

الفصل الأول:

مفهوم العقل*

مدخل: مفهوم العقل.

العقل في اللغة.

العقل في الاستخدامات البليغة.

توصيفات العلماء للعقل.

* اعتمدت الدراسة في وصف العقل هنا على كتب التراث؛ لأن
الهدف من تعريف «العقل» وتوصيفه إضاءة مصطلح «الجنون»،
وكلاهما مصطلح ثقافي تراثي.

العقل: طائفة من المستقرّات والأعراف الفاعلة في الأنساق الثقافية والحضارية المختلفة. ويكون الاقتراب منها وإعمالها؛ اقتراباً من «العقل» وإعمالاً له. ويكون صاحبها «عاقلاً» بقدر ما حقق احترامها وتقيد بها؛ وبقدر ما تجاهلها وخرج عنها فلا يستحق هذا الوصف، ولو كان داهية أو عبقرياً؛ لأنه حينئذٍ خارج حيز النظام (المشهور/الفضيلة)، فهو طاغ وشيطانٌ وشريرٌ. وبذلك فالعقل هو الذي يعطي للثقافة العربية مزاجها الخاص بين الثقافات المختلفة، ويفرق بين المستوى العالم منها وبين المستويات الشعبية والهامشية، ويكون وصف الشيء بأنه «عقل» أو صفة بأنه «عاقِل» بمنزلة شهادة القبول والجودة، والاعتراف بقيمة الشيء ثقافياً وتوافقه مؤسسياً..

الباحث

مدخل: مفهوم العقل

لا نستطيع التفكير في الشيء إلا إذا قارناه بشيء آخر، وأدركنا أوجه الشبه والخلاف فيه؛ لأن كل فكرة تتألف من مجموعة من الصلات والعلاقات. والفكرة تكون فكرة فارغة إذا تجردت من مجموع العلاقات! فوجود الأشياء ومعانيها مرتين بعلاقاتها وصلاتها، ولا يمكن لشيء أن يوجد أو يكون له معنى؛ إذا كان مجرداً عن العلاقات والصلات^(١).

كما أن الذات - سواء أكانت ذاتاً اعتبارية^(٢) كالثقافات والمفاهيم أم كانت ذاتاً حقيقية كالتي تشير إلى شيء بعينه، «ليست

(١) ينظر: هيجل: كتاب المنطق، نقلاً عن: ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي: حياة وآراء أعظم رجال الفلسفة في العالم، ترجمة: د. فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م (ص ٢٣١-٢٣٢).

(٢) الاعتبار: الفرض والتقدير، يُقال: أمر اعتباري أي: مبني على الفرض. وهو الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم. ينظر: أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، مصر - القاهرة، ط ٢، ت ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م (٢/ ٣٩٠)، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مصر - القاهرة، د. ن. ط. ت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م (ص ٤٠٤)، مادة (ع. ب. ر).

منعزلة بحيث تكتسب هويةً باستقلال عن الآخر. إنَّ الذات هي موطن التقاطع/ الاختلاف بين طرفين مختلفين متجاورين، ويظلان في صيرورة تباعد لا تفضي إلى التطابق والتوحد^(١)؛ ومن ثمَّ تتحقق الذات في الغيرية وتتجلى الغيرية في الذات.

وما دام الجنون يستخدم في الأدبيات العربية مقابلاً للعقل^(٢)؛ فلا مناص من التعرف على العقل قبل أن نتعرف على الجنون. ولعل في معرفة العقل ما يسهل علينا تلك المهمة.

لذلك كان مدخل العقل مناسباً للدراسة هنا. ولا سيما أننا ونحن نقارب الجنون نستحضر -أيضاً- ما قرره فوكو: من أنَّ أية محاولة لفهم الجنون هي في الحقيقة محاولة لفهم العقل، «إنَّ تاريخ الجنون سيكون تاريخ الآخر، تأريخ كل ما يعتبر بالنسبة لثقافة (ما) داخلياً وغريباً، إذن يجب إقصاؤه (لتجنب خطره الداخلي)، ولكن عن طريق حجزه (للحد من آخريته)، في حين سيكون تاريخ نظام

(١) ينظر: د. عبد العزيز بن عرفة، مقدّمات وممارسات في النقد، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا - اللاذقية، ط ١، ت ١٩٩٣ م (ص ٢١).

(٢) ينظر: أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، المطبعة الأميرية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٣٧ هـ - ١٩١٨ م (٢/ ٢٥٩)، وقال: «إنَّ المتبادر إلى الأفهام من قوله: وليس لي عقل، أنه من العقل الذي هو ضدَّ الجنون». وقال عبد الرحمن بن الجوزي: «الهوى يسري بصاحبه في فنون، ويخرجه من دار العقل إلى دائرة الجنون». ذم الهوى، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م (ص ٣٨). وسيأتي وصف الجنون في الفصل الرابع من الدراسة بأنه: عارض «يغمر» العقل و«يغطيه».

الأشياء تاريخ الذات تاريخ كل ما يشكل بالنسبة لثقافة ما شيئاً مشتركاً وتابعاً، وهو ما يجب إذن تمييزه بإشارات وجمعه في تطابقات»^(١). ولعلّ هذه الحقيقة هي ما جعلت توصيف الجنون يساق - في إحدى أشهر صيغته - في الثقافة العربية بالخلف^(٢) مع العقل؛ كما سيتضح في معالجة الدراسة في الفصل الرابع.

(١) ينظر: محمد الشيخ، المثقف والسلطة: دراسة في الفكر الفلسفي الفرنسي المعاصر، دار الطليعة، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٩١ م (ص ٧٤).

(٢) الخلف: اسم بمعنى الاختلاف.

العقل في اللغة

العَقْلُ في اللغة يدل على: الجمع والضَّم. قال ابن فارس: «العين والقاف واللام أصلٌ واحدٌ، منقاسٌ مطرُذ يدل على حُبسة في الشيء أو ما يقارب الحُبسة، ومن ذلك العَقْل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»^(١). يُقال: رجل عاقل، أي: جامع لأمره ولرأيه^(٢)، من: عقل البعير والناقة؛ يَعْقِلُهُ عقلاً، واعتقله: ثنى قوائمه مع ذراعه وشدهما جميعاً. والعِقال: الحبل أو الرباط الذي يُعَقَّلُ به. وعَقَلَ الدَّواء بطنه يَعْقِلُهُ ويعْقُلُهُ عقلاً: أمسكه بعد استطلاقه. والعَقْل: الدية، سميت بذلك لأن الأصل فيها الإبل، وكانت تُعَقَّلُ بفناء ورثة المقتول^(٣).

(١) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م (٦٩/٤).

(٢) ينظر: أبو بكر بن الأنباري، الزَّاهر في معاني كلام الناس، تحقيق: د. حاتم الضامن، دار البشائر، سوريا - دمشق، ط ٣، ت ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م (٢١١/١).

(٣) ينظر: أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٢/٤٢٢ - ٤٢٣)، ومحمد بن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان - بيروت، ط ٣، ت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م (١١/٤٦٠)، مادة (ع.ق.ل).

والعقيلة من النساء: المخدّرة؛ لأنها تُمنع ويُحرصُ عليها، أو لأنها تمنع نفسها لعفتها. والعقل: الملجأ، جمعه: عقول، ومعاقل^(١). وعَقَلَ فلانٌ إلى كذا: لجأ إليه. وعَقَلَ الرجلُ يَعْقِلُ على القوم: سعى في صداقتهم^(٢). وعَقَلَ الوَعْلُ: أي امتنع في الجبل، وسمي الوَعْلُ «عاقلاً» من باب التسمية بالصفة؛ لأنه يَتَحَصَّنُ من الصياد عادة^(٣).

وسُمِّيَ العقلُ «عقلاً» لأنه: «يمنع صاحبه من ارتكاب ما لا ينبغي»^(٤)، و«يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي: يجبسه»^(٥)، أو لأنه: «يَرْمُ اللسان ويخطمه، ويشكّله»^(٦) وَيَرْبُّثُهُ^(٧)، ويُقَيِّدُ الفضلَ ويعقله عن أن يمضي فُرْطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يُعْقِلُ البعيرُ، ويُجَبِّرُ على اليتيم»^(٨). ولذلك تُسَمَّى العربُ العقل:

(١) ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب (١١/٤٦٥)، مادة (ع.ق.ل).

(٢) موسى الأحمدي، معجم الأفعال المتعدّية بحرف، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٧٩ م (ص ٢٤٤).

(٣) ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب (١١/٤٦٥)، مادة (ع.ق.ل).

(٤) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م (ص ٨٣-٨٤).

(٥) محيي الدين النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق - سوريا، ط ١، ت ١٤٠٨ هـ (ص ١٩٨).

(٦) يَشْكُلُهُ: من شكل الدابة إذا شدّ قوائمها بحبل، واسم ذلك الحبل: الشَّكَال. ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب (١١/٢٥٨-٢٥٩)، مادة (ش.ك.ل).

(٧) يَرْبُّثُهُ: من رَبَّثَهُ عن حاجته إذا حبسه عنها أو صرفه. ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب (٢/١٥٠)، مادة (ر.ب.ث).

(٨) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م (١/١٤١).

(حَجْرًا)، قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]، أي: لذي عقل، لأنه يمنع الإنسان من تعاطي ما لا يليق به من الأفعال والأقوال^(١). وتُسميه (حِجَا) لأنَّ فيه معنى الحبس والمسك، فهو يحفظ من التعرض للهلاك، ويمنع من الفساد^(٢). وتُسميه (زَبْرًا) لأنه يزجر عن الشر^(٣)، وتُسميه (مُسَكَّةً) لأنه يحيط بصاحبه

(١) ينظر: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٣٨)، مادة (ح.ج.ر)، وإسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، تحقيق: مصطفى السيد ومحمد رشاد وعلي عبد الباقي وآخرين، مؤسسة قرطبة/ مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر - الجيزة، ط ١، ت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م (١٠/ ٢٩٥) (٣٤٢/ ١٤).

(٢) الحِجَا بكسر الحاء، كَلَى: العقل والفطنة، وجمعه: أَحجَاء، والأصل فيه الستر والمنع، تقول العرب: فلانٌ لا يحجو السرَّ، أي: لا يحفظه، وراع لا يحجو إبله، أي: لا يحفظها، وسقاءٌ لا يحجو الماء، أي: لا يمسكه. وعلق ابن الأثير على الأثر: «من بات على ظهر بيت ليس عليه حجا؛ فقد برئت منه الذمة». فقال: «إنه يروى بكسر الحاء وفتحها، ومعناه فيهما: معنى الستر؛ فمن قال بالكسر شبهه بالحِجَا: العقل؛ لأن العقل يمنع الإنسان من الفساد، ويحفظه من التعرض للهلاك؛ فشبه الستر الذي يكون على السطح المانع للإنسان من التردى والسقوط، بالعقل المانع له من أفعال السوء المؤدية إلى الردى. ومن رواه بالفتح فقد ذهب إلى: الناحية، والطرف». ينظر: المبارك بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: الطاهر الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، ط ١، ت ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م (١/ ٣٤٨)، ومجد الدين الفيروز آبادي: القاموس المحيط، بترتيب: طاهر الزاوي، مكتبة عيسى البابي وشركاه، ط ٢، ت ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م (١/ ٥٩٧-٥٩٨) مادة (ح.ج.و)، ومحمد بن منظور: لسان العرب (١٤/ ١٦٥-١٦٨) مادة (ح.ج.ا).

(٣) الزَبْرُ بالفتح: الرَّجْرُ والمنع. يقال: زبره يزبره بالضم زَبْرًا، إذا تنهره. ويقال: =

كالسوار فيمسكه عن التفكك والاضطراب^(١)، وتسميه أيضاً (نُهيةً) لأنه ينهى العاقل عن القبائح^(٢)، أو لأنه يُنتهى إلى ما أمر به ولا يُعدى أمره^(٣)، ويصح في الموصوف به: أن يُنتهى إلى رأيه، كما ينتهي السيل إلى نُهية الوادي فتحجز ماءه عن أن يفيض^(٤).

