

# نظرية المعرفة

## المحاضرة الثامنة

مناهج المعرفة: المنهج الجدلي والإشراقي

عناصر المحاضرة:

المنهج الجدلي

مفهوم المنهج الجدلي  
التكوين التاريخي للمنهج الجدلي  
المنهج الجدلي قوانينه ومبادئه  
خصائص المنهج الجدلي

المنهج الإشراقي

مفهوم المنهج الإشراقي  
بعض مصطلحاته  
أصوله

المنهج الجدلي

**مفهوم المنهج الجدلي**

**الجدل لغة:** **ورد الجدل في اللغة بمعنيين: المعنى الأول: النقاش أو الخصام** (جدل الرجل جدلاً: خاصمه أشد الخصومة والجدل الخصام والجدل الخصام مع الناس، تجادل القوم تصارعوا وتعادوا، وجدل ناقش بالحجج والأدلة "ها أنتم جادلتهم عنهم في الحياة الدنيا"، "وجادلوا بالباطل"، "وجادلهم بالتّي هي أحسن").

**المعنى الثاني: الفتل والضم** (واصل المعنى في هذه المادة الفتل، وضم شئ إلي آخر. والمجدول المفتول. ودرع مجدول أي محكم النسيج، وجدل الحبل جدلاً فتله فتلاً محكماً، وجدل شعره فتله).  
**الجدل اصطلاحاً:** وأما من الناحية الاصطلاحية فقد **تغير هذا المعنى عبر الزمان**، في البداية وفي وقت الإغريق **كان الجدل يعني فن إدارة الحوار والمناقشة والاستدلال على الحقيقة من خلال التناقضات الموجودة في حديث الخصم، والجدل أيضاً طريقة للأسئلة والأجوبة واستدلال الحقائق من خلال هذه الأسئلة والأجوبة.**

ومن معانيه الاصطلاحية (أن يتقابل نقيضان أي أن يجتمعا في محتوى واحد، وهذا التناقض يؤدي إلي صراعهما حتى يخرج منهما أي من باطن الشئ الذي اجتمعا فيه شئ مختلف عنهما، وبالتالي يعتبر بالنسبة إليهما خطوة إلي الأمام أو أكثر تقدماً).

وعلى هذا الوجه قال هيجل وماركس بقانون الجدل. فالمعنى الأول للجدل (الخصام) يقارب الجزء الأول من المعنى الإصطلاحي له (تقابل النقيضين وصراعهما) كما أن المعنى الثاني (الضم) يقارب الجزء الثاني من المعنى الإصطلاحي له (أن يخرج من الشئ الذي اجتمع فيه النقيضان شئ ثالث مختلف عنها وفي ذات الوقت يتجاوزهما كنقيضين ويؤلف بينهما).

كما يمكن تعريف المنهج الجدلي بأنه عبارة عن طريقة في التفكير وفي البحث العلمي تدرس العلاقات المتبادلة في التأثير ما بين الظواهر المختلفة، وبالتالي فالمنهج الجدلي يتتبع مراحل تغير الظاهرة بناء على الصراع الداخلي الذي يحدث للظاهرة وهو عكس المنهج التجريبي الذي يدرس الظاهرة من الخارج عن طريق الملاحظة والتجربة. وفي ضل غياب تعريف دقيق ومحدد للمنهج الجدلي، يضل هذا التعريف إجرائياً فقط لتمييزه عن باقي المناهج.

### التكوين التاريخي لهذا المنهج

يعتبر المنهج الجدلي منهجا قديما في فلسفته وأسس وفرضياته، حديثا في اكمال وإتمام صياغته وبناءه كمنهج علمي للبحث والدراسة والتحليل والتفسير والتركيب والتأليف بطريقة علمية. فلقد ظهرت نظرية الجدل قديما عند الإغريق على يد الفيلسوف اليوناني هيرقليطس قبل الميلاد، والذي صاغ أساس نظرية الجدل (الديالكتيك).

ولقد تطور الديالكتيك تطورا كبيرا وجديدا على يد الفيلسوف الألماني هيجل الذي بلور وجسد تلك النظرية وبنائها وصاغها كمنهج علمي لدراسة وتحليل الحقائق والأشياء والظواهر والعمليات وتفسيرها وتركيبها علميا ومنطقيا بطريقة شاملة حيث أن هيجل هو الذي اكتشف القوانين والقواعد والمفاهيم العلمية للديالكتيك والمتمثلة في قانون تحول التبادلات الكمية إلى تبادلات نوعية وقانون وحدة وصراع الأضداد، وقانون نفي النفي.

وبلغ الجدل مع هيغل ذروته، وأصبح منهجا فلسفيا شاملا، «قدم معه العالم كله الطبيعي منه والتاريخي والعقلي أول مرة على أنه صيرورة، أي في حالة حركة وتغير وتحول وتطور دائم».

يتميز الديالكتيك عند هيجل بأنه ديالكتيك مثالي، وعلى هذا الأساس انتقد الفيلسوف الألماني فورباخ النزعة المثالية عند هيجل ونادى بضرورة اتسام واتصاف الديالكتيك بالنزعة المادية حتى يصبح موضوعيا وواقعيًا وعلميا.

بعدها قام كارل ماركس، وهو من أنصار الديالكتيك الهيجلي بإعادة صياغة نظرية الديالكتيك الهيجلي بإعادة صياغة نظرية المادية العلمية عملية، فأبقى عليها بكل نظرياتها وأسسها وفرضياتها ولكن نزع منها الطبيعة المثالية. ولهذا هناك جدل مثالي وهناك جدل مادي:

**أ/ المنهج المثالي الجدلي (الهيجلي):** يرى هيجل أن الفكر المطلق هو الوجود الأول، أما الأشياء والظواهر المادية فهي مجرد تجسيد له، هذه الأولوية للفكر على المادة هي المثالية

**ب/ المنهج المادي الجدلي (الماركسي):** كان ماركس تلميذ هيجل، غير أنه أنكر وجود الفكر المطلق، وكان يؤمن بأن المادة هي الوجود الأول، أما الأفكار فهي تجسيد لها، فجعل المادة تتطور والأفكار تتبعها إلي حيث هي متطورة.

### المنهج الجدلي قوانينه ومبادئه

يقصد بهذه القوانين مجموعة من القواعد والمفاهيم العلمية المترابطة في بناء هيكل الديالكتيك كمنهج بحث علمي، ومن أهم هذه القوانين: قانون تحول التبدلات الكمية إلى تبدلات نوعية ثم قانون وحدة وصراع الأضداد، وأخيراً قانون نفي النفي.

### ١. قانون تحول التبدلات الكمية إلى تبدلات نوعية:

ويقوم هذا القانون ببيان كيفية تعرض الأشياء والظواهر للتحويلات والتبدلات الكمية بصورة تدريجية ومنسجمة إلى أن تبلغ معياراً واحداً معيناً، لتحديث نتيجة ذلك تبدلات وتحويلات نوعية في طبيعة الأشياء والظواهر، من صورة وشكل قديم إلى طبيعة جديدة متضمنة في ذات الوقت عناصر من الشيء أو الظاهرة أو العملية القديمة المتغيرة.

٢. قانون وحدة وصراع الأضداد والمتناقضات: ومضمونه أن كل الأشياء والظواهر والعمليات هي دائماً في حالة حركة وتغير وتطور، وأن سبب هذا التحول القوة الدافعة والمحركة لحالة التغير والحركة في الأشياء والظواهر، ذلك أن كل شيء أو ظاهرة هي عبارة عن كتلة أو وحدة مترابطة من العناصر والخصائص والصفات المختلفة والمتناقضة والمتضادة والمتفاعلة بطريقة تناوب وتجاذب.

٣. قانون نفي النفي: يقوم هذا القانون بعكس وتفسير العلاقة بين مختلف مراحل التطور والتبدل والارتقاء والنتيجة الناجمة عن ذلك. فيقوم هذا القانون ببيان وتفسير نتائج مراحل ديالكتيك تطور الأشياء والظواهر والأفكار، من أفكار وحقائق إلى حالة وجود أفكار وحقائق متعارضة متقابلة ومتناقضة داخل الشيء الواحد أو العملية الواحدة ثم مت ينتج عن ذلك من الظواهر والحقائق والعمليات والأفكار السابقة الفانية.

## خصائص المنهج الجدلي ومكانته ضمن الحقول المعرفية

يعتبر المنهج الجدلي كباقي المناهج العلمية، يحظى بأهمية ما من حين لآخر، حسب الحقل المعرفي الذي وظفت فيه، وبالتالي فإن لكل منهج خصائصه ومجاله العلمي الذي يخدمه، حيث أن بعض المناهج لا يمكنها أن تخدم إلا مجالاً واحداً دون الآخر، في حين أن مناهج يمكن تطبيقها في أكثر من مجال معرفي واحد.

فالمنهج الجدلي وكما تمت الإشارة إليه يركز على ثلاثة عناصر: الطرح وال طرح المضاد ثم التركيب، من خلالها يمكننا أن نستشف خصائص هذا المنهج.

وحسب تصنيفات المناهج وأنواعها، يعتبر المنهج الجدلي من المناهج الفلسفية العامة ويؤكد ذلك أن جل دارسي هذا المنهج يربطونه بالدراسات الفلسفية حيث أن هناك من ينعتنه بأنه تيار فلسفي مضاد للتيار الميتافيزيقي، ويقوم على قصور مختلف الأشياء والأفكار والكون ويلجأ إلى منطق خاص وهو المنطق الجدلي، الذي يؤكد على مبدأ التطور الذاتي للأشياء.

## المنهج الإشرافي

### مفهوم المنهج الإشرافي

الإشراق في اللغة: الإضاءة، يقال أشرقت الشمس طلعت وأضاءت، والإشراق في كلام الحكماء: ظهور الأنوار العقلية ولمعاتها وفيضانها على الأنفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية، وتختلف الحكمة الإشرافية عن الفلسفة الأرسطية بأنها على الذوق والكشف والحدس في حين أن الفلسفة الأرسطية مبنية على الاستدلال والعقل.

ويشير الجرجاني في التعريفات إلى أن الإشرافيين طائفة رئيسهم أفلاطون، ويذكر أحد الإشرافيين تعريفاً لفلسفته فيقول: إنها الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي هو الكشف أو حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس وهذا يرجع إلى تعريف الجرجاني لأن حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعاتها وفيضانها بالإشراق على النفوس عند تجردها، وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قدماء اليونان عدا أرسطو ومن معه فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير.

ولا ينكر الإشرافيون قيمة المصادر الأخرى للمعرفة، بل يعترفون ولو نظرياً بقيمة ما تقدمه من معرفة في مجالات وحدود معينة من المعرفة، فيرون أن الحس مصدر للمعرفة له ميدانه، والعقل مصدر آخر له ميدانه أيضاً، والوحي الذي جاء به الأنبياء مصدر ثالث.

ويترتب على ما تقدم:

• أن الإشراق يتضمن ظهور الموجود أي تأسيس وجوده، وهذا الظهور هو عملية إدراكية للنفس المستعدة للكشف.

• هناك ترادف بين لفظ (إشراقي) و(مشرقي)، فيمكن فهم الإشراق بالإضافة إلى المعنى الأصلي على أنه حكمة المشرقيين أي الشرقيين الذين يقعون جغرافياً في الشرق ويقصد بهذا الإشارة بلاد فارس.

