

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٧٥

التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني
أستاذ مساعد في جامعة تبوك

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٧٦ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

ولهذا كان البحث على صورة مبحثين:
* الأول: التجريد العقلي: مفهومه، وعلاقته
بالحس.

* الثاني: المعقولات المجردة والاتجاه الحسي.

ملخص البحث

يكتنف العلاقة بين العقل والحس شيء من الغموض في البناء المعرفي، هل يرجع أحدهما إلى الآخر؟ أم يستقل كل منهما عن صاحبه؟ وإذا كانا مستقلين فهل علاقتهما علاقة افتقار، لا تتم العملية المعرفية إلا بتعاذهما؟، أم علاقة استغناء يهملش فيها أحدهما الآخر؟.

يتناول هذا البحث ذلك الغموض - الذي أوجب انقسام الفلسفة إلى عدة اتجاهات - من خلال النظر إلى أخص خصائص العقل، ألا وهو "التجريد العقلي"، حيث يتبنى البحث استقلال كل طريق عن الآخر مع افتقار بعضهما للآخر.

في هذا البحث المختصر سنقف على حقيقة «التجريد العقلي» ودور الحس في تلك العملية، على جهة التأسيس والتقرير، مع عرض وصفي اختزالي لمواقف الاتجاهات الفلسفية الكبرى من تلك القضايا، المتمثلة في الاتجاه العقلي المثالي، والاتجاه العقلي المعتدل، والاتجاه الحسي، مع توقف البحث بالنقد من موقف الاتجاه الحسي من تلك العملية وثمراتها: «المجردات العقلية»، وإبراز مأزقه المنطقي من القضايا الرياضية والمنطقية المجردة، وتلك صورة نموذجية لإظهار ذلك الاضطراب المنهجي الذي مارسه الاتجاه الحسي مع تلك العملية العقلية الفطرية.

Research Summary

The relationship between reason and sensation is shrouded in mystery in cognitive structure. Does one refer to the other? Or independent of each of them from its owner? If they are independent, is their relationship a relationship of lack, does the cognitive process only take place with their mutual support ?, or a relationship of dispensation that marginalizes one another?

This research deals with the ambiguity - which necessitated the division of philosophy into several directions - by looking at the most specific characteristics of the mind, which is "mental abstraction", where the research adopts the independence of each path from the other with the lack of each other.

In this brief study, we will examine the reality of "mental abstraction" and the

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٧٧ د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني |

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول
الله ﷺ.

أما بعد؛ فعلى الرغم من التحام «التجريد
الذهني» بالعقل، إذ هو أخص خصائصه، يبقى
السؤال الفلسفي قائماً وملتبساً عن دور الحس
في عملية «التجريد»، ما حدود هذا الدور؟ هل
هو مصدر لهذه العملية؟ أم شرط لإنجاحها؟!
وباستحالة أن يكون «الحس» مصدراً للتجريد
كما هو ماثل في المفهوم العقلي، لافتقاده
خاصية التعميم - وذلك بإطباق الفلاسفة
عقليهم وحسيهم - أنكر الاتجاه الحسي تلك
العملية التجريدية من أساسها، والتزم بلوازم
ذلك الإنكار من نفي لوازمها وثمراتها،
كمفهوم الكليات، وضرورات العقل التجريدية،
بناء على حصر المعارف البشرية في «الحس»،
وجعله المصدر الوحيد لها، وهذا هو إحدى
الاتجاهات المشهورة في نظرية المعرفة.

في هذا البحث المختصر سنتعرف على حقيقة
عملية «التجريد العقلي» ودور الحس فيها،
على جهة التأسيس والتقرير، مع عرض وصفي
اختزالي لمواقف الاتجاهات الفلسفية من تلك
القضايا، المتمثلة في الاتجاه العقلي المثالي،
والاتجاه العقلي المعتدل والاتجاه الحسي، ثم
سأتناول بالنقد موقف الاتجاه الحسي من تلك
العملية وثمراتها «المجردات العقلية» مع إبراز

role of sense in that process, on the basis
of rooting and reporting, with a descrip-
tive shorthand description of the posi-
tions of the major philosophical trends
of those issues, represented in the ideal
mental direction, moderate mental di-
rection, and sensory direction, with the
research stopped Critique the attitude
of the sensory direction of that process
and its fruits: “mental abstractions”,
and highlight its logical predicament
of abstract mathematical and logical
issues. This is an exemplary picture to
show that systematic disturbance that
the sensory trend practiced with that in-
nate mental process.

Therefore, the research was in the form
of two subjects:

The first: mental abstraction: its con-
cept, and its relationship to sense.

Second: abstract intelligibles and senso-
ry direction.



«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٧٨ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

مأزقه المنطقي من القضايا الرياضية والمنطقية المجردة، وتلك صورة نموذجية لإظهار ذلك الاضطراب المنهجي الذي مارسه الاتجاه الحسي مع تلك العملية العقلية الفطرية.

وبالجمله يحاول هذا البحث من خلال منهجية التحليل النقدي تفكيك عقدة البحث ومشكلته، التي تجلّت في الاشتباه بين مصدرية الحس وبين شرطيته لعمل العقل، فمن الفلاسفة من انكفأ على العقل بنفيه مصدرية الحس، ومنهم من انغلق على الحس بإثبات مصدريته، ومنهم من أثبت شرطيته ونفي مصدريته، وهذا ما يسعى البحث إلى البرهنة على صحته.

لم يكن البحث ترفاً فكرياً، بل له تعلق مباشر بجذور المعرفة البشرية، التي عليها تتأسس المناهج والعلوم، فبتحديد الموقف منها تتحدد مسارات المناهج، إما مناهج حسية لا تؤمن إلا بالحس طريقاً واحداً للمعرفة البشرية، وإما مناهج عقلية تجعل من العقل المتحرر من الحس مرجعاً وحيداً للمعارف البشرية، ومنها ما هو متوازن في رؤيته المعرفية، يتبنّى رؤية التعاضد بين العقل والحس.

من خلال النظر إلى تلك القضية، شرح البحث أبعاد تلك القضية، ولقد كانت ومرجعيتها النقدية في تناول مشكلاتها: الفلسفية والمنطقية، «المعرفة الإسلامية»، التي يمثلها بعض أعلامها من النظائر والعلماء، الذين سجلوا مواقفهم وآراءهم من تلك القضايا استناداً منهم على مفاهيم المعرفة الفطرية

المنسجمة مع دلالات الوحي الإلهي. ولهذا كان البحث على صورة مبحثين: * الأول: التجريد العقلي: مفهومه، وعلاقته بالحس.

تناولت فيه معنى التجريد العقلي، وشرط فاعليته، والتمييز بين شرطية الحس ومصدريته، وعلاقة التصور بالخارج، ثم الوقوف على مواقف الاتجاهات الثلاث في المعرفة من تلكم قضية البحث: الاتجاه العقلي المثالي، والاتجاه العقلي المعتدل، والاتجاه الحسي.

* الثاني: المعقولات المجردة والاتجاه الحسي. وفيه تناولت، نشأة المعقولات المجردة، والوقوف على التقسيم المنطقي لها، وبيان مأزق التفسير الحسي للقضايا الرياضية والمنطقية والتفريق بينها وبين القضايا الطبيعية.

المبحث الأول

التجريد العقلي مفهومه، وعلاقته بالحس

التجريد - في المعاجم الفلسفية - عبارة عن تحليل ذهني، بوساطته يتزع العقل عنصراً من عناصر الشيء المتصور، ويعزله عن غيره من العناصر المشاركة له في الوجود، والتفاتة إليه وحده، مثاله: تجريد العقل «امتداد الجسم» من كتلته، مع أنه لا وجود لجسم في الواقع الخارجي إلا ممتداً ذا كتلة، وكتجريد عنصر

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٧٩

«الحياة» و«الناطقية» من الإنسان، وهكذا دواليك^(١). كل تلك الصفات: عرضيها ولازمها، فالتجريد - إذن - عزل عنصر من عناصر التصور عن غيره

وتلك العملية من أهم خصائص العقل، فله وحده القدرة الغريزية، والقوة الفطرية على تجريد الصورة من المادة، تجريدًا يبلغ به مرتبة أعلى من مرتبة «الخيال» العقلي، فالحس - كما أفاده ابن سينا - يأخذ الصورة عن المادة من دون أن يجردّها من المادة ومن لواحق المادة، و«الخيال» يبرئ الصورة عن المادة تبرئة أشد، فيجردّها عن لواحقها، أما العقل فيأخذ الصورة مجردة عن المادة من كل وجه، فينزعه عن المادة، وعن لواحق المادة، ويفرزها عن كل

كم وكيف وأين ووضع... الخ^(٢). ف«الخيال» صورة مُشخّصة لشيء مخصوص، وأما «التجريد» فهو تصور مجرد من المشخّصات من كل وجه، فالمعنى المجرد للجمل - مثلاً - مختلف عن صورة الجمل المرتبطة بشكله ولونه وباقي صفاته، بينما معناه المجرد تصور لا يحتاج تأليفه إلى تخيّل

(١) انظر: المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، د. جميل صليبا، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية، دار التوفيق، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م، ١ / ٢٤٦ - ٢٤٧، وموسوعة لاند الفلسفية، أندريه لاند، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط: الثانية، ٢٠٠١م، ١٠/١.

(٢) انظر: النجاة، ابن سينا، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية ص ٩٧ - ٩٨، وانظر: المعجم الفلسفي، صليبا، ١ / ٢٤٨.

أي تخصيص وتعيين.

• شرط فاعلية التجريد:

جميع التصورات العقلية المجردة أمور انتزاعية، ينتزعه العقل من المعاني الحسية، فالحس ضرورة منطقية لإتمام العقل وظائفه وأحكامه المعرفية، وهذا الشرط نابع من فكرة تلاحم «الحس» و«العقل» في اكتساب وإنضاج المعرفة البشرية، إذ بتضافرهما تنتج المعرفة البشرية، فالحس بمعارفه الجزئية ينقل

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٨٠ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

المعطيات المحسوسة إلى العقل، عندها يقوم العقل بوظيفته الرئيسة، وهي الحكم عليها بعد بتجريفها، وتوليد منها معارفه، التي لا وجود لها في الحس، مثل المعارف الكلية والضرورية مطلقة الصدق.

