

صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (480-560هـ)

دراسة وتحقيق

الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحج

لدرجة (الماجستير)

في الفلسفة الإسلامية وفقاً لنظام الساعات المعتمدة

العقل عند أبي البركات البغدادي

أولاً / مفهوم العقل عند أبي البركات:

يبدأ أبو البركات في تلخيص آراء الفلاسفة السابقين في العقل دون أن يشير إلى أحد باسمه بقوله: «يقال: عقل لذات فعالة ولفعلها باشتراك الاسم، فيقال: عقل وعاقل ومعقول، فيسمى العاقل عقلاً، والفعل أيضاً يسمى عقلاً، والعقل الذي هو الفعل هو الأعراف، وينقسم في لغة القدماء إلى قسمين: -

أحدهما: علم، والآخر عمل، والعلم قد عرفته جملة ويخصون العقل من جملته بتصور ومعرفة خاصة، وعلم بحسبها فالعقل عندهم - أي: القدماء -:

إدراك ذهني ولا كل ذهني، بل إدراك الصور المجردة عن الأجسام وعلائق الحس، إما في الذهن، كالمعاني الكلية، مثل صورة الإنسانية المجردة عن اللواحق الجزئية التي تخصها بزيد وعمرو، بل تكون بحسب تجريدها صالحة لأن تكون كلية، تقال على كل واحد من أشخاص الناس، وإما المجردة في الوجود، كالنفس وما فوقها مما ليس بجسم ولا عرض في الجسم، فإدراك هذه الأشياء وتصورها ومعرفتها وعلمها يسمى عقلاً، والمُدرك العالم لها وبها يسمى أيضاً عقلاً» (1).

ثم يقول أبو البركات: «إن العقل قد يقال - أيضاً - بالإضافة إلى هذا المعنى النظري على العقل العملي» (2).

«والعمل هو التصرف بحسب الرأي والتدبير الذي يكون معلوماً ومعمولاً به، كتدبير الإنسان لنفسه في تقدير أفعاله وأحواله وتدبير منزله ومدينته فهذا الفعل - أيضاً - يسمونه عقلاً، ويسمى فاعله عقلاً - أيضاً» (3).

ثم ذكر أبو البركات ما ذكره القدماء في تقسيم العقل بقوله: «وكانوا أول ما سموا عقلاً سموه من جهة النفس الإنسانية؛ حيث قالوا: إنها عقل بالقوة، وتصير بالفعل، وما بالقوة لا يخرج نفسه إلى الفعل وإنما يخرجها إلى الفعل شيء هو بالفعل، كالنار، وبالفعل تجعل النفط الذي هو نار بالقوة ناراً بالفعل، ولا يشعر النفط نفسه فيجعل نفسه ناراً بالفعل، فهذا الشيء الذي هو عقل بالفعل الذي يجعل نفس الإنسان التي هي عقل بالقوة عقلاً بالفعل يسمونه الفعال

1 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 532.

2 - انظر: د/ يحيى هويدي «دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية»، مركز الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، ط 3، سنة 2002 م، ص 276.

3 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 532.

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

ويقولون: إنه لنفوسنا كالأستاذ والمعلم والمبدأ الذي عنه توجد، فهو مبدؤها القريب في الوجود ومعناها الأدنى في الكمال» (1).

أولاً وقبل أن أنقل نقد أبي البركات لما سبق لابد من التنبيه على أن أبا البركات لا يميز بين النفس والعقل، وهو حريص كل الحرص على وحدة كل من النفس والعقل، فهو يستخدم التسميتين بطريقة مترادفة، وقد بين ذلك في مواضع في «المعتبر» حيث قال: «والنفس الناطقة التي هي عقل الإنسان تعقل ذاتها، والبدن هو آلتها وسائر أجزائه وأعضائه التي هي آلات خاصة لكل صنف من أفعالها» (2).

وقال في موضع آخر: «إن الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بآثارها وأفعالها في الأبدان وبين العقل الذي سموه عقلاً مفارقاً فعلاً ليس بفرق... إلخ» (3).

ابتدأ البغدادي النقاش بمسألة اللغة العربية والترجمة عن اليونانية، فهو يعتقد أن الترجمة إلى العربية وعدم إيجاد المفردات العربية المطابقة لليونانية كانت وراء تلك الآراء، فقد هاجم أبو البركات موقف المشائين قائلاً أنهم لم يفهموا المراد بكلمة عقل كما أوردها اليونانيون، قال أبو البركات: «إن الذي أشير إليه باسم العقل في اللغة العربية إنما هو العقل العملي من جملة ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقال، فيقال: عقلت الناقة، أي: منعتها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها، فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع، والذي أراده اليونانيون من المعنى الجامع للعلم النظري والرأي العملي لم يكن له في العربية اسم، فنقله الناقل إلى اسم يدل على بعض معانيه، فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلاً؟! والأشبه أنه يحاذي المعنى الذي يسمى في اللغة العربية إلهاً، ومنه سمي الكتاب الذي لأرسطو طاليس بالإلهيات، وأولوا المعرفة به إنما كانت من جهة الفرق بين النفس الإنسانية وغيرها، فسموا ما يختص بمعرفة النفس الإنسانية ودون غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية نطقاً وعقلاً، فقالوا: نفساً ناطقة ونفساً عاقلة، وعقلاً هيولانياً وعقلاً بالقوة وعقلاً بالفعل، ثم أخذهم النظر فتشعب لهم من ذلك الفرق ما انتهى بهم إلى القول بهذا وذلك» (4).

واستشهد في رسالتنا هذه على نفس الأمر باللغة العربية والقرآن الكريم \_ في عدة مواضع

«فهو يرى أن هذا المعنى للعقل بوصفه قوة عملية أو فعلاً هو الأنسب لتسمية العقل عقلاً؛ لأن النفس ليست سوى هذه القوة العملية أو الفعلية لتحصيل المعرفة، ويرى أن القسمة الأرسطية التقليدية بين عقل بالقوة أو هيولاني وعقل بالفعل، أو بين معرفة حسية جزئية وعقلية كلية، قسمة متكلفة؛ لأن العقل - وهو قوة تحصيل للمعرفة - لا يمكن التمييز فيه بين هذه الجوانب» (5).

اعتراضات أبي البركات البغدادي على تصور الفلاسفة المشائين للعقل:

1 - المصدر السابق، ص 67.

2 - المصدر السابق، ص 496 - 497.

3 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 681.

وانظر تفصيل ذلك - أيضاً - في: «صحيح أدلة النقل في ماهية العقل».

4 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 534، 678.

5 - انظر: د/ عبد الحكيم أجهر «أبو البركات بناء العالم على مسائل الدين ودرس في الهوية»، ص 159.

ظهرت نظرية الفيض في الفكر الإسلامي على يد المشائين المسلمين وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا، وقد أشار إليها أبو البركات في رسالتنا هذه بقوله: وَقَالُوا: إِنَّهُ جَوْهَرٌ، قَائِمٌ بِنَفْسِهِ فِي وُجُودِهِ، بِإِيجَادِ مُوجِدِهِ - جَلَّ وَعَلَا -، قَالُوا: وَيَصْدُرُ عَنِ هَذَا الْعَقْلِ عَقْلٌ... إلخ. ولكنه في «المعتبر» كعادته استعرض آراء المشائين ولخصها تلخيصاً وافياً، ثم أتبع ذلك بالنقد والتفنيد، فذكر عنهم أنهم قالوا: إن الإله تعالى هو الموجود الأول، وهو الموجود بذاته ولا موجود معه في مرتبة وجوده، وأول ما وجد عنه هو شيء واحد جادت ذاته بإيجاده وصدر إيجاده عن ذاته بذاته لأجل ذاته، فكان كناظر في مرآة شبح فيها بنظره فيه صورة مماثلة لصورته، قالوا: فالعقل الأول كذلك صدر عن الأول تعالى بعقله لذاته ونظره إلى ذاته، فذاته له كالمرآة والرائي والمرئي معاً؛ لأنه يرى ذاته في ذاته بذاته، وهذا صدر عن رؤيته لذاته في مرآة ذاته، وهو لا يزال يعقل ذاته، فهذا الموجود لا يزال موجوداً عنه، ولا يتقدم وجوده على وجوده تقدماً زمنياً وإن تقدم عليه تقدماً علياً، وهو واحد أحد فالذي لزم عنه بذاته واحد.

وأول ما يطالعنا به أبو البركات في نقده للنظرية، هو أن المشائين يعتمدون في نظريتهم هذه على أقوال علماء الهيئة في الأفلاك، وقد كان علماء الهيئة هم الذين كونوا صورة هذا البناء بما نصوا عليه من أعدادها وأشكالها وأوضاعها، وقد كان طريقهم في تكوين هذه الصورة هو الرصد والمقايسة والموازنة، ويرى أبو البركات أن هذه الأفلاك ما دامت بعيدة بذواتها وأوضاعها وأشكالها عن ملاقات حواسنا من بصر وسمع وحس، فإن أمرها لا يعدوا أن يكون من باب التقدير والاحتمال، بمعنى أن النتائج التي تترتب على وجودها من أعداد وأشكال ليست مما ينبغي على أسس منطقية لا تقبل النزاع ولا الجدل، ومن ثم فإن الاحتمال يمس لب النظرية...، يصل أبو البركات إلى أن نظرية العقول تنبني على أساس غير يقيني، فإذا ارتبطت فكرة الخلق بهذه النظرية في الفلسفة المشائية، فإن هذه الفكرة يصيبها الاحتمال في أعماقها، وإذا ففيم ادعاء اليقين في هذه النظرية وأنها الحق الذي لا حق غيره (1).

بعد أن أورد أبو البركات أقوال القائلين بنظرية الفيض عمد إلى هدم أساسها من الداخل، بأدلة عقلية بالغة، فقولهم: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» قال: «وإذا كان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فالموجودات بحسب هذا ينبغي أن تكون علة ومعلولاً على نسق من لدن الأول إلى المعلول الآخر، ولا تتكرر إلا طوياً حتى يكون - أ - علة - ب - وب - علة - ج - وج - علة - د - وكذلك إلى المعلول الآخر كائناً ما كانت، وما كان يوجد في الوجد موجودان معاً إلا واحد هما علة للآخر أو معلوله، ونحن نرى في الوجود أشخاصاً لا يتناهى عددها ليس بعضها علة لبعض، ولا معلولاً له، كالإنسان والفرس، وإنسان وإنسان من سائر أشخاص الناس، وفرس وفرس من سائر أشخاص الأفراس، ولا يلزم أن يكون أحد هذه علة للآخر، ولا الآخر معلوله، فمن أين جاءت الكثرة عن المبدأ الأول؟!...» (2).

يتضح إذاً أن أبا البركات لا يقبل الموقف المشائي في تفسير صدور الكثرة عن الواحد، ويرى إنه إذا التزم مبدأهم، فلن يصدر عن الواحد إلا واحد وستستمر سلسلة الصدورات في

1 - د/أحمد الطيب «الجانب النقدي في فلسفة أبي البركات البغدادي»، ص 386.

2 - أبو البركات «المعتبر»، ص 679.

اتجاه طولي واحد، فلن تكون هناك كثرة موجودات على مستويات واحدة، أي: لن توجد مثلاً أنواع تتألف من أفراد أو موجودات متماثلة (1).

يرى أبو البركات أن مبدأ (الواحد لا يصدر عنه إلا واحد) «صحيح في ذاته ولكن المشائين لم يستعملوه استعمالاً صحيحاً؛ لأنهم في نفس الوقت الي يقولون فيه أن المبدأ الأول لا يصدر عنه سوى موجود واحد وهو العقل الأول، ويجعلون من هذا العقل مصدرًا لثلاث صدورات، فهم بهذا يناقضون المبدأ الذي وضعوه، إذ كيف يجوزون صدور الثلاثة عن الواحد بعد أن الزموا أنفسهم بأن الواحد لا يدر عنه إلا واحد»؟ (2).

يقول أبو البركات معترضاً على المشائين بل ويفرض لهم الفرض الصحيح لو قالوا به، فقد كان بالأحرى بهم: «فلم يجعل مثل ذلك عند المبدأ الأول، ويجعل في الترتيب أولاً وثانياً ومقدماً وتالياً، كما جعلوا في الثاني، وهو بالأول أولى» (3).

ثم يذكر لهم من الآراء ما لو قالوا به لما خالفوا المبدأ الذي أقاموا عليه مذهبهم، بقوله: «وكانوا يقولون عوضاً قولهم: إن الثاني بما يعقل الأول يصدر عنه عقل، وبما يعقل ذاته يصدر عنه جرم فلك ونفس، أن المبدأ الأول بما يعقل ذاته عقلاً أولياً بوحدايته وبذاته، كما قالوا: يصدر عنه موجود هو أول مخلوقاته، فإذا أوجده عرفه وعقله موجوداً حاصلاً في الوجود معه كان بما يعقله يصدر عنه آخر غيره وكذلك يعقل فيوجد ويوجد فيعقل وتكون مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته عنده دواعي مخلوقاته، فيوجد الثاني لأجل أول، وثالث لأجل ثان، كما جاء في خبر الخليفة أنه خلق آدم أولاً، وخلق منه ولأجله حواء، ومنهما ولأجلهما ولدأ، لست أقول أن الرأي هذا، لكن هكذا في القبل والبعد العلي لا في الزماني؛ حتى لا يخرج عن قولهم أصلاً ويكون أخرى وأولى، وإنما يكون التقدير الذي ليس غيره هو المعتبر أو الذي يوجد غيره، لكن يكون الأول هو الأولى...»

ويخلص أبو البركات من إيراد هذه الأمثلة إلى إثبات صحة مبدئهم القائل بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، ولكنه يستدرك فيذكر أن هذا المبدأ لا يصدق إلا مرة واحدة في بدأ الخليفة، فالمشائون إذن يخطئون إذ يعممون هذا المبدأ، فيحددون القدرة بهذا الفعل الوحيد ويجعلون فعل الخلق لا حقاً علة الواحد، ثم يلحقون هذا الفعل بموجودات أقل في الرتبة من الواحد بينما العقل الصريح يجزم بأن الله خلاق دائماً (4).

يقول الدكتور محمد الحسيني أبو سعدة: «يقدم القرآن صورة واضحة مجملية، ومفصلة أحياناً لخلق العالم أو الكون وما فيه، ويؤكد في آيات كثيرة أن الله تعالى هو خالق كل شيء، وأنه يتفرد بالخلق بحيث لا يشاركه في عملية الخلق والايجاد أحد آخر سواه.

