تلخيص شامل للنظرية

لا تعريف نظرية المعرفة وبما ان لفظة(العلم) مرتبطة ارتباطا كبيرا بلفظة(المعرفة)حتى ليبدون مترادفتين او متداخلتين خصوصا وعموما ولان علماء المسلمين يركزون في بحثهم على مسائل نظرية المعرفة على كلمة ((العلم)) لا المعرفة

تعريف نظرية المعرفة

وبما ان لفظة(العلم) مرتبطة ارتباطا كبيرا بلفظة(المعرفة)حتى ليبدوان مترادفتين او متداخلتين خصوصا وعموما ولان علماء المسلمين يركزون في بحثهم على مسائل نظرية المعرفة على كلمة ((العلم)) اكثر من كلمة((المعرفة)) لذا سنتناول تعريف ((العلم))

مع تعريف المعرفة، لغتآ واصطلاحآ.

المعرفة والعلم في اللغة:

(قال ابو الحسن بن فارس)ت٣٩٥ في (معجم مقاييس اللغة) على الفعل (عرف): (العين والراء والفاء اصلان صحيحان يدل احدهما على تتابع الشيء متصلآ بعضة ببعض ، والاخر: على السكون والطمأنينة؛ فالأول : العرف عرف الفرس، وسمي بدلك لتتابع الشعر عليه. ويقال : جاءت القطا عرفا عرفا)) اي بعضها خلف بعض. الى ان قال والاصل الاخر : المعرفة والعرفان ، تقول : عرف فلان فلانآ عرفانآ ومعرفة وهذا الامر معروف ، وهذا يدل على ماقلناه من سكون إلية لان من انكر شيآ توحش منه ونبأ عنه). وقال (مجد الدين الفيروز ابادي توفي٨١٧،):-

)عرفه يعرفة معرفة وعرفانا. وعرفه - بالكسر - وعرفانا بكسرتين- مشددة الفاء-: علمه فهو عارف وعريف وعروفه).

ثم ذكر معاني غيّرة للفعل ((عرف)) كالاقرار والمجاوزاة وجز عرف الفرس. ومن هذا فالمعرفة:-

حالة تقتضي سكون العارف إلى المعروف خلافا للإنكار الذي يقتضي وحشة بين المنكر والمنكر، كما يرى ابن فارس(واسماعل الجوهري ت؛ ٣٩٣-في الصحاح الذي يجعل العُرف ضد النكر.

وهذا يعني ان تعريفهم للمعرفة تم ببيان ضدها وهو (الانكار) او بيان مظهرها الناتج عنها، وهو السكون والطمأنينة من قبل العارف الى المعروف ، وهذه نتيجة تعقيب المعرفة وليست المعرفة ذاتها . يدل على ذلك قول (ابن فارس). (لان من انكر شيئآ توحش منه ونبأ عنه).

أما الفيروزأبادي فقد عرفها بأنها العلم.

فما هو العلم..؟

يقول ابن فارس):(العين واللام والميم:- اصل صحيح واحد يدل على اثر بالشيء يتميز به عن غيرة من ذلك:-

--العلامة وهي المعرفه

--العلم : الراية والجمع: اعلام

-- العلَم: الجبل

-- العِلم ضد الجهل

ويعود صاحب القاموس لّيعرف((العلم)) بإنه المعرفة.

قال رحمة الله (علمه كسمعة علما بالكسر عرفه)

وبها قال الجوهري)

ومعروف ان منهج العرب:-

وفي تعريف الاسياء الاكتفتء بتقريب الشيء المعّرف الى الجاهل به عن طريق ذكر ضدة أو مقارنتة او الاشارة الى احادة العينية- ان كان له

آحاد ونحو هذا دون الغوص الى ماهيتة الشيء الشيء الذي ينهجه الفلاسفة، كما ذكر (ابن تيمية) في نقدة للحد في منطق ارسطو))

والخلاصة :-

أن المعرفة والعلم مترادفان في الإطلاق اللغوي حيث عرّف العلم بالمعرفة والمعرفة بالعلم. ويعبران عن حالة سكون العارف الى الشيء المعروف وطمأنينتة.

المعرفة والعلم في الاصطلاح القرآني:-

لم يرد لفظ «المعرفة» في القرآن الكريم. وإنما وردت له اشتقاقات كثيرة. ومنها ماهو بصيغة الماضي كما فيقوله تعالى: «ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق»، وبصيغة الفعل المضارع كما في قوله تعالى «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها».وقد ذكر الراغب الأصفهاني المتوفي٥٠٢: أن معنى «المعرفة» في هاتين الآيتين «إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره».

أما «العلم» فقد وردت له صيغ متعددة منسوبا إلى الله ومنسوبا إلى الإنسان.

وجاءت ايضآ صيغة((عّرف)) بمعنى بين وأعلم في مثل قوله تعالى (واذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثآ فلّما نبأت به واظهرة الله عليه عّرف بعضه وأعرض عن بعض) وصيغة اعترف بمعنى((اقر)) قال تعالى (وآخروم اعترفوا بذنوبهم).

وكذلك ((المعروف)) وهو ماعرف بالعقل او الشرع حُسُنه يقول جلا وعلا((وللمطلقات متاع بالمعروف)).

والعُرف بمعنى المعروف قوله تعالى (خذ العفو وأمر بالعرف)

وجات بمعنى التتابع:- في قوله ((والمرسلات عُرفآ)).

وعليه فإن ((المعرفة في القران اذا جاءت فعلاً صادر من الانسان تعني:- إدراكاً لشي بتفكر وتدبر لإثرة .

ولهذا هذا المعنى تعود معاني المشتقات الاخرى المسار إليها عدا المعنى الثاني للصيغة الاخيرة الذي يعود المعنى اللغوي(التتابع).

اما العلم فقد وردت له صيغ متعددة منسوناً الى الله والى الانسان:-

١-فجاءت بصيغة الماضي(ولو ردوه الى الرسول وإلى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم).

٢- وبصيغة المضارع قوله سبحانة حكايه عن عيسى(تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك).

٣- الامر قوله(فاعلم انه لااله الا الله).

وجاء المصدر كثيراً في مثل قوله (هاانتم حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم).

وايضاً جاء بصيغ اخرى:(علّم،يعلم، عالم، عليم؛أعلم، معلوم).

وقد بيّن الراغب الأصفهاني أن المقصود بالعلم في القرآن «إدراك الشيء بحقيقته». **<u>وهم ضربان</u>**

الاول- إدراك ذات الشيء وهو المتعدي لمفعول واحد مثل(لاتعلموهن الله يعلمهم).

الثاني:- الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له او نفي شيء هو منفي عنه، وهو المتعدي الى مفعولين مثل (فإن علمتموهن مؤمنات).

واشار الراغب الى مابين (العلم والمعرفة) في القران من فروق موضحاً(ان المعرفة اخص من العلم، يقال فلاناً يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعدياً الى مفعول واحد لما كانت معرفة البشر هي تدبر اثارة دون ادراك ذاتة

ويقال : الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير).

وقد بيّن ابن القيّم جوانب الفرق بين العلم والمعرفة في القرآن فذكر منها:

١- **الفرق اللفظي**: حيث يقع فعل المعرفة على مفعول واحد، مثال قوله تعالى «فعرفهم وهم له منكرون» بينما يقتضي فعل العلم مفعولين كقوله تعالى «فإن علمتموهن مؤمنات». فإن وقع على مفعول واحد كان بمعنى المعرفة كما في قوله تعالى «وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم».

٢- **الفرق المعنوي:** الذي يتجلى في أنّ المعرفة تتعلق بذات الشيء والعلم يتعلّق بأحواله. تقول عرفت الرجل، وعلمته صالحا فالمعرفة حضور الشيء ومثاله العلمي في النفس ، والغلم حضور احواله وصافاته ونسبتها إلية.

فالمعرفة: تشبة التصور،والعلم يشبة التصديق

كما يتحلى في ان المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد اداركة فاذا ادركه قيل عرفه او تكون لما وصف بصفات قامت في نفس الشخص فاذا راءه وعلم انه الموصوف بها قيل عرفة

فمن الاول قوله (فعرفهم وهم له منكرون)

ومن الثاني(الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم).

لما كانت صفاتة معلومة عندهم فرأوه عرفوه بتلك الصفات ولهذا كام ضد المعرفة الانكار وضد العلم الجهل.

الخلاصة

في العلاقة بين العلم والمعرفة في القرآن:

أنّ العلم أعمّ وأكمل من المعرفة، ولهذا وصف الله نفسه بالعلم دون المعرفة، التي هي: إدراك قاصر بالنسبة للعلم وسيلتها التفكير والتعقل.

المعرفة والعلم في الاصطلاح:-

وضع علماء الفلاسفة للمعرفة عدة معاني:-

فقد دمر التهاوني محمد بن علي المتوفي سنة ١١٥٨، ان المعاني التي حدّ الفلاسفة القدماء المعرفة بها:-

(١)ادراك الشيء بحدى الحواس.

(٢)العلم المطلق تصوراً كان او تصديقاً

٣)ادراك البسيط سواء كان تصور للماهية او تصديق بحوالها.

وحينما اراد اهل الاصطلاح المسلمون تعريف المعرفة لحظوا منهج القرآن في ذلك.

فقدعرف الجرجاني المتوفي٨١٦ المعرفة بأنها: «إدراك الشّيء على ما هو به، والعلم كذلك، سوى أنّ المعرفة مسبوقة بجهل، خلافا للعلم. ولهذا يسمى الحق تعالى بالعالم، دون العارف».

اما الاحمد نكري : فقد فقد ذكر التعريف السابق والفارق المذكور بينهم وزاد ان المعرفة تكون ايضاً للاخير من الادركيين بشيء واحد- اذا تخلل بينهما عزم بان ادرك اولاً ثم ذهل عنه ثانياً خلافا للعلم فهو مجرد من هذا.

وعليه فإن المعرفة إدراك مطلق أو إدراك ناقص بالنسبة إلى العلم.

أما الفلاسفة المحدثين، فإن لفظ المعرفة يطلق عندهم على أربعة معان:

١- الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن

٢- الفعل العقلي الذي يتم به النفاذ إلى جوهر الموضوع

٣- مضمون المعرفة بالمعنى الأول

٤- مضمون المعرفة بالمعنى الثاني

المعنى ٣ و ٤ هما نتيجة المعنى ١ و ٢ ومن هذا قولهم المعارف الانسانية قاصدين بها نتيجة تلك الحهود التي بذلها العقل البشري في مختلف جوانب الحياة

المعنى ١ و ٢ يمثلان درجتين في المعرفة هما التصور والتصديق.

وهنا يذهب ابن القيم رحمه الله إلى أن المعرفة تصور والعلم تصديق، وهم يلتقون معه في هذا. وان جعلوا النوعين معرفة متفاوة الدرجة لا معرفة وعلماً.

ثانياً العلم:-

اختلف العلماء في حدّ العلم:

منهم من قال: لا يُحدّ: مثل الرازي والجويني والغزالي

ومنهم من عرّفه بأنه «معرفة المعلوم على ما هو به» وهم الباقلاني والباجي.

اما الايجي عرفة(صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني لايحتمل النقيض،

وعرفة القاضي الهمذاني بإنه(المعنى الذي يقتضي. سكون نفس العالم).