فسير الإدراك المعرفي يمر بمرحلتين:

الأولى: تبتدئ من الحس، ومنه يكتسب العقل تصورات الأولية القائمة على «الحس المباشر»، مثل تصورنا البرودة، لأننا أدركناها باللمس، وتصورنا اللون لأننا أدركناه بالبصر.

الثانية: يُنضج فيها العقل تلك المعارف الحسية، والتصورات الأولية، بما وهبه الله من خاصية «التجريد» و«التعميم»، ثم يُعقَّب على ذلك بالحكم، وفي تلك المرحلة يولد العقل من التصورات الأولية الحسية، تصورات جديدة خارجة عن حدود الحس المباشر، وهي تصورات ثانوية كلية. من خلال بيان سير الإدراك المعرفي للعقل البشري تتجلى جملة من الحقائق المعرفية، أهمُّها حقيقتان:

الأولى: تحديد الوظيفة المعرفية للحس، فإنه لا يعدو أن يكون مجرد ناقل للمعطيات الحسية إلى العقل، وأمَّا التمييز بالتصورات، والحكم بالنفي والإثبات فهو خاص بالعقل، فالحس ناقل ومدرك فقط، ليس من شأنه التأليف الحكمي - كما يقرره التفتازاني - وإنما فاعلية الحكم والتمييز بيد «العقل»^(١)، وليس فيه -

جديدة خارجة عن حدود الحس المباشر، وهي تصورات ثانوية كلية. من خلال بيان سير الإدراك المعرفي للعقل البشري تتجلى جملة من الحقائق المعرفية، أهمُّها حقيقتان:

الأولى: تحديد الوظيفة المعرفية للحس، فإنه لا يعدو أن يكون مجرد ناقل للمعطيات الحسية إلى العقل، وأمَّا التمييز بالتصورات، والحكم بالنفي والإثبات فهو خاص بالعقل، فالحس ناقل ومدرك فقط، ليس من شأنه التأليف الحكمي - كما يقرره التفتازاني - وإنما فاعلية الحكم والتمييز بيد «العقل»^(١)، وليس فيه -

الأولى: تبتدئ من الحس، ومنه يكتسب العقل تصورات الأولية القائمة على «الحس المباشر»، مثل تصورنا البرودة، لأننا أدركناها باللمس، وتصورنا اللون لأننا أدركناه بالبصر.

الثانية: يُنضج فيها العقل تلك المعارف الحسية، والتصورات الأولية، بما وهبه الله من خاصية «التجريد» و«التعميم»، ثم يُعقَّب على ذلك بالحكم، وفي تلك المرحلة يولد العقل من التصورات الأولية الحسية، تصورات جديدة خارجة عن حدود الحس المباشر، وهي تصورات ثانوية كلية. من خلال بيان سير الإدراك المعرفي للعقل البشري تتجلى جملة من الحقائق المعرفية، أهمُّها حقيقتان:

الأولى: تحديد الوظيفة المعرفية للحس، فإنه لا يعدو أن يكون مجرد ناقل للمعطيات الحسية إلى العقل، وأمَّا التمييز بالتصورات، والحكم بالنفي والإثبات فهو خاص بالعقل، فالحس ناقل ومدرك فقط، ليس من شأنه التأليف الحكمي - كما يقرره التفتازاني - وإنما فاعلية الحكم والتمييز بيد «العقل»^(١)، وليس فيه -

كما يفيد ابن تيمية - «علم بنفي أو إثبات»^(٢). بل إن «مجرد السمع الذي يدرك الصوت لا يميِّز بين الصوت وغيره، بل يحس الصوت، ثم الحكم على الصوت بأنه غير اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل، وبه يعرف غلط الحس ...»^(٣).

الثانية: اشتراط الحس لعمل العقل، فإن العقل لن يتمكن من القيام بوظيفته المعرفية، إلا إذا اكتسب عناصر المعرفة من العالم الخارجي المحسوس، فالعقل - مع احتفاظه بخصائصه التي لا يشاركه فيها الحس - مفتقر في إنتاج معرفته إلى الحس، ولذلك يقول ابن تيمية: «العقل خاصة القياس والاعتبار والقضايا الكلية، فلا بد له من الحسيات التي هي الأصل ليعتبر بها ...»^(٤).

• شرطية الحس لا مصدرية:

لا نزاع بين النظار المسلمين وأكثر الفلاسفة

الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الثانية، ٢٠١١م، ٧٦ / ١.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وزميله، دار العاصمة، الرياض، ط: الثانية، ١٩٩٩م، ٣٩٩ / ٤.

(٣) بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وأهل الاتحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، ابن تيمية، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: الثالثة، ٢٠٠١م، ص ٢٦٧.

(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب ابن قاسم وابنه، دار الرحمة، ٧٥ / ١٣.

(١) انظر: شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، دار

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٨١

العقليين في ابتداء المعرفة البشرية من الحس، وافتقار العقل إليه في إنتاج معارفه، ولكن لا يلزم من ذلك التلازم والافتقار، وتلك الشرطية أن يكون الحس مصدرًا لتلك المعارف العقلية، لعجز الحس عن إنتاج تلك المعارف الكلية الضرورية مطلقة الصدق، كما ستأتي الإشارة إليه قريباً - إن شاء الله - ولعدم امتلاكه «الحكم» و «التمييز»، بل هو مجرد ناقل للمعطيات الحسية، كما تقرر سابقاً.

والمعطي الحس، وبسبب غياب تلك العلاقة الدقيقة بين العقل والحس، وقع الوهم الكبير لبعض الفلاسفة، إما: في جعل الحس علة وجود العقل ومعارفه، وبه يُردُّ العقل إلى الحس، كما تذهب إليه الفلسفة الحسية، ملتزمة بلوازمه من نفي ضرورة معارف العقل وكلاتها، وإما العكس في جعل العقل علة وجود الحس، وبه يرد الحس إلى العقل، كما تذهب إليه الفلسفة العقلية المحضة.

ولغیره يكون ذلك الغير هو العلة المقتضية لوجوده في نفس الأمر^(١).

فالتلازم المعرفي الحاصل بين «العقل» و «الحس»، ساعد العقل على إنتاج معارفه المجردة الخاصة به، كالمعارف «الكلية» و«الضرورية»، مع احتفاظ كل طريق بهويته المعرفية.

فمبدأ السببية - على سبيل المثال كما يراه ابن تيمية - مكون من مقدمتين: «إحدهما: أن هنا حدوث مشهودة، والحادثة لا بد له من محدث، الأولى: حسية، والثانية: عقلية بديهية

(٢) بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية،

ابن تيمية، تحقيق: د. يحيى بن محمد الهندي وزملائه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، ٢١/٢ - ٢٢.

(٣) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ١٣٤.

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٤٤٨.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٨٢ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

الحس: «المعقول الصرف الذي لا يتصور وجوده في الحس، هو ما لا يوجد إلا في العقل، وما لا يوجد إلا في العقل، لم يكن موجوداً في الخارج عن العقل، فالتفتيش الذي أخرج من المحسوس ما ليس بمحسوس، أخرج منه المعقولات المحضة التي يختص بها العقلاء، وهي الكليات الثابتة في عقول العقلاء...».

ملكة «التفتيش» - على حد تعبير ابن تيمية - لا يمتلكها إلا العقل القادر على تكوين معارفه المجردة غير المحسوسة من المحسوسات، فليس العقل والحس من طبيعة واحدة كما تذهب إليه الفلسفة العقلية والحسية، بل الطبيعتان مختلفتان، لا يمكن رد أحدهما للآخر، ف «الحس» لا يدرك إلا الجزئيات المعيّنات، ولا يمتلك المعرفة الكلية التي يفتقر إليها البشر في علومهم ومعارفهم، - كما أمأت إليه سلفاً - فإن الحس - كما ينص عليه ابن تيمية - «لا يدرك أمراً كلياً عاماً أصلاً، فليس في الحسيّات المجردة قضية كلية عامة

... الحس لا يدرك إلا شيئاً خاصاً...»^(١).
«فالمجربّات الحسية كلها جزئية، فإن التجربة إنما تقع على أمور معيّنة»^(٢).
أما الطبيعة المعرفية للعقل - بخلاف الطبيعة الحسية كما هو معلوم - فإنها تتفرد بالتجريد

من جهتين:
الأولى: استقلال الوجود الحسي عن الوجود العقلي، ذلك لأن الوجود العقلي وجود ذهني ذاتي، والوجود الحسي وجود خارجي موضوعي، فالحقائق الخارجية مستغنية عن تصوراتنا الذهنية، لأنهما من طبيعتين مختلفتين كما مضى تقريره.

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق:

د. محمد رشاد سالم ١٣٤٤ / ٥.

الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٨٣

فإطار الوجود الذهني العقلي غير مشروط بالواقع الخارجي، لأنه أوسع منه، ومن لم يفهم تلك الطبيعة المرنة للوجود الذهني، اعتقد - غلطاً - أن عموم المعرفة العقلية مجرد انعكاس للواقع الموضوعي الخارجي، وهذا مبدأ تيار الفلسفة الحسية، لكن الوجود العقلي - وإن كان مرتبطاً بالحس - يظل محافظاً على منطقته الخاصة وهويته المعرفية المميزة له.

وإذا ثبت التمايز بين الوجود الذهني والوجود الخارجي، فإنه لا تلازم حينئذٍ بين الإمكان الذهني والإمكان الخارجي، فما يبدعه العقل من الصور مما لا وجود له في الخارج ممكن في منطق الذهن، لكن لا يلزم من إمكانها في الذهن أن تكون ممكنة في الواقع الخارجي، لأنه مقيد بشروط وظروف موضوعية.

