

نقد العقل بالعقل

كيف للعقل أن يتعقل سواء وينقد نفسه بنفسه؟

علي عابدي الشاهرودي

فيلسوف وعالم في الإلهيات وأصول الدين- إيران

ملخص إجمالي

أين هو العقل؟ وما مكانه في المعرفة وفي الوجود؟، وكيف تبدو علاقته بأجزاء وأقسام النظام الإدراكي؟

لطالما كانت «طبيعة العقل» هي الأساس الأول والأخير في الجهاز المعرفي، لذا، كان السؤال الأهم والأبرز لدى الفلاسفة والعلماء يدور حول ماهية التعقل، فضلاً عن أسئلة أخرى منها: كيف يمكن للعقل أن يتعقل ما يدخل في خصوص ذاته كما يتعقل في خصوص «ما سواه»؟ وبالتالي: كيف ولماذا وإلى أي مدى يمكنه أن ينقد نفسه ويصدر أحكاماً حول نفسه؟

في هذه الدراسة نحاول أولاً، إيضاح مسألة أساسية وهي أن نقد العقل من جانب العقل نفسه تعدُّ عمليةً ممكنة التصوُّر ومتاحة. ثانياً، أن نقد العقل لنفسه قد حدث بالفعل. ثالثاً، أن النقد ميزة خاصة للعقل ولا يمتلك أيُّ جهاز إدراكيٍّ آخر مثل هذه المقدرة.

* * *

مفردات مفتاحية: نقد العقل، العقل العام، العقل الخاص، طبيعة العقل، العقل المعصوم، تعقل الذات، تعقل الغير.

العنوان الأصلي للبحث: نقد العقل بالعقل.

* المصدر: مجلة «دراسات العلوم الإنسانية»، العدد 47، صيف 2007.

- نقله إلى العربية: حيدر نجف.

تمهيد

لا بدّ من القول بدايةً أنّه ما من جهاز إدراكيّ سوى العقل بوسعه أن ينقد ذاته ويحكم في نفسه داخل النظام المعرفيّ. أيضًا في البنى التكنولوجيّة لا يتسنّى افتراض بنية من قبيل الحاسوب تستطيع حقًا أن تشرف على نفسها، وتفحصها وتصلحها وتحكم عليها وعنها. ففي نظام الوجود الممكن، العقل وحده هو الذي يمكن أن تكون له مثل هذه الخصوصيّة بفضل استناد ماهيّة وجوده إلى الكائن الأوّل والمحض والضروريّ، من دون الوقوع في تناقض أو دور أو تسلسل أو تشبّه (عدم القطعيّة)^[1].

شروط النقد وأسلوب فحص الجهاز من قبل نفسه

كي يستطيع الجهاز فحص نفسه ونقدها، من الضروريّ توفرُ الشروط التالية:

أولاً: تفكيك نفسه إلى قسمين أحدهما المشرف والثاني المُشرف عليه. ولذا، فهو يحتاج إلى جهاز ثالث يقوم بعملية الفرز والتفكيك، وينبغي أن ينطوي على كلا القسمين في الجهاز السابق، كما يحتاج هو نفسه إلى انفصال القسمين المذكورين. هذا الانفصال إمّا أن يكون موجوداً في نظام الجهاز أو يحصل بواسطة جهاز رابع. إذا كان موجوداً في نظام الجهاز فما فُرض أنّه جهاز واحد سيكون جهازين، وفي هذه الحالة لن يحصل فحص الجهاز بواسطة نفسه. وإذا كان جهازاً آخر وقعنا في التسلسل. ومثل هذا التسلسل ينفي إمكانية وجوده، وإذا افترضنا تحقّقه فهذا سيجعله متناقضاً ومستحيلاً منطقياً. هذا بالإضافة إلى البراهين التي أقامها الفلاسفة على بطلان التسلسل الترتيبيّ والتجمعيّ.

ثانياً: إذا افترضنا إمكانية تفكيك جهاز بواسطة نفسه فمن الضروريّ ألاّ يقع الجهاز المراد تفكيكه في عدم القطعيّة (= التغيّر)، لأنّه لو عانى منها لما كان ما يراد فحصه بالوضعيّة المحبّدة المطلوبة للجهاز (وضعيّة ما قبل التفكيك) بل بالوضعيّة الجديدة. وهذه العمليّة تعني أنّ فعل التحليل والتفكيك لم يحصل (= خلف).

ثالثاً: إذا افترضنا عدم استلزام المحالات المذكورة في البندين السابقين، فمن الضروريّ ألاّ

[1]- المراد هنا الإشارة إلى نقد مبدأ عدم القطعيّة الذي قرّره هايزنبورغ في الفيزياء الكوانتوميّة (الكميّة). وقد فُسّر هذا المبدأ بمعنى نفي قانون العليّة في الميكروفيزياء. لكن هذا البيان لعدم القطعيّة غير صحيح إذ لا يمكن معاينة رصيد ودعامة له لا في الفيزياء ولا في جهاز العقل. أما إذا تم تفسير مبدأ عدم القطعيّة تبعاً لقانون العليّة واستخدم القانون لتبيينه وتفسيره فسيتمهّد الطريق للنقد في الفيزياء. ولكتاب السطور تفسيره وتبيينه لهذا المبدأ على أساس قانون العليّة والذي من شأنه الانتقال من الفيزياء إلى ما بعد الفيزياء. نقول هنا بإيجاز: هذا الرأي (إذا كان يقصد عدم العلية حقاً) يتنافى مع العقل العام، كما أنه ينقض الأساس المنطقيّ لرياضيّات الاحتمالات، ويفضي في داخل الفيزياء الكميّة (الكوانتوميّة) إلى مفارقة وتناقض، لأنّه يجب أن يلغى أيّ فعل ورد فعل كمّيّ (كوانتوميّ) ليستطيع تفسير حدث ما في ضوء مبدأ عدم القطعيّة. طبعاً لا بدّ من تحليل وتركيب هذه النظريّة بشكل مفصل في أربعة موازين هي الميزان المنطقيّ، والميزان الرياضيّ، والميزان الفيزيائيّ، والميزان ما بعد الطبيعيّ، لتتوفّر إمكانية نقدها. وما تمّت الإشارة إليه مجرد لمحات إلى بعض المشكلات التي تواجهها هذه النظريّة.

يؤدي الفحص إلى عدم القطعية، لأنَّ الفحص والحكم حوله إذا أدباً إلى عدم القطعية فلن يكون قد وقع فعلاً. بكلام آخر، لو افترضنا أنَّ تفكيك الجهاز (غير العقل) ممكن على يده هو نفسه، ولو افترضنا أنَّ التفكيك لم يؤدي إلى عدم قطعية، مع ذلك سيكون الفحص في جهاز (غير العقل) متعذراً لأنَّ فعل الفحص يؤدي إلى عدم القطعية (= التغير) في ذلك الجهاز، ويأخذه إلى وضعيه وموقع جديد لم يكن موجوداً سابقاً.

رابعاً: من أجل إمكانية فحص جهاز بواسطة الجهاز نفسه، ينبغي أن يكون هناك على الأقلَّ مبدأ واحد لا يطاله التغير والتبدل بفعل أيِّ عملية، كما يجب أن يصدق هذا المبدأ في كلِّ افتراض، إذ بغيا به يتعذر فعل النقد الذي هو فحص الشيء المراد نقده بمعيار ثابت مستقل عن الناقد والفاحص والشيء المراد فحصه. هذا المعيار غير ممكن التصوُّر سوى في العقل، لأنَّ كلَّ جهاز، وخصوصاً أجهزة الحواسيب، يتبع بنيته وبرنامجه، فلا يوجد مبدأ يسوده مستقلاً عن بنيته وبرنامجه بحيث يُصلح بنحو مستقلِّ برامج الأجهزة. إذن، من المتعذر تحسين الجهاز وفحصه والحكم عنه وحوله عن طريق الجهاز نفسه وبصورة أصيلة. في حين أنَّ هذا المبدأ موجود في العقل.

مبدأ الإثبات المطلق للعقل

المبدأ الأوَّل للعقل غير المشروط وغير المحدود هو «الإثبات المطلق»، وفحواه: سواء أثبتنا شيئاً أم فنيناه يقوم العقل في الحالتين بعملية الإثبات. بتعبير آخر سواء قرر العقل القضايا الإيجابية أم القضايا السلبية يكون في الحالتين قد أثبت كلتا القضيتين. هذا المبدأ هو أساس مبدأ عدم التناقض والذي تستحصل منه الأصول والمبادئ الأخرى بنحو تحليلي أو استنباطي بشكل عام، وعليه وعلى المبادئ الأخرى يقيم العقل قدرته على نقد ذاته، لأنَّ هذه المبادئ لا تقبل التغير مهما كانت الظروف، وهي معيارٌ بيده تفحص به المعارف والقضايا فيتبين صدقها أو كذبها، كمالها أو نقصها.

يتجلى ممَّا سبق أنَّ طبيعة العقل منوطة بضرورة غير محدودة وغير مشروطة هي ضرورة مبدأ «الإثبات المطلق» المستقل عن طبيعته. ولأنَّ هذا المبدأ غير محدود وغير مشروط فهو ضرورة محضة، ولأنَّه ضرورة محضة فهو لا يقبل التعددية والكثرة. إذن، يرجع هذا المبدأ إلى الجهات الضرورية لواجب الوجود، فكما أنَّ كلَّ الأشياء الممكنة مرتبطة بالواجب كذلك كلَّ التعاريف والقضايا مرتبطة به أيضاً، إذ ثمة في أساس التعاريف والقضايا ضرورة أزلية تعود إلى جهات واجب الوجود، كما أنَّه في أساس الأشياء ومبدأ تحصيلها يوجد تأثير له. وعليه، فالتعقل والفحص منوطان بمعرفة بعض جهات واجب الوجود على الأقل، مع أنَّ كلَّ هذه الجهات تعود إلى جهة واحدة، إذ إنَّ واجب الوجود أحديُّ الذات وأحديُّ المعنى، والتعددية بحسب انتزاعاتنا لا بحسب منشأ الانتزاع.

يُستنتج من هذا المبدأ أنَّ للتصديق بواجب الوجود ضرورة منطقيَّة هي في مستوى الضرورة نفس الأمرية بنحو غير مشروط وغير محدود. وهذا تقرير آخر لبرهان الصديقين. ولأجل الوجود الضروريِّ لله لا يحتاج هذا التقرير إلى مقدِّمات صعبة كما لا يحتاج إلى نظريَّات. ولو كان بحاجة إلى مقدِّمات صعبة أو نظريَّات لما كان ضروريًّا شاملاً.