وانه لم يسلم واحد منها من إيراد يهدمة بإدخال ماليس من العلم فيه او اخراج غيره منه حتى قال ، التفتازاني المتوفي سنة ٧٩٣ ، (اكثر تعريفات العلم مدخولة).

وانه ان لم نحصل على حد للعلم من خلال التعريفات السابقة فإننا لا نعدم معرفة مميزة للغلم عما سواه من التصرفات الشعورية فهو نوع من المعرفة بل درجة من درجاتها العليا التي تختص بإنها جازمة مطابقة وقد حصل ذلك التطابق. الجازم بفعل الذات العارفة او العالمة بغض النظر عن مصدرة ومجالة مع للتقيد انه بحدود الطاقة البشرية وذلك تفادياً للطلاق الذي يتجاوز حددو طاقة البشر تحصيله لان ذلك يستلزم معرفة الاعيان للاشياء المطلوب علمها في الخارج وذلك يستحيل كما ذكره علماء المحققون.

أما في الفلسفة المعاصرة:

فإن العلم، كما يقول أوجست كونت «معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية، ولا طريق له إلا التجربة».

ويذهب إميل باترو إلى أن «المقصود بالعلم هو مجموعة المعارف الوضعية التي حصّلها الإنسان».

وعليه فإن العلم، باصطلاحهم، محصور مصدرا في التجربة وميدانا في المجال الرياضي والطبيعي، وما يقبل موضوعه الخضوع للتجربة والاستقراء والمقاييس الكمية

ولهذا التحديد لمفهوم العلم متولد من المذهب التجريبي في الفلسفة المعاصرة الذي يبرز في الاتجهان ١- الوضعي ٢-والماركسي في نظرية المعرفة

هذا الاتجاه الذي يحصر العلم في ما جاء عن طريق التجربة والخبرة الحسية وحدها إلى إنكار العلم فيما يتجاوز ميدان التجربة وهو عالم الطبيعة، وإنكار عالم ما وراء الطبيعة، وكل ما كان مصدره الوحي الإلهي أو الشعور الأخلاقي من العلوم.

وهذا التصور مخالف لمفهوم العلم في الإسلام، فإن مسماه يشمل «جميع أنواع المعارف الإنسانية سواء كان مصدرها العقل كالرياضيات، أو الحس والتجربة كالطب أو النقل والسماع كاللغة أو الوحي والنقل كعلوم الدين».

يقول ابن تيمية «قد يراد بالعلم الكلام المأثور عن المعصوم، فإنه قد ثبت أنه علم لقوله تعالى (فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم)»

ولقد أدرك بعض العلماء المسليمن ما ينطوي عليه هذا الاتجاه من خطر القضاء على العلم الشرعي والتهوين من شأنه في مقابل العلم الطبيعي، فناقشوه وردّوه.

النظرية:-

النظر: هو الفكر الذي تطلب به المعرفة أي إنّه «فعل صادر عن النّفس لاستحصال المجهولات من المعلومات». وينسب اليه فيقال نظري للمذكر ونظرية للمؤنث

والعلوم النظرية مقابلة للعلوم العملية وللعلوم الشعرية كما عند ارسطو ومقابله للعلوم التجريبية. كما عند المحدثين.

اما الشخص النظري: و المتعلق بالعلوم النظرية والموضوع النظري : هو ماكان سبيلة النظر في مقابل الحدسي الذي ينتقل به العقل من المبادئ الى المطالب دفعة واحدة.

أما النظرية: فهي عند الفلاسفة المحدثين «تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ».

ولها اطلاقات عند الفلاسفة يهمنا منها الاطلاق المتعلق بنظرية المعرفة وفيه تكون(تركيباً عقلياً واسعاً يهدف الى تفسير عدد من الظواهر ويأخذه علماء وقته على انه فرض قريب من الحقيقة ويكون مجالاً لدراسة والبحث،

تعريف نظرية المعرفة:

هي النظرية التي تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، وبيان إلى أي مدى تكون تصوراتنا مطابقة لواقع الشيء المستقل عن الذهن الذي تناوله.

والعناصر التي تبحثها فيها النظرية:-وهم(خمسة)

١-إمكان المعرفة، فتواجه مشكلة الشك في الحقيقة والتيقن بها

٢- التفريق بين المعرفة القبلية التي تسبق التجربة والمعرفة التي تجيء اكتسابا (المكتسبة أو البعدية).

٣- تبحث في الشروط التي تصير بها الأحكام ممكنة والتي تبرر وصف الحقيقة بالصدق المطلق إذا كان في الإمكان.

٤- تبحث في الوسائل التي تتحقق المعرفة من خلالها والمصادر التي تجيء عن طريقها.

٥- تدرس طبيعة المعرفة من حيث اتّصال قوى الإدراك بالشيء المدرك وعلاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها.

ومباحث النظرية تتناول مجالا أوسع من هذه العلوم الجزئية وأشمل، حيث تبحث في أصول المعرفة العامة التي تشترك أغلب العلوم الجزئية في الانتفاع بها.

ضرورة عدم الخلط بينها وبين علم ((المنطق)) الذي يبحث الذي يبحث في القوانين الصورية للفكر لتطبيقها على المبادى دوم ان يبحث عن اصلها او يناقش قيمتها وكذلك تمييزها عن علم النفس الذي هو علم.

تطبيقي يبحث في العمليات العقلية التي يقوم بها العقل في كسب معلوماته مثل الادراك الحسي، والتذكر والتخيل.

(المحاضرة الثانية)

تاريخ نظرية المعرفة في الفكر الغربي:-

البحث في مسائل المعرفة قديم قدم البحث في الطبيعة والذات الإنسانيّة والوجود البشري. وقد قام الفكر اليوناني في بداياته على فكرة الانتقال من الموضوع إلى الذات، ومن الأشياء إلى المعرفة، ومنهم سقراط الذي كانت جوهر فلسفته: اعرف نفسك بنفسك، وجعل المعرفة فضيلة والجهل رذيلة. وجعل العقل مصدرا للمعرفة، وردّ على شكّ السوفسوطائية في اعتمادهم على الحسّ الذي يختلف باختلاف الأفراد، بل وعند الفرد نفسه. والحس هو خلاف العلم الذي هو معرفة الكليات الثابتة في الأشياء، وهذه مصدرها العقل (لا الحس حسب سقراط).

ثم جاء أفلاطون فواصل نهج أستاذه معتبرا «التعقّل معيار الحقيقة الصادق الأمين» خلافا للمعرفة الحسيّة الخادعة.

وخلفه بعد ذلك تلميذه أرسطو الذي جعل المعرفة الحسية مقاما مهما في المعرفة باعتبارها الأساس الذي تنهض عليه المعرفة التي يقوم بها العقل. وبهذى جدد ارسطوا في قضية المعرفة فيما اثبت من عما رئس للحواس ممالم يقل به استاذة افلاطون الذي قصر المعرفة على الرعقل المحض.

وستمرت من قبل فلاسفة اليونان هذه المباحث في القرون الوسطى.

إلا أن معظم الباحثين من الغربيين في نشأة نظرية المعرفة يجعلون عام ١٦٩٠ بداية قيام هذه النظرية، وهو العام الذي طبع فيه الفيلسوف الأنجليزي جون لوك كتابه «مقدمة في الذهن البشري».

فجون لوك مؤسس النظرية وكتابه المذكور مفتتح عهدها.

يقول هنتر ميد(جرت العادة على تحديد بداية الرفكير. في مشكلة المعرفة بالسنة التي طبع فيها كتاب (مقالة في الدهن البشري) حيث يمثل هذا الكتاب تاربخ التفكير في مشكلة المعرفة ثمار نظر فلسفي دام وقتآ طويلآ منذ شباب المؤلف ، ويقول وبعدة الطريقة المتواضعة بدأ بحثآ قدر له ان يؤثر في كل التاريخ اللاحق للفلسفة)

وأساس هذا الحكم الشائع هو أن مسائل المعرفة التي ظهرت في العصور الحديثة كالعلاقة بين الذات والموضوع ونسبيّة المعرفة ونحوها لم يكن موجودا عند من سبقه كأفلاطون وأرسطو.

ورغم أن نظرية المعرفة قد تأسست على يد جون لوك فإن مصطلح نظرية المعرفة لم يظهر إلا بعده بمدة طويلة.

ويعتبر إيمانويل كانت أعظم من كتب في نظرية المعرفة ووضعها على أساس علمي متين.

وتكتسب نظرية المعرفة أهمية كبرى في الفلسفة المعاصرة بصفتها إحدى مباحثها الرئيسية (الوجود والمعرفة والقيم)، بل إنها صارت تحتل المرتبة الأولى بعد أن كان الوجود يحتل المرتبة الأولى في العصور السابقة.عند القدماء

وبهذا يفسّر قيام المواقف الفلسفية في مسائل الوجود والقيم على أساس اتّجاهات في نظرية المعرفة كالفلسفة الوضعية والماركسية القائمتين على الاتجاه التجريبي، أحد اتجاهات نظرية المعرفة. وتجاوز الا هتمام بنظرية

المعرفة الفلسفة الى ميادين الفكر الاخرى فاصبحت العلوم الجزئية يتطلب كل منها نظرية في المعرفة حتى علم اللاهوت المسيحي اي اصحابه بحاجه الى نظرية المعرفة يقول (كولبة) (إن اتباع مذهب رتشل. على الخصوص قد ذهبوا الى ان التفسير العلمي لتعليمات الدين المسيحي يتطلب نظرية المعرفة مثل نظرية(كانت).

المسلمون ونظرية المعرفة

اما المؤرخون لفكر الفلاسفة المسلمين: فانهم لم يذكروا اراء هؤلاء في النقل والعقل والذوق عرضا تاريخيا وحينما يكتبون عن الفلسفة بالإسلام فانهم لا يتجاوزون بحث اصول العقيدة الاسلامية وكبار المسائل المثارة في ذلك العصر كأسماء الله وصفاته والقضاء والقدر والنبوة والولاية والامامة ونظرات الفرق المنتسبة إليها ولاكن فريق اخر اتجه نحو البحث في مسائل النطرية من خلال النصوص الشرعية واجتهاد العلماء المسلمين السابقين في هذه المسائل

والحقيقة انهم لهم فيها اسهام عظيم

كان لعلماء الإسلام السابقين في مجال المعرفة ومسائلها إسهام عظيم. ورغم أنهم لم يؤلفوا كتبا مستقلة في هذا المبحث فإنهم قد تناولوا مسائلها في علوم أصول الدين والفقه والمنطق. ومن ذلك كتاب ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» وقد درس فيه العلاقة بين مصدري المعرفة: العقل والوحي.

وأفرد القاضي عبد الجبار في كتابه المغني مجلدا كاملا عنوانه النظر والمعارف بحث فيه مسائل المعرفة في سبعين بابا.

وقدم الباقلاني لكتابه التمهيد بابا في العلم وأقسامه.

وفخر الدين الرازي: خصص الركن الأول من كتاب المحصول للعلم والنظر وكذا فعل الإيجي في كتاب المواقف.

إمكان المعرفة

تعريف الإمكان: الإمكان هو عدم اقتضاء الشيء الوجود والعدم، بحيث يكون في حالة بين الامتناع والوجوب.

والبحث في إمكان المعرفة يعني دراسة إجابة هذا السؤال: هل في وسع الإنسان أن يعرف شيئا؟

وانها اول مسائل هذه النظرية

ومسألة إمكان المعرفة أولى مسائل هذه النظرية.