وفي تقرير تلك العلاقة يقول ابن تيمية: «ليس كل ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج، وليس كل ما حكم به الإنسان على ما يقدره ويفرضه في ذهنه، يكون حكماً صحيحاً على ما يوجد في الخارج، ولا كل ما أمكن تصور الذهن له يكون وجوده في الخارج»^(٤).

وكما أن طبيعة التصور العقلي مختلفة عن طبيعة الواقع الحسي، فإن منطق الإمكان الخارجي يختلف عن منطق الإمكان الذهني،

الثانية: افتقار التصور العقلي إلى الوجود الخارجي، وهذا بناء على افتقار العقل في عمله المعرفي إلى الحس، فإدراكاتنا التصورية تابعة للواقع الخارجي.

فالتصور العقلي - سواء أكان جزئياً متعيناً أم كلياً مطلقاً - متوقف على الحس مرتبط به، لا يمكنه مجاوزة المحسوس على وجه العموم، ولذلك فإن العقل لا يمكنه تصور المعدوم إلا من خلال تصور المحسوس^(١).

والوجود الحسي مستقل عن التصور العقلي، فإن الحقائق الخارجية موجودة، سواء أدركناها أم لم ندركها، فإنه من المعلوم - كما يقوله ابن تيمية - : «أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا، بل تصوراتنا تابعة لها»^(٢).

ومع أن التصور العقلي مرتبط بالحس، إلا أنه بإمكانه - عبر قوته المخيلة - أن يتجاوز الحس المباشر والواقع المحسوس، بإبداعه صوراً مركبة من المحسوسات لا وجود لها في الواقع الخارجي، وربما يستحيل - تجريبياً - أن تتحقق فيه، كتصوره جبلاً من ذهب أو بحراً من زئبق، لكن تظل تلك الصور الإبداعية تابعة للحس^(٣).

(٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ٣٦٣، ٣٦٧، وانظر: النبوات، ابن تيمية، تحقيق: د. عبدالعزيز صالح الطويان، أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١/٥٤٦.

(١) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٢٧/٢٠.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ١١٣.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية ١/٣٦٤،

٦٠٦/٤، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٢٨/٢٠.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٨٤ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

فهما لا يلتقيان في طرق التحقق منهما، فإذا كان يكفي للتحقق من الإمكان الذهني إمكانية تصور الشيء، فإن هذا ليس كافياً في تحقق الإمكان الخارجي، بل إن طرق التحقق من الإمكان الخارجي ثلاثة:

الأول: التحقق من وجود الشيء نفسه في الواقع الخارجي.

الثاني: التحقق من وجود نظيره .

الثالث: التحقق من وجود ما ليس بأولى منه في الوجود، فإذا ثبت وجوده ثبت وجود ما هو أولى منه.

وكل تلك الطرق راجعة إلى الحس بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لأن الحس هو المصحح لافتراضات العقل، والمسوغ لتحقيق الصورة الذهنية في الواقع الخارجي، وفي تقرير تلك الطرق يقول ابن تيمية: «الإنسان يعلم الإمكان

الخارجي تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما الشيء

أولى بالوجود منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه...»^(١).

وباستغناء الوجود الخارجي الحسي عن الوجود العقلي الذهني، وإثبات التمايز بينهما،

يتجلى وهُمُ الفلسفات المثالية، التي لم تميز بين هذين الوجودين، وردت الوجود الحسي

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١ / ٣١ - ٣٢ .

ومنهج التحقق من الإمكان بتلك الطرق هو منهج القرآن الكريم، كما في استدلاله على إمكانه الخارجي للبعث والنشور.

(٢) انظر: على سبيل المثال: بغية المرتاد، ابن تيمية، ص ٤٣٥.

(٣) انظر: الدرء، ابن تيمية، ١٢٧ / ٥.

إلى الذهني، فجعلت للموجودات الذهنية وجوداً خارجياً، وفي حقيقة أمرها مجرد عناوين ذهنية اعتبارية، لا وجود لها في الواقع الخارجي.^(٢)

وبسبب عدم تحرير العلاقة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي، نشأت أغاليط من المشكلات المنطقية والاستدلالية والاعتقادية، وكثير من أوهام التصورات المثالية، مثل تفريقهم بين الماهية والوجود، حيث اعتقدت بعض الاتجاهات المثالية بأن للشيء وجودين، كلاهما يقعان في الخارج: الأول: الوجود العيني، والثاني: الوجود الماهوي، لكن الواقع أن الماهيات من صنع عقولنا، فوجودها وجود ذهني، ولا يمكن أن تتحقق في الخارج إلا في صورة الوجود العيني، ومن تلك الأغلوطة تولدت مشكلة الكليات.^(٣)

بناء المفاهيم العقلية بعيداً عن الحس «الانجاء المثالي»:

من فكرة حصر مصادر المعرفة البشرية في «العقل»، ورد المحسوس إليه، تتأسس الفلسفات العقلية المثالية، التي تقرر إمكانية وصول العقل - بمعزل عن التجربة الحسية - إلى إدراك الحقائق المعرفية في الوجود، بدءاً من «أفلاطون»، الذي حاكم المعرفة البشرية إلى نظريته في المثل، ورأى أن المعرفة عبارة

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٨٥

وقد ناقش ديكارت معرفتنا بالواقع الفيزيائي الخارجي، ضارباً على ذلك مثاله المشهور: «قطعة من شمع العسل»^(٣).

فهؤلاء العقليون عزلوا التجريد العقلي عن الحس تماماً، وبنوا كلياتهم العقلية وضرورتهم التصورية بمعزل عن المعطيات الحسية، فلم تكن عملية التجريد عندهم عملية انتزاعية من المحسوسات، بل عملية مغلقة، تتفاعل في العقل بمعزل عن الحس، وما دور الحس عند بعضهم إلا دور ثانوي يقوم بتنبه العقل إلى المعاني فقط.^(٤)

• المذهب العقلي المعتدل:

من رَحِم الاتجاه الفلسفي العقلي وُلد المذهب العقلي المعتدل، الذي كسر من حدة مواقفه المعرفية، وقَدَّم نسخة جديدة، يؤمن فيها بالوجود الحسي، وبقدر من تعلق العقل به، ربما كان «أرسطو»، أول مؤسس لهذا الاتجاه، ففي قراءة يوسف كرم فلسفة أرسطو، يعلن اشتغال نظرية التجريد الأرسطوطالية على تحقيق الاتصال بين العقل والحس، فمن مادة الحس يكتسب العقل معارفه.

وفي ذلك يقول يوسف كرم - بعد شرحه بعض نظريات التجريد متبنيًا رؤية أرسطو - : «بعد العرض لأشهر النظريات في أصل

(٣) انظر: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، رينيه ديكارت، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت - لبنان، ص ٧٧ - ٨٠.

(٤) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم، ص ٩٨.

عن معان بريئة عن المادة والتغير، تدرکہا النفس ذات الطبيعة الروحية المفارقة للمادة، فالمعرفة الحقيقية لا تأتي من ملاحظة العالم المرئي، بل من التفكير المجرد المستقل عن الحواس^(١).

وقريباً من فكرة تجريد المعقولات من المادة تدور مدرسة الفارابي، ففي سياق شرحها أصل المعرفة البشرية، يرى الفارابي وابن سينا أن المعقولات عندهم «نازلة من عقل مجرد في ذاته يسمونه العقل الفعال، أو عقل فلك القمر، يصدر إلى العقل الإنساني ضوءاً، يجرّد بها الماهيات الحالة في المادة، أو يصدر صور هذه الماهيات، وصور الماهيات المجردة في أنفسها، فنقلها»^(٢).

وفي عصور الفلسفة الحديثة، ظهرت العقلانية الفلسفية أكثر وضوحاً في معالم المعرفة ومبادئها ونتائجها، على يد الفيلسوف «ديكارت»، وهو - وإن لم يقل بسبق النفس كما قاله أفلاطون - قد اعتقد بوجود مفاهيم غريزية أو فطرية وجوداً فعلياً مستغنياً عن التجربة الحسية، مستكفياً بذاته، بل شكك في دلالة الحس على الخارج، وجرّد العقل من دلالات الحس، وبذلك أصبح للعقل مفاهيمه التي لا علاقة لها مطلقاً بالحس، كمفهوم: الوجود والوحدة والشكل والامتداد والحركة، وغيرها،

(١) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م، ص ٨٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٨٧.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٨٦ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

المعاني، وفي الصلة بين العقل والحس، نعروض النظرية التي نرى فيها الحق، فنعلن على الفور أنها نظرية التجريد الأرسطوطالية... تقرر أن الحس متصل اتصالاً مباشراً، وأن العقل لا يكتسب معرفة ما إلا إذا تلقى مادتها

من الحس...^(١) لكنه يمضي في تبني رأي أرسطو بعيداً، فيوافقه في القول بوجود الكليات ملتحمة بالمحسوسات الجزئية! وكان للعقلانية المعتدلة حضور لافت في عهد الفلسفة الحديثة، ربما يكون الفيلسوف الديكارتى «ليبنتز» من أوائل من شهرها، فقد

كان يرى - كما في كتابه «مقالات جديدة في الفهم البشري» رداً على الفيلسوف التجريبي «جون لوك» - أن الإثارة الحسية ضرورية - ابتداءً - لعمل العقل، ولمعارفه الموجودة بالقوة بوصفها ميولاً وإمكانات^(٢).

وعلى تلك الرؤية المتوازنة بين العقل والحس بنى الفيلسوف «كانط» اتجاهه النقدي في المعرفة، فقد صاغ فلسفته صياغة تأليفه بين العقلانيين والتجريبيين، ففي مطلع كتابه «نقد

العقل المحض»، يصرح قائلاً: «لا شك في أن معرفتنا تبدأ مع التجربة، لأنه بماذا يمكن أن تنبه قدرتنا على المعرفة إلى القيام بعملها، إن لم يتم هذا من طريق موضوعات تؤثر في

حواسنا، وتؤدي بنفسها من ناحية إلى توليد تمثُّلات، كما تحرك من ناحية أخرى فاعلية الفهم عندنا... هكذا يمكن القول إنه ما من معرفة فينا تتقدم زمنياً على التجربة، وإن كل معارفنا تبدأ معها...»^(٣).

