب مما جعل هذا العمل في وقــته يشـــكل دعما لاراء المعتزلة المعروفة ولهذا قال عنه يحيى بن معين: "ليس له بحث" عن الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت ٤٦٣هــ)، تاريخ بــغداد، دار الكتاب العربـــي، بـــيروت، د.ت، المجلد ٨، ص ٣١٦ والخطيب البــغدادي يذكر ماورد عن صلة داود بــن محبــر بالمعتزلة، انظر المصدر نفســه، ص ٣٦٠ وانظر ايضا ابن حــجر العقــلاني، احــمد بــن علي (ت ٨٥٢هــ) تهذيب التهذيب، دار مصر، بـــيروت، ١٩٨٦م، المجلد ٣، ص ١٩٩، ويظهر ان محبــر والد داود كان من المحـــدثين ايضا انظر المصدر السابــق، ص ١٩٩، ص ٢٠١. علما ان د. عبــد الرحمن بدوي قد اشار الى كتاب العقــل هذا وفتش عنه دون ان يعثر عليه/ انظر كتابــه: الانســـانية والوجودية في الفكر العربـــي/ مكتبـــة النهضة المصرية، ١٩٤٧م، ص ٥٢.

٣) حول اقتران اسم داود بن محبر بكتابه (العقــل) انظر: ميزان الاعتدال، ج٢، ص ٢٠ وانظر ايضــا تهذيب التهذيب، مج ٣، ص ١٩٩، وايضا ابن كثير البداية والنهاية، ج١٠، ص٢٥٩، وايضا الرزكلي، خير الدين/ الاعلام، بيروت، بــلامكان، د.ت، ط٣، ج٣، ج٣ (فقرة: داود بــن المحبــر (٢٠٦هــ ــ ٨٢١م.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

٤) انظر جولد تيســـــــهر، العناصر الافلاطونية المحدثة...، ص ٢٣٩ وانظر الاصل عند الذهبـ[illegible]

[illegible]

٥) انظر الغزالي، ابو حـــامد محـــمد (ت ٥٠٥هـــ) احياء علوم الدين، مكتبة مصطفى البابي الجلبـــي واولاده، مصـــــر، د.ت، ج١، ص ٧٣، ٧٤، ٧٥ وانظر ابن ابي الدنيا، ابو بكر عبد الله بن محمد بن سفيان القرشـــي (٢٠٨هـــ ــ ٢٨١هـــ)، العقـــل وفضله، تحقيق محمد زاهد بـــن لحســـن الكوثري، ط١ القـــــــاهرة، ١٣٦٥هـــ ١٩٤٦م، ص١١، ص١٣، ص١٤، ص١٦، ص١٧ حيث نجد في هذه الصفحات احاديث واقوال في تمجيد العقل نقلت عن طريق رواية داود بن محبر البصري وانظر مقدمة المحقق، ص ٤ ــ ٥، الملفت للنظر ان حديث العقل المشـــهور الذي بحـــثه جولد تيســـــهر في مؤلفه (العناصر الافلاطونية المحدثة...) لم يأخذه الغزالي عن داود بن محبر، انظر العراقي، عبد الرحمن بن الحسين (ت٨٠٦ هـــ) المغنى عن حمل الاسفار في الاسفار يهامش احياء علوم الدين للغزالي، مطبعة مصطفى البابي الجلبي واولاده بمصر، ١٣٤٦هـــ، ج١، ص٧٤ الهامش الذي فيه تمزيج الحـــــديث المذكور. ويورده ابن ابي الدنيا في سلسلة اسناد لا يرد فيها اسم داود بن محبر مع انه يذكر اســـمه في اسانيد احاديث اخرى مما يعني ان حديث العقل لم ى يرد في كتاب داود بن محبر: واليك حـــديث العقـــل

[illegible]