من هنا، وعلى أساس مبدأ «الإثبات المطلق»، ومبدأ الهوية المحضة، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ نفي الوساطة بين الوجود والعدم (= السلب والإيجاب)، ومبدأ طرد نفس الأمر لكلِّ شيءٍ يناقضه، ومبدأ بطلان الدور المحض، ومبدأ بطلان التسلسل في الاستدلال (البرهنة)، وكذلك على أساس المعاني القبلية المقومة لماهيَّة سنخ العقل مثل: الوجود، العدم، الـ «إن» أو الـ «يوجد»، الـ «ليس» أو الـ «لا يوجد»، إذا-فإنَّ، الضرورة، الإمكان، الامتناع، العلَّة، المعلوليَّة، الشيئيَّة، الواقعيَّة، التعقُّل، التصوُّر، التصديق، وباقي المعاني القبلية، على أساس كلِّ هذا نقول إنَّ نظام التعقُّل قابل للتبيين، وعلى أساس هذا النظام يمكن الاستدلال كما يمكن الفحص (= النقد بكلِّ مراحل)، وكذلك التحكيم وإصدار الحُكم من دون أن يصل مستقبل التعقُّل في مرحلة التحكيم إلى طريق مسدود. طبعاً، قد تحدث انسدادات بنحو فرديٍّ وبسبب خصوصيَّات العقل الجزئيَّة، أمَّا سنخه سواء في الفرد أم في الجمع فلا انسداد فيه، مع أنَّ لذلك حدوداً وشروطاً كما سيأتي في الحدِّ والشرط العقليَّين.

عمليَّة النقد هي ذاتها عمليَّة التفكيك والاكتشاف والبرهنة والمقارنة

في ضوء ما تقدَّم، نستنتج أن أجهزة الحواسيب وغيرها ليست من سنخ العقل، سواء سُميت ذكيَّة أم غير ذكيَّة. لذلك، فالتفكير بالنسبة إليها غير متاح، والتفكير المعبر عن كلِّ الأعمال العقلية يمكنه نقد نفسه من دون الوقوع في الدور والتسلسل والتناقض وعدم القطعية، وأن يبادر في هذه العمليَّة داخل نفسه إلى التحليل والفرز والتركيب.

في هذا السياق، ستنتهي ماهيَّة العقل، بقطع النظر عن أيِّ نظريَّة، إلى المعرفة من خلال الاكتشاف والبرهنة (الاستدلال) والاستنباط والمقارنة و... وعمليَّة النقد بدورها تحصل داخل الاكتشاف والبرهنة والتطبيق، وليست لها ماهيَّة منفصلة عن هذه العمليَّات. يصدق عنوان النقد هذا على عمل العقل لأنَّه يعيد النظر في عمليَّة المعرفة والاستدلال التي قام بها كأنَّها موضوع، لكنَّ إعادة النظر هذه لا تخرج هي الأخرى عن حدود الاكتشاف والاستدلال والمقارنة، وليست بشيء خارج سنخ النشاطات العقلية. العنصر الأساس في النقد الذي جعل خصوصيَّة النقد في النظام الأحسن الإمكانية مقتصرة على طبيعة العقل هو قدرة العقل على تفكيك ذاته عن ذاته. بمعنى أنَّه في النظام الكلِّي جُعِلت هذه القدرة كجزء من طبيعته، ولهذا يمكنه أن يفصل نفسه بوصفه حكماً وفاحصاً عن نفسه بوصفه موضوعاً للتحكيم والفحص. وعمليَّة الفصل تحصل من دون إيجاد

مسافة فاصلة بين العقل والعقل، ومن دون الوقوع في عدم القطعية والدور والتسلسل والتناقض. فلو حصلت أي واحدة من هذه المشكلات لما كانت عملية الفصل العقلي ممكنة.

الآن، وقد علمنا أن النقد الذاتي متعذر على كل الأجهزة باستثناء جهاز العقل، نتطرق إلى عنوان «نقد العقل للعقل»، أو «فحص العقل للعقل».

مسألة نقد العقل للعقل

السؤال الأول: لماذا وبأي وجه يستطيع العقل أن يفحص نفسه بواسطة نفسه؟

السؤال الثاني: حول كيفية هذا الإمكان وهذا الفعل النقدي ومنطوقه هو: كيف يمكن للعقل أن ينقد نفسه، وكيف يحصل هذا النقد؟

السؤال الثالث: هو بين الفاحص والمفحوص، أو بين قوة النقد والشيء المنقود. ففي نقد العقل للعقل، الناقد والمنقود كلاهما العقل ذاته، وهنا نطرح وندرس السؤال القائل: لماذا وكيف يفصل الناقد عن المنقود؟

قبل أن نخوض في الإجابات عن هذه الأسئلة، من الضروري التذكير بأن أي إجابة نقدمها وأي حل نسلكه لأنه نابع من طبيعة العقل [سواء كانت هذه الإجابات إيجابية أم سلبية]، نفترض مسبقاً صحة استدلال واكتشاف طبيعة العقل، وصحة حكم سنخه. من هنا، لا يمكن الإجابة أن تكون باتجاه تحطيم متانة حكم العقل العام. ولأن الإجابات منوطة بمتانة وحصانة حكم العقل بنحو قبلي، والإجابات نفسها من سنخ الأمور العقلية، فلو وضعت في سياق تحطيم هذه المتانة لكانت إجابات متناقضة ليس بوسعها حل المسألة والمشكلات التي يراد الإجابة عنها في هذه المسألة.

تعريف العقل العام

في العقل العام، ترجع الأصول والتعاريف والعلاقات إلى سنخ العقل وطبيعته، لا إلى مرتبة أو صنف أو نوع منه. ففي أي حالة افترضت فيها طبيعته تفترض كل هذه التعاريف والمبادئ والعلاقات معها. مثال على ذلك: تعاريف من قبيل الوجود والعدم والآن واليوجد، إذا- فإن، تتعلق بسنخ العقل، ولا يمكن أخذه بنظر الاعتبار من دون أن تتحقق فيه مثل هذه التعاريف. فالعقل من دون تصوّر الـ «إن» والـ «يوجد» والـ «لا يوجد» يساوي اللاعقل. كما أن مبدأ امتناع التناقض أو ضوابط الوحدات الثماني أو التسع أو الأكثر من ذلك في صدق التناقض، قد تحدث انسداداً من العقل العام. أينما افترض العقل يفترض معه امتناع التناقض والمبادئ المشروطة به، والضوابط المذكورة له، أو الأمور الأخرى من هذا القبيل. طبعاً الإعلان يحتاج أحياناً إلى فعل عقلي لكن هذا الفعل لا ينتج شيئاً في العقل، وهو ليس من قبيل الاكتسابات النظرية المتعلقة بالعقل الخاص، ويحتاج إلى استنباط واكتساب نتيجة.

بعض أجزاء العقل العام تحتاج إلى فعل عقلي للإعلان والتجلية، من قبيل ضابطة الوحدات الثماني أو التسع أو الأكثر من ذلك. مع ذلك أن تُعدّ وحدة الحمل إلى جانب سائر الوحدات من شروط صدق التناقض فهذا يرتبط من ناحية بنظرية جديدة في المنطق وما بعد الطبيعة، وهو من ناحية أخرى حصيلة سنخ العقل. ولا بدّ من معالجة هذه المسألة وحلّها في موضعها.

يجدر القول أنّ السؤال حول مضمون الحمل في هذه الحالة من السنخ الأولي أم الشائع؟ ليس بالاكتساب. وبعض تطبيقات الحمل الأولي والحمل الشائع فقط تحتاج إلى اكتساب واستدلال وبرهنة، مثل: هل حمل الفصل أو الجنس على النوع من سنخ الحمل الأولي أم من سنخ الحمل الشائع؟ ونظير: حمل الفرد على الكلّي من أيّ أنواع الحمل؟ وأيضاً نظير قولنا: لماذا كان حمل الكلّي على فرد بالذات حملاً شائعاً وليس حملاً أولياً؟ كذلك مثل مجموعة كلّ المجاميع التي لا تضمّ نفسها كعضو فيها. ينتمي هذا المثال إلى رياضيات المجاميع وقد طرحه برتراند راسل كنموذج متناقض. السؤال في هذا النموذج هو: هل الحمل من صنف الحمل الأولي أم من صنف الحمل الشائع أم لا من هذا ولا ذاك، وفي هذه الحالة الثالثة ينبغي أن يكون لنا صنف آخر من الحمل. يتجلّى من هذه النماذج أن عدداً من نماذج الحمل ليس لها طابع عام وضروريّ فهي تحتاج إلى البرهنة والاستدلال.

إذن، ثمة فرق بين التجلية والاكتساب. فعلى سبيل المثال، القضايا المعروفة بأنّها «قضايا قياساتها معها» تتعلّق بالعقل العامّ مع أنّه قد تكون ثمة حاجة إلى التجلية في بعض الأحيان. ورغم أنّه يوجد فيها نوع من البرهنة والاستدلال إلّا أنّ الاستدلال في العقل مع القضية، من دون اكتساب. من قبيل: كلّ عدد زوجي يقبل القسمة إلى عددين متساويين. إذن، الاستدلال من حيث هو استدلال لا يتنافى مع ضرورة صدق قضية من القضايا، إنّما القضية يمكن أن تكون استدلالية إلى جانب كونها ضرورية. فقط في حالة أن يكون نفيها أو إثباتها منوطين بالاستدلال، ولا يستطيع سنخ العقل أن يأتي به ويقرّره، ستكون القضية من النوع الاكتسابي.

بعد هذا الشرح، نجيب الآن عن الأسئلة المطروحة:

أولاً: لماذا يستطيع العقل أن ينقد ويفحص نفسه بواسطة نفسه؟

في الإجابة عن البند الأوّل من السؤال نقول إنّ العقل يستطيع أن يجعل نفسه موضوعاً للنظر والتأمّل كباقي الأشياء والمواضيع. وهذا شيء واقع لأنّ السؤال في هذا الشأن واقع.

عندما نسأل: هل بالمقدور السؤال حول العقل وجعله موضوعاً للنظر والتفكير والتأمّل؟ فهذا السؤال يتضمّن «جعل العقل موضوعاً» قبل طرحه. وعندما نسأل: هل بالإمكان التفكير حول العقل؟ فهذا ينطوي على حصول التفكير حول العقل ووقوعه في السؤال نفسه. لمزيد من الشرح والإيضاح في هذا الخصوص نقول إنّ كلّ تفكير وإشراف يمارسه العقل حول شيء يحصل لأنّ له

تصوّره حول ذلك الشيء سواء كان هذا التصوّر من دون واسطة أم تصوّراً بوساطة. بكلام آخر، لدى العقل موضوع معيّن، وحينما ينظر في هذا الموضوع يكون موضوعاً لإشرافه ونظره وتأمّلاته، ولأن له معرفته من نفسه يمكنه أن يجعل حصيلة هذه المعرفة موضوعاً لتفكيره شأنه شأن أيّ موضوع آخر. إذن، تنقيح ملاك التفكير حول شيء ما، أو جعل الشيء موضوعاً للتفكير، يبيّن أنّ العقل كما يستطيع فصل نفسه عن الأشياء وجعلها مواضيع لنظره وتفكيره يستطيع كذلك فصل نفسه عن نفسه، أي أن يجعل تصوّره الذي يمتلكه عن نفسه موضوعاً لدراسته وتأمّلاته. هذه العملية تجلية لفاعلية العقل العامّة، وليست نظريّة تمّ إثباتها ببرهان أو استدلال معيّن حتى تدحض بعد ذلك ببرهان آخر. وهي تجلية، فسواء صدّقنا تفكير العقل حول العقل أم رفضناه نكون في كلتا الحالتين قد فكّرنا فيه. وإذا تحقّقت موضوعة ما أو قضية ما حتى في حال نفيها ورفضها فستكون عامّة وتنتمي إلى سنخ العقل.