وجمع نُهية: نُهَى^(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي

= ماله زبر، أي: عقل وتماشك. وأصل الزبر طي البر بالحجارة. (ينظر: إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، ط ٤، ت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م (٢/٦٦٧)، ومحمد بن أحمد الخوارزمي، مختصر الوجوه في اللغة، تحقيق: مصطفى الزرقا، المطبعة العلمية، سوريا - حلب، ط ١، ت ١٣٤٥ هـ (ص ٥١)).

(١) ينظر: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (٥/٣٢٠-٣٢١)، وجار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (٢/٢١٣-٢١٤)، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: د. حسين نصار وعبد الكريم العزباوي ومصطفى حجازي وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط ١، ت ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م (٢٧/٣٣٤)، مادة (م.س.ك.).

(٢) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان - بيروت، ط ١، د. ت (ص ٥٠٧)، مادة (ن.ه.ي.).

(٣) ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب (١٥/٣٤٦)، مادة (ن.ه.ي.).

(٤) ينظر: أحمد بن فارس، معجم المقاييس في اللغة (٥/٣٦٠)، وأبو هلال العسكري، الفروق اللغوية (ص ٨٤)، والبارك بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١٣٨-١٤٠).

(٥) محمد بن منظور، لسان العرب (١٥/٣٤٦)، مادة (ن.ه.ي.).

النَّهْيُ ﴿طه: ٥٤، ١٢٨﴾. ويستخدم العقل في الثقافة العربية بمعنى مقارب جداً لهذا المعنى المعجمي المباشر، أي: بصفته قوةً ضابطةً حاكمة: تضبط النظر في العلوم والمعارف، وتوجه الإنسان إلى الخير، وتعصمه من الزلل، فهو ذو دالتين تقومان على معنى واحد هو الحبس والحجر، فالعقل يحجر صاحبه عن المخازي ويقصره/ يحبسها على المكارم، أو بتعبير الأصمعي:

«العقل: الإمساك عن القبيح، وقصر النفس وحبسها على الحسن»^(١).

وهذا استعمال يخالف الاستعمال اللغوي الذي تحدّرت منه لفظة (INTELLECTUS) في اللغة اللاتينية، حيث جاءت من الفعل (INTELLEGERE)، بمعنى: يفهم^(٢).

وإذا كان عقل البعير شيئاً مادياً فإنّ عقل الإنسان غير ذلك، ومحله جسم الإنسان: في رأسه أو قلبه أو سائرته؛ بحسب الاختلاف الطويل في ذلك بين العلماء^(٣). وبما أنه غير محسوس سموه: غريزة،

(١) علي بن سيده، المخصص، تحقيق: إبراهيم خليل جفال، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م (١/ ٢٥٠).

(٢) ينظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص ٤٥٧).

(٣) ينظر: محمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهّدات، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (٣/ ٣٣٤ - ٢٣٥)، ومحبي الدين النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح الإمام النووي على صحيح مسلم)، المطبعة المصرية الأزهرية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م (٢/ ٦٨)، وأحمد بن تيمية، رسالة في العقل والروح =

أو ملكة، أو قوة، أو نوراً. ورصدوا أحواله فيما يصدر عن صاحبه من أعمال وسلوك. وكذلك تحدّث عنه القرآن الكريم في مشتقاته ومرادفاته مركزاً قيمته في أفعاله، التي تصدر من قبل أصحاب تلك العقول^(١).

= تحقيق: طارق السعود، دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا - دمشق، ط ٢، ت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (ص ٥٣-٥٥)، وشهاب الدين الأبهسي، المستطرف في كل فن مستظرف، مكتبة الجمهورية العربية، مصر - القاهرة، ط ١، د. ت. (نسخة مصورة عن طبعة المشهد الحسيني، القاهرة، ت ١٣٨٥ هـ) (١٤/١).

(١) ينظر: د. عبد الرحمن الزبيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، مكتبة المؤيد، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (ص ٣٠٢).

العقل في الاستخدامات البليغة

في المحفوظ البليغ نقع على إشارات متفرقة تؤكد هذا الوعي الذي تحدّرت منه دلالة العقل في اللغة. وفيما يلي بعض النصوص التي تقرر ما تقدم:

- فالعقل من العقال، أي: يمنع الإنسان ويحبسه عما لا يليق؛ فقد سئل أعرابي عن العقل، متى يُعرف؟ فأجاب: «إذا نهاك عقلك عما لا ينبغي فأنت عاقل»^(١)، وسئل آخر: «أيُّ منافع العقل أعظم؟ قال: اجتناب الذنوب»^(٢). ورؤي عن عامر ابن عبد القيس قوله: «إذا عقلك عقلك عما لا ينبغي فأنت عاقل»^(٣).

- والعقل مقترنٌ بالعمل أكثر من اقترانه بالقول؛ الذي يشف

(١) أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: د. مفيد قميحة، ود. عبد المجيد ترحيني، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م (١١١/٢).

(٢) أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد (١١١/٢).

(٣) أبو بكر بن أبي الدنيا: العقل وفضله، تحقيق: لطفي محمد الصغير ود. نجم عبد الرحمن خلف، دار الراية، السعودية - الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م (ص ٤٩)، وشهاب الدين الأبهني، المستطرف في كل فن مستظرف (١/ ١٤).

عن المعرفة بصفة نظرية تُبقيها بعيدةً عن المحك الحقيقي، وهو الواقع في علاقة الفرد مع الناس وتصرفاته، يقول سفيان ابن عُيينة: «لا تنظروا إلى عقل الرجل في كلامه، وانظروا إلى عقله في مخارج أموره»^(١).

• والعقل صورة كاملة مجملة وشاملة من صور الموافقة للصواب، والاهتداء إلى الحق، بحسب منظور المتلقي وقيمه. تفصح عن ذلك بعض المقولات الشائعة التي يجري تداولها في المدونات الرسمية، مثل: «العقل التوفيق»^(٢)، و«قرين العقل التوفيق»^(٣)، و«جوهر العقل التوفيق»^(٤)، و«معين العقل التوفيق»^(٥).

• ويأتي العقل فيما يُنسب^(٦) إلى النبي ﷺ؛ مقترناً بأعمال الخير، وباعثاً

(١) أبو بكر ابن أبي الدنيا، العقل وفضله (ص ٥١).

(٢) إبراهيم بن إسحاق الحربي، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان العايد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة أم القرى، السعودية - مكة المكرمة، ط ١، ت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٠ م (٣/ ١٢٢٩).

(٣) ينظر: أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد (٤/ ٣٢٥).

(٤) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وصالح السمر، مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م (١٢/ ١١١).

(٥) محمد الشُّلعي، طبقات الصوفية ويليهِ ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (ص ١٨٩).

(٦) ذكر كثير من أهل العلم بالحديث والتحقيق: أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث واحد في العقل. قال ابن القيم: «أحاديث العقل كلها كذب»، وقال =

عليها، فمن ذلك: «يعمل الناس بالخير على قدر عقولهم»^(١). كما يجيء العقل مرادفاً للمروءة؛ وفيما يروى عنه ﷺ: «إن مروءة المرء عقله»^(٢). وصاحب المروءة - كما ذكر الإمام النووي - «من يصون نفسه عن الأدناس، ولا يشينها عند الناس»^(٣)، و«الذي يسير سيرة أمثاله في زمانه ومكانه»^(٤).

= ابن حجر: «كلها موضوعة»، وقال الألباني: «مما يحسن التنبيه عليه أن كل ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصح منها شيء، وهي تدور بين الضعف والوضع. وقد تتبع ما أورده منها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه «العقل وفضله» فوجدتها كما ذكرت لا يصح منها شيء، فالعجب من مصححه الشيخ محمد زاهد الكوثري كيف سكت عنها؟!». ينظر: ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: يحيى الشبلي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية - مكة المكرمة، ط ١، ت ١٤٢٨ هـ (١/ ٦٠)، وأحمد ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: قاسم ابن صالح القاسم، إشراف: د. سعد الشثري، دار العاصمة/ دار الغيث، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م (١٣/ ٧٢٥)، ومحمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (١/ ٥٣-٥٤). ونسبة الأقوال هذه إليه ﷺ في هذه الدراسة؛ مجازاة لنسبتها إليه في الكتب التي اقتبسنا منها. وما يهيم هو: تصور العقل في المرويات المتداولة وليس التشريع.

- (١) أبو بكر ابن أبي الدنيا، العقل وفضله (ص ٣٧).
- (٢) محمد بن حبان البستي: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتب أنصار السنة المحمدية، مصر - القاهرة، د. ط. ١٩٧٧ م (ص ٢٣٢).
- (٣) محيي الدين النووي، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق - سوريا، ط ١، ١٤٠٨ هـ (ص ٣٤١).
- (٤) محيي الدين النووي، تحرير ألفاظ التنبيه (ص ٣٤١).

- ونجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يربط قرار العقل بـ (العربية)، وهذا يدل على ارتباط العقل بالقيم الثقافية للجماعة الواحدة التي تجسدها اللغة، حيث يقول: «تعلموا العربية فإنها تثبتُ العقل، وتزيدُ في المروءة»^(١).
- وفي خبر آخر يربط أعرابي العقل بالمراقبة الاجتماعية، في حين تربط الجارية الدين بالله تعالى:
 - «أخبرني الأصمعي عن رجل من العرب قال: خرجت في بعض ليالي الظلم، فإذا أنا بجارية كأنها صنم»^(٢)،
 فراودتها عن نفسها، فقالت: يا هذا أما لك زاجر من عقل، إذا لم يكن لك واعظ من دين؟! قلتُ: والله ما يرانا إلا الكواكب. قالت: يا هذا فأين مكوكبها؟! فقلت: إنما كنت أمزح....»^(٣).

(١) أحمد البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: د. عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م (٣/ ٢١٠) برقم (١٥٥٦)، ومحمد بن إسماعيل البخاري، الكنى: جزء من التاريخ الكبير، مراجعة: د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، د. ت. (طبعة مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، تصحيح: السيد هاشم الندوي والشيخ عبد الرحمن اليافعي وآخرين، الهند - حيدر آباد الدكن، ط ١، ت ١٣٦٠ هـ) (١/ ٦٨) برقم (٦٣٣)، وياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٩٣ م (١/ ٢٢).

(٢) أي: كأنها من الحسن والاستواء تمثال منحوت.

(٣) محمد الوشاء، الموشى (الظرف والظرفاء)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة=

- وفي نصوص كثيرة أخرى يحضر العقل في هيئة أوامر أو نواهٍ، من اتصف بها فهو عاقل. أي: يقدم بصفته ممارسة سلوكية، وتخلّقاً بالماكرم، وقياماً بالحقوق، وأداءً للواجبات؛ قطباه: ينبغي ولا ينبغي، أو يجب ولا يجب، أو افعل ولا تفعل، من ذلك:

- «لا يكون الرجل عاقلاً حتى يكون فيه عشر خصال: الشر منه مأمون والخير منه مأمول، يقتدي بمن قبله وهو إمام لمن بعده، وحتى يكون الذل في طاعة الله أحب إليه من العز في معصية الله، وحتى يكون الفقر في الحلال أحب إليه من الغنى في الحرام، ويكون غايته الغوث، وحتى يستقل الكثير من عمله، ويستكثره من غيره، ولا يتبرم من تطلب الحوائج قبله، والعاشرة - بها شاد مجده وعلا ذكره - ولا يستقبله أحد إلا رأى أنه دونه»^(١).

= الخانجي، مصر - القاهرة، ط ٢، ت ١٣٧١ هـ - ١٩٥٣ م (ص ١٣)، وانظر: أحمد بن أبي طاهر طيفور، بلاغات النساء، شرح وتصحيح: أحمد الألفي، مطبعة مدرسة والده عباس الأول، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م (ص ١٣٥).