وإذا كانت المعرفة البشرية تبتدئ من الحس، فإن هذا لا يعني أن كل معارفنا صادرة عنه، بل إن العقل يشتمل على مفاهيم قبلية منطقيًا لا زمنياً، بحيث لا يمكن للمعرفة الحسية الجزئية أن تكون معرفة ممكنة إلا من خلال التفكير بهذه المفاهيم القبلية^(٤).

فالمراد بالقبلية عند «كانط»: إمكانية استقلال العقل بمفاهيمه الخاصة به عن الحس، بحيث يكون مستعداً سابقاً «قبلاً» لتلقي تلك المعطيات الحسية، لتنظيمها وتعميمها وتجريدها والحكم عليها، فتلك الاستعدادات الذهنية لملكة الفهم وما ينتج عنها من مفاهيم، لا وجود لها في الخبرة الحسية، كمفاهيم الكلية الضرورية المطلقة، مثل مبدأ السببية.

ولا يمكن أن تقوم معرفة حسية إلا بهذه الملكة، وبهذا يظهر الفرق بين مفهوم «القبلية» عند «كانط» من جهة، وبينه عند «ديكارت» وأمثاله من الفلاسفة من جهة أخرى، فقبليات ديكارت مفاهيم عقلية معزولة تماماً عن

(٣) نقد العقل المحض، إمانويل كنت، ترجمة: غانم

هانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠١٣م، ص ٥٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧ - ٥٨.

(١) المصدر نفسه، ص ٨٨ - ٨٩.

(٢) انظر: العقلانية، جون كوتنغهام، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط:

الأولى، ١٩٩٧م، ص ٨٨.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٨٧

تتناقض مع الرؤية المعرفية الإسلامية. فإنه يمكن النظر إلى فلسفة «كانط» من ثلاث جهات:

الأولى: الجانب الوجودي «الأنطولوجي»، وفيها تتناقض رؤيته كلياً مع أصول «المعرفة الإسلامية»، إذ يقرر فيها استحالة مجاوزة ظواهر الأشياء المحسوسة، وإثبات الغيوب «المتافيزيقا» عن طريق العقل، فالعقل لا يمكنه تجاوز المحسوس في استدلالاته، وبذلك كان «كانط» مسؤولاً عن فتح وتعزيز الشك و«اللأدرية» الفلسفية.

الثانية: قلياته المعرفية المتمثلة في مقولاته الفلسفية الاثنتي عشرة، فهذه خاصة بفلسفته، أسسها على أنقاض مقولات أرسطو السائدة حينها في الأوساط الفلسفية، وأحدث بها - كما وصف في تاريخ الفلسفة - ثورة كوبرنيكية، حوّل فيها منطلقات الفلسفة، إذ عكس فيها منهجية النظر التقليدية المنطلقة من الوجود إلى المعرفة، لتصبح العكس من المعرفة إلى الوجود.

فتلك القليات والمقولات ذات خصوصية فلسفية تتعلق بفلسفة «كانط الوجودية»، ولا وجود لها في المعرفة الإسلامية، بله أن تكون لها مركزية معرفية داخلها.

الثالثة: الجانب المعرفي «الايستمولوجي» المتعلق بعلاقة العقل بالحس، وتأكيد تضافهما لإنتاج المعرفة البشرية، بهذا القدر تتطابق رؤيته مع رؤية المعرفة الإسلامية

الحس، ووجودها وجود «بالفعل» في العقل، وأما قليات «كانط» فهي مفاهيم عقلية تولدت في العقل، ولم تستنبط من الحس، لكن للحس دور في فاعليتها، إذ منه تبدأ المعرفة، ووجودها في العقل وجود «بالقوة» على شكل استعدادات وميول^(١).

وبتلك الرؤية الفلسفية الجامعة بين التجربة الحسية والمفاهيم العقلية القبلية، أمكن - عند «كانط» - اجتماع القضايا التركيبية البعدية، التي يكون معيار صدقها الواقع الخارجي، مع القضايا التحليلية اليقينية، التي يكون معيار صدقها التطابق الذاتي، غير المتعلق بالواقع الخارجي، ويدخل فيها جملة القضايا الرياضية والهندسية.

وهذا ما ترفضه الفلسفة الحسية، التي ترى استحالة اجتماع وصفي التركيب والتحليل اليقيني، بناء على حصر اليقين في القضايا التحليلية التي لا تتحدث عن الواقع الخارجي، بل هي تحصيل حاصل^(٢).

ولا ريب أن مبدأ «كانط» في الجمع بين الحس والعقل في البناء المعرفي - بهذا القدر - هو الحق الذي تتابع عليه نظار المسلمين، ولا يلزم من تصحيح ذلك المبدأ الكانطي، تصحيح جميع مبادئه الفلسفية المعرفية - لا سيما المتعلقة بالجانب الأنطولوجي - التي

(١) انظر: المصدر نفسه، ٥٩ - ٦١، والعقلانية، جون كونتنغهام، ص ٩٩ - ١٠١.

(٢) انظر: نقد العقل المحض، ص ٦٩ وما بعدها.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٨٨ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

العامية، وعلى ذلك جميع النظار المسلمين. • الاتجاه الحسي وطعنه في مفاهيم العقل التجريدية:

تتبني هذا الاتجاه النظرية الحسية في المعرفة، التي تجعل «الحس» المصدر الوحيد للمعرفة البشرية، وتؤكد أن «الإحساس» هو المغذي الوحيد للذهن البشري بالتصورات والمعاني. وتمتد جذور تلك النظرية إلى العهد الإغريقي، ممثلاً في مذهب الذريين بزعامة «ديمقريطس» و«أبيقور»، فقد فسّر العالم تفسيراً مادياً، ورداً المعرفة إلى الإحساس، الذي تتدفق منه الجزئيات الدقيقة باستمرار مخترقة الحواس، محدثة فيها صور الأشياء، على زعمهم في تفسير التصور الذهني، ولأن الإحساس هو المصدر الوحيد، كان «الفكر» عندهم حركة باطنية تحدثها الإحساسات في المخ^(١).

وفي شرح هذا الأصل الفلسفي يتحدث الفيلسوف التجريبي «هانز ريشنباخ» قائلاً: «لقد وجد الموقف التجريبي أوضح تعبير عنه في فلسفات هؤلاء المفكرين، فالفكرة القائلة: إن الإدراك الحسي هو مصدر المعرفة ومعاييرها النهائي، هي النتيجة التي تؤدي إليها أبحاثهم آخر الأمر، فـ «جون لوك» يقول: إن الذهن يبدأ وكأنه صفحة بيضاء، والتجربة هي التي تسطر على هذه الصفحة ما يكتب فيها... ويقسم «هيوم» محتويات الذهن إلى انطباعات وأفكار، فالانطباعات تأتي من الحواس، وضمنها الحس الباطن وأفكار الانطباعات السابقة وذكراياتها...»^(٢).

ولما كان الحس المصدر الوحيد للمعرفة عندهم، كانت المعرفة العقلية الذهنية عند عموم هذا الاتجاه، مجرد انعكاس للواقع

(١) انظر: على سبيل المثال: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط: الأولى، ٢٠١٦م، ص ٥٢.
(٢) نشأة الفلسفة العلمية، هانز ريشنباخ، ترجمة: د. فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، مصر، ص ٨٢ - ٨٣.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٨٩

الخارجي المحسوس، فلوجود المادي الأصالة المقدمة على الوجود الذهني، بل ما الذهن والروح والفكر والشعور إلا صور من فعالية المادة وتجلياتها!.

وإذا كان الوجود في رأي العقلانيين المثاليين ليس سوى عالم الذهن والفكر، وما العالم الخارجي إلا امتداد لعالم الذهن، فإن «الوجود» في رأي الحسينيين ليس سوى شكل من أشكال المادة، وأن ما يدعى بعالم الوجود الذهني ما هو إلا امتداد لعالم المادة، لكن هناك طريق ثالث فطري، يعتبر هذين العالمين، ويقرُّ بتوازي بوجودهما، وباستقلال أحدهما عن الآخر، وهو ما تبنته «المعرفة الإسلامية».

ولتلك الرؤى الفلسفية - على تناقضها - انعكاس على مفهوم «التجريد» عند كل اتجاه، فالفلسفة الحسية لا ترى المعاني المجردة سوى أنها مختصرات للمحسوسات، تفصل فيها المحسوسات إلى أجزائها كما هي في الواقع، ويتجلى هذا المعنى في رؤيتهم الكليات، وأما الفلسفة العقلية - كما مضت الإشارة إليه - فإنها تبتدئ بوضع المعاني المجردة في العقل وضعاً فعلياً، أو في عقل مفارق يفيضها على النفس، دون أية معاضدة للحواس^(١).

ويمكن أن نلخص الأصول الفلسفية لإنكار الاتجاه الحسي عملية التجريد العقلي، ونتائجها من المعاني المجردة في أصلين:

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ١٥٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٥٨ - ١٥٩.

(١) انظر: العقل والوجود، يوسف كرم، ص ٩٢.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٠ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

معين الأعراض، وذلك بالنظر إلى ما صدقات كلمة «إنسان» في القدر المشترك من الصفات اللازمة لمعنى إنسان، فتعقل المعنى المجرد الكلي لـ «إنسان» ممكن من جهة كونه حيواناً ناطقاً ضاحكاً متكلماً له لون وجثة... إلخ، وإن كان في الوقت نفسه غير معين الأعراض من جهة كونه أبيض طويلاً سميناً... إلخ.