وقد انقسم الباحثون حيال هذه المسألة إلى فريقين:

١- فريق يقول بإمكان المعرفة وهم الاعتقاديون وأتباع مذهب التيقّن

٢-فريق ينكر إمكان قيام معرفة إنسانية وهم أتباع مذهب الشك.

مذاهب الشك

الشك في اللغة ضد اليقين. وقد عرفه الجرجاني بأنه «التردّد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك»

وينقسم السك المتعلق بالمعرفة الى قسمين:-

(شك مطلق وشك منهجي)

١- الشك المطلق أو الحقيقي:

سيطرت في القرن ٥ قبل الميلاد حالة من الريبة والشك بين اليونانيين نتيجة للسفسطة والجدل وتضارب الآراء. وقد صوّر الفيلسوف اليوناني جورجياس هذه الحالة قائلا «لا يوجد شيء وإذا وجد فالإنسان قاصر عن إدراكه، وإذا فرضنا أن الإنسان أدركه فلن يستطيع أن يبلغه لغيره».

ويعتبر مذهب بيرون أول مذهب فلسفي بني على الشك التام في إمكان المعرفة، يقول «يجب أن لا نثق في الحس ولا في العقل وأن نبقى من

غير رأي، ويجب أن ننفي ونثب معا، أو لا ننفي و نثبت».

وجاء السفسطائيون فردوا المعرفة إلى الحس وحده، حيث انتهوا إلى القول بأن الفكر لا يقع على شيء ثابت، ومن ثم: امتنع عن إصدار الأحكام، وبطل القول بوجود حقيقة مطلقة.

ونحت الاكاديمية الجديدة منحى السفسطائيون فانكرت ان هناك مقياس ثابت للحقائق حينما اساءت الظن بالعقل والحس وراظت استحالة المعرفة اليقينية ولآكنها لمرتوغل في الشك ايغال السوفيطائية بل قالت بمبدأ الترجيح والاحتمال الذي يقوم على النظر ...

وقد أورد الشكاك حججا لدعم موقفهم ومنها:

أ-خداع الحواس والعقل مثل الصواب من الخطأ فالحواس نرا انا المجداف منكسر في الماء اومستقيم خارجة والاحلام ايضآ..

ب-اختلاف الإدراك بحسب حالة الموضوع المدرك

ج- تناقض الناس

د- الجهل بالأشياء (مثل قولهم ان الاشياء متماسكة مترابطة ولكي نعرف شيء واخد لابد ان نعرف كل الاشياء ولانه لايمكن معرفة الاشياء لايمكن معرفة شيئا واحدآ)

فمعرفة شخص ما لابد ان نعرف عنه كل شسء من ماضية واسبافة ومكوناتة الجسمية والعقليه والروحية ولان لانقدر على ذلك فسنبقى جاهلين الفرد

لم يعد لمذهب الشك المطلق جود بالوقت الحاضر بنفس المذهبية الساذجة وان وجد افراد من الشكاك قل ان يخلوا منهم عصر. اما الشك ذاته فلم ينتهي مثل كسك العقليين في الحس، والحسيين في العقل..

وأشهر الفلاسفة الشكاك الغربيين هو مونتاني ت ١٥٥٣ الذي ترك البحث في العالم الخارجي لأنه عالم الظن، وراح يلتمس اليقين في نفسه فانتهى إلى الشك والفراغ والعدم والموت

٢- الشك المنهجي

الشك الحقيقي يبدأ صاحبه شاكا وينتهي كذلك أما الشك المنهجي فإن صاحبه يبدأ شاكا لينتهي إلى اليقين، وهو وسيلة يُهدف منها الوصول إلى المعرفة الصادقة.

وينكثل هذا الشك بقيام الباحث (بتطهير عقله من كل مايحوية من مغالطات واضاليل ليتمكن من البدء بدراسة موضوعية وكأنة لايعلم. عنه شيءآ. فلا يتأثر بلاخطاء المألوفة او المغلطات التي يتلقها من غيرة او يقرؤها في كتب الباحثين .. انه نتيجة عزم من الباحث ان يشك بنظام في ايدفكرك يمكن ان تكون مثار للشك).

وقد أكد كثير من رجال الفلسفة الحديثة هذا الشك واعتبروه ضروريا لكل معرفة، سواء في ذلك العقليون، وعلى رأسهم ريني ديكارت، قال بختصار (عندما نقرر شي محقق بلعلوم لابد ان نطرح كل مافي داخل عقلنا من معارف ، ونشك في جميع طرق العلم واساليبة، ومثلنا على البناء الذي يرفع الانقاض ويحفر الارض حتي يصل الى الصخر اللذي يقيم عليه بناءة الاساسي يبي العقل مجرد خالص).

أو التجريبيون من أمثال ديفيد هيوم الذي سماه بالشك العلمي وقرر أن الفلسفة لا بد أن تقوم على أسس شكيّة.

لاكن هدا الشك ليس وليد العصور الحديثة او حتى الوسيطية فقد اوصى ارسطوا قديما بمزاولة هذا الشك عند البدء بدراسة اي

موضوع علمي حيث ان هناك هلافة ضروريه بين الشك والمعرفة الصحيحة) لان المعرفه التي تعقب الشك تكون ادنى الى الصواب .

مذهب التيقّن والاعتقاد:-

اليقين والتيقّن في اللغة هو العلم وزوال الشك.

وفي الاصطلاح: اليقين نقيض الشك، وهو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع الاعتقاد بأنه لا يكون إلا مطابقا للواقع

والاعتقاد هو: الحكم الذهني الجازم القابل للتشكيك، إذا وضع مقابلا للعلم، ولكنه يطلق تارة على اليقين وتارة على العلم وتارة على التصديق مطلقا.

ومذهب التيقّن في المعرفة يقابل مذهب الشكّ، وهو الذي يقول بوجود الأشياء وجودا حقيقيا وبقدرة الإنسان على معرفتها، وقد ظهر هذا المذهب في صورتين:

١- الصورة المشاهدة عند كل الناس من تصديقهم لما يرونه ويسمعون

٢- صورته مذهبا فلسفيا ذا مواقف محددة. ولم تظهر الا بعد ظهور الشك

وقد أثبت أرسطو إمكان قيام المعرفة واعتبر الماهية أو الوجود في ذاته موضوعها، والحواس تدرك النسبي والعقل يدرك المطلق.

وكذلك ابتدأ ديكارت شاكا وانتهى إلى المعرفة، ورأى أن الشك المطلق سببه الوقوف في منتصف الطريق دون الوصول إلى آخره.

موقف الإسلام من مسألة إمكان المعرفة

١- وجود الأشياء خالف الاسلام مخالفة صريحة مدهب الشك بعتبرها ان مايدركة الانسان اوهامآ لاحقيقة لها.

قرر الإسلام أن للأشياء وجودا عينيا مستقلا عما في الذهن، ومن ثم فإدراك الإنسان للأشياء لا يقتضي وجودها وعدم إدراكه لها لا يقتضي عدمها.

وتنقسم الأشياء بالنسبة للإنسان إلى نوعين:

١- موجودات عالم الطبيعة: عالم الشهادة

٢- موجودات ما وراء الطبيعة: عالم الغيب

وقد قسّم بعضهم أتباع هذا الاتجاه الشكي إلى ثلاثة أقسام:

١- العنادية: منكرو الحقائق الذين يعتبرونها أوهاما وضلالات.

٢- اللاأدرية: الذين ارتابوا، هل ما يدركون حقيقة أو وهم.

٣- العندية: الذين يرون حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات.

مثال على افراد نهجوا منهج الشك والارتياب (ابي العلا المعري ، الذي انتهى به شكة الى اليأس والقنوط والنظرة المتساظمة للحياة المترددة في التعامل مع الاشياء).

ثانيا: معرفة الأشياء:-

ومنهج الإسلام في هذا ان الإنسان بإمكانه أن يعرف كثيرا من الأشياء والموجودات إذا ما سلك السبل المؤدية للمعرفة وتعامل معها تعاملا صحيحا. وقد جاءت آيات كثيرة تحث الإنسان على التفكر والتدبر والنظر لمعرفة حقائق الأشياء.

وقد قال نجم الدين النسفي «حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسفسوطائية».

الشك المنهجي في ضوء الإسلام:

هذا الشك هو نقطة الانطلاق التي يبدأ منها الإنسان سيره العلمي. وهو تجربة قد عاشها كثير من المفكرين منهم أبو حامد الغزالي والقديس أوغسطين وديكارت ،وهجل ولقد دعاء بعضهم الى ممارستها لكل طالب حقيقة (اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال).

١-وقد يكون هذا الشك صورياً مصطنعاً من قبل الشاك مثل ديكارت

٢-وقد يكون واقعاً على المرء اضطرارياً مثل ابي حامد الغزالي.

المحاضرة الثالثة:-

طبيعة المعرفة

بحث الفلاسفة الذين قالوا بإمكان المعرفة البشرية للأشياء طبيعة هذه المعرفة، وفسّروا معرفة الأنسان للأشياء وكيفية إدراكه لها، وانقسموا حيال ذلك إلى مذهبين:

المذهب الواقعي:

وهو يقوم على أن للأشياء الخارجية المدركة وجودا عينيا مستقلا عن القوى التي تدركها.

ويعتبرون أن معرفة العقل للأشياء مطابق للأشياء المدركة كما هي، والعالم الخارجي المدرك في عقولنا هو صورة لهذا العالم كما هو موجود في الواقع.

ويعرف الواقعيون المعرفة بأنها: «إدراك عقلي أو حسي مطابق للأعيان في الخارج، أو هي: انعكاس العالم الخارجي على العقل».

وفي هذا المذهب صورتان:

صورة ساذجة تثق في المدركات الحسية ثقة كاملة.

صورة نقدية: وتسمى أيضا الواقعية النقدية ترى أن الحس يدرك حقائق الأشياء بعد أن يتم تمحيصها في ضوء قوانين العلوم الطبيعية.

وتتصور الواقعية عالم التجربة موجودا، ووجوده مستقل عن إدراكه منفصل عن معرفته، سابق في وجوده عن إدراك العقل له.

ولكن أتباع هذا المذهب أفرطوا فألغوا قيمة الفكر في مقابل الوجود الخارجي، وجعلا لفكر مجرد انعكاس لذلك الوجود، ومنهم خاصة الوضعيون.

المذهب المثالي:

يقوم على إنكار كون المعرفة إدراكا مطابقا للموجودات المدركة، وكون هذه المدركات لها وجود عيني مستقل عن العقل الذي يدركها، ووجود الأشياء يتوقف على القوى التي تدركها، وهي مجرد صور عقلية.

مثلا: فسر جورج باركلي الوجود بأنه الإدراك، وقال إن وجود الشيء هو إدراكه.

وقال فيشته: إن الطبيعة مكونة من قوانين فكري، وليست إلا علاقات بيني وبين نفسي.

ويعتبر المذهب النقديين هو مذهب التوفيق بين هاتين النظريتين المتعارضتين.

المذهب النقدي:

وهو المذهب الذي يقوم على الثنائية في المعرفة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وهي تجمع بينهما.