وذلك في قوله تعالى: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) [الأنعام: 102]، -و- أيضاً - قوله سبحانه: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ نُؤْفِكُونَ) [غافر: 62]، وغير هاتين الآيتين كثير» (5).

1 - د/محمد أبو ريان «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص 391. وانظر: أبو البركات «المعتبر»، ص 683.

2 - د/محمد أبو ريان «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص 388.

3 - أبو البركات «المعتبر»، ص 683.

4 - د/محمد أبو ريان «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص 388.

5 - أبو سعدة «الوجود والخلود»، ص 149، وما بعدها.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

ولا شك أن العقل يعني بطلان هذه النظرية ومنافاتها للحقيقة، يقول ابن خلدون (المتوفى: 808هـ): «واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه، فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول، واكتفاؤهم به في الترقّي إلى الواجب، فهو قصور عمّا وراء ذلك من رتب خلق الله، فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: 8]، وكأنّهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عمّا وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصّة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنّه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء.

وأما البراهين التي يزعمونها على مدّعاتهم في الموجودات، ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض» (1).

### موقف أبي البركات من نظرية العقول العشرة.

بعد برهنة الفلاسفة على قاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»، اعترضهم أمر آخر، وهو عن كيفية صدور الكثرات في الأفلاك وغيرها من الواحد البسيط، الذي لا يصدر عنه إلا الواحد؟

يقول الأستاذ الدكتور: إبراهيم مدكور: «لا يقف ابن سينا عند المحرك الذي يحرك دون أن يتحرك، ويقصد إلى إثبات أن الله علة فاعلة لا مجرد غاية وهدف، فيقول بالصدور لبيان الصلة بين الله والعالم، ويفسر الخلق والإبداع، وما دام واجب الوجود عقلاً محضاً، فهو يعقل ذاته، ويعقل ضرورة صدور الكل عنه، فتعقله علة للوجود، وأول موجود صدر عنه هو العقل الأول، وهو ممكن بذاته، واجب الوجود بغيره، ولا يمكن أن يصدر عنه إلا جوهر مفارق واحد؛ لأنه هو نفسه واحد من كل الجهات».

«وعند العقل الأول تبدأ الكثرة: فيتعقله لواجب الوجود يصدر عنه العقل الثاني، ويتعقله لذاته من ناحية أنه واجب الوجود بغيره تفيض عنه نفس فلكية، ومن ناحية أنه ممكن الوجود يفيض عنه الفلك الأقصى، وهكذا حتى نصل إلى العقل العاشر، أو العقل الفعّال الذي يدبّر عالم الأرض، وتصدر عنه الهولي الأولى وصورها المختلفة، بما فيها النفوس البشرية، ولذا سمي واهب الصور».

«وإنما كانت العقول عشرة تبعاً لعدد الأفلاك، على حسب ما قرره بطليموس في كتاب «المجسطي» حقاً إن أرسطو يصعد بها إلى نحو 55، ولكن النظريات الفلكية التي جاءت بعده أدق وأضبط، فهناك عشرة عقول، منها تسعة لعالم السماوات وواحد لعالم الأرض، وإلى جانبها تسع نفوس فلكية، وهذه العقول تفسر الحركة والتغير، كما تفسر الوجود والصلة بين الله والعالم، فهي مصدر حركة الأفلاك؛ لأنها قوة غير متناهية» (2).

1 - ابن خلدون «تاريخ ابن خلدون» خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، سنة 1988م، ص 709. وانظر: كذلك كلام الفخر الرازي في «المباحث المشرقية»، ج 2، ص 240، وما بعدها، ابن تيمية «الصفدية» تحقيق محمد رشاد سالم، ج 1، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، سنة 1406هـ، ص 217، وله كذلك، «الرد على المنطقيين»، ص 214 وما بعدها، و«مجموع الفتاوى»، ج3، ص113، وج 4، ص 130.

2 - د/ إبراهيم مدكور في مقدمته لكتاب «الشفاء» لابن سينا، تحقيق الأب قنواتي، وسعيد زايد، ج 1، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي، إيران، ط2، سنة 1433هـ، ص 21.

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

وقد أشار إليها أبو البركات في رسالتنا هذه بقوله: «وَقَالُوا: إِنَّهُ جَوْهَرٌ، قَائِمٌ بِنَفْسِهِ فِي وُجُودِهِ، بِإِيجَادِ مَوْجِدِهِ - جَلَّ وَعَلَا -، قَالُوا: وَيَصْدُرُ عَن هَذَا الْعَقْلِ عَقْلٌ، وَعَنِ الثَّانِي ثَالِثٌ وَرَابِعٌ وَخَامِسٌ، بَعْدَ الْأَفْلَاقِ، وَمَا قَالُوا: وَبَعْدَ كَوَاكِبِهَا.

قَالُوا: وَكُلُّ ثَانٍ مِنْهَا فَهُوَ أَنْفَعُ دَرَجَةً مِنَ الْأَوَّلِ، إِلَى الْعَقْلِ الْأَخِيرِ الَّذِي يَنْسِبُونَهُ إِلَى فَلَكِ الْقَمَرِ. وَيَقُولُونَ: إِنَّهُ عَنْهُ صُدْرٌ وَوُجُودِهِ، وَهُوَ مُحَرِّكُهُ، الْحَرَكَةُ الَّتِي نَرَاهَا، وَكَذَلِكَ كُلُّ عَقْلٍ لِكُلِّ فَلَكٍ، هُوَ مُحَرِّكُ ذَلِكَ الْفَلَكِ» (1).

وفي المُعتبر بين أبو البركات الاضطراب والاختلاف البين فيما يتعلق بأقوال المشائين عن العقل، فهل هو العقل العاشر، أم التاسع، أم الثامن؟ وكيف تحصر عقول الأفلاك في عدد معين؟

وقد لاحظ أبو البركات كذلك أن المشائين استندوا إلى أقوال علماء الهيئة في الأفلاك، فجعلوا عدد العقول بقدر عدد الأفلاك، ولذلك فقد ترددت اختلافات علماء الهيئة في أقوال الفلاسفة المشائية، وقد ردد هذه الملاحظة مؤلف معاصر هو دوهم (DUHEM)، وكذلك فإن أميل برييه (E. Brehier) يذكر نفس الملاحظة حين كلامه عن مصادر مذهب أفلاطون. يرى أبو البركات أن المشائين أخطأوا عندما قصرُوا عقل الأول على ذاته دون غيره من مخلوقاته، ومن ثم اقتصرُوا في فعله وخلقه على ما صدر عنه بذاته عن ذاته، وجعلوا غيره أسبابًا وعللاً لصدور المعلومات الكثيرة، وما ذلك إلا أنهم لم يقولوا بكثرة معقولاته ومعلوماته ومعلوماته، أن الفاعل الواحد يفعل أشياء بحسب أشياء أخرى سواء كانت تلك الأشياء معلوماته ومفعولات غيره، كمن يشتري لنفسه عبداً، ولعبده عبداً، وقد يشتري العبد لنفسه عبداً، فيكون عبداً للمولى الأول - أيضاً - ؛ لأن عبد العبد عبد أيضاً، فلا عجب أن يخلق الله صورة وللصورة هبولى ونفساً، وللنفس بدنًا، وفلكًا، وللفلك محرِّكًا، فكيف لزم الترتيب الذي نصوا عليه؟! (2).

يعترض أبو البركات على العدد الذي قدمه المشاؤون للعقول، فهم حصروها في عشرة على أساس ما يعرفونه من الافلاك مما قال به علماء الهيئة، وعلى أساس اختلافات هؤلاء العلماء في عدد الأفلاك، كانت اختلافات المشائين في عدد العقول؛ إذ أن بعضهم قد ذهب إلى أنها ثمانية أو تسعة، ويلاحظ أبو البركات أن المشائين في هذا قد أهملوا عقول أو نماذج النفوس النباتية والحيوانية، كما أهملوا عقول العناصر الكيانية التي هي النار والهواء والماء والأرض، ولو قد اهتموا بهذه العقول كلها لما حصروا عدد العقول في هذا العدد المحدود (3).

قال أبو البركات: « فهذه حكمة أوردوها كالخبر ونصوا فيها نصًا كالوحي الذي لا يعترض ولا يعتبر، وليتهم قالوا يمكن هذا وغيره، ولم يقولوا بوجوبه، وإن كان جاءهم عن وحي فكان يليق أن يذكروا ذلك فيما ذكروا حتى يرجع عنهم المعترضون والمعتبرون (4).

1 - أبو البركات «رسالتنا»، ص. وانظر: «المعتبر»، ص 677-678، 679-680.

2- د/ أبو سعدة «الوجود والخلود»، ص 171، وأبو البركات «المعتبر»، ص 684.

3 - د/ يحيى هويدي «دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية»، ص 281.

4 - أبو البركات «المعتبر»، ص 684.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

وقد أبطل العلامة ابن خلدون (ت: 808هـ) تلك الآراء من تصور للوجود والعقول والأفلاك... إلخ بقوله: «واعلم أنّ هذا الرأى الذى ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه:

فأمّا إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأوّل واكتفاؤهم به في التّركيبي إلى الواجب، فهو قصور عمّا وراء ذلك من رتب خلق الله، فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: 8]، وكأنّهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عمّا وراءه بمثابة الطّبيعيّين المقتصرين على إثبات الأجسام، خاصّة المعرضين عن الثّقل والعقل المعتقدين أنّه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء، وأمّا البراهين التي يزعمونها على مدّعاتهم في الموجودات، ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض» (1).

### موقف أبي البركات من نظرية العقل الفعال:

هذه النظرية التي شغلت الفلسفة القديمة قروناً طويلة، وكان هذا العقل فيها يحتل رأس الهرم الكوني الأكثر شرفاً، والذي أخذ عند بعضهم مكانة مساوية لله ذاته - الإسكندر-، أو أقلّ بقليل عند بعضهم الآخر، وتجاوز عند بعضهم مهمة كونه حاوياً للمعقولات المجردة إلى كونه علة لعالم الكون، والفساد كله - ابن سينا - أي خالفاً وموجداً لما تحته؛ هذه النظرية لا يراها البغداديّ صالحةً لا كونياً ولا معرفياً (2).

فإن النفس الإنسانية تتصل مباشرة بالشيء المعروف وتعرفه، فالمعرفة مواجهة بين المُدرك والمُدرك، والنفس الإنسانية تدرك معارفها بذاتها دون حاجة إلى ضرورة فرض احتياجها إلى العقل وحده فيقول: « والاعتبار يرينا في الوجود أشياء بالقوة يخرجها إلى الفعل شيء بالفعل فإن الحار بالفعل يجعل الحار بالقوة حاراً بالفعل وذلك الذي بالفعل قد يكون مما كان بالقوة وصار بالفعل أيضاً، واتصل كذلك واحداً بعد واحد فيما يستأنف وفيما مضى كالأب للابن والابن لابنه والابن لابنه يتصل هكذا، ويرينا أسبباً بالفعل دائماً تخرج إلى الفعل ما بالقوة، كالشمس بنورها وحرارتها الدائمين له أبداً، ويشهد الوجود أن ما بالقوة والإمكان يصير بالفعل من جهة شيء هو كذلك بالفعل وذلك الذي بالفعل لا يلزم أن لا يكون قد كان بالقوة، وما قبله وقبله كذلك أيضاً، بل يلزم بما يأتي من النظر في العلم الأعلى أن ينتهي الإمكان والقوة إلى الوجوب والفعل أبداً، فهذه كلية يحكم فيها وبها ، فالنفوس في تعلمها بعد الجهل، وكمالها بعد النقص لا يلزم فيها هذا، فإن الحبة من الثمرة شجرة بالقوة تصير شجرة بالفعل من ذاتها، وليس تجعلها بالفعل شجرة أخرى، بل تخرج بذاتها إلى كمالها، كذلك النفس يجوز أن تخرج إلى كمالها بذاتها من غير أن يكون لها شيء هو كذلك بالفعل يخرجها إلى الفعل وينتهي بها إلى كمالها سوى إدراك الموجودات والنظر فيها .. إلخ (3).

1 - ابن خلدون «تاريخ ابن خلدون» خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، سنة 1988م، ص 709.

2 - د /أجهر «أبو البركات البغدادي بناء العالم على مسائل الدين ودرس في الهوية»، ص 161.

3 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 535.

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

ويلاحظ أبو البركات أن اختلاف الطبائع واختلاف الأحوال والأفعال يدلنا على أن النفوس الإنسانية لا يمكن أن يكون لها علة واحدة، هي ما أسماه بالعقل الفعال، بل علة متكثرة (1) يقول أبو البركات: " فأما من قال بأن علتها واحدة، وهي الذي سماه العقل الفعال، فيكفي في رد قوله الآن ما ثبت من اختلاف الطبائع باختلاف الأحوال والأفعال إلى ما لا ينتهي بنا النظر إلى قوله في العقل الفعال وكونه علة للنفوس في ذواتها (2). ويقول أيضاً: يقولون إن هذا العقل الفعال هو العلة القريبة التي عنها صدر وجود النفس الإنسانية، وبحسب ذلك يرونها واحدة النوع والماهية والطبيعة، والغريزة لا تختلف في جوهرها وإنما تختلف في حالاتها العرضية التي تلحقها من جهة الأبدان وأمزجتها والعادات والتعاليم، ونحن فقد أوضحنا بطريق النظر الاستدلالي من أحوالها وأفعالها اختلاف جواهرها وماهياتها بالنوع والطبيعة، فهي عن علة كثيرة لا عن علة واحدة كما قالوا، ولم يبق بحسب ذلك النظر شك في كثرتها بالماهية والطبيعة والنوع، ولم يبق شك في كثرة علة الخ (3).

فالبغدادي يعترف بأن النفوس الفردية معلولة ومحدثة من علة نفسية سماوية، ولكن ليس من العقل الفعال، والنفوس الفردية عنده تحل على المعرفة بمعزل تام عن هذه العلة السماوية؛ لأن مهمة النفس السماوية هي فقط إحداث النفس الفردية في الوقت نفس لحوث الجسد، ولكن كل أنشطة النفس على الأرض بما فيها النشاط المعرفي تصير أموراً خاصة بها وبفاعليتها الذاتية لكونها قوة فحسب، ولا يجد البغدادي أي مشكلة في إزاحة نظرية العقل الفعال من مشهد البناء الكوني بالصيغة الأرسطية أم بتأويلاتها الفارابية أو السنيوية، ولا في التخلي عن مبدأ أرسطو الشهير الذي ينص على أن الانتقال من القوة إلى الفعل يحتاج إلى موجد يوجد بالفعل أصلاً يجعل هذا الانتقال ممكناً (4).