• تقوم الفلسفة الإشرافية في مقابل المشائية. أي الذوقية والكشفية والإشرافية مقابل العقلية

### بعض المفاهيم المرتبطة

• **الكشف**: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً.

• **الذوق**: نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب.

• **البصيرة**: مصدر المعرفة في الإنسان الصوفي وهي الملكة التي ترى حقائق الأشياء وبواطنها، كما يرى البصر ظواهر الأشياء المادية، وهي مورد الإلهام وموطن الإشراق، ومصدر الكشف والذوق.

وهذه الفلسفة وإن كانت لها جذور متأصلة في عمق التاريخ إلا أنها برزت وصار لها أعلامها في الحضارة الإسلامية، حيث إنها وجدت أرضاً خصبة في المذهب الصوفي والذي استطاعت من خلاله أن تثبت نفسها فلسفة ومنهجاً رئيساً من مناهج الفكر في الحضارة الإسلامية.

ويعد شهاب الدين السهروردي المقتول سنة 586 هـ أبو الفلسفة الإشرافية في الحضارة الإسلامية، ونستطيع ردّ مجمل العناصر التي اعتمدها السهروردي في تشييد فلسفته إلى ثلاثة أصول رئيسية: الأصلان الإسلامي واليوناني والأصل الفارسي.

#### عناصر المحاضرة

مفهوم التجربة والتجريبية

أولاً: المعنى العام أو الواسع

1. الاتجاه التجريبي ونظرية المعرفة

2. الاتجاه التجريبي في البحث الاجتماعي

ثانياً: المعنى الخاص أو الضيق

#### مفهوم التجربة والتجريبية

التجربة Experiment مصطلح ذو معنيين اثنين، عام وخاص.

#### أولاً - المعنى العام أو الواسع

التجربة بمعناها العام هي الخبرة الحسية Experience الناجمة عن عملية تفاعل الناس مع محيطهم الطبيعي والاجتماعي، وهي بهذا تعد الشرط الضروري لعملية المعرفة [ر] التي لا تكتمل إلا بالعقل كشرط كاف، فعملية المعرفة ليست سوى وحدة الفعل العقلي والحسي.

#### ثانياً - المعنى الخاص أو الضيق

التجربة بالمعنى الخاص هي المنهج الذي يستخدم في عملية جمع البيانات الميدانية، وضبط العوامل الجانبية المؤثرة، وإدخال العامل المستقل إلى المجموعة التجريبية، وملاحظة تأثيره في العامل التابع من خلال المقارنة مع المجموعة الضابطة، بحيث تؤدي هذه العملية إلى التثبيت من المعارف المفترضة واكتشاف معارف جديدة.

#### أولاً - المعنى العام أو الواسع

التجربة بمعناها العام هي الخبرة الحسية Experience الناجمة عن عملية تفاعل الناس مع محيطهم الطبيعي والاجتماعي، وهي بهذا تعد الشرط الضروري لعملية المعرفة التي لا تكتمل إلا بالعقل كشرط كاف، فعملية المعرفة ليست سوى وحدة الفعل العقلي والحسي.

وفهم التجربة على هذا النحو يخالف في جوهره اتجاهين اثنين في نظرية المعرفة هما:

١- الاتجاه العقلي: Rationalism ويؤكد أنصاره أثر العقل في عملية المعرفة، ويفصلونه عن التجربة الحسية، لاعتقادهم بأن الحواس كثيراً ما تخدع، وبأن المعرفة الآتية عن طريقها تفقد الضرورة وصدق التعميم.

٢- الاتجاه التجريبي: (Experimentalism-Empiricism) ويعتمد أنصاره على الخبرة الحسية، أساساً لبناء نظرية المعرفة من جهة، والبحث الاجتماعي من جهة أخرى. وقد برز في العصر الحديث ثلاثة أنواع للتجريبية:

#### أ - الاتجاه التجريبي ونظرية المعرفة

- **التجريبية المثالية: Idealism** التي **تحصر التجربة بالواقع الذاتي**؛ أي الأحاسيس والتصورات، نافية أن يكون الواقع الموضوعي مصدراً للتجربة. ويعد الفيلسوف هيوم، واحداً من أبرز ممثلي هذا الاتجاه في نظرية المعرفة، إذ يؤمن بأن مصدر معارفنا كلها هو الخبرة الحسية ووسيلتها هي الحواس

- **التجريبية المادية: Materialism** **وتعتمد التجربة بمعناها الواسع**، أي الخبرة الحسية الذاتية للفرد وانفعاله بالتأثيرات الحسية لأشياء العالم الموضوعي المحيطة به، **فتصير هذه التجربة أساس المعرفة ومصدرها الوحيد**. ويعد الفيلسوف لوك Luck، أحد أبرز ممثلي التجريبية المادية، وهو أول من أفرد مبحثاً متكاملًا من نظرية المعرفة ضمن هذا الإطار.

- **التجريبية المنطقية: Positive Empiricism** وقد **حاول أتباعها التأكيد أن الفلسفة عدوة العلم، وأن المعرفة العلمية تصدر عن الخبرة الحسية الذاتية**، فمعرفتي المباشرة بلون الطاولة وشكلها وصلابتها ونعمتها مرتبطة بوجودها أمامي، ومعرفتي بالزهرة مرهونة بمدى إحساسي أنا برائحتها. وقد لمع في هذا الاتجاه الفيلسوف والمنطقي النمساوي كارناب Carnap

## **ب - الاتجاه التجريبي في البحث الاجتماعي:**

يشكل مبدأ التحقق ومبدأ الإجرائية، الذي يردّ المعرفة إلى جملة إجراءات (عمليات) يقوم بها الباحث في أثناء نشاطه العلمي، الأساس المعرفي للاتجاه التجريبي (الامبريقي) في البحث الاجتماعي.

ويستخدم الاتجاه التجريبي في علم الاجتماع وسائل عديدة لدراسة المجتمع مثل الملاحظة والمقابلة والاستمارة والوثائق الشخصية، كالرسائل والسير الذاتية، إضافة إلى المعاملات الإحصائية المختلفة لمعالجة البيانات التي تجمع من الميدان.

## **ثانياً - المعنى الخاص أو الضيق**

التجربة بالمعنى الخاص هي المنهج الذي يستخدم في عملية جمع البيانات الميدانية، وضبط العوامل الجانبية المؤثرة، وإدخال العامل المستقل إلى المجموعة التجريبية، وملاحظة تأثيره في العامل التابع من خلال المقارنة مع المجموعة الضابطة، بحيث تؤدي هذه العملية إلى التثبيت من المعارف المفترضة واكتشاف معارف جديدة.

### **١. التجريب في العصور القديمة:**

جرب القدماء من وقت لآخر، صلاحية آلة ابتكروها أو فكرة آمنوا بها أو سلوك أرادوا له أن يرى النور قبل تعميمه. ففي القرن السابع قبل الميلاد، مثلاً، حاول أحد الفلاسفة من الملوك الهنود استخدام التجريب لإثبات فكرة أمن بها، وهي أن الروح التي تخرج من الجسد عند الموت لا تفنى. وفي سبيل ذلك وضع هذا الفيلسوف لصاً في جرة فخار كبيرة وأطبق بابها بشكل محكم، ولم يترك فيها سوى ثقب صغير كي يرى من خلاله الروح الخارجة من جسد اللص. وبعد أيام مات اللص ولم ير الملك الفيلسوف روحاً تخرج من الثقب، فاضطر، على إثر هذه التجربة، لتغيير فكرته عن فناء الروح.

وفي اليونان نفذت تجارب متفرقة في مجالات مختلفة؛ فعلى سبيل المثال، جرب «لويكيب» Leukipp، أحد أتباع مذهب الذرة اليونانيين، أن يملأ بالماء أبيضاً مملوءاً أصلاً بالرماد، فتبين له أن هذا الأبيض قد استوعب الكمية نفسها من الماء التي يستوعبها عادة وهو خال من الماء. وكانت تجربة الرماد هذه أساساً لبرهان لويكيب على أن الذرات أجزاء مادية غير قابلة للتجزئ، وعلى وجود فراغات كبيرة بين الذرات.

## ٢- التجريب في العصر الإسلامي:

أجرى العرب تجارب أدت إلى سلسلة من الاكتشافات العلمية المهمة، كالنظام العشري وبداية الجبر والأعداد والكيمياء. فبلغت الحضارة العربية والإسلامية ذروتها، ونبغ علماء عرب كثر أمثال الحسن بن الهيثم الذي أبدع في البصريات والرياضيات والفيزياء. وبعد الحسن بن الهيثم أحد الرواد الأوائل في البحث التجريبي القائم على الملاحظة الموضوعية والاستقراء.

فهو أول من شرح رؤية العين (الإبصار) شرحاً علمياً صحيحاً، كما أنه قدم نظريات رائدة في انعكاس الضوء في المرايا وتكوين الصور بوساطتها وانكسار الضوء، وفسر أيضاً ظاهرة السراب وغيرها من الظواهر الضوئية، حتى إن كتابه «المناظر» الذي تُرجم إلى اللاتينية، هو الكتاب الوحيد الذي تداوله الباحثون طوال العصور الوسطى الأوروبية.

٣- التجربة في العصر الحديث: استمرت التجربة في العصر الحديث، وبرز تأثيرها في كل من العلوم الطبيعية أولاً والاجتماعية ثانياً:

أ - التجريب في العلوم الطبيعية: بدأ بعض علماء الطبيعة في القرن الخامس عشر بالتنظير للتجريب في العلم، واستخدامه فعلياً في أبحاثهم. يعد غاليليو، العالم الإيطالي المشهور، وقد أثبت تجريبياً صحة فرضية الفلكي البولوني كوبرنيكوس حول دوران الأرض حول الشمس، فكان بذلك أحد أهم الرواد الذين أسسوا، نظرياً وعملياً، للطريقة التجريبية في العلوم الطبيعية وامتد التجريب في الوقت الراهن في ظل ثورة المعلومات والتقنيات، ليشمل العلوم الأخرى أيضاً.

ب - التجريب في العلوم الاجتماعية: اعتمد ممثلو العلوم الاجتماعية في نهاية القرن ١٧ م وبداية القرن ٢٠ م التجريب في أبحاثهم الاجتماعية. فونت Wundt، عالم النفس الألماني المشهور على سبيل المثال، هو أول من استخدم التجربة المخبرية في البحث النفسي، حين أسس عام ١٨٧٨ في مدينة لبيزغ Leipzig الألمانية المخبر النفسي الأول في العالم، الذي يعنى بدراسة الآلية الداخلية أو العناصر الداخلية المنعزلة للسلوك الفردي، ثم تفسير الظواهر والعمليات النفسية من جراء إحضار الأفراد إلى المخبر والتجريب عليهم.

بيد أن التجريب في علم الاجتماع أكثر تعقيداً مما هو عليه في علم النفس، إذ يصعب عزل الأفراد الذين يشكلون الظاهرة الاجتماعية وجلبهم إلى المخبر للتجريب عليهم، لأن ذلك يؤدي إلى دراسة السلوك بمعزل عن العلاقات الاجتماعية المتبادلة، لهذا لا تصح التجربة المخبرية في دراسة موضوعات علم الاجتماع مع دراستها بأنواع أخرى من التجارب تتناسب وخصوصيتها كالتجربة الحقلية، والتجربة البعدية - القبلية، وشبه التجربة.