انتقد الفيلسوف كانت (الواقعية التي غالت في تعظيم الموجودات الخارجية حتى ألغت دور العقل وجعلته صدى لها، وانتقد المثالية المغالية التي أحالت الأشياء كلها إلى معان وتصورات عقلية، ثم ميّز بين الظواهر العقلية السابقة على كل تجربة والظواهر التي تكتسب بالخبرة الحسية، والمعرفة لا تستقى من الحس وحده ولا من العقل وحده وإنما منهما.

يقول كانت «إننا لا نعرف الأشياء كما هي ولكن كما تظهر لنا فقط». ولهذا كانت المعرفة عنده ذات عنصرين: خارجي وهو مادة المعرفة التي تأتي من الأشياء بواسطة الحواس، وداخلي: ينبثق من العقل.

طبيعة المعرفة في الإسلام:

إن دائرة البحث في طبيعة المعرفة والعلم في الإسلام أوسع مدى من البحث الفلسفي.

فالمعرفة في الإسلام تأتي تابعة للحديث عن العلم الإلهي كما جاء في القرآن كثيرا (أأنتم أعلم أم الله) و(سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا).

ودراسة علماء الكلام والعقيدة المسلمين لعلم الإنسان تأتي تبعا لبحثهم في صفة العلم لله.

الجانب الثاني أن الإسلام يمتد بالمعرفة البشرية التي هي إحدى خصائص الإنسان إلى خالقها في الإنسان إيجادا لأسبابها فيه ثم خلقها بهذه الأسباب. قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة). وقال سبحانه (وعلمك ما لم تكن تعلم).

وتتمثل طبيعة المعرفة في الإسلام في الآتي:

١- يثبت الإسلام للأشياء وجودا خارجيا عينيا مستقلا عن الذات العارفة وإدراكها.

وتنقسم الموجودات الخارجية بالنّسبة للإنسان إلى:

أ- موجودات عالم الشهادة، وهي الأشياء التي تحيط بالإنسان في عالم الطبيعة من جماد ونبات وحيوان....

ب- موجودات عالم الغيب، وهو العالم الذي ليس باستطاعة الإنسان إدراكه بالحواس في الحياة الدنيا وهو داخل فيما يسمى في الفلسفة بالميتافيزيقا أو الماورائيات.

وجود الأشياء كان قبل وجود الإنسان الذي يدركها: قال تعالى (وإذ قال ربك إني جاعل في الأرض خليفة)

جاري التحميل...

وهذا الخليفة قد علمه الله أسماء الموجودات كلها، قال تعالى (وعلّم آدم الأسماء كلّها).

فالأشياء وأسماؤها كانت موجودة قبل خلق الإنسان وقبل معرفته لها.

٢- أن المعرفة البشرية ثمرة التقاء بين ذهن الإنسان وبين الموجودات الخارجيّة، ولكن هناك موجودات لا قدرة للذات البشرية على إدراكها. ومنها ذات الله وصفاته. صفة الاستواء مثلا وموقف الإمام مالك منها

(ص ٨٩.)

وقد ادى الأمر ببعض المتصوفة إلى الحديث عن إدراك خيالي للشياء لا وجود له في الواقع وهو الذي يسميه القرآن (أضغاث أحلام).

وقد أدى الخلط بين هذه الحالة والمعرفة المطابقة لدى بعض الإشراقيين والمتصوفة إلى منزلق خطير حينما اعتبروا خيالاتهم حقائق عينيّة ذات تمثل في الواقع الخارجي.

أما الفلاسفة فقد اعتبروا الوجود الخارجي الذي لا تدركه الحواس مجرد أمور خيالية لا توجد إلا في ذهن الإنسان، وليس لها حقائق عينيّة خارجية كما في الفلسفة الوضعية والماركسية.

٣- أما كيفية العلاقة بين عقل الإنسان والأشياء الخارجية التي تثمر المعرفة فإنها تتم عن طريق تطبيق العقل البشري مبادئه القبلية التي فطر عليها على الأشياء والقضايا التي أمامه. ويتم ذلك بقصد الإنسان وفعله.

٤- وأما تأثير العلم في وجود المعلوم ففيه مسألتان:

الأولى: ينقسم العلم إلى ما له أثر في وجود معلومه وما لا أثر له فيه. ويشمل علم الله وعلم الإنسان.

فمن العلم الإلهي الذي لا أثر له في وجود المعلوم علم الله بنفسه

ومن العلم البشري: علمنا بالمخلوقات التي لا أثر لنا فيها: كالسماوات والأرض.

المحاضرة الرابعة

مصادر المعرفة

مصادر المعرفة هي أحد مباحث نظرية المعرفة، ولها مسميات مختلفة: مصادر أو وسائل أو أصول أو منابع.

مصادر المعرفة لدى الباحثين

تتناول في الفلسفة المعاصرة: العقل والحس والحدس. ومن هنا انقسم الفلاسفة إلى حسيين وحدسيين وعقليين. وما سوى هذه المصادر فلا يُذكر

إلا عرضا حين الاستعراض التاريخي لبعض فلاسفة العصور الوسطى المسيحيين الذين آمنوا بالوحي مصدرا للمعرفة، أو الذين قالوا بالمعرفة الإشراقيّة مثل القديس أوغسطين.

أما علماء المسلمين فإنهم يتفقون على أن أهم مصادر المعرفة التي ينالها الإنسان:

الوحي الذي يكشف للإنسان حقائق ما كان ليصل إليها بدونه،

والعقل الذي يستطيع كشف أنواع من الحقائق،

والحس الذي يهيّئ للعقل مادة المعرفة عن طريق المدركات الحسية.

تعريف الوحي

ذكر ابن فارس في معجم مقاييس اللغة أن أصل الوحي يدلّ على إلقاء علم من أحد لغيره. فالوحي: الإشارة، والوحي: الكتاب والرسالة والإلهام والصوت «وكل ما ألقيته إلى غيرك فعلمه فهو وحي».

صور الوحي

يقوم الوحي على صور عديدة ذكر القرآن الكريم منها:

١-الإلهام الغريزي للحيوان: كما في قوله تعالى «وأوحى ربّك إلى النّحل أن اتّخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون».

٢-الإلهام الفطري للإنسان: كما في قوله سبحانه (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه).

٣- الإشارة السريعة بامر ما: كما في إشارة زكريا عليه السلام لقومه (فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبّحوا بكرة وعشيّا).

٤- الوسوسة الشيطانية: كما في قوله تعالى (وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم).

٥- الوحي النبوي: كما في قوله تعالى (وأوحي إليّ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ).

وقد أوحى الله سبحانه إلى بشر كثر، منهم من نعلمه ومنهم من لم نعلمه، كما في قوله تعالى:

(إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنّبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا، ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلّم الله موسى تكليما).

ويكون الوحي على كيفيات متنوعة كما في قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنّه عليّ حكيم).

الوحي في الإسلام

تعريفه: هو وحي الله تعالى لنبيّه محمّد عليه السلام، ومن صور الوحي:

الرؤيا الصالحة كما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها «أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرّؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصّبح».

ومنها أن يكون بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام، ويكون في صور كثيرة:

١- أن يظهر في صورته الملكية الأصليّة ليتنزّل عليه بالوحي

٢- أن يأتيه في صورة إنسان يراه كل الحاضرين

٣- أن يأتيه في صورة صلصلة الجرس

طبيعة الوحي في الإسلام

للوحي في الإسلام بخصائص كثيرة تميّزه عن مصادر المعرفة البشريّة الأخرى: ومن ذلك:

المسألة الأولى: حصوله بالاصطفاء لا بالكسب:

فالوحي منحة إلهيّة وليست اكتسابا، لقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

والنّبوّة في الإسلام اصطفاء ربّاني وليست نتيجة جهد وسعي بشريّ كما في عدد من الأديان الشّرقيّة أو المذاهب الصوفيّة أو من يعتبرها نوعا من العبقرية الذاتية. قال تعالى (إني اصطفيتك على النّاس برسالاتي وبكلامي).

كذلك ليس نتيجة للذكاء الفطري الذي يمنح صاحبه استعدادا قويا للانتقال من المعلوم إلى المجهول، وهو ما يسمى الحدس، كما يرى ابن سينا الذي يذهب إلى أن لاكتساب العلوم طريقين:

طريق الحدس

طريق التعليم

ويرى أنّ الحدس «ضرب من النبوّة، لا بل اعلى درجات النبوّة»

وقد ذهب فلاسفة العصر العباسي إلى التقريب بين الفلسفة والنبوّة، وقرّر الفارابي مثلا أنّ الفيلسوف والنبي كلاهما «يستطيع الاتصال بالعقل الفعال... إلا أن الأول يتّصل به عن طريق التأمل والنّظر... أما النبي فيتصل به عن طريق المخيّلة»

وهذه المساواة بين النبوّة والفلسفة في اكتساب المعارف لا تجوز.

المسألة الثانية: عدم خضوعه لرغبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تنزله:

فالوحي يتمّ تبعا لمشيئة الله وحده وليس خاضعا في توقيت نزوله أو مكان النّزول لرغبة الرّسول.

وهذا ما يميّزه عن المصادر الأخرى للمعرفة التي تتم بناء على رغبة العارف في تحصيل المعرفة واستعداده النّفسيّ لذلك، وخاصّة عند الفلاسفة والص

المحاضرة الخامسة/-

الثالثة: اليقينية المطلقة لما قدمه من علم:

لأن الوحي من عند الله سبحانه فإن العلوم التي جاء بها يقينية مطلقة.

وقد اعترف العلماء أن مصادر المعرفة محدودة وأن هناك ميادين لا يمكن للمعرفة البشرية أن تدركها الا من خلال الوحي الرباني الذي ينير درب البشريّة بالمعارف والعلوم.

وينقسم الوحي إلى قسمين اثنين:

قسم قاطع الدّلالة على معناه، بحيث يصبح المعنى متعيّنا فهمه من النّصّ دون احتمال معنى سواه. ومن هنا قرر علماء العقيدة وأصول الفقه المسلمون قاعدة (لا اجتهاد في القطعيات).

وقسم عام في دلالته يحتاج في توضيح دلالته إلى نص القرآن أو الحديث.

المسألة الرابعة: تنزهه عن التأثر بالزمان والمكان:

لم يكن للزمن الذي نزل فيه الوحي على محمد عليه السلام أي أثر في تشكيل المعرفة التي جاء بها. لأنه علم صادر عن الله سبحانه.

المسألة الخامسة: انتفاء الحلول في تلقي الوحي:

ليس الوحي حلولا لذات الله تعالى في ذات الرسول أو اتحادا بينهما على ما يذهب إلى ذلك غلاة المتصوفة الحلولية الذين اشتهر منهم الحلاج في القرن الهجري الثالث

وقد زعم أن روح الله حلّت فيه كما حلّت في عيسى عليه السلام بزعم النصارى.

المسألة السادسة: مستند الوحي:

تختلف طبيعة الوحي في مستندها عن المصادر الأخرى:

فالعقل يستند إلى أدلّته القائمة على المبادئ الفطرية للإنسان لإثبات أنّ ما قدّمه من معرفة صحيح.

والمعرفة الحسيّة تستند إلى التجربة التي يتوصل من خلالها إلى المعرفة الصحيحة.

والمعرفة المستندة إلى الوحي مستمدّة من علم الله سبحانه.

وقد دلل الوحي على كثير من المسائل بالأدلّة العقليّة القطعيّة.