**يقول الدكتور يحيى هويدي:** «نلاحظ مما سبق أن نقد أبي البركات للمشائين لا يرمي إلى إلغاء العقول المفارقة، بل يرمي إلى زيادة عددها، فما عسى أن يكون الدور الذي تؤديه هذه العقول في فلسفة أبي البركات؟»

نحن نعلم أن هذه العقول كانت تمثل عند المشائين وسائط بين الخالق والمخلوق بين الواحد والمتكثر، وأنها - أي هذه المخلوقات - في صلة مباشرة معه، وفي هذا نجد أبا البركات يوجه النقد العنيف ضد ابن سينا في انكاره علم الله بالجزئيات، فيرى أن في هذا القول تعطيلاً للقدر الإلهية، ... فمن هذه الناحية إذن لا مبرر لقول بهذه العقول المفارقة التي قال بها أبو البركات، ونحن نعلم كذلك أن المشائين كانوا قد قالوا بالعقول والعقل الفعال بصفة خاصة؛ لا اعتقادهم بأن النفس الإنسانية لا تستطيع الحصول على المعرفة بنفسها، فهي بحاجة إلى واهب الصور، أما أبو البركات فقد رأيناه يقول بأن النفوس الإنسانية قادرة على أن تخرج بذاتها إلى كمالها، فمن هذه الناحية - أيضاً - لا مبرر للقول بهذه العقول المفارقة (5).

1 - د/ محمد أبو ريان « تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص 380.

2 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 521.

3 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 680-681.

4 - د/ عبد الحكيم أجهر «أبو البركات البغدادي بناء العالم»، ص 162.

5 - د/ يحيى هويدي «دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية»، ص 282.



## صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

### موقف أبي البركات من مراتب العقل عند المشائين:

رَفَضَ أبو البركات كذلك موقف المشائين في تقسيمهم العقل إلى عقل هيولاني، وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مكتسب ، ودافع عن وحدة العقل، وتكلم عن وحدة النفس الناطقة وجوهريتها (1).

قال أبو البركات : «فكأنهم سموها عقلاً هيولانياً لكونها تكتسب الصور بعدما لم تكن حاصلة لها وفيها، فتصير من هذا أن الهيولي التي فيها صورة دائمة ملازمة أبداً، كالسماء ليست هيولي، وما قالوا هكذا بل قالوا: إن للأزليات هيولي لا تقارقتها الصورة وللكانات الفاسدات هيولي تستبدل صورة بأخرى، بالكون والفساد وسموهما كليهما هيولي ، فإذا كانت الحال هكذا فالفعل والنفس أيضاً هيولي للصور العلمية المعقولة قالوا : لا بل العقل إذا عقل شيئاً فذلك المعقول صورة مجردة عن الهيولي يكتنه العقل بها ويصير هو هي، وهي هو فيكون العقل والعامل والمعقول واحداً، وهذا عجيب جداً فإن الذي صار هو أعني الذي صار شيئاً فقد استحال إلى ذلك الشيء كما يستحيل الهواء إلى النار، فكيف يصير هذا ذاك وذاك هذا معاً بالاستبدال حتى ينتقل الهواء ناراً والنار هواء، ويجتمعان معاً فيكون مجموعهما مجموع نار وهواء كما كان قبل الاستحالة والاستبدال، أو تبقى النار على ما كانت ناراً ويستحيل إليها الهواء، فقد صار الهواء والنار ناراً، واستحال أحدهما إلى الآخر ولم يستحل الآخر إليه، فقد صار هذا ذاك ولم يصر ذاك هذا، فكيف يتصور أن يصير هذا ذاك وذاك هذا ويكون مجموعهما واحداً أتري ما ذلك الواحد إن كان هو العقل فالمعقول استحال وإن المعقول فالعقل استحال والحق هو أن العقل استحال في هذا المقام إن كان المعنى هذا وإن كان المعنى غير هذا فما يفهم من هذا الكلام فإن كان قد تغير في النقل أو لم يتغير، فإننا نتحقق أن العقل غير المعقول والمعقول غير العقل وإلا لكان العاقل إذا عقل فرساً يصير فرساً، ويصير الفرس عقلاً ، وكذلك إذا عقل غيره من سائر الأشياء، وإذا عقل أشياء كثيرة يصير أشياء كثيرة وهو واحد بعينه كما كان أولاً فهو إنسان وفرس وحمار وشجرة وغير ذلك، وما هو شيء منها فما الفرق بينه قبل أن يعقل المعقول هو المحل فالمعقول قبل العقل ولا يكون الحال قبل المحل» (2).

والهدف الذي يرمي إليه أبو البركات من هذه المحاولة إنما هو تزييف هذا التقسيم الذي تدعمه الفلسفة المشائية بين التعقلات ومراتبها وأنواعها حتى نصل بها إلى العقل الفعال، ثم إلى العقول العشرة أو العقول الخمسين (3).

... على أن النظر الدقيق في تقسيمات الفلاسفة لمراتب العقل الإنساني يظهر شيئاً من الفوضى والتداخل في تلك المراتب، يترتب عليها شك واشتباه في صدق تصورهم للعقل ، وذلك أن تدقيق النظر فيما قالوه لا يريك أكثر من شيء في الكيان الإنساني يدرك طوائف من

1 - ويرى د/ محمد أبو ريان : أن المشائين لم يقولوا بانقسام العقل بالفعل إلى هذه العقول المتعددة ، بل إنهم تكلموا أيضاً عن وحدة العقل وأشاروا إلى عملياته العقلية وقواها التي عبروا عنها بهذه التقسيمات إلى عقل هيولاني وعقل بالملكة ..الخ، ولكنهم جعلوا العقل الفعال خارج النفس ، بشرق عليها ويمدها بالمعارف ، وهو أقنوم أو عقل كوني مفارق يكون بالفعل دائماً .

«تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص396.

2 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 672 .

3 - انظر: المصدر السابق، ص 534 .

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

المعاني ينضم بعضها إلى بعض، وتزيد بسبب عوامل مختلفة، وقد تنقص بالغفلة والنسيان، وكل ذلك يقع بتدرج غير منضبط في الفواصل الزمنية ولا في نوعية المعقولات، ويكون هذا الشيء في جميع مراحل العمر بعد الولادة مشتملاً على جميع أنواع تلك المراتب، فتجده استعداداً لإدراك بعض الحقائق، وفي اللحظة نفسها يدرك بعضها بالفعل، ولا تكون حاضرة في الوعي. وبعضها يكون حاضرًا، وكل مرتبة تكون بالقوة لما بعدها، فالمرتبة الأولى بالقوة للثانية، والثانية بالقوة للثالثة، وهذه بالقوة للرابطة، ثم إن ذلك الشيء لا يكون على وضع واحد، بل هو من حيث المدركات متغير بشكل سريع جداً، فيدرك ويجهل، وينسى وينسى، فيكون في المرتبة الواحدة - سوى الأولى - جميع المراتب الأخرى، لا بصور مطلقة، ولكن بصورة نسبية؛ لأن الإدراكات لا تأتي دفعة واحدة، ولا تذهب دفعة واحدة (1).

### رأي أبي البركات في إدراك العقل للمعقولات دون المحسوسات والكليات دون الجزئيات:

نقل أبو البركات تعريف البعض للعقل بقوله: هو جوهر غير جسماني يدرك المعقولات دون المحسوسات والكليات دون الجزئيات. انتقد أبو البركات حصرهم الإدراك في العقل على المعقولات دون المحسوسات، والكليات دون الجزئيات.

فجمهور الفلاسفة من المسلمين يرون العقل يدرك الجواهر المجردة غير الجسمانية، كالأرواح والعقول، إدراكاً مباشراً بدون تجريد؛ لأنها مجردة بذاتها، وإدراك المعاني الكلية بواسطة التجريد، ويعنون به انتزاع المعاني الخالصة من الموجودات، ويتم ذلك بتجريدها من المادة وعلائق المادة بصورة كاملة لا يلحظ معها أي أثر للمحسوس، سواء أكان ذلك في التصورات، كمعنى الإنسانية في الإنسان، ومعنى الحيوانية في الحيوان، ومعنى الجمادية في الجماد، ومعنى النباتية في النبات، ومعاني الصدق والكذب، والعدل والظلم ونحو ذلك، أم كان في التصديقات، كالمعنى الكلي في قولك: العدل أساس الملك، والعلم سبب للازدهار ونحو ذلك.

وأما المعاني الجزئية مثل قولك: فلان إنسان، وفلان عالم في الفيزياء، وسيبويه عالم كبير في علم النحو... إلخ، فإن العقل لا يدرك من ذلك كله سوى المعاني المجردة، كمعنى الإنسانية، ومعنى الحس والجمال والقبح، وأما حسن هذا الفعل بالذات أو جمال هذا المنظر، فلا يقع تحت إدراك العقل - النفس الناطقة -، وإنما تدركه قوى أخرى جسمانية.

وهذا التصور الذي عرضناه عن وظيفة العقل إنما هو مذهب جمهور فلاسفة المسلمين، كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وغيرهم (2). ومع ذلك فقد خالفهم أبو البركات البغدادي في وظيفة العقل - النفس الناطقة -، وقرر أنه يدرك جميع المدركات الإنسانية، سواء أكانت معاني كلية أم جزئية، وسواء أكانت جواهر مجردة غير جسمانية أو غيرها، فهي تعقل ما يؤديه إليها الحس بجميع آلاته، وتعقل الجزئيات كما تعقل الكلّيات.

1 - د/ محمد نعيم ياسين «مباحث في العقل»، دار النفائس، الأردن، ط1، سنة 2010م، ص 43.

2 - انظر: د/ محمد نعيم ياسين «مباحث في العقل»، ص 34 - 35، والغزالي «معارج القدس في مدارج معرفة النفس»، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، سنة 1975م، ص 68.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

قال أبو البركات : «الذي دعاهم إلى القول بأن العقل لا يدرك المحسوسات هو اعتقادهم أن المحسوسات ذوات المقادير والأشكال القابلة للتفرق والانقسام إذا أدركها العقل، لزم أن ينقسم بانقسامها؛ لأن ذاته تلاقي ذواتها بإدراكه لها، فيلاقي كل جزء منها منه غير ما يلاقي الآخر، فينقسم بملاقة الأجزاء» (1).

وذلك بناء على اعتقادهم أن الإدراك يتم بالتلاقي بين المدرك والمدرك، فيتوزع العقل وينقسم بأقسام الحسيات، وحيث أن العقل يستحيل عليه الانقسام؛ لأنه لو انقسم لاستحال عليه إدراك المعقولات التي لا تنقسم ولا تتجزأ، كان العقل جوهرًا غير جسماني يدرك المعقولات دون المحسوسات.

قال : «وأما الجزئيات من المحسوسات وغير المحسوسات، قيل لما يدخل عليها من التباير وتبدل الأحوال في الأوقات فيتبدل حال المدرك في إدراكه لها من قوة إلى فعل، ومن فعل إلى قوة...» إلخ، فأبو البركات يرى أن العقل - وهو قوة تحصيل للمعرفة - لا يمكن التمييز فيه بين هذه الجوانب، ولا يمكن أن يكون هناك فرق بين المحسوسات والمعقولات، من جهة كونها صوراً ذهنية...، فالقول بالعقل الذي هو الفعل هو هذا.

وكلام أبي البركات في دفع ذلك ورده كثير جداً، ولو عرضته كله لطلال بنا البحث، فقد عقد لهذه القضية عدة فصول منها الفصل الثاني والعشرون " في أن مدرك العقلية والحسيات فينا واحد " فابتدأه بقول: "ولست أفرق في هذا الإدراك بين ما يسمونه صورة عقلية وبين ما يسمونه صورة حسية " (2)، وختمه بقوله: " فقد صح مما قيل إن النفس الواحدة فينا هي المدركة لسائر الإدراكات المنسوبة إلى الواحد منا من الذهنيات والوجوديات من العقلية والحسيات والحفظيات والذكريات والوهميات والخياليات... إلخ (3).

و الفصل الرابع والعشرون " في إبطال ما قيل من العقل لا يدرك الجزئيات والمحسوسات " حيث ختمه كذلك بقوله : فقد بطل ما قيل من أن مدرك المعقولات فينا غير مدرك المحسوسات، ومدرك الذهنيات غير مدرك الموجودات، وبطل ببطلانه ما شيدوه وعلى بنيانه من وجود شيء يدرك المعقولات إدراكاً بالفعل ودائماً ولا يدرك المحسوسات ويدرك الكليات ، ولا يدرك الجزئيات، بل العكس أولى، وهو أن مدرك المحسوس والجزء قد لا يدرك المعقول والكلية؛ لأنه من طريق الأدنى والأعلى، والأجلى والأخفى، والأقل والأكثر فمدرك الأعلى يدرك الأدنى، ومدرك الأخفى يدرك الأجلى، ومدرك الأكثر يدرك الأقل، ومدرك الأعم يدرك الأخص، وكيف لا والعموم إنما حصل للذهن من الخصوص فمدرك الكليات، والمعقولات يدرك المحسوسات والجزئيات... إلخ (4).

1 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 537.

2 - المصدر السابق، ص، 527 .

3 - المصدر السابق، ص 532 .

4 - أبو البركات البغدادي «المعتبر»، ص 539، وقد تابع الفخر الرازي أبا البركات، وقال بقوله في ذلك وأضاف عليه. انظر: الرازي «المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات»، ج 2، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، سنة 1343 هـ، ص 243.

### 1- القول بأنه جوهر:

ذهب أكثر الفلاسفة المسلمين- بل قد يكون اتفاقاً - إلى أن العقل جوهر روحاني بسيط مدرك للأشياء بحقائقها، ويقصدون بالجوهر الموجود القائم بنفسه، وبالروحاني ما يقابل الجسماني، والبسيط المجرد عن المادة وجميع ما يتعلق بها ذا الطبيعة الواحدة .  
قال جابر بن حيان: « إن حد العقل أنه الجوهر البسيط القابل لصور الأشياء ذوات الصور والمعاني على حقائقها، كقبول المرأة لما قابلها من الصور والأشكال ذوات الألوان والأصباغ » (1).