ويواجه التجريب في البحث الاجتماعي المعاصر صعوبات جمة تحد من استخدامه، ويعود ذلك إلى أسباب كثيرة، تأتي في طليعتها خصوصية الواقع الاجتماعي المتغير دائماً، الأمر الذي يؤثر في أفراد التجربة الذين غالباً ما ينفعلون بالتغيرات الحاصلة في محيطهم، فيصير من الصعب تقدير أثر العامل التجريبي في التأثير في العامل التابع.

إضافة إلى ذلك، يتطلب البحث التجريبي في علم الاجتماع وقتاً وإنفاقاً مالياً كبيراً قد لا يتمكن الباحث بمفرده من تغطيته إذا لم تساعده الجهات الوطنية المعنية بنتائج هذا البحث.

## خطوات البحث التجريبي

تتلخص خطوات البحث التجريبي في النقاط التالية :

- الشعور بالمشكلة .
- مراجعة الدراسات السابقة للتحقق من عدم دراسة المشكلة سابقاً وللتعرف على نتائج الدراسات ذات العلاقة .
- تحديد وتعريف المشكلة التي سيتم دراستها .
- وضع الأسئلة والفرضيات المناسبة .
- تعريف المصطلحات .
- تصميم منهجية البحث بتحديد أفراد العينات والمجموعات المستقلة والضابطة والمقاييس والمصادر والاختبارات المطلوبة .
- جمع البيانات وإجراء التجارب المطلوبة .
- تحليل وتفسير البيانات وعرض النتائج وتقرير قبول الفرضيات أو رفضها .
- عرض النتائج النهائية في صيغه تقرير لأغراض النشر .

**إضافة إلى بعض الخطوات التي يتميز بها عن غيره من المناهج وهي :**

- أ- تصميم واختبار التجربة.
- ب- إجراء التجربة وتنفيذها

## المحاضرة العاشرة

أشهر أعلام نظرية المعرفة

(ابن سينا وابن عربي)

### عناصر المحاضرة

#### ابن سينا

الموقف الفلسفي لابن سينا

نظريته في المعرفة

تصنيفه للعلوم

فروع الحكمة

ابن عربي

فلسفة ابن عربي

المعرفة عند ابن عربي

مراتب العلوم

صعوبة تحديد معاني كلامه

#### الموقف الفلسفي لابن سينا:

الملاحظة الأساسية التي تكاد تكون محل اتفاق بين دارسي ابن سينا هي **ازدواجية الموقف الفلسفي عنده، أو تعدد المستوى الفلسفي السينوي؛** فهناك على ما يصرح به ابن سينا نفسه فلسفة **مشائية** للجمهور، وفلسفة **مشرقية** للخاصة. والاتجاه المشائي هو الشائع عن ابن سينا خاصة عند المتأثرين به في الغرب، والممثل له من مؤلفاته هو **(الشفاء)** بصفة عامة، أما الاتجاه المشرقي فالمقصود به عند ابن سينا ما زال محل خلاف بين الباحثين.

ونظرية المعرفة كما هو معروف مبنية على الموقف الفلسفي، ومع ازدواجية الموقف الفلسفي السينوي بين المشائية التي يخاطب بها الجمهور، والمشرقية التي يخاطب بها الخاصة فسند بالضرورة وبناء على ذلك **موقفين معرفيين مزدوجين أحدهما مبنى على المشائية، والآخر مبنى على المشرقية.**

وإذا كان منهج التصنيف في العلم، ومنهج تصنيف العلوم على صلة وثيقة بنظرية المعرفة، فإننا نلاحظ هذه الازدواجية في موقف ابن سينا الفلسفي، والتي يبنى عليها ازدواجية في آثارها في تصنيف العلوم، وفي منهج التصنيف الفلسفي.

### نظريته في المعرفة

- لابن سينا نظرية متكاملة في الوجود والمعرفة بأنواعها الحسية والعقلية، غير أنه انتهى به الأمر إلى إدراك **محدودية هذه الوسائل لمعرفة الوجود**، وأنها لا يمكنها الاستقلال في إدراك الوجود ومعرفته،

- يقول ابن سينا: ((... فبقى أن هاهنا شيئاً خارجاً عن جوهرنا فيه الصور المعقولة بالذات، إذ هو جوهر عقلي بالفعل، إذا وقع بين نفوسنا وبينه اتصال ما، ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد الخاص لأحكام خاصة، وإذا عرضت النفس عنه إلى ما يلي العالم الجسداني أو إلى أي صورة أخرى انمحي المتمثل الذي كان أولاً كأن المرأة التي كانت تحاذي بها جانب القدس قد أعرض بها عنه إلى جانب الحس أو إلى شيء آخر من الأمور القدسية، وهذا إنما يكون إذا اكتسبت نفوسنا هذا الاتصال))

- فنظرية المعرفة عند ابن سينا مرتبطة بقوة النفس عنده والتي يرى أنها الحواس والعقل والحدس، ومن ثم فالمعرفة تنقسم عنده إلى المعرفة الحسية والعقلية والحدسية  
- والمعرفة الحدسية مكتسبة بسلوك طريق خاص، هو **طريق المجاهدة والتصفية** والذي ينتهي بالاتصال ثم التلقي، كل حسب استعداده. فالمعرفة الإشرافية مرتبطة بالاستعداد،  
- وهناك مراتب ثلاثة مستعدة لهذه المعرفة بحسب نظرية ابن سينا: **الزاهد والعابد والعارف**، وقد تناول كل ذلك بالتفصيل في الأنماط الثلاثة الأخيرة من إشارات: الثامن والتاسع والعاشر من كتاب (الإشارات والتنبيهات).

إذن بالإضافة الحقيقية عند ابن سينا في نظرية المعرفة هو **محاولة التنظير العقلي للمعرفة الحدسية.**

### تصنيف العلوم عند ابن سينا:

- ينطلق تصنيف ابن سينا للعلوم من مفهومه للوجود، فالوجود عنده إما عقلي مفارق، وهو موضوع ما بعد الطبيعة، وإما مادي محسوس وهو موضوع الطبيعة، وإما ذهني متصور وهو موضوع المنطق،

- وموضوع الطبيعة لا يوجد ولا يمكن أن يتصور وجوده بريئاً عن المادة، وأما موضوع ما بعد الطبيعة فلا تخالطه المادة أصلاً، وموضوع المنطق منتزَع من المادة بطريق التجريد - هذا الأساس في التصنيف سيؤثر مباشرة في منهج التصنيف عنده حيث ستكون بدايته في مصنّفاته - بعد المدخل المنطقي - هو العلم الطبيعي، مع ملاحظة أن المدخل المنطقي هو عنده في جميع كتبه (كالشفاء والنجاة والإشارات) يبدأ به لكونه آلة تعصم الذهن عن الخطأ.

- وبناء على أساس التصنيف هذا يقسم ابن سينا في رسالة (أقسام العلوم العقلية) الحكمة إلى قسم نظري مجرد وقسم عملي، والقسم النظري هو الذي الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان، ويكون المقصود إنما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة.

- والقسم العملي هو الذي ليس الغاية فيه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات، بل ربما يكون المقصود فيه حصول صحة رأى في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه، فلا يكون المقصود حصول رأى فقط، بل حصول رأى لأجل عمل، فغاية النظري هو الحق، وغاية العملي هو الخير

- أما أقسام الحكمة النظرية ثلاثة: العلم الأسفل ويسمى العلم الطبيعي، والعلم الأوسط ويسمى العلم الرياضي، والعلم الأعلى ويسمى العلم الإلهي.

- فالعلوم النظرية أقسام ثلاثة: العلم الخاص بالقسم الأول يسمى طبيعياً، والعلم الخاص بالقسم الثاني يسمى رياضياً والعلم الخاص بالقسم الثالث يسمى إلهياً.

-أما أقسام الحكمة العملية عند ابن سينا فتلاثة، القسم الأول، ويعرف به أن الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى تكون حياته الأولى والأخرى سعيدة،

- والقسم الثاني ويعرف منه أن الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة مؤدية إلى التمكن من كسب السعادة،

- والقسم الثالث، ويعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرديئة، ويعرف وجه استيفاء كل واحد منها وعلّة زواله وجهة انتقاله، ما كان يتعلق من ذلك بالملك. وما كان من ذلك يتعلق بالنبوة والشريعة. وهذا الجزء من الحكمة العملية يعرف به وجود النبوة وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه ومنقلبه إلى الشريعة.

- ثم أخذ ابن سينا بعد ذلك في بيان أقسام علوم الحكمة الطبيعية، والرياضية والإلهية والمنطقية في بقية رسالته، مؤكداً في النهاية على أن جملة العلوم المعقولة المضبوطة في هذه الرسالة العظيمة ثلاثة وخمسون علماً.

## فروع الحكمة

ويلحق الشيخ مصطفى عبد الرزاق بقوله: ولم يبلغ أحد علمناه قبل ابن سينا بالعلوم العقلية أو العلوم الفلسفية هذا العدد، وقد جعل المنطق آلة للعلوم العقلية أو الفلسفة بقسميها النظري والعملي، ثم أسماه مع ذلك **حكمة**، وذكر في فروع العلم الإلهي: علم الوحي وعلم المعاد. ويقول ابن سينا في عيون الحكمة: ((الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بها بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية. والحكمة المتعلقة بالأمور التي إلينا أن نعلمها وليس إلينا أن نعملها تسمى **حكمة نظرية** والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي إلينا أن نعلمها ونعملها تسمى **حكمة عملية**. وكل واحدة من الحكمتين تنحصر في أقسام ثلاثة. فأقسام الحكمة العملية: **حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة خلقية**. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكماالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهية، وتتصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات.