(١) إبراهيم بن إسحاق الحربي، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان العايد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة أم القرى، السعودية - مكة المكرمة، ط ١، ت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٠ م (٣/ ١٢٢٨)، والأب لويس شيخو اليسوعي، مجاني الأدب في حقائق العرب، مطبعة الآباء اليسوعيين، ط ٨، ت ١٩١٣ م (٢/ ٥٧-٥٨) برقم (١٠٦).

- «لا يعد الرجل عاقلاً، حتى يستكمل ثلاثاً: إعطاء الحق من نفسه في حال الرضا والغضب، وأن يرضى للناس ما يرضى لنفسه، وألا ترى له زلة عند ضجره»^(١).

- «لا يكون الرجل عاقلاً حتى يكون تعنيف الناصح لديه ألطف موقعاً من ملق الكاشح»^(٢).

- «ينبغي للعاقل أن يتمسك بست خصال: أن يحوط دينه، ويصون عرضه، ويصل رحمه، ويحفظ جاره، ويرعى إخوانه، ويخزن عن البذاء لسانه»^(٣).

- «الناس ثلاثة: عاقل، وأحمق، وفاجر، فالعاقل: الدين شريعته، والحلم طبيعته، والرأي الحسن سجيته، إن نطق أصاب، وإن سمع وعى، وإن كلم أجاب. والأحمق: إن تكلم مجل، وإن حدث وهل، وإن استنزل عن رأيه نزل. وأما الفاجر: فإن ائتمته خائفك، وإن صحبته شاكك»^(٤).

(١) يوسف بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ٢، ت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م (٢/ ٥٣٨).

(٢) بهاء الدين العاملي، الكشكول، تحقيق: محمد النمري، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م (٢/ ١٣٢ - ١٣٣)، والكاشح: العدو الذي يضرر العداوة.

(٣) الحسن اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، د. محمد حجي ود. محمد الأخضر، دار الثقافة، المغرب - الدار البيضاء، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م (٣/ ٦٥).

(٤) يوسف بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس (٢/ ٥٣٨)، ولعل في العبارة تحريفاً لم يحرر من قبل المحقق، والصواب: =

والنصوص في هذا الجانب أكثر من أن تحصى، لكنها جميعاً تقدّم العقل بصفته اختياراً مرتبطاً بالعمل والسيره، ومتوافقاً مع الجماعة وما استقرّ فيها من قيم محترمة ومقدمة!

= «والأحمق: إن تكلم عَجَل، وإن حُدث ذُهَل، وإن استنزل عن رأيه نزل»،
 ينظر: الحسن اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم (٦٥/٣).

توصيفات العلماء للعقل

(١)

إنَّ متصوّر العقل في ذهنية العربي يكاد ينحصر في: قدرته، وأثره، ومدى موافقته للعرف الأخلاقي والاجتماعي. فالوعي الخُلقي والقيمي يدخل بشكل أولي في جميع الأنشطة المعرفية الإسلامية. فالغريزة/ الملكة/ القوة تهيم للوعي والفهم والإدراك، ولكن لا بد لها من تجارب وعلوم ومعارف على أساسها تتقوى وتختار، وتقدم وتؤخر، ولا بد من أثر العقل في السلوك المتمثل في عملية (التَّعقل).

ولعل من أجمع توصيفات العقل التي تقع عليها في التراث العربي، توصيف علماء أصول الفقه؛ حيث عرّفوه بأنه^(١):

(١) ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي، دار الكتاب العربي، لبنان - بيروت، ط ١، د. ت. (مصورة عن طبعة: مطبعة الشركة الصحافية العثمانية، ت ١٣٠٨ هـ) (٢/ ٣٩٤)، نقلاً عن: د. عبد الرحمن ابن زيد الزبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مكتبة المؤيد/ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السعودية - الرياض / الولايات المتحدة الأمريكية - فرجينيا، ط ١، ت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (ص ٣٠٧ - ٣٠٨).

«قوة غريزية للنفس تتمكن به من إدراك الحقائق والتمييز بين الأمور».

وهم بذلك ينهبون إلى الغريزة، ويقصدون بها: الملكة أو القدرة التي تُمكن صاحبها من (إدراك) المعارف والعلوم، و(الإفادة) من التجارب، و(التمييز) بين الأمور. والتمييز بين الأمور يقتضي سياقاً من المعرفة؛ يوفر للعقل منظومة متماسكة من التصورات والأحكام والأقيسة، التي تمكن العاقل من الوقوف على الحقائق، والتمييز بين الحسن والقيح. ولذلك يوصف العقل أيضاً بأنه:

«نوع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، وامتناع الممتنعات»^(١).

ويحاول ابن سينا حصر استعمالات العقل في الثقافة العربية في ثلاثة مستويات دلالية لكل منها حدٌ خاص؛ ومعنى ينصرف إليه. لكن تلك المستويات في مجملها تشترك في أنَّ العقل قوة تساعد على الاختيار المقتن/ المنضبط:

- يقال: عقل لصحة الفطرة الأولى في الناس؛ فيكون حدّه أنه: قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة.

(١) د. محمود عبد الرحيم عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م (٢/ ٥٢٣)، وأحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية - المدينة المنورة، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م (١٩/ ١٣٦).

- ويقال: عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية؛ فيكون حدّه أنه: معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدّمات يستنبط بها المصالح والأغراض.

- ويقال: عقل لمعنى آخر، يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته؛ ويكون حدّه أنّه: هيئة محمودة للإنسان في حركاته وسكوناته وكلامه واختياره. فهذه المعاني الثلاثة هي التي يُطلق عليها الجمهور اسم العقل^(١).

ومن الواضح هنا أن ابن سينا يحصر العقل في ثلاثة أنشطة أو مستويات، هي:

- نشاط التمييز أو مستوى العقل المميز بين قيمتي الحسن والقبح.
- ونشاط الاستنباط، أو مستوى العقل المستنبط للمصالح والأغراض.
- ونشاط التوافق، أو مستوى العقل الذي يكون منه التوافق الاجتماعي.

ويفرق هبة الله بن ملكا البغدادي^(٢) بين فهم العرب وفهم

(١) ابن سينا: كتاب الحدود، تحقيق: أملية غواشون، منشورات المعهد العلمي الفرنسي للأثار الشرقية، ذكرى ابن سينا، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٩٦٣م (ص ١١)، ويُنظر: الغزالي: معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٩٦١م (ص ٢٨٦).

(٢) ابن ملكا البغدادي: هبة الله بن علي أبو البركات، يلقب بأوحد أهل زمانه، طبيب=

اليونان للعقل، إذ يجعل للنفس الإنسانية - كشأن الفلاسفة عموماً -
قوتين: قوة عملية، وقوة علمية.

ويرى أن حصر فهم العرب ومقصدهم من العقل في القوة
العملية أولى، كما أن حصر مراد اليونان بالعقل في العلم أولى^(١). قال
ابن ملكا البغدادي:

- «في اللغة العربية يراد بالعقل الشيء الذي يمنع الخواطر
والشهوات من الناس، ويوقفها عن أن تمضي العزائم
بحسبها»^(٢).

- «ينقسم [أي: العقل] في لغة القدماء إلى قسمين: أحدهما
علم، والآخر عمل... والعمل هو: التصرف بحسب الرأي

= وفيلسوف، من أهل بغداد، كان يهودياً ثم أسلم. خدم المستنجد بالله وحظي
عنده، وتوفي بهمدان نحو سنة (٥٥٠هـ) عن نحو ثمانين سنة، وحمل تابوته
إلى بغداد. من تصانيفه: المعبر في الحكمة في ثلاثة أجزاء، كتاب الأقراباذين،
ورسالة في العقل وماهيته، ومقالة في سبب ظهور الكواكب ليلاً واختفائها نهاراً،
ومختصر في التشريح اختصره من كلام جالينوس. ينظر: عمر رضا كحالة، معجم
المؤلفين: تراجم مصنفى الكتب العربية، مكتبة المثنى / دار إحياء التراث العربي،
لبنان - بيروت، د. ط، ت ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م (١٣/١٤٢ - ١٤٣).

(١) قال ابن ملكا: «يقولون: إن النفس البشرية مجموع قوتين... قوة علمية وقوة
عملية؛ فالذي أرادته العرب بالعقل بالقوة العملية أولى، والذي أرادته اليونان
بالعلمية أولى». المعبر في الحكمة، الجزء الثالث: في الحكمة الإلهية، قرأ الكتاب
وضبطه: الشيخ سليمان الندوي، دائرة المعارف العثمانية، الهند - حيدر آباد
الدكن، ط ١، ت ١٣٥٧هـ (٣/١٤٩).

(٢) المعبر في الحكمة، الجزء الثالث: في الحكمة الإلهية (٣/١٤٩).

والتدبير، الذي يكون معلوماً ومعمولاً به، كتدبير الإنسان لنفسه في تقدير أفعاله وأحواله، وتدبير منزله ومدينته. فهذا الفعل يسمونه «عقلاً»، ويسمى فاعله «عاقلاً» أيضاً...»^(١).

- «وأقول: إن الذي أُشير إليه باسم «العقل» في اللغة العربية، إنما هو العقل العملي من جملة ما قيل. وجاء في لغتهم من المنع والعقال، فيقال: عقلتُ الناقة أي: منعتها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها، فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع...»^(٢).

وهو بهذا يشير إلى النتيجة/ الأثر المترتب على عملية التعقل؛ التي تمنع الخواطر والشهوات من الناس وتوقفها عن أن تمضي في العزائم بحسبها. أما المعنى الآخر للعقل - وهو القوة العلمية - فإنه المعنى الذي قصده اليونان بحسب ابن ملكا^(٣). وبذلك فإنَّ العَقْل والعِلْم، والعاقِل والعالم ألفاظٌ مترادفة؛ بمعنى واحد عند الفلاسفة. أما في الثقافة العربية فإنَّ العَقْل - في رأي ابن ملكا^(٤) - لا يتطابق مع العلم بل يبينُّ عنه..

هذا الإحساس بالفرق بين مفهومَي العقل عند اليونان والعرب، نجده واضحاً عند ابن تيمية أيضاً، الذي استدرك على من ساءهم فلاسفة التوفيق من المسلمين، مجاراتهم لنظرية العقل عند اليونان في

(١) المعتبر في الحكمة، الجزء الثاني: العلم الطبيعي (٢/ ٤٠٧).

(٢) المعتبر في الحكمة، الجزء الثاني: العلم الطبيعي (٢/ ٤٠٩).

(٣) ينظر: المعتبر في الحكمة، الجزء الثالث: في الحكمة الإلهية (٣/ ١٤٩).

(٤) ينظر: المعتبر في الحكمة، الجزء الثالث: في الحكمة الإلهية (٣/ ١٥٠).

وصف العقل بأنه: جوهر فوق المادّة قائم بنفسه، وتقسيمه إلى عشرة أقسام؛ لأنّ في ذلك مخالفة لمقصد المسلمين، ثم انتهى إلى وصف «العقل» في لغة الرسول ﷺ وأصحابه وأمته؛ بأنه: يكون مصدر: عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً، كما في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣، ٢٤٢]، وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦]، ونحو ذلك. وقد يراد به «الغريزة»، التي جعلها الله في الإنسان يعقِلُ بها^(١).

ويربط ابن تيمية بين النافع والضار وبين قيمتي: الحُسن والقُبْح؛ حين يجعل أخص صفات العقل: أن يعلم العاقل ما ينفعه ويفعله، ويعلم ما يضره ويتركه؛ لأنّ النافع عنده هو الحُسن، والضار لديه هو القبيح:

«أخص صفات العقل عند الإنسان: أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويفعله؛ ويعلم ما يضره ويتركه. والمراد بالحسن هو النافع، والمراد بالقبيح هو الضار؛ فكيف يقال: إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن وبين القبيح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا؟! بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عن من يتصف بالقبايح، فذاك يميل جنس الإنسان إلى سمع كلامه ورؤيته، وهذا ينفر عن رؤيته وسمع كلامه»^(٢).