إشكال على إمكانية تفكير العقل في داخله

ليس المراد من العقل العامّ أنّ يتقبّل جميع الأفراد الشيء ويوافقونه، بل المراد أن تتصوّره طبيعة العقل وتصدّقه تلقائياً من عند نفسها، ولأنّ طبيعة العقل تفعل هذا إذن لا مندوحة من أنّ كلّ كائن عاقل يقرّره بحسب طبيعة عقله، سواء وافقه كفر أم رفضه. «العاميّة» أو «العموم» من أحكام طبيعة العقل التي تعبّر عن نفسها في عقل أيّ كائن عاقل، سواء كانت خصوصيات الفرد متطابقة معها أم غير متطابقة. من هنا، حتى لو رفض الأفراد الأحكام العامّة للعقل تبقى هذه الأحكام جارية في جميع مبادئه وقضاياها وبراهينه، ويبقى العقل يفكر على أساسها.

هنا يمكن طرح إشكال يقول: إنّ العقل يدرك نفسه بالإدراك الحضوريّ، ولأنّ الشيء هو نفسه ولا فاصل بين الشيء ونفسه، يطرح السؤال: كيف يمكن للعقل، الذي علمه بنفسه هو عين نفسه، أن يفكّك نفسه ويجعل نفسه موضوعاً للملاحظة والتأمّل؟

الجواب هو أنّ عملية الفصل من صنف العلم الحسوليّ. فيمكن للعقل على أساس علمه الحضوريّ بنفسه، وعلى أساس قدرته على العلم بنفسه، أن يصنع من أيّ معلوم حضوريّ معلوماً حسولياً، ويجعل هذا المعلوم الحسوليّ موضوعاً لتفكيره وتأمّله. بالإضافة إلى هذا، باستطاعة العقل عن طريق العلم الحسوليّ معرفة جوهره باعتباره جهاز المعرفة ذاته، وحول إمكانية جعله موضوعاً يمكنه أن ينظر في موضوعته، ويستنتج عن طريق تنقيح المناط أنّ كلّ عقل بما في ذلك عقل الشخص نفسه، أي العقل الجزئيّ، له مثل هذه المقدرة. هذه الفاعلية تستعرض عظمة العقل، عظمة تتمثّل في أنّه لو حذف من العالم الممكن كلّ لما استطاع هذا العالم النهوض بهذا الاستعراض. فعقل كلّ فرد يلتفت نحو طبيعة العقل ويسأل: أيها العقل الذي يتحلّى بكلّ هذه العظمة، ويُجلي نفسه في كلّ أركان نظام الإمكان، من أيّ نسل أنت، ومن أيّ بلاد لا مكان ولا

زمان لها جئت إلينا؟ طبيعة العالم إذا خسرتك وحُذِفَتْ منها لن تستطيع أن تثمرك وتصنعك، فما أنت ومن أنت؟!

يجيب العقل: لست أجنبيًا على العالم، ولي معرفتي وألفتني بكم جميعًا، ولا أنزعج أبدًا من زعلكم وغضبكم وخوفكم وحرصكم، وأحاول دومًا عرض الحقيقة أمامكم. لقد وضعني الله في النظام الكلي لتفحصوا وتحكموا طبقًا للمعايير المحضة فقط «وزنوا بالقسطاس المستقيم» (سورة الشعراء، الآية 182).

ولأني، رغم كل هذا، محدود ومشروط وبحاجة لاستعمال العقل الخاص، وكذلك أنا في مديّات عقلي أحتاج إلى الاستدلال العقليّ الخالص، وأحتاج كذلك إلى معطيات ومعلومات وقوانين العقل العمليّ والعقل الأخلاقيّ العام، وأحتاج كذلك إلى معطيات الحسّ الخاص والحسّ العام والشهود والكشف غير الحسيّ، لذلك جعل الله في النظام الأحسن كائنًا عاقلًا معصومًا (ع) للكائنات العاقلة في كلّ زمان. هذا الكائن المعصوم جامع ومثاليّ ويتحلّى بكلّ المعايير.

هذا السؤال والجواب جديران بطبيعة العقل، والعقل ذاته هو الذي يكتشف وجود الكائن المعصوم المرشد المعين من قبل الله في كلّ زمان.

ثانيًا: كيف يمكن للعقل أن ينقد ذاته؟

السؤال الثاني في هذه المسألة هو كيف ولماذا يستطيع العقل بوضعه نفسه موضوعًا لإشرافه ونظره أن ينقد نفسه ثمّ يحكم عن نفسه؟ العقل كما قيل عبارة عن أساس المعارف والقضايا والبراهين والاستدلالات العامة، وعلى هذا الأساس يتجلى العقل العام، ويتحقّق العقل الخاصّ بنشاطه ومن داخله. إذن، عندما نقول إنّ العقل يدرس نفسه فمعنى ذلك أنّه يعيد النظر في نظام معرفته وعلومه. ليس المقصود من نقد العقل بالعقل نقد ذات العقل بوصفه جوهرًا، فتلك قضية أخرى مختلفة. موضوع البحث هنا هو النظام العقليّ، وتتمثّل نتيجة المطالعة والبحث في أسئلة عدّة حوله، هي:

السؤال الأول: ما هو هذا النظام، وكيف هو، ولماذا هو قائم؟ وهذا السؤال بحدّ ذاته يتضمّن مسائل عدّة.

السؤال الثاني: هل هذا النظام العقليّ صحيح أم غير صحيح، وهل ينطوي على الواقع أم لا؟

السؤال الثالث: مهما كانت النتيجة التي يقدّمها العقل في معرض الإجابة، فمن أين سيعلم أنّها نتيجة صحيحة أم لا؟ وبأيّ معيار يعرف الصحّة من السقم ويختبرهما؟ بل ما هي الصحّة أساسًا وبماذا تتحقّق؟ من هنا يتبيّن معنى النقد، وكيف يمكن للعقل أن يمارس الفحص والنقد في خصوص ذاته من دون أن يقع في تناقض ومحدورات عقلية؟

السؤال الرابع: متى ما فرغنا من أنَّ العقل يمكنه من دون الوقوع في محذور أن يفحص نفسه، فهل إمكان الفحص هذا عبثيٌّ اعتباطيٌّ، أي من دون ضوابط ومن دون أسس، وبلا نتيجة، أم أنَّ له أساسه ومعياره وخاضع لضوابط ومعايير؟ عندما يُجاب عن هذا السؤال يستقرُّ النظام العقليُّ باعتبارَه نظامًا كفوءًا فاعلاً، وتبعًا له وعلى أساسه تكون المعارف والعلوم ممكنة. بمعنى أنَّ المعارف والعلوم تنضوي تحت مظلة الانضباط العقليِّ وتشدَّب بوساطة الفحص والنقد إلى الحدِّ الذي يستطيعه البشر غير المعصومين من الخطأ، ويكتسب الجاهزيَّة والاستعداد للإصلاح والاستكمال وأحيانًا التغيُّر.

بالعودة إلى السؤال الأوَّل الذي تضمَّن جملة من الأسئلة، يمكن الإجابة عنه على النحو التالي:

أ- ماهيَّة النظام العقليِّ

يتحمَّ القول هنا أنَّ النظام العقليَّ نظام من التعاريف (الموضوعات) والقضايا وعملِيَّات البرهنة والاستدلال، وكلُّه خاضع لتغطية الملكة العقلية التي بوسعها ملاحظة نفسها، أي أن تدرس هذا النظام وتجعل الأمور الأخرى مواضيع لملاحظتها وتبدي آراءها فيها. وعليه، فالنظام العقليُّ في نظام الإمكان وفي نظام الممكنات نظام فريد واعٍ لنفسه، ويستطيع أن يلاحظ نفسه ويفحصها كما يفعل مع الموضوعات الخارجة عنه. كما يمكنه أن يكتسب معرفة عن نفسه بنفسه من دون الوقوع في محاذير منطقيَّة. من هنا، يمكن لأيِّ عمليَّة ولأيِّ أسلوب في هذا الجهاز أن يبدي رأيه في النظام العقليِّ، كما بوسعُه إبداء رأيه حول الأشياء الأخرى. كذلك يستطيع أن يكون مدَّعيًا ومُدَّعى عليه في الوقت نفسه، ويمكن أن يكون حَكَمًا عن نفسه وأن يكون في الوقت ذاته شاهدًا على دعوى نفسه. هذه الخصوصية غير ممكنة التصوُّر في أيِّ نظام إمكانيٍّ آخر منسلخ من العقل، والبنية الحاسوبية التي تستطيع التصرُّف بهذا الشكل غير ممكنة.

في ضوء ما سبق، يجدر القول أنَّ نقد العقل أمر ممكن، ويتضمَّن تثبيته في مرحلة سابقة للنقد. حجَّة العقل بالمعنى العقليِّ مقرَّرة مسبقًا في النقد لأنَّه غير ممكن إلَّا بوساطة العقل ذاته. كما أنَّ العقل محجوج في نقد العقل بمعنى أنَّه يمكن إقامة الحجَّة عليه، ويمكن أن يتعرَّض للمؤاخذه، ومن ثَمَّ التحكيم والحُكْم عليه، وهذا لا ينطوي على أيِّ تناقض. ولو كان لهذا الوضع الثنائيُّ الاتجاه تناقضًا لما أتيح فحص العقل بالعقل.

ب- دراسة كفيَّة النظام العقليِّ وإمكانه

السؤال التالي كان: لماذا هذا النظام ممكن ولماذا هو موجود؟ الجواب هو دراسة العقل في ذاته وتحليله. يدلَّنا لماذا هذا النظام ممكن. ملاك الإمكان هو سعة ماهيَّة العقل في المواقع المتعارضة، بمعنى أنَّه يستطيع أن يكون في موقف المشرف بالحفاظ على ماهيَّته وأيضًا في موقف المُشرف عليه. ويمكنه أن يكون في موقف المدَّعي وأيضًا في موقف المدَّعى عليه. كما يمكنه أن

يترفع على كرسي التحكيم، وأن يقف أيضاً في منصّة الشهود. فلو أفرغت ماهيّة العقل من ذاتها في المواقع المتعارضة، ولم يكن لها هذه السّعة والمدّيات لما استطاعت أن تكون كذلك. إذن، حين نسأل لماذا يستطيع العقل أن يفحص العقل؟ فالجواب هو: لأنّه يستطيع من دون الوقوع في محذور منطقيّ، ومن دون أن يُفرغ من الماهيّة العقلية، أن يقف في المواقف (المواقع) المتعارضة، من دون أن يظهر في داخله أيّ تعارض معها. هذه في الحقيقة أبرز وأخصّ سمة للعقل منحت له في النظام الأحسن. وهذه الخصوصية علامة من علامات فاعليّة التدبير الجوّبيّ في الوجود، إذ من دون موجود بالذات لن تكون ماهيّة بهذه المدّيات والسّعة ممكنة في المواقع المتعارضة.