- **فالحكمة المدنية فائدتها أن تعلم كيفية المشاركة التي تقع فيها بين أشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الأبدان، ومصالح بقاء نوع الإنسان.**
- **والحكمة المنزلية فائدتها: أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد لتتنظم به المصلحة المنزلية، والمشاركة المنزلية تتم بين زوج وزوجة، ووالد ومولود، ومالك وعبد.**
- **وأما الحكمة الخلقية فائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس، وتعلم الرذائل وكيفية توقيها، لتطهر عنها النفس.**
- **وأما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة: حكمة طبيعية. وحكمة رياضية، وحكمة هي الفلسفة الأولية، والفلسفة الإلهية جزء منها، وهي معرفة الربوبية،**
- **ومبادئ هذه الأقسام التي (للحكمة النظرية مستفاد من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه، ومتصرف على تحصيلها بالكمال والقوة العقلية على سبيل الحجة، ومن أوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل على ذلك بإحدهما فقد أوتى خيرا كثيرا).**

## ابن عربي

### فلسفة ابن عربي:

- ابن عربي فيلسوف كبقية الفلاسفة الإسلاميين، تكلم في الكون وفي مبدئه وفي صدره، وتكلم في الإنسان وفي غايته من هذه الحياة، وفي علاقته بموجده، وفي السبيل إلى تحديد هذه العلاقة، ولم يخرج في جوهر ما قال عن الأفلاطونية الحديثة، والأفلاطونية الحديثة مصدر الفلسفة الإشرافية في الثقافة الإسلامية، ومصدر كبير للتصوف الإسلامي القائم على الإلهام في المعرفة، والفناء في ذات الله ونبذ متع هذه الحياة. ولكن ميزة ابن عربي عن الفلاسفة الإسلاميين الآخرين، أمثال: الكندي، والفارابي وابن سينا، أو غيرهم، في تصوير هذه الفكرة الفلسفية، فلم يشأ أن يحكيها أو أن يشرحها بعباراتها الاصطلاحية، بل عرضها بأسلوب يكثر فيه التمثيل الشعري الرمزي.
- **وشخصية ابن عربي واضحة وغامضة؟ واضحة في تمثيلها ثقافة عصره، وغامضة في أنها لم تبرز صريح رأيه ومعتقده، وأغلب الظن أن هذا الغموض مرجعه شغف ابن عربي باستخدام (القصة) في الفلسفة، والخيال في التعبير عن الفكر، وإن كان هو يعلله بقوله: (ليس في مستطاع أهل المعرفة إيصال شعورهم إلى غيرهم، وغاية ما في هذا المستطاع الرمز عن تلك الظواهر لأنك الذين أخذوا في ممارستها).**

يتنازع المعرفة اتجاهان أو نهجان: الأول هو النظر العقلي، والثاني هو الكشف الصوفي، وعليه فإن مفهوم المعرفة يجب أن ينظر إليه ليس بوصف ابن عربي متصوفاً يسلك طرق الكشف وحسب، بل بوصفه فيلسوفاً يلجأ إلى النظر العقلي كذلك

ونظرية المعرفة عند ابن عربي تميز بين نوعين من المعرفة: تلك التي تنتمي للعقل، والأخرى العائدة للنفس، أي المعرفة الذوقية والتأكيد على حدسها، المحدد الأساس في المعرفة عند ابن عربي، بفهم الإيمان بمعرفة تبتعد عن السبب الاستطرادي، وتقترب من الإدراك المباشر للحقيقة في جوهرها.

إن ارتباط المصطلح بلفظ «ذوق» يشير إلى نوع من الحكمة، تعتمد التجربة المباشرة ذات الإدراك الفطري. وهو ما يتحدد بما يسمى الكشف الذوقي، فالعقل مكتسب، في حين أن الذوق موضوعه الحقيقة ذاتها، وبالتالي، لا مفر من اللجوء إلى الذوق باعتباره الوسيلة الوحيدة للحصول على المعرفة عبر: الشهود المباشر للحقائق.

- وعلى هذا النحو نرى ابن عربي وقد تعامل مع القلب كأداة تبتث من خلالها «المعرفة الذوقية»، وهي بمعنى آخر البؤرة التي تتجلى فيها المعرفة. والمواقف التي صاغها الصوفية عن القلب بمجملها متأثرة بالأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم والتي تتوزع على مستويين محددين: الأول اعتبار القلب بؤرة للمعرفة، والثاني: التأكد على تغيرية وحركية القلب. ومن خلال الموقف القرآني، الذي اتخذ من القلب محلاً للكشف والإلهام، فإن الصوفية الأوائل قد حددوا القلب: بالمشاهدة، والفهم عن الله.

- وإن الصراع المتمثل بين ما هو إيجابي وما هو سلبي طبقاً لهذا التقسيم راجع إلى وقوع النفس بين الروح والعقل من جهة، وبين الجسم المادي من جهة أخرى، وبهذا الفهم فإن اهتمام النفس بما هو ظاهري يؤدي إلى تكسب الحجب على القلب، أو زيادة صدئه.

- لذا فإن الظاهر يتضمن الأسباب والأغيار والأشياء، ويتركز رحيل العارف من الأسباب إلى المسبب، ومن السوى إليه هو، ومن الأشياء إلى رب الأشياء.

- ارتبط الظاهر عند ابن عربي بمعرفة العالم، واختص الباطن بمعرفة الله. ويمثل الباطن بالنسبة للظاهر، ما يمثله القلب بالنسبة للجسد.

-ومن الجدير ذكره - حسب ابن عربي- أن قلب المؤمن وحده، هو مجال المعرفة؛ لأنه يتضمن مجموعة من الأنوار: نور المعرفة، ونور العقل، ونور العلم. إلا أن نور المعرفة هو هدف العارف؛ لأن نور المعرفة كالشمس، ونور العقل كالقمر، والقسم الثالث هو نور العلم، وهو كالكوكب بالنسبة للشمس والقمر، فيتم ستر الهوى بنور المعرفة، وستر الشهوة بنور العقل، وستر الجهل بنور العلم.

يميز ابن عربي بين ثلاث مراتب للعلوم «علم العقل»: «وهو ما يحصل لك ضرورة، أو عقيب نظر في دليل...ولهذا يقولون في النظر: منه صحيح، و فاسد.»  
أما العلم الثاني فهو «علم الأحوال»: «ولا سبيل إليها إلا بالذوق، فلا يقدر عاقل على أن يحدها، ولا يقيم على معرفتها دليلاً البتة. كالعلم بحلاوة العسل، ومرارة الصبر، وما شاكلَ هذا النوع من العلوم. فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها، وشبَّهها من جنسها في أهل الذوق» الأمر إذن يتعلق بالذوق السليم، لا بالخطأ والصواب، «ولا يجوز إنكار الذوق على من ذاق»

أما العلم الثالث فهو «علم الأسرار»: «وهو العلم الذي فوق طور العقل. وهو نفث روح القدس في الروح، يختص به النبي والولي.» - حسب ابن عربي - هذا الصنف الثالث الذي هو علم الأسرار، العالم به يعلم العلوم كلها، ويستغرقها. وليس صاحب تلك العلوم (الأخرى) كذلك فلا علم أشرف من هذا العلم المحيط، الحاوي على جميع المعلومات»

- وقد أكد ابن عربي على أهمية دور العقل في تحصيل المعرفة، وتراه لا يرفض معرفة الفيلسوف العقلية، ويعطي للحواس والخيال دورين كبيرين في تحصيل المعرفة.  
- ومع ذلك تبقى قدرة العقل محدودة وعاجزة عن معرفة الله، لأن هنالك طوراً آخر هو طور ما وراء العقل، الذي يمثل السبيل إلى معرفة الله، ومصدر هذه المعرفة هو القلب، وطريقها الكشف والمشاهدة والتجلي. وبالتالي فإنه حتى الصوفي العارف الواصل الكامل يبقى عاجزاً عن إدراك كنه الذات الإلهية، وغاية العارف هي إدراك تجليات الله بأسمائه وصفاته في جواهر الوجود.  
- وابن عربي يعتبر النظر العقلي ضرورياً للحياة، لكن المعرفة المحصلة بالعقل هي معرفة محدودة. ذلك أن للعقل حدوداً لا يستطيع تجاوزها، تخص معرفة الذات الإلهية. وعليه فإن للمعرفة حدوداً لا يتجاوزها العقل. ومع ذلك فإن آفاق المعرفة تبقى مفتوحة إلى ما لا نهاية، ويجب على الإنسان أن يحاول ارتيادها. لكن الأهمية القصوى في تحصيل المعرفة هي للكشف الصوفي.

### صعوبة تحديد معاني كلام ابن عربي:

على أن ابن عربي يتعمد دائماً إخفاء حقيقة مذهبه، ونص على ذلك بوضوح في مقدمة الفتوحات. وهذه أول صعوبة يقابلها من يحاول خوض غمار فكر ابن عربي، والذي يتفنن في الغموض باستخدام كل وسيلة ممكنة، من اللغة الرمزية، إلى تبديد آرائه وتفريقها إلى استخدام لغة اصطلاحية خاصة إلى غير ذلك من وسائل.  
ولهذا من الصعب تحديد مذهبه في المعرفة بشكل دقيق وقاطع.

### المحاضرة الحادية عشر

#### أشهر أعلام نظرية المعرفة

(الغزالي وابن رشد)

#### عناصر المحاضرة

الغزالي

رحلة الغزالي للبحث عن الحقيقة

أقسام المعرفة

أصناف العلم وأقسامه

## رحلة الغزالي للبحث عن الحقيقة

- نظرية المعرفة عند الغزالي مرتبطة أشد الارتباط برحلته في البحث عن الحقيقة، وقد قدم حديثاً صريحاً في نظرية المعرفة في العديد من مؤلفاته كالمنفذ من الضلال، وميزان العلم، كما خصها ببعض المؤلفات المستقلة كالقسطاس المستقيم، والذي تناول فيه ميزان المعرفة، والرد على نظرية المعرفة عند الباطنية، وقد حاول الغزالي في قسطاسه استخراج ميزان المعرفة من القرآن الكريم، حيث استطاع أن يستخرج منه خمسة موازين: ميزان التعادل (الأكبر، والأوسط والأصغر)، وميزان التلازم، وميزان التعاند،

- ثم أخذ في شرح هذه الموازين بالتفصيل، فقد حاول فيه الغزالي استخراج أشكال القياس العقلي من القرآن الكريم مباشرة، كما حاول أن يستخرج أيضاً أمثلة لهذه الأقيسة من القرآن، وكان قادراً على ذلك بمهارة، ليبين أن استخدام هذه الأقيسة الصورية أمر مشروع ومدنوب إليه في طلب المعرفة الحققة، ثم أخذ ينقض نظرية المعرفة عند الباطنية القائمة على القول بالإمام المعصوم.

- وقد كان الغزالي يحاول البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقلبية، وكما يصل إلى الحقيقة اليقينية كان لا بد من أن يستخدم منهج الشك، أو الشك المنهجي.

- وإنما تقوم نظرية المعرفة عند الغزالي على نقد وسائل العلم والمعرفة التقليدية، وتعدد مستويات الخطاب المعرفي عنده، والشك المنهجي، كما نادى بضرورة التلازم بين العقل والشرع من أجل الوصول إلى اليقين، على أن الغزالي لم يتزحزح قيد أنملة عن تأكيد أهمية المعرفة العقلية رغم ما قدمه من نقد وشك، فالعلوم كلها وخاصة الدينية إنما تدرك بكمال العقل وصفائه، ولهذا وثق بالمنطق والبراهين العقلية في الكثير من المجالات بعد أن نقدها نقدياً علمياً دقيقاً.

- ويعتبر الغزالي أحد الشخصيات الأساسية التي دافعت عن المنطق في العالم الإسلامي وقدمت له أسباب بقائه واستمراره، وخصص بعض كتبه للمنطق مثل (معيان العلم) و (محك النظر)، كما تناول بعض قضايا المنطق في مواضع أخرى كمقدمة المستصفي الشهيرة وكمقاصد الفلاسفة وتهافتهم.

## أقسام المعرفة

وبناء عليه فتنقسم المعرفة عنده إلى ثلاث شعب:

- ١- المعرفة الغيبية الميتافيزيقية ومعرفتها بطريق التفصيل لا تتم إلا عن طريق الوحي.
  - ٢- المعرفة المنطقية والرياضية، وطريقها العقل.
  - ٣- المعرفة التجريبية وطريقها الحواس، وغايتها الظن لا اليقين، ويوضح الغزالي ذلك بقوله: ((وأبعد العلوم الثلاثة عن التشويش الرياضي، وأما الطبيعي فالتشويش فيه أكثر لأن الطبيعيات بصدد التغيرات، فهي بعيدة عن الثبات بخلاف الرياضيات)).
- يتناول الغزالي في كتاب (ميزان العمل) شرف العقل والعلم والتعليم. ثم يقدم الكلام عن العلم في كتابه الأشهر (الإحياء) ويجعل له صدارة الكتاب ويقدمه على كتاب قواعد العقائد. وأعطى أولوية كبرى للعلم وما يتعلق به من مباحث ومفاهيم وقدمها على الكل مطلقاً.