العقل قال له قم فقام، ثم قال له ادبر فادبر، ثم قال له اقبل فاقبل، ثم قال له اقعد فقعد. فقـــال عز وجل: ما خلقـــت خلقـــا خيرا منك، ولا اكرم منك، ولا افضل منك، ولا احسن منك، بك اخذ، وبـــك اعطى، وبـــك اعز، وبك اعرف واياك اعاتب، وبك الثواب، وعليك العقاب" "ابن ابي الدنيا/ العقل وفضله/ ص١٢ ــ وهذا المصدر بصيغته لم يذكر عند جولد تيسهر مع ان المصدر يعود لمؤلفه الذي توفي (٢٨١هـــ) مما يرجع ان صيغة (لما خلق الله تعالى العقـــل...) في الحديث المذكور هي اقـــدم من صيغة (اول ما خلق الله تعالى العقل...) التي تحـــمل مضامين فلســـفية افلاطونية محـــدثة تنســـجم مع قـــول الافلاطونية المحدثة بان العقل الاول هو اول المخلوقات، وهي الصيغة التي اعتمدت من قبـــل كثير من الفلاســـفة لتســـويغ نظرية الصدور او الفيض/ انظر ــ جولد تيسهر/ العناصر الافلاطونية المحـــدثة ص٢١٩ ــ ٢٢٠/ وانظر ص٢٢٣ وقارن مع ما يرد عند ابـــن ابـــي الدنيا (ت٢٨١هـــ) وانظر في الصفحـــات السابقة نفسها رد الاصوليين والمحدثين على وضع حديث العقل حتى قالوا: "لا يصح في العقل حديث".

٦) الخطيب البغدادي/ تاريخ بغداد/ مج٨، ص ٣٦٠

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

وانظر الهامش رقم (٢).

٧) انظر: الذهبي: ميزان الاعتدال، ج٢، ص٢٠.

٨)انظر بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مج٣، ص١٩٩ وراجع: الهامش (٢).

٩) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٢، ص٢٠.

١٠) ابن النديم، الفهرست، تحقيق غوستاف فلوجل، مكتبة خياط، بيروت، د.ت، ص ١٨٤.

١١) ابن ابي الدنيا، العقل وفضله، مقدمة المحقق، ص٥.

١٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مج٨، ص٣٦١ علما ان اسم يحيى بن معين يبرز دائما كمدافع وموثق لداود بن محبر البصري في كل المصادر المعتمدة في البحث سواء الذهبي او ابن حجر العسقلاني والخطيب البغدادي، ويحيى بن معين احد كبار المحثين عاصر داود بن محبر في حياته وعد من قبل لمحدثين واحد من اكبر اربعة محدثين "واعلمهم بصحيح الحديث وسقيمة/ جلال الدين السيرطي (ت ٩١١هـ) طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر/ مكتبة وهبة/ القاهرة، ط١ ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م، ص١٨٥ وانظر وفاة يحيى بن معين سنة ٢٠٣ هـ عن عمر ناهز (٧٧) عاما، ص١٨٦.

١٣) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ) كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، طبعة بالاوفسيت، ط٣، ١٣٧٨هـ ـ

ابو يعقوب بن اسحاق الكندي (ت ٢٥٨هـ؟) "وكان اخلص تلاميذه واكبرهم...) دي بور، ت ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ت: د، محمد عبد الهادي ابو زيدة، القاهرة، ط٢ ـ ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، ص١٣٤، وهو يعتمد على ما جاء في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) لابن ابي اصيبعة وعلى فهرست ابن النديم/ انظر هامش الصفحة المذكورة.

١٤) حاجي خليفة اكشف الظنون...، ص ١٤٣٩ ـ ١٤٤٠.

١٥) ابن منظور، ابو الفضل محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٥٦م، مادة (عقل).

١٦) المصدر نفسه.

١٧)المصدر نفسه.

١٨) الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م، مادة (عقل).

١٩) المحاسبي، الحارث بن سد (ت ٢٤٣هـ)، العقل وفهم القرآن، تحقيق حسين القوتلي، دمشق، دار الفكر، ١٩٧١م، ص٢٠٩.

٢٠) لسان العرب/ مادة (عقل) وانظر ايضا: الخوارزمي الكاتب، محمد بن احمد بن يوسف

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

مفاتيح العلوم، تحقيق، فان فلوتن، بلا مكان، ٩٦٨م، ص ١٩ ــ الفصل التاسع في الديات.

٢١) لسان العرب، مادة (عقل).

٢٢) المصدر نفسه.

٢٣) المصدر نفسه.

٢٤) المصدر نفسه.

٢٥) الجرجاني/ التعريفات/ مادة (عقل).

٢٦) التهانوي، الشيخ المولوي محمد علي (ت: بعد ١١٥٨هـ) ــ/ كشاف اصطلاحات الفنون، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، ١٩٦٦م، مادة (عقل).

