

سُبل الحق في نظر علماء العرب

للدكتور محمد سويسي

إن العلماء المسلمين قد جعلوا العقل في المنصب الأعلى، وكثيراً ما صرّحوا "أنه أعظم نعم الله عندنا، وأنفع الأشياء لنا، وأجداها علينا"^(١) وهو "الشيء الذي به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس، فنراها كأن قد أحسنناها، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها فتظهر مطابقة لما تمثناه وتخيّلناه منها"^(١)، واستنتجوا من ذلك أنه حقيق علينا "ألا نجعل العقل، وهو الحاكم، محكوماً عليه، ولا وهو الزمام مزموماً، ولا وهو المتبوع تابعاً، بل نرجع في الأمور إليه، ونعتبرها به، ونعتمد فيها عليه".

وجعلوا أسمى أغراضهم "طلب الحق لذاته"، وجعلوا طالب الحق "المتبّع الحجة والبرهان، لا قول القائل الذي هو إنسان"^(١).

وقال بعضهم: "البرهان القاطع لا يُدرأ بالظواهر، بل يسلّط على تأويل الظواهر". وقال متطرفوهم: "إذا تعارض العقل والنقل في مطلوب فيتبع العقل، ويتتبع المخلص في المنقول ليوافق المعقول، إن أمكن، وألا يعد المنقول من قبيل المتشابهات"^(٢).

ولكنهم سرعان ما تيقنوا أن لا سبيل للعقل في تأويل بعض المسائل، وسرعان ما اضطروا إلى تقسيم العلوم إلى علوم نقلية وإلى علوم عقلية. واعترفوا أن سبل الحق مختلفة متعددة بحسب ميادين البحث؛ وقد تتضافر المصادر المعوّل عليها في مسألة من المسائل فيأتي بعضها لبعض مساعداً ومعيناً ...

(١) الرازي: الطب الروحاني ص ١٨.

(٢) أبو البقاء الحسيني: كتاب الكليات ص ٧١٥ وما بعدها.

ولخصوا هذه المصادر في الحس والحدس والعقل والقياس والإلهام والوحي الإلهي.

فيفصح البيروني عن غرضه في كتاب "الآثار الباقية" فيحصره في "استفراغ الوسع واستنفاد الجهد في الإبانة عن مقصده على حساب ما بلغه علمه إن بسماع وإن بعيان وقياس"^(٣)، ويضيف: "إن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السالفة وأنباء القرون الماضية، لأن أكثرها أحوال عنهم ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم، ولا سبيل إلى التوصل إلى ذلك من جهة الاستدلال بالمعقولات والقياس بما يشاهد من المحسوسات"^(٣).

ويجمع ابن الهيثم بين الحس والنظر فيقول: "فرأيت أنني لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية، وصورتها الأمور العقلية".

ويقول ابن سينا: "إن النفس، بعد أن تستعين بالحواس، ترجع إلى ذاتها شيئاً فشيئاً"^(٤) أي أنها تعتمد أولاً على المادة ثم تتخلص منها مقداراً فمقداراً، كيما ترتقي إلى أحكام معقولة صرفة، وكثيراً ما عاد ابن سينا إلى هذا المعنى المتمثل في كون "الجسم لا بدّ منه لتستكمل النفس قوتها النظرية".

"والأنفس تحدث كلما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها"^(٥).

والجسم بحواسه الظاهرة والباطنة هو الذي يقدم للعقل الإدراكات الجزئية المشخصة، فيحاول العقل بالتفكير فيها أن يستخرج منها الإدراكات الكلية والمعارف المرتبطة بها ...

(٣) الآثار الباقية ص ٤.

(٤) المجاة ص ٥٠.

(٥) الشفاء ج ١ ص ٣٥٤.