-
- (١) ينظر: أحمد بن تيمية، الرد على المنطقيين: مبحث الاستدلالات، تحقيق: د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٩٣م (١/ ٣٠-٣١)، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: د. عبد الرحمن اليحيى، دار الفضيلة، السعودية - الرياض، ط ١، ت ١٤٢٠هـ (ص ٢٠٤-٢١٠).
- (٢) ينظر: أحمد بن تيمية، الرد على المنطقيين: مبحث الحد والقضية والقياس، دار ترجمان السنة، الباكستان - لاهور، ط ٢، ت ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م (ص ٤٢٩-٤٣٠).

ومع التسليم للإمام أبي المعالي الجويني باستحالة الاتصاف بـ(العقل) مع تقدير الخلو من جميع العلوم^(١)، لأن العقل بالضرورة «علوم ضرورية»^(٢) - كما أسلفنا - فإن تجلي العقل في الثقافة العربية: يظل مرهوناً بقيم أخلاقية وسلوكية، وليس بمجرد القدرة على الفهم، أو الإدراك، أو على التحصيل العلمي والمعرفي المجرد؛ لذلك نصَّ القاضي عبد الجبار على أنه: لا يُسمَّى كل علم بقبيح عقلاً^(٣)؛ بالرَّغم من الحاجة في تحصيل العلوم إلى قوَّة ذهنية، ومملكة بها يَعْرِفُ الإنسان.



(١) ينظر: أبو المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د. محمد يوسف مرسي والشيخ علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م (ص ١٥ - ١٦).

(٢) ينظر: أبو المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد (ص ١٦)، وأحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى (١٣٦/١٩)، وينظر: الفارابي: كتاب التنبيه على سبيل السعادة، منشور ضمن كتاب الأعمال الفلسفية للفارابي، تحقيق: د. جعفر آل ياسين، دار المناهل، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م (١/٢٥٩)، ومنصور البهوتي، كشاف القناع، تحقيق: هلال مصلحي، لبنان - بيروت، ط ٢، ت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م (٤١٦/٦).

(٣) عبد الجبار الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل: قسم التكليف، تحقيق: محمد علي النجار ود. عبد الحليم النجار، مراجعة: د. إبراهيم مذكور وإشراف: د. طه حسين، دار الكتب، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م، مصر - القاهرة (٣٨٦-٣٨٧/١١).

(٢)

ما تقدّم يعطي الدليل على الفرق الدقيق الذي تقيمه الثقافة بين الملكة الذهنية والقوّة من جهة وبين العقل من جهة أخرى؛ لأنّ العقل وإن اشتمل على القوة الذهنية والملكة؛ يتطلب شيئاً آخر يكون به (عقلاً) ولو في مستوى من مستوياته! وهذا الشيء بالضرورة يتصل بما هو أعلى من «المعرفة» و«العلم» المجرّدين؛ لأنه يتصل بما يُكوّنهما على «نسق»^(١) دون آخر، وهذا يجعل من العقل شيئاً ينبغي أن يفهم ضمن التاريخ ولا يتعالى عليه. وبهذا نستطيع أن نفهم لماذا قيّد المحاسبي معرفة (العقل) بالفعال فهو يصفه في تعريف طويل بأنّه:

«غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده، لا يوصف بجسم ولا

(١) النسق: «يمثل النسق الثقافي: صورة للعلاقات الاجتماعية في ظل ثقافة معينة، وللنظم الاجتماعية التي تتألف منها تلك الثقافة والوظائف، التي تقوم بها، وصلتها بعضها ببعض، واعتبارها المتبادل وتكاملها، مع إيضاح كيف يؤدي ذلك إلى قيام الثقافة بتحقيق الهدف المراد تحقيقه منها»، فالنسق: يتألف «من جملة عناصر أو أجزاء ترتبط فيما بينها، وتتعلق لتكون تنظيمًا هادفًا إلى غاية محددة»، كما يستخدم مصطلح النسق، للدلالة على: «نموذج نظري لثقافة معينة تتألف من أجزاء مترابطة، ويستخدم أصحاب الاتجاه الوظيفي هذا المصطلح عند تحليلهم التساند بين أجزاء النسق الثقافي». د. محمد مفتاح، من أجل تلقّ نسقي، بحث منشور ضمن كتاب: نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات، لمجموعة من الباحثين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب - الرباط، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م (ص ٤٩)، ود. مصلح الصالح، الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (ص ١٣٧).

لون، ولا يُعرف إلا بفَعَالِه»^(١).

إذا اعتمدنا مقولة الليث بن نصر^(٢) وعلي بن سيدة فإنَّ: الفَعَال مفتاح الفاء: اسم للفعل الحسن دون القبيح^(٣)، أو ما يوصف بذلك وفق منظومة القيم، التي يُجِلُّها الناس؛ وهو ما يجعله يتطابق مع مفهوم المروءة كما تقدم آنفاً^(٤)؛ أي: أنَّ المحاسبي يقدم العقل بصفته:

- غريزة = ملكة.

- وفَعَالاً = مروءة (فعلاً يحسد الحسن وينأى عن القبيح).

ويمكن أن نستعين -هنا- بما ذكره أبو نصر الفارابي عن مرجع ما يعنيه المجتمع بالعقل:

(١) ينظر: الحارث بن أسد المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تحقيق: د. حسين القوتلي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق - سوريا، ط ١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م (ص ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) الليث بن نصر بن سيار اللغوي النحوي، من تلاميذ الخليل بن أحمد الفراهيدي وأصحابه، أملى عليه الخليل ترتيب كتاب العين في اللغة، وسدّد فيه أماكن. ينظر: علي القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي / مؤسسة الكتب الثقافية، مصر - القاهرة / لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م (٣/ ٤٢-٤٣)، ترجمته برقم ٥٦٨.

(٣) ينظر: علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م (٢/ ١٦٣)، ومحمد بن منظور، لسان العرب، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٣/ ١٨٣)، مادة (ف.ع.ل). وقال الزبيدي: «الفَعَال كَسَحَابٍ: اسمُ الفعلِ الحَسَن من الجُودِ والكَرَمِ ونحوِه، قاله الليثُ».

(٤) يراجع الكتاب (ص ٥٤).

«حين يصفون إنساناً بأنه: عاقلٌ، هو: التَّعَقُّلُ! يقولون: العاقل يحتاج إلى دين، والدين عندهم، هو: الذي يظنون -هم- أنه الفضيلة. فهؤلاء إنما يعنون بالعاقل: من كان فاضلاً جيد الروية في استنباط ما ينبغي أن يؤثر من خير، أو يتجنب من شر: إنما يكون عاقلاً مع جودة رويته إذا كان فاضلاً يستعمل جودة رويته في أفعال الفضيلة، وفي أفعال الرذيلة ليتجنب، وهذا هو المتعقل»^(١).

ثمَّ ينتهي إلى أنَّ القدرة الذهنية ليست بكافية ولا مسوَّغة في ذاتها لهذا الوصف (العقل)، بل لابد من مسألة القيمة/ الفضيلة؛ فيما يمكن وصفه بالعقل أو التَّعَقُّل. وبدون هذا البعد الأساس فإن تلك القوة أو القدرة لا توصف بالعقل؛ ولو كانت نشاطاً من جنسه في الظاهر. كما أنَّه لا يُوصف من كان جيد الروية في استنباط ما هو شر بأنه (عاقل) بل يُسمَّى: نُكْراً، وداهيةً، وأشباه هذه الأسماء^(٢).

وعلى الرغم من كون الألفاظ: الداهية والدهاء، والنُّكر والنَّكارَة، من أسماء الذكاء في اللغة؛ لأنها تحيل إلى الفطنة، والبَصَر بالأُمور، وجودة الرأي فيها^(٣)، إلا أنها مذمومة في الثقافة من جهة

(١) أبو نصر الفارابي، رسالة في العقل، تحقيق: مورييس بويج اليسوعي، لبنان - بيروت، ط٢، ت١٩٨٣م (ص٦).

(٢) يُنظر: أبو نصر الفارابي، رسالة في العقل (ص٤).

(٣) إسماعيل الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٢٣٧-٢٣٨)، وأحمد بن فارس، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، سوريا - دمشق، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م (ص٣٣٧)، وعلي بن =

ما يكون فيها من الاحتيال والمخادعة والمراوغة^(١)، وبلوغ المراد من مَأْمَن صاحبه/ خصمه. وكُلِّمَّا خُتِلَ المرءُ عن أمر فقد دُهِيَ ونُكِرَ به. فكأنما هي ألفاظٌ توضع: وصفاً لاستخدام القدرة الذهنية (وهي ضرورية لوجود النشاط العقلي) في تجاوز معنى: ما يكون به (العقل/ الفضيلة) لمنفعة خاصة. قال التوحيدى:

«والنكارة، هي: فضل عقل، لكنها لا توجد إلا فيمن استفرغ عقله؛ لإحراز منافعه ولو بمضارة غيره»^(٢).

لأنها بذلك قدرة تنقض «عقد العقل» وتثلمه ليُخْتَلَ به الآمن إليه! فلا يثقُ به الناس من بعد! لذا كرهه الاتصاف بتلك الأوصاف. ومن هنا جاءت النكارة وسياقها من الألفاظ السابقة مقابلاً للعقل. ومن هذا ما يروى عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أنه قال: «إني لأكره النكارة في الرجل! وأحب أن يكون عاقلاً»^(٣).

= سيده، المحكم والمحيط الأعظم (٦/ ٨٠٣)، ومحمد بن منظور، لسان العرب (٥/ ٢٣٢)، ومرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (٣٨/ ٨٠-٨١)، المادتان (د.هـ.ي) (ن.ك.ر).

(١) مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (١٤/ ٢٩١)، و(٣٨/ ٨١). (٢) أبو حيان التوحيدى، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي، دار صادر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٢/ ٥٦)، فقرة: ١٤٥.

(٣) جاز الله المنخشي، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، لبنان - بيروت، ط ٢، ت ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م (٤/ ٢٥)، وريبع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: عبد الأمير مهنا، دار الأعلمي للطبوعات، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (٢/ ١٤٥).

ويذكر ابن حبان البُستي تراتبية خاصة للنشاط (الذهني - العقلي) قد تقرب لنا ما ذكره الفارابي آنفاً ثم يذكر بالمقابل ما هو ضد ذلك؛ وفق تصور تراتبي - أيضاً - يجلي كثيراً العلاقة بين العقل وبين ما يخالفه. ويوضح أن نفي العقل في الثقافة العربية ليس بالضرورة - كما قد يُظنّ - نفيًا للوعي، أو إلغاءً للمعرفة، أو حالة صمت مطبق، أو غياب مطلق لحضور المنطق أو النظام أيًا كان! وما ذاك إلا صورة من صور الاعتراف الضمني بمحمول (ما) غير ما اعتاد الناس عليه، وحضور حالة، أو حالات من الوعي، لكنه وعي خارج النظام (العقل: العقد)؛ يتنافى مع الأنساق المعيارية المعتمدة في الثقافة وفي المجتمع، لذلك يُنبذ ويُقصى؛ يقول:

«والعقل: اسم يقع على المعرفة بسلوك الصواب، والعلم باجتنب الخطأ؛ فإذا كان المرء في أول درجته يسمى: أديباً، ثم لبيباً، ثم عاقلاً، كما أنّ الرجل إذا دخل في أول حدّ الدّهاء، قيل له: شيطان؛ فإذا عتا في الطغيان قيل: مارد؛ فإذا زاد على ذلك قيل: عبقرِيٌّ؛ فإذا جمع إلى خبثه شدّة شرّ قيل عفریت، وكذلك الجاهل، يقال له في أول درجته: المائق، ثمّ الرقيق، ثمّ الأنوك، ثمّ الأحمق»^(١).

فابن حبان يقابل بين أمور ثلاثة، هي: العقل، والدّهاء، والجهل. وكلّ منها له عالمه الفسيح، وألوانه وتدرجاته. والذي يستوقفنا هنا

(١) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص ١٦-١٧).

