

الفصل الأول

المعرفة

إن الكلام في المعرفة مدخل لا بد منه في أي بحث في الفلسفة أو العقيدة ، وكثيراً ما تعرف الفلسفة بأنها نظرية الكون والمعرفة ، فما وراء الطبيعة يبحث في أصل الكون وحقيقته ، ونظرية المعرفة تبحث في حقيقة المعرفة ومنبعها وحدودها وأدواتها .

وفي موضوع المعرفة تطرح عادة ثلاثة أسئلة هي :

١- هل يمكن تحصيل المعرفة؟ وهو سؤال عن صحة المعرفة وحدودها .

٢- بم نحصل المعرفة؟ أو ما هو أصلها ومنبعها؟

٣- ماهي المعرفة؟^(١) .

وسيقوم الباحث أثناء الإجابة عن هذه الأسئلة باستعراض آراء أشهر الفلاسفة قديماً وحديثاً في نظرية المعرفة ، أما الذين لن نتعرض لهم فهم إما أنهم لم تذكر آراؤهم في المعرفة ، وإما أن آراءهم تدرج تحت آراء المذكورين منهم .

(١) مبادئ الفلسفة / رابوبرت ؛ ترجمة أحمد أمين - ط ٤ - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة ، ١٩٣٨ ، ص ٢٢٨ ، ٢٣١ .

أولاً : إمكان المعرفة :

هل يمكن تحصيل المعرفة؟

لم أجد أحداً من علماء المسلمين ومتكلميهم شك في إمكانية المعرفة وأنها جائزة التحصيل^(١) وقد وصف البغدادي فرقة من السوفسطائية زعمت أنه لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء بأنهم معاندون ، ووجه إليهم سؤالاً : هل تعرفون أنه لا علم ولا معرفة؟ فإن قالوا نعم فقد أثبتوا علماً وعالماً ومعلومًا ، وإن قالوا لا نعلم ، قيل لهم : لم حكمتم بأنه لا علم ، وأنتم لا تعلمون أنه لا علم^(٢) .

ولم يتعرض العقليون والحسيون لمسألة إمكان المعرفة ، فكلاهما وثق بالعقل البشري ثقة تامة ، واعتقد في قدرته على معرفة الأشياء .

وجاءت المذاهب الفلسفية الحديثة بمذهبي الشك والنقد في مقابلة مذهب اليقين الذي قال بإمكان معرفة الأشياء . ومذهب الشك ينكر إمكان المعرفة وقدرة الإنسان عليها ، ويشك فيها ، أما مذهب النقد فلا يشك بل ينقد ، ويبحث في : كيف نشأت المعرفة وفي حدودها^(٣) .

ويمثل مذهب الشك دافيد هيوم^(٤) (١٧١١-١٧٧٦) الذي أنكر

(١) ولم يشك الغزالي في إمكان المعرفة ، وإنما في صحة المعارف التي نحصل عليها ، ولم يدم شكه سوى فترة قصيرة وستعرض له بعد حين .

(٢) أصول الدين/ عبد القاهر البغدادي - إستانبول : مطبعة الدولة ، ١٩٢٨ . ص ٦ .

(٣) مبادئ الفلسفة/ رابورت ص ٢٤٠ .

(٤) دافيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦) : مؤرخ وفيلسوف إنجليزي ، فلسفته تجريبية ، يقول :

إن معارفنا تحصل من التجربة [رابورت مبادئ الفلسفة ص ٢٢٧-٢٢٨] ولد في اسكتلندا ، وشغل منصب سكرتير السفارة البريطانية في باريس ، وصار شخصية مرموقة في المجتمع الفرنسي كان شكاكاً وخصماً لكافة الأديان ، واشتهر بالزندقة [ايرمسون/ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٤٠١] .

وجود العقل والعلم الذي يقوم عليه وقال : إن العقل ليس جوهرأ أو عضواً له آراء ، بل اسم مجرد لسلسلة الآراء . والمشاعر والذكريات والإحساسات هي العقل^(١) .

ويمثل المذهب النقدي عمانويل كانت^(٢) (١٧٢٤-١٨٠٤) الذي أخضع العقل للتحليل النقدي وأراد أن يتبين إلى أي مدى يستطيع أن يحصل المعرفة^(٣) .

وإليك التفصيل في مذهب الشك وذكر أشهر القائلين به ، وأما المذهب النقدي فتركه إلى حين الكلام عن مصادر المعرفة :

مذهب الشك :

لعل بيرون^(٤) (٣٦٥-٢٧٥ ق . م) أول من قال بتعذر معرفة الحقيقة ؛ لأن كل قضية تحتمل قولين إيجاباً وسلباً بقوة متعادلة ،

(١) قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي/ ول ديورانت ؛ ترجمة د . فتح الله محمد المشعشع . . ٦٥ - بيروت : مكتبة المعارف ١٩٨٨ ص ٣٢١ .

(٢) كانت (١٧٢٤-١٨٠٤) : عمانويل كانت من أشهر فلاسفة الألمان ، كان أستاذ الفلسفة في جامعة كونسبرج ، ويعد مؤسس فلسفة النقد . ألقى سلسلة محاضرات في التربية ، وهو يوافق روسو في إصراره على مبدأ تربية الطفل لنفسه ، إلا أنه لا يجعل التربية للحاضر فحسب ، بل يعد الفرد للمستقبل [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ص ٢٢١ ، منرو/ المرجع ج ٢ ص ٢٧٧-٢٧٨] .

(٣) قصة الفلسفة الحديثة/ زكي نجيب محمود - وأحمد أمين - ط ٥ - القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٥ ج ١ ص ١٧٥ .

(٤) بيرون (٣٦٥-٢٧٥ ق . م) : هو صاحب الفلسفة الريبية أو اللاأدرية ، ولد في بلدة ايلبس ، رأى أن الحكيم لا يثبت أمراً ولا ينفيه ، بل يوقف حكمه في المسائل كلها ، لأن المذاهب يناقض بعضها بعضاً ، والشيء ذاته يكون خيراً تارة وشرأ تارة أخرى [العوا/ الحدودس الفلسفية ص ٦٩] .

والمذاهب يناقض بعضها بعضاً ، والشيء ذاته يكون خيراً تارة وشرّاً تارة أخرى ؛ فالحكيم لا يثبت أمراً ولا ينفيه ، بل يوقف حكمه في المسائل كافة^(١) .

ويقول المتشككون : إن معطيات الحواس لا تستحق ثقتنا ، ونحن نرى أن الحيوانات تختلف بتركيبها وبشكل آلياتها الحسية ، ونرى الناس يختلفون في إدراكهم ؛ والحواس المختلفة عند الإنسان لا تتفق معطياتها ، كما إن الإدراك يختلف في حال الصحة والمرض ، وأشكال الأشياء تختلف بالنسبة إلى أوضاعها وأبعادها . ومن وثق بمعطيات حواسه ظن يقظة ماهو رؤيا ، وحقيقة ماهو وهم وخيال .

وليس الذين يتبعون العقل أكثر حظاً في الحصول على الحقيقة ؛ لأن خاصة الخطأ أن يعتبر نفسه صواباً ، فمن يبرهن لي أنني على خطأ عندما أعتبر نفسي مصيباً؟ وما هو محك الحقيقة؟ وكيف يتفق الناس على رأي ، وما يبدو لبعضهم يقيناً يظهر لغيرهم خطأ أو موضع ريب؟
فالعاقل هو الذي يتوقف عن الحكم ولا يفضل رأياً على رأي ، لأن جميع الحقائق نسبية والآراء متساوية^(٢) .

الشك عند الغزالي :

والإمام الغزالي^(٣) طرأ عليه الشك بعد أن تبوأ من العلم أعلى مقام إذ

(١) التجربة الفلسفية : الحدوس الفلسفية/ د . عادل العوا . دمشق : جامعة دمشق ، ١٩٦٢ ، ص ٦٩ .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية/ حنا الفاخوري و خليل الجسر . بيروت : دار المعارف ، ١٩٥٧ ج ١ ص ١٠٠-١٠١ .

(٣) الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ ، ١٠٥٩-١١١١ م) : أبو حامد ، محمد بن محمد بن أحمد ، ولد بطوس ، وبدأ فيها بالتعلم وقراءة الفقه ، ثم سافر إلى جرجان لأخذ =

رأى أن كثيراً من معتقدات الناس تأتيهم عن طريق التقليد ، وهو ما يأخذه الإنسان عن الوالدين والمعلمين ويقبل به دون أن يعرضه على محك عقله ونظره .

وهذا إن كان جائزاً للعوام فلا يليق بطلبة العلم الذين يجب أن يصلوا إلى الحقيقة بالنظر والاستدلال والبحث الحر والاستقلال الفكري . وسعى إلى معرفة حقيقة العلم ماهي؟ فظهر له أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقاربه إمكان الغلط والوهم ، كالعلم بأن العشرة أكبر من الثلاثة . وبحث في علومه كلها فوجد نفسه عاطلاً عن علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسيات والضروريات ، فقام بعرضها على محك النقد ليتيقن هل ثقته بالمحسوسات وأمانه من الغلط في الضروريات لا عذر فيه ولا غائلة له ، وينظر هل يمكنه أن يشك فيها؟

فانتهى إلى الشك في المحسوسات أيضاً وقال : من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ، ولو شاهدته بعد ساعة لعرفت أنه

= العلم ، وقدم نيسابور ، ولازم الإمام الجويني ، وبرع في العلم ، وقصد الوزير نظام الملك ، ففوض إليه التدريس في المدرسة النظامية ببغداد ، ثم حج وتوجه إلى الشام والقدس والقاهرة والإسكندرية ، وهو يؤثر العزلة ومجاهدة النفس . ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ ، وعاد إلى نيسابور ودرّس فيها مدة يسيرة ، وبعد ذلك رجع إلى طوس ، وأنشأ فيها مدرسة للفقهاء ومأوى للصوفية . له مؤلفات كثيرة في العقيدة والفقه وأصول الفقه والفلسفة والتربية ، أهمها : الاقتصاد في الاعتقاد ، والمنقذ من الضلال ، وتهافت الفلاسفة ، والمستصفي ، وإحياء علوم الدين ، ورسالة أيها الولد ، وميزان العمل ، وفاتحة العلوم ، والرسالة اللدنية [الغزالي] / إحياء علوم الدين ، ج ١ ص ج - و ، عبد الدايم ، عبد الله / تاريخ التربية ص ١٨٥-١٨٧] .

متحرك ، وأنه لم يتحرك بغتة بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف . وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ، والأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكام ، ويكذبه حاكم العقل تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته .

فقال : قد بطلت الثقة بالمحسوسات ، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي والإثبات لا يجتمعان في شيء واحد . فقالت المحسوسات : بمَ تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي : فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه . وهذا كما تعتقد في النوم أموراً وتخيّل أحوالاً ، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً ، ولا تشك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل : فبمَ تأمن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك ، فتتيقن أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها؟

وبعد أن شك في الحسيات والعقليات راح يبحث عن علاج فلم يتيسر له ، إذ لا يمكن دفع الشك إلا بدليل ، ولا يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة لا يمكن تركيب الدليل ، ولكن هذه الحال لم تدم أكثر من شهرين حتى عادت الضروريات العقلية مقبولة موثقاً بها ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله - تعالى - في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف^(١) .

(١) المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال/ تأليف أبي حامد الغزالي ، =

والمقصود بهذا النور - كما يقول د . جميل صليبا و د . كامل عياد - هو كشف العقل بالحدس عن البديهيات والحقائق الأولى^(١) .

الشك المنهجي عند ديكارت :

ومن بعده بخمسة قرون جاء ديكارت^(٢) ، وشك في كل ما وصل إليه من السلف ، وأراد ألا يسلم بغير الأمور البديهية ، ثم شك في وجود الأشياء التي تحيط بنا ؛ إذ أن البرج يلوح لنا مستديراً عن بعد ، ثم يبدو مربعاً عن قرب ، والتمثال الضخم الذي أقيم عليه يبدو صغيراً إذا نظرت إليه من أسفل ، والشمس تظهر صغيرة وهي أكبر من الأرض ؛ ولهذا لا يسعنا الركون إلى حواسنا كي نؤكد صحة وجود الأشياء وصفاتها وعلاقاتها بعضها ببعض ؛ ولأننا حين نحلم في نومنا نؤمن بحقيقة ما نرى وصحة وجوده ، فما الذي يضمن لنا أننا لا نعيش في حلم دائم ، وأن مدركاتنا أضغاث أحلام؟ ثم إن حواسنا تحرف الصفات والعلاقات المدركة ، فما الذي يثبت لنا أنها لا تفسدها دائماً؟

ثم شك في العقل والمفاهيم البسيطة التي يظن أنه لا يمكن الشك فيها ، مثل مجموع اثنين واثنين هو أربعة ، والمربع له أربعة أضلاع ؛ لأن

= تحقيق د . جميل صليبا و د . كامل عياد . ط ٥ - دمشق : الجامعة السورية ، ١٩٥٦ ص ٦٣-٥٨ .

(١) المصدر السابق ص ٢٢ .

(٢) ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) : ولد في لاهاي ودرس في مدرسة لافلينس اليسوعية اللغات والأخلاق والفلسفة والرياضيات ، ثم انتقل إلى باريس وحصل على شهادة في الحقوق ، ثم تطوع في الجيش ، وبعدئذ تنقل بين ألمانيا وهولنده وسويسرة وإيطالية والسويد ومات فيها . ثم نقل رفاته إلى فرنسا [العوا] التجربة الفلسفية : الحدوس الفلسفية ص ٢٩٦-٢٩٨] .

الوجود المادي والحسي هو محك العقل والمعيار الذي نعرف به ما إذا كان صحيحاً أم لا . أما إذا انفصل العقل عن الوجود المادي والحسي فلا شيء يمنع من أن يفترض ما يريد . فالذي يجعلني أعلم أن العشرة أكثر من الثلاثة هو أنني لا أستطيع أن أجمع عشر تفاحات بيد واحدة ، بينما أستطيع أن أجمع ثلاثاً منها بتلك اليد ، أو لأنني لا أستطيع أن أكل عشر تفاحات متتابعة ، بينما أستطيع أن أكل ثلاثاً منها . لقد تدخل عنصر الوجود فأوضح لي أن العشرة أكثر من الثلاثة ، ولا يتضح ذلك على صعيد الذهن فقط ، فهو قادر على أن يفترض كل ما يخطر بباله دون قيد ، وإذا فقد الوجود الذي يضبطه فلا شيء يمنع من أن يفترض أن اثنين واثنين خمسة^(١) .