فالصفات العرضية غير داخلية في مفهوم المعاني المجردة وليست مقومة لحقيقتها، إذ لو كانت داخلية فيها لا انتفى تصور غيرها مما يصح أن يحل محلها في التصور، فتصور «الإنسان» - مثلاً - بأنه أبيض، لا يمنع تصوره بأنه أسود، إذ البياض والسواد من الأوصاف العرضية، وليس من الأوصاف اللازمة التي يستحيل تصور الكلي بدونها مثل: مطلق اللون، فلا يمكن تصور إنسان ليس له لون. نعم. قد يصح مبدأ «باركلي» في استحالة تصور اللامعين إذا فسرنا «التصور» بـ «التخيل»؛ فإنه لا يمكن تخيل معنى الإنسان إلا بإحدى صفاته العرضية، لأن المخيلة قوة ذهنية عاجزة عن إدراك وتمثيل ما ليس بمحسوس، ولكن إذا فسرناه بـ «التعقل»، فهو مستطاع للعقل أن يتعقل معناه^(١).

انطباع حسي، وما لا يمكن رده إلى انطباع حسي من الأفكار فهي وهم وخداع لا حقيقة له، والتزم بلوازم هذا المبدأ من رفض الأفكار الميتافيزيقية الفلسفية والدينونة ورفض الضرورات العقلية، وجعل العقل منفعلاً لا فاعلاً، وغيرها من اللوازم.^(٢)

ففكرة «الضرورة» لما كانت فكرة عقلية خالصة لا انطباع لها حسي أنكرها صقور الاتجاه الحسي، لاستحالة أن يدل الحس عليها، فالحس إنما يدل على مجرد الإمكان، فليست هناك ضرورات، وما هنالك إلا مجموعات تجارب يقوي اعتقادنا بها كلما ازداد التكرار.

ففي نفي الضرورة السببية التي يجردها العقل من علاقة السبب بالمسبب بناء على إثبات خصائص الأشياء الذاتية، يقول زكي نجيب محمود: «إننا إذا ما تلفننا حولنا متجهين بأنظارنا إلى الأشياء الخارجية، باحثين فيما نسميه أسباباً لنرى ما فعلها، فلن نجد في أية حالة من الحالات كلها ما يكشف لنا عن رابطة ضرورية بين السبب ومسببه، لن نجد أبداً صفة تنطبع بها حواسنا...»^(٣).

(٢) انظر: انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم، ترجمة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٨م، ص ٣٧ - ٤٤.

(٣) انظر: نحو فلسفة علمية، زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، ط: الأولى، ١٩٥٨م،

الأصل الثاني: دعوى الاتجاه الحسي الكبرى في نظرية المعرفة، وقد مضت الإشارة إليها، عبر عنها الفيلسوف «هيوم» برد كل فكرة إلى

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٩١

ودعوى الاتجاه الحسي الكبرى في المعرفة هي مكنن النزاع الفلسفي في جذور المسألة، وهو أصل يطول نقاشه بما لا يتحملة هذا البحث، غير أنني لا أخلى هذا المقام من تسجيل ملاحظة منهجية تتمثل في المفارقة الفلسفية التي وقعت فيها كثير من الاتجاهات الحسية، فمن المدهش - حقاً - أن صلابة المذهب الحسي في مبدئه، لم تمنع سريان التيار المثالي في جسده، وتلك الظاهرة تثير الاستغراب لأول وهلة، إذ كيف تجتمع الواقعية الصلبة بالمثالية

الهلامية؟! لكن ربما سيزول ذلك الاستغراب إذا عرفنا الباب الذي ولجت منه المثالية إلى تلك الفلسفة، فإن المذهب الحسي لما آمن بالحس مصدراً وحيداً للمعرفة، التزم بلوازم ذلك المبدأ، ألا وهو الاعتقاد بذاتية الإدراك الحسي ونسبته، فما «المعرفة» إلا إدراك الفرد بإحساسه الذاتي الحقائق، وهذا سقوط في نهاية المطاف في فخ المثالية.

فالمذاهب المثالية تلتقي - باختلاف أصولها ومناهجها - في تفسير علاقة الإدراك الحسي بالواقع الخارجي المدرك، وتدور حول إنكار استقلال العالم الخارجي عن الذات، أو التشكيك في وجوده، نجده ماثلاً في الاتجاه العقلي كما هو عند «ديكارت» و «برادلي» و «هيغل»، ومتغلغلاً في الاتجاه التجريبي، كما هو عند هيوم و «باركلي» وكذلك «الوضعية المنطقية»، وظاهراً في جوانب من فلسفة

«كانط» النقدية.

والمقصود: أن الاتجاه الحسي لمَّا رَدَّ المعرفة البشرية إلى «الحس»، وجعله المصدر الوحيد لها، التزم بلوازم هذا المبدأ، وعلى رأس تلك

(١) انظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، ط: الثالثة، ١٩٧٨م، ٣/ ١٨١.

(٢) انظر: العقلانية، جون كوتنغهام، ص ١٩ - ٢٠.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٢ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

الذي بإمكانه أن يتصور الأشياء ويعيها، فوعي
الذهن وتصوره الأشياء «معرفة حصولية»،
نتيجة عن ارتباط الذات المدركة بالواقع
العيني المدرك، تكون فيه الصور الذهنية
وسائط مترجمة للواقع الخارجي، وجسراً يصل
المدرك بواقعه الخارجي^(١).
وهذا الوعي، وتلك الصور إما أن تكون:
أ) تصورات جزئية، متمثلة في التصورات
الحسية الانطباعية المباشرة، أو التصورات
الخيالية النابعة عن الذاكرة لتلك الانطباعات
المباشرة.

ب) تصورات كلية، قائمة على التصورات
الجزئية، يولد العقل منها تصورات جديدة
خارجة عن حدود الحس المباشر، إذ يقوم فيها
بتجريد الصفات الكلية من الصفات الجزئية،
ويتنزع من الجزئيات معنى صورياً، يكون قدراً
مشتركاً بينها، وتلك - كما مضت الإشارة إليه
في تصريح ابن تيمية - «من أخص خصائص
العقل».

تلك التصورات والمعقولات الكلية المجردة،
يُقَسَّمُها المناطق إلى قسمين:

الأولى: معقولات أولى، أو مفاهيم أولية، وهي
الصور والمعاني الكليّة المباشرة للأشياء في
الذهن، والتي تقبل الحمل على متعينات أو

اللوازم إنكاره تلك الصيغة العقلية، وذلك
التفتيش الذهني - على حد وصف ابن تيمية
له - الذي أخرج من المحسوس ما ليس
بمحسوس، ألا وهو عملية التجريد العقلي،
وانسحب إنكاره - بطبيعة الحال - على كل
ثمرات التجريد العقلي من المعارف والمفاهيم،
مثل «الكليات» و«الضرورات العقلية الفلسفية»،
مثل: ضرورة المبادئ الأولية، كمبدأ الهوية،
وعدم التناقض، والثالث المرفوع، وكضرورة
مبدأ السببية.

المبحث الثاني

المعقولات المجردة والاتجاه الحسي

(العلم) البشري الحادث، أو «الوعي»
و «الشعور» نوعان:

الأول: «علم حضوري»: وهو علم الإنسان
ووعيه وشعوره بمعارف نفسه الأولية، كوعيه
بذاته، وشعوره بألمه ولذته، شعوراً لا يمكنه
دفعه عن نفسه، ولا يحتاج معه إلى واسطة
دليل، وهذا النوع ذاتي ضروري غير مكتسب،
ينبع من حضور الموضوع المدرك للمدرك،
دون توسط شيء بينهما، ومن اتحاد العارف
والمعروف.

الثاني: «علم حُصُولِي»: وهو علم الإنسان
ووعيه وشعوره بغيره، بواسطة جهازه الذهني،

(١) انظر: القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة
الإسلامية، د. غلام حسين الإبراهيمي الديناني، دار
الكاتب العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٣م، ٢/،
٤٢، والمعجم الفلسفي، صليبا، ١٠٢/٢.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٩٣

مشخصات خارجية، مثل: معنى «الكلي» فلا تقبل الحمل على متعينات أو مشخصات الموجود في الذهن لـ«الكتاب»، و«البياض»، و«الإنسان»... الخ، فهي مفاهيم أو مقولات ماهوية ينتزعها العقل من الجزئيات بسهولة ويسر. والقضية المركبة من هذه المعقولات الأولية، عروضها واتصافها خارجي، بمعنى:

أن منشأ موضوعها (اتصافها)، ومحمولها (عروضها) من خارج الذهن، مثل: زيد إنسان، فمحمول تلك القضية (الإنسانية) كلية منتزعة من أفرادها الموجودين في الخارجي، فهي صفة لمصاديقها الخارجية، وهي تحاذيها وتكون بإزائها، وموضوع تلك القضية (زيد) موجود وجوداً خارجياً.

الثانية: معقولات ثانية، أو مفاهيم ثانوية، وهي صفات وأحوال للمعقولات الأولى، ولها دور محوري في إتمام العملية المعرفية، وتنقسم إلى قسمين:

الأولى: المعقولات الثانية الفلسفية، وهي المفاهيم الكلية التي عروضها في الذهن واتصافها في الخارج، مثل: مفاهيم: «الامتناع» و«الإمكان» و«الوجوب» و«الضرورة» و«العلة» أو «السببية».

فعلى سبيل المثال: مفهوم «السببية» الناشئ من علاقة النار وغيلان الماء، مفهوم ذهني، مع أن اتصافها أو متعلقها خارجي، وهي ظاهرتا النار والغيلان.

الثانية: المعقولات الثانية المنطقية، وهي المفاهيم الكلية التي عروضها واتصافها ذهنيان،

فلا تقبل الحمل على متعينات أو مشخصات خارجية، وذلك مثل: المفاهيم العامة، كالوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلية والجزئية، وكل الكليات المنطقية الخمس — الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض — داخلة في هذا النوع من المعقولات.

فمفهوم «الكلي» — على سبيل المثال — ذهني، وليس له مصاديق خارجية، فإنه لا يمكن أن يكون وصفاً لأشياء خارجية، مثل المعقولات الأولى والمعقولات الفلسفية الثانية، لأنه ما في الخارج إلا جزئي، فلا يقال: زيد كلي، فعروضها واتصافها ذهنيان.