أن الوصف (بالعقل) يكون بالمرور بعثتين تهيئان الإنسان ليكون عاقلاً:

أولاهما: أن يكون أديباً، والأدب هو الأخذ من كل علم بطرف،
أو من كل علم أحسنه كما يقول ابن قتيبة^(١). وهذا الأخذ يستلزم
الوقوف على المعارف والآداب وقفة شاملة. وهذا يكفل للمتأدّب
استيعاب الأنظمة الثقافية العامة، التي تنتظم هذه المعارف وتخترقها.
ما يجعله قريباً منها، وقادراً على تمثيلها والاستجابة لها، ومعرفة
النسق/ المنهج^(٢) النافذ والمهيمن الذي يضبطها، ومن ثم يكون:
(أديباً - ومأدوباً) في الوقت نفسه، وهو ما تعبر عنه الصيغة اللغوية

(١) قال عبد الله بن قتيبة: «كان يُقال: إذا أردت أن تكون أديباً فخذ من كل شيء أحسنه». والمقولة عامة يسوقها كثير من العلماء والأدباء، يقول ابن عبد البر: «روينا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: إذا أردت أن تكون عالماً فاقصد لفن من العلم، وإن أردت أن تكون أديباً فخذ من كل شيء أحسنه»، وقال ياقوت الحموي: «قالوا: والفرق بين الأديب والعالم: أن الأديب من يأخذ من كل شيء أحسنه فيألفه، والعالم من يقصد لفن من العلم فيعتمله... سمعت الخليل بن أحمد يقول: إذا أردت أن تعلم العلم لنفسك فاجمع من كل شيء شيئاً، وإذا أردت أن تكون رأساً في العلم فعليك بطريق واحد». تراجع النصوص السابقة على الترتيب: عبد الله بن قتيبة، عيون الأخبار، مطبعة دار الكتب المصرية، ط ٢، ت ١٩٩٦م (٢/ ١٢٩)، ويوسف بن عبد البر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م (١/ ٤٣٧) برقم (٦٦٩)، وياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (١/ ٢٠-٢١).

(٢) راجع الفصل الرابع من الكتاب: تلقي الجنون في منطقة المفاهيم (ص ١٨٩ وما بعدها).

«فعل»، التي تتسع لتحمل الدلالة على اسم الفاعل واسم المفعول معاً^(١).

وينبغي لفهم كلمة «أدب» - كما يرى عبد الفتاح كيليطو - أن تُربط بكلمات ثلاث تنتمي للجذر نفسه، وهي: بدء، وأبد، ودأب، وفي الكشف عن العلاقة بين تلك الكلمات كشف عن آلية «الكون العقلي» أيضاً؛ ف«الأدب يعود إلى البدء لأنه صادر عن الأوائل، ثم صار دأب اللاحقين والتابعين، أي: صار عادة يلتزمون بها ونهجاً يسرون عليه، ومن المفروض أن يستمر العمل بالأدب أبد الدهر...»^(٢).

وهكذا تكون معارض التريبة والتقويم مشبعة بالواجب (= السلطة) وبالمحاكاة (= تقليد الأوائل). فالأدب بهذا فعل مغاير للفعل «الطبيعي»! لأنه استجابة للظاهرة الثقافية -

(١) ينظر: علي بن القاسم ابن القطاع، كتاب الأفعال، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند - حيدر آباد الدكن، ط ١، ت ١٣٦٠ هـ (١٩/١)، وسليمان بن بنين الدقيقي، اتفاق المباني وافتراق المعاني، تحقيق: د. يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمان للنشر والتوزيع، الأردن - عمان، ط ١، ت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م (ص ٢١٥)، ومحمد صديق خان، البلغة في أصول اللغة، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ط ١، ت ١٢٩٦ (ص ٧٨)، الفصل الأربعون في الأشباه والنظائر..

مثل قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ يَقُولُ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥]، فرجيم على وزن: فعمل بمعنى مفعول أي: مرجوم بالطرد واللعن، وبمعنى فاعل أي: يرمم غيره بالإغواء.

(٢) عبد الفتاح كيليطو، الحكاية والتأويل: دراسات في السرد الأدبي، دار توبقال للنشر والتوزيع، المغرب - الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٨ م (ص ٣٥)، هامش رقم (٤).

الاجتماعية. ومن هنا وصفت جماعة برلين الأدب بأنه: «نظام اجتماعي»^(١)...

وثانيتها: حصول الخبرة التي بها ينفذ الفرد إلى بواطن الأمور، فيراها على حقيقتها من منظور الثقافة التي ينتمي إليها. فإذا بلغ ذلك كان أهلاً؛ لأن يعرف طريق الصواب فيسلكه، ويعرف طريق الخطأ فيجتنبه (= إرادة الفضيلة - إرادة اجتناب الرذيلة)، وهذه هي الدرجة التي يكون بها: الفرد عاقلاً في منظور المؤسسة الثقافية.

(٣)

هناك وصف في الثقافة العربية استعمل كثيراً في حق شخصيات جمعت بين: القدرة الذهنية المعينة على تحصيل المعارف، والذكاء المنطقي والعلمي، والمنطق المبين والبلاغة، والخط العابر، ولكنها فقدت العقل. الذي هو قوام كل نجاح وتوفيق ثقافيين. وهي عبارة تروى بصيغ عديدة لكنها تعبر عن شيء واحد، ويمكن أن نقف عندها لننبه عليها، وهي عبارة: «علمه أكبر من عقله!» أو «علمه أكثر من عقله!»، أو «أدبه أكثر من عقله!»، أو «حظه أكثر من عقله!». لعل الوقوف عليها يجلي لنا وللقارئ هذه المفارقة. ومن وصف بتلك العبارة:

(١) أحمد أبو حسن، نظرية التلقي والنقد الأدبي الحديث، بحث منشور ضمن كتاب: نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات، لمجموعة من الباحثين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب - الرباط، ط ١، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م (ص ٢٠).

• ابن الراوندي، لأن علمه لم ينجه من العثرات. ومن عثراته التي ذكرها كثير ممن ترجم له: أنه صنف كتاب «التبصرة» في الانتصار لليهودية على الإسلام؛ لأربعمئة درهم أعطاه إياها اليهود؛ فلما قبضها أراد نقضه، فسأله اليهود ألا يفعل، وأعطوه مئة درهم أخرى، فأمسك عن نقض الكتاب^(١):

«وحكى البلخي في كتاب محاسن خراسان أن ابن الراوندي هذا، كان من المتكلمين، ولم يكن في زمانه أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله، وكان في أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لأسباب عرضت له، وكان علمه أكثر من عقله، وكان مثله كما قال الشاعر:

ومن يطيق مزكّي عند صبوته

ومن يقوم لمستور إذا خلعا

وقد حكى جماعة: أنه تاب عند موته مما كان منه، وأظهر الندم، واعترف بأنه إنما صار إليه حمية وأنفة من جفاء أصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم»^(٢).

(١) خليل بن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م (٨/ ١٥١).

(٢) عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، لبنان - بيروت، د. ط، ت ١٣٧٦هـ - ١٩٤٧م (١/ ١٥٥ - ١٥٦)، و خليل ابن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات (٨/ ١٥٠ - ١٥٥)، وشمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٦١).

• **والسهروردي:** الفيلسوف القليل ممن وصف بذلك الوصف أيضاً، على الرغم من أنه كان رأساً في علوم الأوائل، ذكياً بارعاً في العلوم، إلا أن اجتماع ذلك له لم يكن كافياً ليدفع عنه الوصف بقلة العقل. وكان شيخه فخر الدين المارديني يقول لتلاميذه: مَا أَذْكَى هَذَا الشَّابَّ وَأَفْصَحَهُ، وَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا مِثْلَهُ فِي زَمَانِي؛ إِلَّا أَنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ لِكَثْرَةِ تَهْوَرِهِ وَاسْتَهْتَارِهِ، وَقَلَّةِ تَحْفَظِهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا لِتَلَاْفِهِ؛ فَلَمَّا بَلَغَهُ خَبَرُ مَقْتَلِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ كُنْتُ قُلْتُ لَكُمْ عَنْهُ هَذَا مِنْ قَبْلُ^(١). وقد ترجم له ابن العماد الحنبلي؛ فقال:

«شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك أحد أذكى بني آدم، كان رأساً في معرفة علوم الأوائل، بارعاً في علم الكلام، مناضراً محجاجاً، متزهداً زهداً مردكة^(٢)... وفراغ، مزدرياً للعلماء مستهزئاً، رقيق الدين... ظهر للعلماء منه زندقة وانحلال؛ فعملوا محضراً بكفره، وسيروه إلى صلاح الدين، وخوفوه من أن يفسد عقيدة ولده، فبعث إلى ولده بأن يقتله بلا مراجعة، فخيره السلطان فاختر أن يموت جوعاً؛ لأنه كان له عادة بالرياضة فمنع من الطعام حتى تلف. وعاش ستاً وثلاثين سنة قاله في «العبر»، وقال السيف الأمدي: رأيت كثير العلم قليل العقل...»

وابن النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، د. ن، إيران - طهران، ط ١، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م (ص ٢١٦).

(١) موفق الدين بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: د. نزار رضا، دار ومكتبة الحياة، د. ت (ص ٦٤١-٦٤٢).

(٢) كذا في الكتاب، ولعلها: مزدكة.

قال في طبقات الأطباء: كان السهروردي أُوحد أهل زمانه في علوم الحقيقة والفلسفة، بارعاً في أصول الفقه، مفرط الذكاء، وكان علمه أكبر من عقله!«^(١).

• كما وُصف ابن المقفع أيضاً بذلك؛ لأن علمه لم ينجبه من الهلكة، ووصف الخليل بن أحمد الفراهيدي بعكسه؛ لأنه بقي طول عمره محفوظاً سالماً:

- «اجتمع الخليل بن أحمد وابن المقفع بالمربد فتفاوضا، ثم تفرقا، فسئل ابن المقفع عن الخليل، فقال: هو نهاية في العلم! لا تلد النساء مثله أبداً في زماننا هذا، وفيه شيء أفضل من علمه: عقله أكثر من علمه. وسئل الخليل عن ابن المقفع، فقال: لا تلد النساء إلى ألف سنة مثله؛ غير أن فيه عيباً! قيل له: وما هو؟! قال: علمه أكثر من عقله، وإذا كان العلم أكثر من العقل فهو مضر بصاحبه»^(٢).

- «كان الخليل بن أحمد يحب أن يرى عبد الله بن المقفع، وكان عبد الله يحب ذلك، فجمعهما عباد بن عباد المهلبى، فتحدثا

(١) ينظر: عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، لبنان - بيروت/ سوريا - دمشق، ط ١، ت ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م (٦/ ٤٧٦ - ٤٧٧).
(٢) أحمد بن مروان الدينوري، المجالسة وجواهر العلم، تحقيق وتخريج: مشهور آل سلمان، دار ابن حزم، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م (٥/ ٣٠٣)، برقم (٢١٦٨).

ثلاثة أيام ولياليهن، ثم افترقا، ف قيل للخليل: كيف رأيت عبد الله؟ قال: ما رأيت مثله قط! وعلمه أكثر من عقله. وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل؟ قال: ما رأيت مثله قط! وعقله أكثر من علمه.

قال المغيرة: وصدقا في ذلك، فقد أدى عقل الخليل إلى أن مات أزهد الناس، وجهل ابن المقفع فكتب أماناً لعبد الله ابن علي، على المنصور، فقال فيه ما كان مستغنياً أن يقوله؛ مما لا تتحمل الأمراء فضلاً عن الخلفاء مثله! فكتب المنصور حين قرأ قوله: «ومتى غدر أمير المؤمنين بعمره عبد الله، فנסأؤه طوالت، ودوابه حبس، وعبيده أحرار، والمسلمون في حل من بيعته». فاشتد ذلك على المنصور جداً، وخاصة أمر البيعة، فكتب إلى سفيان ابن معاوية - وهو أمير على البصرة - أن اقتل ابن المقفع، فقتله. ولم يكن في العرب أذكى من الخليل بن أحمد، وهو مفتاح العلوم ومصرفها»^(١).