٢٧) الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الاميرية، ط٣ مصر، ١٩١٢، ج٢ ــ ص٦٤٧ ــ ص٦٤٨.

٢٨) لسان العرب، مادة عقل.

٢٩) الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، كتاب الذريعة الى مكارم الشريعة، مطبعة الوطن، القاهرة، ١٣٠٨هـ ص٥٦ ــ ٦٠/ حول الفاظ مثل: النهى، اللب، القلب، المترادفة بالمعنى والدلالة مع لفظ: (العقل).

٣٠) ابو البقاء، الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٥هـ)، الكليات، طبعة بولاق ، مصر، ١٢٥٣هـ/ بان العين، مادة: (عقل)/ "ومن اسماء العقل اللب... والحجى... والحجر... والنهى..).

٣١) انظر ابن الجوزي (ت ــ ٥٩٧هـ) ذم الهوى، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار الكتب الحديثة، ط١ القاهرة ١٣٨١هـ ــ ١٩٦٢م، ص ٦ وانظر ايضا: ابن منظور؛ لسان العرب، (مادة: قلب) وكذلك: كليات ابي البقاء/ باب القاف/ "مادة قلب".

٣٢) القرآن الكريم، سورة: ق، الاية: ٣٧.

٣٣) القرآن الكريم، سورة الحج، الاية: ٤٦.

٣٤) مدكور، ابراهيم بيومي، المعجم الفلسفي اصدار هيئة مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٩٧٩م، مادة (قلب): "يطلق على العقل،" ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب..."

٣٥)لسان العرب، مادة (عقل)

٣٦) انظر: عبد الباقي، محمد فواد؛ المعجم الفهرس لالفاظ القرأن الكريم، دار ومطابع الشعب مصر، ١٩٨٨م، مادة (ع.ق.ل).

٣٧) المصدر نفسه، مادة (ف، ك، ر).

٣٨) الجرجاني/ التعريفات/ مادة (فكر).

٣٩) انظر: فتاح، د. عرفان عبد الحميد؛ المدخ الى معاني الفلسفة، دار الشؤون الثقافية العام بغداد، ١٩٨٦م، ص٣٨ حيث يشير الى ان صيغ الفعل من لفظة (الفلسفة/ وردت في عبارة خاط بها فاردان سولون المشرع، نقلا ع erodotus: "The History", ١ - ٣٥ e Great Books of the Western)

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

World, No. 6.

٤٠) انظر A Greek – English Lexicon, COMPIIED By: HENRY GEORGE LIDDELL D. D. And ROBERT SCOTT D. D. And SIR HENRY STUART JONES. D. LITT, OXFORD 1953, Art: VOS. PP. 1180 - 1181.

وهنا اسجل شكري الجزيل للاستاذ حازم مشتاق الذ ي اعانني ودلني على الافادة من هذا القاموس اليوناني ــ الانكليزي وترجم لي نصوصه اليونانية.

٤١) غارديه، لويس بالاشتراك مع جورج قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية، ت: د. صبحي الصالح ود. فريد جبر، دار العلوم للملايين، بيروت/ط١ ١٩٦٩م، ج٣، ص ٩٧.

٤٢) الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢ ١٠٥٨م، ص٣١.

٤٣) انظر: أ.ي. ونسنك دي. ب. فنسج/ المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي/ مطبعة بريل/ ليدن/ ١٩٦٢م، مادة (عقل).

٤٤) ابن ابي الدنيا، العقل وفضله، ص ١٢.

٤٥) راجع هامش (٥) المذكور سابقا.

٤٦) انظر استخدام ابن سينا لحديث العقل لتسويغ نظرية الفيض او الصدور في مؤلفه: (رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها) منشورة ضمن مجموعة نصوص سنوية اخرى في كتاب؛ ابن سينا والنفس البشرية، نصوص جمعها وقدم لها د. البير نصري نادر، منشورات هويدات، بيروت ١٩٦٠م، ص٣٥.

٤٧) راجع هامش (٥).

٤٨) الخوارزمي الكاتب، مفاتيح العلوم، ص٣.

٤٩) الجرجاني؛ التعريفات؛ مادة: (اصطلاح)

٥٠) ابو البقاء، الكليات، باب العين، مادة (عرف)

٥١) المصدر نفسه.