وعن علاقة النفس بالبدن يقول ابن التناء محمود بن عمر الشيباني المعروف بابن رقيقة (ت. بدمشق سنة ٦٥٣هـ / ١٢٨٧م) من قصيدة شديدة الشبه بعينية ابن سينا (الطويل):

أقول لنفسي حين أبدت تشوّقاً إلى العالم الأعلى رويدك يا نفسي
مُحالاً ترومين النجاة وأنت في المهالك من جنس الطبيعة والحس
ودونك بحرٌ إن تعدّيت لُجّه أمّنتِ وفُزّتِ بالخلاص من الحبس
فإن رمّت وصلا نحو سنخك فاكشفي غطاءك وانضي ما عليك من اللبس
ولا تقبلي نحو الكثيف فتحرمي مجاورة الأطهار في حضرة القدس

إلى أن يقول:

وصلت على كره إلى الهيكل الذي به اعتضت بالذعر الطويل عن الأنس
وما كان هذا الوصل إلا لترجعي منزهة بالعلم عن وصمة الوكس^(٦)

ولئن زعم جابر بن حيان أن الصناعة "إنما تكون لذي الرأي الصحيح، والقياس الواجب، والدرس الدائم للعلم الحق الواضح"، وأنها "إنما تحتاج إلى حجج وبراهين"، وأن "البرهان أصدق شاهد وأعدل حاكم"^(٧) فإن معظم علماء العرب يقولون بوجود التجربة المادية، وباستقراء الموجودات وتتبع خواص المحسوسات؛ ومن أمثالهم: "المشاهدة أقوى دليل"، ويقول ابن البيطار: "فما صحّ عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لدي بالخبرة لا الخبر، ادخرته كنزاً سرياً، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنياً"^(٨).

(٦) عيون الأنباء ج ٢، ص ٣٦٦.

(٧) كتاب أسطقس الاس الأول نشرة هلمبارد، باريس ١٩٢٨ ص ٧٠ - ٧١.

(٨) من مقدمة كتاب الجامع لمفردات الأدبية والأغذية.

ويقول البيروني: "إنما يلدّ العاقل لذّة نفسانية إذا لاحظها بعين البصيرة والاعتبار، كما يلدّ لذّة جثمانية في الاصطباح والاعتباق، والتقلب بين الخمر والخمار..."، ويستشهد بقول الله تعالى، وقوله الحق المنير: "ويتفكرون في خلق السماوات والأرض؛ ربّنا ما خلقت هذا باطلاً".

ويربط ابن سينا بين التجربة والتذكّر، وهي فكرة أفلاطونية، فيقول: "إذا تكرر في إحساسنا وجود لشيء مثل الإسهال للسقمونيا، والحركات المرصودة للسماويات، تكرر ذلك منا في الذكر. وإذا تكرر منا ذلك في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر. وهو أنه لو كان هذا الأمر، كالإسهال مثلاً عن السقمونيا، اتفاقياً فرضياً، لا عن مقتضى طبيعته، لكان لا يكون في أكثر الأمر من غير اختلاف، حتى أنه إذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة، فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم يوجد. وإذا اجتمع هذا الإحساس وهذا التذكر مع هذا القياس، أذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها، إذا شربت، أن تسهل صاحبها"^(٩) ويضيف:

"إن التجربة ليست تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك الحكم فقط، بل لاقتران قياس به قد ذكرناه. ومع ذلك فليس تفيد علماً كلياً قياسياً مطلقاً بل كلياً بشرط". ويواصل ابن سينا حكمه على التجربة بقوله:

"ولسنا نقول إن التجربة أمان عن الغلط، وإنها موقعة لليقين دائماً؛ وكيف والقياس أيضاً ليس كذلك! بل نقول إن كثيراً ما يعرض لنا اليقين عن التجربة، فيطلب وجه إيقاع ما يوقع منها اليقين"^(٩) ومما نلاحظ في هذه الفقرات:

أولاً: إن ابن سينا يقرن ما تكرر في إحساسنا بالتذكر؛ وهي نظرة، كما أشرنا إليه، مستمدة من الفلسفة الأفلاطونية، ويلخصها الفارابي فيما يلي:

(٩) الشفاء المنطق، ج ٥، البرهان، ص ٩٥.