• وقيل: إنَّ «الغالب على أحمد بن الطيب علمه لا عقله»^(٢). وكان متفنناً في علوم كثيرة من علوم القدماء والعرب، حسن المعرفة،

(١) أبو هلال العسكري، كتاب الأوائل، دار البشائر، مصر - طنطا، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م (ص ٣٧٨)، ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تعليق: خليل المنصور، المكتبة العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م (١/ ٢٨٣ - ٢٨٤).

(٢) ابن النديم، الفهرست (ص ٣٢٠).

جيد القريحة، بليغ اللسان، مليح التصنيف والتأليف. وكان معلماً للمعتضد ثم نادمه وخصَّ به، ووَلِي في عهده الحسبة ببغداد، وكان المعتضد يفضي إليه بأسراره، ويستشيرُه في أمور مملكته، وكان سبب قتل المعتضد إياه اختصاصه به؛ فإنه أفضى إليه بسر فأذاعه^(١)...

• ومن أطلقت تلك الكلمة في حقهم تقي الدين أحمد بن تيمية، لأجل مخالفته لبعض الفقهاء الأجلاء في مسألة القول بالعدوى^(٢)، وقوله بعدم مشروعية عقد نية العبادة بزيارة قبر النبي ﷺ عند الرحلة للمدينة المنورة^(٣).

(١) ابن النديم، الفهرست (ص ٣٢٠-٣٢١).

(٢) ينظر: محمد أنور الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م (٦/٦٣)، حيث قال: «هكذا لابن تيمية أيضاً. فإنه، وإن كان متبحراً فيها [الفلسفة]، لكن كلامه أيضاً منتشرٌ، ليس كالحاذق في الفن، وقال الصفدي فيه: إن علمه أكبر من عقله».

(٣) ينظر: محمد بن عبد الحي اللكنوي، إبراز الغي الواقع في شفاء العي، مطبعة أنوار محمدي، الهند، ت ١٣٠١ هـ (ص ٣٥)، حيث قال: «ولعلمي: علم ابن تيمية أكثر من عقله، ونظره أكبر من فهمه، وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسألة علماء عصره بالكثير، وأوجبوا عليه التعزير، وذلك سنة ست وعشرين وسبع مئة في شعبان، فاعتقل بالقلعة ولم يزل بها إلى أن دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مئة مرتحلاً من هذه الدار في أبواب الجنان على ما بسطه الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»؛ فرحمه الله رحمةً واسعة، نعم الرجل كان لولا ما نقل منه من المسائل البشعة والتقارير. وبالجملية فكلامه في مسألة الزيارة ليس مما يقبله المحققون إلا من أشرب شراب حب ابن تيمية، وهو خارجٌ عن مخاطبات أرباب القرائح السليمة». وعلى القارئ الكريم أن يدرك أثر الخلاف والخصام في اختيار الألفاظ الحادة - رحمها الله وتجاوز عنها.

ولأنه خرق الإجماع في مسائل كثيرة؛ كما يقول الشيخ أحمد بن الحافظ العراقي^(١). كل ذلك جعل من وصفه بأن: «علمه أكثر من عقله» منصف - كما ذكر الزرقاني^(٢). وتحدث عنه ابن بطوطة وكان رآه في إحدى رحلاته في الشام، فقال: «وكان بدمشق من كبار فقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية، كبير الشأن، يتكلم في الفنون إلا أن في عقله شيئاً! وكان أهل دمشق يعظمونه أشد التعظيم، ويعظمهم على المنبر، وتكلم مرة بأمر أنكره الفقهاء...»^(٣).

فابن تيمية كان يتمتع بالمكانة الشعبية بين جمهور عريض من الناس، الذين وصفهم ابن بطوطة بأهل دمشق! ولكنه كان مصادماً لما استقرّ عليه الخطاب الفقهي السائد في بعض جوانبه، ولذلك

(١) ينظر: الحافظ ولي الدين أحمد العراقي، الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية، تحقيق: محمد تامر، مكتبة التوعية الإسلامية للتوعية والنشر، مصر - الجزيرة، ط ١، ت ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م (ص ٩١-٩٦)، وقال: «أما الشيخ تقي الدين بن تيمية فهو إمام واسع العلم، كثير الفضائل والمحسن، زاهد في الدنيا، راغب في الآخرة، على طريقة السلف الصالح، لكنه كما قيل فيه: «علمه أكثر من عقله»، فأداه اجتهاده إلى خرق الإجماع في مسائل كثيرة، قيل إنها تبلغ ستين مسألة؛ فأخذته الألسنة بسبب ذلك، وتطرق إليه القوم، وامتنح بهذا السبب ومات مسجوناً».

(٢) محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ضبط وتصحيح: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (١٢/ ٢١٥)، وقال: «وقد أنصف من قال فيه: علمه أكبر من عقله».

(٣) شمس الدين اللواتي (ابن بطوطة)، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)، تحقيق: عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، المغرب - الرباط، ط ١، ت ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م (١/ ٣١٦-٣١٧).

وصف بالجنون «إلا أن في عقله شيئاً»، مع الاعتراف بتمتعته بالقدرة العلمية والذهنية: «يتكلم في الفنون»..

• وعرض أبو العلاء المعري في رسالته لابن الرومي الشاعر المعروف؛ فقال: «وأمّا ابن الرومي فهو أحد من يقال: إن أدبه كان أكثر من عقله!»^(١)، لما اشتهر عنه من التطير والتشاؤم. فكأن شعره كان وبالاً عليه لأنه أذاع عنه ما يستهجن ويستنكر. كما سبق إطلاقها بحق ابن المقفع^(٢) أيضاً لأن أدبه وبلاغته كانا سببين في كتابة عهد الأمان لعبد الله بن علي على الخليفة أبي جعفر المنصور؛ بصيغة لا يخاطب بها الأمراء فضلاً عن الملوك، فالأبصاحبهما إلى موجددة السلطان عليه ثم احتياله في هلاكه.

• وفي ترجمة المحبّي للعلامة الحصكفي، قال:

«مُحمَّد بن علي بن مُحمَّد... المعروف بالحصكفي مفتي الحنَفيَّة بدمشق، وصاحب التصانيف الفائقة في الفقه وغيره... وَكَانَ عَالِماً مُحَدِّثاً فَحِيهاً، نحوياً كثير الحِفظ والمرويات، طلق اللِّسان، فصيح العبارة، جيد التَّقرير والتحرير، إلا أنَّ علمه أكثر من عقله!»^(٣).

(١) أبو العلاء المعري، رسالة الغفران، ومعها رسالة ابن قارح، تحقيق: د. عائشة بنت عبد الرحمن، دار المعارف، مصر - القاهرة، ط ٩، ت ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م (ص ٤٧٦ - ٤٧٧).

(٢) أحمد بن يحيى البلاذري، كتاب جمل من أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٤ / ٢٩١).

(٣) محمد أمين المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، لبنان - بيروت، د. ط. ت (٤ / ٦٣).

فالعقل بصفته (وصفاً) يرتبط بما يجعل من الفرد منسجماً وغير شاذ مع كافة الأنساق القارّة والفاعلة: اجتماعياً ومعرفياً. ومن ثمّ يحفظ على الفرد مكاسبه: صحته وحياته وأهله ومكانته موفرة كأحسن ما يكون. فهو بوصفه (فعاليةً) كما هو (إدراكٌ للمعارف) و(مشاركةٌ في الحياة): ضبطٌ لتدفق المعرفة، وتوجيهٌ للحركة، وتكييفٌ للسلوك، ودفعٌ بالفعل من دوائر الممكن المتعددة الواسعة إلى دائرة الاختيار المقيد/المعقول.

ويمكن القول بأن العقل: عقل للمعرفة، وعقل للفن، كما هو عقل للسلوك؛ لأنه نظام من الفاعلية، أو ممارسة مقيدة بقيم وأعراف، لهذا لا يفرح: بعلم، ولا بدين، ولا ببيان، ولا بحظ، دون حجا ضابط، ودون عقل يسوس الإنسان فيه نفسه؛ لأنه في الأول: مظنة للخلط بين الحق والباطل، والصالح والفاسد، والنافع والضار، وفي الثاني: مظنة لإقامة شعائره، وإضاعة مقاصده، وفي الثالث: مظنة للتشفي بأذى الآخرين، أو بلوغ رضا النفس مع إدخال العجب أو التلف عليها، وفي الرابعة يكون ارتقاؤه وبالأعلى لا رفعة لشأنه؛ فليس من سقط عن قريب كمن هوى إلى مكان سحيق. وهذا ما يمكن أن نستظهره من الأقوال الشائعة، التي تكشف هذا الموقف الثقافي وتخزله في كلمات معدودة:

• «ما يتم دينُ الرجل حتى يتم عقله»^(١).

(١) أبو بكر بن أبي الدنيا: العقل وفضله (ص ٤٢)، برقم: (١٩)، محمد بن حبان البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص ١٩).

- «من صلاح الدّين حسن العقل»^(١).
- «من كَانَ منطقَه أَكْثَر من عقله كَانَ منطقَه عَلَيْهِ، ومن كَانَ عقله أَكْثَر من منطقَه كَانَ منطقَه لَهُ»^(٢).
- «من لم يتحرز من عقله بعقله هلك من قِبَل عقله»^(٣).
- «إذا كَانَ علم الرجل أَكْثَر من عقله، كَانَ قَمِيناً أَن يضرّه علمه»^(٤).
- «من لم يكن عقلُه أَغْلَبَ الخصال عليه كَانَ حتفه من أَغْلَب الخصال عليه»^(٥).

(٤)

إنَّ العقل في ذاته قوة تمتلك القدرة على: المعرفة، والاستنباط، والاستبصار، والتنظيم، والتصنيف. أو بتعبير ابن تيمية: معرفة

(١) أحمد البوصيري، تحاف الحيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة بإشراف ياسر إبراهيم، دار الوطن للنشر، السعودية - الرياض، ط١، ت ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م (٢١/٦).

(٢) أحمد بن يحيى البلاذري، كتاب جمل من أنساب الأشراف (٤/ ٢١٥).

(٣) موهوب الجواليقي، شرح أدب الكاتب، تحقيق: د. طيبة حمد بودي، مطبعة جامعة الكويت، الكويت، ط١، ت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م (ص ٦٩).

(٤) يوسف بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذهن والهاجس (٢/ ٥٣٥).

(٥) شهاب الدين الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف (١/ ١٥).

التمائل والاختلاف^(١)، والفصل بين القبيح والحسن، والصواب والخطأ؛ فصلاً يوشك أن يكون دقيقاً بيّناً، كما يفصل الحسن بين اللون الأسود والأبيض؛ كما يقول أبو رشيد النيسابوري^(٢):

«إنَّ العقل يفصل بين القبيح والحسن، وفصله إن لم يكن أقوى من فصل الحسن بين السواد والبياض، فلا يكون دونه»^(٣).

والعقل منجذبٌ إلى الحق: يحبه ويلتذُّ به، ويحب الجميل ويلتذُّ به؛ لأنَّ للإنسان قوتين: قوَّة علمية تحب الحق، وقوَّة عملية تحب الجميل. والجميل هو الحسن، والحسن هو النافع، والقبيح ضده، فمحبَّة الحمد والشكر والكرم ومكارم الأخلاق - بناء على هذا - من جملة العقلليات - كما ذكر ابن تيمية^(٤).

ومن هنا جعل ابن جزي من لوازم خطاب الله تعالى للنبي ﷺ

(١) ينظر: الرد على المنطقيين: مبحث الاستدلالات (٢/ ٣٧١، ٣٨٢).

(٢) هو سعيد بن محمد من كبار المعتزلة من أهل نيسابور، أخذ عن القاضي عبد الجبار وانتهت إليه الرئاسة بعده، توفي عام (٤٤٠ هـ)، له مصنفات. (ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، لبنان - بيروت، ط ١٥، ت ٢٠٠٢ م (١٠١/٣)).