## أصناف العلم وأقسامه:

يصنّف أبو حامد الغزالي العلم ويقسمه إلى قسمين: فيقول: (اعلم أنّ العلم على قسمين: أحدهما شرعي، والآخر عقلي. وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها، وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها).

وبعد تقسيمه العلم إلى شرعي وعقلي؛ أخذ في تفصيل أقسامهما، فبدأ بالشرعي وقسمه إلى قسمين: الأول: في الأصول، وهو علم التوحيد. والآخر: علم الفروع. والعلم الشرعي إما أن يكون علمياً أو عملياً. علم الأصول هو العلمي، علم الفروع هو العملي. والعلم العملي يشتمل على ثلاثة حقوق:

الأول: حق الله تعالى "أركان العبادات". والثاني: حق العباد "أبواب العادات" مثل: البيع، والشركة، والقصاص. والثالث: حق النفس "علم الأخلاق"

وبعد أن فرغ أبو حامد الغزالي من أقسام العلم الشرعي تناول بالتقسيم مراتب العلم العقلي، حيث قسمه إلى ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: العلم الرياضي. المرتبة الثانية: العلم الطبيعي. المرتبة الثالثة: النظر في الوجود وتقسيمه إلى الواجب والممكن

- هذا الترتيب المتسق للعلم الشرعي والعقلي ينبئ عن عقلية فذة، وبعد فكري عميق، وإحاطة واسعة بالعلوم والمعارف الفنية، أسهمت في بروز منهجية أصبحت مورداً خصباً لمناهج البحث الحديث.

-وبعد حديثه عن العلم غاص في رحلة البحث عن اليقين، مطبقاً منهجه (الشك المنهجي) وانتقل من الحسيات إلى العقلية إلى الكشف وصولاً إلى اليقين. فكان شكه منهجياً لا مذهبياً.

-وقد ترتب على هذا الشك المنهجي عند الغزالي وضوح الاتجاه النقدي عنده، من حيث نقده لوسائل المعرفة، ونقده للمذاهب والطوائف والأفكار والفرق، وسيؤثر الاتجاه النقدي عند الغزالي تأثيراً مباشراً على مناهج التصنيف عنده، مما يجعله يضع كتباً بأسرها من خلال اتجاهه النقدي كأعماله في نقد الفلاسفة والباطنية وغير ذلك.

## وسائل المعرفة:

وبما أنه لا يمكن الفصل التام بين العلم والمعرفة عند أبي حامد الغزالي؛ لأنّ المعرفة لا تكتمل إلاّ بالعلم، فالعلم المبني على التوحيد الخالص لوجه الله تعالى والذي يتبعه العمل تكون نتيجته المعرفة. لذلك عندما تحدث عن وسائل العلم والمعرفة ذكرها بقوله: "طرق تحصيل العلوم".

وقد اصطاح عليها بـ "وسائل المعرفة"، يقول الغزالي: "اعلم أنّ العلم الإنساني يحصل من طريقين: أحدهما: التعلّم الإنساني. والثاني: التعلّم الرباني.

فالعلم الإنساني يحصل عنده من طريقين: [١] التعلّم الإنساني. [٢] التعلّم الرباني. ثم يفصّل ذلك، فيبدأ بالتعلّم الإنساني ويقسمه إلى:

[أ] التعلّم من خارج: وهو التحصيل بالتعلّم، كأخذ العلم شفاهة أو كتابة عن معلم.

[ب] التعلّم من داخل: وهو الاشتغال بالتفكير، وهذا التفكير مستفاد من النفس الكلي، وهو عنده أقوى تعليماً وأشد تأثيراً.

وبعد أن فرغ من شرح طريق التعلّم الإنساني في تسلسل منطقي، ذكر التعلّم الرباني، حيث قال: "الطريق الثاني وهو التعلّم الرباني وهو على وجهين: الأول: **إلقاء الوحي**: وخص الله تعالى به الأنبياء والرسل، والعلم الحاصل من الوحي يسمى عنده علماً نبوياً.

الثاني: **الإلهام والكشف**: "الإلهام وهو الذي يحصل بغير طريق الاكتساب وحيلة الدليل ولا يدري العبد كيف يحصل له، ومن أين يحصل ويختص به الأولياء والأصفياء، والعلم الحاصل منه يسمى علماً لدنياً. والملمه هو الذي انكشف له في باطن قلبه من جهة الداخل لا من جهة المحسوسات الخارجية".

ولكن ما هي شروط الإلهام والأوجه التي يحصل بها؟! وهذا يكون بثلاثة أوجه: [أ] تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها. [ب] الرياضة الصادقة والمراقبة الصحيحة. [ج] التفكّر.

## ابن رشد

### فلسفة ابن رشد ونظريته

- لم يكن ابن رشد شارحاً للفلسفة فحسب، بل إنه كان فيلسوفاً أيضاً، بل يمكن القول بأنه كان واحداً من أكبر الفلاسفة الذين تمثلت في فكرهم وإنتاجهم خصائص التفكير الفلسفي.

- وإن نظرية المعرفة كما قدمها ابن رشد تعتمد على أن النفس عقل فعال لا يحتوي في جوهره على أي شيء بالقوة، فالعقل المادي إذن ليس إلا مظهرًا من مظاهر النفس التي تتصل بالبدن، وليست نظريته في المعرفة نظرية أفلاطونية محدثة بحال ما.

- وخالصة نظرية المعرفة الرشدية تقوم على أن المعاني أو اسم الصور العقلية للأشياء لا تهبط من السماء، وإنما تصعد من الأرض - إن أجزى هذا التعبير - بمعنى أن المعرفة الإنسانية ترجع في أصولها إلى الأمور الحسية.

- وهذه النظرية تتجلى واضحة في كل مصنفات ابن رشد، والتي تتجلى فيه النزعة العقلية والواقعية، حتى في رسده ونقده للمناهج النظرية بيني ذلك على مدى تأثيرها ونجاحها في الواقع، ومن ثم فقد حكم مثلاً على مناهج المتكلمين بالفشل لعدم مناسبتها في الواقع للجمهور.

فمعرفة الله عند ابن رشد لا تكتسب إلا بالبحث النظري الذي يبدأ من المدركات الحسية ثم يرقى في مدارج المعرفة حتى يصل إلى أسمى مراتبها، وهي المعرفة الفلسفية، أي: تلك المعرفة النظرية التي تنحصر في معرفة الأشياء بأسبابها - كما يقول العلم الحديث - لا في الاتحاد الصوفي المراد به الفناء في الله سبحانه والاطلاع على أمور يعجز العقل عن إدراكها.

### مفهوم العلم وأقسام العلوم

إن القيام بتحديد مفهوم العلم عند ابن رشد يقتضي القيام بقراءة جديدة لما كتبه ابن رشد، تستدعي التطرق لكل العلوم التي اهتم بها ابن رشد في خطابه الفلسفي، وإعادة ترتيبها، والبحث عن أنواع العلاقة التي تربط بينها وكيف استغل، فيلسوف قرطبة، معطياتها في مختلف الحقول.

ولعل الأهمية التي خصصها ابن رشد للعلوم تتجلى من خلال وعيه بأهمية تصنيف العلوم وتحديد ما وعدهم الخلط بين موضوعاتها المختلفة؛ باعتبار أن الجنس النظري الموضوع لعلم ما يختلف عن الجنس المؤلف لعلم آخر؛ لكن هذا التمييز بين الموضوعات المكونة للعلوم المختلفة لا يخفي التداخلات ونقط الالتقاء بين كل العلوم، فالنتائج المحصلة في علم معين لا تعد حكرًا عليه، بل يمكن توظيف بعض مبادئها في علوم أخرى.

-يشير ابن رشد إلى أنه تكلم عن تصنيف العلوم في غير ما موضع، وهذا التصنيف الذي يحيل عليه مبنى على أن **الصنائع والعلوم ثلاثة أصناف**، وهي إما **صنائع نظرية**، وهي التي غايتها المعرفة فقط، وإما **صنائع عملية** وهي التي العلم فيها من أجل العمل، وإما صنائع معينة في هذه ومسددة وهي **الصنائع المنطقية**.

-والصنائع النظرية صنفان: **كلية وجزئية**. فالكلية هي التي تنظر في الموجود بإطلاق، وفي اللواحق الذاتية له، وهذه ثلاثة أصناف: صناعة الجدل، وصناعة السفسطة، وهذه الصناعة (يعنى ما بعد الطبيعة). وأما **الجزئية** فهي التي تنظر في الموجود بحال ما. وقيل أيضا هنالك: إن الجزئية اثنتان فقط: العلم الطبيعي، وهو الذي ينظر في الموجود المتغير، وعلم التعاليم وهو الذي ينظر في الكمية مجردة عن الهيولى، وهذا كله مما وضع وضعا في كتاب البرهان)،  
- ثم أخذ في بيان وجه ذلك بطريق السبر والتقسيم.

ويقول في مقدمة (الضروري في أصول الفقه) ممهدا لنقده لمنهج التصنيف الأصولي بناء على تصنيف العلوم الذي سيذكره: إن المعارف والعلوم ثلاثة أصناف:

(١) إما معرفة غايتها الاعتقاد الحاصل عنها في النفس فقط، كالعلم بحدوث العالم، والقول بالجزء الذي لا يتجزأ وأشبه ذلك.

(٢) وإما معرفة غايتها العمل، وهذه منها جزئية وكلية... فالجزئية كالعلم بأحكام الصلاة... والكلية كالعلم بالأصول التي تبنى عليها هذه الفروع من الكتاب والسنة والإجماع....

(٣) وإما معرفة تعطى القوانين والأحوال التي بها يتسدد الذهن نحو الصواب في هاتين المعرفتين، كالعلم بالدلائل وأقسامها... وهذه فلنسمها مسبارا وقانونا

## منهج العلوم

ويعتبر ابن رشد أن كل العلوم -سواء أكانت نظرية أم عملية- تشترك في المنهج؛ وذلك لأنها كلها تعتمد على القياس وتبحث عن صرح نظري متماسك وصلب،

فهناك أهمية قصوى يشغلها **علم المنطق** في المتن الرشدي، فجميع العلوم تعتمد عليه كمنهج يتم من خلاله محاكمة الأقاويل وترتيبها حسب مرتبتها من التصديق إلى **قول برهاني، وقول جدلي، وقول خطابي، وقول سفسطائي، وقول شعري حتى يأتي في الدرجة الأولى القول البرهاني كقول علمي وحيد**. كذلك يتم في كل العلوم استخدام الطرق المنطقية من استنباط واستقراء وتركيب وقسمة وشرح ما يدل عليه الاسم...إلخ.

من الدلائل التي تبرز أهمية المنطق في المتن الرشدي، يمكن الإشارة إلى التفاضل بين العلوم وتميز بعضها عن بعض؛ فالعلوم النظرية أفضل من العلوم العملية، كما أن هناك تفاضل بين علوم أخرى فعلوم التعاليم أفضل من العلم الطبيعي. يتبين مما سبق أن هناك حضور للمنطق كمنهج علمي لتصنيف العلوم وترتيبه من جهة والحرص أيضا على تجريدها من كل أنواع الأقاويل الغير علمية، وهو المقصد الذي راود ابن رشد في الجوامع والتلاخيص والشروح.

