

النزعة الأرسطية وإلهية العقل الفعال

يحيى محمد

لقد وصف أرسطو العقل الفعال بأنه مفارق وروحاني خالد لا يموت .أو هو كما يصرح ابن رشد عقل دائم وموجود في نفسه سواء عقلناه أم لا .فعدم تصورنا للأمور المفارقة إنما يكون في العقل منّا أول الأمر «شبيه بالعمى في العين»، أما عند الوجود الكامل فالأمر ينقلب إلى العكس، إذ يكون «النظر إلى العقل المفارق هو بقوة تحدث في العقل النظري عند كماله شبيه بالقوة التي تحدث عند النظر إلى الألوان». وابن رشد لا ينسى أن يؤكد بأن ذلك يحصل «لا بقوة من نوع القوى الفكرية التي تنال بروية وفكرة، لأنه بين إنه ليس في العقل منّا في أول الأمر إلا هو والقوة، فإنه ليس الأمر كما ظن أبو بكر بن الصائغ - ابن باجة - أن ذلك شيء ينال بفكرة» فالطريقة الأرسطية تجعل جميع ما في عالمنا هذا بما في ذلك العقل البشري متأثراً في تكوينه بالعالم العلوي السماوي، ويختص العقل المفارق في أن يكون فاعلاً في حدوث القوى العقلية فقط باعتبارها غير مخالطة للهيولى، إذ من المحال «أن تعطي العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة»، وبالتالي كان من الضروري «أن يتولد ما ليس بمخالط للهيولى بوجه ما عن غير مخالط للهيولى باطلاق، كما وجب أن يتولد كل مخالط للهيولى عن مخالط للهيولى» وكما ينقل ابن رشد رأي شيخه أرسطو من أن العقل المفارق يعد مبدأً محركاً وفاعلاً لنا «وذلك أن العقول المفارقة بما هي مفارقة يجب أن تكون مبدأً لما هي له مبدأً بالنحويين جميعاً، أعني من جهة ما هي محركاً ومن جهة ما هي غاية. فالعقل الفعال من جهة ما هو مفارق ومبدأ لنا قد يجب أن يحركنا على جهة ما يحرك العاشق المعشوق، وإن كانت كل حركة يجب أن تتصل بالشيء الذي يحركها على جهة الغاية. فواجب أن نتصل بآخرة بهذا العقل المفارق حتى نكون قد عقلنا بمثل هذا المبدأ الذي عقلت به السماء كما يقول أرسطو»

حيث يصبح العقل منّا بريئاً من المادة في النهاية، وبذلك يكون حاله حال جميع العقول المفارقة لجميع الأجرام السماوية، فهي أيضاً عبارة عن الكمال الأخير للأجرام السماوية، وإن كانت العقول الفلكية المفارقة أشرف وأكمل من العقل الانساني.

ويعزو أرسطو للإدراك علة اللذة كغيره من الفلاسفة، وأن تمام هذه اللذة تكون في حالة تمام الإدراك، أي أنها تتحقق حال الكمال العقلي، لذلك فمن حيث أن أعمل شيء في الإنسان لديه هو العقل الذي تتحقق به السعادة القصوى؛ فإنه يرى سعادة الإنسان هي باتصاله بالعقل المفارق. حيث التجرد عن المادة والطبيعة والالتحاق بعالم الإلهية الذي فيه الثروة والخلود. لذا هو يدعو الإنسان الكامل الى أن «يسعى إلى الخلود وأن يحقق بقدر طاقته تلك الحياة الإلهية، فتلك هي وحدها الحياة الكفيلة بتحقيق السعادة الكاملة»، والتي لا تكون على وجهها الأتم إلا للحكيم محبوب الآلهة.