وكذلك لا أستطيع الركون إلى العقل لأن مزية الخطأ اعتقاده بصحة ذاته ، فلماذا لا نكون على خطأ حينما نتصور أننا على صواب؟ وما أدرانا أن حقائقنا البديهية الراسخة ليست سوى زور وبهتان! .

وبعد أن شك في كل شيء اهتدى إلى حقيقة وجوده حين تبين له أنه لا يمكن الشك في الشك ذاته ، إذ لو اتضح ذلك لبطل الشك ، والشك فكر ، إذاً أنا أشك يعني أنا أفكر . وهذه حقيقة لا يمكن الشك فيها أيضاً ، إذ لا يمكن أن أفكر إن لم أكن موجوداً .
والنتيجة : أنا أفكر إذاً أنا موجود^(٢) .

وليس بوسع أحد أن يقول : أنا أسير وأنا أكل إذاً أنا موجود ؛ لأنه يمكننا التفكير في السير دون أن نسير ، وفي الأكل دون أن نأكل ، ولا يمكننا أن نفكر في التفكير دون أن نفكر .

(١) مدخل إلى فلسفة ديكارت/ كمال يوسف الحاج - بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٦٠ ، ص ٥٤-٥٣ ، ٥٨-٥٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٦١-٦٠ .

وبهذا تكون ثمة حقيقة لا تخضع للشك ، وهي أن كل فرد موقن عن طريق حدس مباشر من وجود فكره الخاص . وبعد ذلك انتقل إلى إثبات وجود الله ، وقال بوجود أشياء حقيقية مستقلة عن تصوراتنا^(١) .

وقد سمي شكه بالمنهجي لأنه كان مصوباً على الطرق التي اتبعها الفلاسفة لإدراك الحقيقة ، وهو لم يشك رغبة في الشك ، بل ليخرج من المجهول إلى المعلوم^(٢) .

ثانياً : مصادر المعرفة وأدواتها :

بِمَ نحصل المعرفة؟ وما هو أصلها ومنبعها؟

للجواب عن هذا السؤال ننظر في أقوال فلاسفة اليونان والفلاسفة المسلمين ، والمتكلمين ، ثم في أقوال الفلاسفة الأوروبيين .

أ (المعرفة عند فلاسفة اليونان :

لعل سقراط^(٣) أول من تكلم عن المعرفة ، إذ لم نعثر على أقوال

(١) تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث/ أندريه كريسون ؛ ترجمة نهاد رضا ، بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٦٢ . ص ٦٦-٧٠ .

(٢) مدخل إلى فلسفة ديكرات . ص ٦٠ ، ٦١ ، ٦٩ ، ٧٠ .

(٣) سقراط (٤٦٩-٣٩٩ ق . م) : فيلسوف يوناني مشهور ، جاء بعد السوفسطائيين وأراد أن يصلح ما أفسدوه ، ويعيد للعقول ثقتها بالحقيقة والمعرفة وإيمانها بالخير والفضيلة . وجه البحث الفلسفي إلى الإنسان بعد أن كان موجهاً نحو الأجرام السماوية ، فقليل إنه استنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، ويعد مؤسس علم الأخلاق . جعل هدفه الأول الدعوة إلى الفضيلة بالعلم والمعرفة . قضى حياته في التعليم وتلقين المعرفة ، ولم يسجل أفكاره وآراءه في كتب أو رسائل . أعدم بالسم لأنه اتهم باحتقار آلهة اليونان وإفساد الشباب [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ص ٢١٧ ، عبد الدايم/ تاريخ التربية ص ٢٧-٣٢ ، منرو/ المرجع ج ١ ص ١٢٠-١٣٦] .

للذين سبقوه فيها ، وهو أول من قال بوجود حقيقة ثابتة ، ومثل مستقلة عن الحقيقة المحسوسة ، ومعرفة صحيحة لا تكون دون فضيلة . وقال بوجود نظام يسيطر الكون وعالم مثالي ثابت ، ولاحظ أن الحواس لا تستطيع ولوج هذا العالم المثالي ، فتوصل بذلك إلى برهان على وجود النفس وتحديد طبيعتها بأنها قوة مدركة مستقلة عن الحواس ، لا يؤثر فيها الزمان العابر . وتوصل أيضاً إلى تصور حياة أخرى عرفت نفس قبل الحياة الأرضية ، وتعرفت خلالها إلى الحقائق الإلهية الخالدة ؛ ولابد أن تكون ثمة أيضاً نظم ثابتة للسلوك الإنساني ، وحكمة في الحياة تركز على المعرفة والفكر ؛ لأن الفضيلة تفرض المعرفة ، بل هي ذاتها معرفة . وتبين له أن كل إنسان يحمل في باطنه مبدأ المعرفة وبذورها^(١) .

ومن بعده قال أفلاطون^(٢) بنظرية المثل والتمييز بين الحقيقة والظاهر وقال : إن الأشياء الظاهرة التي تقع تحت حواسنا تتصف بصفات متضادة كالجمال والقبح ، وهي متوسطة بين الوجود المطلق والعدم المطلق ، فلا تصلح أن تكون موضوعاً للمعرفة بل للرأي ، أما المعرفة فتتعلق بعالم أزلي لا تدركه الحواس ، فمعرفة الفرس مثلاً لا تقوم على ما يختص به أفراد جنسه من سن وحجم ولون ، لأن هذه الصفات تختلف من فرد إلى آخر ، بل تقوم على المفهوم المشترك بين جميع أفراد الجنس الذي يولد مع ولادة الفرد ولا يفنى بموته ، بل هو شيء أبدي تشاركه جميع الأفراد في طبيعته .

(١) تاريخ الفلسفة العربية/ حنا الفاخوري ، وخليل الجسر . ج ١ ص ٦٣-٦٤ .
(٢) أفلاطون (٤٢٠-٣٤٨ ق . م) : فيلسوف يوناني ، اتسع نطاق الفلسفة لديه فأصبحت تبحث في الكون والإنسان وغيرهما من القضايا . أشهر كتبه الجمهورية والقوانين [عبد الدايم ص ٣٢-٤١ ، بول منروج ١ ص ١٣٧-١٥٢] .

والعوام من الناس يحكمون على الأشياء بالاستناد إلى الحواس ، لكن الفيلسوف يعلم أن المثل خارجة عن متناول الحواس ، ولا يمكن إدراكها إلا بوساطة العقل . ونحن لا نستخلص « مثال » المساواة عند نظرنا إلى الأشياء المتساوية ، بل نجد الأشياء متساوية لأن عقلنا يحتوي على « مثال » المساواة . وقال بأننا كنا نتمتع بمشاهدة المثل الأزلية في حياة سالفة ، لكن نفوسنا عندما حلت في جسد ترابي فقدت معرفة الأشياء الإلهية التي حصلت عليها ، لكن الأشياء الجزئية تحيي فينا ذكرى مثلها ، وتعيد إلينا شيئاً من معرفتنا الغابرة^(١) .

والمعرفة في نظر أرسطو^(٢) هي البحث عن الحقيقة ، وقد أنكر نظرية المثل وقال : إن المعرفة هي غاية ما يسعى إليه الإنسان ، ولا تكون إلا بالأسباب القصوى الكلية . وعندما سعى إلى تحديد الحقيقة التي لا تقبل الريب لم يعثر عليها إلا في الجوهر ، وهو كائن موجود جزئي ، وقال بوجود جواهر مفارقة للمادة ولا تقع تحت الحواس : أولها الله ، ثم العقول التي تحرك الأفلاك السماوية ، والعقل البشري الفعال الذي يبقى بعد موت الجسد . وهو ينفي كون المثل جواهر قائمة بذاتها ، ويقول بأننا عندما نرى الأشياء الجزئية ندرك بعض الصفات التي يشترك فيها أكثرها ، وهذه الصفات المشتركة حقيقة لا تقل عن حقيقة الأشياء ذاتها ، وهي

(١) المصدر السابق ص ٧٠-٧٤ .

(٢) أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق . م) : أعظم فلاسفة اليونان الأقدمين ، رحل إلى أثينا ولازم أفلاطون ، وأخذ عنه العلم ، وأسس مذهب المشائين لأنه كان يعلم في ممشى مظلمة ، ويلقب بالمعلم الأول . وكان مريباً للإسكندر الأكبر ، وكان همه الأول إعداد المواطنين الصالحين . توجد آراؤه في كتاب السياسة وكتاب الأخلاق [١] . س. رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ؛ ترجمة أحمد أمين ص ٢٠٦ ، عبد الدايم/ تاريخ التربية ص ٤٦-٥١ ، بول منرو/ المرجع في تاريخ التربية ١/ ١٥٣-١٦٦ .

ليست من صنع عقولنا ، لكنها لا توجد في ذاتها كالمثل الأفلاطونية ، بل في الأشياء التي هي صفات لها^(١) .

ويفرق الرواقيون بين الظن والمعرفة . والمعرفة عندهم ليست معرفة المعقولات التي يصل إليها العقل كما ظن أرسطو ولا معرفة المثل بالتذكر كما زعم أفلاطون إنما هي في معطيات الحواس . فالإحساس هو الأساس في المعرفة . وقد قال أبيقور^(٢) أيضاً بهذا القول^(٣) .

ب (المعرفة عند الفلاسفة المسلمين :

ترتبط نظرية المعرفة عند الفلاسفة المسلمين بنظريتهم في الكون ، إذ أن نظريتهم في الفيض التي تفسر كيف وجدت الكثرة في العالم ابتداء من موجود واحد كانت أساساً بنوا عليه آراءهم في النفس والعقل . وهي تذهب إلى أن جميع أفراد البشر يشتركون في عقل واحد ، وأن المعرفة نوع من الفيض أو المدد الإلهي^(٤) .

والكندي^(٥) يميز بين العلم الإنساني الذي يتضمن المنطق والفلسفة

(١) المصدر السابق ص ٨١-٩٢ .

(٢) أبيقوروس (٣٤٢ ق م - ٢٠٠) : ولد في ساموس ، وكان متوقد الذكاء في حداثته . قال : إن الغاية من الحياة هي الحصول على السعادة ، وما السعادة إلا في اللذة [فاخوري/ تاريخ الفلسفة العربية ج ١ ص ٩٦-٩٧] .

(٣) المصدر السابق ص ٩٨-٩٩ .

(٤) نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني/ د . محمود قاسم - القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، [د . ت] ص ٥ .

(٥) الكندي (١٨٥-٢٦١ هـ - ٨٠١-٨٧٤ م) : أبو يوسف ، يعقوب بن اسحاق الكندي ، ولد في الكوفة من عائلة عربية نبيلة من قبيلة كندة ، وكان والده أميراً على الكوفة . ثم قدم بغداد ، ومات فيها ، درس علوم الدين والفقه والفلسفة والرياضيات والطب . لقب فيلسوف العرب ، له مؤلفات ورسائل عديدة لم يصل أكثرها إلينا [هنري كوربان/ تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٣٥-٢٣٧ ، بول غليونجي ١٥٣-١٥٥] .

والمجموعة الرباعية (الحساب والموسيقا والهندسة والفلك) وبين العلم الإلهي الذي لا يكشف عنه إلا للأنبياء وحدهم . ويقول بعدم تعارض هاتين الدرجتين من المعرفة ، بل هما متناسقتان متفقتان^(١) .

وهو يقسم المعارف إلى حسية وعقلية ، ويقول بأن الحواس تدرك الجزئي أو الصورة المادية ، والعقل يدرك الكلي والأنواع والأجناس ، أي الصورة العقلية^(٢) .

والفارابي^(٣) قسم العقل البشري إلى عقل نظري أو تأملي وعقل عملي . ويمر العقل النظري - حسب قوله - في ثلاث مراتب : فهو عقل ممكن أو عقل بالقوة بالنسبة للمعقولات التي لم يحصلها بعد ، وهو عقل بالفعل أثناء تحصيلها ، وعقل مستفاد عندما يعقل هذه المعقولات المجردة .

والعقل المستفاد هو تلك المرتبة من العقل البشري التي يعقل بها حدساً وإشراقاً ما يهبه له العقل الفعال من صور ومعقولات مجردة دون اللجوء إلى وساطة الحس^(٤) .

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية/ هنري كوربان ؛ ترجمة نصير مروة وحسن قيسي ، بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٦٦ . ص ٢٣٨ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام/ تأليف ت . ج . دي بور ؛ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة . - ط ٣ . - القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٤ - ص ١٤٤ .

(٣) الفارابي (٢٥٩-٣٣٩ هـ ، ٨٧٢-٩٥٠ م) : أبو نصر ، محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان . ولد في وسيج بمقاطعة فاراب لعائلة شريفة النسب ، وقدم بغداد وحصل علومه فيها ، ثم قصد حلب ومصر ودمشق ، وتوفي فيها ، وصف بأنه أعظم فلاسفة المسلمين ، ولقب بفيلسوف الإسلام ، وبالمعلم الثاني بعد أرسطو ، له مؤلفات كثيرة وشروح لأرسطو [هنري كوربان/ تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٤١-٢٤٢ ، بول غليونجي/ موسوعة العلوم الإسلامية والعلماء المسلمين ص ١٣٧] .

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية/ هنري كوربان . ص ٢٤٨ .

وذهب إلى أن المعرفة تكون عن طريق الحواس ، ونفى أن تكون تذكراً كما ذهب أفلاطون فقال : « وحصول المعارف للإنسان يكون من جهة الحواس ، وإدراكه للكليات من جهة إحساسه بالجزئيات ، ونفسه عالمة بالقوة . والحواس هي الطرق التي تستفيد منها النفس الإنسانية المعارف .

ولكن هذه المعرفة تقتصر على ظاهر الأشياء وخواصها ، ولا تنفذ إلى حقيقتها وجوهرها : « فالوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر ، ونحن لا نعلم من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض . . بل نعرف شيئاً له هذه الخواص ، وهي الطول والعرض والعمق^(١) .

أما كيف تتم المعرفة؟ فذلك ما يبينه الفارابي بقوله : « الأشياء المحسوسة هي غير المعلومة ، والمحسوسات هي أمثلة للمعلومات ومن المعلوم أن المثال غير الممثل . . وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط ، وليس الأمر كذلك ، إن بينها وسائط ، وهو أن الحس يباشر المحسوسات فتحصل صورها فيه ، ويؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه ، فيؤدي الحس المشترك تلك (الصور) إلى التخيل ، والتخيل إلى قوى التمييز ، ليعمل التمييز فيها تهذيباً وتنقيحاً ، ويؤديها منقحة إلى العقل^(٢) .

ولكن بالإضافة إلى المعرفة الحسية هناك معرفة فطرية مغروسة في النفس : « فللطفل نفس عالمة بالقوة ، ولها الحواس آلات الإدراك ،

(١) التعليقات وأغراض مابعد الطبيعة/ الفارابي - حيدرآباد ١٣٤٤هـ ص ٣- ٤ .