## عقلانية ابن رشد

-الغالب على ابن رشد طابع العقل والاعتداد به، والثقة في أحكامه والاعتزاز بالمعارف التي يتوصل إليها واعتباره حجة وميزانا توزن به الآراء والأفكار، وقد أثمر هذا الطابع لديه موقفا نقديا من بعض الاتجاهات الفكرية والمذهبية التي تركز في موقفها على التقليل من شأن العقل أو إلغاء دوره، أو عدم الالتزام بمعاييره الدقيقة،  
- وقد ظهر آثار هذا الطابع في جدله مع الحشوية والصوفية والمتكلمين والفلاسفة، وأنت عقلانيته متميزة عن العقلانية الممزوجة بالتصوف عند غيره من فلاسفة الإسلام في المشرق أو المغرب، وكان لهذا الطابع مظهره الواضح على مصنفات ابن رشد.

## المحاضرة الثانية عشر

أشهر أعلام نظرية المعرفة

(كانط وباشلار)

### عناصر المحاضرة

كانط

باشلار

### كانط (كانت)

عمانويل كانت أو (كانط) Immanuel Kant فيلسوف ألماني ومؤسس «المثالية الكلاسيكية الألمانية»، و«المثالية النقدية» أو «المتعالية»، فأثرت في عصره وشطرت الفلسفة الحديثة شطرين، «ما قبل كانت» و«ما بعد كانت»، وسيطرت فلسفته على القرن التاسع عشر برمته، وكانت نتاجاً أصيلاً لما استقاه من سابقه. تأثرت فلسفته بتيارين كبيرين من تيارات الفلسفة الأوروبية، أحدهما النزعة العقلية، والآخر هو النزعة التجريبية التي قرأها عند هيوم Hume وكان تأثيره شديداً فيه، حتى وصفه أنه «أيقظه من سباته الاعتقادي».

وتنقسم فلسفة كانت إلى مرحلتين أساسيتين: مرحلة ما قبل ١٧٧٠ وتسمى «قبل النقدية»، وما بعد ١٧٧٠ وتسمى «النقدية». وكلمة نقدية وضعها كانت نفسه، إذ وصف فلسفته الناضجة أنها «مثالية نقدية تقوم على نقد الفلسفة العقلية». وفيها كتب «نقد العقل الخالص» «مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلية» و«تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» وغيرها من كتبه.

ويجمع كائت في كتابه «نقد العقل النظري» بين النزعة العقلية والتجريبية في مركب واحد. ولم يشك كائت في المعرفة الرياضية، لكنه شك في وفي قدرة العقل على الحصول على المعرفة الميتافيزيقية.

وميز بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية. فالأحكام التحليلية يكون محمولها جزءاً من موضوعها كما القول: «الكل أكبر من الجزء». وتعتمد مبدأ عدم التناقض، وهي أحكام مستقلة عن كل خبرة حسية، فالحكم فيها أولي قبلي وضروري أي صادق أو كاذب بالضرورة من دون حاجة للتجربة. أما الأحكام التركيبية: فيزيد محمولها معرفة على موضوعها، لأن المحمول غير متضمن بالموضوع كالقول: «بعض الأجسام ثقيلة»، ويستدل بالتجربة على أن الجسم ثقيل أو خفيف. ويرى كائت أن المعرفة العلمية الحقيقية هي المعرفة التي تقوم بالحس والفهم، أو التي مصدرها الإدراك الحسي والتفكير، أو التي يكون موضوعها الوجود الخارجي، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة

ومهمة النقد معرفة ما يأتي من الخارج، وما يضيفه الفكر عليه، ويسمي كائت إضافات الفكر صوراً أو إضافات صورية، ويسمي مذهبه بالفلسفة المثالية التصورية، أو المتعالية (الترانسندننتالية (transcendental

ومن المعروف أن كانط صاحب مشروع نقدي يركز على ثلاثة أسئلة رئيسية:

- ما الذي يمكنني أن أعرفه؟ - ما الذي ينبغي لي أن أعمله؟
- ما الذي أستطيع أن أمله؟

وواضح أن السؤال الأول يتعلق بمشكلة المعرفة، بينما يتعلق السؤال الثاني بالمشكلة الخلقية، في حين يتعلق السؤال الثالث بالمشكلة الدينية.

وإذا كان ديكارت قد بدأ بالشك من أجل الوصول إلى المعرفة الصحيحة، فإن كانط لم يبدأ بالشك المطلق، فهناك علمين قائمين لا يمكن الشك فيهما وهما العلم الرياضي والعلم الطبيعي.

وقد اختلف كانط مع ديكارت في حديث هذا الأخير عن وجود أفكار فطرية في العقل. فما يوجد في العقل هو فقط مجموعة من المبادئ القبلية التي هي بمثابة شروط ضرورية قائمة في الفهم، وعن طريقها يعمل هذا الأخير على تنظيم المعطيات الحسية ويركب منها معرفة.

هكذا يرى كانط أن هناك مصدران للمعرفة البشرية، وهما الحساسة والفهم. فالحساسة تمدنا بالموضوعات في حين يعمل الفهم على تعقل تلك الموضوعات.

فالمعرفة العلمية الصحيحة، لا بد أن تتصف بالواقعية من جهة، والضرورة من جهة أخرى. والذي يمنحها صفة الواقعية هي الحساسة، بينما يمنحها الفهم صفة الضرورة. ولكي يتصف العلم بهاتين الصفتين، لا بد أن تكون أحكامه تركيبية وقبلية في نفس الوقت.

وإذا كانت أحكام العلم تركيبية قبلية، فإن لها مصدرين رئيسيين هما الحساسة والفهم. فالحساسة هي التي تمدنا بمادة المعرفة نظراً لارتباطها المباشر بالعالم الخارجي، في حين يمدنا الفهم بصورة المعرفة ويجعل موضوعات الحساسة قابلة للتعقل.

من هنا فالمعرفة هي نتاج تضافر وتكامل بين كل من الحساسية والفهم. وهذا ما تعبر عنه عبارة كانط: "إن المفاهيم بدون حدوس حسية جوفاء، كما أن الحدوس الحسية بدون مفاهيم عمياء". ذلك أن كانط يميز بين أحكام الإدراك الحسي وأحكام التجربة، فالأولى تتأسس على الترابط المنطقي للإدراكات الحسية في الحساسية، ولا تحتاج إلى أي تدخل من قبل الفهم. أما الأحكام الثانية فهي نتيجة لتدخل مقولات الفهم التي تعمل على تنظيم الأحكام الحسية وتحويلها إلى أحكام تجربة تتسم بصفات الموضوعية والكلية والضرورة.

ويربط كانط بين أنواع الأحكام وأنواع المقولات؛ فلكي يكون الحكم ضروريا وكليا لابد له من أن يستمد من المقولات القبلية للفهم صورة محددة من الصور. وقد صنف كانط المقولات، تبعا للتصنيف المدرسي للأحكام من حيث الكم والكيف والإضافة والجهة. وسعى إلى البرهنة على أن المقولات هي بمثابة شروط أولية/قبلية ضرورية لوجود الموضوعات الخارجية بالنسبة إلينا.

فمقولات الفهم القبلية هي التي تجعل التجربة ممكنة بالقياس إلينا. والفكر يتعقل الوقائع الخارجية ويجد فيها قوانينه الخاصة. كما أن المقولات تنطبق على الأشياء حتما، ومن ثمة فالطبيعة خاضعة لقوانين العقل.

وإذا كان الفهم يفرض صورته ومقولاته القبلية على الطبيعة، ويعمل على تركيب وتوحيد الوقائع الحسية المشتتة، فليس معنى ذلك أن العقل هو الذي يخلق الواقع، أو أن العالم هو من تصورنا أو تمثنا، بل إن للعالم الخارجي وجوده الفعلي المستقل عن الذات والذي لا يمكن الشك فيه أبدا. لقد أحدث كانط ثورة في مجال نظرية المعرفة، حيث جعل الواقع يدور في فلك الفكر بعدما كان الفكر في السابق يدور في فلك الواقع. ويتجلى ذلك في حديث كانط عن مجموعة من المقولات والمبادئ القبلية التي يحتوي عليها الفهم وهي التي تجعل أية معرفة بالواقع الطبيعي ممكنة.

## باشلار

يعدّ غاستون باشلار (١٨٨٤-١٩٦٢) واحداً من أهم الفلاسفة الفرنسيين. كرّس جزءاً كبيراً من حياته وعمله لفلسفة العلوم، وقدم أفكاراً متميزة في مجال الاستمولوجيا حيث تمثل مفاهيمه في العقبة المعرفية والقطيعية المعرفية والجدلية المعرفية والتاريخ التراجعي، مساهمات لا يمكن تجاوزها، بل تركت آثارها واضحة في فلسفة معاصريه ومن جاء بعده.

وقد برز كواحد من أهم وأشهر المتخصصين بفلسفة العلوم حيث درس بعمق الوسائل التي يحصل بها الإنسان على المعرفة العلمية. وقيمة فلسفة باشلار تتمثل في رفضها لا غير، رفضها للأنساق الفلسفية المثالية والعقلانية ونقدها. إلا أن قراءة باشلار تظهر أن الفلسفة التجريبية البحتة أيضاً كانت محلاً للنقد، فقد كان في منطقة وسطى بين العقلانية المثالية والتجريبية المثالية أيضاً، يسمى باشلار هذه المنطقة بـ "العقلانية التطبيقية" وعنون بها كتابه الذي صدر في ١٩٤٨. والعقلانية التطبيقية فلسفة تقوم على الحوار بين العقل والتجربة. ترفض الانطلاق من مبادئ قبلية كما ترفض ربط الفكر العلمي بمعطيات الحس والواقع وحدها

وتقوم العقلانية التطبيقية على أربعة مبادئ تقف ضد مفاهيم الفكر العلمي القديم وهي :

- أ- ليس ثمة عقل ثابت يحكم جميع أنماط معرفتنا.
- ب- ليس ثمة منهج شامل.
- ج- ليس ثمة واقع بسيط يقتصر العالم على معاينته وشرحه بل هو معقد ومركب من عناصر متعددة تشكل الظواهر المشاهدة عينة واحدة ضمن بنية متكاملة من الظواهر.
- د- على فلسفة العلم أن تفتح المكان للأبستمولوجيا بوصفها الدراسة النقدية لتكوين المفاهيم العلمية الرئيسية وتوظيفها في حقلها الخصوصي وليس بالنسبة إلى نظرية المعرفة بشكل عام.

## القطيعة الاستيمولوجية:

إن مفهوم القطيعة الاستيمولوجية ، هو المفهوم الذي يعبر في نظر باشلار عن القفزات الكيفية في تطور العلوم ويكون من نتائجها تجاوز العوائق الاستيمولوجية القائمة .  
فمثلا عند الانتقال من فيزياء النيوتنية إلى النظرية النسبية هذا لا يكون مانعا نهائيا لظهور عوائق استيمولوجية جديدة داخل الفكر العلمي الجديد ذاته ، وهذا مايعنيه باشلار عندما يقول "بان تاريخ العلوم جدل بين العوائق الاستيمولوجية والقطيعات الاستيمولوجية"  
وهذا التطور الجدلي عند باشلار يأتي ردا على النظرية الاستمرارية على مستويين.  
**الأول:** الاستمرار من التفكير العامي إلى التفكير العلمي .  
أما المستوى **الثاني** : الاستمرار بين الفكر العلمي الجديد وبين الفكر العلمي القديم له.