على أن عودة العقل الانساني الى الاصل الالهي لا يتعارض مع القول بالتحاق النفس ايضاً الى ذلك الاصل؛ حيث اللذة والسعادة الأبدية الناشئة عن شدة الإدراك بسبب مفارقة البدن أو المادة، وهو ما يؤكد عليه الفلاسفة، سواء تعلق ذلك بالنفوس المخالطة للهوى وهي التي يذكر ابن رشد أن الفلاسفة يتفقون على أنها تعود إلى مادتها الروحانية الإلهية، حيث توصف بأنها مخلقة لأنواع الاجسام والابدان الارضية ومصورة لها، «أو تلك التي لا تخالط الهوى ولا علاقة لها بتخليق البدن وتصويره، والتي يختلف الفلاسفة في حدود ما هو قابل للتجرد والرجوع إلى الأصل الإلهي».

فأرسطو وإن كان لا يقدّر لأغلب قوى النفس هذا التجرد والرجوع بعد فساد البدن، لكن ذلك لا يشكل عقبة أمام الرؤية الحكمية العامة والمشاركة بين الفلاسفة، وهي الرؤية القائلة بعودة وخلود كل ما هو قابل للتجرد حيث السعادة القصوى.

فبالخلاف مع أرسطو حتى من جهة الأرسطيين التابعين لا يضر ولا يغير من هذه الرؤية الكلية. فأرسطو كان يرى أن قوى النفس التي وجودها في المادة كقوى الحس والتخيل والشهوة وما إليها كلها تفنى ولا تبقى، بل ويرى أن «العقل الذي بالملكة والعقل الهولاني كلاهما فاسد»، فهو لا يجعل من قوى النفس أو العقل شيئاً باقياً وخالداً سوى العقل المكتسب المسمى (العقل المستفاد). أما الأرسطيون فإنهم لا يوافقون شيخهم على هذا الحد من البقاء لقوى العقل، فكما يذكر ابن رشد بأن هذا الرأي هو ليس مذهب تافرسطس ولا غيره من قدماء المشائين ولا مذهب تامسطيوس، بل أكثر المفسرين - كما يقول - كانوا يذهبون إلى أن العقل الهولاني باق لا يفسد «وأن العقل الفعال المفارق هو كالصورة في العقل الهولاني شبه المركب من المادة والصورة، وأنه الذي يخلق المعقولات من جهة ويقبلها من جهة».

أعني أنه يفعلها من جهة ما هو صورة، ويقبلها من جهة العقل الهولاني... أما ابن رشد فمع أنه في كتاب (تهافت التهافت) يعتقد مثل أسلافه من الأرسطيين بأن العقل الهولاني ليس فاسداً ولا منتهزاً، إذ هو «يعمل أشياء لا نهاية لها في المعقول الواحد ويحكم عليها حكماً كلياً، وما جوهره هذا الجوهر فهو غير هولاني أصلاً». (لكنه في تفسير ما بعد الطبيعة) اتخذ رأياً وسطاً بين أرسطو وأتباعه من الأرسطيين، حيث ذكر اعتقاده الذي نقله عن كتاب (النفس) والذي يخالف فيه أتباع أرسطو في مصير العقل الهولاني، متفقاً بذلك مع شيخهم في أنه كان فاسداً، إلا أنه في الوقت نفسه خالف أرسطو في مصير العقل الذي بالملكة، إذ رأى أن «فيه جزء كائن وجزء فاسد، وأن الفاسد هو فعله، وأما هو في ذاته فليس بفاسد وأنه داخل علينا من خارج».

لكن ما فهمه ابن سينا من موقف أرسطو من العقل الهولاني فشيء مختلف، فهو يعترض على فهم الاسكندر لأرسطو في هذا الشأن، تعويلاً على عبارة أرسطو التي يقول فيها عن ذلك العقل:

«فلذلك صار بالواجب ليس مخالطاً للبدن». «فهو يستفيد من هذه العبارة بأن أرسطو معتقد بمفارقة العقل الهولاني دون أن يناله الفساد والبطلان، لذلك تعجب من الاسكندر، وقال في حقه: «فما أدري كيف جوز الاسكندر أن ينسب إلى هذا الرجل - أرسطو - إنه يقول أن العقل الهولاني، وهو هذه القوة الاستعدادية، هيولانية مادية، وأن النفس التي لها هذه القوة هيولانية مادية»... وابن سينا نفسه لا ينكر اعتقاده بمفارقة العقل الهولاني، فكما يقول: «فيجب أول كل شيء أن نبين أن هذه النفس المستعدة لقبول المعقولات بالعقل الهولاني ليس يتجسم ولا قائم صورة في جسم».