(٣) المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، تحقيق: رضوان السيد ومعن زيادة، معهد الإنماء العربي، لبنان - بيروت، ط ١، ١٩٧٩ م (ص ١١٥).

(٤) ينظر: أحمد بن تيمية، الرد على المنطقيين - مبحث الحد والقضية والقياس (ص ٤٣٣)، وقد سبق التنبيه إلى أن ابن تيمية يعرف الحسن بأنه النافع، ويعرف القبيح بأنه الضار. ينظر: الرد على المنطقيين: مبحث الاستدلالات (ص ٤٢٩ - ٤٣٠).

بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] الشهادة له بـ: «وفورة العقل وصحة الفهم»^(١).

وقد هدأت السيدة خديجة عليها السلام من روع النبي ﷺ حين فجأه الوحي، فرجع إليها خائفاً أن يكون قد أصابه طائف من الجنون؛ بأن ربطت سلامة العقل بمخالقة الناس بالخلق الحسن:

«فِحْنُهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: «مَا أَنَا بِقَارِيٍّ»، قَالَ: «فَأَخْذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، فَأَخْذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، فَأَخْذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾﴾» [العلق: ١-٣] فرجع بها رسول الله ﷺ يرْجُفُ فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد عليها السلام، فقال: «زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي» فزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لَخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ: «لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي» فقالت خديجة: كلا والله ما يُخْزِيكَ اللهُ أبداً، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ»^(٢).

(١) محمد بن جزي الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، مكتبة الباز/ ودار الكتب العلمية، السعودية - مكة المكرمة/ لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م (٢/ ٤٧٢).

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح (صحيح الإمام البخاري)، =

فالعقل هو عين مخالقة الناس بالأخلاق الحسنة، ومراقبة النفس في تعاملها مع الناس وحملها على التخلق الحسن هو عين العقل؛ قال ابن حبان:

«وإن محبة المرء المكارم من الأخلاق، وكراهته سفاسفها، هو: نفس العقل. فالعقل به يكون الحظ، ويُؤنس الغربه، وَيَنْفِي الفاقة، ولا مالَ أفضل منه»^(١).

فالعقل: أن يُجرى على هيئة محمودة (معروفة وغير شاذة)؛ سواء أكانت تلك الهيئة في العلوم والمعارف، أو في مجال الحياة الاجتماعية، أو في مجال الآداب والفنون... إلخ، وهذا ما ينتهي بالفعل العقلي إلى حالة من (الإصابة = الصواب) والتطابق التام مع الفضيلة - كما ذكر الفارابي - أو الفَعَال - كما قال المحاسبي - وهي إحدى مؤسساته التي صنعها ورعاها.

غير أن السياقات الواقعية للمعقول في علاقته مع «الفضيلة - المروءة»، التي يُشَدُّ إليها في الثقافة العربية، تأتي - في كثير من الأحيان - من واقعٍ سابقٍ لنظره وتأمله الآني! أي: بصفتها أعرافاً

= بإشراف: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م (طبعة مصورة عن النسخة الأميرية المطبوعة ببولاق، مصر - القاهرة، ت ١٣١١هـ - ١٣١٣هـ) (٢٩/٩)، ومسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح الإمام مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، ط ١، ت ١٩٥٥م (١/١٣٩).

(١) محمد بن حبان البستي: روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص ١٦).

متعاليةً على وعيه الحاضر وما يهتدي إليه، ومتحكِّمةً فيه؛ صنعها العقل ثم استعبده!

فالعقل - كما يرى الفيلسوف الفرنسي لا لاند - عقلان^(١):

- العقل مكوّن.

- وعقل مكوّن.

ولكن ما يلبث العقل المكوّن؛ حين تتراجع العلاقة الجدلية بينهما، والتي تمنح العقلية سميتها المختلف عن غيرها، إذ تباشر الثقافة تأثيرها في العقل والعكس، حين تتراجع هذه العلاقة لا يلبث العقل المكوّن أن يقع فريسة لاستعباد المكوّن، فيقيده أو يلغيه. ومن هنا ساغ للفارابي وصف العقل في الممارسات الثقافية القائمة؛ بأنه: «المشهور» في بادئ رأي الجميع أو الأكثر، فارتباط ما يسمّى (عقلاً) بـ (المشهور) في أيّ من نشاطاته عنصر مهم من حقيقته:

«العقل الذي يردده المتكلمون على ألسنتهم؛ فيقولون في الشيء

هذا مما يوجبه العقل أو ينفيه العقل، أو يقبله العقل، أو لا يقبله

فإنما يعنون به المشهور في بادئ رأي الجميع، فإنّ بادئ الرأي

المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمّونه العقل...»^(٢).

(١) ينظر: العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر - القاهرة، ط ١، د. د. ت (ص ١٢)، وموسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: د. خليل أحمد خليل (١١٦٣-١١٦٤)، (١١٦٧-١١٦٨)، وجورج طراييشي، نقد نقد العقل العربي - نظرية العقل، دار الساقى، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٩٩م (ص ١٥-٢٠).

(٢) أبو نصر الفارابي، رسالة في العقل (ص ٧).

وذلك باعتبار العقل ممارسة (جماعية) قائمة وواضحة^(١) (مُقتَنة - معياراً) للمستقر العام، والمعتمد في العرف أيّاً كان مجال حضوره وأيّاً كانت فاعليته. والمشهور وجهٌ آخر للفعال (الفضيلة) في الثقافة العربية، التي هي ثقافة أخلاقية في المقام الأول. لأنّ المشهور عند الفارابي يتسع ليستوعب كل سياق جاء فيه. فهو قريب من المشهور في اللغة^(٢).
 واستخدام مصطلح (المشهور) دون غيره، يحيل إلى جانب الكثرة - الاجتماعي، الذي يكون به الظهور والوضوح، ما يجعل له قبولاً/ سلطَةً وسيادةً:

«المشهور هو المعروف عند الجماعة الكثيرة، والمعروف وإن عرفه واحدٌ، يقال: هذا معروف عند زيد، ولا يقال: مشهور عند زيد، ولكن مشهور عند القوم»^(٣).

والمشهور/ المشهورات بحسب توصيف الفارابي، هي:
 «الآراء الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم، أو عند علمائهم أو عند عقلائهم، أو عند أكثر هؤلاء، من غير أن يخالفهم فيها غيرهم، ولا واحد منهم»^(٤).

(١) قال أحمد بن فارس: «الشيخ والهاء والراء: أصلٌ صحيح يدلُّ على وضوح في الأمر وإضاءة... والشُّهرة: وضوح الأمر» (معجم مقاييس اللغة ٢٢٢/٣)، مادة (ش.ه.ر). وسيأتي عند الحديث عن تلقي الجنون في منطقة المفاهيم؛ وصف الجنون بالخلف مع العقل، الذي يُعرف بأنه نهج العقلاء، والنهج: الطريق المذلل الواضح. ينظر الفصل الرابع من الكتاب (ص ١٨٩ وما بعدها).
 (٢) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية (ص ٩٥).

(٣) كتاب المدخل (إيساغوجي)، تحقيق: د. رفيق العجم، دار المشرق، لبنان - بيروت، =

والمشهورات على الرغم من كونها جزء من الواقع ولا تتعالى على الزمان والمكان، لا تنحصر في السلوك والممارسة فحسب بل تتجاوز ذلك إلى أن تكون لها هيمنة وقوة وسيادة؛ تُؤثّر في الأفعال، كما تُؤثّر في النظر والفكر، يقول الفارابي:

«هي ما كانت مشهورة في قوم دون قوم وزمان دون زمان، فتوجد تلك في تعليم أولئك دون غيرهم؛ فإن آراء الجمهور في الأمور قد تختلف في الأزمنة؛ وليس في العملية فقط، ولكن في الأشياء النظرية أيضاً»^(١).

لأن العمل العقلي يعتمد على حقائق (= علوم أولية/ ضرورية) سابقة؛ تكون أصولاً لنشاطه:

«الأصول التي يستعملها المُرَوّي في استنباط الشيء الذي يُروّي فيه اثنان: أحدهما: المشهورات المأخوذة عن الجميع أو عن الأكثر. والثاني: الأشياء الحاصلة له بالتجارب»^(٢).

ومن هنا فإنّ العقل (يأنس) إلى التقليد والاتباع، وينتج -في الغالب- العادي والسائد! وهذا من أبرز معاني ارتباطه بال(المشهور). وهو بذلك يقابل: التجاوز الفردي في: التعلم

= ط١، ت١٤٠٦هـ-١٩٨٦م (ص٦٥).

(١) أبو نصر الفارابي، كتاب البرهان، نقلاً عن: د. جعفر آل ياسين، الفارابي في حدوده ورسومه، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط١، ت١٤٠٥هـ-١٩٨٥م (ص٥٣٩).

(٢) أبو نصر الفارابي، فصول، نقلاً عن: د. جعفر آل ياسين، الفارابي في حدوده ورسومه (ص٥٣٩-٥٤٠).

والمعرفة بالتجربة والكشف، ويرتبط بالتقنين، أو بلغة القدماء بالحجز: «إنَّ العقل: هو العلم الأول الزاجر عن القبح، وكل من كان زاجره أقوى كان أعقل»^(١).

وقد حاول التجريبيون^(٢) في الفلسفة الحديثة، الخروج من هذا المأزق، فسعوا إلى رفض أن يكون للعقل مبادئ قبلية أولية مستقلة تنظم المعرفة، وتكون سابقة على التجربة، لأنهم يرون أن يكون العقل كالصفحة البيضاء تنقش التجربة فيها الحقائق والعلوم، ويكون في منأى عن المبادئ التي تقيده ولا تنطلق به. وهذا أمر متعذر لأنه لا وجود للعقل دون سياق من العلوم والمعارف يضرب فيه أطنا به. وهذا ما حدا بهوسرل إلى اقتراح مبدأ «التعليق» عندما ميّز المنهج (الفينو منولوجي) بأنه: إعادة اتصال العقل ببراءة العالم بواسطة «تعليق» معلوماتنا الشائعة عنه. لأن التعليق لا يعني الإلغاء، ولكنه يعني العودة إلى الحاجة الأساسية؛ لإطلاق نهم العقل إلى المعرفة دون حدود^(٣).

-
- (١) أبو هلال العسكري، اللمعة في الفروق، دار إحياء الكتب العربية، مصر - القاهرة، ط ١، ت ١٣٤٥ هـ (ص ٧)، والفروق اللغوية (ص ٨٣).
- (٢) المذهب التجريبي: ينكر وجود مبادئ أولية خاصة بالعقل، ويُقرر أن التجربة مصدر المعرفة. ينظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي (ص ١٦٤-١٦٥).
- (٣) ينظر: مطاع صفدي، استراتيجية التسمية: في نظام الأنظمة العربية (ص ٢٠).

(٥)

إنَّ العقل في الثقافة العربية -بحسب استقراءنا- أشبه ما يكون بجهاز عُرفي / أخلاقي / سلوكي قبل أن يكون جهازاً كشفياً معرفياً علمياً. أي: عليه أن يأتلف من جهة، ويصدر عن وعي تراكمي بالعالم والمحيط من جهة أخرى؛ عليه أن يصدر عن: اعتقاد سابق بأن الشيء هو كذا، أو لا يمكن أن يكون كذا^(١) -كما يقول ابن المرزبان^(٢)- ومن ثمَّ يوجه عملية الاختيار، ويؤسس للمعارف، مُحتَكِماً إلى منطق سابقٍ متقررٍ.

فليس العقل هو العلم ولا هو المعرفة، أو القدرة على تحصيلها فقط، أو العمل من أجلها، ولا القدرة على فهم العالم، واكتشاف العلاقات فقط، بل العقل: كيف يكون العلم؟! وكيف تكون المعرفة؟! وكيف يكون فهم العالم؟! وكيف يكون نسق العلاقات!؟

والحق لا يملك في ذاته ذلك الوصف (= وصف الحقيقة) -في

(١) بهمنيار بن المرزبان: كتاب التحصيل، تصحيح وتعليق: مرتضى مطهري، إيران - داتكشاة - تهران، ط، ت ١٣٤٩ هـ (ص ٢٦٣).