٥٢) التوحيدي، ابو حيان (ت ٤٠٠هـ)، المقابسات، تحقيق: محمد توفيق حسين، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٠م، ص٤٦٧ ــ ٤٦٨.

٥٣) لسان العرب/ مادة (عقل).

٥٤) الراغب/ الذريعة الى مكارم الشريعة، ص٥٩.

٥٥) ابن عربي، محي الدين محمد بن علي (ت ٦٣٨هـ)، فصوص الحكم، نشرة عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت، ص١٢٢، وانظر بيت الشعر عند الحكيم، د. سعاد، المعجم الصوفي، دار نورة للطباعة والنشر، بيروت، ط١ ــ ١٤٠١هـ ــ ١٩٨١م، مادة (العقل)، ص ٨١٣ وابيات الشعر منقولة عن الفتوحات المكية/ ج٤/ ص١١٢.

٥٦) ابن حزم، ابو محمد علي الاندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)؛ الاحكام في الاصول الاحكام، تحقيق احمد شاكر، مطبعة العاصمة، القاهرة، د. ت، ج١،

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

ص٤٦.

٥٧) ابن منظور/ لسان العرب / مادة: (ذهن).

٥٨) المصدر نفسه.

٥٩) التوحيدي/ المقابسات/ ص[illegible]

٦٠) الجرجاني/ التعريفات مادة (ذهن).

٦١) البغدادي / ابو البركات؛ المعتبر في الحكمة، طبعة حيدر اباد الدكن (الهند)، ١٣٥٨هـ، ج٢، ص٣٤٠ وانظر ص٣٠٧ ــ ٣٠٨.

٦٢) ابن الجوزي / الاذكياء/ ص٩.

٦٣) ابو البقاء/ الكليات/ باب الذال، مادة، (ذهن).

٦٤) التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون...، مادة: (ذهن).

٦٥) المصدر نفسه.

٦٦) المصدر نفسه.

٦٧) مدكور، ابراهيم/ المعجم الفلسفي/ مادة: (الذهن).

٦٨) وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، مادة: (ذهن).

٦٩) صليبا، المعجم الفلسفي/ مادة (ذهن).

٧٠) المصدر نفسه.

٧١) الجرجاني / التعريفات/ مادة: (عقل).

٧٢) ابو البقاء / الكليات / باب العين/ مادة: (عقل).

٧٣) التهانوني/ كشاف اصطلاحات... / مادة (ذهن).

٧٤) ابو البقاء / الكليات / مادة، (عقل).

٧٥) ابن الجوزي، ذم الهوى، ص٥.

٧٦) انظر Encynlopedia of philosophy, The Macmillan Comoany and the Free Press, New York, 1967, Vol 7: Art: ((Ke en bt . G.J.WARNOCK.

٧٧) الكندي، [illegible] (ت٢٥٨هـ؟)، رسائل الفكر الكندي الفلسفية، مصر ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م، ج١ــ ص١٦٥.

٧٨) الفارابي، ابو نصر (ت٣٣٩هـ)؛ اراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٩م، ص٨٢.

٧٩) الفارابي؛ عيون المسائل ضمن مجموعة الثمرة المرضية في الرسائل الفارابية، ليدن، ١٨٩٠، نشرة ديتريصي، ص٦٤.

٨٠) التوحيدي؛ المقابسات، ص٣٧٢.

٨١) جابر بن حيان، رسالة الحدود الفلسفية ضمن كتاب: المصطلح الفلسفي عند العرب، دراسة وتحقيق؛ عبد الامير الاعسم، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ١٩٨٥م، ص١٧٧.

٨٢) الامدي، سيف الدين، الكتاب المبين، ضمن كتاب ((المصطلح الفلسفي عند العرب)، ص٣١١ وقارن ص٣٦٩.

٨٣) انظر: قاسم، د. محمود؛ في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ص٢٢٤.

٨٤) التهانوي/ كشاف.. / مادة (العقل).

٨٥) الجرجاني/ التعريفات/ مادة (العقل).

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

٨٦) المصدر نفسه.

٨٧) الخوارزمي الكاتب / مفاتيح العلوم/ ص١٤٣.

٨٨) الفارابي/ عيون المسائل/ ص٦٤.