(٢) الجمع بين رأيي الحكيمين وعيون المسائل وجواب مسائل سئل عنها/ الفارابي . . القاهرة ، ١٩٠٧ ص ٢٧ .

وإدراك الحواس إنما يكون للجزئيات ، وعن الجزئيات تحصل الكلّيات .

وقد قسم الفارابي الأشياء التي تعلم إلى صنفين :

صنف يعرف بتصديق ، أي بفكر وروية واستنباط .

وصنف آخر يعرف بتصور ، أي بطريقة حدسية مباشرة ، وهو يشمل المقبولات والمشهورات والمحسوسات والمعقولات الأولى .

والمقبولات هي التي نقبلها عن شخص نثق به أو أكثر .

والمشهورات هي الآراء الشائعة عند أكثر الناس أو علمائهم مثل بر الوالدين واجب ، وشكر المنعم حسن ، وكفره قبيح .

والمحسوسات هي المدركة بإحدى الحواس الخمس .

والمعقولات الأولى هي التي نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها عند أول الأمر ، وجبلت على اليقين بها ، وعلى العلم بأنه لا يمكن ولا يجوز غيرها أصلاً مثل : كل ثلاثة عدد فرد ، وما هو جزء الشيء أصغر من ذلك الشيء .

وبذلك نرى في النفس استعداداً لقبول المعرفة من جهة ، ونراها من جهة أخرى مفطورة على بعض المعقولات أو المبادئ الأولى التي تجعل المعرفة ممكنة ، ثم تعمل الحواس عملها ، ويحصل الإدراك في النفس عند مباشرة الحواس للمحسوسات ، ثم تنتقل الصور إلى العقل بالقوة ، فيعقلها ويصبح بها عقلاً بالفعل ، لكن العقل لا يستطيع الانتقال من القوة إلى الفعل إلا تحت تأثير عقل آخر هو العقل الفعال واهب المعرفة^(١) .

(١) تاريخ الفلسفة العربية/ الفاخوري ، الجسر ج ٢ ص ١٢٩-١٣٥ .

وابن سينا^(١) قال بأن العقل الفعال هو الذي تصدر عنه نفوسنا ، وهو الذي يعكس بإشراق منه الأفكار وصور المعرفة على الأنفس التي قيض لها أن تكتسب القدرة على مواجهته والالتفات إليه . والعقل البشري ليس له دور ولا قدرة على تجريد المعقول من المحسوس ، وكل معرفة أو تذكر إن هي إلا فيض وإشراق من لدن الملاك^(٢) .

وجعل الإدراك على نوعين : إدراك حسي ، وإدراك عقلي . وعرف الإدراك بأنه : قبول المدرك لصورة المدرك ، وقال : « إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك ، يشاهدها بما به يدرك » . وقال أيضاً : « يشبه أن يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرك بنحو من الأنحاء ، فإن كان الإدراك إدراكاً لشيء مادي فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريداً ما »^(٣) .

والإدراك الحسي هو أن تتمثل صور المحسوسات في الحواس . والإدراك العقلي هو أن تتمثل صور المعقولات في العقل . وفي كل تمثيل

(١) ابن سينا (٣٧٠-٤٢٨هـ ، ٩٨٠-١٠٣٧م) : أبو علي ، حسين بن عبد الله بن سينا ، ولد في أصفهان ، ونبغ منذ طفولته فتعلم القرآن وعلوم الدين قبل أن يبلغ العاشرة ، ثم درس الطب . وكانت ثقافته واسعة ، فلقب بأمير الأطباء وبالشيخ الرئيس ، وبالمعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي . توفي على مقربة من همذان . له مؤلفات عديدة في الفلسفة والطب وسائر العلوم ، أشهرها : القانون في الطب ، والشفاء ، والإشارات والتنبيهات [هنري كوربان/ تاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٥٤-٢٥٨ ، بول غليونجي ١١٣-١١٦] .

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية/ كوربان ص ٢٠٦ .

(٣) الإدراك الحسي عند ابن سينا/ محمد عثمان نجاتي . - القاهرة : دار المعارف ، ١٩٤٦ ص ٣٦ ، الشفاء/ ابن سينا ؛ تحقيق أحمد فؤاد الأهواني - القاهرة : المطبعة الأميرية . ص ٥٩ .

نوع من تجريد ، وهكذا فالمعرفة تجريد وليست تذكرأ كما ادعى أفلاطون^(١) .

ورأى أن العقل يكون بالقوة قبل إدراكه المعقولات ، ولكي يخرج من القوة إلى الفعل يحتاج إلى سبب ، أي « عنده مبادئ الصور العقلية مجردة ، ونسبته إلى نفوسنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا . . فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات التي في الخيال ، وأشرق عليها نور العقل الفعال فينا ، استحالت مجردة عن المادة وعلائقها ، وانطبع في النفس الناطقة ، لا على أنها نفس تنتقل من التخيل إلى العقل منا ، ولا على أن المعنى المغمور في العلائق وهو في نفسه واعتباره في ذاته مجرد يفعل مثل نفسه ، بل على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال »^(٢) .

وفوق هذا رأى أن لبعض الناس قوة سماها الحدس ، وهي استعداد للاتصال بالعقل الفعال من غير حاجة إلى تعلم^(٣) .

والغزالي في نظرية المعرفة أقرب إلى أفلاطون منه إلى أرسطو ، إذ يقول : « إن جميع العلوم مركوزة في جميع النفوس الإنسانية وكلها قابلة لجميع العلوم ، وإنما يفوت نفساً من النفوس حظها منه بسبب طارئ وعارض يطرأ عليها من خارج »^(٤) .

وهو يقسم العالم إلى قسمين : عالم الغيب وعالم الشهادة ، أو عالم

(١) تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ ص ١٩٤ .

(٢) الشفاء ص ٣١٨-٣١٩ .

(٣) تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ ص ٢٠٨ .

(٤) الرسالة اللدنية (مطبوعة مع كيمياء السعادة وغيرها بعنوان : الجواهر الغوالي من رسائل الغزالي - القاهرة : مطبعة السعادة ، ١٩٣٤) ص ٣٧ .

الملكوت وعالم الملك ، أو العالم العقلي والعالم الحسي .

ويرى أن المعرفة المتعلقة بعالم الشهادة تحصل بقوى جسمانية ، وهذه القوى إما باطنة كالقوة الخيالية والذاكرة والحافظة ، وإما ظاهرة كالحواس الخمس . وهو يقسم هذه المعرفة إلى معقولات ومحسوسات ومشهورات ومقبولات : والمعقولات لا تدرك إلا بالعقل كعلمنا أن الضدين لا يجتمعان ، والمحسوسات تدرك بالحواس كالألوان والطعوم ، والمشهورات كعادات الناس في اللباس والفرح والأخلاق الحميدة ، والمقبولات ما أخذ عن طريق الأخبار^(١) .

ويرى أن العقليات لا تتبدل أحكامها عما هي عليه في العقل ، وأن المحسوسات لا تتبدل ، ولكن يتطرق إليها الغلط بآفات تحدث في الجسم . وأما المشهورات والمقبولات فغير موثوق فيها لأنها تختلف باختلاف الأمم والبلاد وحالات الأشخاص^(٢) .

ويرى أن العلم الإنساني يحصل من طريقتين : التعلم الإنساني والتعلم الرباني ، وأن التعلم على وجهين : أحدهما من خارج ، وهو التحصيل بالتعلم ، والآخر من داخل ، وهو الاشتغال بالتفكير . ومن شروط هذا التعلم ألا تكون القوى البدنية متسلطة على النفس ، بل أن يغلب نور العقل على أوصاف الحس ؛ لأن القلب مثل المرأة ، واللوح المحفوظ مثل المرأة أيضاً ، لأن فيه صور كل موجود ؛ فإذا قابلت المرأة المرأة الأخرى حلت صور ما في إحداها في الأخرى ، وكذلك تظهر صور ما في اللوح

(١) معراج السالكين/ (مطبوع مع غيره بعنوان : فرائد اللآلي من رسائل الغزالي ؛ فرج الله الكردي . - القاهرة ، ١٣٤٤) ص ٦١-٦٢ .

(٢) معراج السالكين ص ٩٦-٩٨ .

المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغاً من شهوات الدنيا ، فإذا كان مشغولاً بها كان عالم الملكوت محجوباً عنه^(١) .

وبذلك يكون الغزالي ممن أخذ بنظرية الإشراق ، ويشبه ابن سينا إلى حد بعيد .

وابن رشد الذي أنكر نظرية الفيض المتتابع ، وردّ فكرة ابن سينا التي تجعل من العقل الفعال واهباً للصور ، قال : إن الصور ليست حقائق مثالية مفارقة لمادتها ، وليس العقل الفعال هو الذي يحلها في المادة ، بل إن المادة تحتوي بالقوة على هذه الصور التي لا يحصرها عد ، وهذه الصور حالة بها كامنة فيها^(٢) .

وهو يجعل كسب المعقولات متوقفاً على الحس ثم التخيل ، حتى المعقولات التي لا ندري متى حصلت ولا كيف حصلت ، فإنها حصلت في الماضي عن التجربة الحسية ، ثم نسي صاحبها^(٣) .

ج (المعرفة عند المتكلمين :

المتكلمون هم العلماء المسلمون الذين تعمقوا في البحث عن صفات الله تعالى والقضاء والقدر ومتشابه القرآن الكريم ، وانقسموا إلى طوائف أشهرها المعتزلة والأشعرية والماتريدية . وقد وافقوا الفلاسفة المسلمين حين قالوا بوجود طريقين للمعرفة : معرفة حسية تكتسب بالحواس ، ومعرفة بديهية عقلية تنبع من العقل .

(١) كيمياء السعادة (مطبوعة ضمن الجواهر الغوالي ص ١٢) .

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية / كوربان ص ٣٦٤-٣٦٥ .

(٣) تلخيص كتاب النفس لأبي الوليد ، ابن رشد / د . أحمد فؤاد الأهواني . . القاهرة :

مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠ . ص ٥٧ ، ٧٩ .

وهاهو الإمام ابن حزم^(١) يستدل على ذلك بأن الطفل لا تكون لديه قدرة على التذكر والتمييز عند ولادته إلا ما لسائر الحيوان من الحس والحركة . وأول ما يحدث للنفس من التمييز فهم ما أدركت بحواسها الخمس . والإدراك السادس علمها بالبد依يات مثل :

١- معرفة الطفل بأن « الجزء أقل من الكل » ، إذ أنه يبكي إذا أعطيته القليل ، ويسر إن زدته من العطاء .

٢- معرفته « بعدم اجتماع الضدين » ، فإن أوقفته قسراً بكى ونزع إلى القعود ، علماً منه بأنه لا يكون قائماً قاعداً معاً .

٣- ومعرفته بأنه « لا يكون جسم واحد في مكانين » ، فهو إن أراد الذهاب إلى مكان ، فأمسكته قسراً بكى ، لإدراكه بأنه لا يكون في المكان الذي يريد أن يذهب إليه مادام في المكان الأول .

٤- وعلمه بأنه « لا يكون الجسمان في مكان واحد » . إذ أنه ينازع على المكان الذي يريد أن يقعد فيه ، علماً منه بأن ذلك المكان لا يسعه مع غيره .

٥- وعلمه بأنه « لا يكون الشيء إلا في زمان » فإذا ذكرت له أمراً ما قال : متى كان؟

٦- وعلمه بأنه « لا يكون فعل إلا لفاعل » ، فإذا رأى شيئاً قال : من

(١) ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦هـ ، ٩٩٤-١٠٦٤م) : أبو محمد ، علي بن أحمد بن سعيد . ولد بقرطبة وأصبح عالم الأندلس في عصره وأحد أئمة الإسلام . وهو فقيه ظاهري وطبيب وشاعر ومؤرخ وفيلسوف . انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء فتمالؤوا على بغضه ، من كتبه : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وطوق الحمامة في الألفة والألاف ، ورسالة في فضل الأندلس ، والمحلى (١١ جزءاً) ، والإحكام في أصول الأحكام (٨ مجلدات) [العوا/ التجربة الفلسفية ص ٧٨٨ ، الزركلي ٥/ ٥٩] .

عمل هذا؟ ولا يقنع بأنه انعمل دون عامل . وإذا رأى بيد غيره شيئاً قال :
من أعطاك هذا^(١) .

وهذه المعرفة القائمة على مفهوم الأفكار الفطرية الأولية لا تتوقف
على الحواس وما يتعلق بها من إدراكات ، وتبقى مصاحبة للنفس
الإنسانية ، وهذه المعرفة « البديهية » هي من أركان المعرفة الإنسانية
وأصولها .

وأكثر المتكلمين يتحدثون عن هذا النوع من المعرفة ، ويشبتون بديهيته
في النفس الإنسانية وأنه من أولياتها العقلية . قال الإمام الباقلاني^(٢) :
« والضرب السادس منها - أي من مدارك العلوم - ضرورة تخترع في النفس
ابتداءً من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس ، كعلم الإنسان بنفسه
وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم والغم والفرح والقدرة
والعجز والإرادة والكرهية . . وغير ذلك مما يحدث في النفس مما يدركه
الحي إذا وجد به . . ومنه أيضاً العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة فلا بد
من أن تكون مجتمعة متماسة الأبعاد أو مفترقة متباينة . وأن الخبر عن
وجود الشيء ، وأنه على بعض الأوصاف لا بد أن يكون صدقاً أو كذباً .
وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين لا واسطة
بينهما »^(٣) .

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم - دار المعرفة : بيروت ، ١٤٠٦ هـ

١٩٨٦ م ، ج ١ ص ٦-٤

(٢) الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣ هـ ، ٩٥٠-١٠١٣ م) : أبو بكر ، محمد بن الطيب . ولد في
البصرة ، وسكن بغداد ، وتوفي فيها ، وولي القضاء ، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب
الأشاعرة ، من كتبه : إعجاز القرآن ، والإنصاف ، ودقائق الكلام ، والاستبصار ،
وهداية المرشدين [الزركلي / الأعلام ٤٦/٧] .

(٣) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل / محمد الباقلاني ؛ تحقيق عماد الدين أحمد حيدر . =

وغالباً ما يذكر هذا الضرب من المعرفة عندهم بعد إدراك الحواس الخمس لمحسوساتها ، ولهذا يسمون هذا الإدراك بالإدراك السادس . وكل هذه الإدراكات أو المعارف لا امتراء فيها على حد سواء ، والشك في شيء من بدائه العقول أو المعرفة الفطرية البديهية كالشك في شيء من المحسوسات ، كلاهما دليل الآفة والحالة المرضية الشاذة .