ما قدمه الوحي في ميادين المعرفة

يُعتبر عالم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) هو أول ما جذب أفكار الفلاسفة للإجابة عن الأسئلة الوجودية الكبرى:

ما الإنسان؟

ومن أين جاء؟

وإلى أين يذهب؟

وهي الأسئلة الوجوديّة الكبرى التي حاولت كلّ الشعوب الإجابة عليها بطريقتها الخاصّة وتصوّراتها الخاصّة. فتنوّعت إجاباتها من فلسفية وفكرية ودينيّة:

الفلسفة وما وراء الطبيعة

الفلسفة لم تتمكّن من الإجابة بشكل مقنع عن هذه الأسئلة رغم ما كتبه الفلاسفة في هذا الموضوع.

السّبب في ذلك هو أنّ الفلسفة تعتمد العقل، والعقل لا يستطيع أن يُدرك ما غاب عن الحواس كما قال كانت.

ولذلك اتّجه فلاسفة أوروبا إلى اعتبار البحث في عالم ما وراء الطبيعة لغوا لا فائدة منه ولا معرفة فيه، لأن العقل حين يتناوله بالبحث لا يقع على حدوس يطبق عليها مقرراته ومن ثمّ فمعرفته غير ممكنة.

وكانت النتيجة ظهور الفلسفة الوضعية التي لا تؤمن إلا بالعالم المادي القائم على التجربة واعتبرت عالم ما وراء الطبيعة والميتافيزيقا مجرد وهم كما يرى ديفيد هيوم.

المحاضرة السادسة/-

ما وراء الطبيعة في الوحي المحمدي

يقسم العلماء المسلمون الذين بحثوا في هذا المجال العقيدة التي جاء بها الرسول عليه السلام إلى قسمين اثنين:

الأول: المسائل.

الثاني: الدلائل.

الأول: المسائل:

-طرق الوحي جميع موضوعات عالم الغيب وقدّم إجابات مفصّلة عن ذلك.

-يقول ابن تيمية «ما من مسألة من المسائل الكلامية والفلسفية التي خاض فيها الخائضون في العصور التالية إلا وكانت أوضحت في القرآن».

-لم يجعل الوحي تعريفه للأشياء قائما على منهج البحث في الماهيات... بل نهج في ذلك تقرير وجودها والتدليل عليها بآثارها.

-اتجه الوحي في ذكر ما جاء به من قضايا ميتافيزيقية إلى الجانب العملي في علاقة الإنسان بها دون الانقطاع إلى المسائل النّظريّة البحتة.

-ومن أمثلة ذلك أنّه حين يتحدّث عن اليوم الآخر وأموره الغيبيّة يركّز على بيان مسؤولية الإنسان في ذلك اليوم.

الثاني: الدلائل

حينما عرض الوحي أصول العقيدة الإسلامية أعطى العقل البشري منهج التّحقّق منها والاقتناع بها، وقدّم دلائل ساطعة على المعرفة الإسلامية بأسلوب محكم وبرهنة قاطعة، مرتكزا على الدلائل الفطرية في الإنسان دون ما أضيف إليها.

يقول الزركشي «وما من دلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به لكن أورده على عادة العرب، دون دقائق أحكام المتكلمين».

وليس للعرب منهج فكري كالمنطق اليوناني بمقدماته وقضاياه فمراده بعادة العرب هو الاستدلال بناء على مقتضيات الفطرة

-ولعلّ في ذكر نماذج من الأدلة التي ساقها الوحي لإثبات حقيقته ما يدعو إليه من أصول الدين توضيحا لهذا الأمر:

١- دليل الاختراع:

دلّ به الوحي على وجود الله سبحانه وربوبيته. ومن أبرز الآيات الواردة بهذا قوله تعالى في سورة الطور (أم خُلقوا من غير شيء أم هم الخالقون أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون).

٢- دليل التمانع:

ساقه القرآن لإثبات وحدانية الله سبحانه عن طريق الاستدلال بانتظام الكون وسلامته من الاختلال والتصادم، وقد يسمى هذا الدليل بقياس الخلف. قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا).

٣- أدلة إمكان البعث:

ساق الوحي عددا كبيرا من الأدلة لإثبات إمكان البعث الذي كان ينكره الجاهليون. يقول سبحانه (ويقول الإنسان أإذا متّ لسوف أخرج حيا أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا).

وخلاصة القول أن الوحي لم يقدم ما جاء به من أصول العقيدة أخبارا مجرّدة بل قرنها بالأدلّة العقليّة المستقيمة التي تختلف عن أدلّة الفلاسفة في أسلوبها ومنهجها. فأدلته تجمع بين العمق والوضوح والدقة.

وتختلف هذه الدلائل في منهجها حيث تنطلق بالإنسان من الوقائع المحسوسة التي تعيشها ولا يماري فيها إلى آفاق العلم الإلهي، خلافا للفلسفة التي حصرت مباحثها في القضايا الفكرية والحقائق المجردة بدءا وغاية.

العلماء بين الفلسفة والوحي

لقد دفع انبهار بعض المسلمين في العصور الأولى بالفلسفة اليونانية إلى تصور أن العلم اليقيني والوصول إلى الحق الموثوق بصدقه لا يمكن بدون تلك الفلسفة ومناهجها المنطقية، فأدى بهم ذلك إلى الانحراف فيها بعيدا والبلوغ في معارفها شأوا كبيرا.

ولكنهم اقتنعوا أخيرا أن القلب لا يطمئن إلا بالوحي الصادق، ومن هؤلاء أبو حامد الغزالي، الذي قال بعد دراسة للفلسفة وإعجاب بمنطقها، «واما منفعته: أي علم الكلام، فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات، فليس فيه وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكبر من الكشف والتعريف»

ومنهم: أبو عبد الله الرازي والشهرستاني والجويني وأبو الحسن الأشعري الذي عاش على الاعتزال أربعين سنة ثم رجع عنه إلى مذهب السلف.

الإلهام والحدس

الإلهام والحدس والفرق بينهما

الإلهام: في اللغة: ألهمه الله الخير أي لقّنه إياه. قال تعالى (فألهمها فجورها وتقواها). وقال الراغب «الإلهام: إلقاء الشيء في الرّوع ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملأ الأعلى».

وعرّفه ابن سينا بأنه «ما يلقيه العقل الفعّال في نفس الإنسان المؤيّدة بشدّة الصّفاء وشدّة الاتّصال بالمبادئ العقليّة».

وعرّفه الصّوفيّة بأنّه «النفث في الرّوع والإيقاع في القلب من العلم غير القائم على الاستدلال والنّظر».

وظهور هذا العلم لدى الإنسان يسمى إشراقا وكشفا وذوقا. ويسمون الموطن الذي يقع فيه الإلهام ويظهر فيه الإشراق بالبصيرة ويعتبرونها إحدى مصادر المعرفة.

الحدس:

في اللغة: الظنّ والتّخمين.

في الاصطلاح: هو سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول.

وعرفه الجرجاني بأنه «سرعة انتقال الذّهن من المبادئ إلى المطالب».

عند الفلاسفة: عرفه ديكارت بأنه عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمن واحد.

وهو عند شوبنهاور «معرفة حاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير واستدلال عقلي»

وذهب برجسون إلى أنه «عرفان شبيه بالغريزة لدى الحيوان ينقلنا إلى باطن الشيء ويطلعنا على ما فيه من حقيقة مفردة».

الحدس والإلهام:

يرى ابن سينا أن الحدس ثمرة الإلهام «فالإلهام هو ما يلقيه العقل الفعال في النفس والحدس قبول هذا الإلهام».

وعند الفلاسفة يعتبر الحدس والكشف متفقين تقريبا في طبيعتهما التي تمثل المعرفة المباشرة دون الاستناد إلى

التجربة والاستدلال. ولكنهما يختلفان بعد ذلك.

-الكشف يتعلق بملكة مغايرة للعقل تكون مهبط الإلهامات.

-الحدس يتم بالعقل.

-الكشف لا يتم إلا بعد رياضة روحية.

-الحدس لا يحتاج إلى رياضة عند العقليين.

-الحدس عند برجسون هو معرفة منبثقة من داخل الإنسان ولم تأته من الخارج، بينما يرى الصوفية أن الإلهام إفاضة من الله من علمه الأزلي، أو هو ارتقاء العبد وانكشاف الحجاب أمامه ليطلع على حقائق الأشياء.

المحاضرة السابعة

البصيرة: هي الملكة التي ترى حقائق الأشياء وبواطنها.

المعرفة الإشراقية وأصولها عند المتصوفة

١- مصدرية البصيرة للمعرفة عند الإشراقيين

-لا ينكر الإشراقيون قيمة المصادر الأخرى للمعرفة ولكنهم يعتبرونها محدودة بنطاق ضيّق من المعرفة

-لكل مصدر ميدانه (الحس والعقل والوحي)

-ولكن تلك المصادر:

-إما أن تكون محدودة بنطاق ضيق من المعرفة كالحس والعقل

-وإما أن يكون المصدر غير محدود مثل الوحي الإلهي

-فالبصيرة هي المصدر الوحيد الذي يستطيع معرفة أسرار العالم الغيبي.

٢- ميدان المعرفة الإشراقية عند الإشراقيين

المعرفة الإشراقية تتجاوز في وضوحها وإحاطتها مرامي المصادر الأخرى للمعرفة.

طريق الوصول:

-ويقوم المنهج الإشراقي في تحصيل المعرفة على مبدأين اثنين:

-١- اعتبار الجانب المادي من الإنسان عائقا للروح عن التسامي إلى الملكوت الأعلى.

-٢- النظر إلى الحواس والعقل والعلم والقياس والاستدلال وغيرها على أنها حاجز أمام المعرفة.

ويقوم الإشراقي بالاستغراق التأمّلي وتعطيل منافذ المعرفة الحسية وطرقها الاستدلالية. ويتم هذا في الفلسفة الهندوسية عن طريق النرفانا أي الإمّحاء أو التلاشي وهو ما يسميه متصوفة المسلمين بالفناء الذي يستطيع البرهمي ان يحقق وجوده في إلهه آتمان.

-النتيجة: المعرفة الإشراقية أسمى من المعرفة الحسيّة التي لا تتجاوز ظواهر الأشياء.

-وهي لا يمكن الوصول إليها بسهولة بل تحتاج إلى تصفية النفس وقطع العلائق بالمادة والاستغراق في التأمل الصرف في الحقيقة والاجتهاد في طلبها حتى تشرق أنوار المعرفة في البصيرة.

٣- أصول المعرفة الإشراقية عند متصوفة المسلمين

المعرفة الإشراقية والإلهامية ليست خاصة بالصوفية بل هي معرفة مشهورة عند كثير من الشعوب الأخرى منهم البراهمة والأفلاطونيين. وفي الفلسفة اليونانية كان رئيس الإشراقيين أفلاطون كما أن رئيس المشائين أرسطو.

وكذلك البراهمة عند الهنود يمثلون طبقة الإشراقيين القادرين على معرفة الغيب عن طريق نور البصيرة، وكذلك الكهنة عند قدماء المصريين. وكان في المسيحية قديسون إشراقيون مثل القديس أوغسطين الذي يرى أن النفس الزكية ترى المعقولات بفضل الإشراق الإلهي.

-أما في الإسلام فأصحاب هذا النمط من المعرفة هم المتصوفة. وقد اختلفوا في أصل التصوف. فمنهم من يرجعه إلى أصول هندية أو مجوسية أو إلى الإشراقية الأفلاطونية.