"إن التعلم تذكر، وإن التفكير هو تكلف العلم، والتذكر تكلف الذكر، والطالب المشتاق متكلف؛ فمهما وجد مهما قصد معرفته طلب دلائل وعلامات ومعاني ما كان في نفسه قديماً، فكأنه يتذكر عند ذلك". بل هو يتجاوز ذلك ويقول: "إن العقل ليس هو شيئاً غير التجارب، وكلما كانت هذه التجارب أكثر كانت النفس أتم عقلاً..."^(١٠).

ثانياً: إنه يرى أن العلم الحق هو اليقين الذي تطمئن له النفس، ويعترف أن المعرفة المعتمدة على التجربة وحدها إنما هي معرفة نسبية لا تبلغ اليقين المطلق، فكيف تكتسب المعلومات إذن، وما هي طريقة الكشف عن الحقيقة؟

يعود ابن سينا مرات إلى هذا الموضوع في النجاة وفي الإشارات، ويحصر المعرفة والعلم في التصور والتصديق، وأما آلتاهما فهما الحد والقياس. وفي ذلك يقول محمد بن المجلي بن الصائغ العنبري (الخفيف):

أبلغ العالمين عنى بأنى كل علمي تصوّر وقياس^(١١)
قد كشفت الأشياء بالفعل حتى ظهرت لي وليس فيها التباس

والتصوّر هو العلم الأول، ويكتسب بالحدّ وما يجري مجراه، مثل تصوّرنا ماهية الإنسان؛ والتصديق إنما يُكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه.

وطريقة العقل في الكشف عن الحقائق هي الحدس أو الفكرة. يقول ابن سينا: "الحدس جودة حركة للذهن إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها: مثل أن يرى الإنسان القمر، وأنه يضيء من جانبه الذي يلي الشمس على أشكاله، فيقتنص ذهنه بحدسه حداً أوسط وهو أن سبب ضوئه من الشمس ... والفكرة حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ للمطالب ليرجع منها إلى المطالب"^(١٢).

(١٠) التوفيق بين أرسطو وأفلاطون.

(١١) عيون الأنبياء، ج ٢، ص ٣١٦.

(١٢) شفاء، المنطق ٢٥٩.

ويروي لنا المسعودي في الموضوع أن الواثق بالله العباسي يسأل من حضر مجلسه من العلماء عن الطريق الذي أدرك الإنسان به الطب. فقال منهم قائل: زعم طوائف من الأطباء أن هذا الطريق هو التجربة فقط، وحدوه بأن يتكرر الحس على محسوس واحد في أحوال متغايرة، فيوجد بالحس في آخر الأحوال كما يوجد في أولها"^(١٣). ويقول ابن أبي أصيبعة: "إنه قد يكون حصل منها شيء بطريق الإلهام، كما هو لكثير من الحيوانات... فالثور يفرق بين الحشائش المتشابهة في صورها، ويعرف ما يوافقها منها فيرعاه، وما لا يوافقها فيتركه، مع نهمه وكثرة أكله وبلادة ذهنه"^(١٤). ويضيف: "وبالجملة فإنه قد يكون من هذا ومما وقع بالتجربة والاتفاق والمصادفة أكثر ما حصلوه من هذه الصناعة".

وهنا إشارة مهمة لما للصدفة والاتفاق من قيمة في الاكتشاف العلمي.

ويواصل ابن أبي أصيبعة قائلاً: "ثم تكاثر ذلك بينهم وعضده القياس بحسب ما شهدوه وأدته إليه فطرهم؛ ثم أنهم تأملوا ما حصل لهم من الأشياء الكثيرة، واستخرجوا عللها، والمناسبات التي بينها، فتحصّل لهم من ذلك قوانين كلية ومبادئ منها يبني بالتعلم والتعليم". ويصنف ابن سينا النفس العاقلة مراتب تختص بميزات مختلفة، فهي أولاً مستعدة لقبول الصور العقلية، وتسمى إذن العقل الهولاني، ثم هي تحصل فيها التصورات والتصديقات البديهية، وهذه مرتبة العقل بالملكة.

وتنتقل من هذه المبادئ والمقدمات إلى المطالب الفكرية البرهانية، وتصير العقل بالفعل. ثم تكون الصورة العقلية حاضرة بالفعل ينعم صاحبها بالنظر إليها، وهي العقل المستفاد، وهي عقل النفس القدسية التي ترتقي إلى منزلة العارفين والصدّيقين.