وعرفه الكندي بقوله : العقل، هو جوهر بسيط، مدرك للأشياء بحقائقها (2). فالجوهر هو الموجود القائم بنفسه ، والروحاني ما يقابل الجسماني ، والبسيط هو المجرد عن المادة وجميع ما يتعلق بها، فهذا الجوهر «ليس مركبا من قوة قابلة للفساد» وإنما هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله (3).

وذكر الجرجاني عدة تعريفات للعقل واختار منها واحداً بقوله: «العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان.

والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة» (4). وهذا القول بجوهرية العقل موجود في أكثر كتب الفلاسفة (5).

وانظر كذلك رسائل « أخوان الصفا» (6).

وكما سبق فقد أطلق بعضهم على هذا الجوهر البسيط اسم العقل تارة، واسم النفس الناطقة تارة أخرى ، وفيلسوفنا أبو البركات لا يفرق بين النفس الناطقة والعقل يقول: «والنفس الناطقة التي هي عقل الإنسان تعقل ذاتها والبدن هو ألتها وسائر أجزائه وأعضائه التي هي آلات خاصة لكل صنف أفعالها» (7).

فأبو البركات حريص كل الحرص على وحدة كل من النفس والعقل ،...بل إنه لا يقبل الحديث عن نفس وعقل فكلاهما شيء واحد يقول: « إن الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بأثارها وأفعالها في الأبدان، وبين العقل الذي سموه عقلا مفارقاً فعلاً ليس بفرق و ذلك أنهم قالوا: إن مدرك المعقولات غير مدرك المحسوسات والمتخيالات والمحفوظات والمتذكرات، وأوضحنا نحن أنه واحد، وما قيل في مدرك المعقولات من أنه لا يدرك المحسوسات، لم تثبت الحجة عليه، بل صح أن ذلك لا يمتنع بما قيل ، فالنفس من حيث تعقل

1 - جابر بن حيان «الحدود»، ص 109 .

2 - الكندي « في حدود الأشياء ورسومها»، ص113.

3 - الجرجاني « التعريفات » ص 151.

4 - المصدر السابق، ص 152 .

5 - د/ جميل صليبا «المعجم الفلسفي»، ج 2، ص 85.

6 - «رسائل إخوان الصفا»، ج 3، ص 49.

7 - أبو البركات «المعتبر»، ص 496 .

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

الكليات والأشياء غير المحسوسات أولاً، وبالذات من علم الشهادة والغيب بالأساليب والدلائل هو عقل، ومن حيث تصرف الأبدان تتصرف فيها هو نفس».

وقد دلت البركات على نفي الجسمية عن النفس الناطقة- وهي العقل عندهم - بأدلة عقلية أهمها :

أدلة نفي الجسمية وإثبات الروحانية للنفس الناطقة .

أورد ابن ملكا ما عوّّل عليه المشائون من أدلة عقلية في نفي الجسمية عن النفس وإثبات الجوهرية والروحانية , وقد سرد أبو البركات في "المعتبر" أدلة المشائين على ذلك, فالناظر في كتابه المعتبر يجد منهجاً واضحاً لابن ملكا فإنه دائماً يعرض كافة الآراء المطروحة في الموضوع. ثم يتبع ذلك برأيه الخاص الذي يعتقده ويؤمن به (1)

ففي الفصل الثالث عشر " في ما يقال في النفس من أنها جوهر أو عرض "

أورد فيه البراهين التي قدمها الفلاسفة للتدليل على روحانية النفس وهي فيما يعتقد ليست كافية ولا شافية لإثبات روحانية النفس ومخالفتها للبدن .

ولذا فقد قام بالرد عليها ورفضها جميعاً باستثناء الحجة الأخيرة منها والتي قال: إنها لا بأس بها , وهذه الحجج التي قدمها ابن سينا والمشائون ليثبتوا روحانية النفس تؤيد وجهة نظر أبي البركات؛ لأنه هو الآخر ممن يؤمن بروحيتها, إلا أنه ليس ممن يقبل الأمور على علاتها (2).

### برهان أبي البركات على جوهرية العقل ( النفس الناطقة ):

استدل أبو البركات على أن النفس الناطقة وهي العقل جوهر مجرد وليس جسماً ولا عرضاً أن النفس تدرك السماء على بعدها وشكلها ومقدارها والبدن لا يسعها ولا ينتهي إليها وكذلك تحفظ من المدركات ما يكبر أقل قليل منه ويعظم عن أن يقال إنه في البدن ...

ويمثل على ذلك أيضاً بقوله : وفي النفس من صور المحفوظات على كثرتها بأقدار وأشكال ما يعظم أحدها عن أن يقال إن في البدن بل عن أن يتصور كونه في بلدة فيها ألوف من أشخاص الناس فكيف أن يكون في بدن أحدهم بل في جزء صغير من بدنه فيبرهن أبو البركات بذلك على أنه ليس كون النفس في البدن كون العرض في موضوعه فليست بعرض في البدن، فبقي أن تكون عرضاً في موضوع غير البدن أو جوهرًا قائمًا بنفسه , ولا يجوز أن تكون عرضاً في غير البدن مما هو خارج عن البدن ولا يتصل به، فإننا نعلم أنها في البدن ومع البدن، فإما أن تكون هي وموضوعها في البدن ومعه، أو يكون البدن في جملة موضوعها ومعه، وقد استحال أن تكون هي وموضوعها في البدن (3).

1 - د/ جمال سيدبي «أبو البركات وفلسفته الإلهية»، ص 179.

2 - انظر: د/ هويدي «دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية»، ص 244.

3 - أبو البركات «المعتبر»، ص 502 .

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

ثم يعرض أبو البركات برهاناً آخر مدللاً به على ما سبق على أن النفس الناطقة وهي العقل جوهر مجرد وليس جسماً ولا عرضاً، بقوله: فالإنسان يكون في بيت ضيق صغير جداً واضيق مما يقدر لبعض ما يدركه على شكله ومقداره ولا يشعر بما هو خارج البيت من ملذ ومناسب ومباين وليس كذلك حاله في بدنه الذي يشعر بقرص البعوض له؛ فما النفس عرض في موضوع هو البدن ولا ما هو أعظم منه مما يحيط ويتصل بح حتى يكون البدن في جملته ولا في شيء خارج عن البدن مما لا يتصل بالبدن ولا يكون البدن في جملته فليست في موضوع ألبتة فليست بعرض (1).

غير أن ابن القيم الجوزية لم يفتح بهذه الحجة التي ارتضاها أبو البركات فقال في كتاب (الروح): «ما احتج به أبو البركات البغدادي وأبطل ما سواه فقال لا نشك أن الواحد منا يُمكنه أن يتخيل بحرًا من زئبق وجبلا من ياقوت وشموسا وأقمارا فهذه الصور الخيالية لا تكون معدومة؛ لأن قوة المتخيل تُشير إلى تلك الصور وتميز بين كل صورة وغيرها، وقد يقوى ذلك المتخيل إلى أن يصير كالمشاهد المحسوس ومعلوم أن العدم المَحْضُ والتَّفْهِي الصَّرْفُ لا يثبت ذلك ونحن نعلم بالضرورية أن هذه الصور ليست موجودة في الأعيان فنبت أنها موجودة في الأذهان فنقول محل هذه الصورة إما أن يكون جسماً أو حالاً في الجسم أو لا جسماً ولا حالاً في الجسم والقسمان الأولان باطلان لأن صورة البحر والجبل صورة عظيمة والدماغ والقلب جسم صغير وانطباق العظيم في الصغير محال فنبت أن محل هذه الصورة الخيالية ليس بجسم ولا جسماني» (2).

وقال - أيضاً -: «وهو شبهة أبي البركات البغدادي فشبهة داحضة جداً؛ فإلها مبنية على أن تلك المتخيلات أمور موجودة وأنها منطبعة في النفس في محلها ومعلوم قطعاً أن هذه المخيلات لا حقيقة لها في ذاتها وغنما الذهن يفرضها تقديراً وليست منطبعة في النفس؛ فإن العلوم الخارجية لا تنطبع صورها في النفس فكيف بالخيالات المعدومة فهذه مندحضة ولا يمنع من وقوع التمييز بين الإعدام المضافة فإن العقل يُميز بين عدم السمع وعدم البصر وعدم الشم وغير ذلك ولا يلزم من هذا التمييز كون هذه الإعدام موجودة بل يُميز بين أنواع المستحيلات التي لا يمكن وجودها البتة ثم نقول إذا عقل حُلُول الأشكال والمقادير فيما كان مُجرّداً عن الحجمية والمقدار من كل الوجوه أفلا يعقل حُلُول العلم بالشكل العظيم والمقدار العظيم في الجسم الصغير وأيضاً فإذا كان عدم الانطباق من جميع الوجوه لا يمنع من حُلُول الصورة والشكل في الجوهر المُجرّد فعدم انطباق العظيم على الصغير أولى أن لا يمنع من حُلُول الصورة العظيمة في المحل الصغير - وأيضاً - فإن سلفكم من الأوائل أقاموا الدليل على أن انطباق الصورة الحالة في الجوهر المُجرّد محال وذكروا له وجوهاً 3»

1 - المصدر السابق، ص 503.

2 - ابن القيم «الروح»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة 1975م، ص 208.

3 - المصدر السابق، ص 213، ولا بد من التنبيه إلى أن ابن القيم وغيره من الفقهاء والأصوليين والمتكلمين عندما يتكلمون عن النفس والعقل لا يقصدون بأي منهما ما يقصده الفلاسفة، فالنفس عند جماهير العلماء من غير الفلاسفة ذات مستقلة من جنس الأجسام، وإن اعتبروها جسماً مخالفاً في ماهيته لجميع الأجسام المادية، ويرون أن العقل صفة أو غريزة من صفات هذا الجسم أو غرائزه.  
انظر: د/ محمد نعيم ياسين «مباحث في العقل»، ص 35.

ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين والمتكلمين وغيرهم: قالوا العقل عرض وليس بجوهر. فالعقل عندهم عرض في محل، ومحلّه هو النفس أو الروح أو القلب .

قال أبو البركات :

«وَأَمَّا الْمُتَكَلِّمُونَ، فَأَيُّهُمْ حَمَلُوا ذَلِكَ عَلَى آيَاتِ الْكِتَابِ، وَأَخْبَارِ الرَّسُولِ، وَعَلَى النَّظَرِ الْعَقْلِيِّ، فَقَالُوا: إِنَّ الْعَقْلَ عَرَضٌ، وَلَيْسَ بِجَوْهَرٍ، وَإِلَّا لَقَامَ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مَعْقُولٍ. وَالْعَقْلُ عَقْلٌ لِمَعْقُولٍ مِنْ عَاقِلٍ؛ كَالْعِلْمِ لِلْمَعْلُومِ مِنَ الْعَالِمِ، فَلَا يَقُومُ الْعِلْمُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ عَالِمٍ وَمَعْلُومٍ، كَذَلِكَ لَا يَقُومُ الْعَقْلُ بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ عَاقِلٍ وَمَعْقُولٍ، وَالْمَعْرِفَةُ مِنْ غَيْرِ عَارِفٍ وَمَعْرُوفٍ.

وَهَذَا - أَيْضًا - قَوْلٌ مَنْ يَرَاهُ عَرَضًا، وَكُلُّ عَرَضٍ فَإِنَّمَا يُوجَدُ فِي جَوْهَرٍ؛ كَمَا يَرْجِعُ كُلُّ فِعْلٍ إِلَى فَاعِلٍ، وَكُلُّ عِلْمٍ إِلَى عَالِمٍ»(1).

ومن أهم أدلتهم على أنه عرض هو استعمال القرآن والسنة للفظ العقل ومشتقاته، ذلك أن ما ورد في القرآن من مشتقات العقل جميعه أفعال، ولم يستعمل العقل اسماً لذات مستقلة كما يقول الفلاسفة .

قال أبو البركات : "الَّذِي جَاءَ مِنْ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّهُ يُشِيرُ إِلَى الْفِعْلِ الْعَقْلِيِّ، وَمِنْهُ الْمَصْدَرُ الْعَقْوِيُّ، مِنْ عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ} [البقرة: 44] ، وَيَكُونُ تَفْسِيرُهُ هَاهُنَا : أَفَلَا تَقْهَمُونَ مَعْنَى مَا تَتْلُونَهُ مِنَ الْكِتَابِ، وَتَقْبِدُونَهُ بِالْفَهْمِ وَالتَّحْصِيلِ !؟

وَقَوْلِهِ: { أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [البقرة: 75]. أَي: مِنْ بَعْدِ مَا فَهَمُوا مَعْنَاهُ الْمَقْصُودِ مِنْ لَفْظِهِ الْمَسْمُوعِ، وَحَصَّلُوهُ، وَحَصَّرُوهُ بِعَقْلِ الْعَقْلِ؛ كَمَا يَحْصُرُ الْعَقَالُ النَّاقَةَ، وَيَقْبِدُهَا.

وَقَوْلُهُ: { وَهُمْ يَعْلَمُونَ } [البقرة: 75]: يُرِيدُ بِهِ عِلْمَ الْعِلْمِ. أَي: يَعْلَمُونَ أَنََّّهُمْ عَلَى بَصِيرَةٍ، وَبَيِّنَةٍ مِنْ مَعْنَاهُ الْمَفْهُومِ الْمَحْدُودِ الْمَحْصُورِ.

.فَهَذِهِ كُلُّهَا يَكُونُ الْعَقْلُ فِيهَا بِمَعْنَى الْفِعْلِ، مِنْ فَاعِلٍ لِأَمْرٍ مَفْعُولٍ.

وَلَيْسَ فِي الْكِتَابِ الْمَجِيدِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْعَقْلِ بِمَعْنَى الْعَاقِلِ، أَي: بِمَعْنَى الْفَاعِلِ، بَلْ يَعْني الْفِعْلُ الصَّادِرَ عَنِ الْفَاعِلِ، فِي التَّصَرُّفَاتِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، فَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى عَرَضٌ، لَا جَوْهَرٌ، وَفِعْلٌ، لَا فَاعِلٌ (2).

وأيد ابن تيمية هذا التوجه فقال: «أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الإعراض لا من قبيل الجواهر، وهذا العقل في الأصل مصدر: عقل يعقل عقلاً كما يجيء في القرآن {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ}، {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنظُرُوا لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا} {وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ} {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}. وهذا كثير وهذا مثل لفظ السمع فإنه في الأصل مصدر

1 - أبو البركات «صحيح أدلة النقل في ماهية العقل»، ص 129

2 - المصدر السابق ، ص 132

الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

سمع يسمع سمعا وكذلك البصر فإنه مثل الإبصار ثم يعبر بهذه الألفاظ عن القوى التي يحصل بها الإدراك فيقال للقوة التي في العين بصر والقوة التي يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل» (1).