-وهناك من جعل له أصولا إسلامية تعود إلى الزهد.

أصحاب الرأي الأول يستندون إلى التشابه الكبير بين منهج الصوفية ومنهج الاشراقيين في الأمم الأخرى.

جاري التحميل...

أما أصحاب الرأي الثاني فيعتمدون على أدلة قرآنية لاثبات رأيهم ومنها:

قول الله تعالى:] إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا [،

وقوله تعالى:] وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [،

وقوله تعالى:] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ [.

ولكن هذه الآيات ليست دليلا على المعرفة الكشفية وينبغي على المسلم أن لا يتعسف في تفسيرها بما لا تحتمله.

الإلهام في الإسلام

للإلهام المعترف به في الإسلام شرط في ذاته وشرط في مدّعيه. والشرط في مدعيه هو الالتزام الصادق بالشريعة الإسلامية في كل حركاته وسكناته. ولذلك أخطأ الصوفية الذين اعتبروا أن الإشراق لا يقتضي الانشغال بالعبادات.

حيث يجلس أحدهم خالياً ويكرر لفظ الجلالة إلى أن يكون الإشراق .

وقد خالف الصوفية منهج الرسول وأصحابته عندما جعلوا الهدف المقصود هو المعرفة ؛ والذي حصل للرسول وصحابته من معرفة إنما كان منة من الله تعالى دون استشراف منهم أو جلسات انتظار.

وقد وعي هذه الحقيقة بعض الصوفية فحذر من الانقطاع لهذا الهدف والغفلة عن الهدف الأسمى المطلوب من الشخص، يقول أبو علي الجوزجاني: (كن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة فسبيل الصادق مطالبته

النفس بالاستقامة ، فهي كل كرامة ، ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع ، ولا يبالي ، ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالإخلال بواجب حق الاستقامة).

وأما قول بعضهم : إن لهم في هذا الشأن أسوة حسنة بالرسول ρ حينما كان يتحنث في غار حراء –قبل البعثة- فقد تبين بطلان الاحتجاج به بحكم أنه مما كان قبل البعثة ولم يأتي ما يؤيده

كما أن القول بهذا التطلع على استشراف العوالم الغيبية مما تبطله ظروف النبي بدليل أن فزع حينما جاءه الوحي بل في هذا الإدعاء تصديقاً لمزاعم المستشرقين الذين يقولون : إن محمداً كان يتطلع أن يكون النبي الذي تبشر به الكتب المقدسة؛ وأنه اتجه إلى الغار راجياً نزول الوحي وأنه من فرط استغراقه صار يخيل إليه أن يوحي إليه . وهكذا يكون المنهج والغاية خارجاً عن حدود الشرع الإسلامي.

المحاضرة الثامنة

تتمة الإلهام في الإسلام

أما شرط الإلهام المتعلق بذاته فإن يكون خاضعا لقواعد الشريعة الإسلامية في كل تفاصيله.

وذلك بأن يعرض عليها ويوزن بمعيارها فإن كان مأموراً به أو مباحاً قُبل وإلا رُد.

وقد كان عمر بن الخطاب وهو محدث هذه الأمة يعرض ما يقع له على ما جاء به رسول الله

قال ابن تيمية –رحمه الله-:(وهذا الذي ذكرته من أن أولياء الله يجب عليهم الاعتصام بالكتاب والسنة وأنه ليس فيهم معصوم يسوغ له أو لغيره

اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار بالكتاب والسنة هو مما اتفق عليه أولياء الله عز وجل..

يقول الشيخ أبي سليمان الداراني : إنه ليقع في قلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين : الكتاب والسنة).

وقد ضلت طوائف من الصوفية رأوا أن الولي إذا كُوشف تجاوز مرتبة المطالبة بالالتزام بالشريعة لاستغنائه عنها بمكاشفاته كما روي عن بعضهم :(من أراد التحقيق فليترك الشرع والعقل).

كذلك ينبغي أن يكون في حدود مفهوم الإلهام الذي هو إفاضة الله شيئاً من علمه على عبده بأي طريق من الطرق المذكورة هذا هو الإلهام الذي يتمثل في ذروته وحي الأنبياء.

أما أن يُتجاوز به حدود ذلك ليصبح مشاركاً لله في علمه الأزلي نتيجة الاتحاد أو انطباع ما في اللوح في قلب العارف؛ فهذا ما لا يقره الدين.

فهذا رسول الله يقول عن نفسه :[قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ] فإذا نُفي علم الغيب عن رسول الله فمن باب أولى عن غيره .

وقال سبحانه :[وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ]. وفي الآية ما يدفع أباطيل مدعي الغيب كما يقول الإمام الشوكاني.

وجاء في قصة نبي الله موسى-عليه السلام –مع الخضر الذي يجعل الصوفية منزلته في العلم الغاية التي يسعون إليها أنه قال لموسى –عليه السلام-: (ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر).

•فالإلهام الحقيقي لا يناقض تعاليم الشريعة الإسلامية وهو فيض من علم الله تعالى وليس تسامياً للملهم بروحه نحو الذات العلية لتستوي مع البارئ وتشاركه في علمه تعالى الله عن ذلك.

مصدر الإلهام:

-والإلهام بحسب مصدره ثلاثة أنواع:

١- إلهام من الله سبحانه للعبد.

٢- إلهام من الجن والشياطين.

٣- إلهام ذاتي من النفس.

-ولكلّ نوع أدلّة وأمثلة.

وإذا كان مصادر الإلهام متعددة كما ذكرنا فهذا يجعل الذي حصل له الإلهام لا يتيقن المصدر ؛ لأن الشيطان قد يقذف في النفس وحيه وقد قال عمر بن الخطاب τ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ وَهُوَ مِنَ الصَّحَابَةِ لَمَّا طَلَّقَ نِسَاءَهُ، وَقَسَّمَ مَالَهُ بَيْنَ بَنِيهِ: إِنِّي لَأَظُنُّ الشَّيْطَانَ فِيمَا يَسْتَرِقُ مِنَ السَّمْعِ سَمِعَ بِمَوْتِكَ، فَقَذَفَهُ فِي نَفْسِكَ).

ودليل ذلك من الواقع: التناقضات التي يخبر بها أولئك عما ألهموا به أو كُشف لهم وكلهم يدعي أنه من الله.

بل إنهم يعترفون بأن الكشف تابع للفكرة التي تكون مستولية عليهم حال التصفية وإن كانت مخالفة للشريعة كما حدث للشيخ السرهندي وشيخه عبد الباقي الدهلوي الذين استولت عليهما فكرة وحدة الوجود ولكن التوفيق أدركهما فرجعا عنها.

ولهذا فإن طبيعة المعرفة الإلهامية لا يمكن أن ترتقي إلى مرتبة اليقين في تحديد مصدرها؛ وبناء على انتفاء اليقينية في مصدره ينتفي بلوغه مرتبة العلم اليقيني بدون القرائن الرافعة له كما إذا تأيد بالنص الشرعي ؛ ومن ثم فغاية ما يفيده هو الظن إذا صدر من مسلم مشهود له بالصلاح

ولهذا كان الموقف السليم للعلماء في اعتباره أو عدمه في مجال الأحكام وسطاً بين من اعتبره حجة بمنزلة الوحي المسموع من رسول الله ومن اعتبره خيالاً كما بين ذلك ابن تيمية .

خلاصة ما سبق بيانه:

إن الإسلام أقر الإلهام مصدراً للمعرفة بخصائصه السابقة مع الاحتمال الوارد عليه .

وأن منهج المعرفة الذوقية الكشفية التي وضع الصوفية قواعده ليس هو التحديث والإلهام الذي أقرته الشريعة.

وأن الأقرب فيها أن تكون نمطاً من أنماط المعرفة الإشراقية .

فقد شرح الكندي منهج المعرفة الصوفية في شرحه رسالة (القول في النفس) – لأرسطو وأفلاطون- وقد أيد آراء أفلاطون وفيثاغورس فيما قرراه من أن النفس إذا صقلت بالرياضة وتطهرت من التعلق بالمحسوسات استطاعت معرفة حقائق الاشياء.

وكان الحكيم الإشراقي شهاب الدين السهروردي (ت٥٨٧هـ)

يصف نفسه بأنه

المشائي الصوفي ، يقول الشهروزي :(إنه كان جامعاً بين الفلسفة الذوقية الإشراقية ، والفلسفة البحثية المشائية).

حكم الإسلام في منهج المعرفة الإلهامية:

بعد أن عرفنا حكمه في الإلهام لابد من معرفة حكم الإسلام في هذا المنهج في المعرفة ، وحكم الإسلام هنا يتناول

١- مقدماتها (المعرفة الإشراقية).

٢- ويتناولها بذاتها (الكشف).

فأما المقدمات :

١- فإذا كانت مشروعة ومباحة كالتعفف والورع والذكر وتدبر القرآن فهي مطلوبة وحري بمن التزامها أن يفتح الله عليه من مثل أن يُكاشف بما يبشره بخير.

٢- وإذا كانت المقدمات – كالعزلة والخلوة والتخفف من الأكل والشرب- ما لا يترتب منه تفريط في مطلوب الدين ، ولا ارتكاب لمنهي عنه فإنها تكون مباحة في ذاتها وقد تؤدي إلى شيء من الكشف الذي يتمثل من خلال هواجس النفس ومدركاتها العقلية قبل الاستغراق حيث تتحول إلى معان تتشكل للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة وللباصرة بشكل الأشخاص المرئية

فيرى صورها ويسمع الخطاب وكله حديث نفس ليس في الخارج منه شيء).

٣- وإذا كانت المقدمات من الأمور المحرمة في الشرع - مما ابتدع في الدين من عبادات وأذكار وتجويع للنفس وتعذيب للبدن واستنكاف عن تدبر القرآن ونحوه - فهذه مردودة في الدين ولا يمكن أن تكون هذه سبباً لحصول إلهام من الله يكرم به هذا العاصي أو مؤدية إلى كشف مما يتفضل الله به على عباده المؤمنين.

وأما الكشف ذاته: فإنه يعرض على الشريعة فيُرد ما مخالفاً لها ويُقبل ما كان متفقاً معها ، وإن لم يكن فيه ما يخالف الشريعة ولا ما يتأيد به منها: جاز اعتباره والعمل بموجبه كمن كُوشف مثلاً بأن هذا الماء نجس فيجوز له التحول إلى ماء آخر.

وبناء عليه فلا اطراد بين المقدمات ونتائجها، فلا يكون الكشف الحاصل لمستقيم المقدمات مسلماً بناء على سلامة هذه المقدمات بل لابد من

عرضه على هو على الشريعة.

وقد حصل من هذا حوادث لبعض الصالحين فردوها منهم : أبو ميسرة المالكي وعبد القادر الكيلاني.

أما قول الشاطبي –رحمه الله- : (إن ما ظهر من الخارقة من استقامة أو اعوجاج فمنسوب إلى الرياضة المتقدمة ، والنتائج تتبع المقدمات بلا شك)،

منتهياً من ذلك إلى أن الخوارق إذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع وإن فُرض أنها غير موافقة له ؛ فإنه يقصد الحكم المتعلق بفعل المكلف جوازاً أو حرمة ونحوها مما يترتب عليه العقاب في جانب الحرمة مثلاً وهذا حق فالعبد لا يؤاخذ بما لا اختيار له فيه وإنما يتعلق الحكم بالمقدمات التي له اختيار فيها إ فإذا التزم الشريعة وورد عليه أو كشف له ما فيه مخالفة للشريعة مما لا يستطيع له دفعاً فلا حرج عليه

في ذلك، يؤيد هذا: أن الشاطبي قال في المسألة نفسها :(مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها).