الموجود بالذات وواجب الوجود كما هو مبدأ الوجود والماهية وملاك القانون الأخلاقيّ كذلك هو مبدأ التدبير المطلق الذي يحيط بكلّ المواقع والمواقف. الماهية الواسعة للعقل ووجوده المبسوط نابعان من التدبير الإلهيّ المطلق، وهذا التدبير من خواصّ أحكام واجب الوجود. ولأنّ واجب الوجود بالذات هو واجب الوجود من جميع الجهات، وعلى جميع الافتراضات، وحسب كلّ مراتب نفس الأمر، فلا يسلب منه وجوب الوجود في أيّ مرتبة من نفس الأمر. إذن، قدراته غير محدودة، وباستطاعته في نظام الإمكان أن يوجد ماهيّات جامعة لأُمور مختلفة. ولهذا يمكن في داخل مستوى من المستويات الممكنة تحقيق ماهيّة العقل لتكون جامعة لمواقع متعارضة، وتستطيع أن تفحص كلّ الأمور حتى العقل ذاته طبقاً للمعايير، وتحقيق العقل الكلّي في خارج تلك المؤسسات في كلّ النظام حسب جميع مراتب الواقع، ليرجع العقل الداخليّ إلى العقل الكلّي في الخارج، وبذلك يكون الفحص والحكم العقليّ ممكنين.

ج- تبين ماهيّة العقل كماهيّة جامعة لمواقع مختلفة

العقل ماهيّة واسعة، وعندما يتحقّق يكون ذلك إمّا في وعاء ما أو في موقع ما، بما في ذلك الأحوال والمواقع المتعارضة. وحتى إذا افترضنا تعطيله فسيكون موجوداً وفعّالاً، إذ يبقى هو نفسه الذي يبدي الآراء ويقول إنّه تعطل. وهذا الحكم بافتراض التعطيل هو حكم عقليّ ناجم عن فاعليّة العقل. إذا كان المفترض فعّالاً، ومهما كان الموقع والظرف، وحتى لو كان هذا الموقع متعارضاً مع المفترض، ولم يفقد ماهيّته، فمثل هذا المفترض له ضرورة الصدق.

العقل ماهيّة من سنخ أنّه يمثّل العقل في الأحوال المتعارضة، ويمثّل جهازاً من الموضوعات والقضايا والبراهين والأدلة، وحتى لو كان أحد هذه الأحوال فرضيّة تعطيله، فإنّ هذه الفرضيّة بحدّ ذاتها ناجمة عن وجود وفاعليّة جهاز العقل وصدقه. من هنا، فإنّ لسنخ النظام العقليّ ضرورة الصدق، بمعنى أنّه يتعدّر تكذيب سنخ حكم العقل (مع أنّ هذا الحكم على الخصوص أو ذاك الحكم على الخصوص يمكن أن يتّسما بالصدق أو الكذب)، لأنّه من تكذيب سنخ التحكيم يلزم وجوده وفاعليّته. بل إنّ تكذيب سنخ تحكيم العقل هو ذاته تصديق سنخ تحكيم العقل بالضرورة، لأنّ هذا التكذيب هو

يحد ذاته تحكيم عقلي. ومثل هذه الماهية التي تكون في كل الأحوال صحيحة وصادقة بوصفها ماهية تُصدر أحكاماً، هي برهان على وجود العقل الوجوبي لواجب الوجود بالذات.

يجدر القول هنا أن سنخ العقل الذي مرّ بنا هو سنخ إمكاني لا توجد فيه ضرورة، ولكنه إذا تحقّق في وعاء أو ظرف معيّن فهو صادق في جميع المواقع المتوافقة والمتعارضة. أي أن سنخ التصديق العقلي وسنخ المعرفة العقلية قائمان، ولكن كل فرد من التصديقات العقلية خارج نطاق الضروريات يمكن أن يكون خاطئاً فينبغي فحصه بمعيار ضروريات الصدق وعدم الصدق. وعليه، فإن كل فرد من المعرفة العقلية يمكن أن ينقض الواقع أو يتخطّاه، لكن طبيعة التصديق قائمة حتى في حال تكذيب القضية. وهذا السنخ هو نفسه العقل العام والنظام العقلي الضروري الصدق.

بيد أن ضرورة الصدق بوصفه صدق الحكم هو غير ضرورة الوجود. فالعقل الإمكاني ليست له ضرورة وجود، لذلك لا يتحقّق في الحجر والخشب، وعلى افتراض عدم وجود الكائن العاقل فلن يكون العقل موجوداً. هذه الضرورة منطقية صورية وتعود إلى طبيعة المعرفة العقلية بغض النظر عن المعارف الفردية في العقل الخاص والتي تقبل الخطأ والتكذيب. مثال على ذلك: مبدأ امتناع التناقض، أو مبدأ حاجة الحادث والممكن إلى علّة، ومبدأ امتناع الترجيح بلا مرجح هي مبادئ ترجع إلى سنخ العقل، ولذا تكون صادقة مهما كانت الظروف، وحتى تكذيب هذه المبادئ والأصول مسبق بتصديق هذه الأصول، بمعنى أنه يجب أولاً تصديقها حتى يمكن افتراض تكذيبها. هذه الضرورة في صدق القضايا وفي المعرفة في عين الإمكان الوجودي والإمكان الماهوي هي علامة على العقل الوجوبي في نظام الإمكان، والعقل الوجوبي من الصفات الذاتية لواجب الوجود، كما أن أي ممكن آخر هو علامة على صفة من الصفات الوجوبية. وتنبغي الإشارة إلى أن نظام الإمكان كلّ معلول للمشئة الإلهية وعلامة على التدبير الربوبي. كما أنه معلول للقدرة الإلهية ومؤشّر على تلك القدرة. والسؤال الذي يطرح الآن، لماذا هذا السنخ من العقل علامة للعقل الوجوبي؟ والجواب هو لأن العقل الوجوبي ضروري الوجود، فهو متحقّق الوجود مهما كان الموقع والظرف، ولا يوجد أي افتراض يمكن فيه القول بنفيه ونفي وجود الواجب. كل افتراض يقال فيه بنفي الواجب سيكون هذا النفي مسبقاً بوجود الواجب، وهو أيضاً عين تقريره، لأنّه موجود قائم، مهما كانت الظروف والمواقع والاحتمالات والافتراضات. حتى في حال افتراض عدم المحض، فهذا الافتراض مسبق بوجود الواجب، وهو نفسه عبارة عن تقرير الواجب. من هنا، كان العقل الإمكاني في نظام الممكنات، والذي له ضرورة معرفية بعد الوجود مهما كانت الظروف ولا يمكن تعطيله، معلولاً لواجب الوجود وعلامة للواجب، سواء من حيث وجود الواجب بالذات نفسه أم من حيث العقل الوجوبي، أو من الحيثيات الأخرى، مع أنّها كلّها تعود في الحقيقة إلى حيثية واحدة هي الوجوب والضرورة الأزليّة. هذا التعدد في الحيثيات في الواجب مفهوم مثل تعدّد حيثيات الصفات. فالصفات عين ذات الواجب لكن مفاهيمها متعدّدة، وهي حقيقة واحدة، حقيقة

الذات التي لا تقبل التعدد ولا التمييز. وفي تقرير برهان الصديقين سيأتي بإذن الله بيان أن الله موجود مهما كانت الافتراضات والاحتمالات، وفرضية نفي الله مسبقة هي ذاتها بوجود الله، وهذه الفرضية هي ذاتها عين التصديق بوجود الله.

المقصود من العقل الوجوبي العقل الوجوبي المحض، ومن تعابير العلم المحض، لذا فهو عالم محض من دون حاجة إلى افتراض معلومات. إنه علم قائم موجود مهما كان المعلوم: «عالم إذ لا معلوم». إنه علم غني عن المعلوم، وهذا العلم ذاته يغني عن المعلوم. في الذات لا حاجة لتصور صورة علمية أو مفهوم يبين هذا العلم أو يصدقه.

د- لماذا نظام العقل وما الغاية منه؟

ما نعينه هنا ليس العقل الجزئي، ولذا فالمراد من هذا السؤال هو طبيعة العقل التي لا يمكن أن تكون لها غاية بالذات تتنافى مع نفسها. من هنا كان سنخ العقل في صدد معرفة مثاليات سنخ العقل ليصل إلى المثاليات المحضة والتامة والكاملة في المعرفة. وفي هذا الاتجاه يريد جعل كل الأشياء الأخرى معقولة، أي جعلها من سنخ طبيعة العقل (مسانخة له)، وبهذا يجعل كل الأشياء في سياق المثاليات التامة الكاملة للعقل بل ويجعل نفسه أيضاً في سياق هذه المثاليات. من هنا، فإن كل مساعي العقل، حتى في العقل الجزئي من حيث هو عقل وليست جزئيته هي المقصودة، تصب في سياق مثاليات العقل التامة الكاملة. وعليه، فإن طبيعة العقل في حقيقتها طبيعة نظرية من حيث المعرفة، وعملية من حيث أن المعرفة باتجاه المثاليات وفي سياقها ومن ثم في سياق المثاليات المحضة. ولأن المعيار الأول والأخير للمعرفة والعمل العقلي هو هذه المثاليات، وهي تامة وكاملة، كانت طبيعة العقل في تماميتها أخلاقية من دون تمييز وتبعيض وفي كل المواقع والظروف. إذن، فالعقل النظري غير منفصل عن العقل العملي، وكلاهما عين الطبيعة الأخلاقية للعقل. وعليه، فالغاية الحقيقية لطبيعة العقل غاية نظرية وهي أيضاً غاية أخلاقية. على هذا الأساس، ما من فعل للعقل عبث ولغو، كما أنه ليس ثمة إعلان للعقل متعارضان. بكلمات أخرى كما أنه لا تناقض في العقل كذلك لا عبثية فيه، ولا تتنافى أفعاله مع الأخلاق، والنتيجة العقلية سواء على صعيد المعرفة أم على صعيد الأخلاق ليست متعارضة ولا لغواً ولا عبثية بل ليست سوى نتيجة مثالية محضة. والمثالية المحضة باعتبارها غاية غايات العقل هي في كل طبيعته الملاك الأصلي ومنشأ الأحكام والأفعال العقلية. وبالتوكيد على هذه الطبيعة وهذه المثالية يستطيع العقل فحص نفسه والحكم عن نفسه من دون الوقوع في محذور منطقي أو محذور أخلاقي. ولكن، لأن طبيعته إمكانية ومحدودة فهي بحاجة إلى طبيعة العقل الكلي والعالمي لتستطيع بمقارنة براهينها وأدلتها وأفعالها وقوانينها مع جهازها العام من جهة، ومع طبيعة العقل العالمي من جهة ثانية، أن توفر معياراً دائماً لكل المواقع والظروف لقانون المعرفة وقانون الأخلاق. ولأن القوانين العقلية العامة مودعة في طبيعة العقل بشكل عام فهي في متناول العقل، ولذا، ينبغي أن تكون طبيعة العقل العالمي أيضاً في

متناول العقل، بمعنى أن يستطيع العقل الداخلي وبمعيار مستقل عن الظروف الذهنية تشخيص أحكام العقل العالمي وآرائه. هذا في حين يستطيع عقل الكائنات العاقلة مراجعة العقل الكلي في العالم، ومثل هذه المراجعة متعذرة إلا إذا كان العقل الكلي في متناول عقل الكائنات العاقلة عن طريق الإدراكات العامة، والحس العام أحد هذه الإدراكات العامة. في هذه الحالة، يجب أن يكون العقل الكلي موجوداً مستقراً في نظام الطبيعة، ومتحققاً في النظام الكلي كما هو مستقر في النظام الكلي ويكون في متناول الكائنات. وهكذا، فالعقل العالمي يساوي موجوداً إمكانياً معصوماً يودعه التدبير الإلهي لواجب الوجود في النظام الممكن ليكون النظام الممكن أحسن الأنظمة.