ويقترَب من هذا الفهم ما قاله القرطبي، حيث قال: أَضَافَ الْعَقْلَ إِلَى الْقَلْبِ لِأَنَّهُ مَحَلُّهُ كَمَا أَنَّ السَّمْعَ مَحَلُّهُ الْأُذُنُ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ الْعَقْلَ مَحَلُّهُ الدِّمَاغُ<sup>2</sup>

أقول ومما جاء في كلام المتكلمين ما قاله أبو المعالي الجويني:

فَإِنْ قِيلَ: مَا الدَّلِيلُ عَلَى مَا قَلْتُمُوهُ فِي مَانِيَةِ الْعَقْلِ؟

قيل: «الدليل على ذلك أن العقل لا يخلو إما أن يكون من قبيل الجواهر وإما أن يكون من قبيل الأعراض. وبطل أن يكون من قبيل الجواهر إذ الدلالة دللت على تجانسها فلو كان جوهراً عقلاً لكان كل جوهراً عقلاً لوجوب تشابه المتماثلات في كل الصفات. وهذا يفضي إلى القول بأن العاقل يستغني بوجود نفسه بثبوت هذا الوصف له عن ثبوت العقل وهذا بين البطلان. والذي يوضح بطلان هذا القسم أنه لو كان جوهراً لقام بنفسه ولصح أن يعقل العقل ويحيى ويتصف بجملة الأوصاف التي تثبت للجواهر القائمة بأنفسها، فاتضح بطلان كونه جوهراً، وثبت أنه من قبيل الأعراض» (3).

### 3- موقف أبي البركات من قضية جوهرية أو عرضية العقل:

سبق أن منهج أبي البركات في بحثه أنه يبدأ بعرض كافة الآراء المطروحة في المسألة، ثم يعقب باعتراضات على تلك الآراء، ثم يتبع ذلك برأيه وما يؤمن به في تلك المسألة.

ومثال ذلك ما جاء في «المعتبر»:

الفصل الثالث عشر (في ما يقال في النفس من أنها جوهر أو عرض)

ثم الفصل الرابع عشر (في تأمل هذه الحجج وتتبعها)

ثم الفصل الخامس عشر (في تحقيق القول في أن النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا في موضوع).

وفي رسالتنا هذه تبع أبو البركات هذا النهج كذلك فبدأ بذكر الأدلة من القرآن واللغة العربية مما يدل على أن العقل عرض لا جوهر وفعل لا فاعل، ثم ذكر أدلة تحتمل الأمرين من وجهة نظره، ثم قال: "فَقَدْ لَاحَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْعَقْلَ هُوَ لَبُّ اللَّبِّ، وَقَلْبُ الْقَلْبِ، وَرُوحُ الرُّوحِ، وَنَفْسُ النَّفْسِ، وَهُوَ الَّذِي يَفْقَدُهُ يُشْبِهُه فَاقْدُهُ الْمَوَاتُ؛ لِعَدَمِ الْحِسِّ وَالشُّعُورِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ، وَبِوُجُودِهِ يَشْعُرُ، وَيَعْرِفُ وَيَعْلَمُ وَيَعْقِلُ" (4).

أقول: والقول بأن العقل هو لب اللب وقلب للقلب، ويعنى بذلك أنه جوهر كائن في حيز داخل القلب، فالعقل عرض في محل، ومحلّه هو النفس أو الروح أو القلب كما سيأتي الكلام عليه في محله، وقد سبق في استعمال القرآن والسنة لم يأت لفظ العقل اسماً لذات مستقلة، وإنما هي أفعال مثل (يعقلون) و(تعقلون)، و(يعقلها)، و(نعقل)، و(عقلوه) والقرآن في جميع

1 - ابن تيمية «بغية المرناد»، ص 252.

2 - القرطبي «الجامع لأحكام القرآن»، ج 12، ص 77.

3 - الجويني «التلخيص في أصول الفقه»، ج 1، ص 111.

4 - أبو البركات «الرسالة»، ص 147.



### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

هذه المشتقات التي ذكرت جعل فاعلها هو نفس الإنسان , فالفاعل ذات و والفعل عرض من أعراض هذه الذات.

والواقع أننا لا نجد في القرآن والسنة الصحيحة الثابتة شاهدا واحدا يدل على القول بتجوهر العقل , بل الصحيح أن الشواهد تنفي هذا المفهوم, وهذا مثل لفظ السمع فإنه في الأصل مصدر سمع يسمع سمعاً وكذلك البصر فمنفعة العين البصر وهو عرض من أعراضها , ومنفعة الأذن السمع, وكذلك العقل فهو قوة القلب وبصره وهو عرض من أعراضه, ويدل على ذلك ما ورد في " الحدود " للباجي : "والدليل على ذلك قوله تعالى: {فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا} [الحج: الآية 46], فوصف القلوب بأنها يعقل بها, فلولا أن العقل موجود بها لما وصفت بذلك حقيقة, كما لا توصف الأذن بأنه يرى بها ولا يُصغي بها, وأيضاً فإنه قال: {قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا} [الحج: الآية 46] فأضاف منفعة كل عضو إليه كما فعل في الأذن, وكما قال تعالى: {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا} [الأعراف: الآية 195] فأضاف إلى كل عضو المنفعة المخصوصة به, فثبت بذلك أن العقل منفعة القلب ومختص به" (1).

كما أن القرآن استعمل فعل "فقه" واسنده إلى القلب باعتباره مرادفاً لـ "عقل", ولم يثبت أن علماء المسلمين , بل وفقهاءهم , جعلوا من الفقه وهو أن يحتل حيزاً من القلب أو الدماغ, وإذا كان الأمر كذلك, لزم أن يكون اعتبار مرادفه, وهو العقل , جوهرًا يخرق القاعدة التي تقضي بأن ما يصدق على الشيء يصدق على مثله ; ثم إن القرآن استعمل لفظاً ثانياً في نفس المعنى, مسنداً هو الآخر إلى القلب, وهو "العلم" كما في الآية {رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ} [التوبة: 87], فيكون العلم كذلك, أحد الألفاظ المرادفة للعقل, ولم يقل أحد من المحققين بأن العلم جوهر محل القلب أو الدماغ ... وبهذا , يتبين أن اختصاص القلب بفعل العقل لا يختلف في شيء عن اختصاص العين بفعل النظر أو اختصاص الأذن بفعل السمع أو اختصاص اليد باللمس أو اختصاص اللسان بالذوق ; لذلك يكون من يجعل العقل جوهرًا قائمًا في حيز من القلب كمن يعقل النظر جوهرًا قائمًا في حيز من العين والسمع جوهرًا قائمًا في حيز من الأذن , وهكذا بالنسبة لباقي قوى الإدراك ; وكما أنه لا يصح أن يكون النظر أو السمع جوهرًا متحيزًا, فكذلك لا يصح أن يكون العقل جوهرًا متحيزًا, قائمًا في حيز من القلب كمن يجعل النظر جوهرًا قائمًا في حيز من العين والسمع جوهرًا قائمًا من حيز من الأذن, وهكذا بالنسبة لباقي قوى الإدراك, وكما أنه لا يصح أن يكون النظر أو السمع جوهرًا متحيزًا, فكذلك لا يصح أن يكون العقل جوهرًا متحيزًا, ثم هناك صفة أخرى للعقل سبقت الإشارة إليها , وهي أنه فعل يقترب بكل القوى الإدراكية الأخرى, فلا يكون مثلاً و السمع سمعاً حتى يعقل , ولا البصر بصراً حتى يعقل , بحيث تكون كل الإدراكات موصولة بالقلب.

ثم يقول أبو البركات: **وإنما قيل في العقل ما قيل من الأقوال المختلفة, وهي:**  
القول بأنه عرض, والقول بأنه جوهر, والقول بأنه في القلب, والقول بأنه في الدماغ;  
لخاصية تخصه دون غيره من سائر المشاعر, والقوى الدراكية الحساسة, والمتصورة,

1 - الباجي «الحدود في الأصول» مطبوع مع «الإشارة في أصول الفقه», ص 101.

وَالْمُتَخَيِّلَةَ وَالْمُفَكِّرَةَ، وَالْمُنْدَكِرَةَ ؛ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ فِي مَفْعُولٍ، هُوَ ذَاتُ الْفَاعِلِ، فَإِنَّ الْعَاقِلَ يَعْقِلُ عَقْلَهُ بِعَقْلِهِ.

أي: ذَاتُ الْعَقْلِ بِذَاتِ الْعَاقِلِ، وَفِعْلُهُ ذَلِكَ [6/ب] يُسَمَّى عَقْلًا، فَيَقَالُ: الْعَقْلُ عَلَى الْعَاقِلِ، وَالْعَقْلُ الَّذِي هُوَ الْفَاعِلُ، وَالْفِعْلُ، وَالْمَفْعُولُ؛ لِأَنَّ الْعَاقِلَ عَقَلَ ذَاتَهُ، الْعَارِفَ عَرَفَ ذَاتَهُ، وَالْمُدْرِكَ أَدْرَكَ ذَاتَهُ؛ وَلِذَلِكَ يُقَالُ لِلصَّبِيِّ الْبَالِغِ إِلَى سِنِّ الْعَقْلِ: إِنَّهُ عَقَلَ عَقْلَهُ، وَمِنْ حَيْثُ عَقَلَ عَقْلَهُ...

فَالْعَقْلُ يَعْقِلُ ذَاتَهُ، فَيَكُونُ هُوَ الْعَاقِلُ، وَالْعَقْلُ، وَالْمَفْعُولُ. فَاَسْمُ الْفَاعِلِ مِنْهُ عَقْلًا، وَالْفِعْلُ (عَقَلَ)، حَبِيثٌ يَقُولُ: عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلًا، وَ(الْمَفْعُولُ عَقْلًا)، وَمَا فِيمَا يَعْرِفُ النَّاسُ شَيْءًا، هُوَ هَكَذَا. أَعْنِي: شَيْءٌ وَاحِدٌ، هُوَ الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ بَعِيْنِهِ؛ فَلِذَلِكَ قِيلَ فِيهِ: جَوْهَرٌ [7/أ]، وَقِيلَ: عَرَضٌ، وَقِيلَ: ذَاتٌ، وَقِيلَ: فِعْلٌ.

فَالْعَقْلُ هُوَ الْجَوْهَرُ الْفَعَالُ، وَالْعَرَضُ هُوَ الْفِعْلُ، وَالْمَفْعُولُ الْمَعْقُولُ - أَيْضًا، هُوَ ذَلِكَ الْجَوْهَرُ، فَالْعَقْلُ وَالْمَفْعُولُ وَاحِدٌ. وَأَمَّا الْفِعْلُ فَإِنَّهُ غَيْرُهُمَا، يَصْدُرُ عَنِ الذَّاتِ فِي الذَّاتِ؛ حَيْثُ يَعْقِلُ الذَّاتِ الذَّاتِ، وَهَذَا مِنْ عَرَائِبِ الْعُلُومِ، وَالْمَعْلُومَاتِ، وَالصِّفَاتِ؛ فَلِذَلِكَ صَدَقَ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ جَوْهَرٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ عَرَضٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ ذَاتٌ فَعَالَةٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ فِيهِ يَظْهَرُ الْفِعْلُ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ نَوْرٌ... إلخ (1).

أقول: لقد تجاوز أبو البركات أرسطو والفلاسفة المسلمين الذين قالوا العقل يعقل نفسه بأن جعل البغدادي من هذا التعقل لا يتوقف عند حد. فالعقل يعقل ذاته أي يعقل معقولاته، ثم يعقل معقولات معقولاته، وهكذا.

ولكن السؤال الذي يطرح هنا، إذا كان العقل يعقل نفسه، - كما قال أبو البركات "وَلِكُونِهِ يَعْرِفُ ذَاتَهُ، وَيَعْلَمُ مَا هِيَ، وَكَيْفَ هِيَ، فَهُوَ عَاقِلٌ وَمَعْقُولٌ".

فلم يعرف العقل نفسه تعريفات مختلفة؟ تارة بأنه جوهر نوراني مفارق..، وأخرى بأنه عرض، ومرة بأنه ملكة، وتارة المبادئ الفطرية، وبأنه في الرأس، وأخرى في القلب... إلخ لماذا هذا الاضطراب فما دام العقل يعقل ذاته بلا واسطة، فلماذا لم يبين لنا الماهية؟ (2) و نجد أبا البركات لا يقف عند هذا الاتجاه، بل يعرف العقل من زاوية أخرى حيث قال في رسالتنا هذه: " لِأَنَّ الْعَقْلَ الْغَرِيْزِيَّ هُوَ الْخَيْرُ الْأَوَّلِيُّ، وَهُوَ عَطِيَّةُ اللَّهِ الْكُبْرَى، وَالسَّعِيدُ بِهَا سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّقِيُّ بِهَا سَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْطِهِ اللَّهُ الْعَقْلَ الْغَرِيْزِيَّ، لَا يَكُونُ لَهُ الْعَقْلُ الْاِكْتِسَابِيُّ؛ لِأَنَّ الْاِكْتِسَابِيَّ التَّعْلِيمِيَّ عَرَضٌ. وَالْغَرِيْزِيَّ مَوْضُوعُهُ، وَفِعْلُهُ هُوَ فَاعِلُهُ، وَهُوَ بِذَلِكَ أَثَرُهُ."

ثم خالص أبو البركات إلى نتيجة جمع فيها بين الأقوال السابقة فقال :

"فَالْعَقْلُ هُوَ الْجَوْهَرُ الْفَعَالُ، وَالْعَرَضُ هُوَ الْفِعْلُ، وَالْمَفْعُولُ الْمَعْقُولُ - أَيْضًا، هُوَ ذَلِكَ الْجَوْهَرُ، فَالْعَقْلُ وَالْمَفْعُولُ وَاحِدٌ.

1 - أبو البركات " الرسالة " ص 151.