**أي أن في تاريخ العلوم قفزات كيفية تحقق قطيعة بين الفكر العلمي والمعرفة العامة** بحيث لم يعد من الممكن النظر إلى النظريات المعاصرة من وجهة نظر المعرفة العامة، فان باشلار يتحدث في كتاباته عن مفهوم القطيعة الاستيمولوجية على مستويين هما:  
١- قطيعة استيمولوجية بين المعرفة العامة والمعرفة العلمية.  
٢- قطيعة استيمولوجية تتحقق مع النظريات العلمية المعاصرة في الرياضيات والعلوم الفيزيائية بين العلم في الماضي والفكر العلمي الجديد الذي ظهر مع هذه النظريات.

## العوائق الاستيمولوجية :

ليست عوائق تطراً على العملية العلمية من الخارج وليست نتيجة لا للشروط الخارجية لعملية المعرفة ولا للحواس والفكر كأداتين ذاتيتين لبلوغ المعرفة عند الإنسان، بل هي **منبتقة من صميم المعرفة العلمية، وتبرز في الشروط النفسية للمعرفة** تبعا لضرورة وظيفية، وذلك بمجرد قيام العلاقة بين الذات والموضوع، فالمعرفة العلمية هي التي تنتج عوائقها الاستيمولوجية بنفسها.  
ويستنتج باشلار من خلال قراءته للمعرفة العلمية عددا من العوائق الاستيمولوجية. **العائق الأول:** التجربة الأولى، أي التجربة السابقة على النقد العائق. **الثاني:** عائق التعميم، يقول باشلار: "إنه ما من شيء عمل على كبح تطور المعرفة العلمية كما فعل المذهب الخاطئ للتعميم الذي ساد من أرسطو إلى بيكون، والذي ما يزال بالنسبة لعقول كثيرة المذهب الأساس للمعرفة".

**العائق الثالث: العائق اللفظي** ويعني أن هناك ألفاظا تتمدد أثناء استخدامها فتصبح تدل على أشياء خارج دلالتها الأصلية مما يجعل من استخدامها مشوشا ومبهما إلى حد كبير.  
**العائق الرابع: هو العائق الجوهرى.** أي فكرة الجوهر التي تسببت في توهان العلماء لعصور طويلة بحثا عن جواهر الأشياء بدلا من ظواهرها. **العائق الخامس: العائق الإحيائي** ويعني به إدخال بعض العلوم في مجالات غير مجالاتها التي تعمل فيها خصوصا إدخال الأحياء (البيولوجيا) في علم الكيمياء والفيزياء.

## **المحاضرة الثانية عشر**

### **اتجاهات معاصرة في نظرية المعرفة**

#### **عناصر المحاضرة**

الوضعية المنطقية

الظاهراتية

إسلامية المعرفة

الوضعية المنطقية اسم أطلقه عام ١٩٣١ كل من بلومبرج وهربرت فايجل ، على مجموعة من الأفكار الفلسفية التي أخذ بها أعضاء جماعة (فيتا) وهذه الجماعة قد تكونت منذ عام ١٩٠٧، حينما أجمع عالم الرياضيات هانز هان وعالم الاقتصاد أتونويراث، والعالم الفيزيائي فيليب فرانك، وقد أصبحوا جميعاً من الأعضاء البارزين في جماعة فيتا، كما ان معظم فلاسفة هذه المدرسة هم من الألمان.

وأشهرهم رودلف كارناب الذي أشغل بتدريس الفلسفة في جامعات فيينا وبراغ وشيكاغو على التوالي، وهو يعتبر رئيساً للمدرسة، وهي واحدة من المدارس الفلسفية التي ظهرت في القرن العشرين، كان بدء تكوين جماعة فيتا الفعلي منذ عام ١٩٢٢ حينما دعي رودلف كارناب بناءً على إيعاز من أعضاء الجماعة إلى فيينا الى انشاء مدرستهم أو حلقتهم النقدية التي تهتم بالقضايا الفلسفية ذات الطابع المنطقي وكذلك الرياضيات. وقد أطلق على جماعة فينا اسم الوضعية المنطقية وبسبب الحرب العالمية الثانية تشتت أعضاء جماعة فينا.

فهاجروا إلى أنحاء مختلفة من العالم وحملت هذه الفلسفة أسماء منها: التجريبية العلمية، والتجريبية المنطقية، وحركة وحدة العلم، والتجريبية الحديثة، والفلسفة التحليلية، **وقد رفضت الوضعية المنطقية جميع الأسئلة الفلسفية المتعلقة بالميتافيزيقيا أو المعرفة أو الأخلاق ، لان اهتمامها بالتحليل المنطقي فقط.** فرفض الميتافيزيقيا من أهداف الميثاق العلمي لجماعة فينا فتخلص الفلسفة والعلوم من الميتافيزيقا والقضايا الفارغة ضرورة لبناء قاعدة علمية لجميع العلوم، بحيث تكون أو تصلح لأن تكون أساساً لوحدة العلم.

كل شيء لا يخضع للتجربة، والتحليل غير معترف به عند الوضعية المنطقية بما فيه الإنسان لأنها قضايا خالية من المعنى. كما أكدت الفلسفة الوضعية أن وظيفة الفلسفة وعملها هو تحليل المعرفة وخاصة المتعلقة بالعلم وأكدت أن المنهج المتبع هو تحليل لغة العلم. اهتمت الوضعية المنطقية باللغة بشكل كبير ، فاللغة بنظرها تخبر ما في الفكر والعقل من صور وتمثلات واشكال ومنطق ولاهوت وميتافيزيقية .... الخ ،

وكانت العلاقة بين اللغة وعلم المنطق يعود الى جهود الفيلسوف ج. أ. مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) والفيلسوف **راسل** (١٨٧٢ - ١٩٧٠)، ومن سار على منهجهم العقلي والمنطقي واشهرهم هو الفيلسوف **فيتغنشتاين** (١٨٨٩ - ١٩٥١) الذي برع في الوضعية المنطقية واصبح فيما بعد احد اهم واشهر ممثليها في العالم الغربي .

ويجمع الوضعيون بمختلف نزعاتهم على نقاط أربع أساسية:

١. **مهمة الفلسفة هي تحليل لما يقول العلماء** لا تفكيراً تأملياً ينتهي بالفيلسوف إلى نتائج يصف بها الكون وماضيه.
٢. **حذف الميتافيزيقيا** من مجال الكلام المشروع لأن تحليل عباراتها الرئيسية تحليلاً منطقياً قد بين إنها عبارات لا معنى لها، أي إنها ليست بذات مدلول حتى يصح وصفها بالصواب والخطأ.
٣. **اتفاقهم على نظرية هيوم** في تحليل السببية تحليلاً يجعل العلاقة بين السبب والمسبب علاقة ارتباط في التجربة لا علاقة ضرورة عقلية.

٤. **اتفاقهم على أن القضايا الرياضية، وقضايا المنطق الصورية تحصيل حاصل،** لا تضيف للعلم الخارجي علماً جديداً فالقضية الرياضية  $٢+٢=٤$  ما هي إلا تكرار لحقيقة واحدة رمزين مختلفين. أما أهم الانتقادات الموجهة لهذه الفلسفة فتعزى إلى تناولها للغة يبدو متزمتاً ونظرياً بغير وعي، وتبين أن افتراضاتها قد أسرفت بالبساطة أكثر مما يجوز لها. ومنهجها شديد التفصيل والتعقيد والتشعب رغم ان المنهج الرياضي والمنطقي هو السائد فيها، الا انها بالغة الصعوبة والتعقيد، ومن اشهر رجالها رسل و فيتغنشتاين الذي كان صديقا لبرتراند رسل وقد ترك لنا فيتغنشتاين ورسل المراجع الهامة التي تتناول اصول الفلسفة الوضعية.

ظهرت هذه الحركة الفلسفية في بدايات القرن العشرين الميلادي، ومثل العديد من الحركات الفكرية، فقد كان لها إرهاصات وملامح متناثرة في أعماق عدد من المفكرين، إلا أن تأسيسها والصياغة الشاملة لنسقتها تمت على يد الفيلسوف الألماني أدmond هوسرل (1859 – 1938) الذي يعتبر البعض أنه في أهمية "هيجل" و"كانت" و"ديكارت".

وقد بدأت الفينومينولوجيا بنقد فلسفات وعلوم العصر ومناهجها وأسسها وأساقها المعرفية، وكان أبرز هذه الانتقادات هو ما وجهته إلى المذهب الطبيعي الذي ساد بسيادة المنهج التجريبي ونجاحه الفائق في مجال العلوم الطبيعية.

سعت الفينومينولوجيا نحو بداية جديدة متحررة من كل ما هو مسبق من نظريات أو افتراضات أو مفاهيم، إلى إنشاء علم أولى أو علم بدايات يضع الركائز الثابتة التي يمكن أن تقوم عليها المعرفة وأية صياغات لها في شكل مفاهيم أو فروض أو نظريات في كافة العلوم الفلسفية منها أو الطبيعية أو الإنسانية، إلى وضع فلسفة شاملة تكون بمثابة معيار لفحص منهجي لكافة العلوم.

ومن هنا فقد حاولت صياغة منهج معرفي أساسه العودة إلى الأشياء نفسها، إلى البحث المباشر في الظواهر كما "يخبرها" الوعي بتحرر كامل من أي مفاهيم أو نظريات مفسرة مسبقاً، وسعت إلى أن يكون لهذا المنهج شروط الوثوق والتحقق بالدرجة التي تجعل من نسقها علماً صارماً. يعرفها "ادموند هوسرل" بأنها: "محاولة لدراسة الأشياء التي يمكن التعرف عليها بواسطة احد حواسنا".

وهي مذهب فلسفي يقوم على أشكال مختلفة للوعي وتنوعاته والطرق التي يعي بها الناس العالم الذي يعيشون فيه، وتركز هذه الفلسفة على التجربة المعاشة والتجربة الإنسانية الغنية بالمعاني والدلالات، كما تركز على الكيفية التي يقرأ الإنسان فيها مشاركته في الحياة.

وتقوم على مسلمتين هما:

أ- الامتناع كلية عن إصدار أية أحكام ترتبط بموضوع الدراسة، وعدم تجاوز التجربة الذاتية وقدرتها في إدراك الحقائق الخارجية التي يكون مصدرها الحواس.

ب- اعتبار موضوع المعرفة هو نفسه الوعي بذات المعرفة. ومن ثم فالفكرة الأساسية في الفينومينولوجيا تكمن في مفهومها وتفسيرها لقصدية الوعي، وكيفية توجيهه نحو الموضوع، فليس هناك موضوعاً بدون ذات، ولا وجود إطلاقاً للواقع المستقل عن الوعي الذاتي.

يتجاهل أنصار الفينومينولوجيا كلية حقيقة العالم الموضوعي، فالظاهرة باعتبارها موضوع للدراسة تعبر عن ذاتها وعن نفسها بصورة مباشرة كما يدركها أو يعكسها أو يتحقق منها الوعي الذاتي. ومن ثم فالوعي الذاتي أو الشعور يعتبر وسيلة لفهم وإدراك العالم الخارجي. فلا وجود أبداً للواقع المستقل عن الوعي الذاتي. فالنظرية الفينومينولوجية تركز على العملية أو الطريقة التي نفهم بها العالم وليس تفسيرها.