هـ - هل هذا النظام العقلي صحيح أم غير صحيح؟

هذا السؤال ليس صائباً في خصوص سنخ العقل الذي لا يخضع لمثل هذا السؤال. أولاً^[1] لأن السؤال ذاته ينبثق منه. وثانياً لأن الطبيعة التي لا يتسنى تكذيبها، وهي صادقة في مواقع متعارضة كما أسلفنا، هي صحيحة من دون أي شرط، ولا يمكن السؤال عن صدق أو كذب سنخها، لأن هذا السنخ نفسه هو معيار الصدق والكذب. وإذن، فماهية العقل من حيث هو عقل صادقة في كل افتراض وفي كل ظرف وموقع، حتى الافتراضات المتعارضة. على هذا الأساس، صدق طبيعة العقل ضروري، وهو معيار لفحص صدق أو كذب الموضوعات والقضايا والاستدلالات والبراهين التي تُقرّر هي الأخرى في العقل. نستنتج من هذا أن العقل، من حيث طبيعته المحضة لا من حيث جزئيته ولا من حيث هذه الحالة أو تلك، هو أساس المعرفة ونظام الاستدلال ومعيار الاكتشاف، ولا يخضع للسؤال والمساءلة، لأن السؤال نفسه ثمرة طبيعة العقل لا هذا العقل أو ذاك العقل. إذ عندما يقال هذا أو ذاك تتسرب النظريات إلى مجال البحث، وهي ممكنة الخطأ وقاصرة ومحدودة. في هذا العقل أو ذاك العقل عندما تؤخذ طبيعة العقل بنظر الاعتبار وهي الموسومة بالعقل العام، تترتب كل أحكام العقل المحض على هذه الحيثية، ولهذا يسمّى العقل العام، إذ لا يستطيع أي عقل من حيث هو عقل الخروج عن أحكام طبيعة العقل. وعليه، فأحكام طبيعة العقل صادقة لكل فرد من العقل من حيث هو عقل في أية ظروف ومواقع. إنه عام بهذا المعنى وليس بمعنى أن الناس توافقوا عليه من باب الصدفة. إجماع كل الأفراد من باب الصدفة لا مكان له في العقل العام، فهو ملاك سريان أحكام طبيعة العقل في أي عقل مفترض من حيث هو عقل، ولذا فهو غير منوط بالتصميم، ولا يندرج تحت عنوان الإجماع أو التوافق، إذ حتى لو أرادت العقول تكذيب أحكام طبيعة العقل سيكون تكذيبها خالياً من المعنى بسبب التناقض في

[1] - لأنه ينبغي افتراض معيار مستقل عن العقل ليتمكن القول هل هو صحيح أم لا. ولكن كل معيار ينبغي معرفته بواسطة طبيعة العقل سواء كان في الخارج أم في الداخل. السؤال هنا يفترق للمعنى لا أن له معنى وهو غير ممكن، لأن السائل هو طبيعة العقل وطبيعة العقل يجب أن تتصور صدقاً أو كذباً خارج العقل لسؤال هل هو صحيح أم لا؟ وخارج العقل لا يمكن إدراك صدق أو كذب، لأن الإدراك إنما يتم بالعقل. إذن، سنخ العقل ضروري، وتكذيب سنخ العقل مستحيل حتى من باب التصور، فالتصور تكذيب خال من الفرض، أي لا يمكن افتراض مثل هذا التصور.

التصوُّر، وسينسب إلى إرادة جزائيَّة لا مكان لها في العلم.

لكن هذا العقل وذاك العقل في الموجودات الممكنة الخطأ (غير المعصومة)، هو بالطبع عرضة للخطأ ومحدود وتدرجي. فالمراد من طبيعة العقل أو سنخ العقل الجزء الضروريّ والعامّ من العقل، والذي يُقرّر مبدأ عدم التناقض ومبدأ امتناع الترجيح بلا مرجح وسائر المبادئ والأصول الأولى وكذلك المعاني الأولى. والمراد من العقل الخاصّ هو الجزء الاكتسابيّ المعرض للخطأ من العقل.

في عقل المعصوم (ع) يتساوى كلا الجزئين العامّ والخاصّ، فالعقل هناك كلّ ضروريّ الصدق، لأنّ عقل المعصوم معيار العقول، وبذا كانت كلّ قضاياه ضروريّة الصدق ولا سبيل للخطأ إليها. بل إنّ عقل المعصوم (ع) أشد من العقل الضروري لأن العقل الضروري في الكائنات المعرضة للخطأ مدرج في النظام الجزئي للعالم أمّا عقل المعصوم (ع) فمكملّ لنظام الإمكان الكلّي، ولذا فالعناية الإلهيّة تقتضي وجوده في مراتب الواقع لكي لا يتعطّل نظام العالم عن الارتقاء إلى الغايات الكمالية.

و- ما الصّحة وبأيّ معيار تُعرف؟

السؤال الثالث الذي ينبغي أن نشير إليه في هذه المسألة الثانية هو: من أين يعرف العقل أنّ قضية ما صحيحة أم خاطئة؟ وبأيّ معيار يشخّص الصّحة ويفحصها؟ وبشكل عامّ ما هي الصّحة؟

يتألّف هذا السؤال من ثلاثة أجزاء. نبدأ الإجابة عنها من الجزء القائل: من أين يعلم العقل أنّ قضية ما صحيحة أم غير صحيحة؟ وبأيّ معيار يشخّص الصّحة ويفحصها؟ وما هي الصّحة؟

للجواب عن السؤال ما هي الصّحة؟ مراحل عدة:

المرحلة الأولى: هي أنّ القضية الصحيحة هي القضية التي لا تناقض فيها. وإذن، فقضايا مثل القضية التي تقول إنّ الدائرة مربع، أو التي تقول إنّ مساحة الدائرة تساوي محيطها مقسوماً على القطر... لأنّها فيها تناقضاً فهي غير صحيحة وتعدّ كاذبة من الناحية المنطقية والعقلية المحضة.

المرحلة الثانية: أنّ القضية الصحيحة هي التي لا تكون على الضدّ من العقل العامّ (= العقل الضروريّ الذي يشمل التصوّرات والمفاهيم والقضايا والبراهين الضرورية الصدق والغنية عن الاكتساب).

إذن، فقضية من قبيل: القضايا (= التصديقات) لا تختصّ بأيّ واقع وراء نفسها، قضية غير صحيحة لأنّها تتعارض مع العقل العامّ الضروريّ. أضف إلى ذلك أنّها باطلة بسبب اشتمالها على التناقض، لأنّ هذه القضية نفسها (القضايا لا تختصّ بأيّ واقع وراء نفسها) قضية تختصّ بواقع وراء نفسها، إذ إنّ هذه القضية تحكم عن القضايا وتقول إنّ القضايا لا تختصّ بأيّ واقع وراء نفسها،

فهذه القضية تختص بواقع وراء نفسها هو القضايا. إذا كان حكم هذه القضية صحيحاً سوف تكذب نفسها وهي تختص بواقع القضايا. وستكون هذه القضية كاذبة في الوقت نفسه الذي تكون فيه صادقة. وبالتالي فهي حسب معناها الداخلي متناقضة.

المرحلة الثالثة: هي إذا كانت القضية من سنخ العقل الخاص (= العقل الذي يعمل بالنظريات حيث تتكون العلوم كلها بعناصرها وعلاقاتها) كانت صحتها [فضلاً عن شرط عدم التناقض وعدم التضاد مع العقل العام والضروري الصدق] مشروطة بتطابقها مع الواقع. وإذا لم تكن متطابقة مع الواقع فهي غير صحيحة.

في ما يتعلق بذلك الجزء من السؤال الذي يقول: بأيّ معيار يشخص العقل الصحة ويفحصها فيجب القول أن العقل من أجل معرفة القضية الصحيحة من غير الصحيحة له معياران:

المعيار الأول داخلي وهو الجزء الضروري والعام من العقل. بتعبير آخر طبيعة العقل [من حيث هي طبيعة العقل ومن حيث استقلالها عن تعيّنات الكائنات العاقلة] هي المعيار الداخلي لمعرفة صحة التصوّر^[1] أو القضية.

المعيار الثاني فوق الذهني أو فوق المفهومي أو فوق القضاياتي. وإذا كان التصوّر أو القضية متطابقة مع الأمر نفسه كانت صحيحة وإلا كانت كاذبة. لكن المسألة الأصلية: ما هو نفس الأمر؟ وعن أيّ طريق وعلى أيّ أساس يمكن معرفة أن القضية متطابقة مع نفس الأمر أو غير متطابقة؟ الحل التفصيلي لهذه المسألة يُترك للمرحلة الثانية من نقد العقل بالعقل. ونكتفي هنا بالإشارة إلى نظرية اتُخذت في هذه الدراسة بمثابة المصدر.

إشارة إلى تفسير نفس الأمر

نفس الأمر هو موقع أو حالة تكون للشيء أو المفروض من تلقاء نفسه (= في نفسه = in itself) بشكل مستقل عن نوع المعرفة والحكم. لكن معرفة نفس الأمر تحصل بشكل عام ومستقل عن النظرية وهو ما يحقق معيار منطق نفس الأمر. هذا التعريف تعبّر عن الموقع الالامحدود الوجوبي الذاتي، وتعبير أيضاً عن موقع الممكنات (سواء كانت كلية أم جزئية أو علاقة أو موضوعاً أو محمولاً)، وتعبير كذلك عن الموقع الامتناعي للممتنعات. من باب المثال التناقض مستحيل بنفسه. والتناقض حسب نفس الأمر مستحيل، ومعرفتنا تتلقّى هذا النفس الأمر بشكل عام شائع.

هنا ينبغي السؤال: كيف ولماذا وعن أيّ طريق يمكن أن ندرك في القضايا أن القضية «س» متطابقة مع نفس الأمر، والقضية «ص» غير متطابقة؟

[1]- ثمة في التصوّر أيضاً صدق وكذب. التصوّر المركّب لأنّه يتضمن التصديق بطرق له الصدق والكذب بوضوح. أمّا في التصوّر البسيط فيمكن للصدق والكذب أن يتحققا من حيث كشف الواقع. كما أن الصدق والكذب ممكنان من حيث الانطباق على المصاديق.