مسائل ذات صلة بموضوع الإلهام:

هنالك ثلاث مسائل ذات صلة بالموضوع :

الأولى: أن البصيرة التي هي مصدر المعرفة الإشراقية لدى الإشراقيين لا تعدو أن تكون ملكة كسائر ملكات الإنسان الأخرى محدودة القدرة والمدى ، ثم أن هذه القوة لا يمكن أن تتجرد من التأثيرات الخارجية كما اعترف بذلك كبراؤهم ومفعول الحواس كلياً إذ لابد أن تتأثر مشاهداته برواسب ثقافته السابقة.

وكان الإشراقيون الإغريق والمصريون يرون في كشفهم ومشاهداتهم تأييداً لكثير من الأوهام المصرية واليونانية وأخيلتهم كما كان كثير من الإشراقيين المسلمين تتراءى لهم المفروضات التي افترضها فلاسفة اليونان حقائق ثابتة وموجودات مسلمة

ثم إن المعرفة المستفادة منها محصورة في الشخص المكاشف لا تتجاوزه إلى غيره وهذه خاصية من خواصها وهي من أكبر أسباب الاختلاف في صحة الكشف وما يخبر به المكاشفون.

الثانية : أن الرؤية تتفق مع الكشف في الطبيعة ، قال ابن القيم:(وَالرُّؤْيَا كَالْكَشْفِ، مِنْهَا رَحِمَانِيٌّ، وَمِنْهَا نَفْسَانِيٌّ، وَمِنْهَا شَيْطَانِيٌّ)

وقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يتعلق بالرؤيا مصدر المعرفة المنامية فقد روى الشيخان وغيرهما أن النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم قال:« الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: رُؤْيَا مِنَ اللَّهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ فِي الْيَقَظَةِ، فَيَرَاهُ فِي الْمَنَامِ». فالرؤيا بناء على هذا الحديث ثلاثة أنواع ، وهي أوسع مساحة بالنسبة للحاصلين عليها من الكشف، وينبغي أن تكون كالكشف خاضعة

للشريعة ، وأن يجري عليها ما يجري على الكشف.

الثالثة : إلهام الأنبياء ورؤياهم: ما سبق من الكلام المتعلق بالإلهام والرؤيا ، إنما هو لغير الأنبياء ، أما أنبياء الله – صلوات الله وسلامه عليهم- فإن إلهامهم ورؤياهم وحي معصوم متيقن أن مصدره الله تعالى .

قال ابن عباس رضي الله عنهما :(رؤيا الأنبياء وحي).

ولهذا أقدم نبي الله إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه إسماعيل عليه السلام بناء على الرؤيا التي رآها كما جاء في قوله تعالى:[فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ]. فاستجابة الخليل عليه السلام لهذه الرؤيا وحكمه بمقتضاها إنما لقطعه بأنها وحي إلهي.

المحاضرة التاسعة:-

العقل:

يرى المذهب العقلي أن العقل مصدر المعرفة وهو أوسع المذاهب في مصادر المعرفة.

العقل في اللغة

تدل مادة «عقل» في اللغة على الحبس والتقييد.

فالعقل الحبس والمنع ومنه عقال البعير الذي يمنعه من الانفلات. والمعقل الذي يلجأ إليه الناس فيمنعهم من عدوهم ونحوه.

قال المحاسبي «إنه غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده ولا يوصف بجسم ولا لون»

والذين عرفوا العقل بأنه جوهر من علماء المسلمين لم يقصدوا بجوهريته مفارقته للمادة وقيامه مستقلا بنفسه كالعقل الفعال في الفلسفة اليونانية وإنما أرادوا بيان اختلاف فعله عن فعل الأعضاء المادية في الإنسان كالسمع والبصر وقصدوا تجرده عن المادة.

قال الجرجاني عن العقل إنه: «جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، فهو جوهر روحاني خلقه الله متعلقا بالبدن».

وقد تحدث القرآن عن العقل بهذا المعنى في مشتقاته ومترادفاته مركزا قيمته في أفعاله التي تصدر عنه.

العقل في الفلسفة:

العقل في الفلسفة اليونانية أوسع مدلولا منه في اللغة العربية. وهو ينقسم إلى نوعين:

-عقل في الإنسان بمثابة العرض القائم به

-عقل آخر مفارق للمادة وهو جوهر قائم بنفسه

-والعقل الأول صنفان:

-العقل بالملكة: وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

-وعقل مستفاد: حينما تكون النظريات مختزنة عند العقل بالملكة، حاضرة لا تغيب عنه.

وهذا الصنف هو الذي يطلق عليه العرب لفظ العقل.

أما الصنف الأول فإنه المقصود من قولهم عنه إنه غريزة أو نور أو علوم أولية.

وبالصنف الثاني ورد الكتاب العزيز في مثل قوله تعالى «يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون».

قال الراغب الأصفهاني، بعد أن قسم العقل إلى غريزي ومكتسب: «كل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول».

-أما النوع الثاني فهو العقل الفعال:

-هو عقل مفارق للمادة أزلي لا يدركه الفناء وهو الذي تفيض منه الصور إلى عالم الكون والفساد ومنه يستمد العقل الإنساني المعرفة.

-وقد حاول بعض الفلاسفة المسلمين إيجاد محل لهذا العقل في الثقافة الإسلامية بإلباسه لبوسا شرعيا فكان الفارابي يسميه «الروح الأمين» و «روح القدس» والغزالي جعل الملك عقلا بينما رفض ابن تيمية ذلك، ورأى فيه خلطا بين نظرية العقل لدى اليونان وجاء في الشرع في هذا الشأن.

وقد اختلف اليونان أنفسهم في هذا الشأن فأرسطو وهو أول من قال بالعقل الفعال لم يحدد خصائص لهذا العقل، واعتبره مفارقا للمادة.

بينما اعتبره الاسكندر الأفروديسي أنه الإله ذاته. وذهب ثامسطيوس إلى أنه قوة تجريدية في العقل البشري، إذا تجرد من المادة وعوالقها.

وبهذا قال ابن رشد أيضا وقال بمفارقته للمادة.

أما علماء اصول الفقه عرفوا العقل بأنه «قوة غريزية للنفس تتمكن به من إدراك الحقائق والتمييز بين الأمور». وعرفوه أيضا بأنه: «العلم الضروري الذي يقع ابتداء ويعم العقلاء».

جاري التحميل...

العقل في الفلسفة الحديثة

-يعرفه العقليون بأنه «مجموعة المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة المتميزة بضروريتها وكليتها واستقلالها».

-والتجريبيون المناهضون للمذهب العقلي لا ينكرون العقل إنكارا تاما ولكنهم يرون أن العقل خال من المبادئ القبلية وأنه كالصفحة البيضاء تنقش فيها التجربة الحقائق والعلوم.

-يقسم لالاند العقل إلى نوعين: العقل المنشئ والعقل المنشأ.

-الأول قوة فطرية تجريدية تقوم بتكوين الثاني وهي ثابتة

-والثاني مكتسب يتكون بعد إعداد طويل وهو متغير ويتكون من حقائق مكتسبة ومقولات كرسها الاستعمال وقيم مقبولة بالاشتراك.

-<u>المذهب العقلي:</u>

-أطلق في اللاهوت المسيحي مقابلا لمذهب القول بخوارق العادات.

-يطلق عند المسلمين على الاتجاهات التي قدمت العقل على الوحي إذا تعارضا. ولذلك كانوا يسمون العقليين في مقابل النصيين. والعقل لدى

هؤلاء ليس العقل المجرد وإنما هو العقل المكتسب أو المتكون كما يسميه لالاند.

-أما في نظرية المعرفة في الفلسفة المعاصرة فإنه يطلق في مقابل المذهب التجريبي والحسي حيث ترد المعارف كلها إلى

مبادئ العقل القبلية.

وعلى هذا فإن مصدرية العقل للمعرفة تعني:

-القول بهذا المبادئ الأولية

-وردّ المعرفة الإنسانية إلى هذه المبادئ.

-الأوليات العقلية

-تقوم المعرفة البشرية على التصور والتصديق:

-التصور هو الإدراك البسيط لمعاني الأشياء كتصور معنى الحرارة والنور والصوت.

-والتصديق هو الإدراك المنطوي على حكم: كالحكم بأن النار محرقة.

-ويتمثل المذهب العقلي في رد المعرفة إلى أصولها الأولى سواء كانت تصورات كما يقول بعضهم أو تصديقا كما يقول آخرون.

أولاً: التصورات:

وتنقسم إلى قسمين:

١- الإدراكات البسيطة المفردة كالمعاني العامة: البياض والسواد...

٢- التصورات المركبة كتصور جبل من ذهب.

ومن أبرز النظريات العقلية التي تناولت التصورات من حيث مصدرها:

١- نظرية التذكر عند أفلاطون

وفيها يرى أفلاطون أن النفس كانت موجودة بصورة مستقلة عن البدن وأنها كانت تتصل بالحقائق المجردة عن المادة حيث تمكنت من العلم بتلك الحقائق وتصورها في العالم العلوي.

ثم هبطت النفس إلى العالم المادي وارتبطت بالجسد فنسيت ما كانت تعرفه، فالمعرفة عنده تذكر والجهل نسيان.

ويرى أفلاطون أن عالم الأشياء في هذا الكون المادي الذي هبطت إليه النفس يمثل ظلالا وانعكاسا لتلك المثل والحقائق.

وهي نظرية تقوم على أساس أن التصورات كامنة في النفس البشرية وأنها تنبعث منها تباعا، فمصدرها النفس ومرجعها

نقض أرسطو هذه النظرية مؤكدا أن المعرفة تبدأ من خلال الإحساس بشيء حاضر.

وردها أيضا فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا وابن تيمية والرازي.

الديكارتية

تقوم الديكارتية على الفصل التام بين النفس التي جوهرها الفكر والجسم الذي جوهره الامتداد. ونتيجة لهذا الأساس لا تكون الأفكار عنده مجرد انطباعات حسية كما يرى الحسيون.

قسم ديكارت التصورات إلى ثلاثة أقسام:

-فطرية: وهي الموجودة بالنفس جبلة.

-محدثة: وهي المنبئة عن تغيرات جسمانية.

-مصطنعة كفكرة الحصان المجنح.

ولكنه يرى أن أصل الأفكار هي الأفكار الواضحة المتمايزة التي يقبل العقل صدقها من غير تردّد و برهان.

وقد جعل ديكارت المقياس الذي يميز به هذه الأفكار التي لا يُمترى في صحّتها الوضوح الذي تبدو به للعقل.

وخلاصة رأيه أن المبادئ الأولية تكمن في التصورات وأن هذه التصورات تمثل أفكارا بسيطة، وهي التي تتكون منها جميع المعلوم بعد ذلك.

وجاء مالبرانش واستلهم هذه الفكرة من ديكارت ولم يختلف معه إلا في معنى فطرية هذه التصورات.