قال ابن حزم في التعقيب على الإدراك السادس وما أورد له من الأدلة والشواهد : « فهذه أوائل العقل التي لا يختلف فيها ذو عقل . . وليس يدري أحد كيف وقع العلم بهذه الأشياء كلها بوجه من الوجوه . ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء كلها صحيحة لا امتراء فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه كآلة الداخلة على من به هيجان الصفراء ، فيجد العسل مرأ ، ومن في عينه ابتداء نزول الماء ، فيرى خيالات لا حقيقة لها ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس »^(١) .

ولهذا صنف أكثر العلماء هذين النوعين من المعرفة - الحسية المدركة من الحواس الخمس ، والبديهية من النفس وأوائل العقل - في علم واحد هو « العلم الضروري » . وقد سموه بهذا الاسم لأنه « علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنها معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ، ولا يتهيأ له الشك في متعلقه ولا الارتياح به »^(٢) .

ويشكل هذا الضرب من المعرفة الهيكل الأساسي أو المصادر

= - مؤسسة الكتاب الثقافية : بيروت ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، ص ٢٩-٣٠ .

(١) الفصل لابن حزم ، ج ١ ص ٦ .

(٢) التمهيد للباقلاني ص ٢٦ .

الأساسية للمعرفة عند المتكلمين ، لأنه يشكل الكيان الفكري للعقل الإنساني ، ولأنه الأساس للعلم ، سواء أكان عقلياً مجرداً أم نقلياً أم تجريبياً . وبيان ذلك أن القسم الآخر للمعارف الضرورية - وهي المعارف النظرية أو المكتسبة - لا سبيل إليها إلا من هذا الطريق الضروري - البدهي أو الحسي - أو من هذه المقدمات . فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن ، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ، ولهذا قال الباقلاني في تعريف « العلم النظري » : إنه ما بني على علم الحس والضرورة - أو البديهة - أو على ما بني العلم بصحته عليهما^(١) .

وواضح أن البناء على المعرفة الحسية أو البديهة إنما هو اكتساب من عمل العقل أو النظر ، ولهذا سمي علماً نظرياً أو مكتسباً . وهذا يدل على أن أصل المعرفة الحس والعقل جميعاً ، أي أنها تصل إلى النفس من الخارج ، كما أنها تنبع منها من الداخل بما ركز فيها من بدائء العقول .

وليس في أيدينا من تراث المتكلمين ما يفهم منه أن واحداً منهم قد وضع هذين المصدرين أو الأصلين موضع التعارض أو الاختلاف ، أو أنه اكتفى بأحدهما عن الآخر . ويرى القاضي عبد الجبار^(٢) : أن من الخطأ القول بأن الحواس تقضي على العقول ، أو العقول قاضية عليها ؛ لأن

(١) التمهيد للباقلاني ص ٢٦ ، ٢٨ .

(٢) القاضي عبد الجبار (٤١٥-٥٠ هـ - ١٠٢٥ م) : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد أبادي . درس على أبي إسحاق ، إبراهيم بن عياش البصري ، وسافر إلى الري ، وأسس فيها مدرسة اعتزالية ، وتولى قضاءها ومات فيها . وكان شيخ المعتزلة في عصره ، وسادت آراؤه في البصرة في القرن الخامس الهجري ، له تصانيف كثيرة منها الأمالي ، وتنزيه القرآن عن المطاعن [العوا] التجربة الفلسفية ص ٨٢٦ ، الزركلي / الأعلام ٤ / ٤٧ .

الحقائق لا تصير علماً إلا بعد أن تدرك ، وما الحواس إلا أبواب للمعرفة^(١) .

ويكمن طريق المعرفة الأساسي في المعارف الضرورية ، وبصورة أدق في البدائيات والأوليات العقلية ؛ لأن إدراك الحواس لمحسوساتها لا يرتفع إلى مستوى المعرفة إلا في ضوء العقل أو في ضوء تلك الأوليات^(٢) .

أقسام العلوم النظرية عند المتكلمين :

قسم المتكلمون العلوم النظرية إلى ثلاثة أقسام أساسية :

أولها : المعلوم بالنظر والاستدلال من جهة العقول ، مثل العلم بحدوث العالم ، وقدم خالقه ، وتوحيده وعدله وحكمته ، وجواز ورود التكليف منه على عباده ، وصحة نبوة رسله بالاستدلال عليهم بمعجزاتهم .

وثانيها : ما علم - في أصله - من التجارب والعادات ، كالطب والحرف والصناعات وأنواع العلوم التجريبية المختلفة .

وثالثها : المعلوم بالشرع ، كالعلم بالحلال والحرام والواجب والمسنون وأحكام الفقه .

ومرد هذه الأقسام إلى الطريق الضروري ، ويتضح ذلك من البحث في نقطتين هما :

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل/ عبد الجبار الأسد أبادي . - الشركة العربية : القاهرة ؛ ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م ، ج ١٢ ، ص ٥٧-٥٨ .

(٢) مقالة في المعرفة : مقدمة لدراسة العقيدة الإسلامية/ د . عدنان زرزور - دار الفتاح : دمشق ، ص ٢١ ، ٢٣ .

١- السبب في إضافة العلوم الشرعية إلى النظر والاستدلال .

٢- بيان ما يعلم بالعقل ، وما يعلم بالشرع من أنواع المعارف .

أما الأولى : فلأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة ، وصحة النبوة معلومة من طريق النظر والاستدلال . وبالمقدمات الصحاح الضرورية يتم العلم بصحة التوحيد وصحة النبوة وصدق النبي فيما جاء به ، ولهذا يجب تفهم القرآن والأخذ بما فيه واعتبار الوحي مصدراً للمعرفة بالإضافة إلى العقل والحس^(١) .

وأما الثانية : فما يعلم بالعقل هو كل علم لو لم يحصل للمكلف لما أمكنه معرفة الشرائع من جهة الرسول ، أو لما أمكنه الحكم على « السمع » بالصحة أو الفساد . وكل أمر تتوقف عليه صحة السمع فلاستدلال عليه بالسمع غير ممكن . ومثال ذلك العلم بحدوث الأجسام ، وأن لها محدثاً حياً مدبراً عليمًا قديماً ، يجوز عليه إرسال الرسل إلى عباده . . وأما ما يعلم من جهة الشرع فمثل وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد ، وما كان من جنس الأوامر والأخبار^(٢) .

د (نظرية المعرفة عند بعض الفلاسفة الأوروبيين :

لقد انقسم الفلاسفة الأوروبيون في أصل المعرفة الإنسانية ومصدرها إلى ثلاثة مذاهب هي : المذهب التجريبي ، والمذهب العقلي ، والمذهب النقدي ، وبالإضافة إليها هناك مذهب الحدسيين الذين قالوا :

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤-٢٥

(٢) الحاكم الجسمي ومنهجه في تفسير القرآن/ د . عدنان زرزور - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ، ص ٢٨١ ، أصول الدين/ البغدادي ، ص ٢٤ .

إن المعرفة بصيرة أو « لقانه » وسيقدم الباحث فكرة عن المذاهب السابقة حسب التالي :

١- المذهب التجريبي أو الحسي :

يرى التجريبيون أن التجربة هي المنبع الوحيد للمعرفة ، أو على الأقل أساسها . وهم يرجعون كل علم إلى التجربة ، ويصفون العقل قبل التجربة بأنه صفحة بيضاء .

ويسمى هذا المذهب بمذهب الحسيين إذ اعتبر أنصاره أن الإدراك الخارجي عن طريق الحواس أصل كل علم . ولكن الاسم الأول أعم وأشمل ؛ لأن التجربة عندهم يجوز أن تكون مستقاة من الحواس الظاهرة ، ومن الحواس الباطنية أيضاً . وإدراك الأشياء الخارجية يسمى إحساساً . وإدراك الأشياء الباطنة يسمى تأملاً . وهذا الإدراك بنوعيه هو الباب الذي ينفذ منه ضوء المعرفة إلى « حجرة الفهم المظلمة » كما عبر بعضهم . أما قوة الفكر عندهم فقابلة لما يرد عليها لا فاعلة^(١) .

ويعتبر الفيلسوف الإنكليزي « جون لوك »^(٢) هو الذي صاغ « النظرية

(١) مبادئ الفلسفة/ رابويرت ، مرجع سابق ، ص ٢٣٣-٢٣٥ .

(٢) جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) : عالم نفس وفيلسوف إنجليزي وأستاذ في التربية شملت أبحاثه اللاهوت والسياسة والاقتصاد والتربية . ألف رسالة سماها « العقل البشري » قرر فيها أن العقل يجب أن يترك حراً لينقد أي شيء دون أن يوضع له حد . وكان تجريبياً يرى أن مصدر المعرفة هو التجربة . وهو ممثل لحركة التهذيب الشكلي في التربية يرى أن التربية ما هي إلا تهذيب ، وإن كل ما يهدف إليه المجهود الفكري هو حب الحق ، ويرى أن التربية الخلقية مقدمة على الثقافة ؛ والفضيلة هي الهدف الأساسي الذي يجب أن ترمي إليه التربية [رابويرت ٢٢٣ ، عبد الدايم ٣٠٦-٣٠٣ ، منرو ٢/١٩٠-٢٠٤] .

التجريبية » ووضعها في صورتها الأخيرة الدقيقة . وقد بسط القول فيه في كتابه « العقل البشري » ، فأنكر القول بوجود أفكار فطرية موروثة أو ما يسمى « بدائه العقول » ، ثم حاول إقامة الدليل على أن المعرفة كلها مستمدة من التجارب . فقال : إن عقولنا خلقت خالية من كل فكرة كلوحة جرداء ، ولكننا نكون أفكارنا ومعارفنا من التجربة في الحياة . وهذه التجربة تكون خارجية بالأحاسيس ، وتكون باطنية بالتفكير والتأمل ؛ فالحواس توصل للعقل مجموعة من الأحاسيس ، فيقوم بحفظها وجمعها ومقارنتها وإدراك العلاقات بينها . ومن هذا التأمل الباطني ينتهي العقل إلى إدراك الأوليات البديهيات التي نحسبها أفكاراً فطرية ، وما هي في الحقيقة إلا أفكار يكونها العقل من التجربة^(١) .

وقال : إن دعاة فطرية الآراء أو إن العقول ركزت فيها بعض البدائه والمسلمات يتخذون دليلين لتأييد قولهم :

الأول : أنها آراء مسلم بها من جميع الناس .

والثاني : أن العقل البشري يدركها بمجرد وعيه ويقظته .

ورد الدليل الأول بأن هذه الآراء ليس مسلماً بها من كل الناس ، بدليل أن القبائل المتوحشة لا تعلمها .

ورد الدليل الثاني بأن العقل لا يستطيع إدراك تلك الآراء بمجرد يقظته في السنين الأولى من العمر ، بدليل أن الأطفال تجهلها جهلاً تاماً . فمثلاً استحالة أن يكون الشيء وألا يكون في وقت واحد ، هذه القضية التي يذهب دعاة الآراء الفطرية إلى أنها موروثة وليست مكتسبة ، يجهلها الأطفال والمتوحشون والبلهاء ؛ وهذا يدل على أن تلك القضايا المجردة

(١) قصة الإيمان/ نديم الجسر ، ص ١٤٤ .

ليست مفطورة موهوبة بل مكتسبة بالتجربة .

وقد انتقد « لوك » بأن الطريقة التي اتبعها ليست علمية قديمة ، لأنه من المتعذر أن نحصل على معلومات دقيقة عن الأطفال والمتوحشين تتيح لنا أن نبني عليها أحكاماً خطيرة من هذا النوع ، وأنه في مقدورهم معرفة تلك القضايا حين تساق لهم في شكل محسوس يلائم عقليتهم^(١) .

وأما الدليل الذي ساقه على أن التجربة مصدر المعرفة ففي قوله : « لنفرض أن العقل صفحة بيضاء خالية من أي كتابة وأي معنى . فمن أين لها ذلك المستودع العظيم الذي نقشه عليها خيال الإنسان الواسع نقشاً متنوعاً إلى أنواع لا تحد؟ ومن أين لها كل مواد الفهم والمعرفة؟ عن كل هذه الأسئلة أجيب بكلمة واحدة وهي : من التجربة . فمن التجربة ينشأ علمنا كله وعنهما يتفرع »^(٢) .

ويوضح ما يعنيه بكلمة التجربة بقوله : إن ملاحظتنا للأشياء الخارجية المحسوسة وللعمليات العقلية الباطنية هي التي تمد عقولنا بجميع أفكارها ، فهما - أي الإحساس والتفكير - ينبوعان اللذان تندفق منهما المعرفة التي يصدر منها كل ما لدينا ، بل كل ما يمكن أن يكون لدينا من أفكار^(٣) .

والتجربة عند « لوك » ذات شعبتين ، لأنها تستمد بالإحساس أو بالتأمل الباطني . وهو يقول : إن الحواس تعمل أولاً ، فتقدم إلى العقل طائفة من الأحاسيس ، ثم يجيء التأمل وما ينشأ عنه من أفكار « هذان وحدهما - على ما أعلم - هما المنفذان اللذان ينفذ منهما الضوء إلى تلك

(١) قصة الفلسفة الحديثة/ زكي نجيب محمود وأحمد أمين ، ج ١ ص ١٣٦-١٣٧ .

(٢) مبادئ الفلسفة/ رابوبرت ، ص ٢٣٥ .

(٣) قصة الفلسفة الحديثة ، ج ١ ص ١٣٧ .

الحجرة المظلمة ، إذ يظهر لي أن العقل كحجرة صغيرة حرمت من كل النوافذ إلا فتحات صغيرة تدخل منها صور المحسوسات الخارجية والآراء المتعلقة بها»^(١) .

وهو يريد أن يجرد العقل من فاعليته ، ويجعله صورة عاكسة لما تأتي به الحواس . فالعقل عنده قابل منفعل ، لا يسعه إلا أن يدرك ماتقدمه إليه أعضاء الحس ، وهو عاجز عن أن يخلق بنفسه أفكاراً غير التي تمده به الحواس ، كما إنه عاجز عن أن يمحو شيئاً مما يتكون فيه من أفكار^(٢) .

يقول « لوك » : « لهذا كان أول مقدرة للعقل هو أن يكون صالحاً للانفعال ، إما بواسطة الحواس التي تدرك الأشياء الخارجية ، وإما بالعمليات التي يعملها العقل عند التأمل في هذه الأشياء . وهذه أول خطوة يخطوها الإنسان لاستكشاف أي شيء ، والأساس الذي تنبني عليه كل الآراء التي يحصلها في هذا العالم . فكل الأفكار الراقية الجليلة التي تفوق السحاب رفعة وتعلو علو السماء ، إنما أصلها الحواس : يسبح العقل مسافات بعيدة ، ويفكر ويتأمل تأملات رفيعة ، وهو في كل هذا لا يخرج قيد ذرة عما أمدته به الحواس أو التأمل^(٣) .