والفرق بين المعقولات الأولى والمعقولات الثانية: أن الأولى صورة كلية مباشرة لأمر خارجي، ينتزعها العقل بيسر وسهولة من المحسوسات المنطبقة معها، مثل «إنسان» و«حصان» و«شجرة»، ولذلك وصفت بأنها أولية. أما المعقولات الثانية، فهي التي يولدها العقل من المعقولات الأولى عن طريق المقارنة، فهي نتيجة نشاط وفاعلية وترتيب عقلي خاص، مرتبط بخواصه الفطرية، فمفهوم «الضرورة السببية» مثلاً، لا وجود له في الخارج، وإنما هو حكم عقلي قطعي، مستند إلى مبدأ أولي عقلي، ألا وهو «مبدأ السببية»، ومرتبطة بالمعقولات الأولى المنتزعة مباشرة من المحسوسات، ولكن محصول تلك المعقولات سواء أكانت أولية أم فلسفية أم منطقية مسبوقة بالإدراكات الجزئية المحسوسة، وهذا يعيدنا

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٤ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

إلى العلاقة الوطيدة بين الحس والعقل في البناء المعرفي^(١). تلك المعقولات الأولى والثانية ثمرات للتجريد العقلي، فالعقل - بفطرته وقدراته النظرية التي خصّه الله بها، من تجريد وتعميم - يُؤلّد مثل هذه المفاهيم المنطقية العامة، كمفهوم «الكلية» و «الجزئية» و «الوجود» و «العدم» و «الوحدة» و «الكثرة»، وكالكليات الخمس التي قام عليها «المنطق»: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض، ويؤلّد مثل تلك المفاهيم الفلسفية، كمفهوم «الامتناع» و «الاستحالة» و «الإمكان» و «الوجوب» و «الضرورة» و «العلة» أو «السببية» وتلك القدرة التوليدية الفطرية للعقل البشري كانت اللبنة الأولى في بناء جملة من المفاهيم الفلسفية المنهجية واللغوية في عصرنا الحاضر، وسأمثل على ذلك بمفهومين:

وفي مناخ «الموضوعية المتلقية» يفقد العقل فاعليته، ومقدرته على الإبداع والتوليد، ويكتفي بالرصد السريع، والسرد السطحي، والنزعة التلقائية للحقائق، ويتحول إلى آلة تصوير فوتوغرافية سلبية^(٢).

ومن خلال تلك القدرة العقلية التوليدية يصل المسيري إلى فلسفة «النماذج الفكرية» في المنهج، وهي عبارة عن صور تجريدية كلية للحقيقة، من خلالها تفسر الحقائق ويفهم

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المسيري، دار الشروق - مصر، ١٩٩٩م، ١/١٠٦ - ١١٢، ١٥٣ - ١٥٤.

(١) انظر في الإشارة إلى تلك المعقولات وبحث متعلقاتها: «الشفاء»، قسم الإلهيات، ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ص ١٠-١٢، «الإشارات والتنبيهات»، ابن سينا، شرح نصير الدين الطوسي، القسم الأول، تحقيق سليمان دنيا، ط الثالثة، دار المعارف، مصر، ص ١٨، ١٢٨، «الفوائد الفنارية» على متن إيساغوجي، شمس الدين الفناري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى: ٢٠١٤م، ص ١٧ - ١٨، «التعريفات»، علي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٥م، ص ٢٢١، «كشاف اصطلاح الفنون»، التهانوي، شركة خياط، بيروت، ١٩٦٦م، ٤ / ١٠٣٥.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٩٥

الواقع بطريقة اجتهادية^(١).
الثاني: مفهوم فلسفي لغوي: يتمثل في مفهوم
فقدرات العقل التوليدية ومعارفه القبليّة مرتكز
«النحو التوليدي» الذي اشتهر به الفيلسوف
تلك الفلسفة المنهجية الواعية، لأنّ العقل - عند
اللساني «نعوم تشومسكي»، الذي يهدف إلى
المسيري - «ليس مجرد صفحة بيضاء تطبع
إثبات فطرية اللغة، ويكشف برمجة ملكة
عليه المعطيات المادية، كأنه سطح من الشمع،
اللغة البشرية فطرياً (جينياً) في بنية أدمغتنا،
وإنما هو كيان مفطور، فيه مقولات قبلية، أي
فلدى الإنسان القدرة اللغوية على توليد اللغة،
مقولات توجد قبل التجربة الحسية، ولا تكفي
فالمثل الذي يفترض الذهن وجودها ويثبت
التجربة الحسية وحدها لتفسيرها وتوضيحها،
فهي مقولات يفترض الذهن وجودها ويثبت
صدقها وكذبها بمعزل عن التجربة، هذا على
عكس المعرفة البعدية التي تولد من التجربة.
ومن الأمثلة على المعرفة القبليّة، مقدرة
الطفل على أن يولّد كلمات جديدة من خلال
القياس، فيقول «حجرات» بدلاً من «أحجار»،
قياساً على صيغة الجمع لكلمات أخرى
يعرفها، مثل «أكلات»، مع أنه لم يتعلم قواعد
العقل، فإنّ الفلسفة الحسية - بناءً على أصولها
والتزاماً بلوازمها - تنكر تلك الخصيصة للعقل،
وترد المعارف البشرية إلى التصورات الحسية
الجزئية المباشرة، ففي نسختها المتطرفة يرد
الفيلسوف «هيوم» المعارف العقلية، ويحصرها
في نوعين من الإدراكات: الأول: انطباعات،
تكون إحساساً مباشراً قوياً بليغاً بالمحسوسات،
مثل إحساسنا بألم الحرارة عند لمس لهب

تفسير صدق القضايا التجريدية عند الاتجاه
الحسي:

على الرغم من أن «التجريد» أخص خصائص
العقل، فإنّ الفلسفة الحسية - بناءً على أصولها
والتزاماً بلوازمها - تنكر تلك الخصيصة للعقل،
وترد المعارف البشرية إلى التصورات الحسية
الجزئية المباشرة، ففي نسختها المتطرفة يرد
الفيلسوف «هيوم» المعارف العقلية، ويحصرها
في نوعين من الإدراكات: الأول: انطباعات،
تكون إحساساً مباشراً قوياً بليغاً بالمحسوسات،
مثل إحساسنا بألم الحرارة عند لمس لهب

(١) انظر: شرح المسيري لها باستفاضة، المصدر
السابق، ١١٣ / ١ - ١٩٢.

(٢) انظر: حوارات الدكتور عبدالوهاب المسيري،
«الثقافة والمنهج»، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر،
دمشق، ٢٠٠٩م، ص ٢٤٦.

(٣) انظر: «اللسانيات التوليدية»، من التفسير إلى
ما وراء التفسير، نعوم تشومسكي، ترجمة: محمد
الرحالي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠١٣م،
و«بنيان اللغة»، نعوم تشومسكي، ترجمة: إبراهيم
الكلثم، جداول، ط الأولى، لبنان ٢٠١٧م.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٦ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

النار، والثانية: أفكار، تكون إحساسًا غير مباشر بالمحسوسات، تكون صورًا خافتة لها بعد غيابها عنَّا. (١).

وقد رتب ذلك الفيلسوف الحسي على قوله: بأن الأفكار صور للانطباعات الحسية، استحالة أن تصدر فكرة صحيحة عن غير انطباع حسي، بل كل فكرة صحيحة يمكن ردها إلى انطباع حسي، وما لا يمكن رده منها إليه، فهو وهم لا حقيقة له، وذلك مثل: الأفكار الكلية، ومفاهيم الضرورات العقلية، كضرورة مبدأ السببية، وكذلك الأفكار الميتافيزيقية، كوجود «الله» (٢).

ومع نفي الاتجاه الحسي المفاهيم التجريدية الكلية، ونفي ضرورة مبدأ السببية التجريدي العقلي، بناء على أصوله الحسية، فإنه يؤمن بيقينية بعض القضايا التجريدية، وهي: «القضايا الرياضية»، ومنها «القضايا المنطقية»، كمبدأ عدم التناقض.

فهو لا يعترف إلا بنوعين من المعارف: «المعارف التجريبية»، و «المعارف الرياضية»، ويدخل فيها المبادئ المنطقية، وينفي ما عدا ذلك من «المعارف التجريدية»، كمبدأ السببية وملحقاته، ومن المعارف الميتافيزيقية التي لا تخضع للتحقق التجريبي.

ولذلك يقول هيوم في ختام كتابه «مبحث في الفاهمة البشرية»: «حين نطوف في المكتبات مزوِّدين بهذه المبادئ، ماذا علينا أن نتلف؟ - إذا أخذنا بأيدينا أي مجلد في اللاهوت أو في الميتافيزيقا المدرسية مثلاً، وتساءلنا: هل يتضمن أي تعليقات تجريدية حول الكم والعدد؟، كلا. هل يتضمن تعليقات تجريبية حول وقائع ووجود؟ - كلا. إذن ارمه في النار لأنه لا يمكن أن يتضمن سوى سفسطات وأوهام» (٣).

ولا ريب أن القضايا الرياضية - كالعلاقات الحسابية البسيطة، والقضايا المنطقية، كمبدأ عدم التناقض - قضايا تجريدية مستقلة في صدقها عن الخبرة الحسية والتحقيق التجريبي، وهي بذلك متميزة عن القضايا الطبيعية الاحتمالية المتوقّفة على التجربة الحسية، وعلى هذا التمايز بين نوعي تلك القضايا عامة المدارس والمناهج الفلسفية الحديثة، من المناطقة والفلاسفة، بما فيهم الفلاسفة الحسيّون التجريبيّون، إلا من شذ منهم كالفيلسوف «جون استيوارت مل»، الذي كابر تلك المسألة البديهية، ورأى أن كل القضايا - الطبيعية والرياضية والمنطقية - احتمالية قائمة على التجربة.

لكن الحق - الذي يكاد يجمع عليه الفلاسفة على اختلاف أصولهم - التفريق بين القضايا

(١) انظر: مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم، ص ٣٧ - ٣٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه، إذ كانت تلك المسائل لب ونتائج ما طرحه «هيوم» فيه.