أما كانت فقد انتهى في تحليله للإدراك البشري إلى أن الجانب الصوري فيه يتمثل في تصورات ذهنية محضة وهي فطرية.

وقد علّل العقليون قولهم بفطرية هذه التصورات بأنهم لم يجدوا كيفية وجيهة تفسر نشوءها من الحس، فلم يبق إلا أن تكون ذاتية في الإنسان منبثقة منه.

وقد ردّ عليهم التجريبيون وقالوا: من الممكن ردّ جميع التصورات إلى الحس والاستغناء عن القول بفطريتها، ولم يكن ردّهم حاسما في مجال التصورات.

تمت المحاضرة العاشرة

التصديق:

-اعتبر الفلاسفة التصديق مصدر كل معرفة علمية والتصديقات عندهم إما ضرورية أو نظرية.

-الضرورية: هي التي يسميها المناطقة مصادر المعرفة اليقينية: ومن أشهر أنواعها الحسيات والمجربات.

-النظرية: هي التصديقات التي لا يمكن للنفس أن تؤمن بصحتها إلا إذا اعتمدت على تصديقات سابقة عليها.

وتتمثل المبادئ الأولية التي فطر عليها العقل في تلك الأحكام الكلية مثل الكل أعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين. وقد حاول بعض الفلاسفة حصرها بشكل كلي فجعلوها أربعة هي:

جاري التحميل...

- مبدأ الهوية الذي يقضي بأن ما هو هو وما ليس هو ليس هو: أي أنّ الشيء لا يكون غيره.

-مبدا عدم التناقض: الذي يقضي بأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون وأن لا يكون معا.

-مبدأ نفي الثالث (الثالث المرفوع) الذي يقضي بأن كلّ شيء هو إما (أ) أو (ب)، ولا وسط بينهما. فالعدد زوج أو فرد ولا يمكن أن يكون إلا أحدهما.

-مبدأ العلية: ومقتضاه أنه لا يمكن أن يحدث شيء دون أن يكون هناك سبب أو علّة محددة تصلح تفسيرا لحدوثه وتكون هذه العلة كافية إذا كانت قادرة وحدها على التفسير الحقيقي الكامل لذلك الحدوث.

١- الفطرة في الإسلام وعلاقتها بالأوليات العقلية

قال الله تعالى:(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ).

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جمعاء هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه [فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ]).

<u>وقد فُسّرت الفطرة تفسيرات كثيرة فقيل:</u>

١- الفطرة هي الإلهام للإيمان والكفر، كما قال الله تعالى:(فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا).

٢- الفطرة هي معرفة الله والإقرار بربوبيته.

٣- وقيل: إنها الدين الذي أرسل الله به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مذهب السلف الذين قالوا: الفطرة هي الإسلام.

<u>علاقة الفطرة بالمبادئ القبلية:</u>

-الفطرة الدينية تمثل جزءا من المبادئ والأفكار الأولية.

-المبادئ هي قاعدة الفطرة بحكم أنها حق وما تؤدي إليه حق.

فالمعرفة الدينية فطرية ضرورية على الحالين سواء قيل إنها فطرية بنفسها أو قيل إنها تحصل بأسباب كالأدلة التي تنتظم النفس.

ولا يعني هذا أن المولى قد فطر الناس على الإسلام أن الإسلام يتمثل في عقولهم بالفعل خصوصاً أن لوثات والوثنية والجاهلية تغشيها حتى يخفت

نورها ؛ ولكنها مع ذلك تبقى شعوراً عاماً في نفس الإنسان – البعيد عن هدى الله- حتى يأذن الله له بسب يجلو هذه الوثنيات .

هذا والنزعة الفطرية الدينية أبعد مدى من الغريزة الدينية التي يتكلم عنها علماء الاجتماع ؛ لأن هذه الغريزة لا تتجاوز حسب قولهم الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة ولهذا كان سبيل إرواء هذه الغريزة هو اعتناق الديانات ، أما الفطرة فإنه لا يمكن الوفاء بحقها إلا بالدين الحق ؛ ولهذا اعتبر الإسلام اعتناق الأديان الأخرى ذات الأصل السماوي المبدل : اليهودية والنصرانية انحرافاً عن الفطرة (فأبواه يهودانه أو ينصرانه) وهذا ما يشهد به الواقع فإن كثيراً ممن كانوا على اليهودية والنصرانية وأسلموا

بيّنوا أنهم لم يجدوا الهدى والطمأنينة إلا في الإسلام كما أبان ذلك الفنان الإنجليزي (كات ستيفنز) أو يوسف إسلام.

والدين الإسلامي يتحد فيه الدين الوضعي والدين العقلي معاً ، حسب تقسيم (كانت) الذي قسم الدين إلى قسمين:

١- وضعي: وهو الموحى به الذي يقوم على عقيدة أبلغت لنا.

٢- عقلي : وهو القائم على الصدق الكلي الذي تتفق فيه جميع العقول ؛ لأنهما جميعاً من الله وما كان منه لا يتناقض.

وعلى عكس ما رسم (كانت) من العلاقة بينهما حيث جعل الأصل هو الدين العقلي ومن ثم ينبغي أن لا يقبل من تعاليم الدين الوضعي إلا ما اتفق مع الأول ، أما منهج الإسلام ففيه الدين الوضعي الموحى به من الله هو الميزان الحق خلافاً لدين العقل فإنه غير مضمون الصدق وإن قام على أصل مضمون الصدق هو الفطرة أو المبادئ القبلية ولهذا أجمع علماء الإسلام على أن المعتبر هو الإسلام والإيمان الشرعيان دون الفطريين.

وسبب ذلك أن حركة العقل وهو يبني د

المحاضرةالثالثة عشر

موقف الإسلام من الاتجاه التجريبي

توجيه الإسلام في المجال التجريبي

١- الاهتمام بالجانب الحسي:

كما قال تعالى:} قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ {، وقال: } قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ {.

وكذلك قال الله تعالى:} إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا {، وقال: } وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ { ، وقال: } وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ { .

وكذلك قال الله تعالى:} وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا {، وقال: } فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا { ، وقال: } وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ {.

والخلاصة: أن القرآن الكريم أعطى الحواس في الإنسان أهمية كبيرة، باعتبارها وسيلة الإدراك المباشرة في الإنسان، ووجهه إلى استخدامها وتحصيل المعرفة من خلال مدركاتها.

٢- الحس والعقل

-الإدراكات الحسيّة هي أساس تقوم عليه المعرفة ولكنها لا تستقل بتحصيل المعرفة العلميّة. والحسّ وحده غير كاف لتحصيل المعرفة. لأن التنظيم يكون عبر المبادئ الفطرية.

-دعا القرآن الكريم في مواضع عديدة إلى استخدام الحواس لتحصيل المعرفة...

-شرح رأي القاضي عبد الجبار

-«لو لا العلم بما يدرك بالحواس لما صحّ أن يعلم الإنسان سائر الأمور، لكنه لا يعني أنها مستغنية عن علوم العقل، بل هو أصل لها ويجب على هذا أن يكون العقل قاضيا على صحة العلم بالمدركات لأن تعلم صحتها، ولولاه لما علم».

-شرح رأي الإمام ابن تيمية

-«إنّ الحسّ إنما يدرك ريّا معيّنا وموت شخص معيّن وألم شخص معيّن... أما كون كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحسّ، بل بما يتركب من الحس والعقل».

خطأ من وصف الإمام ابن تيمية بأنه يقف بين الفلاسفة الحسيين قديما وحديثا.

- الفخر الرازي يجعل المبادئ العقلية مجرد صدى للحواس.

المنهج الإسلامي مخالف للاتجاه العقلي المغالي الذي يعطل أي دور للحواس في تحصيل المعرفة ويحصرها في العقل.

ومن أعلام هذا الاتجاه العقلي بارمنيدس وأنبادوقليس وأفلاطون.

بين ابن تيمية الفرق بين الاتجاهين في كتاب الرد على المنطقيين من خلال قضية البعث.

المنهج الإسلامي دلل على الإمكان الخارجي للبعث بإثبات وجوده في الخارج.

المحاضرة الرابعة عشرة

أقسام الوجود في المنهج الإسلامي:

ينقسم إلى عالمين هما:

-عالم الشهادة.

-عالم الغيب.

وهما عالمان ذوا وجود موضوعي مستقل عن الفكر الإنساني.

-منهج المعرفة فيما يتعلق بعالم الشهادة: الانطلاق من المدركات الحسية للوصول عن طريق العقل إلى المعرفة التعميمية.

-منهج المعرفة فيما يتعلق بعالم الغيب: الانطلاق من الإدراكات الحسية ليتجاوز عن طريق المبادئ الفطرية في العقل الإطار المادي المحدود إلى العالم الغيبي.

النتيجة: أحدث هذا الاتجاه الذي جاء به الإسلام نقدا هائلا في الفكر العلمي كان من نتائجها تقدّم العلوم الطبيعية في الحضارة الإسلامية.

-الاتجاه التجريبي في القرآن والسنة

-الاتجاه التجريبي هو الأساس الذي تعتمد عليه الفلسفة التجريبية المعاصرة.

-المنهج السائد آنذاك هو المنهج التأملي القائم على التصور العقلي والقياس المنطقي المجرد. وهو مضمن في القرآن والسنة.

-يقوم هذا الاتجاه على:

-أ- تسخير الله الكون للإنسان

-{وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَار}.

-{أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُّنِير}.

ب - العرض الواقعي للكون

شرح الأدلة: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مَا نَشَاء إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّى وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيج}.

ج- فاعلية الإنسان

-{وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِين}.

د - منهج البحث

-{إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَؤُوا مَا

تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم}.

٤- الاتجاه التجريبي عند المسلمين

-صار الاتجاه التجريبي عند المسلمين منهجا متطورا. ومن أشهر أعلامه: الحسن بن الهيثم:

-وهو طبيب مختص في طب العيون وألف كتاب «المناظر» في علم البصريات.

-ضياء الدين بن البيطار: وهو من أشهر علماء النبات في القرن ٧ الهجري وقد ألف كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية.

-ابن تيمية في العلم الشرعي.

-حارب ابن تيمية الفلسفة النظرية المستندة إلى المنهج التأملي وأنكر الصورية الشديدة التي اتسم بها المناطقة.

-أكّد قياس التمثيل الذي قال به الأصوليون والمرتكز على العلية والاطراد.

-تأثر جون ستيوارت ميل في كتابه «نسق المنطق» بأسلوب ابن تيمية.

-اتبع جون لوك منهج ابن تيمية في إثبات الصانع.

-رفض ابن تيمية القياس البرهاني على إثبات الصانع. ووافقه لوك في ذلك.

-خلاصة القول:

-وجه علماء المسلمين اهتمامهم إلى الوجهة التي دعاهم القرآن الكريم إليها وهي الوجهة العلمية التجريبية في علمي الشريعة والطبيعة.

-وأسهموا في إنارة الحضارة الإسلامية لعصور طويلة.

-أثر هذا الاتجاه في النهضة الأوروبية:

-وهذا ظهر في عقول الكثير من فلاسفة وعلماء الغرب، أمثال: روجر بيكون وغيره.

-وهو ما أكدته هونكه في كتابها شمس العرب تسطع على الغرب.

-الخلاصة:

أن الإسلام له أثر كبير في جذب الإنسان

إعداد الطالبة : أنوار الرشيدي.