إذاً فالعقل لا يزيد على كونه مرآة تنطبع فيها صور الأشياء التي تعرض له ، إلا أن « لوك » اعترف له بشيء يسير من « الفاعلية » يتمثل في قدرته على جمع أشتات الآثار المتفرقة التي جاءت بها هذه الحاسة أو تلك ، فيركب منها أفكاراً مركبة ؛ وبهذا يكون العقل قوة إيجابية تتناول ما ينطبع في صفحة الذهن من آثار ، ويؤلف منها أفكاراً .

(١) مبادئ الفلسفة ص ٢٣٦ .

(٢) قصة الفلسفة الحديثة ، ج ١ ص ١٣٧-١٣٨ .

(٣) مبادئ الفلسفة / رابوبرت : ص ٢٣٦ .

ولكن « لوك » يسرع بملاحظة أن هذه قوة صورية محضة ، لأنها لا تضيف شيئاً جديداً إلى مادة الأفكار التي أتت إلى العقل من الخارج^(١) .

٢- مذهب العقلين :

يقوم المذهب العقلي على أن القوة العاقلة في الإنسان قوة فطرية ، وهي الأصل الذي يصدر عنه كل علم حقيقي ، أو أنها مصدر أهم صفتين يتصف بهما العلم الحقيقي ، وهما الضرورة والصدق المطلق . ويقول العقليون : إن التجربة التي تحصل بالحواس مضلة موهمة ، وإن الحواس خداعة كذابة مخطئة ؛ لأن الإدراك والتجربة يخبراننا بحالة واحدة من أحوال الشيء ، ولا يتناولان جميع الأحوال ، فلو كان الأمر مقصوراً عليهما لما عرفنا حقيقة عامة . وما يظهر للعقل بالحواس إنما هو مظهر الأشياء الخارجية لا ماهيتها الحقة . والمعرفة تحصل بالفكر^(٢) .

ومع ذلك فإن العقلين يسلمون بأن التجارب تمدنا بجزء كبير من تفاصيل الحقائق التي نعلمها ، ولقد أقر أغلبهم بأن التجربة الحسية منطلق المعرفة ، وأنها لا نبدأ وعينا إلا عندما نبدأ باستعمال حواسنا ، وذلك عندهم هو الشرارة التي تجعل الآلات الفكرية تقوم بعملها^(٣) .

وقد تبعت فينا الأشياء الخارجية طعماً على اللسان أو رائحة في الأنف أو صوتاً في الأذن أو حرارة على الجلد أو لمعة من الضوء على شبكية العين أو ضغطة على الأصابع ، فهذه الآثار الحسية هي المادة الخام الأولية التي تمدنا به التجربة ، وهي التي تكون لدى الطفل في أيامه الأولى

(١) قصة الفلسفة الحديثة/ زكي نجيب محمود وأحمد أمين ج ١ ص ١٣٨ .

(٢) مبادئ الفلسفة ، ص ٢٣٧-٢٣٨ .

(٣) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٣٣-٣٤ .

قبل أن يبدأ حياته العقلية ، ولكن هذه الإحساسات لا يمكن أن تكون « معرفة » مادامت مفرقة مفككة ولا تتجمع حول شيء معين . فإذا ما تجمعت هذه الأشياء الحسية حول شيء في المكان والزمان كما يقول « كانت » تحولت إلى علم ومعرفة . وليست رائحة التفاحة وحدها أو طعمها وحده أو الضوء المنبعث منها (لونها) وحده ، أو ضغطها على اليد الذي يكون شكلها معرفة ، ولكن إذا اتحدت الرائحة والطعم واللون والشكل في مجموعة واحدة متعلقة بشيء معين كان إدراكنا لهذا الشيء هو المعرفة ؛ لأننا عندئذ لا نشعر بمؤثر على حاسة فحسب ، بل ندرك شيئاً ، وهذا الإدراك هو ما يسمى بالإدراك الحسي ، وتحول الإحساس إلى إدراك حسي معناه تحول الإحساس إلى معرفة .

ولكن كيف تتحول الإحساسات إلى إدراك حسي؟ وكيف تتجمع المؤثرات الحسية المتفرقة التي تسلك إلى « حجرة الفهم المظلمة » - بحسب تعبير « لوك » - سبلاً شتى حول شيء بعينه؟ إن لون التفاحة يدخل من باب غير الذي يدخل منه طعمها ، وشكلها يأتي من نافذة غير التي تأتي منها رائحتها ، فمن الذي يتناول هذه الآثار المبعثرة عند وصولها إلى الذهن ، ويضم بعضها إلى بعض ، ويكون منها تفاحة؟ أم إنها تتجمع بطريقة آلية دون أن تحتاج إلى قوة خارجية؟

يقول « لوك » : إن هذه الإحساسات تتحول إلى إدراك حسي من تلقاء نفسها وبطريقة آلية ولكن الحق ما أجاب به « كانت » من أن هذا الجمع المحتشد لو ترك وشأنه - وقد سلك إلى حجرة العقل ألوفاً من الأعصاب والقنوات - لظل في تعدده وفوضاه عاجزاً عن أن يرتب نفسه وينظمها بحيث يصبح غرضاً وقوة ومعنى ! وهذه القوة التي تحول الإحساسات إلى إدراكات حسية ذات معنى هي قوة العقل ؛ فالعقل إذاً قوة فاعلة لا منفعة .

ويؤيد ذلك أنه ليس كل إحساس يدق الباب يسمح له بالدخول! بل إننا نختار من ملايين الإحساسات الواردة إلينا ما نتمكن من صياغته من إدراكات حسية تناسب الغرض الذي نقصد إليه . فلو أن ساعة - كما يقول « كانت » - تدق أمامك أثناء قراءة هذه الصفحة ، فإنها تصدر موجات صوتية تقرع أعصاب الأذن ، ولكنك مع ذلك لا تسمعها . فإذا ما توجهت بإرادتك إلى الساعة سمعت دقاتها مع أنها لم ترتفع عما كانت عليه . أليس في هذا دليل على أن العبرة ليست في مجرد الإحساس ، ولكن لا بد من القوة التي تختار هذه الأحاسيس وتكسبها مالها من معنى ؛ والأمر إذا متوقف على غرض الإنسان الذي يقصد إليه في وقت معين .

وباختصار : إن التداعي بين الإحساس والأفكار ليس متوقفاً على التجاور في المكان أو التقارب في الزمان أو التشابه والتكرار ، بل إنه خاضع إلى غرض العقل ، فإحساساتنا وأفكارنا تنتظر دعوتنا ، ولا يأتي الأثر الحسي أو الفكرة إلى أذهاننا إلا إذا احتجنا إليه فدعوانه ، ولنا قوة نقوم بهذا الاختيار والتوجيه ، وهي قوة العقل^(١) .

فالدور الأول الذي يقوم به العقل هو تنسيق الأحاسيس الآتية من الخارج وإضفاء قالب الإدراك الحسي وتطبيقه عليها ، وهما المكان والزمان . ويتلخص هذا الدور بتحويل الإحساسات إلى مدركات حسية ، أي إدراك الشيء في مجموعه .

أما الدور الثاني والأهم فهو الذي يتمثل بتحويل المدركات الحسية إلى مدركات عقلية ، إذ كان معنى المعرفة الحقيقي « التفكير فيما لديك من إدراكات حسية » ، وهكذا يستطيع العقل بما لديه من صور ذهنية أن

(١) قصة الفلسفة الحديثة/ زكي نجيب محمود وأحمد أمين ، ص ١٨١-١٨٤ .

يرتفع بالمعرفة الحسية للأشياء إلى معرفة عقلية لما بين تلك الأشياء من علاقات وما يسيرها من قوانين ، فهي التي تهذب التجربة التي تأتي إلينا من طريق الحواس حتى تصير علماً^(١) .

وهذان الدوران لا يكادان يخرجان عن إطار التجربة ، ويمكننا أن نصنفهما في وظيفة واحدة للعقل عند العقلانيين ، ويقابلها عندهم وظيفة أخرى أدق وأخطر .

وتتلخص الوظيفة الأولى للعقل بأنها تنظيم الإدراك الحسي أو تحويل الإحساسات إلى معرفة ، وهذه المعرفة تسمى عندهم « بعدية » أي بعد الخبرة والتجربة .

أما الوظيفة الثانية للعقل فهي اكتشاف المعرفة في استقلال عن الحواس ، وتسمى هذه المعرفة « قبلية » أي قبل التجربة . وتقوم هذه المعرفة الخالصة على مفهوم الأفكار الفطرية التي تعتبر صادرة مباشرة عن العقل كمصدر للمعرفة الصحيحة في ذاتها^(١) .

ويعتبر أصحاب المذهب العقلي هذه الوظيفة الثانية للعقل بأنها الأهم ، بل يعتبرون هذه الأفكار الفطرية أو الأوليات العقلية هي « أساس المعرفة » ، ويشرح الأستاذان « جون هرمان راندل » و « جوستاس بوخلر » مذهب العقلين بنحو كلام ابن حزم وما عرف به الباقلاني العلم النظري أو المكتسب حين قالوا : إن العقلاني « يؤيد الرأي القائل بأن أساس المعرفة يتكون من مجموعة من مبادئ أولية ، أي من المبادئ الشاملة القبل تجريبية المعروفة بطريق الحدس . ومن هذه المبادئ الأولية الشاهدة بذاتها يستطيع أن يستنتج حقائق أخرى بوساطة الطرق

(١) قصة الفلسفة الحديثة ج ١ ص ١٨٨ ، قصة الفلسفة / ول ديورانت ص ٣٣٦ .

الرياضية التي لا تخطئ ، فكل معرفة تستحق اسم معرفة إنما يتوصل إليها المفكر العقلاني إما بالحدس ، وإما بالاستنتاج من حقائق عرفت حدساً»^(١) .

ويقول « اسبينوزا » : « إن الفكر بقوته الفطرية يصنع لنفسه وسائل فكرية يكتسب بوساطتها قوة للقيام بعمليات فكرية أخرى . ومن هذه العمليات يحصل ثانية على وسائل جديدة أو على القوة لدفع تقصياته أبعد فأبعد . وهكذا يتقدم تدريجياً حتى يصل إلى قمة الحكمة »^(٢) .

٣- المذهب النقدي :

يمثل هذا المذهب الفيلسوفان « لايبنتز »^(٣) و « كانت » وقد حاول أولهما أن يوفق بين التجريبيين والعقليين ، فأنكر على « لوك » إطلاقه وتعميمه ؛ إذ قال : إنه لا يمكننا أن نفسر المعرفة حين نرجعها إلى التجربة وحدها ، فهي ليست كل شيء في المعرفة ، ولكن يوجد فيها حقائق ضرورية كلية *necessaires et universelles Verites* أسمى من التجربة ، والتجربة تكشفها ، وهذه الحقائق موجودة في عقولنا بالفطرة والقوة ، ولكن لا نستطيع أن نكشفها إلا بالتجربة ، فالتجربة توظف

(١) مدخل إلى الفلسفة/ جون هرمان راندل وجو ستاس بوخلر ؛ ترجمة د . ملحم بركات . - دار العلم للملايين : بيروت ، ١٩٣٦ ، ص ٩٣ .

(٢) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ص ٤٠ .

(٣) لايبنتز (١٦٤٦-١٧١٦) : *Libntez* : فيلسوف ألماني درس الفلسفة والرياضيات والقانون ثم اشتغل بالأمر السياسي ، وكان له فضل على العلماء الذين أتوا بعده بطريقته العلمية وبتوجيه النظر إلى علم النفس [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ٢٢٣ - ٢٢٤ ، إيرمسون/ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢٧٦-٢٧٨] .

العقل ، أوهي كاشفة للمعرفة لا مكون لها^(١) .

وأقر « كانت » بأن مصادر المعرفة هي الحس والعقل جميعاً ، ورفض أن تكون من الإحساس وحده أو العقل وحده ، ولكنه أعطى للعقل أمرين جوهريين ميزه بهما عن الحواس :

الأول : اعترافه بأن فيه معارف أولية مركوزة سماها قوانين العقل المنظمة *Les lois regulatrices de la raisam* يستطيع بها إدراك العلاقات القائمة بين الآثار الحسية التي ترد إليه ، فيكون من الإحساسات « مدركات حسية » ثم يكون من المدركات الحسية « مدركات عقلية » .

والثاني قوله : إن العقل يستطيع بقوة تلك القوانين المنظمة أن يكون أحكاماً إنشائية من ذاته لا يعتمد فيها على الإحساس والتجربة^(٢) .

ويختلف المذهب النقدي عن العقلي في أنه يجعل قدرة العقل محدودة ومرتبطة بالظواهر المحسوسة ، ويريد « كانت » بهذا أن يمنع العقل عن الدخول في « كنه » الأشياء وفيما وراء الظواهر أو الحس لأنه عالم مجهول .

وهكذا يرى صاحب المذهب النقدي أن الأحكام الإنشائية التي يصدرها العقل ، يصدرها على الإحساسات أو المحسوسات ، ولكن هذه الأحكام ليست مستمدة منها ، بل هي من أفكار العقل وقوانينه المنظمة .

يقول « كانت » عن المعارف الأولية : إن من جملة هذه المعارف فكرة الزمان والمكان وقانون السببية . فالفكرتان الأوليان لا يستمدهما العقل من طريق الإحساس ، لأنه لا وجود لهما في الأشياء ليتمكن الإحساس بهما .

(١) قصة الإيمان/ نديم الجسر ، ص ١٤٧ .

(٢) مقالة في المعرفة/ د. عدنان زرزور ص ٤٢-٤٤ .

وبفكرة الزمان يرتب العقل الآثار الحسية في تعاقب وتتابع ، وبفكرة المكان يجاور بين الآثار الحسية أو يباعد بينها ، فيرتبها في الذهن ترتيباً مكانياً يستطيع به إدراكها ، على نحو ما سبق في مثال التفاحة .

ولولا فكرتا الزمان والمكان المركوزتان في العقل بطبيعته الفطرية ما تمكن العقل من استخراج العلاقات القائمة بين الأشياء ، وما تمكن من إصدار الأحكام الإنشائية فيما يتعلق بمكان الأشياء وزمانها^(١) .

ولما كانت جميع القضايا الرياضية علاقات ونسباً تتعلق بالمكان والزمان ، إذ أن الهندسة تختص بالمكان ، والحساب الذي هو عدد متكرر متعاقب يتوقف على إدراك الزمان ؛ فإن المبادئ الرياضية إذاً مبادئ عقلية فطرية نابعة ومشتقة من طبيعة عقولنا ، ونعرفها ونذكرها من غير حاجة إلى تجربة . ومن هنا نعلم أن المبادئ الرياضية صحيحة ويقينية ، ويستحيل الشك فيها أو إثبات خطئها أو تصور عكسها ، فلا نستطيع أن نتصور أن العالم سيحدث فيه ما يجعل اثنين واثنين لا تساوي أربعة ، وأن الخط المستقيم ليس أقصر الخطوط بين نقطتين .