جواب هذه المسألة باختصار، ومن دون شروح وأدلة، هو كما يلي:

معيّار وأسلوب تشخيص تطابق المعرفة مع نفس الأمر

نفس الأمر سواء كان عقلياً محضاً أم تجريبياً أو حسياً متاح عن طريق مراجعة العقل العامّ (الشائع) فهو نفسه طبيعة العقل. البراهين والأدلة النظرية التي هي أساس كلّ العلوم، سواء العقلية منها أم التجريبية أو الاستنباطية، لأنّها من سنخ العقل الخاصّ لا تتسم بضرورة الصدق فهي ممكنة الخطأ، لذلك فهي بحاجة إلى محكّ وفحص ليُعلم هل تتطابق مع نفس الأمر أم لا. في البراهين والأدلة، من أيّ نوع كانت، الأساس الرئيس هو الحدود الوسطى لهذه البراهين والعلاقة بين الموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي مع الحدود الوسطى. وحتى في القياسات الاستثنائية، سواء الاتصالية أم الانفصالية، الأساس الرئيس هو البرهان والاستدلال على الحدود الوسطى وعلاقة الأطراف بها. ضابطة كلّ الاستدلالات من حيث الدستور المنطقيّ تعود إلى الأشكال الضرورية والعمامة. فقانون الاستدلالات والبراهين ينهض على الحدود الوسطى وهي ملاكات الاستنتاج، وترتهن مُنتجِتها بعلاقة أطراف الاستدلال بهذه الملاكات (= الحدود الوسطى). والآن ينبغي من ناحية فرز جهاز العقل العامّ (= طبيعة العقل) بكلّ مفاهيمه وتصوراته وتصديقاته وقوانينه ودساتيره واستدلالاته وبراهينه العمامة، ووضعه في موقع مستقلّ عن آراء وأدلة العقل الخاصّ. من ناحية أخرى، يجب وضع جهاز استدالات العقل الخاصّ سواء في الأمور العقلية المحضة أم في الأمور التجريبية والحسية، أو في الأمور الاستنباطية، في موقع إمكانية الخطأ وهو موقعه الأصليّ. ومن ثمّ عرض الاستدلالات ونتائجها على جهاز العقل العامّ [وهو نفسه جهاز القضايا والأدلة العمامة]. والآن، إذا ثبت عن طريق طبيعة العقل (العقل الضروريّ = الصدق = العقل العام) أن الحد الوسط في الاستدلال هو الملاك، وإلى جانب ذلك إذا كان شكل الاستدلال من نوع الشكل الضروريّ (مثل الشكل الأول للقياس المنطقيّ)، وكذلك إذا تكرّس ارتباط الأجزاء الحملية أو الشرطية للاستدلال بالحدّ الوسط عن طريق طبيعة العقل (لا العقل الخاصّ)، في هذه الحالة سيكون الاستدلال صحيحاً ونتيجته تتطابق مع نفس الأمر.

على سبيل المثال، نقول إنّ هذا الشكل مثلث، وكلّ مثلث مجموع زواياه تساوي زاويتين قائمتين. في هذا النموذج الذي له الشكل المنطقيّ الأول يعتبر المثلث حدّاً وسطاً. فإذا كان كذلك [طبعاً في هندسة إقليدس وعلى السطح المستوي (= السطح المثاليّ في الهندسة الإقليدية)] فلائّه هو الملاك التامّ لتساوي زواياه الثلاث مع زاويتين قائمتين. وإذا كان هذا الشكل مثلثاً حقّاً أو يفترض أنّه كذلك (لأنّ الأشكال المثالية في الهندسة الإقليدية موضع بحث ونقاش، وتُعدّ الأشكال المرسومة في الطبيعة بمثابة تمثال لها)، في هذه الحالة سيكون الاستدلال المذكور ونتيجته متطابقين مع نفس الأمر، ولا يشكّل حجم الأشكال المرسومة في خارج الذهن خللاً وعقبة في الوصول إليه.

أمّا في خصوص الإجابة عن هذا الجزء من السؤال الثالث والقائل: من أين للعقل أن يعلم أنّ قضية ما صحيحة أم لا؟ فجوابه يتّضح ممّا قيل في جواب الجزء الأخير والجزء الثاني من هذا السؤال.

من هنا، إذا حفظنا طبيعة العقل [وهي نظام معيار المعرفة والنقد والحكم] في مكانتها المستقلة لكي لا تختلط بأحكام النظام النظريّ لبراهين العقل الخاصّ، ثمّ حلّلنا وفرزنا براهين العقل الخاصّ [وهو النظام النظريّ القابل للخطأ والمشروط والتدرجيّ للاكتشاف]، وعرفنا الحدود الوسطى وعلاقتها بسائر أجزاء البراهين والاستدلالات، ثمّ عرضنا براهين العقل الخاصّ، إذا كانت في مسائل العقل المحض، على العقل العامّ الضروريّ فقط، وإذا كانت في مسائل العقل المحض إذا عرضناها على العقل العامّ وأيضاً على الحسّ العامّ، وإذا كانت في المسائل الاستنباطيّة أرجعناها إلى العقل العامّ وأيضاً إلى المصدر الأصليّ للنصوص، في هذه الحالة يستطيع العقل أن يعلم أيّة قضية صحيحة وأيّة قضية غير صحيحة، ويستطيع على الأقلّ أن يعلم ما هي طريقة تشخيص صحّة أو قضية ما أو سقمها. وما لم تتوفّر كلّ هذه الشروط تبقى القضية معلّقة، إذ لو حكم العقل بصحّة قضية ما أو سقمها، رغم أنّ الشروط الكافية لتحديد الصدق أو الكذب غير متوفّرة، يكون قد ابتعد عن طبيعة العقل، وخرج حتى عن منطقة العقل الخاصّ، ووقع فريسة أحكام الوهم والظنّ والحسّ الخاصّ المنفلت من الضوابط العلميّة.

وعليه، فإنّ نتيجة استخدام فحص أحكام العقل الخاصّ بواسطة جهاز العقل العامّ والضروريّ هي أنّ: العقل الخاصّ الذي هو منبع الفلسفة وباقي العلوم عليه أن يكتشف الواقع، وإذا لم يوفّق لكشفه سيعلم ما هو الطريق لاكتشاف الواقع مع أنّه لا يمتلك الوسيلة للسير في ذلك الطريق.

في ضوء ما سبق من شرح، تكون الإجابة عن الأجزاء الثلاثة للسؤال الثالث قد تمّت باختصار، لكنّ تبين الإجابة لم يحصل لحدّ الآن إذ يحتاج هذا التبيين إلى مراحل عدّة:

المرحلة الأولى: ينبغي بشكل مقارن فصل العقل العامّ وهو نفسه طبيعة العقل عن العقل الخاصّ. ومع أنّه تمّ فرز أحدهما عن الآخر تبقى العمليّة الغالبة في هذا الفرز تجريديّة. ولذلك، في المرحلة اللاحقة من نقد العقل، يجب استكمال هذه العمليّة بعمليّة مقارنة، وإيضاح كيفيّة ارتباط العقل الخاصّ بطبيعة العقل (= العقل العامّ = العقل الضروريّ الصدق = العقل الشائع).

المرحلة الثانية: يجب معرفة مشخّصات الاستدلالات الناتجة من طبيعة العقل، وتمييزها عن الاستدلالات الناجمة عن جهاز النظريّات (= العقل الخاصّ).

المرحلة الثالثة: لا بدّ من تبين أنّ الاستدلالات التجريّة من سنخ العقل الخاصّ، فهي جائزة الخطأ. إذا أردنا أن يكون لنا استدلالٌ تجريبيّ مطابقٌ لنفس الأمر بشكل عامّ، من اللازم أن تكون ملاكاته نابعة من طبيعة العقل، وتلقّياته الحسيّة ترجع إلى الحسّ العامّ، ولأجل وضع عمليّة التجربة

تبعاً للقانون التجريبي (مركب من العنصرين العقلي والحسي) يجب عدم الاستعانة بالنظريات، لأن النتيجة في كل استدلال تابعة لأضعف مقدماته. فإذا كان جزء من الاستدلال فقط غير ضروري الصدق كان الاستدلال كله (ككل واحد) غير ضروري الصدق، مع أن بعض أجزائه [التي تمت بشكل منفصل منقطع عن الاستدلال] لها ضرورة الصدق. ولهذا، بكذب إحدى المقدمات يبطل الاستدلال مع أن باقي المقدمات تتمتع بالصدق، وصورة الاستدلال من سنخ الضروري الصدق، وهذا هو القانون المنطقي القائل: النتيجة تابعة لأخس المقدمتين.

ثالثاً: أضواء على معيار فحص العقل بالعقل

السؤال الثاني الذي ينبغي الخوض فيه في المسألة الثانية هو: هل يمكن الفحص بطريقة جزائية من دون ضوابط ولا أسس ولا نتائج، أم أن العملية ممكنة بمعيارها وضوابطها؟

الجواب هو: لأن عمل العقل ينبع من طبيعته فهو معقول وليس جزافاً. ولأن هذا العمل على أرضيات كثيرة عددها لا نهائي بالقوة، إذن ثمة معايير شاملة يمارس العقل أعماله طبقاً لها. كما أن أعماله باتجاه غايات إلى أن تنتهي إلى الغايات الأصلية ومن هناك إلى غاية الغايات. من هنا، كان عمله في سياق المثاليات، ومن ثم المثالية التامة الكاملة، ومثل هذه المثالية هي بداية عمل العقل، وكذلك نموذج عمله، وأيضاً نتيجة عمله. ذلك أن المثاليات، خصوصاً عندما تؤخذ في طبيعة العقل، تتحقق في كل السياق، في بدايته ووسطه ونهايته. إنها في البداية منبت عمل العقل، وفي وسط الطريق نموذج عمله، وفي النهاية غاية عمله. هذه المثاليات التي هي غايات في المعرفة عبارة عن النظم والطبائع الكلية والملاكات الشاملة التي تنتهي إلى أكمل وأهم موجود وهو الوجود الواجب. أما في باب الوصول الوجودي إلى المثاليات وهي السلوك، فالعقل يريد الوصول إلى مرحلة الكلية الوجودية فضلاً عن الكلية المفهومية والكليّة القضائية والكليّة المعرفية. وعن طريق الوصول إلى الكلية الوجودية تكون مثالية العقل المحضة تحقيقاً القرب من واجب الوجود. وتعبير القرب يُستخدم هنا لأن الوصول إلى واجب الوجود مستحيل بالمعنى الحقيقي للوصول والذي يفيد المعية. وحتى الصادر الأول هو في مرتبة القرب التي لها درجات، لأن مرتبة الوصول الحقيقي هي مرتبة المعية مع الواجب وهي مرتبة ممتنعة، لأن المعية تعني الوقوف على عرض واحد مع الواجب، ولا شيء يمكن أن يكون في مرتبة وعرض واحد مع الواجب، إلا إذا لم يكن المراد من الوصول المعية، ففي هذه الحالة من الجدير أن يُبين المراد منه لكي لا يستوجب الوقوع في إشكال.

إذن، يشير تعبير اللقاء أيضاً إلى القرب وليس إلى الوصول. الواجب مع الممكن لكن الممكن ليس مع الواجب. إذا جاء تعبير الوصول أو اللقاء فمن باب معية الواجب مع الممكن لا معية الممكن مع الواجب. وكلما كانت خصوصية المعية أكثر كان اللقاء أشد، وبتعبير أدق كان القرب

أشدّ. ويُعبّر عن مراتب اللقاء والقرب هذه بالفناء، والبقاء بعد الفناء، والفناء من الفناء، وغير ذلك. وعلى هذا الأساس، لطبيعة العقل غاية معرفيّة وغاية أنطولوجيّة، وكذلك غاية وجوديّة، ولها في كلّ هذه الأمور (= الغايات المعرفيّة والوجوديّة) غاية بالذات، وهي غاية أخلاقيّة، وتلك الغاية بالذات منبت وأساس العمل العقليّ، ولماذا يعمل العقل من أجل المعرفة؟ ولماذا يعمل للوصول إلى الغايات الوجوديّة؟ هذه الـ «لماذا» سببها الطبيعة الأخلاقيّة للعقل. وعلى أساس هذه الطبيعة يكون حُبّه للغايات حبّاً أخلاقياً وهو أكمل أنواع المحبة، ولذلك فهو دائم ثابت. طبعاً من حيث تمكُّنه من المثاليّات والغايات والنتائج هو حبٌّ ومحبةٌ، ومن حيث كونه في صدد تحصيلها هو شوق إلى الغايات. في كلّ الأحوال، الشوق والعشق وعموماً المحبة العقلية ليست من السنخ النفسانيّ والسنخ البشريّ. فمن حيث هو عقل فعشقه وشوقه من سنخ الكمال الوجوديّ والكمال الأخلاقيّ. ولهذا، ما من مثاليّة للعقل مطلوبة أكثر من المثاليّة الأخلاقيّة. كما أنّه في العقل النظريّ المحض ما من برهان أكمل من برهان الصديقين، وتأتي البراهين اللميّة في مرتبة تالية له.