(١٣) مروج الذهب، ج ٤، ص ٣٠، ط مصر.

(١٤) عيون الأنبياء، ج ١، ص ٢٦.

وإلى هذه المعاني يرمي ابن سينا حين يقول:

هذَّبَ النفس بالعلوم لترقى وذر الكل فهي للكل بيتُ
إنما النفس كالزجاجة والعلمُ سراج، وحكمة الله زيتُ
فإذا أشرقت فإنك حي وإذا أظلمت فإنك ميتُ

فيرى ابن سينا أن "العملية العقلية لا بد منها لتكتسب النفس ملكة الاتصال بالعقل الفعال؛ فهي في الواقع ليست سبباً مباشراً للمعرفة، وإنما هي صقال للنفس فقط. وأما المعرفة ذاتها فهي فيض؛ أو إذا شئت فقل: انطباع في النفوس المجلوة المتهيئة للارتسام، وهذا يشمل سائر المعارف حتى المعقولات الأولى؛ فحصلها فيض علوي ونور إلهي (وفي الخلاصة) إذن فالجسم لا بد منه للعملية العقلية، التي لا بد منها لصقل النفس، الذي لا بد منه للاتصال بالعقل الفعال وإدراك المعارف منه...". وفكرة الاتصال بالملأ الأعلى، ليست عند ابن سينا مستمدة من الفلسفة الأفلاطونية؛ بل هذا القرآن بين يديه مفعم بقصص الأنبياء وبأخبار الرسل الذين اتصلوا بالله سبحانه؛ وفي القرآن قصة العبد الصالح الذي آتاه الله من لدنه علماً... "ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء".

فالنفس والجسد في مبدأ أمرهما مرتبطان زمنياً، والنفس مغايرة للبدن، وهي جوهر روحي مجرد، تتأثر في ملكاتها الخلقية بالجسد. والنفس باقية بعد انحلال البدن، فإذا ما فارقت وزالت عنها العوائق المادية وانسأقت إلى أسواقها، إلى الكمالات، فهي تتصل بالفيض الإلهي. وذاك الشأن بالنسبة إلى العارفين المنتزهين، "فإذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا"^(١٥).

(١٥) الإشارات، ج ٢، ص ١٩٦.

ويرفع أبو نصر الفارابي الدعوات في هذا الشأن إلى الله، جلّ وعلا، مبتهلاً بقوله: "امنحني فيضاً من العقل الفعال، يا ذا الجلال والإفضال؛ هذب نفسي بأنوار الحكمة، وأوزعني شكر ما أوليتني من نعمة؛ أرني الحق حقاً وأهمني اتباعه، والباطل باطلاً واحرمني اعتقاده واستماعه؛ هذب نفسي من طينة الهيولي، إنك أنت العلة الأولى، (الكامل):

هذب بفيض منك ربّ الكل من كدر الطبيعة والعناصر عنصرى

... وأطلع على ظلماء (نفسى) شمساً من العقل الفعال، وأمط عنها ظلمات الجهل والضلال. واجعل ما في قواها بالقوة كامناً بالفعل، وأخرجها من ظلمات الجهل إلى نور الحكمة وضياء العقل...^(١٦). وهذا ابن الهيثم عند وصفه لطريقته في البحث العلمي، وبعد عرضه لما تحلّى به من الصبر والتحفظ والنقد والتريث، يتوجه في البدء والنهاية إلى قوة متسامية، لتمتد رعايتها على كافة الخلق، يسألها الهداية والعون والتوفيق: "وما نحن مع جميع ذلك برآء مما هو في طبيعة الإنسان من كدر البشرية، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية، ومن الله نستمد المعونة في جميع الأمور".

فهو العالم الحق، العامل المجتهد، الطموح المتواضع، العارف حق المعرفة بمنزلة البشرية وحدودها، المؤمن بأن لا هادي لمن لم يهده الله.