وهناك قوانين تنظيمية أخرى في العقل تهىء له أن يقوم بالمقارنة والتحليل والتعليل للمدركات الحسية ، ويستنتج منها إدراكات عقلية ، ويصدر عليها أحكاماً إنشائية جديدة غير مستمدة من الإحساس ، مثل قانون السببية الذي ندرك به إدراكاً خالصاً ضرورياً أن كل تغير لا بد له من سبب وعلة . وبقوة هذا القانون العقلي نستطيع أن نعرف قوانين الطبيعة ونواميسها^(٢) .

-
- (١) كانت أو الفلسفة النقدية/ د . زكريا إبراهيم - مكتبة مصر ، ص ٦٣-٦٤-٧١-٧٢ ، قصة الفلسفة الحديثة/ زكي نجيب محمود وأحمد أمين ج ١ ص ١٨٥-١٨٦ .
- (٢) قصة الإيمان/ نديم الجسر ، ص ١٦٢-١٦٥ ، قصة الفلسفة الحديثة ، ج ١ ص ١٧٩ .

٤- مذهب الحدسيين :

يرى هذا المذهب أن المعرفة بصيرة أو لقانة ، وزعيمه الفيلسوف الفرنسي المشهور « هنري برجسون » الذي قال : إن المخ والعقل مختلفان ، فالمخ مجموعة من التصورات وردود الأفعال ، أما الإدراك فهو القوة التي تختار من بين تلك المجموعة ما تريد ، وقال : إن العقل ليس الأداة الصالحة لإدراك الحياة ، لأنه يميل إلى استعمال الوجود لصالحه ، وهذا يتطلب وقف تيار الحياة وتجزئة الوجود ليتمكن من دراسته ، فالعقل والحواس آلات للتجزئة ، والغاية منها تسيير الحياة لا تصوير الوجود ، أي إنها تتناول الوجود في ظاهره ، ولكنها لا تنفذ إلى باطنه . ولما كانت المعرفة الحقيقية هي التي تتمشى مع الوجود في تحوله ، وتتغلغل في بواطن الأشياء ؛ فالبصيرة وحدها هي الأداة الصالحة لذلك النوع من المعرفة المباشرة ، لأنها حاسة الحياة التي تنقل إلينا الوحدة الحيوية التي تربط أجزاء الوجود^(١) .

وفي هذا الحدس أو البصيرة نجد أنفسنا كما يقول « برجسون » بإزاء استمرار غير قابل للقسمة ، استمرار جوهري لمجرى الحياة الباطنة . ومن هنا فإن الحدس إنما يعني الشعور ، ولكنه شعور مباشر ، أو هو رؤية لا تكاد تتميز عن الموضوع المرئي ، أو معرفة هي في صميمها تماس إن لم نقل إنها تطابق واتفاق .

ولهذا الحدس طابع عقلي ، وهو ليس أدنى من العقل ، بل هو « معرفة فائقة للعقل » تسمو على كل ضرب من ضروب المعرفة

(١) قصة الفلسفة/ ول ديورانت ، ص ٥٦١ .

الاستدلالية المحضة . ولهذا كان « برجسون » يشترط المعرفة العلمية الدقيقة قبل كل حدس . وفي ذلك يقول : إن المعرفة العلمية الدقيقة بالواقع لهي الشرط الضروري الذي لابد أن يسبق كل حدس ميتافيزيقي يكون من شأنه أن ينفذ إلى مبدأ تلك الوقائع .

فلا تعطيل إذاً في حدس « برجسون » لأي من الحس أو العقل ، كل ما في الأمر أنه أراد أن يوقف تيار الحياة المادية الطاغي من حوله ، وأن يضع العقل في موضعه الصحيح قادراً على « تسيير الحياة » لا « تصوير الوجود » .

فصور العقل والحواس آلات لتجزئة الوجود ، لا مدارك تتمشى معه في تحوله ، أو تنفذ إلى بواطن الأشياء .

ولم يخطئ « برجسون » فيما ذهب إليه حين تحدث عن البصيرة على أنها من طرق المعرفة ووسائلها ، ولو في بعض الميادين ، ولكنه لم يحالفه الصواب حين جعل المعرفة كلها بصيرة^(١) .

٥- نظرية المعرفة في الفلسفة المادية :

المعرفة في هذه الفلسفة انعكاس للواقع ، وهي عملية دياكتيكية معقدة ينفذ فيها العقل إلى جوهر الأشياء ، وتتم من خلال نشوء التناقضات وحلها . وتنطلق الفلسفة الماركسية من أن ما يسمى بالديالكتيك الذاتي (تطور تفكيرنا) هو انعكاس للديالكتيك الموضوعي (تطور ظواهر العلم المادي) . يقول « أنجلز » : « إن قوانين التفكير وقوانين الطبيعة ينطبق بعضها على بعض إذا كانت معروفة معرفة صحيحة »^(٢) .

(١) مقالة في المعرفة / د . عدنان زرزور ، ص ٤٩-٥٠ .

(٢) أسس الاشتراكية العلمية المادية الديالكتيكية / تأليف جماعة من الأساتذة السوفيت ؛ =

ولعملية المعرفة طابع اجتماعي تاريخي ، وهي تتطور تبعاً لتطور المجتمع . والهدف الأخير لها هو إرضاء الاحتياجات العملية الضرورية . فهي لا تتم من قبل أفراد منعزلين ، وإنما من قبل أناس أعضاء في المجتمع ، ومن أجل إرضاء احتياجاتهم .

وإلى جانب الديالكتيك فإن المنطق الصوري يدرس قوانين التفكير وأشكاله ، وينبغي مراعاة قوانين هذا المنطق عند التفكير بأي شيء .
والمسائل الأساسية في الديالكتيك بصفته نظرية للمعرفة تدور حول الحقيقة : ما هي الحقيقة ومم تتألف؟ وهل يمكن التوصل إلى المعرفة الحقيقية؟ وكيف تحدث حركة المعرفة نحو الحقيقة؟ وما هو مقياس صحة معارفنا؟ .

وتفند هذه النظرية ما ذهبت إليه المثالية من أن الحقيقة خاصة أبدية وليست متغيرة ، وتعد الحقيقة الموضوعية شكلاً من أشكال المعرفة الإنسانية ، وتقول بأن المعرفة الإنسانية مطلقة مستقلة لأنها قادرة على إعطاء الحقيقة الموضوعية ، وليس لها حدود . والأشياء التي لم تعرف بعد يمكن أن تعرف خلال تطور العلم . ولكن المعرفة أيضاً نسبية ومحدودة في كل مرحلة من مراحل تطورها لدى جيل معين من الناس^(١) .

العلاقة بين الحسي والعقلاني في المعرفة :

لقد أثبت العلم منذ القديم أن العقل والإحساس يشاركان في عملية المعرفة ، ولكن بعض الفلاسفة اعتبروا أن المعرفة الحسية كافية لبلوغ الحقيقة ، وأن دور التفكير ينحصر في تجميع بسيط لمعطيات الحس .

= ترجمة فؤاد مرعي وآخرين - دمشق : دار الجماهير ، [د . ت] ص ٣١٧-٣١٨ .

(١) المصدر السابق ص ٣١٩-٣٢٧ .

وكان الماديون على حق عندما اعتبروا أن وراء الإحساسات والإدراكات يقف الواقع الموضوعي الذي ينعكس فيها . أما المثاليون فقد أنكروا أن يكون العالم الموضوعي هو مصدر الإحساسات ، واعتبروا أن الإحساسات هي الأولية ، وأن العالم الموضوعي مشتق منها وناتج عنها . والتجريبيون على حق أيضاً عندما يقولون : إن الإنسان لا يمكنه أن يحوز على أي معارف عن العالم الخارجي قبل التجربة والمعطيات الحسية . ولكن الجانب الضعيف عندهم هو نمط دور التفكير المجرد في المعرفة ، ونفي الأصالة النوعية التي يتمتع بها التفكير بالمقارنة مع الإحساسات والإدراكات .

وباطل ما ذهب إليه العقلانية التي تفصل التفكير عن التجربة الحسية ، وتعتبر أن مصدر المعرفة هو الحدس الذهني .

وينطلق الديالكتيك المادي من عدم وجود أي معرفة صوفية حدسية ، ويعتبر أن معارفنا مأخوذة عن العالم الخارجي بالتجربة الحسية والتفكير الذي يتطور على أساس الإحساسات والإدراكات ، ولا يعترف بالأفكار الفطرية المولودة مع الإنسان ، ويقول : إن الناس يحصلون على المعارف خلال حياتهم في الوسط الاجتماعي ، ونتائج المعرفة والأفكار لا تورث ، وإنما يرث الإنسان خبرات الأجيال السالفة عن طريق التعلم والتربية .

ومصدر جميع معارفنا هو الإحساسات والإدراكات التي تعكس العالم الموضوعي . والإنسان يستفيد من تجربة جنسه ، ومعارفنا المعاصرة هي نتيجة خبرة جميع الناس في الماضي والحاضر^(١) .

(١) المصدر السابق ص ٣٣٦-٣٤٢ .

ومعطيات أعضاء حسنا لا تشكل سوى الأساس الذي ترتكز عليه معارفنا ، ويكمل التفكير السير قدماً إلى أمام في طريق الحقيقة الموضوعية متوصلاً إلى معرفة قوانين حركة الظواهر ، مما لا يتيح للإحساسات الوصول إليه مباشرة ، فالتفكير مرتبط بالإحساسات ، ولكنه في الوقت نفسه يتميز عنها .

والإنجاز العظيم الذي حققه الفكر الفلسفي هو ضم الممارسة إلى نظرية المعرفة ، فالممارسة هي أساس المعرفة الإنسانية ومقياس صحتها . وقد حدد « لينين » طريق معرفة الحقيقة الموضوعية بقوله :

« من التأمل الحي إلى التفكير المجرد ، ومنه إلى الممارسة . هذا هو الطريق الديالكتيكي لمعرفة الحقيقة ومعرفة الواقع الموضوعي »^(١) .

ويحدث تطور المعرفة نتيجة التأثير المتبادل بين العوامل الثلاثة : التأمل الحي والتفكير والممارسة . ولكن الأساس والعامل الحاسم في هذا التأثير المتبادل هو الممارسة .

ويرتبط تقدم المعرفة الإنسانية بتطور الممارسة الاجتماعية والتفكير ، والممارسة توجد الحاجة لمعرفة خواص معينة في الظواهر غير متاحة لإدراك أعضاء الحس .

والمنطق الديالكتيكي يعتبر أن المحسوس هو نقطة البدء والنهاية في عملية المعرفة ، وأن الحسي هو نقطة الانطلاق في المعرفة ، والمحسوس الذي يعيد التفكير إيجاده هو نتيجة المعرفة ، أما التجريدات المنفردة فهي الوسيلة لبلوغ هذه النتيجة^(٢) .

(١) المصدر السابق ص ٢٤٣ ، نقلاً عن لينين : الدفاتر الفلسفية ص ١٤٦-١٤٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥٥ .

أشكال التفكير ودورها في المعرفة :

تعتبر المحاكمة أحد أشكال التفكير ، والمعرفة تسير من الوحيد وعبر الخاص إلى العام ، وللاستنتاج العقلي أهمية كبرى في عملية المعرفة ، وهو شكل من أشكال التفكير ، يمكن من استخلاص معرفة جديدة من معرفة سابقة ، والاستنتاج والاستقراء يكمل أحدهما الآخر بالتبادل . وينبغي استخلاص النتائج والتحقق منها بالممارسة العملية ، والمعرفة الأكيدة لا تأتي إلا عن الصلة المتبادلة بين الاستقراء والاستنتاج والممارسة .

ويمثل التحليل والتركيب مكاناً هاماً في هذه العملية ، ووحدة التحليل والتركيب هي من أهم متطلبات الطريقة الديالكتيكية في التفكير ، فالتركيب يعرفنا علة الشيء ككل واحد ، لكن معرفتنا تحصل على أساس التحليل السابق^(١) .

الممارسة كأساس للمعرفة ومقياس للحقيقة :

يتطلع الإنسان إلى المعرفة من أجل سد حاجات الممارسة العملية ، والممارسة هي النشاط المادي الحسي الذي يبذله لتغيير أشياء الواقع وظواهره وعملياته ؛ فالممارسة تدفع إلى تطور المعرفة ، كما إن نجاح المعرفة النظرية يدفع إلى إحداث تغييرات عملية ، فيصبح العلم قوة إنتاجية مباشرة ، ثم إن تحقيق الأفكار عملياً يؤدي إلى تعديلها وتصحيحها وتطويرها ، والممارسة بتأكيدا أو نفيها لبعض الأفكار

(١) المصدر السابق ص ٣٥٩-٣٦٥ .

تساعد على ظهور أفكار أخرى ، وهكذا تجري باستمرار عملية تطور المعرفة على أساس الصلة المتبادلة بين النظرية والممارسة^(١) .

نقد النظرية :

هذه النظرية على حق في اعتبار معارفنا مأخوذة عن العالم الخارجي بالتجربة الحسية ، وفي الاعتراف بقوانين التفكير والمنطق التي تؤدي إلى إدراك الحقائق من المعطيات الحسية ، وهي على حق أيضاً في التنبيه إلى أهمية الممارسة العملية في تطور المعرفة ؛ لكنها جانبت الحق في إنكار المعرفة الدينية التي جاء بها الأنبياء بطريق الوحي ، وكان من الواجب أن تعترف بأن حدود المعرفة التي نحصل عليها بالحواس لا تتعدى عالم الشهادة ؛ دون أن تنتكر لعالم الغيب .

وهذه النظرية على حق حين بينت أن معرفة الإنسان لا تقتصر على ما توصل إليه بنفسه من نتائج لتجاربه المحدودة ، بل إنه يستفيد من تجربة جنسه ، ومعارفنا المعاصرة هي خبرة جميع الناس في الماضي والحاضر . وهذا يقتضي منا أن نتقبل الوحي الذي جاء به الأنبياء إذا وصل إلينا بطريق صحيح ، وتأكدنا من صدقهم وأمانتهم وتبليغ ما أنزل إليهم دون زيادة أو نقصان ؛ فهم بشر من جنسنا ، وقد تلقوا الوحي بحواسهم وعقولهم ، وبلغوه لأقوامهم ، وليس من الحق في شيء رفض ما جاؤوا به .