هنا ينبثق سؤال أساسيٌّ للعقل كلّّه، بعد أن يكون هذه الأمور ممكنًا وواقعًا، وهو: بأيّ عقل يُنقد العقل؟ هل يُنقد العقل العامُّ بالعقل العامُّ، أم العقل الخاصُّ بالعقل الخاصُّ، أم العقل الخاصُّ بالعقل الخاصُّ؟ وإذا لم تتحدّد الإجابة عنه سيسقط العقل عن نظامه، ولن تكون له نتيجة ونهاية. النقود الواردة من حيث هي نقود ومن حيث هي موجهة إلى العقل، تُعدّ عمليّة صحيحة بصرف النظر عن درجة اعتبارها ونهوضها.

في نقد كانط المعروف للعقل أيضاً يغيب هذا السؤال. فهو لم يحدّد بماذا يُنقد العقل. وطبعاً إنه لشيء مفترض مسبقاً أن هذا النقد هو بالعقل ذاته، ولكن بأيّ عقل نقد أيّ عقل؟ هل نقد العقل الخاصُّ بالعقل الخاصُّ أم نقد العقل الخاصُّ أو العقل العامُّ بالعقل العامُّ؟ هذه الأمور لم تُبرّر بشروطها وحدودها الواضحة في نقد كانط ولا في النقود الأخرى. وحين نقول إنّها لم تُبرّر فلائناً أصل نوع النقد معلوم واعتبر متحقّقاً في هذه النقود. يقوم النقد على أساس قاعدة عقليّة هي العقل الضروريّ، وموضوعه أيضاً له نقاط قوّته وضعفه، بمعنى أنّه قابل للنقد والمراد هو العقل الخاصّ. من المؤكّد في كلّ هذه النقود أنّ العقل العامّ يُنقد بنحو ما نوعاً من العقل الخاصّ، لكنّ الغائب هو تحديد حدود العقل العامّ من العقل الخاصّ، والعقل الفاحص من العقل المفحوص. صحيح أنّ الأمر قائم على قاعدة العقل العامّ، ولكن هل في النقد أخذ كلّ من العقل العامّ أم أخذ جزء منه من العقل الخاصّ وطُبّق على العقل الخاصّ؟ أو هل الفحص ورد من العقل الخاصّ على العقل العامّ، وهل هذا ممكن أم لا؟ إذن، بعد الإجابة عن الأسئلة السالفة يتجلّى أهمُّ سؤال وهو السؤال عن الفاحص والمفحوص، أي قوّة النقد وموضوع النقد. وسيأتي في البحث اللاحق ما هو الناقد ومن هو.

رابعاً: حلُّ المسألة الثالثة: مسألة القوّة الناقدة والشيء موضوع النقد أو الفاحص والشيء موضوع الفحص

هذه المسألة يمكن تفكيكها إلى مسائل عدّة، وللإجابة عنها يجب أخذ معنى النقد بشكل منضبط، ومن ثمّ دراسة الأسئلة والإجابة عنها.

ماهية النقد

ليس النقد بمعنى تسجيل المؤاخذات والإشكالات، مع أنّه قد يفصح في ثنياه عن إشكالات، كما قد يفصح عن نقاط القوّة. كما أنّه لا يعني الاعتراض بمعنى أنّه لا يرمي إلى حذف وإلغاء رأي من الآراء. وهو لا يعني المعارضة أيضاً أي الصراع والنزاع، وأن نهدف إلى تعزيز رأي معارض لرأي آخر. إنّما النقد بمعنى تقييم رأي ما بمعايير يمكن وفقاً لها تشخيص صحّته أو سقمه، وقوّته أو ضعفه، أو شروطه وحدوده. فمن خلاله قد يتجلّى أن هذا الرأي ليس صحيحاً وحسب هو أيضاً بل موضع تصديق طبيعة العقل. كما أنّ الحالة المقابلة لهذه الحالة ممكنة هي الأخرى حيث يتبيّن من النقد والفحص أنّ الرأي ليس خاطئاً وحسب بل أيضاً لا يوجد أيّ افتراض يمكن على أساسه تصوّر صحّته.

نقد العقل العامّ بالعقل العامّ

النقد بالمعنى الذي قيل ممكن بواسطة العقل العامّ تجاه العقل العامّ نفسه. مع أنّ العقل العامّ صحيح في كلّ الأحوال لأنّه ضروريّ الصدق وأساس العلم والمعرفة (ولا بدّ منه حتى لتقرير شكّ من الشكوك) وما من شيء بوسعه دحضه ونفيه^[1]. رغم كلّ ذلك، للعقل العامّ حدوده التي تتّضح في سياق الفحص والنقد، كما أنّ له شروطاً تتّاح وتتّضح بالفحص. وهناك في العقل العامّ إمكانيّات للمعرفة ممكنة الكشف بالفحص. ولذا ففحص العقل العامّ بالعقل العامّ لا محبّد وحسب بل وضروريّ، لأنّ المراد من نقد طبيعة العقل بطبيعة العقل هو تجلية حدود وشروط هذا العقل العامّ بواسطة النقد، فبهذه العمليّة سيّتين مقدار قدرة العقل العامّ وعلاقته بالعقل الخاصّ، وبجهاز الحواسّ، وبالتجربة والأدلة والبراهين السابقة للتجربة. وحيث تجلّى عبر الإجابة عن الأسئلة السابقة أنّ بوسع العقل أن يلاحظ نفسه كمشرف، وأن يبحث في نفسه ويدرسها، وبعبارة أخرى يستطيع أن يجعل ذاته موضوعاً للبحث والدراسة، لذا يمكن نقد سنخ العقل بواسطة سنخ العقل بالمعنى الذي مرّ بنا. مع أنّه من المعلوم مسبقاً بنحو سابق للتجربة وسابق للبرهنة والاستدلال، أي بنحو سابق مطلق محض أن لا سبيل للكذب إلى العقل العامّ، ولا توجد أيّة موضوعة أو قضية كاذبة في العقل العامّ، بيد أنّ النقد فيه ليس بمعنى تشخيص الإشكال والخطأ بواسطة النقد بل بمعنى فحص حدوده وشروطه وقدراته. وبهذا المعنى، فنقد العقل العامّ بالعقل العامّ ممكن. وهذا

[1]- الدحض فعلٌ عقليٌّ يتولاه العقل العامّ حتى لو كان فاعله العقل الخاصّ. والإثبات أيضاً فعلٌ عقليٌّ يقوم به العقل العامّ مع أنّ العقل الخاصّ هو الذي ينقّذه.

الجانب من نقد العقل هو نفسه الجزء الأول من جواب سؤال فحص العقل بالعقل.

نقد العقل الخاصّ بالعقل العامّ

الجزء الثاني من المسألة يتعلّق بنقد العقل الخاصّ من قبل العقل العامّ، وهو أهمُّ مسائل نقد العقل بالعقل. ففي هذا الجزء يفحص العلم بكلّ أقسامه والفلسفة بكلّ أقسامها من حيث هي حصيلة العقل الخاصّ عن طريق نقد العقل الخاصّ بوساطة العقل العامّ.

عندما يُنقد العقل الخاصّ تُنقد ثماره وهي الفلسفة وسائر العلوم بحسب العقل العامّ، بمعنى أن! نقاط قوّة وضعف العقل الخاصّ، وهذه العلوم تُشخّص وتُعرف ويتبيّن تجاوز العلوم لحدود وشروط العقل الخاصّ من خلال النقد، وبهذا تُعرض الإشكالات في الأدلّة التي تستخدم في العلم ككلّ على العقل. وهذا يعني أن تعرف ما هي هذه الإشكالات، ومن أين تتسرّب إلى العقل الخاصّ والعلوم.

القصد من هذه الإشكالات التي يمكن أن تتجلى وتظهر عبر النقد هي الإشكالات العامّة والممكنة حول العلوم لا الإشكالات الخاصّة بكلّ علم. فتلك الإشكالات يمكن أن تُميّز وتُشخّص من خلال نقد كلّ علم بنحو خاصّ. فنقد العقل يمكن أن يُجلى فقط الخطوط العامّة للإشكالات في حدود مديّات النقد.

لمزيد من الإيضاح ينبغي معرفة العقل الخاصّ، وهنا نكتفي في شرحه بالمقدار التالي: العقل الخاصّ عبارة عن الجهاز المستنتج من العقل العامّ لاكتشاف التعاريف والنظريّات. ومع أنّ هذا الجهاز ثمرة العقل العامّ لكنّه لا يُستنتج بشكل عامّ من طبيعة العقل. ولو كان يُستنتج بشكل عامّ من العقل العامّ لكان هو نفسه جزءاً من العقل العامّ ولما كان عقلاً خاصّاً.

إذن، ظهور هذا الجهاز هو ظهور خاصّ واكتسابيّ، وثمة عقول خاصّة مختلفة بحسب الآراء المختلفة. وعلى هذا، يمكن أن يكون هناك عقلٌ خاصّ مشترك بين آراء عديدة، لكنّه ليس بعقل عامّ. وللإيضاح نقول: في كلّ نظريّات مسالك الفلسفة ثمة عقلٌ خاصّ مشترك يمكن اعتباره جهاز العقل الخاصّ المشترك بين مسالك فلسفيّة عدّة على النحو الذي سيأتي في ما يلي. تقرير هذا الجهاز [الجهاز العقليّ المشترك بين المسالك ما بعد الطبعيّة] هو أن مفاهيم وأصولاً من قبيل: الوجود والعدم، الإمكان والوجوب، قانون العلاقة بين العلّة والمعلول، عدم الصدور العرضيّ للكثرة عن الواحد المحض في المرتبة الأولى وإمكان الأشرف، هي جهاز عقلٌ خاصّ مشترك بين فلسفات أرسطو، وإفلوطين، والفارابي، وابن سينا، والخواجه نصير الدين الطوسي، والسهورودي، والميرداماد، وصدر الدين الشيرازي (الملاً صدرا)، وهو في الوقت ذاته ليس عقلاً عامّاً، إذ من الممكن أن يعثر النقد على إشكالات في هذا الجهاز تؤدي إلى تغييره أو تغيير جزء من مكوناته.