2 - بتصرف من مقال د / غالب حسن الشابندر «أن يعقل (العقل) ذاته... كيف؟». جريدة إيلاف الالكترونية , الخميس 21 سبتمبر سنة 2006م.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

وَأَمَّا الْفِعْلُ فَإِنَّهُ غَيْرُهُمَا، يَصْدُرُ عَنِ الدَّاتِ فِي الدَّاتِ؛ حَيْثُ يَعْمَلُ الدَّاتُ الدَّاتُ، وَهَذَا مِنْ غَرَائِبِ الْعُلُومِ، وَالْمَعْلُومَاتِ، وَالصِّفَاتِ؛ فَلِذَلِكَ صَدَقَ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ جَوْهَرٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ عَرَضٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ دَاتٌ فَعَالَةٌ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ فِيهِ يَظْهَرُ الْفِعْلُ، وَالْقَائِلُونَ بِأَنَّهُ نُورٌ؛ كَمَا قَالَ جَلَّ وَعَلَا: {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ} [النور: ٤٠]؛ وَلِأَنَّهُ يَعْمَلُ، وَيَعْمَلُ أَنَّهُ يَعْمَلُ، وَيَعْمَلُ أَنَّهُ يَعْمَلُ، وَيَعْمَلُ أَنَّهُ يَعْمَلُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {نُورٌ عَلَى نُورٍ} [النور: ٣٥] (1).

وهذه محاولة من أبي البركات للتوفيق والجمع بين ماهية العقل عند الفلاسفة، وماهيته في القرآن والسنة، والذي يظهر لي من خلال النظر في كلام العلماء وهو ما قرره كذلك أبو البركات في مواضع في كتابه «المعتبر» بقوله: «إن الذي اشير إليه باسم العقل في اللغة العربية إنما هو العقل العملي من جملة ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقال فيقال عقلت الناقة أي منعها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها، فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع، والذي أراده اليونانيون من المعنى الجامع للعلم النظري والرأي العملي لم يكن له في العربية اسم فنقله الناقل إلى اسم يدل على بعض معانيه، فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلا والأشبه أنه يحاذي المعنى الذي يسمى في اللغة العربية إلهًا ومنه سمي الكتاب الذي لأرسطو طاليس بالإلهيات». الخ 2

وبنحوه قال ابن حزم في «الفصل»: «لَفْظَةُ الْعَقْلِ عَرَبِيَّةٌ أَتَى بِهَا الْمُتَرَجِمُونَ عِبَارَةَ عَنِ لَفْظَةِ أُخْرَى يُعْبَرُ بِهَا فِي الْيُونَانِيَّةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا مِنَ اللُّغَاتِ عَمَّا يَعْبَرُ بِلَفْظَةِ الْعَقْلِ عَنْهُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ هَذَا مَا لَا خَفَاءَ بِهِ عِنْدَ أَحَدٍ وَلَفْظَةُ الْعَقْلِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ إِنَّمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لِتَمْيِيزِ الْأَشْيَاءِ وَاسْتِعْمَالِ الْفَضَائِلِ فَصَحَّ ضَرُورَةً أَنَّهَا مُعْبَرٌ بِهَا عَنْ عَرَضٍ.. وَلَقَدْ قَالَ بَعْضُ النُّوْكِ وَالْجُهَّالِ لَوْ كَانَ الْعَقْلُ عَرَضًا لَكَانَتْ الْأَجْسَامُ أَشْرَفَ مِنْهُ فَقُلْتُ لِلَّذِي أَتَانِي بِهَذَا وَهَلْ لِلْجَوْهَرِ شَرَفٌ إِلَّا بِأَعْرَاضِهِ؟ وَهَلْ شَرَفٌ جَوْهَرٍ قَطُّ عَلَى جَوْهَرٍ إِلَّا بِصِفَاتِهِ لَا بِدَاتِهِ؟ هَلْ يَخْفَى هَذَا عَلَى أَحَدٍ؟ ثُمَّ قُلْنَا وَيَلْزِمُهُمْ هَذَا نَفْسَهُ عَلَى قَوْلِهِمْ السَّخِيفُ فِي الْعِلْمِ وَالْفَضَائِلُ أَنْ لَا يَخَالِفُونَنَا فِي أَنَّهَا أَعْرَاضٌ فَعَلِيٌّ مَقْدَمَتُهُمُ السَّخِيفَةُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْأَجْسَامُ كُلُّهَا أَشْرَفَ مِنْهَا وَهَذَا كَمَا تَرَى» (3).

ومن الذين اعترضوا على اعتبار العقل جوهرًا، وأوردوا إیرادات على القول بجوهرية العقل:

- 1- أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)
- 2- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (المتوفى: 456هـ) 4
- 3- القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: 458هـ) (5)

1 - أبو البركات «الرسالة» ص 152

2 - أبو البركات «المعتبر»، ص 534.

3 - ابن حزم «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، تحقيق عبد الرحمن عميرة و محمد إبراهيم نصر، ج5، عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، سنة 1982م، ص 200.

4 - المصدر السابق، ج 5، ص 198.

5 - انظر: د/ محمد نعيم ياسين «مباحث في العقل»، ص 79.

«قال فإن قيل: ما الدليل على ما قلتموه في مائة العقل؟

قيل: الدليل على ذلك أن العقل لا يخلو إما أن يكون من قبيل الجواهر وإما أن يكون من قبيل الأعراض. وبطل أن يكون من قبيل الجواهر إذ الدلالة دلت على تجانسها فلو كان جوهر عقلا لكان كل جوهر عقلا لوجب تشابه المتماثلات في كل الصفات. وهذا يفضي إلى القول بأن العقول يستعني بوجود نفسه بثبوت هذا الوصف له عن ثبوت العقل وهذا بين البطلان. والذي يوضح بطلان هذا القسم أنه لو كان جوهرًا لقام بنفسه ولصح أن يعقل العقل ويحيى ويتصف بجملة الأوصاف التي تثبت للجواهر القائمة بأنفسها، فاتضح بطلان كونه جوهرًا، وثبت أنه من قبيل الأعراض» (1).

ومن المعاصرين د/ زكي نجيب محمود قال: «أنه مهما اختلفت تعريفات الناس للفظ عقل حين أرادوا استخدامها في شيء من الدقة، فأظنهم جميعاً - في عصرنا الراهن على الأقل - متفقون على إبعاد معنى لا يجوز أبداً أن ينصرف إليه مفكر واحد، وهو المعنى الذي يتصور أن ثمة في عالم الكائنات كائناً، مستقلاً بذاته، قائماً برأسه، اسمه عقل كما يشير اسم هملايا -مثلاً- إلى جبل معين معلوم، فلتتعدد التعريفات كما يريد لها أصحابها، على أن تلتقي كلها عند نقطة واحدة، هي أن العقل اسم يطلق على فعل من نمط ذي خصائص يمكن تحديدها وتمييزها، والفعل ضرب من النشاط يعالج به الإنسان الأشياء على وجه معين» (2).

### ويقول الدكتور طه عبد الرحمن:

الشبه الواردة على جوهرية العقل؛ على الرغم من أن هذا التصور للعقل ذي الأصل اليوناني قد اكتسب أوصافاً إسلامية، فقد ترد عليه الشبه الآتية:

1- «شبهة تخليد العقل؛ لم يكتف الفلاسفة بجعل العقل جوهرًا، بل نسبوا إليه صفة البقاء، أي دوام الحياة، والراجح أن سبب هذه النسبة يرجع إلى كون اليونان تصوروا "اللوغوس"- العقل - مدبرًا للوجود بأسره، كما هو شأن ما يسمونه "العقل المفارق" أو تصوروه ممدًا للعقل الإنساني، كما هو شأن ما يسمونه بـ "العقل الفعال" فقد جعلوا نظام القوانين التي تضبط الكون قائماً بفضل قيام العقل المفارق»

ودفعاً للتشويش الذي أحدثه هذان المفهومان الفلسفيان: "العقل المفارق" أو "العقل الفعال" على المقتضيات العقدية للتداول الإسلامي، بل دفعا لمصادمتها لهذه المقتضيات، حاول بعض متفلسفة الإسلام أن يضيفوا عليهما صبغة إسلامية، فألحوا على أنها من أول المبدعات التي أبدعها الإله، بحيث لا يكون لهما من صفات الإله إلا لما يفيض من وجوده أو لما يقتبس من نوره، واجتهد آخرون في أن يقارنوهما بموجودات علوية إسلامية مثل "القلم" و " اللوح المحفوظ" و " الملائكة" بل ذهبوا إلى المطابقة بين الصنفين من الموجودات؛ لكن يبقى أن التداول الإسلامي يأبى أن يجعل العقل خاصية جامعة بين رتبة

1 - الجويني «التلخيص في أصول الفقه» ج 1، ص 111.

2 - د/زكي نجيب محمود، دار الشروق، القاهرة، ط 1، سنة 1993م، - 309.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

الإنسانية ورتبة الألوهية، فهذا التداول وإن جرى على أن يسند العلم إلى الإله كما أسنده إلى الإنسان، بل اعتبر اسم " العليم " من أسمائه الحسنی، فإنه يمتنع عن أن يسند إلى الإله العقل كما أسنده إلى الإنسان، فهو لا يجيز أن يكون العقل صفة من صفاته سبحانه وتعالى، ولا حتى أن يكون فعلا من أفعاله معتبرا أن العقل، على خلاف العلم، لا يتعدى رتبة الإنسان إلى ما فوقه، لقيام صفات بالعقل لا تليق بمقام الألوهية؛ هذا مع أن اللسان العربي يقيم ترادفا صريحا بين لفظ " العقل " ولفظ " العلم " هذا الترادف الذي استثمره المتكلمون في نظريتهم في العلم، إذ لا يقال: عقلت وما علمت " كما أنه لا يقال: " علمت وما عقلت " لظهور التناقض في القولين.

2 - «شبهة تشيئ العقل، متى سلمنا بأن العقل جوهر، أي ذات قائمة بنفسها، لزم أن يصدق عليه من الأوصاف ما يدق على الذات، فيتوجب أن يكون، هو الآخر، شيئا ثابتا ومتعينا ومنتحيزا ومستقلا، أي حاملا لصفات محددة وآتيا لأفعال مخصوصة، والحال أن العقل يتأبى على هذه الأوصاف التي شأنها أن تشيئه، إذ أن هذا التشيئ يفضي إلى تجميده، ويبدو أن العقل يحمل من أسباب الحياة والحركة وقوة البدن ما لا تطيقه الذات ولا تحتمله هويتها، وإلا لزم أن تنقلب إلى ذات أخرى بهوية جديدة ونجد بين علماء المسلمين، من سعى إلى أن يخفف من هذا التشيئ بأن ادعى بأن العقل يراد به " الغريزة التي في الإنسان والتي بها يعلم "، أي لا يزيد عن كونه القوة الداخلية التي تُحصّل بها المعرفة، بل نجد، من بينهم من تظن إلى الحركية النشطة التي يتصف بها العقل، فرأى أن الأجدر بالعقل أن يُحدّد بما هو ضد الجوهرية منه بالجوهريّة، أي أن يحدّب " العرضية "؛ ومعلوم أن العرض هو عبارة عن كل ما يطرأ على الذات، ويزول ليحل محله غيره ما بقيت هذه الذات موجودة؛ وهكذا، فاسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء، كما يقول ابن تيمية، إنما هو صفة، وهو الذي يسمى عرضا قائما بالعاقل».

3 - «شبهة تجزئ الإنسان؛ إذا وصفنا العقل، وهو إحدى القوى الإدراكية للإنسان، بأنه ذات موجودة في داخله، جاز أن نصف باقي القوى الإدراكية بأنها، هي الأخرى ذوات موجودة فيه؛ وعندها يكون الخيال، هو أيضا ذات، والذاكرة هي كذلك ذات والحس هو الآخر ذات؛ بل أدهى من هذا لما كان الحس على أنواع، أضحي هو نفسه عبارة عن ذوات متعددة ينبغي أن تكون عي بدورها موجودة في بدن الإنسان، فالبصر ذات والسمع ذات والشم ذات واللمس ذات والذوق ذات؛ ولا يخفى على ذي بصيرة ما في هذا القول بتعدد الذوات المدركة القائمة بداخل الإنسان من تعسف في تقسيم بنية الإنسان الواحدة، ومن تجاهل لحقيقة تكامل قواه الإدراكية وتضافر أفعالها وتداخل آثارها، حتى كأن هذه القوى والأفعال كلها لا تنسب إلا لذات مدركة واحدة هي الإنسان نفسه بكلّيته، وليس لأي جزء من أجزائه ولو كان هذا الجزء أشرفها جميعا»<sup>1</sup>.

وبعد أن ذكرت الأدلة والإيرادات والشبه التي ترد على القول بجوهريّة العقل يترجح ما اتفق عليه علماء المسلمين من غير الفلاسفة على كون العقل عرضاً من اعراض النفس الانسانية فهو غريزة كأنها نور يقذف في القلب، يتبعها العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها

<sup>1</sup> - د / طه عبد الرحمن «سؤال العلم»، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، سنة 2012م، ص 59 - 62.

### الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

من اكتساب النظريات والمعارف والعلوم المعينة والتي إذا حصلت للنفس صارت مهياًة للإدراك والفهم , وقد سبق تبين حقيقة العرض الذي يختص باسم العقل . وما ذكرته هنا ليس رأياً لجماعة من اعلام المسلمين فقط , وإنما هو ترجيح كذلك لجماعة من كبار الفلاسفة الغربيين فيقول العالم لاكوف LAKOFF وجنسون GOHNSON : أكثر الناس في معظم الأوقات لا يفكرون وفق نموذج " الفاعل – العاقل " , ولا حتى وفق المفهوم الفلسفي للتعلل بصفته عملية حرفية , رسمية , واعية , منفكة عن الجسد , وعديمة الصلة بالعواطف, إن التفكير الحقيقي متجسد ( قائم بالجسد) , وغالبًا تخيلي ومجازي , غير واع , ومرتبطة بالعواطف, إنه في العادة عن منفعة الإنسان. وعن الغايات التي تقتضيها منفعته ... إن الفكرة القائلة بأن التعلل البشري هو عملية ميكانيكية, منبثة ومنفصلة عن مسائل الأخلاق فكرة خرافية, وضارة بنا عندما نقرر أن نحيا حياتنا وفقها " (1) فالعقل إذاً ليس فقط عملية إنشاء وإصدار تصورات وأحكام منطقية على النمط الأرسطي, وإنما هو نشاط يلاحظ المنافع والمضار , ويقدر المصالح , ويعتبر الأخلاق والحسن والقبح, وكل هذا من لوازم كونه قائماً بالإنسان, ليس هذا فحسب , بل إن صلة العقل بالجسد ككل صلة وطيدة , فإن العقل – في حدود طاقته – يلتزم حاجات الإنسان كلها : بيولوجية وفسولوجية ونفسية , ويتصل بها ويتفاعل معها بلا انقطاع .