ثم إن الاعتراف بقوانين التفكير والمنطق يجعلنا نتساءل عن منشأ تلك القوانين ، وهل تؤدي مشاهدة الأشياء المحسوسة إلى تلك القوانين وكيف ذلك؟ أم إنها فطرية مركوزة في العقل كما ادعت النظرية العقلية؟ .

(١) المصدر السابق ص ٣٦٨-٣٧٣ .

هذا ما يجعل تلك النظرية قاصرة عن الإحاطة بكل مصادر المعرفة ، ولم يبق أمامنا إلا النظر في مصادر المعرفة التي يرشد إليها القرآن الكريم بعد بيان ماهية المعرفة عند الفلاسفة والمتكلمين .

ثالثاً : ما هي المعرفة ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال وثيقة الصلة بالسؤال عن مصادر المعرفة من وجه ، وبمذاهب الفلاسفة في تصوير الوجود من وجه آخر .
ونبين أولاً المذهبين الرئيسيين عند الأوروبيين في ماهية المعرفة ، ثم نعرض آراء المتكلمين المسلمين ، ونتنقل بعد ذلك إلى موضوع المعرفة في القرآن الكريم .

أ) ماهية المعرفة عند الفلاسفة الأوروبيين :

١- المذهب الواقعي :

يعترف أصحاب هذا المذهب بوجود عالم خارجي مستقل عن أي عقل يدركه وعن جميع أفكار أو أحوال ذلك العقل ، وليست الأمور المدركة في التجربة سوى رموز في العقل ، ولكنها رموز تدل على حقائق خارجية واقعية^(١) . ويزعمون أن معرفة الأشياء « نسخة طبق الأصل » لحقائق الأشياء ، وصورة دقيقة في عقولنا لما في الخارج ، وأن حقائق الأشياء مطابقة لصورها و مظاهرها التي ندركها بوساطة القوى المدركة ؛ أي إن هنالك عالماً خارجياً مستقلاً عن إدراكنا ، ومظاهر الأشياء التي تبدو فيه

(١) المدخل إلى الفلسفة/ د . أرفلدكولبه ؛ ترجمة أبي العلا عفيفي - لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة ؛ ١٩٤٢ ، ص ٢١٩ .

وحقائقها متطابقة ، فإذا أخذ العقل « صورة » هذه الأشياء كما هي في الواقع سمي ذلك معرفة .

فالمعرفة على هذا المذهب هي إدراك الأشياء كما هي في الواقع بواسطة آلات البدن والنفس ، فالشيء أسود أو أحمر لأن به صفة جعلته أسود أو أحمر ، فإذا انعكس على أعيننا أدركنا سواده أو حمرة ، وهذه الصفة موجودة محققة سواء انعكس الشيء على عين الإنسان أم لا^(١) .
ويعد « أوغست كومت »^(٢) في مقدمة بناء هذا المذهب ، كما يعد « فيرباخ »^(٣) من فلاسفته أيضاً .

٢- المذهب المثالي :

يدعي أصحاب هذا المذهب أن كل ما يمكن العلم به من الأشياء - أو كل ما هو موضوع للتجربة - هو في أصل طبيعته أو في جوهره شيء عقلي . ويرون أن « إدراك الأشياء » و « الأشياء نفسها » أو بعبارة أخرى : « ما في الفكر » و « ما في الخارج » مختلف اختلافًا كبيراً . والمعرفة ليست إدراك الأشياء كما هي في الواقع ، بل حسب ما يظهر

(١) مبادئ الفلسفة/ رابوبرت ، ص ٢٢١-٢٣٢ .

(٢) كومت (١٨٥٧-١٧٩٨) : أوغست كومت فيلسوف فرنسي ، ومؤسس الفلسفة الوضعية التي ذهبت إلى أنه لا يصح تأسيس علم ما إلا على المشاهدات الخارجية . وله باع طويل في علم الاجتماع ، وكان يرمي إلى إصلاح الفكر ليصلح العمل [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ص ٢٢٢] .

(٣) فيرباخ (١٨٧٢-١٨٠٤) : فيلسوف ألماني ، درس في جامعة برلين تأثر بمحاضرات هيجل فيها كان ملحداً مع أنه قرر أن يتخصص في اللاهوت وقضى سنة في دراسته قبل أن يتحول إلى الفلسفة . ويظهر إلحاده في كتابه : أفكار عن الموت والخلود ، وماهية المسيحية [بدوي ، عبد الرحمن/ موسوعة الفلسفة . - بيروت : المؤسسة العربية ج ٢ ص ٢٠٩-٢١٢] .

لنا ؛ إذ لا يمكن أن يكون بين المعرفة التي هي عملية نفسية والأشياء الخارجية تشابه . وكل ما نعرفه من العالم والأشياء الخارجية ليس إلا خيالاً يولده العقل^(١) .

ويعد الفيلسوف الإنجليزي « جورج بركلي »^(٢) Berkely أشهر فلاسفة هذا المذهب ، إذ يقول في مقالته « في العلم الإنساني » التي ظهرت عام ١٧١٠ : إن وجود الأشياء معناه أننا ندركها ، أو إن الوجود هو الإدراك . وقد أنكر المادة إنكاراً تاماً ، وزعم أن الحواس هي التي كونتها ، ولم يعترف بوجود شيء إلا العقل^(٣) .

وهذان المذهبان يلتقيان في نهاية الطريق في أحضان الطبيعة ، إلا أن الواقعيين وقفوا عندها واستقوا من ظواهرها أو حقائقها الخارجية « ماهية » المعرفة ، وبالتالي عبدوا الطريق لإنكار « ما وراء الطبيعة » ، لأنه ليس داخلياً في ميدان المعرفة الإنسانية ، فألّوها بذلك الطبيعة .

أما المثاليون فقد داروا من خلف هذه الظواهر إلى العقل الإنساني الذي يدركها ليؤلّوها العقل ، ويقفوا عند حدود « الذات » و « الأنا » وتقرير أن « أنا » هو وحده الموجود ، وإنكار ما « ليس بأنا »^(٤) .

(١) مبادئ الفلسفة/ رابوبرت ، ص ، ٢٣٢-٢٣٣ .

(٢) جورج بركلي (١٦٨٥-١٧٥٣) : أسقف وفيلسوف إنجليزي ، بحث في نظرية المعرفة وكان له قدرة على التعبير عن الآراء الفلسفية بعبارة واضحة ، وذهب إلى أن لا وجود للمادة ، وليس إلا العقل والروح [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ص ٢٠٩] .

(٣) المدخل إلى الفلسفة/ أزفلدكولبه ، ص ٢٩٠-٢٩٢ . قصة الفلسفة/ ول ديورانت ، ص ٣٢١ .

(٤) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٦٦ .

ب (ماهية المعرفة عند المتكلمين :

يعتقد المتكلمون بحقائق الأشياء ، ولهذا فهم أقرب إلى مذهب الواقع ، غير أنهم لم يعنوا ببيان « الصورة » أو الحالة التي تشكل معرفة أو إدراكاً ، ولكنهم عنوا ببيان « المعرفة الحقيقية » أو اليقينية . ولهذا قال عبد القاهر البغدادي في تعريف العلم : « إنه صفة يصير الحي بها عالماً »^(١) .

وقال فيه القاضي عبد الجبار الأسد الأبادي : « هو المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم إلى ما تناوله »^(٢) .

ويبدو أن الذي حملهم على سلوك هذا السبيل أمران :

الأول : أن ظروفهم في بحث ماهية المعرفة كانت أكثر موضوعية ، لأنهم ما كانوا يفرون من شيء ، وكانوا يعتبرون مثل هذا ضرباً من الفيلسوف العقيم أو الفيلسوف اليوناني الذي رفضوه في جملته .

والثاني : أنه كان يتوجب عليهم تقديم قول في ماهية المعرفة يشمل ما ليس له كيفية ، وهو الله تعالى ، أو ما لا يعلم له كيفية ، كالمعرفة بمسائل عالم الغيب ، ولهذا صرفوا همتهم إلى حديث عن المعرفة يناسب التصديق أو الإيمان . والمعرفة عندهم ليست وقفاً على ما تدركه الحواس ، أو ما يمكن أخذ صورة له من عالم الغيب^(٣) .

(١) أصول الدين / البغدادي ، ص ٥ .

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل / عبد الجبار ، ج ١٢ ص ١٣ .

(٣) مقالة في المعرفة / د . عدنان زرور ، ص ٦٨-٧١ .

المعرفة في القرآن الكريم :

يمكننا أن نعالج موضوع المعرفة في القرآن الكريم من خلال نقطتين

هما :

١- أصل المعرفة أو منبعها الوحيد .

٢- مصادر المعرفة الإنسانية في القرآن الكريم .

١- أصل المعرفة :

يجمع علماء اللغات اليوم على أن أهم ميزة يمتاز بها اللسان البشري هي صفته الإرغامية بالنسبة إلى فكر المتكلم ، وبالتالي دوره الرئيسي في تكوين المفاهيم . أي إن المفاهيم تتكون عن طريق اللغة ، ولا توجد مستقلة عنها ، بحيث يتعذر على الإنسان أن يفكر دون الكلمات والحروف ؛ ولهذا قال بعض العلماء إن « اللغة » و « الفكر » كقطعة النقود ، وجهان لحقيقة واحدة . وقال « فردينان دي سوسور » : « ليس هناك معان سابقة الوجود ، ولا شيء يمكن أن يتبين مفهومه قبل ظهور اللسان »^(١) .

ويرى « دي بونالد » أحد مفكري القرن الثامن عشر أن العلاقة التي تربط الفكر بالكلمة هي علاقة صميمية ، وأنه لا يمكن أن يحصل فكر دون أن تحدث لغة . ونخطيء عندما نقول : إن الفكر سابق للكلمة . ونحن نتحدث إلى أنفسنا عندما نفكر ، والفكر حديث باطني مع

(١) مقالة الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح في مجلة الثقافة الجزائرية عدد ٢٦ ص ١٧ (نقلناها من : مقالة في المعرفة / عدنان زرزور ص ٧٦-٧٧) .

ذواتنا ، والحديث تفكير بصوت عال^(١) .

ونتيجة هذا القول كما يقول كمال يوسف الحاج هي أن كل ما يعرفه الإنسان من أخلاق وآداب واجتماع وسياسة واقتصاد ، عرفه بعد أن أعطي اللغة من لدن الله تعالى . وقبل ذلك لم يكن غير خواء ، وباللغة فقط حدثت المعرفة فكانت الحقيقة ، ولولاها ما وجد الإنسان إلى المعرفة سبيلاً^(٢) .

ويظل الإنسان جاهلاً بالشيء حتى يطلق عليه اسماً ، وحيث يتضح في ذهنه . ولهذا كان من الصعب جداً أن يتصور أو يتخيل شيء لا اسم له إطلاقاً ، فالمخيلة معرفة ، ولا معرفة دون تسمية^(٣) .

وهذا ما فطن له علماء الكلام المسلمون واللغويون العرب عندما نصوا على أن العلاقة بين الشيء واللفظ الدال عليه تثبت دائماً بوساطة الصورة الذهنية التي يحدثها الإدراك للشيء ، والتي تثير في ذهن المتكلم اللفظ المرتبط بها . وعلى العكس من ذلك لا يثير اللفظ في ذهن السامع إلا الصورة التي يرتبط بها في لغته ، وسماعي للغة لا أعرفها لا يثير في نفسي شيئاً ، بل إن سماعي لشيء من غريب لغة قومي لا أدرك منه شيئاً ، لأن تلك الألفاظ لا تثير الصورة المرتبطة بها .

ومعنى ذلك - كما يقول عدنان زرزور - أن المعرفة متوقفة على التلقين أو المعلومات المسبقة .

ولعل هذا ما تشير إليه الآية القرآنية :

(١) فلسفة اللغة/ كمال يوسف الحاج - بيروت : دار النشر للجامعيين ، ١٩٥٦ . ص ٢٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٧-٢٨ ، ٩٥ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿ [البقرة : ٣١-٣٢] .

والإشارة تكمن في كلمة « عرضهم » ، حيث أعادت الآية الضمير على المسميات لا على الأسماء ، وهو الأمر الطبيعي ، لأن السؤال عن الأسماء لا يتأتى . وفي هذا إشارة إلى طبيعة « الرمز » الذي تقوم به اللغة ، حيث يستغنى لتصور الشيء باسمه عن إحضاره أو عرضه .

وخلاصة ما يمكن فهمه واستنباطه من الآية أن حصول المعرفة عند الإنسان متوقف على المعلومات أو المعارف السابقة .

والآية تثير في أذهاننا السؤال التالي : هل يمكن للعقل أو الحواس أن تؤدي دورها في المعرفة دون معارف سابقة أو تلقين سابق ؟ .

إن « كانت » بقوله : إن المعرفة الحقيقية هي « التفكير فيما لديك من إدراكات حسية » يجعلنا ندرك معنى الحديث عن اللغة التي هي أداة التفكير ، وعن المعارف السابقة التي زود بها الإنسان ، وصار يركن إليها وينطلق منها^(١) .

ويتمم هذه الفكرة أننا واقعون تحت تأثير موروثات ومعارف سابقة ، سواء أكانت من طريق الرموز أم من طريق آخر ؛ ولهذا أشار القرآن الكريم إلى أن تحرير العقل من ضغط المجتمع ومن موروثات الآباء والأجداد هو شرط في الوصول إلى معرفة يقينية أو صادقة ، ولهذا أمر الله بأن يقوم الإنسان بالتفكير منفرداً دون أن يخضع لأي مؤثر خارجي ، أو مجتمعاً مع آخر ، يتبادل وإياه وجهات النظر للوصول إلى الحقيقة فقال :

(١) مقالة في المعرفة / د . عدنان زرزور ، ص ٧٧-٧٩ .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِيُوحْدَةِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِمْسٍ قُلْ مَنْ يَمْلِكُ أَنْ يَنْزِلَ السَّمَاءَ بِسُحَابٍ مِمَّنْ تَقُولُونَ ﴾

[سبا : ٤٦] .

وذم الكافرين لتعطيل عقولهم واتباع آبائهم دون تفكير :

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠] .

﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [٢٢] وكذلك مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف : ٢٣-٢٢] .

٢- مصادر المعرفة الإنسانية في القرآن الكريم :

يعتبر القرآن العقل والحواس من وسائل المعرفة وأدواتها ، وذلك واضح في قوله :

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ٧٨] .

وقوله : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦] .

ويعتبر تعطيل العقل والحواس سبباً للجهل والغفلة والضلال والعذاب :

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَأَلْأَفْعَلِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ [الأعراف : ١٧٩] .

وتشير الآيات إلى أن الدور الأساسي إنما هو للعقل وليس للحواس ، بمعنى أن « التجربة » الحسية لا معنى لها إلا بالعقل ؛ بحيث يمكننا أن

نضيف إلى رفضنا للتجربة كمصدر وحيد للمعرفة رفضها كمصدر مستقل ، ويتضح ذلك من مقارنة حواس الحيوان بحواس الإنسان ، حيث انعدم دور الأولى في المعرفة لأنه ليس وراءها فؤاد أو عقل^(١) .