٨٩) ابن الفراء [illegible] خلف الحنبلي البغدادي ت ٤٥٨هـ)؛ المعتمد في اصول الدين، تحقيق د. وديع زيدان حداد، دار الشرق، بيروت، ١٩٧٣، ص١٠١ وبالنظر ايضاً الماوردي، علي بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ) ادب الدين والدنيا، تحقيق وتعليق مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر، ط٣ ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥م، ص ٤. حيث ينقد الماوردي القول بجوهرية العقل.

٩٠) انظر؛ التهانوي، كشاف... مادة (العقل).

٩١) الغزالي؛ احياء علوم الدين / ج١/ ص٧٤.

٩٢) انظر؛ ابن سينا والنفس البشرية، ص٦٨.

٩٣) الفارابي؛ عيون المسائل، ص٦٤.

٩٤) انظر؛ الغزالي: رسالة الحدود، (المصطلح الفلسفي عند العرب)، ص٢٨٣

٩٥) عبد الجبار القاضي، ابو الحسن بن احمد (ت٤١٥هـ)؛ المغني في ابواب العدل والتوحيد، ج١١ (التكليف)، تحقيق محمد علي النجار ود. عبد الحليم النجار، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، ص٣٧٥.

٩٦) ابن الفراء الحنبلي، المعتمد في اصول الدين، ص١٠١.

٩٧) غادرية وقنواتي، فلسفة الفكر الديني...، ج٣، ص٩٧.

٩٨) الفارابي، مقالة في معاني العقل، ضمن مجموعة [illegible] ص[illegible] اشارة الغزالي الى ان هذا هو تعريف المتكلمين للعقل/ المصطلح الفلسفي عند العرب/ ص٢٣٨.

٩٩) الرازي، فخر الدين (ت٦٠٦هـ) ؛ كتاب (النفس والروح وشرح قواهما)، تحقيق محمد صغير حسن المعصومي، معهد الابحاث الاسلامية، اسلام اباد؛ د. ت، ص٧٨.

١٠٠) انظر التهانوي؛ كشاف اصطلاحات الفنون، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، ١٩٦٦م، ج٢، ص٤٩٣.

١٠١) ابن الفراء الحنبلي، المعتمد في اصول الدين، ص١٠٢.

١٠٢) الفارابي، مقالة في معاني العقل، ص٤٢ (الثمرة المرضية...) وانظر ايضاً ص٤٠.

١٠٣) التوحيدي/ المقابسات / ص٢٢٧.

١٠٤) المصدر نفسه، ص٢٢٣.

١٠٥) انظر: الفتوحي الحنبلي، تقي الدين ابي البقاء؛ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م، ص٢٣ـ ٢٤.

١٠٦) المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص٢٠٥.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remov

١٠٧) انظر: ابن منظور، لســـان العرب،مادة:غرز

١٠٨) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص١٦٩

١٠٩) [illegible] (مادة: غريزة).

١١٠) المحاسبي، العقل...، ص٢٠٥.

١١١) الغزالي؛ احياء علوم الدين، ج١، ص٧٥.

١١٢) المصدر نفسه، ص٨٥

١١٣) المصدر نفسه، ص٧٥ ــ ٧٦.

١١٤) ابن تيمية؛ الفرقــان بــين اولياء الرحــمن واولياء الشيطان، المكتب الاسلامي، ١٣٨٣هـــ ١٩٦٣) دمشق، ص٨٩.

١١٥) ابن الجوزي، الاذكياء، تحقيق عبد الله محمد الصديق الغماري، مكتبة القاهرة، القــاهرة، د. ت، ص٨.

١١٦) ابو البقاء، الكليات، باب العين (مادة: عقل).

١١٧) السبكي، تاج الدين ابو نصر (ت٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق عبد الفتاح محــمد الحلو ومحمود محمد الطناحــي، مطبــعة عيســى البابي الحلبي، ط١، مصر، ١٣٨٣هـــ ١٩٦٤م، ج٢، ص٢٨٣.

١١٨) السهروردي، عبــد القــاهر بــن عبــد الله (ت٦٣٢هـــ) عــوارف المعــارف، دار الكتــاب العربي، ط١ بيروت، ١٩٦٦م، ص٤٥٦.

١١٩) المصدر نفسه ...، ص٤٥٠.