فصلة العقل بسائر الجسد غير متصورة مع تصور العقل على أنه جوهر بائن مستقل بذاته , وإنما تُتصور مع تصور العقل على أنه امتداد للنفس وجزء منها وفرع عنها , وهو ما أكد عليه بروفيسور علم الأعصاب أنتونيو داماسيو Antonio Damasio في عدد من بحوثه وكتبه. في الجزء الأخير من كتابه الفذ " غلطة ديكرت " , يقول داماسيو : " بالرغم من الأمثلة الكثيرة على دورات التفاعل المعقدة (بين الجسد والدماغ والبيئة ) المعلومة الآن , فإن الدماغ والجسد في العادة يُفهمان على أنهما منفصلان , في البنية والوظيفة , الفكرة القائلة بأن كل الكائن , بدلاً من جسده لوحده أو دماغه لوحده , يتفاعل مع البيئة هي فكرة مهمة , إن اعتبرت من الأساس - إلى أن قال - " الفكرة القائلة بأن العقل يشترك من جميع الكائنات ؛ كشيء مؤلف من ذلك , قد تبدو للوهلة الأولى فكرة مخالفة للمعهود من حدسنا مؤخراً , ابتعد مفهوم العقل عن اللامكان الأثيري الذي كان يشغله في القرن السابع عشر واقترب من مقره الحالي في الدماغ وحول الدماغ " , ثم قال : " أنا أقول أن الجسد يسهم بأكثر من كونه شيئاً داعماً للحياة وبأكثر من كونه شيئاً داعماً للحياة وبأكثر من إضفاء تأثيرات تعديلية على الدماغ ؛ إنه يسهم بـ " محتوى " هو جزء لا يتجزأ من عمل العقل الطبيعي " .

<sup>1</sup> -انظر: عبد الله الشهري "ثلاث رسائل في الإلحاد والعقل والإيمان " ص126.

(١) Lakoff, G. & Johnson, M. (1999) *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, Basic Books, p. 400-401.

العقل متعلّق في النَّفس البشريّة التي تعقل، قائم بها، واختلف أهل العلم في محلّ العقل من البدن على أقوال:

ذكر اختلاف العلماء في محل العقل:-

القول الأول: وهو أن العقل يوجد في الدماغ أو الرّأس:

نسبه الباجي إلى الإمام أبي حنيفة 1، ولكن قال القرطبي: وَرُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَا أَرَاهَا عَنْهُ صَحِيحَةً (2).

وقال ابن النجار الحنبلي أنه المشهور عَنْ أَحْمَدَ 3، وَرَجَحَهُ الطُّوفِيُّ 4، وهو مذهب المعتزلة وهو قول أكثر الفلاسفة 5، وعامة الأطباء، " فعند الأطباء العقل وظيفة من وظائف الدماغ (BRAIN) بها يُدرك الإنسان المعاني، وبها يعي وجوده. وما يدور حوله، وبها يفكر ويتذكر ويترجم الأحاسيس الواردة إلى الدماغ عبر الحواس الخمس "6

القول الثاني:

هو في البدن ومحلّه القلب، وهو منقول عن الشافعي ومالك 7 والرواية الأخرى عن أحمد 8، وهو قول جمهور المتكلمين 9، وقال أبو الخطاب الكلوزاني الحنبلي: وهو اختيار أبي الحسن التميمي وابن الفراء وشيخنا، وبه قال جماعة من الفلاسفة (10).

القول الثالث:

«أن العقل في القلب، وله تعلق بالدماغ، وأن هذا القلب العاقل موجود في الجسد وفي الروح أيضاً، ذكره أبو الحسن التميمي في "كتاب العقل"، فقال: الذي نقول به: إن العقل في القلب يعلو نوره إلى الدماغ، فيفيض منه إلى الحواس ما جرى في العقل» (11)، وقال ابن النجار الحنبلي: لَهُ اتِّصَالٌ بِالدِّمَاغِ " قَالَهُ التَّمِيمِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ (12).

1 - الباجي «الحدود في الأصول»، ص 101.

2 - القرطبي «الجامع لأحكام القرآن»، ج 12، ص 77.

3 - ابن النجار «شرح الكوكب المنير»، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ج 1، مكتبة العبيكان، ط2، سنة 1997م، ص 84.

قال أبو يعلى في «العدة في أصول الفقه»، ج 1، ص 89: وقد نص أحمد - رحمه الله - على مثل هذا القول فيما ذكره أبو حفص بن شاهين في الجزء الثاني من أخبار أحمد بإسناده عن فضل بن زياد، وقد سأله رجل عن العقل أين منتهاه من البدن؟ وقال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: العقل في الرأس، أما سمعت إلى قولهم: وافر الدماغ والعقل.

4 - انظر: «شرح مختصر الروضة»، له، وله كذلك في «درء القبول القبيح بالتحسين والتقييح»، تحقيق أيمن محمود شحادة، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1، سنة 2005م، ص 74.

5 - أمير بادشاه «تيسير التحرير» ج 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص 247.

6 - د/أحمد محمد كنعان «الموسوعة الطبية الفقهية»، دار النفائس، بيروت، ط1، سنة 2000م، ص 426.

7 - الزركشي «البحر المحيط»، ج 1، ص 122.

8 - الطوفي «درء القبول القبيح بالتحسين والتقييح»، ص 74.

9 - قاله الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»، ج 22، ص 41.

10 - أبو الخطاب الكلوزاني «التمهيد في أصول الفقه»، مفيد محمد أبو عثمة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، ج 1، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، سنة 1985م، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، ص 48.

11 - أبو يعلى «العدة»، ج 1، ص 89.

12 - ابن النجار «شرح الكوكب المنير» ج 1، ص 84.

الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

الأدلة والمناقشات:

أولاً: حجة من يرى أنّ العقل محلّه الدِّماغ:  
الدليل الأول:

أنّ العقل إذا فسد, أو عرّضت له آفةٌ, يبادر الحكماء إلى علاج الدماغ دون القلب, وإنما يوضع الدواء بمقتضى الحكمة في موضع الداء, فدل على أنّ العقل في الرأس, ولو صح أن العقل في القلب, لما أعجز الحكماء مداوته في محله (1).

الدليل الثاني:

أنّ الإنسان لا يزول عقله لو ضرب على غير رأسه, أمّا إذا اختلّ رأسه أو ضرب عليه فسد عقله, وبطلت العلوم والأنظار والفكر وأحوال النفس, وإن كان قلبه سليماً.

**ونوقش:** «الاحتجاج بأنّ العقل يزول بالضرب على الرأس دون غيره بعدم التسليم, فإنّ الوسائل التي يزول بها عقل الإنسان كثيرةٌ, فكما أنّه يزول بضرب الرأس يزول كذلك بالثرويع, ويزول بقطع عضو من أعضاء الجسم, ولم يقل أحدٌ: إنّ العقل في ذلك العضو المقطوع» (2).

الدليل الثالث:

تعارف الناس على إضافة العقل إلى الرأس, فتراهم يُعبرون عن العاقل في دماغه عقلٌ, ويعبرون عن خلفه بأنّه فارغ الدِّماغ, وليس في رأسه عقلٌ؛ فهذا دليل على أنّ محلّه الرأس (3).

**ونوقش:** «أنّ العقل يفيض إلى الرأس, كما يفيض إلى سائر الحواس, فصحّ أن يُقال: هذا ثقيل الرأس, وهذا في دماغه عقلٌ. وصحّ أن يُقال: هذا فارغ الرأس, وهذا ليس في دماغه عقلٌ لحصول الجفاف لما لم يفيض العقل إلى الرأس» (4).

الدليل الرابع:

يدل العلم الحديث على أنّ المخّ هو المتصرف المتحكم في الإنسان, وهو في الدماغ أي في الرأس. وقد ذهب إلى هذا أكثر علماء الطب في القديم والحديث وعلماء النفس وقال به الفلاسفة القدماء وكثير منهم اطباء نسبوا معظم وظائف النفس الإنسانية إلى أجهزة الدماغ, ابتداء من الإدراك الحسي, وانتهاء بالتفكير.

الدليل الخامس:

قام الأطباء بعمليات استئصال للقلب وتركيب قلب اصطناعي, ولم يصب المريض بالجنون, فدل على أنّ القلب ليس محلاً للعقل.

الدليل السادس:

لقد وجدنا أن ما أثر في الدماغ فإن يؤثر في العقل فدل على أنّ محلّ العقل الدِّماغ.  
**ونوقش:** «بانه لا نُنكر أنّ العقل قد يتأثر بتأثير الدِّماغ؛ ولكن نقول بموجبه, فنقول: سلّمنا أنّ العقل قد يتأثر بتأثير الدِّماغ, ولكن لا نُسلّم أنّ ذلك يستلزم أنّ محلّه الدِّماغ, فكّم من عضو

1 - الطوفي « درء القول القبيح بالتحسين والتقييح », ص 74 .

2 - أبو الخطاب الكلوزاني « التمهيد في أصول الفقه », ج 1, ص 52.

3 - المصدر السابق ج 1, ص 52 .

4 - المصدر السابق ج 1, ص 52



### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

من أعضاء الإنسان خارج عن الدماغ - بلا نزاع - وهو يتأثر بتأثر الدماغ كما هو معلوم ،  
وكم من شلل في بعض أعضاء الإنسان ناشئ عن اختلال واقع في الدماغ .  
فالعقل خارج عن الدماغ؛ ولكن سلامته مشروطة بسلامة الدماغ؛ كالأعضاء التي تختل  
باختلال الدماغ؛ فإنها خارجة عنه مع أن سلامتها مشروطة فيها سلامة الدماغ - كما هو  
معروف» (1).

### القول الثاني:

لقد ذهب جمهور العلماء من المسلمين إلى أن العقل يوجد في القلب ، ومالت إليه بعض  
الدراسات العلمية الحديثة، وقد تظاهرت الأدلة الشرعية على كونه في القلب.  
حجة من يرى أن العقل محل القلب:

### الدليل الأول:

أولاً: كثر في الكتاب والسنة إطلاق القلب والمراد به العقل وذلك أسلوب من أساليب اللغة  
العربية يسمى بالمجاز المرسل، كإطلاق النهر على الماء الجاري.

### ومن الأدلة على ذلك :

قوله عز وجل: { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ }، قال أبو الليث السمرقندي (المتوفى:  
373هـ): «لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ يَعْنِي: عقل لأنه يعقل بالقلب فكني عنه» (2).

وقال الثعالبي (المتوفى: 427هـ): «لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَي عقل، فكنتي عن العقل بالقلب؛ لأنه  
موضعه ومتبعه» (3).

قال تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) الآية  
[الأعراف: 179]، قال ابن القيم: «ولم يرد بالقلب هنا مضغة اللحم المشتركة بين الحيوانات  
بل المراد ما فيه من العقل واللب» (4).

وقد أورد الرازي في "تفسيره" لقوله تعالى " { وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأُ  
مِينُ عَلَى قَلْبِكَ } طائفة من الآيات الدالة على هذا المعنى فقال : «القلب هو المخاطب في  
الحقيقة؛ لأنه موضع التمييز والاختيار، وأما سائر الأعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن  
والحديث والمعقول» أما القرآن فأيات إحداها:-

قوله تعالى في سورة [البقرة 97] { فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ وَقَالَ ههنا نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ  
عَلَى قَلْبِكَ } وقال { إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ } [ ق 37 ]

وثانيها: «أنه ذكر أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من المساعي فقال : { لَأُ  
يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَئِنْ يُؤَاخِذْكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ } [ البقرة 225 ]، وقال: { لَنْ  
يُنَالَهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَا كِنَّ نَبْأَهُ لِنَفْسٍ مِنْكُمْ } [ الحج 37 ]، والنقوى في القلب؛ لأنه  
تعالى قال: { أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقْوَى } [ الحجرات 3 ]

وقال تعالى : { وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ } [ العاديات 10 ]

1 - الشنقيطي «مجالس الشنقيطي»، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، سنة 2007 م، ص 98 .

2 - انظر: السمرقندي «بحر العلوم» تحقيق د/ محمود مطرجي، ج 3، دار الفكر - بيروت، 322.

3 - أبو إسحاق الثعلبي «الكشف والبيان عن تفسير القرآن»، تحقيق ابن عاشور، ج 9، دار إحياء التراث العربي،  
بيروت، ط1، سنة 2002 م، ص 106.

4 - ابن القيم «مفتاح دار السعادة»، ص 195.

وثالثها: «قوله حكاية عن أهل النار { لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ { [الملك 10]، ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ إليه».

وقال: «{ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا { [الإسراء 36]، ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما إلا ما يؤديانه إلى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً عن القلب، وقال تعالى: {يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ { [غافر 19] ولم تخف الأعين إلا بما تضرر القلوب عند التحديق بها».

ورابعها: «قوله { وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ { [السجدة 9] فخص هذه الثلاثة بإلزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والأبصار إلا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه وقال تعالى: { وَقَدْ مَكَنَّاهُمْ فِيهَا إِنْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ { [الأحقاف 26] فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي إليه السمع والبصر».

وخامسها: قوله تعالى: { خَنِمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ { [البقرة 7] فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة، وقال: { لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا { [الأعراف 179] وجه الدلالة أنه قصد إلى نفي العلم عنهم رأساً فلو ثبت العلم في غير القلب ككتابته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات ومشاكلها ناطقة بأجمعها أن القلب هو المقصود بإلزام الحجة وقد بينا أن ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لأنهما ألتان للقلب في تأدية صور المحسوسات والمسموعات» .

#### الدليل الثاني:

الأحاديث الدالة على أن محلَّ العقل القلبُ فهي كثيرة جداً منها:-

ما رواه النعمان بن بشير، يقول: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ» متفق عليه (1).

قال النووي: «وَاحْتُجَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْعُقْلَ فِي الْقَلْبِ لَا فِي الرَّأْسِ وَفِيهِ خِلَافٌ مشهور مذهب أصحابنا وجماهير المتكلمين أنه في القلب» (2).

وكقول أنس بن مالك قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْتَرُ أَنْ يَقُولَ: «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» قَالَ: فَقُلْنَا! يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهِ، فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا؟ قَالَ: فَقَالَ: نَعَمْ إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَقْلِبُهَا» (3).