فالعقل إذاً هو الذي يقف وراء الحواس ، وهو الذي يجعل إحساساتها إدراكات أو معارف حقيقية ، بمعنى أنه ينقلها من الغرائز والانعكاسات التي تشترك فيها سائر الحيوانات التي زودت بتلك الحواس ؛ أي إن العقل هو الذي « يفكر » في تلك الإحساسات ، أو يربطها بالواقع . أما الحيوان فغاية ما يصل إليه من حواسه التي زود بها ما يدعى « بالاهتداء الغريزي » ، حيث يتكون لديه انطباع عن الواقع عن طريق مركز الإحساس في الدماغ .

ولعل ذلك التأكيد لدور العقل هو الذي يضع يدنا على الخطأ الذي وقع فيه التجريبيون أو الحسيون حين حاولوا تجريد العقل من فاعليته ، وحصر دوره في « قابليته » للانفعال من طريق التجربة . فالتجربة ميدانها الإدراك العلمي أو المعرفة العلمية ، أي إن المعرفة التي تنتج عن التجربة هي معرفة علمية تنصب على الطبيعة وعالم الأشياء ، حيث يلاحظ المرء المادة « ويجربها » ويخضعها لظروف وعوامل جديدة حتى يقف على القوانين التي تتعلق بها . وتلك دون شك معرفة يقينية ، ولكنها ليست كل المعرفة . ويرتكب الباحث خطأ واضحاً أو مغالطة صريحة إذا اعتقد أن « التجربة » هي ميدان المعرفة الوحيد ، أو أنها ميدان المعرفة الأول ، لأنها لا تعدو كونها فرعاً من المعرفة العقلية أو الإدراك العقلي ، ولأن الأساس في الملاحظة والإدراك هو العقل والمعلومات السابقة التي ساعدت على ذلك الإدراك .

(١) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٨١-٨٢ .

ولكن إذا كان العقل هو الذي يقف من وراء الحواس ، وهو العنصر الحقيقي في عملية الإدراك أو المعرفة ، فإن ذلك لا يعني أنه محدود المدى في نطاق المحسوسات أو عالم الشهادة بحسب التعبير القرآني ، بل إن في مكنة العقل أن يستدل بعالم الشهادة على عالم الغيب ، أو على رأس الإيمان بذلك العالم ، وهو الإيمان بالله ، ولا يكون العقل بذلك قد سلّم بسر باطل وعقيدة مستحيلة .

وقد أراد « كانت » أن يحصر عمل العقل النظري في نطاق عالم الحس ، وجعل التسليم بالميتافيزيقا من وظيفة العقل العملي ، ولكننا إذا سلمنا معه بأن نطاق العمل « الأصلي » للعقل هو عالم الحس ؛ فإن ذلك لا يعني أن في وسعه أن لا يسلم بوجود الله ، وذلك من خلال بعض القوانين التي تحكم هذا العالم ، والتي جعلها « كانت » من جملة قوى العقل وقوانينه الفطرية ، كقانون السببية الذي يملئ فيه العقل النظري البحث عن المؤثر عند حدوث الأثر ، وعن الصانع عند رؤية المصنوع . وهذا القانون كما يتناول الظواهر الجزئية في الكون ، فإنه يتناول من باب أولى مجموع الكون ككل ، فيتطلب علة وسبباً لوجوده . وبهذا لا نكون قد دخلنا بالعقل فيما لا يحس ، لأن عالم الحس يشمل المحسوس العام الأعظم وهو العالم كما يشمل المحسوسات الجزئية . وطلب علة للعالم بجملته واقع في دائرة القدرة العقلية دون شك ، بل إن العقل مضطر إلى هذا صعوداً من طلب علة لكل شيء جزئي محسوس كما قال « لايبنتز »^(١) .

بل إن العقل الإنساني يأبى الوقوف عند المقاييس النسبية والتفسيرات

(١) مقالة في المعرفة/ زر زور ص ٨٣-٨٦ ، إيرمسون/ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٢٨١ .

الجزئية ، ولا يرضى بأحاد القوانين حتى يستشرف إلى اليد التي جمعت تلك القوانين ونسقتها وجعلتها تتعاون على الوظيفة المشتركة لهذا البنيان الكوني .

وهل يقنع العقل الإنساني بما جمعته البشرية من علوم وفنون ومتع بدنية وعقلية ، ويستغني بها عن طلب تفسير لهذا الكون؟ وعن دور الإنسان ومصيره وسلوكه فيه؟ وهل يوجد وراء هذا الكون شيء لا يصل إليه علمه أم لا؟ .

إنه مهما قيل في الإجابة عن هذه الأسئلة فإنه سيبقى أمام العقل في مبدأ الوجود ومصدره ومصيره وغايته شيء لا تفسره « المعارف العلمية » بوجه من الوجوه .

وأهم مصادر المعرفة في القرآن الكريم هو النقل أو الوحي . والتسليم بهذا المصدر يحصل عن طريق الإيمان بالله ، ومن نطاق العالم الحسي الذي خلق العقل ليفهمه ويتعامل معه . ولا يقضي العقل بإنكار الوحي أو ما يأتي من طريق عالم الغيب ؛ لأن دور العقل ينتهي عند التسليم بمبدأ عالم الغيب دون الدخول في كنهه أو حقيقته ، لأنه لا يقع تحت سلطانه أو تحت سلطان الحس والمشاهدة . ويجب التفريق بين ما يحكم العقل باستحالته لمخالفته الحس والمشاهدة وخروجه عن قوانين العقل الفطرية ، وبين ما لا سبيل له إلى الحكم عليه لخروجه من هذا النطاق كأمر الغيب . والعجز عن إدراك طبيعة الأشياء لا ينفي وجودها .

ثم إن صحة النبوة وصدق النبي فيما يبلغه عن ربه عرف بمقدمات راجعة إلى الحس والمشاهدة ، أي بأدلة من عالم الشهادة أقرها العقل ووثق بها ، وبهذا يكون إنكار المنكرين وجحود الجاحدين إنكاراً لقواعد العقل وقوانين الطبيعة . ويمكن القول : إن التفكير العقلي هو الذي يؤدي

إلى الإيمان الغيبي ، كما إنه هو الذي يؤدي إلى المعرفة العلمية^(١) .

يقول الأستاذ الدكتور أزفلد كولبه : « ولهذا نتمسك اليوم بما تمسكنا به دائماً في رأينا فيما بعد الطبيعة (الميتافيزيقا) من أنها :

أولاً : ليست فوق طور العقل .

ثانياً : إنها مرحلة ضرورية مكملية للعلوم الجزئية .

ثالثاً : إن مهمتها الكبرى هي أن تكون وساطة بين الحياة العقلية والحياة العملية ، بين الواقع المتحقق بالفعل وما يؤمل الإنسان أن يحققه »^(٢) .

ودور العقل مع الوحي لا يتجاوز التأكد من صحة نسبته ومن صدق النبي في دعواه التبليغ عن ربه إلى الجدل في مضمون ما يأتي به من أمور عالم الغيب ؛ لأنه لا يملك وسيلة البحث في أمور ذلك العالم ، وليست عنده أهلية الحكم على أموره بالنفي أو الإثبات والقبول أو الرد .

والوحي هو مصدر المعرفة عن عالم الغيب ، كما إن العقل هو مصدر معرفة عالم الشهادة ، ويشمل الوحي ساحة مترامية الأطراف ، دل العقل على وجودها ، لكنه عجز عن اقتحامها بوسائل عالم الشهادة .

ولهذا المصدر أهمية كبيرة لأن ما جاء به عن طريق الأنبياء يشمل الإجابة الشافية عن أسئلة الإنسان الأساسية ومشكلاته الكبرى ، فدل على الخالق ، وحدد له المبدأ والمعاد ، وفسر له الكون ، وأعطاه مقاييس الخير والشر .

والإنسان ليس مؤهلاً للحصول على هذه المعرفة بنفسه ، ومعرفته بالله

(١) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٨٧-٨٩ .

(٢) المدخل إلى الفلسفة/ د . أزفلد كولبه ، ترجمة أبي العلا عفيفي ، ص ٢٩٠ .

وبعالم الغيب تبقى في حدود المعرفة النظرية فضلاً عما يعترئها من خطأ وقصور في التصور حتى توحى إليه ، فترسم له طريق العمل وطريقة التعامل^(١) .

وقد آن لنا أن نتخلص من آثار موجة الإلحاد التي طغت في أوروبا في القرن التاسع عشر ، ونفيء إلى ظل الإيمان الوارف ، ونقبل على ما ثبتت صحته من الوحي ، ونستمد منه تصوير الوجود ونظام الحياة وأصول التربية . وقد دعا بعض العلماء إلى الاعتماد على هذا المصدر للمعرفة ؛ لأن مناهج المعرفة القائمة في الوقت الحاضر تعتبر العقل أرقى أدوات المعرفة ، والملاحظة والتجربة الأدوات الصادقة الوحيدة في ميدان المعرفة . وكان الاعتقاد أن الإنسان سوف يكتشف قوانين الحياة والخلق والكون ، وسوف يتحرر من قيود الجهل وينتقل إلى مستقبل أفضل . ولكن ما إن حلت الستينيات والسبعينيات من هذا القرن حتى بدأ الشك في صحة هذه التطلعات ، وتبين أن الاقتصار على العقل وميدان العلم الطبيعي أدى إلى ظهور الإنسان ذي البعد الواحد ، وأن الاعتماد على المفاهيم التكنولوجية والعلمية وحدها أوجد كرة أرضية قاحلة ، وأن الحاجة ماسة لإيجاد منهج معرفة متوازن وشامل . وتكررت الإشارات والكتابات حول أهمية أساليب المعرفة الروحية ، وأن المعرفة أوسع مما حددته مناهج المعرفة التكنولوجية ، ويجب أن تشمل القيم والدين والخبرات الذاتية^(٢) .

يقول « البروفسور إبراهيم ماسلو » رئيس جمعية علماء النفس في الولايات المتحدة في السبعينيات من هذا القرن : « لا بد من طريقة جديدة

(١) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٩٠-٩١ .

(٢) فلسفة التربية الإسلامية/ د . ماجد عرسان الكيلاني - ط ٢ - ص ٢٥٦ .

للمعرفة ، ولابد من معنى أوسع للعلم ، فإن ملحد القرن التاسع عشر قد حرق البيت بدل أن يعيد ترميمه ، فلقد رمى بجميع الأسئلة التي يطرحها الدين وبإجاباتها معاً ، وأدار ظهره لكل مقررات الدين ، لأن القائمين على الدين قد طلّعوا عليه بإجابات لا يستطيع قبولها ، ولا تقوم على شواهد وبراهين يمكن أن يقبلها العالم الذي يحترم نفسه . ولكن اليوم وقد أصبح العالم أكثر معرفة واستنارة ، فإنه وإن كان لا يستطيع قبول الإجابات الدينية ، فقد أصبح واضحاً لديه أن موضوعات البحث الدينية ومباحث الدين والأسئلة التي قد يطرحها الدين حول النشأة والوجود والمصير هي قضايا علمية تستحق الاحترام الكامل ، وهي قضايا عميقة الجذور في الطبيعة البشرية ، ويمكن دراستها وتمحيصها بأسلوب علمي رصين»^(١) .

وبهذا يكون مصدرا المعرفة الأساسيان هما العقل والوحي ، أو العقل والسمع . وقد أشار القرآن إلى هذين المصدرين في آيات عديدة منها :

﴿ إِنِّي فِي ذَلِكَ لِذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لِقُلُوبٍ أَوْ أَلْفَى السَّمْعِ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾

[ق : ٣٧] .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾

[الحج : ٤٦] .

وتعطيل هذين المصدرين يحط من شأن الإنسان ، ويجعله كالحيوان الأعجم :

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان : ٤٤] .

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٤ .

وهو سبب للعذاب والندم يوم القيامة :
﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك ١٠] .

والقلب بمعنى العقل في هذه الآيات ، يقصد به القوة المدركة في الإنسان .

واعتبار الوحي مصدراً للمعرفة يؤيده الفيلسوف الإنجليزي « فرنسيس بيكون »^(١) بقوله : « معرفة الإنسان كالماء ، بعضه يهبط من السماء وبعضه يتفجر من الأرض ، وإحدهما تصل إليه بنور الطبيعة ، والأخرى توحى إليه بتنزيل من الله »^(٢) .

لكن الدكتور ماجد عرسان الكيلاني ذكر أن مصدر المعرفة والعلم هو الله سبحانه ، وأن معرفة الإنسان بجميع أشكالها وصورها يستمدّها من المعرفة الإلهية ، وبين أن أدوات المعرفة هي الوحي والعقل والحس ، وأن الوحي للعقل بمنزلة الشمس أو الضوء للبصر ، فكما أن البصر لا يبصر الأشياء إذا انفرد في الظلمة ، فكذلك العقل لا يبصر الحقائق إذا انفرد في البحث عنها ؛ ولذلك سميت آيات الوحي في القرآن بصائر^(٣) .

﴿ هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف : ٢٠٣] .

(١) فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) : فيلسوف إنجليزي ، تعلم في كمبرج ثم سافر إلى فرنسا ، وعين وكيلاً للدعاوي في ديوان الملكة اليزابيث ثم مدعياً عمومياً ، ثم جعل لورداً . يعد مؤسس الفلسفة التجريبية ، لأنه وجه همته وفلسفته نحو المسائل العلمية ، وألح في طلب الملاحظة ودقة النظر والتجربة وجمع المعلومات وترتيبها والوصول إلى النتائج بالاستقراء [رابوبرت/ مبادئ الفلسفة ص ٢١١] .

(٢) مقالة في المعرفة/ د . عدنان زرزور ، ص ٩٦ .

(٣) فلسفة التربية الإسلامية/ د . ماجد عرسان الكيلاني - ط ٢ - ص ٢٢٢-٢٢٣-٢٣٢-٢٣٤ .

ويرى الباحث أن ما ذهب إليه دقيق وصحيح ؛ إذ أن المعرفة نشأت من تعليم آدم الأسماء كلها ، والله هو الذي منح العقل المفكر للإنسان ، والذين أطلقوا مصدر المعرفة على العقل والحس قد تبعوا الفلاسفة في مصطلحاتهم ، والعرب كثيراً ما يستعملون الكلام لما وراءه أو ما يجاوره من المعاني .

ولا يخفى أنه أراد بالوحي طريقة التبليغ عن الله عز وجل ، وأن غيره أطلق الوحي على ما يوحى به ، وأطلق عليه السمع أيضاً ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

* * *