وعلى العموم لا يرى ابن سينا للنفس تعلقاً بالبدن، بل تعلقها في الوجود بالمبادئ الأخرى التي لا تستحيل ولا تبطل.

حيث تحدث الأنفس وتتكرر مع تهيو الأبدان، إذ عند ذلك يتوجب على العلل المفارقة أن تفيض عليها النفوس. وهو بهذا الحدوث ينفي عنها وجودها السابق سواء كان هذا الوجود واحداً أم متكرراً بالعدد في الوقت الذي يثبت خلودها المتكرر، الأمر الذي جعل ابن رشد يمتنع من هذه الإزدواجية، إذ يقول: «لا أعلم أحداً من الحكماء قال إن النفس حادثة حدوثاً حقيقياً ثم قال إنها

باقية إلا ما حكاها - الغزالي - عن ابن سينا ، وإنما الجميع على أن حدوثها هو إضافي وهو اتصالها بالامكانات الجسمية القابلة لذلك الاتصال كالمكانات التي في المرايا لاتصال شعاع الشمس بها ، وهذا المكان عندهم ليس هو من طبيعة المكان الصور الحادثة الفاسدة ، بل هو مكان على نحو ما يزعمون أن البرهان أدى إليه ، وأن الحامل لهذا المكان طبيعة غير طبيعة الهيولى .»

ومع ذلك فإن ابن سينا في بعض رسائله لا ينكر الوجود السابق للنفس على البدن كما هو الحال في قصيدته العينية الشهيرة . لكن حتى مع قوله بالحدوث ، فليس المقصود منه بأنه الحدوث عن عدم كما هي طريقة المتكلمين ، بل هو عبارة عن تعلق فيضي دائم بالمبدأ المفارق من حيث إنه علة لها . وبذلك فإنه سواء بهذا المعنى من الحدوث ، أو بالقول بالوجود السابق على البدن ، فإن الأمر واحد من حيث أن له دلالة على الأصل الإلهي للنفس . فالفلاسفة يقولون بهذا المقال ، رغم ما بينهم من اختلاف في حدود ذلك وكيفيته . فافلاطون لا يخفي هذا الاعتقاد ، كما أن الصيغة الأرسطية تقربه حتى في حدود النفوس غير المفارقة ، إذ إنها بحسب هذه الصيغة تكون منحصرة في حرارة الكواكب «شبيهة بانحصار النفس في الأجرام السماوية» ، كما أن بدواتها «تتعلق بالأبدان التي تكونها للشبه الذي بينها ، وإذا فسدت الأبدان عادت إلى مادتها الروحانية وأجسامها اللطيفة التي لا تحس» . كما أن افلوطين الذي يعتبره البعض زعيم الفلسفة المغربية لا يحيد هو الآخر عن الاعتقاد بالأصل الإلهي للنفس ، وقد سخر لهذا المبحث كما في كعبه (اثولوجيا) عدداً من الميامر ، ابتداء من الميمر الأول .

1 2 1229 – 1230 .

2 2 886 .

3 3 1612 – 1613 .

4 1 51 – 52 .

5 215 .

6 3 1616 .

7 3 1612 .

8 : 365 . 2 1924 1343 196 – 195 .

9 578 – 579 .

10 3 1488 – 1489 .

11. 578 – 579.

12. 1489 – 1490.

13. 101. 1. () ()

14. 209. . 120.

15. 231.

16. 233.

17. 223 – 226.

18. () () .

19. 107.

20. 578.

21. : : . 1955.