الفينومينولوجيا كنفذ لنظريات المعرفة: إذا كانت نظرية المعرفة هي تلك السياقات المعرفية التي تشمل التنبؤات التي تبحث إمكانية البشر في التعرف وحدود تلك الإمكانيات وكذلك القيمة التي تعطى لتلك المعارف الناتجة من عملية التعرف، فإن الفينومينولوجيا هي نظرية في المعرفة تتأسس على نقد معمق لنظريات المعرفة الأساسية وبالذات نظرية المعرفة عند ديكارت وهيوم وكانط.

تمثل نظرية المعرفة في المنظور الأكاديمي إحدى المحاور الأساسية للدراسات الفلسفية الحديثة. كما أنها في المنظور المنهجي تسهم في معالجة معظم القضايا النظرية سواء من ناحية مستوياتها أو مصادرها أو رسائلها.

ويتباين ذلك بتباين المجال الموضوعي كما هو الحال في عم الكلام أو التصرف أو التفسير في العلوم الشرعية، أو في الفلسفة أو علم النفس أو اللغة في العلوم الإنسانية أو في علم الاجتماع أو التربية أو المكتبات في العلوم الاجتماعية، أو في علم الجيولوجيا أو الفيزياء أو الفلك في العلوم الطبيعية .

ونظرية المعرفة كانت ومازالت موضع اهتمام المفكرين والباحثين الراغبين في الوصول إلى حقيقة السعادة الدنيوية . ولقد أسهمت في ذلك المجال عقول المفكرين في معظم الحضارات على مر العصور، إلا أن الحضارة الإسلامية بصفة خاصة قد تميزت بمنظومتها الفكرية التي تجعل الوحي الإلهي وخلافة الإنسان في الأرض منطلقين أساسيين لأي وحدة نظرية تستهدف البحث عن الحقيقة ، وتحصيل سعادتني الدنيا والآخرة على حد سواء.

وقد قدم هؤلاء رؤية يمكن وصفها بالمتفردة حيث وقفت موقف النقد من المعرفة الغربية للمرة الأولى، كما أنها تبنت إستراتيجية أو خطة مقترحة للعمل عرفت باسم (إسلامية المعرفة) وهكذا اجتمع في هذه الرؤية النقد والتقويض جنباً إلى جنب مع البناء والتأسيس. ويُعد الفاروقي من أوائل من اشتغلوا على تمحيص الأسس الفلسفية التي تأسست عليها المعرفة الغربية ومقارنتها بالأسس الإسلامية، وخلص من خلال المقارنة إلى أن هناك اختلافات لا مجال لإنكارها تجعل من التسليم الإسلامي المطلق للمعرفة الغربية أمراً مُتَعَذِراً، وهذه الاختلافات هي: -الاعتقاد بأن الغيب لا يُمكن أن يكون مصدراً للمعرفة، - وأن العلم هو ما يتعلق فقط بالحقائق الموضوعية التي ترصدها الحواس، -وأنه يخلو من أي موجّهات أخلاقية أو قيمية، -وأن غايته القصوى إشباع الحاجات المادية لبني البشر وتحقيق سعادتهم دون أن يُعنى بالارتقاء بهم.

على النقيض من هذا تقف المعرفة الإسلامية التي تتأسس -حسب الفاروقي- على:

- مبدأ "وحدة الحقيقة" الذي يعني أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر المعرفة، -- وأن وحيه الإلهي قد تضمن إلى جوار صفاته عز وجل (الحقيقة المطلقة العليا) بعض الإشارات الكونية (الحقائق الموضوعية)،

- وأنه ليس ثمة تعارض بين الوحي من جانب وبين العقل والعلم من جانب آخر؛ فالعقل هبة من الله للإنسان وتقع على عاتقه مهمة مزدوجة هي استيعاب الوحي واكتشاف الأسباب والسنن الكونية. ويذهب الفاروقي إلى أن هناك ما يحول بين العلم الإسلامي وبين الانزلاق إلى ما انزلق إليه العلم الغربي من إنكار لوجود الإله ومن نهب للطبيعة وإعلان للسيطرة عليها؛ ذلك أنه يعمل في إطار من القيم والأخلاق المستمدة من الوحي مصدر العلم والمعرفة؛ ونظراً لأخلاقيته فهو يرتبط بالجماعة والأمة إذ الأخلاق هي مجموعة ضوابط تنظم علاقة الفرد بالمجموع العام، ولا يمكن أن يكون مجال تطبيقها الدائرة الفردية وحسب.

طرحت إسلامية المعرفة تصورا للعملية المعرفية مفترضة أن إنتاج معرفة إسلامية يقتضي أمرين:

**الأول، الاطلاع الواسع على المنتج المعرفي الغربي، ومنهجيات البحث العلمي، والانتقادات الموجهة إلى المعرفة الغربية من جانب المفكرين الغربيين** وهذا الاطلاع العميق يعني وقفا من الباحث المسلم على آخر التطورات العلمية، ومعرفة ما الإضافات التي يمكن تقديمها إليها.

**والثاني، أن يكون الباحث متمكنا من التراث، ومن هنا نبتت فكرة الدعوة إلى تيسير التراث وقد اقترح الفاروقي إجراءات عملية في سبيل تيسيره من قبيل القيام بتبويبه وتصنيفه وفقا لتقسيمات العلوم الاجتماعية وأقسامها، والتعريف بمصطلحاته بلغة يسيرة ومفهومة، ونشر بعض الكتب التراثية الهامة مع تقديم شروح لها.**

ليصبح بمقدور الباحث المسلم **أن يجيب على أسئلة ثلاث: ما هي مساهمة التراث الإسلامي في القضايا التي تثيرها العلوم الاجتماعية والإنسانية؟ وأين يتفق ويختلف معها؟ وكيف يمكن أن يسهم في تصحيح وتقويم مسار المعرفة الإنسانية والاجتماعية المعاصرة؟**

## المبادئ الأساسية للمنهجية الإسلامية

إن أسلمة المعرفة لهي مطلب حتمي لإزالة الثنائية الموجودة في النظام التعليمي، التي هي بدورها مطلب حتمي لإزالة الثنائية من حياة الأمة ولعلاج انحرافاتنا ... إن "أسلمة المعرفة" فضلا عن أنها تعالج ألوان القصور التي انزلت إليها المنهجية التقليدية فإنها تأخذ في الاعتبار عدداً من المبادئ التي تمثل "جوهر" الإسلام ...

ذلك أن عملية إعادة صياغة كافة فروع العلم في إطار الإسلام تعني إخضاع نظريات تلك العلوم ومناهج البحث فيها ومبادئها وغاياتها، تلك المبادئ والمفاهيم الجوهرية، والتي تتمثل فيما يلي:

**١. وحدانية الله (سبحانه وتعالى):** في الفكر الإسلامي **فإنه هو مبدأ كل شيء وهو غاية كل شيء.** فوجوده تعالى وأفعاله هي الأسس الأولى التي عليها يقوم بناء كل المعارف ونظامها. وسواء أكان موضوع المعرفة هو عالم الذرة الصغير أم عالم النجوم الكبير أم أعماق النفس أم سلوك المجتمع أم مسيرة التاريخ

(٢) **وحدة الخلق:**

**أ- النظام الكوني.**

**ب- الخليفة كمملكة من الغايات:** الله سبحانه وتعالى (خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا) (الفرقان: الآية

٢). هذا التقدير هو الذي يعطي كل شيء طبيعته وعلاقاته بالأشياء الأخرى، ومنهجه في الوجود

**ج- تسخير الخليفة للإنسان:** منح الله تعالى العالم للإنسان كنعمة مؤقتة و ليكون مجالاً لنشاطه - وجعل كل شيء فيه مسخراً له.

(٣) **وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة:** من المؤكد أن **العقل** تعرض له الأوهام والضلالات والشكوك.

حقاً إن قدرته على تصحيح نفسه توفر له درجة لا بأس بها من الحماية، لكنه بالنسبة للحقيقة المطلقة

- وبسبب قصوره البشري - يحتاج إلى تعزيز من مصدر مبرأ من الخطأ، وهو **الوحي**. وبمجرد أن

يتم إرساء القضايا المتعلقة بالمبادئ الأولية أو المطلقة، فإن العقل يكتسب عندئذ قوة يستطيع بها أن يتغلب على ما يعترضه من مشكلات.

أما فيما يتعلق "بنظرية المعرفة" فإن خير ما يوصف به موقف الإسلام هو أنه قائم على "وحدة الحقيقة" ، وهذه الوحدة مستمدة من وحدانية الله المطلقة، إن "الحق" هو أحد أسماء الله الحسنى؛ وإذا كان الله واحداً بالفعل كما يؤكد الإسلام، فلا يمكن أن تتعدد الحقيقة.

إن الله يعلم الحقيقة وينزلها من خلال الوحي صافية إلى خلقه، فلا يمكن أن يجيء ما ينتزل به الوحي مختلفاً عن ما في الحقيقة الواقعية لأن الله سبحانه هو خالق الحقائق كلها الواقعية منها والمطلقة. وهذا التطابق يقوم على مبادئ ثلاثة عليها ترتكز المعرفة الإسلامية كلها:

**الأول:** إن وحدة الحقيقة تعني رفض أي إمكانية للتناقض بين الحقائق الواقعية وما يأتي به الوحي.

**الثاني:** إن وحدة الحقيقة تفرض أنه لا يوجد تعارض أو خلاف أو تفاوت مطلق بين العقل والوحي

**الثالث:** إن وحدة الحقيقة، أو طبيعة قوانين المخلوقات والسنن الإلهية، تفرض أن باب البحث في طبيعة الخلق أو في أي جزئية منه لا يمكن أن يغلق، وذلك لأن سنن الله في خلقه غير محدودة.

(٤) وحدة الحياة: ويتضمن ما يلي:

أ. **الأمانة:** والإسلام يؤكد كل التأكيد أن لوجود الإنسان سبباً وأن هذا السبب هو عبادة الله تعالى.

ب. **الخلافة:** إن حمل الإنسان للأمانة الإلهية يجعله في مقام الخلافة أو النيابة عن الله. وتتمثل خلافته في إنفاذ القوانين الأخلاقية التي هي والقوانين الدينية شيء واحد.

ج- **الشمولية:** إن منهج الإسلام لبناء الثقافة والحضارة منهج شامل، كما يجب أن يكون إن فهمناه حق الفهم. وهذا الشمول هو من الخصائص الأساسية للشريعة. فكل جانب من الحياة الإنسانية له حكمه الملائم في الإسلام.

(٥) **وحدة الإنسانية:** مادامت الوحدانية صفة لله عز وجل، وهو سبحانه الخالق، فلا بد أن تمتد صفة الوحدة الإلهية إلى كل البشر لأنهم من خلقه. ومن الطرف الآخر، لا بد للبشر أن يرتبطوا جميعاً كمخلوقين بخالقهم. هذا المبدأ هو السبب الذي يقف وراء الحقيقة الإلهية التي قررها القرآن: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ .....)(الحجرات: ١٣).

## المحاضرة 14

مراجعته عامة ..

تم بحمد الله

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول : يا ويله ) وفي رواية (ياويلي) (أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار). (صحيح مسلم)