١٢٠) المصدر نفسه...، ص٤٥٤.

١٢١) المحاسبي، العقل...، ص٢٣٢.

١٢٢) المصدر نفسه، ص٢٢

١٢٣) مذكور، المعجم الفلسفي، مادة: (عقل).

١٢٤) انظـــــــــر THE HERITAGE ILLUSTRAED DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE, NEW YORK, 1973, WILLIAS, EDITOR P: 1941.

١٢٥) انظـــــر THE OXFORD ENGLISH DICTIONARY . CLARENDON PRESS, OXFORD 1989, volume x, p: 562.

١٢٦) انظر Greek English Lexicon , op. Cit. P. ١١٨٣.

١٢٧) The OXFORD ENGLISH DICTIONARY op.cit.p.562.

١٢٨) حــول اســتخدامات (النوس) عند ادبــاء وشعراء وفلاسفة اليونان مع المعاني المتعددة التي استعملت بها الكلمة، انظر ذلك كله في Agreek - English Lexicon, op. Cit. Pp: 1180 - 1181 - 1182 - Art: (voos).

١٢٩) الاهواني، د. احــمد فؤاد، فجر الفلســفة اليونانية قبل سقراط، القــاهرة، دار احــياء الكتب العربية، ١٩٥٤م، ص١٩٤.

http://www.adultpdf.com
Created by Image To PDF trial version, to remove

١٣٠) المصدر نفسه، ص١٩٥.

١٣١) روزنتال، م مع ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٧م، مادة: (النوس ــ NOUS).

١٣٢) حول معاني النوس في الفلسفة اليونانية وتطور استخدامه الفلسفي الاصطلاحي باتجاهين في الفلسفة اليونانية، انظر كل ذلك في:

Ency. Of. Philosophy. The Macillan Company and the free press, New York. 1967., Vol. 5, Art: (NOUS).

١٣٣) الاهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص٢٨١.

١٣٤) المصدر نفسه، ص٢٠٢.

١٣٥) المصدر نفسه، ص٢١.

١٣٦) الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، ص١٦٠، والنص واضح يقطع بخطأ ما ذهب اليه جميل صليبا من: ان المراد بلفظ (العقل الاول) هو المبدأ الاول او العلة الاولى او الاله. لان نص الكندي يستبعد تماماً وصف الله بـ (العقل) او ، ما شاكل من جنس اللفظ / انظر: صليبا، د. جميل، الدراسات الفلسفية = مطبعة جامعة دمشق، ج١ ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٤ م ، ص٤٦ وانظر ص٤٥ علماً ان ذلك كان تفسيراً من جانب د. صليبا للفظ (العقل الاول) وهو الامر الذي لم يرد صراحة في رسالة العقل للكندي انما جاء العقل الاول في سلسلة تعداد انواع العقول الاربعة (تفسير صليبا يرد بالاصل الى قدي بور المستشرق الهولندي ولكن بصيغة الترجيح / وكلا الصيغتين يقطع النص الصريح للكندي بخطئهما، يقول دي. بور: ((... الكندي يقسم العقل اربعة اقسام: اولها العقل الذي هو بالفعل دائماً، وهو علة جميع العقول والمعقولات؛ فهو عنده فيما يرجح، الله او العقل الاول المخلوق)) دي. بور، ت . ج، تاريخ الفلسفة في الاسلام، ذكر سابقاً، ص١٣١ وتجدر الاشارة الى ان لفظ (العقل) قد يرد عند الفارابي او ابن سينا في وصف (الواحد الحق) او (العلة الاولى) الا ان هذا اللفظ يأتي عرضاً في سياق الكلام ولم يحصل على استخدام واسع او ذائع حتى عند الفارابي الذي فضل اطلاق لفظ (واجب الوجوب بذاته) على (العلة الاولى) ــ انظر ورود لفظ (عقل محض) عند الفارابي، عيون المسائل، ذكر سابقاً، ص٥٨.

*ملاحظة: كلمة (NOUS) تترجم بالانجليزية الى الفاظ:

Mind, Reason Intellect ورد ذلك في الموسوعة الفلسفية (باللغة الانجليزية)، ذكر سابقاً، ومعجم اكسفورد ايضاً وانظر:

ADictionary of Philosophy , editorial consultant Antony Flew, London, 1979 Art: ((NOUS)).