وهكذا في نظريات الفيزياء الكلاسيكية هناك جهاز عقل خاصّ مشترك من قبيل فيزياء نيوتن وصولاً إلى فيزياء ماكسويل. وفي الفيزياء الكوانتومية (الكمية) ثمة جهاز عقل خاصّ مشترك. وأيضاً في علم أصول الفقه الخاصّ بالاجتهاد في الفقه والذي ظهرت فيه لحدّ الآن مدارس ومسال� أصولية فقهية عدة يمكن أن يكون هناك جهاز مشترك. المقصود من العقل الخاصّ جهاز من النظريات يُدرك بواسطة قوّة المعرفة والإدراك. وإذا كان هذا الجهاز نتيجة الاستدلال العقليّ يكون إدراكه بواسطة العقل الخاصّ، وإذا كان نتيجة الاستنباط من المصادر والأدلة الدينية ستكون القوّة التي تدركه في البشر أيضاً القوّة العقلية، ولذلك فالجهاز الإدراكيّ العقليّ الخاصّ هو الذي استنبطه من المصادر والأدلة الدينية. إذن، العقل الخاصّ قد يختصّ برأي واحد وقد يكون مشتركاً بين آراء عدة، ومع ذلك لن يكون عقلاً عاماً، لأنّ انبثاقه من العقل العامّ ليس على النحو العامّ وإلاّ لكان عقلاً عاماً، ولما كان بحاجة إلى التحقيق والاكتساب، ولما كان فيه اختلاف، بينما اختلاف الآراء موجود وقائم، وحلّ المسائل في هذه الآراء بحاجة إلى الاستدلالات والبراهين والاستنباطات العميقة. ولأنّ جهاز الاستدلال والاستنباط وطريق الاجتهاد البشريّ، رغم كلّ هذا، لا يُعدّ معصوماً، فقد لا يتطابق مع الواقع، ولذا ينبغي أن يكون الاجتهاد مستمراً ولا ينسدّ طريقه أبداً.

تتمّة للتفكيك بين العقل العامّ والعقل الخاصّ، يتعيّن أن نضيف أنّ هذا التفكيك ضروريّ لدى البشر غير المعصوم، أمّا لدى البشر المعصوم فالعقل العامّ والعقل الخاصّ شيء واحد، والعقل المعصوم عقل ضروريّ في الجملة، ولذا فهو معيار كلّ العقول. كما أنّ للحسّ العامّ والحسّ الخاصّ عند المعصوم حكماً واحداً. الكلام عن العقل العامّ والعقل الخاصّ لدى البشر الممكن الخطأ (غير المعصوم) أمّا لدى المعصوم فلا يتميّز العقل العامّ عن العقل الخاصّ والحسّ العامّ عن الحسّ الخاصّ. بكلام آخر، العقل الخاصّ في المعصوم عين العقل العامّ، وهو ضروريّ الصدق إذ لا سبيل للخطأ إليه. وكلّ ما في الأمر أنّ امتناع الخطأ في المعصوم «بالغير» ومن حيث الارتباط بالله لا بالذات، كما أنّ الوجود أيضاً بالغير. الحسّ العامّ والحسّ الخاصّ أيضاً كلاهما ضروريّ الصدق لدى المعصوم، وعندما يتبدّلان إلى قضية فلن يكون للخطأ والخلل سبيل إليها.

نقد العقل الخاصّ بالعقل الخاصّ

الجزء الثالث هو نقد العقل الخاصّ بالعقل الخاصّ. وإيضاح هذا النقد هو أنّ جهازاً من النظريات والأدلة (سواء كانت عقلية محضة أم تركيبيّة بين العقل والحسّ، أو تركيبيّة بين العقل والشهود)، يفحص من قبل جهاز آخر من النظريات والأدلة. ولأنّ تجريد العقل الخاصّ عن طبيعة العقل متعذّر، ففي كلّ سياق من التعقّل الخاصّ، وفي كلّ عملية منه تجري عناصر العقل العامّ وضوابطه، إذ من دون هذه العناصر والضوابط لا يمكن التفكير. وحين نقول نقد العقل الخاصّ بالعقل الخاصّ فليس المقصود بذلك التجرّد من العقل العامّ، فهذا متعذّر، بل يُنقّد جهازاً من العقل الخاصّ جهازاً آخر من العقل الخاصّ على أساس العقل العامّ.

في هذا السياق، يتمُّ التوكُّؤُ على العقل العامِّ شئنا أم أينا. ويكن الفارق في فحص العقل الخاصِّ بوساطة العقل العامِّ في أنَّ الجهاز الناقد هناك كان سنخ العقل فقط، أمَّا هنا فالجهاز الناقد علاوة على سنخ العقل المتحقِّق في كلِّ جهاز معرفيٍّ هو نظام من الأدلَّة والآراء والنظريَّات يفحص نظامًا آخر من الأدلَّة والآراء والنظريَّات، ثمَّ يحكم عليه وعنه. للمثال: فلسفة ابن سينا نُقدت من قبل الفلسفة الإشراقية للسهروردي. وهذا النقد من قبيل نقد العقل الخاصِّ بالعقل الخاصِّ، لأنَّ جهازًا من الإدراكات والنظريَّات له عنوان المنطق والفلسفة الإشراقية نقدَ جهازًا آخر من الإدراكات والنظريَّات، وحصلت بفعل هذا النقد تغييرات في ذلك الجهاز. والناتج أنَّ بعض الأساليب تمَّ دحضها أو كشف اللثام عن نواقصها، وبعض القضايا الأصلية في فلسفة ابن سينا حذفت، وبعض الاستنتاجات في هذا الجهاز تمَّ دحضها و... نتيجة هذه النقود ومن ثمَّ الأحكام هو تنحِّي فلسفة ابن سينا وحلول أسلوب وضابطة وتعاريف وأصول الفلسفة الإشراقية مكانها.

مثال آخر، نقد الفيزياء الكلاسيكية من قبل الفيزياء الحديثة، وهو بدوره نقد عقل خاصِّ بوساطة عقل خاصِّ.

مثال ثالث، نقد الفلسفة المشائية والفلسفة الإشراقية من قبل صدر الدين الشيرازي (الملا صدرا) حيث حلَّت عبر ذلك فلسفة الوجود محلَّ تلكم الفلسفتين.

5 - امتناع نقد العقل العامِّ بالعقل الخاصِّ

أمَّا الجزء الرابع من المسألة، أي نقد العقل العامِّ بالعقل الخاصِّ، فهو متعذِّر، لأنَّ عملية التعريف والاستدلال والفحص والحكم في العقل الخاصِّ مبتنية على العقل العامِّ. ففي كلِّ استدلال وفي كلِّ حكم يعتبر العقل العامُّ هو الأساس والمبنى بشكل مسبق، وعلى هذا المبنى يقوم التعقُّل. ومن أجل نقد العقل العامِّ بوساطة العقل الخاصِّ من حيث هو عقلٌ خاصٌّ يجب إفراغه من سنخ العقل تمامًا، وهذا يعني نفي ماهية العقل على العموم وعلى الخصوص، وبهذا لا يبقى مجال للتفكير. لو أراد العقل الخاصُّ أن ينقد العقل العامِّ فسوف يتجرَّد تمامًا من العقل الخاصِّ، ويعود الأمر إلى نقد العقل العامِّ بالعقل العامِّ وهو الجزء الأول، أو أن ينقد العقل الخاصُّ العقل العامِّ بتركيبة من العقل العامِّ والخاصِّ، وهذا أيضًا متعذِّر لأنَّ الجزء الذي يشكِّل الجانب الخاصِّ من العقل إذا كان في صدد الحكم على العقل العامِّ فلن يستطيع ذلك إلا عن طريق النظريَّات العقلية الخاصة، وتلك النظريَّات صدقها وكذبها منوط بتصديق العقل العامِّ. أي قبل أن تفحص النظريَّات العقل العامِّ يجب أن تحظى بتصديقه. من هنا كان النقد والحكم الذي يمارسه العقل الخاصُّ من حيث هو عقلٌ خاصٌّ تجاه سنخ العقل ليس متعذِّرًا وحسب بل أيضًا لا يمكن تصوُّره.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة، نخلص إلى القول بلزوم أن نعود وندرس في بحوث قادمة موضوعات

من قبيل: إلى أي مدى يمكن نقد العقل بالعقل؟ وهل ثمة حدود لهذه العملية بحيث تكون مساحة ما وراء هذه الحدود متعالية على النقد؟ ولأنَّ مهمَّة العقل هي البرهنة والاستدلال والمعرفة عن طريق التفكير والبرهان، والانتقال من ذلك إلى مرحلة الاكتشاف التي هي المرحلة الأخيرة في المعرفة والعلم، نسأل: هل عملية نقد العقل بالعقل تُعرِّض المعرفة والاستدلال والاكتشاف لمشكلات وعقبات أم لا؟

في مجال آخر، لا بدَّ من التطرُّق إلى بحوث مقارنة في ما يتعلَّق بالمسائل المطروحة، ودراسة نظريَّات نقدية من قبيل النظرية الكلامية عن الفلسفة والنظرية الكلامية عن العقل، ومنها على سبيل المثال نظرية أبي حامد الغزالي في «تهافت الفلاسفة» وفي نقد الفلسفة أو نقد العقل. وكذلك نقد الملائ أمين الإسترآبادي أحد كبار علماء المذهب الإخباري للعقل والمذهب الأصولي، أو نظرية نقد العقل لدى كانط أو... .

الغاية من ذلك هي إيضاح أنَّ هذه النقود من سنخ أيِّ جزء من البحوث المطروحة في هذه الدراسة؟ وهل أخذت الخصوصيات المطروحة في هذه الأجزاء بنظر الاعتبار أم لا؟ وإذا كانت كذلك فهل تمَّت تجليتها وإبرازها أم لا؟ وإذا تمَّ إبرازها ففي أيَّة ضابطة؟ لأنَّ كلَّ واحدة من النظريات الناقدة تنظِّم جهازاً خاصاً للنقد وتفحص على أساسه نظرية أخرى أو مسلماً آخر وتحكم حوله.

يبقى القول، على سبيل المثال، أنَّ جهاز النقد الإشراقي للمسلِك المشائي يختلف تماماً عن جهاز نقد الغزالي للمسلِك المشائي. وكذلك نقد كلِّ واحد من هذه المسالك الثلاثة للعقل يختلف عن نقد المسلِكين الآخرين. وعلى هذا المنوال ليست أجهزة الفحص والنقد متساوية ومتشابهة، بل إنَّ لكلٍّ منها أسسه وضوابطه وأسلوبه الخاص.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. نهج البلاغة.
3. الداماد الحسيني، محمد بن محمد (الميرداماد)، القيسات، القبس العاشر، إعداد: د. مهدي محقق، انتشارات جامعة طهران، ط2، 1367هـ.ش.
4. كانط، إيمانويل، سنجش خرد ناب (نقد العقل المحض)، ترجمه عن النصِّ الألمانيِّ إلى اللغة الفارسية: أديب سلطاني، طهران، اميركبير، 1329هـ.ش.
5. ابن سينا، الإشارات والتنبيهات (بشرح الخواجه نصير الدين الطوسي)، ج2، طهران، نشر كتاب، 1403، هـ.ق.
6. ابن سينا، الطبيعيات / الشفاء.
7. السبزواري، ملاهادي، شرح المنظومة، الطبعة القديمة (أوفست)، انتشارات دار العلم.
8. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج1، قم، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه، ط4، 1370هـ.ش.