(٢) ابن المرزبان العجمي: بهمنيار بن مرزبان العجمي الأذربيجاني، كان مجوسياً ثم أسلم، وهو من أعيان تلامذة الرئيس ابن سينا. توفي سنة (٤٥٨ هـ). له كتب منها: كتاب البهجة في المنطق والطبيعي والإلهي، وكتاب التحصيل، وكتاب السعادة. ينظر: إسماعيل الباباني البغدادي، هدية العارفين: أساء المؤلفين وآثار المصنفين، دار الإحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، د. ط. ت. (بالأوفست عن طبعة وكالة المعارف العثمانية، استانبول، ت ١٩٥١ م، (١/ ٢٤٤).

منطق العقل بطبيعة الحال - إلا بمقدار ما يتوافر له من إمكانية لقبوله بهذه الصفة! ولا يكون كذلك إلا بمرعاته جميع أجزائه (قيمه-نظمه)، التي بثها في كل شأن من شؤون الحياة والاجتماع والعلوم والممارسة اليومية، عبر مؤسسات تمارس هيمنتها في كل جانب من الجوانب الإنسانية.

وما تتضمنه تلك المؤسسات المختلفة من آليات: التصنيف والتنظيم، والقبول والاحتفاء، أو الرفض والتمييز، أو الإلغاء والقمع. فالحقيقة -بحسب ميشيل فوكو- تاريخية، يجري إنتاجها من خلال المؤسسة المعرفية والاجتماعية (= العقل)، وهذه العملية المعقدة؛ هي ما اصطلح على تسميتها بـ«إرادة الحقيقة»^(١).

إنّ العقل بتعبير آخر: طائفة من المستقرّات والأعراف الفاعلة في الأنساق الثقافية والحضارية المختلفة. ويكون الاقتراب منها وإعمالها؛ اقتراباً من «العقل» وإعمالاً له. ويكون صاحبها «عاقلاً» بقدر ما حقق احترامها وتقيد بها؛ وبقدر ما تجاهلها وخرج عنها فلا يستحق هذا الوصف، ولو كان داهية أو عبقرياً؛ لأنه حينئذٍ خارج حيز النظام (المشهور/ الفضيلة)، فهو طاغٍ وشيطانٌ شريرٌ...^(٢)

وبذلك فالعقل هو النظام الذي يعطي للثقافة العربية مزاجها الخاص بين الثقافات المختلفة، ويفرق بين المستوى العالم منها وبين

(١) جنبالوجيا المعرفة، ترجمة أحمد سلطاني وعبد السلام بن عبد العالي (ص ١١-١٢).

(٢) يراجع الفصل الثاني من الكتاب: مفهوم الجنون في القرآن الكريم.

المستويات الشعبية والهامشية الأخرى، ويكون وصف الشيء بأنه «عقل» أو وصفه بأنه «عاقل» بمنزلة شهادة القبول والجودة، والاعتراف بقيمة الشيء ثقافياً وتوافقه مؤسسياً...

(٦)

وما دام الأمر كذلك فإن آفة العقل الكبرى في الحضارة العربية، هي أن يختزل العقل في الجبرية والتقليد، فتعطى الأفكار والممارسات قيمة لتاريخها وسبقها، دون تمحيص أو تحقيق، وذلك يؤول إلى تقديس المشهورات/ الأفكار والعادات، ويجعلها قيماً متعالية (= حقائق) فوق التأمل والمراجعة، والنظر العقلي.

وقد صور القرآن الكريم هذه المأساة البشرية؛ فقال تعالى:

﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

إن اعتقال العقل في الجبرية والتقليدية إيدان بوأد النشاط الذي يولد الحركة والتجدد، ويجعل الجميع في دوائر التكرار والممل والرتيب، ويعطل الاستجابة الحرة^(١) للحياة، وبمرور الوقت

(١) الحرية: لا تتجسد إلا من خلال سياق ثقافي - حضاري محدّد؛ لأنها ليست انفلاتا ولا تحلاً بل هي ممارسة الاختيار مع تحمل المسؤولية؛ وفق شرعية مكفولة سلفاً ضمن نظام. ينظر: أحمد علي آل مريع، مراجعات ومقاربات في الأفكار والنماذج (١)، فصل: الحرية المتصور الفلسفي، نادي أبها الأدبي، السعودية - أبها، ط ١، ت ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م (ص ٨٧-١٠٤).

يتحول العقل: جهاز التحرر من رق الخوف والوهم والخطأ، واستعباد العادة، إلى: جهاز رجعي جامد مُتَرَسِّس بالمحاذير، مليء بالصايات، مكتنز بالأوامر لتشريع الجمود والبلادة أو سدانتها.

وتؤكد الثقافة العربية عبر مقولات عامة كثيرة ومطردة، على أثر تلاقي الفكر والتجارب والعقول في تطور العقل، وأن لكل زمان ومكان عقلاً^(١)، تمهيداً للوصول إلى أزكى درجات التّعقل المتوخاة،

(١) من هذه المقولات: «التجربة مرآة العقل»، و«من ترك الاستماع من ذوي العقول مات عقله»، و«العقل يُقِلُّ الكلام ويُبَالِغُ في العمل، ويعترفُ بزلّة عقله ويستقبلها، كالرجل يَعْتَرُّ بالأرض وبها يَنْتَعِشُ»، و«كل شيء محتاج إلى العقل، والعقل محتاج إلى التجارب»، و«سئل بعض العرب عن العقل، فقال: لب أعتته بتجريب»، و«العقل نوعان، فأحدهما ما تفرد الله بصنعه، والآخر ما يستفيده المرء بأدبه وتجربته، ولا سبيل إلى العقل المستفاد إلا بصحة العقل المركب، فإنها إذا اجتمعا قوّى كل منهما صاحبه، كما أن النار في الظلمة نور للبصر»، و«نموّ العقل بالعلم»، و«كتب عمر بن عبد العزيز، إلى بعض عماله: «أما بعد، فإنّ العقل المفرد لا يقوى به على أمر العامة، ولا يكتفي به في أمر الخاصة، فأحي عقلك بعلم العلماء والأشراف من أهل التجارب والمروءات، والسلام»، وقال مقاتل بن حيان: «إن في طول النظر في الحكمة تلقيحاً للعقل»، وقال عمر بن عبد العزيز: «إني وجدت لقيّ الرجال تلقيحاً لألبابهم»، و«عقول كل قوم على قدر زمانهم»، و«ينبغي للعاقل أن يكون عارفاً بزمانه»، و«علموا أولادكم لزمان غير زمانكم»، و«الناس بأزمانهم أشبه منهم بأبائهم»، و«ما جالست أحداً إلا وجدت ذلك في عقلي»، و«إذا أردت أن تعرف خطأ أستاذك فجالس غيره». راجع المقولات السابقة: عبد الله بن قتيبة، عيون الأخبار (١/ ٣٤، ٢٧٩-٢٨١)، وخليل بن أبيك الصفي، الوافي بالوفيات (٦/ ٢٢٨)، ويوسف بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس وشحد الذهن والهاجس (٢/ ٥٣٥-٥٣٩)، وشهاب الدين الأبيشي، المستطرف في كل فن مستظرف (١/ ١٣-١٥)، وأبو بكر بن أبي الدنيا، العقل وفضله (ص ٤٩-٥٢).

وهي: خير الخيرين، واجتناب شرّ الشرين^(١)، مما يدل على إدراك الذهنية العربية -ابتداءً- لمسألة تطور العقل عبر معادلة معقدة من الخيارات الممكنة، والتي ترتبط بالتجربة الفردية والاجتماعية، والمعرفة، والتاريخ، والعُرف الذي يتأثر بالزمان والمكان.

إلا أن سيرة المجتمع العربي تقرر أن سيورة العقل في الحضارة العربية كثيراً ما كان يعترها بعض انتكاسات، تضيق بالمختلف والجديد وتُضَيِّق عليهما، ومن ثَمَّ تقود للكفر بالعقل كسبيل للارتقاء والنهضة والخلاص والنجاة، وتدفع إلى ظهور دعوات ساخرة تنادي إلى تنكب سبيل التفكير حفاظاً على الحياة أو الجاه؛ باصطناع الحمق أو الجنون تارة، أو بالفرار إلى دوائر التعمية تارة أخرى؛ للهرب من سلطة القهر والاستبداد.. ومثل تلك المراوغات إذا صح التعبير، حيلة من حيل الثقافة، بل حالة من حالات العقل وإن ادعت التمرد عليه، أو فعلت ذلك حقيقة، لأنها عودة إلى الفعل العقلي؛ بما فيه من استفزاز، ومجابهة للتحديات والمتغيرات، الذي ينبغي أن يظل رديفاً للكشفي والتغيري، لا دالاً على التنميط والجمود.

لهذا جاء استعمال الأفعال من الـ(عقل) في القرآن الكريم دون استعمال المصدر -بحسب ما أفهم- للدلالة على: أنَّ الحركة والانتقال المستمرين عنصران أساسان من بنية العقل، لا يمكنه أن

(١) قال عمرو بن العاص: «ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشر، ولكنه الذي يعرف خير الشرين»، و«ليس العاقل الذي يحتال للأمر إذا وقع، ولكنه الذي يحتال للأمر ألا يقع فيه». (عبد الله بن قتيبة، عيون الأخبار (١/ ٢٨٠).

يكون عقلاً دونها، لأنَّ العقل استفزاز مستمر لمزيد من الكشف والمعرفة، والفهم والتجديد، وممارسة للحياة والعمران، وتحرر من عقدي: الوهم والتقليد. وجهد تراكمي فاعل تتراكم طبقاته تبعاً للتجارب والممارسات، وتنامي المعارف، والتفاعل مع الواقع. ولا يمكن بحال تجميد العقل أو (جوهرته) بحيث يُصوّر على أنه طبقة واحدة صماء! أو سلطة محصنة منزّهة مقدسة تستمد هيمنتها من قواعد مقررة تأنس إليها وتصطفيتها؛ بعيداً عن مصادر المعرفة الصحيحة. لذلك كانت مقولة ابن اللباد (موفق الدين البغدادي):

«اجعل كلامك كله جدلاً،

وأجب من حيث تعقل! لا من حيث تعتاد وتألف!»^(١).

مقولة جديرة بالتأمل؛ لأنها تقتضي تنبيه الفرد إلى ضرورة الانعتاق من رق العادة والإلف، وتحرضه على المعرفة، وتدفعه إلى تفعيل وجوده الخاص لينجو من ربة الوعي الجزئي المقيد بالتقليد. وقد نعى القرآن على المنشقين عن ركب الرسل تحويل عقولهم إلى حُرّاس كُهم، وسدنة للعتيق والمتوارث والنفعي والظني الذي لا سلطان له ولا فائدة منه، وعدّ ذلك تغييراً لفعل العقل؛ لأنه يجب ملكته القارّة في أصل تكوين الإنسان، وهذا إيذان بهلاك الفرد وضلال المجتمع^(٢).

(١) موفق الدين بن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص ٦٣٩)، والأب لويس شيخو اليسوعي، مجازي الأدب في حقائق العرب (٢/ ٦٦) برقم (١١١).

(٢) من تلك الآيات قوله تعالى:

وهنا نقرر بأن مفهوم «العقل» في الممارسات السائدة في الثقافة العربية يختلف عنه في القرآن الكريم. فالعقل في القرآن الكريم قرين الاستبصار والتفكير والمراجعة والتفحص والتأمل، أما في الثقافة العربية والعالمية فهو قرين المحاكاة والارتباط بالمشهور والسائد، ويكون المرء عاقلاً بقدر ما عقل نفسه إلى المشهور والمأنوس إليه.



-
- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاءُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٠].
 - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَسَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٤].
 - ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨].
 - ﴿قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٢].