ولم يقل: (يا مُقَلِّبَ الْأَدْمِغَةَ ثَبِّتْ دِمَاعِي عَلَى دِينِكَ)، والأحاديثُ بِمِثْلِ هذا كثيرةٌ جداً فلا نُطِيلُ بِهَا الْكَلَامَ .

وقد جاء عَنْ دَعْفَلِ بْنِ حَنْظَلَةَ مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ شَيْبَانَ قَالَ: قَالَ لِي مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يَا دَعْفَلُ، مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ هَذَا الْعِلْمَ؟ قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، عَلِمْتُهُ بِلِسَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَلْبِ عَفُولٍ وَأُذُنٍ وَاعِيَةٍ لِلْعِلْمِ» (1)

1 - أخرجه البخاري في «صحيحه»، ج 1، رقم 52، ص 20، ومسلم في «صحيحه» ج 4، رقم 4101، ص 295.

2 - النووي «شرح صحيح مسلم»، ج 11، ص 29.

3 - أخرجه الترمذي في «سننه» ج 4، ص 448، رقم 2140.

## صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

ونوقش ما سبق من أدلة جملة وتفصيلاً :

أما عن أدلة القرآن، فإن العقل والقلب ومع اختلاف مكانهما من الإنسان، يتعاونان على صلاح البدن والنفس، إذ نسبة العقل إلى القلب نسبة ضوء الشمس ونحوها إلى العين، وكما لا إدراك للبصر بدون واسطة الضوء، فلا إدراك للقلب ولا اهتداء بدون العقل، إذ نور العقل مشرقٌ على القلب، فبه يهتدي ويدرك ما يحتاج إليه، فلما كان بينهما هذا التعاضد، كانا كالشيء الواحد المركب من جزأين، فصح أن يتجاوز بأحدهما عن الآخر ويضاف أحدهما إلى الآخر، على مذهب العرب في تجوزها عن الشيء بغيره من لازم أو علة أو سبب أو مجاور أو مقارن ونحو ذلك .

وأما الثاني : فقولهُ: { لَأَيَّقَهُونَ }، و { لَأَيَّقُلُونُ }، أي: لا يتلقون بقلوبهم عن العقل ما يفقهه ويعقله من خطابه المرشد لهم إلى السعادة ؛ لأن العقل هو آلة الفقه والفهم ، لا القلب ، وذلك لأننا قد بينا أن اهتداء القلب بما يشرق ويفيض عليه من نور العقل ، وقلوب الكفار مطبوع مختوم عليها ، كما أخبر الله عنهم ، و القلب جوهر مجوف كالعين والأذن ؛ فإذا خُتم عليه ، حال الختم والطبع بين داخله ونور العقل ، فلا يتبصر ؛ كما تحول الغشاوة ، أو العمى ونحوه من أعرا العين ، بين القوة الباصرة ونور الشمس ونحوها ؛ فلا تبصر و فإذا فهم العقل معنى الخطاب ألقى بنوره إلى القلب فإن صادفه منشراحاً ، أضاء بنوره واهتدى ، وإن صادفه مختوماً عليه ، بقي النور يموج من خارج ، والقلب مظلم من داخله ، فضل وغوى(2).

**ثالثاً: المعقول .**

أحدها: إن جميع الأعضاء تابعة للقلب ولو غشي عليه فإن الأعضاء لا شعور لها ، وإذا أفاق شعرت الأعضاء بما حل بها فدل ذلك على أن سائر الأعضاء تبع للقلب .  
وثانيها: أن القلب منبع المشاق الباعثة على الأفعال الصادرة من سائر الأعضاء وإذا كانت المشاق مبادئ للأفعال ومنبعها هو القلب كان الأمر المطلق هو القلب .  
وثالثها: أن معدن العقل هو القلب وإذا كان كذلك كان الأمر المطلق هو القلب .

**ونوقش: بأن طائفة من القدماء ذهبوا إلى أن معدن العقل هو الدماغ**

قال الرازي : «والذي يدل على قولنا وجوه: - الأول: قوله تعالى: { أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَنُّوْنَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا [الحج 46]، وقوله لَهُمْ قُلُوبٌ لَأَيَّقَهُونَ بِهَا} [الأعراف 179]، وقوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ} [ق 37] أي: عقل أطلق عليه اسم القلب لما أنه معدنه»

**الثاني:** أنه تعالى أضاف أصداد العلم إلى القلب وقال: { فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ } [البقرة 10]، { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ } [البقرة 7]، وقولهم: { قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ } [النساء: 155]، { يَحَدِّرُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ تَنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ } [التوبة 64]، { يَقُولُونَ بِالسِّنْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ } [الفتح 11]، { كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ } [المطففين 14]، { أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ نُقْرَأْ أُمَّ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا } [محمد 24]، { فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَا كُنْ تَعْمَى }

1 - أخرجه ابن أبي عاصم في « الأحاد والمثاني » تحقيق باسم فيصل أحمد الجوابرة، ج 3، دار الراجية الرياض، ط1، سنة 1991م، ص 239.

2 - الطوفي «درء القول القبيح بالتحسين والتقييح»، ص 76.

الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح

الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [ الحج 46 ]، فدللت هذه الآيات على أن موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب أن يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب.

الثالث:

وهو أنا إذا جربنا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فإن الواحد منا إذا أمعن في الفكر وأكثر منه أحس من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو القلب وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكلف هو القلب؛ لأن التكليف مشروط بالعقل والفهم.

الرابع:

وهو أن القلب أول الأعضاء تكوناً، وآخرها موتاً وقد ثبت ذلك بالتشريح، ولأنه متمكن في الصدر الذي هو أوسط الجسد ومن شأن الملوك المحتاجين إلى الخدم أن يكونوا في وسط المملكة لتكثفهم الحواشي من الجوانب فيكونوا أبعد من الآفات (1).

ثالثاً: القول بأن العقل في القلب، وله تعلق بالدماغ، وأن هذا القلب العاقل موجود في الجسد وفي الروح أيضاً، وهذا القول فيه جمع بين القولين السابقين وبين الأدلة المتعارضة. وأما عن تعلق القلب بالدماغ والروح معاً:

قال أبو البركات في رسالة "العقل": "وَالكِتَابُ الْمَجِيدُ نَسَبَ الْعَقْلَ إِلَى الْقَلْبِ بِقَوْلِهِ: [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا] [الحج: ٤٦]، وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَنْسِبُ إِلَى الرَّأْسِ، وَإِلَى الْبَطْنِ الْأَوْسَطِ مِنْهُ الَّذِي يَنْتَهِي إِلَيْهِ حَاسَةُ السَّمْعِ، وَشَهِدَ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: [أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ] [يونس: ٤٢]، وَفِيهِ مَوْضِعٌ [4/ب] نَظَرٍ؛ فَإِنَّهُ قَالَ: [وَلَهُمْ آدَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا] [الأعراف: ١٧٩]؛ لِأَنَّ السَّمْعَ يُقَالُ عَلَى الشُّعُورِ بِالصَّوْتِ الْوَاصِلِ إِلَى صَدْفَةِ الْأُذُنِ، وَيُقَالُ عَلَى فَهْمِ الْمَعْنَى، وَيُقَالُ عَلَى الْإِنْتِمَارِ فِي الْعَمَلِ مِنْ قَوْلِهِمْ: "سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا"، وَقَوْلِهِ: [سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا] [النساء: ٤٦]، فَفِي الْمَعْصِيَةِ وَالطَّاعَةِ سَمِعَ السَّمَاعُ الْكَلَامَ، وَفَهَمَ الْمَعْنَى وَعَصَى فِي الْعَمَلِ، أَوْ أَطَاعَ.

وَأَمَّا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: [وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آدَانٌ لَا يَسْمَعُونَ] [الأعراف: ١٧٩]، يُنْبِئُ الشُّعُورَ، وَيَنْفِي الْفَهْمَ وَالْعَقْلَ.

فَقَدْ لَاحَ مِنْ هَذَا أَنَّ الْعَقْلَ هُوَ لُبُّ اللَّبِّ، وَقَلْبُ الْقَلْبِ، وَرُوحُ الرُّوحِ، وَنَفْسُ النَّفْسِ، وَهُوَ الَّذِي يَفْقِدُهُ يُسَبِّهُ فَاقِدَهُ الْمَوَاتِ؛ لِعَدَمِ الْحِسِّ وَالشُّعُورِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ، وَيُوجِدُهُ يَشْعُرُ، وَيَعْرِفُ وَيَعْلَمُ وَيَعْقِلُ.

وَعَبَّرَ عَنِ عَدَمِهِ وَنُقْصَانِهِ بِعَدَمِ مَنْفَعَةِ الْحَوَاسِ، فَقَالَ: [صُمٌّ بُحْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ] [البقرة: ١٧١] أَي: إِنَّهُمْ كَذَلِكَ؛ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْقِلُونَ، فَإِنَّ فَايِدَةَ ذَلِكَ جَمِيعُهُ، هُوَ أَنْ يَعْقِلَ الْعَاقِلُ مَا يَشْعُرُ بِهِ مِنْ مَحْسُوسَاتِ الْبَصَرِ، وَالسَّمْعِ، وَالشُّعُورِ الْقَلْبِيِّ، الَّذِي سُمِّيَ عَادِمُهُ أَبْكُمْ (2).

وقد قال ابن تيمية: " فَالْعَقْلُ قَائِمٌ بِنَفْسِ الْإِنْسَانِ الَّتِي تَعْقِلُ وَأَمَّا مِنَ الْبَدَنِ فَهُوَ مُتَعَلِّقٌ بِقَلْبِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا} وَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: بِمَاذَا

1 - الرازي «مفاتيح الغيب»، ج 24، ص 142.

2 - أبو البركات في " صحيح أدلة النقل في ماهية العقل " ص 148.

### صحيح أدلة النقل في ماهية العقل

نُلتِ الْعِلْمُ: قَالَ: " بِلِسَانِ سُنُورٍ وَقَلْبِ عَقُولٍ " لَكِنَّ لَفْظَ " الْقَلْبِ " قَدْ يُرَادُ بِهِ الْمُضْعَعَةُ الصَّنَوْبَرِيَّةُ الشَّكْلُ الَّتِي فِي الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ مِنَ الْبَدَنِ الَّتِي جَوْفُهَا عَلَقَةٌ سَوْدَاءُ كَمَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ ع { إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ } . وَقَدْ يُرَادُ بِالْقَلْبِ بَاطِنُ الْإِنْسَانِ مُطْلَقًا فَإِنَّ قَلْبَ الشَّيْءِ بَاطِنُهُ كَقَلْبِ الْحِنْطَةِ وَاللُّوزَةِ وَالْجُوزَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْقَلْبُ قَلْبًا لِأَنَّهُ أُخْرِجَ قَلْبُهُ وَهُوَ بَاطِنُهُ وَعَلَى هَذَا فَإِذَا أُرِيدَ بِالْقَلْبِ هَذَا فَالْعَقْلُ مُتَعَلِّقٌ بِدِمَاغِهِ أَيْضًا وَلِهَذَا قِيلَ: إِنَّ الْعَقْلَ فِي الدِّمَاغِ كَمَا يَقُولُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْأَطْبَاءِ وَقَالَ ذَلِكَ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ وَيَقُولُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: إِنَّ أَسْلَ الْعَقْلِ فِي الْقَلْبِ فَإِذَا كَمَلَ انْتَهَى إِلَى الدِّمَاغِ. وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الرُّوحَ الَّتِي هِيَ النَّفْسُ لَهَا تَعَلُّقٌ بِهِذَا وَهَذَا وَمَا يَنْصَفُ مِنَ الْعَقْلِ بِهِ يَتَعَلَّقُ بِهِذَا وَهَذَا لَكِنَّ مَبْدَأَ الْفِكْرِ وَالنَّظَرَ فِي الدِّمَاغِ وَمَبْدَأَ الْإِرَادَةِ فِي الْقَلْبِ. وَالْعَقْلُ يُرَادُ بِهِ الْعِلْمُ وَيُرَادُ بِهِ الْعَمَلُ فَالْعَمَلُ وَالْإِخْتِيَارِيُّ أَصْلُهُ الْإِرَادَةُ وَأَصْلُ الْإِرَادَةِ فِي الْقَلْبِ وَالْمُرِيدُ لَا يَكُونُ مُرِيدًا إِلَّا بَعْدَ تَصَوُّرِ الْمُرَادِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْقَلْبُ مُتَصَوِّرًا فَيَكُونُ مِنْهُ هَذَا وَهَذَا وَيَبْتَدِئُ ذَلِكَ مِنَ الدِّمَاغِ وَأَثَارُهُ صَاعِدَةٌ إِلَى الدِّمَاغِ فَمِنْهُ الْمُبْتَدَأُ وَإِلَيْهِ الْإِنْتِهَاءُ وَكِلَا الْقَوْلَيْنِ لَهُ وَجْهٌ صَحِيحٌ، وَهَذَا مِقْدَارُ مَا وَسِعَتْهُ هَذِهِ الْأُورَاقُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (1).

### وقال ابن القيم :

"والتحقيق أن منشأ ذلك ومبدأه من القلب ونهايته ومستقره في الرأس وهي المسألة التي اختلف فيها الفقهاء هل العقل في القلب أو في الدماغ؟ على قولين : حكي روايتين عن الإمام أحمد والتحقيق أن أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ قال تعالى { أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها } فجعل العقل في القلب كما جعل السمع بالأذن والبصر بالعين وقال تعالى { إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب } قال غير واحد من السلف : لمن كان له عقل (2).

قال :«والصواب التوسط بين الفريقين، وهو أن القلب تنبعث منه قوة إلى هذه الحواس، وهي قوة معنوية لا تحتاج في وصولها إليه إلى مجار مخصوصة وأعصاب تكون حاملة لها، فإن وصول القوى إلى هذه الحواس والأعضاء لا يتوقف إلا على قبولها واستعدادها وامداد القلب لا على مجار وأعصاب وبهذا يزول الالتباس في هذا المقام الذي طال فيه الكلام وكثر فيه النزاع والخصام، والله أعلم وبه التوفيق للصواب» (3).

1 - ابن تيمية «مجموع الفتاوى»، ج 9، ص 303.

2 - ابن القيم «التبيين في أقسام القرآن» تحقيق محمد حامد الفقي. دار المعرفة، بيروت، ص 404.

3 - ابن القيم «مفتاح دار السعادة»، ج 1، ص 195.

---

الباحث/إبراهيم مصطفى السيد بحبح