فالعالم في نظره جدّ وطلب من جهة، وحس وإلهام من جهة أخرى، وهو نور يقذفه الله في أفئدة من اصطفى من عباده، شارحاً صدورهم كاشفاً لهم الخفايا والأسرار.

"فإذا ثبت هذا وجاز أن يكون في الناس عالم ومتعلّم، وإمام ومأموم، وأن تكون فيهم مراتب ودرجات، وجاز أن يختص الله بحكمته ورحمته قوماً ويصطفيهم من خلقه، ويجعلهم رسلاً إليهم ويؤيدهم، ويفضّلهم بالنبوة ويعلمهم بوحى منه ما

(١٦) عيون الأنبياء، ج٣، ص٢٢٨ - ٢٢٩.

ليس في وسع البشر (أن يعلموه ليعلموا الناس ويرشدوهم إلى ما فيه صلاح أمورهم دنيا وديناً)^(١٧).

ويؤاخذ البيروني أبا بكر الرازي على كتاب "سر الأسرار" بعد ما كان متشوقاً إليه نيفاً وأربعين سنة، ولخص قوله فيه بالآية الكريمة: (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور). وللرازي كتاب فيما يرومه من إظهار ما يدعي من عيوب الأولياء. فيقول ابن أبي أصيبعة في شأنه: "وهذا كتاب، إن كان قد ألف والله أعلم، فربما أن بعض الأشرار المعادين للرازي قد ألفه ونسبه إليه ليسيء من يرى ذلك الكتاب أو يسمع به الظن بالرازي ... حتى أن بعض من يذم الرازي، بل يكفره، كعلي بن رضوان المصري (ت ٤٦٠ هـ)^(١٨) وغيره يسمون ذلك الكتاب: كتاب الرازي في مخاريق الأنبياء"^(١٩).

ويقول ابن سينا عن محمد بن زكرياء الرازي إنه "متكلف فضولي في شروحه في الإلهيات، وتجاوز قدره في بسط الجراح، والنظر في الأبوال والبرازات، لا جرم فضح نفسه وأبدى جهله فيما حاوله ورامه"^(٢٠).

ففي الخلاصة أن طلب العلم طموح وشوق للخروج من الحيرة، و"لإدراك ما به تتكشف تمويه الظنون، وتتفشع غيابات المتشكك المفتون". فكيف يصل الإنسان إلى اليقين وكيف يقف على الحق الذي لا يمازجه شك؟

(١٧) من كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي في الرد على محمد بن زكريا الرازي وقد اتهم بإنكار النبوة. رسائل الرازي، ص ٢٩٩.

(١٨) أبو الحسن علي بن رضوان الطبيب المصري، ينسب إليه "كتاب في الرد على الرازي في العلم الإلهي وإثبات الرسل" ابن أبي أصيبعة ج ٢، ص ١٠٥.

(١٩) عيون الأنباء، ج ٢، ص ٣٥٩.

(٢٠) انظر مقال حسين نصر "مناظرة بين البيروني وابن سينا"، رسالة اليونسكو، جويلية ١٩٧٤، ص ٢٧ - ٢٩ ورسائل الرازي ص ٢٩٠.

لا شك أن العقل وسيلة قوية ناجعة، "حبانا بها الله لننال ونبلغ من المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه". والحس منطلق للمعرفة لا بد منه، والحدس والإلهام لهما دور مهم في سبيل الحق، والتجربة والرياضة معينان قويان يخرجان نفس الإنسان إلى كماله الممكن له في حدّي العلم والعمل ...

ولكن من فوق كل ذلك فيض رباني، وإلهام من الله يهدي به من يلهم، فيوظف النفس من نومها، "ويلهمها فجورها وتقواها"^(٢١)، ووحى اختصّ به أنبياءه الصديقين وفضلهم على الناس جميعاً، وجعلهم أدلة لهم وأئمة يقتدون بهم ... فخلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى، وحصلت لهم اللذة العليا؛ نفوس كاملة اتصلت بالفيض الإلهي عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمان وفي عالمه الأول: ناظرة إلى ذاته (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)^(٢١).

د. محمد سويسي

(٢١) سورة الشمس، ٨.