(٣) مبحث في الفاهمة البشرية، هيوم، ص ٢٢١.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

..... د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ٩٧

التجريدية: الرياضية والمنطقية، وبين القضايا الطبيعية، من جهة اختلاف طرق المعرفة ودرجاتها فيهما.

فطريقُ المعرفة للقضايا الرياضية البحتة والمنطقية العقلُ ومعارفُه المستقلة عن التجربة

الحسية، ودرجة المعرفة فيها الصدق اليقيني المطلق، وأما طريق المعرفة لقضايا العلوم

الطبيعية فهو التجربة الحسية، ودرجة المعرفة فيها مختلفة، فالغالب عليها الاحتمال والظن،

وقد تبلغ درجة اليقين من طريق الدليل الاستقرائي وقانون الاطراد، وهو دليل يعود إلى

المعرفة العقلية. لكن يظل الفرق الذاتي قائماً بين صدق

القضايا الرياضية والمنطقية وبين صدق القضايا الطبيعية، وذلك من أوجه:

الأول: أن صدق القضايا الرياضية والمنطقي ضروري، لا يمكن تصور إمكان الشك فيه، أو

إمكان تصور نقيضه، وهذا على عكس صدق القضايا الطبيعية، فإننا بالبداهة العقلية نعرف

الفرق من حيث الصدق بين المعادلة الرياضية: « $١ + ١ = ٢$ » من جهة، وبين الحقيقة الطبيعية:

«المغناطيس يجذب الحديد، الأولى: لا يمكن تصور نقيضها أو إمكان الشك فيها، والثانية:

يمكن الشك فيها، بل ويمكن تصور نقيضها. الثاني: أن الصدق الضروري للقضايا الرياضية

والمنطقية، يبلغ منذ تصورهما إلى درجة لا يمكن له مجاوزتها، ومن ثم لا نفيده كثرة

الأمثلة والتجارب شيئاً، وهذا بعكس صدق

القضايا الطبيعية، الذي يزداد بازدياد الأمثلة والتجارب، فصدق تمدد المعادن، وغلجان الماء بالحرارة - مثلاً - يزداد بازدياد الأمثلة والتجارب، وهذا بعكس صدق القضية الرياضية، مثل: « $٥ - ٢ = ٣$ ».

الثالث: أن الصدق الضروري للقضايا الرياضية والمنطقية صدق مطلق في كل عالم، أما صدق

القضايا الطبيعية، فهو صدق نسبي خاص بالعالم الخارجي الذي وقعت فيه التجربة،

فإنه من الممكن تصور الماء في غير عالمنا لا يغلي عند الدرجة المعينة من الحرارة، إذ إن

التجربة لم تقع إلا على بعض مياها في العالم الذي نعيش فيه، أما صدق القضايا الرياضية

والمنطقية فعلى نقيض ذلك، فهي صادقة على أي عالم نتصوره^(١).

• مآزق التفريق:

بمجرد إقرار الفلاسفة الحسيين بضرورة ويقين القضايا الرياضية والمنطقية وقعوا في مآزق

منطقي، ووجهه: أن إقرارهم بضرورة ويقين مثل تلك القضايا يصطدم بأصل فلسفتهم، الذي

يقوم على حصر المعرفة البشرية في الاستقراء التجريبي المبني على الظواهر الحسية والمجرد

من المبادئ العقلية، وهذا الاستقراء بالاتفاق لا يوصل إلى اليقين، فإذا كانت المعرفة كلها

تقوم عندهم على أساس الاستقراء التجريبي

(١) انظر: الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، دار المعارف للطبوعات، بيروت - لبنان، ط:

الثالثة، ١٩٨١م، ص ٤٨٤ - ٤٨٥.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٨ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

الحسي وهو ظني، فكيف - إذن - يفسرون يقين القضايا الرياضية والمنطقية؟! إنه يلزمهم - للإجابة عن هذا المأزق المنطقي - أحد موقفين، أحلاهما مُرٌّ:

الأول: الحكم على القضايا الرياضية والمنطقية بأنها قضايا استقرائية تجريبية احتمالية مثل القضايا الطبيعية، وبذلك يزول الفرق بين القضايا الرياضية والمنطقية من جهة، وبين القضايا الطبيعية من جهة أخرى، وهذا عين ما التزم به الفيلسوف التجريبي «مل»، وشدَّ به هروباً من الوقوع في هذا المأزق المنطقي، لكن محاولته تعد - بلا ريب - إخفاقاً ذريعاً في تفسير المعرفة البشرية، ومكابرة على واقع تلك القضايا وحقيقتها، وليس المجال هنا مجال نقض مقالته.

نعم. يمكن لهذا الموقف أن ينقذ الفلاسفة التجريبيين من التناقض المنطقي، لأنه يتسق مع أصول مذهبهم الحسي، لكنه من جهة أخرى يجللُّهم بالإخفاق الذريع في تفسير المعرفة البشرية، إذ يلزمهم نفي الضرورة واليقين عن القضايا الرياضية والمنطقية، وهذا ما لم يلتزموا به قطعاً.

الثاني: الحكم على القضايا الرياضية والمنطقية بالضرورة واليقين المطلق المستقل عن التجربة، لكن هذا الحكم - بلا شك - يصطدم مع أصولهم الحسية، ويلزمهم الاعتراف بوجود مصدر آخر للمعرفة غير التجربة، وما يكون يا تُرى غير العقل، إذ هو المصدر الوحيد

للضرورة واليقين؟! سيحفظ هذا الموقف للفلاسفة التجريبيين قولهم بصدق و يقين القضايا الرياضية والمنطقية من التناقض، ويمكنهم من التمييز العلمي المنضبط بينها وبين القضايا الطبيعية، لكنه سيهدم أصول فلسفتهم الحسية! يعبر الدكتور زكي نجيب محمود ذو النزعة التجريبية المنطقية عن ذلك المأزق، قائلاً: «... أكبر مشكلة كانت تقف في وجه التجريبيين هي هذه، إذا قلنا: إن العلم أساسه التجربة الحسية، فماذا نعلل يقين الرياضة والمنطق مع أن قضايا هذين العلمين لا تأتي عن طريق الحواس؟...»^(١).

وتجاه تلك المشكلة التي اعترف بها الاتجاه الحسي يقدم الدكتور زكي حلاً وإجابات مهتدياً بالمنطق الوضعي، لكنَّها إجابات تزيد المشكلة إشكالاً ولا تسهم في حلِّها^(٢).

لكن لا مناص من الاعتراف بكون العقل مستندا للضرورات المطلقة المنسجمة مع خصائص العقل وبعض وظائفه، وبهذه الحقيقة يمكننا بكل سهولة تفسير الفرق بين نوعي تلك القضايا: الرياضية والمنطقية من جهة، وبين

(١) برتراند رسل، زكي نجيب محمود، سلسلة نوابغ الفكر، دار المعارف، مصر، ط: الثانية، ص ٤٣.

(٢) في تنفيذ تلك الحلول والإجابات يمكن الرجوع إلى كتاب «الوضعية المنطقية في فكر زكي نجيب محمود، دراسة في ضوء الإسلام»، عبد الله الدعجاني، ص ٦١٠ - ٦٢٠.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

٩٩ د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني |

فهم العالم ولكن تغيير العالم»، لم تؤسس الماركسية نظرية معرفية متماسكة، بقدر ما أسست شعارات وأحلاماً أيديولوجية، ولذلك كان الانحياز الطبقي أو القومي في الصراع ضد الرأسمالية سبباً رئيساً في اعتناق أكثر الشيوعيين هذه النظرية، وهو اعتناق لم يُبنَ على التعقُّل الفلسفي والمعرفي لأسسها، إلا القليل منهم.

والمسوغ الوحيد الذي تبنته المادية الجدلية في تعليها «التجريد العقلي» مع إيمانها أن المعرفة كلها انعكاس للمادة، هو «القفزة» الحاصلة من الجزئيات الحسية إلى التجريد العقلي، وفي ذلك يقول بعض الأساتذة السوفييت: «لا بد من تراكم كمي متواصل من الوقائع والملاحظات على مستوى المعرفة الحسية، من أجل الانتقال إلى التعميم الذي يعني قفزة من إحدى درجات المعرفة إلى درجات أخرى، من التأمل الحي إلى التفكير المجرد...»^(٢).

ويظهر ذلك الضعف الإيستمولوجي في تسويغ هذه القفزة من المادة (المعرفة الحسية والدماغ المادي) إلى ضدها وهو «التجريد» و«التعميم» غير الماديين، فما المسوغات الإيستمولوجية؟ وما لدعائم المعرفة لهذا الانتقال؟ هناك هشاشة في تعليل مثل تلك القضايا، بينما نجد الاتجاه الحسي أكثر تماسكاً واتساقاً مع نفسه،

(٢) المادية الديالكتيكية، جماعة من الأساتذة السوفييت، ترجمة فؤاد مرعي وصاحبيه، دار الجماهير، ص ٢٤٩.

قضايا العلوم الطبيعية من جهة أخرى، تفسيراً منضبطاً يتفادى المآزق المنطقية التي هرب منها الاتجاه الحسي التجريبي عامة، ووقع فيها المنطق الوضعي خاصة.

وفي تلك الحقيقة يقول الفيلسوف محمد باقر الصدر: «... بينما لم يكن المذهب العقلي مضطراً إلى التورط فيما وقع فيه المذهب التجريبي، لأن المنطق العقلي - نظراً إلى إيمانه بوجود معارف قبلية سابقة على التجربة - أمكنه أن يفسر الفرق بين قضايا الرياضة والمنطق وقضايا العلوم الطبيعية، بأن قضايا الرياضة والمنطق مستمدة من معارف سابقة على التجربة، وقضايا الوجود في الطبيعة مستمدة من التجربة، وما دامت طريقة المعرفة مختلفة فيهما فمن الطبيعي أن يختلفا في طبيعة المعرفة ودرجاتها»^(١).

المادية الجدلية والتعاطي الساذج مع مشكلة التجريد:

تنطلق المادية في سيرها المعرفي من الحس، ولكنها في الوقت نفسه لا تنكر التجريد العقلي وتناججه، وتلك من أكبر مآزقها المعرفية، ولا ريب عندي ضعف الجانب الإيستمولوجي في النظرية الشيوعية المادية، ذلك لتغليبها الوظيفة الحركية العملية على التنظيرية، ولطالما كان شعار ماركس: «إن مهمة الفيلسوف ليس

(١) الأسس الفلسفية للاستقراء، محمد باقر الصدر، ص ٤٨٦.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

١٠٠ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

فإنه لما جعل الحس مصدرًا وحيدًا للمعرفة، التزم بنفي ما لا يتسق مع مبدئهم، مثل: نفي الضرورات العقلية، والكليات القائمة على مفهومي: التجريد والتعميم. يدور تعليلهم المعرفي لهذه القفزة على مفهوم فلسفي، لا إيستمولوجي، وهو (قانون تحوُّل الكم إلى الكيف)، وهو أحد القوانين التي تعتمد عليها النظرية المادية الديالكتيكية في نظرتها للمادة.^(١)

المطلقة، كما تقرُّه الفطرة، بل لا يمكنه تجاوز دائرة النسبية، لأن المادة أصل المعارف البشرية في نظرهم، وهي مادة متحركة متحولة لا ثبات لها، وهذا ما لا يتفق مع المنطق السكوني ومفاهيمه، فعادوا في محصلة مقالتهم إلى نفي الضرورة العقلية المطلقة، وإن اعتمدوا عليها باعتبارها مصادرات لا أقل ولا أكثر.

* * *

ونقض مراد المادية الجدلية من هذا القانون - وإن كان قانونًا ساذجًا لا تدعمه نتائج العلم الحديث - ربمَّا يطول، ولا يخدمنا في هذه الدراسة ذات الطابع الإيستمولوجي، غير أنني أؤكد على أن (القفزة) - كما تؤكد الحقائق العلمية - ليست مجرد دفع آلي نتيجة تجمُّع أسباب مادية، بل هي جملة من الأسباب المادية والكيفية، وعوامل تتدخل في دفعها، وراءها «الوعي» - وهو بالاتفاق غير مادي، ثم إنها ليست حتمية الانتقال والقفز إلى نطاق آخر، فالوعي له دور في تلك القفزة، وليس هو ثمرة حتمية لتجمع الكميات بطريقة ساذجة^(٢).

على أن إقرارهم بتتائج «التجريد العقلي» - من المفاهيم الضرورية - لا يصل إلى الضرورة

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٢٧ - ٢٤٩.

(٢) انظر: في نقاش هذا القانون: نقض أوهام المادية الجدلية (الديالكتيكية)، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط، الثانية، ١٩٨٦م، ص ٧٦ - ٨٢.

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ١٠١

العقل، وعمم النسبية على المعرفة البشرية. ولأن «السفسطة» ذات طبيعة سيالة، لا حدود لها، فقد فتحت أبوابًا جديدة من العبث المعرفي، لم تتجاوز به الحق والصواب في مثل تلك المسألة فحسب، بل تجاوزت حتى أبجديات فهم أصول المقالات الفلسفية ومآخذها، فنادت بردّ كل معارف العقل إلى الحس، ملتزمة بمبدأ الاتجاه الحسي، لكنها في الوقت نفسه لم تلتزم بنتائج ذلك المبدأ، ومثّلت ذلك الاتجاه «المادية الجدلية»، غير أن مُحصّل مقالاتها نفي الصدق المطلق لنتائج العقل من معارفه الضرورية؛ وذلك لربطها بالمادة المتحركة، وبذلك لم يكن ذلك الاتجاه في صلب القضية، وإنما على ضفافها، لهشاشة بنيته الإبيستمولوجية.

ومن عجائب تخلّق الأفكار وسيرها تأثير هذا الاتجاه في بعض الإسلاميين، الذين أرادوا الجمع بين أسس الفلسفة المادية وأسس المعرفة الإسلامي، فكان نتاجًا مشوهًا، توسعت دائرته حتى طبع ابن تيمية - وهو من أئمة المسلمين في العلم - بطابع حسي مادي؛ وذلك بناء على الاشتباه الحاصل في نصوصه بين مصدرية الحس وبين شرطيته لعمل العقل، دون تأمل وتوقّف في عظام نتائج ذلك العبث وجرائره.

لعل في البحث ما يشجع الباحثين على فتح أبواب تلك المسألة عبر دراسة نتائجها، دراسة معتمدة على رؤية المعرفة الإسلامية، مثل:

الخاتمة

يحاول البحث من خلال القراءة التحليلية النقدية أن يبرهن على اختصاص العقل بعملية التجريد، ويحدد العلاقة الدقيقة بينه وبين الحس في فاعلية تلك العملية، وثمراتها، فالحس - وإن كان شرطًا في إتمام هذه العملية - ليس مصدرًا لها، بل لم يقل أحد من العقلاء برد «التجريد» بمفهومه الدقيق إلى الحس، ومن ردها إلى الحس فقد أنكرها وهذا ما التزم به الاتجاه الحسي في المعرفة وتفرع عنه الاتجاه الاسمي في الكليات.

ليست هذه القضية من ترف المعرفة، بل يترتب على إنكارها إنكار نتائجها من الضرورات العقلية، مثل المطلقات العقلية كالكليات، والمبادئ الأولية كقوانين العقل الثلاث، وعلى تلك تبنى العلوم والمعارف، وبدونها تنحدر المعرفة البشرية إلى الشك الخالي من اليقين، والنسبية الخالية من المطلقات.

لقد كان الاتجاه الحسي صادقًا مع نفسه - رغم المغالطات والمآزق الفلسفية والمنطقية التي وقع فيها بسبب رفضه تلك العملية الفطرية - حيث التزم بلوازم ذلك الإنكار، فنفى «اليقين» من المعرفة البشرية واتخذ من الشك الفلسفي قاعدة له، ذلك لأن مصدر اليقين لا يولده إلا العقل ومعارفه الضرورية القائمة على التجريد، ونفى «المطلقات» المعرفية التي لا ينتجها إلا

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

١٠٢ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

تحقيق ضرورة المبادئ العقلية الأولية، ونقد الاتجاهات الفلسفية الكبرى حيالها، وإعادة المراجعة النقدية لما استجد من مقالات فلسفية حول تلك العملية وآثارها.

قائمة المراجع

(١) ابن تيمية، بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية وأهل الاتحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: الثالثة، ٢٠٠١م.

(٢) ابن تيمية، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: د. يحيى بن محمد الهندي وزملائه، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

(٣) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وزميله، دار العاصمة، الرياض، ط: الثانية، ١٩٩٩م.

(٤) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة محمود سعود الإسلامية.

(٥) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٥م.

(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب ابن قاسم وابنه، دار الرحمة.

(٧) ابن تيمية، النبوات، تحقيق: د. عبدالعزيز صالح الطويان، أضواء السلف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني | ١٠٣

- ٨) ابن سينا، الإشارات والتنبيهات»، شرح نصير الدين الطوسي، القسم الأول، تحقيق سليمان دنيا، ط الثالثة، دار المعارف، مصر.
- ٩) ابن سينا، الشفاء»، قسم الإلهيات، تحقيق: الأب قنوتاي وسعيد زايد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، ص ١٠-١٢.
- ١٠) ابن سينا، النجاة، تحقيق محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية.
- ١١) البوطي، محمد سعيد رمضان، نقض أوهام المادية الجدلية (الديالكتية)، دار الفكر، دمشق، ط، الثانية، ١٩٨٦م.
- ١٢) تشومسكي نعوم، اللسانيات التوليدية من التفسير إلى ما وراء التفسير، ترجمة: محمد الرحالي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠١٣م.
- ١٣) تشومسكي نعوم، ببيان اللغة، ترجمة: إبراهيم الكلثم، جداول، ط الأولى، لبنان ٢٠١٧م.
- ١٤) التفتازاني سعد الدين، شرح المقاصد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: الثانية، ٢٠١١م.
- ١٥) التهانوي، كشاف اصطلاح الفنون»، شركة خياط، بيروت، ١٩٦٦م.
- ١٦) الجرجاني، علي، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٩٩٥م.
- ١٧) جماعة من الأساتذة السوفييت، المادية الديالكتيكية، ترجمة فؤاد مرعي وصاحبيه، دار الجماهير.
- ١٨) حرفي، سوزان، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، «الثقافة والمنهج»، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩م.
- ١٩) ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت - لبنان.
- ٢٠) الديناني، غلام حسين الإبراهيمي، القواعد الفلسفية العامة في الفلسفة الإسلامية، دار الكاتب العربي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٣م.
- ٢١) رسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب محمود، ط: الثالثة، ١٩٧٨م.
- ٢٢) ريشنباخ، هانز، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: د. فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، مصر.
- ٢٣) الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للاستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ط: الثالثة، ١٩٨١م.
- ٢٤) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية، دار التوفيق، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.
- ٢٥) الفناري، شمس الدين، الفوائد الفنارية على متن إيساغوجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى: ٢٠١٤م.
- ٢٦) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، مصر.
- ٢٧) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ط:

«التجريد العقلي وعلاقته بالحس قراءة معرفية في أبعاد العلاقة بينهما»

١٠٤ | د. عبد الله بن نافع بن عايد الدعجاني

الأولى، ٢٠١٦م.

(٢٨) كرم، يوسف، العقل والوجود، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

(٢٩) كنت، إمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هانم، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠١٣م.

(٣٠) كوتنغهام، جون، العقلانية، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط: الأولى، ١٩٩٧م.

(٣١) لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط: الثانية، ٢٠٠١م.

(٣٢) محمود، زكي نجيب، برتراند رسل، سلسلة نوابغ الفكر، دار المعارف، مصر، ط: الثانية.

(٣٣) محمود، زكي نجيب، نحو فلسفة علمية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط: الأولى، ١٩٥٨م.

(٣٤) المسيري، عبدالوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق - مصر، ١٩٩٩م.

(٣٥) هيوم، ديفيد، مبحث في الفاهمة البشرية، ترجمة: موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٨م.

