محاضرة (١) كلها تتكلم عن تقسيم الدرجات والمواضيع

المحاضرة (٢) أولاً: تعريف المعرفة:

عند الحديث عن المعرفة تبرز عدة تساؤلات: ما طبيعة المعرفة؟ وما أنواع المعرفة؟ وما مصادرها؟ وما أبعادها وضوابطها؟ وما علاقتها بعدد من المصطلحات الأخرى ذات العلاقة؟ وما مناهجها؟ وغيرها من الأسئلة المتعلقة.

ولهذا سنتناول في هذه المحاضرة : ما المعرفة لغة واصطلاحا الصلة بين المعرفة والعلم والألفاظ المرادفة للعلم والمعرفة وبعض أنواع المعرفة

يقول ابن فارس: " العين والراء والفاء أصلان صحيحان:

يدلُّ أحدُهما على تتابُع الشيء متَّصلاً بعضُه ببعض.

ف والآخر على السكون والطُّمَأنينة.

الأوّل العُرْف: عُرْف الفَرَس. وسمِّي بذلك لتتابُع الشَّعر عليه.

والأصل الآخر المعَرِفة والعِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلاناً عِرفاناً ومَعرِفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدلُّ على ما قلناه من سُكونه إليه، لأنَّ مَن أنكر شيئاً توحَّشَ منه ونَبَا عنْه."

وقال الفيروزآبادي:"عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ مَعْرِفَةً وعِرْفاناً وعِرِفَّةً وعِرِفَّاناً، بكَسْرَتَيْنِ مُشَدَّدَةَ الفاءِ: عَلِمَه، فهو عارِفٌ وعَريفٌ وعَروفَةٌ"

وذهب الجوهري في الصحاح إلى أن العرف ضد النكر.

والمعرفة ضد الإنكار

وهذا يعني أن تعريفهم للمعرفة تم:

١- ببيان ضده وهو الإنكار.

٢- أو ببيان مظهرها الناتج عنها وهو السكون والطمأنينة.

ثانياً: تعريف العلم: يقول ابن فارس: " العين واللام والميم أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على أَثَرٍ بالشيء يتميَّزُ به عن غيره.

من ذلك العَلامة، وهي معروفة.

يقال: عَلَّمت على الشيء علامة .

والعَلَمُ: الراية ،والجبل.

والعِلْم: نقيض الجهل".

أما صاحب القاموس فيعرف العلم بأنه المعرفة فيقول: " عَلِمَهُ، كسَمِعَهُ، عِلْماً، بالكسرِ: عَرَفَهُ " وبها عرفه الجوهري.

ومعروف أن منهج العرب في تعريفه للأشياء الاكتفاء بتقريب الشيء المعرف إلى الجاهل به عن طريق:

١- ذكر ضده. ٢- أو مقارنة المعروف. ٣- أو الإشارة إلى آحاده العينية

دون الغوص في ماهية الشيء الذي ينهجه الفلاسفة كما ذكره ابن تيمية في نقده للحد الأرسطي.

والخلاصة أن العلم والمعرفة مترادفان في الإطلاق اللغوي وأنهما يعبران عن حالة تبدو في سكون العارف إلى الشيء المعروف وطمأنينته به.

المعرفة والعلم في الاصطلاح القرآني:

أولاً: المعرفة: لم يرد لفظ (المعرفة) في القرآن الكريم ووردت له اشتقاقات كثيرة منها:

١- صيغة الماضي: [تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ (٨٣)] المائدة.

٢- صيغة المضارع: [يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣)] النحل.

وذكر الراغب الأصفهاني في كتابه (المفردات في غريب القرآن) أن المعرفة في هاتين الآيتين:" إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره".

٣- صيغة (عرَّف) بمعنى: بيّن وأعلم : [وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ (٣)] التحريم.

٤- صيغة (المَعْروف) وهو ما عرف حسنه بالشرع والعقل: [وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ (٢٤١)] البقرة.

٥- صيغة (العُرف) : بمعنى: المعروف:[خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ (١٩٩)] الأعراف. وبمعنى: التتابع: [وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا (١)] المرسلات.

وعليه: فإن المعرفة في القرآن إذا جاءت فعلاً صادراً عن الإنسان تعني: إدراكاً لشيء بتفكر وتدبر لأثره.

ثانياً: العلم: العلم وردت له صيغ متعددة منسوباً إلى الله ومنسوباً إلى الإنسان:

١- صيغة الماضي:[وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (٨٣)] النساء.

٢- صيغة المضارع: [تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (١١٦)] المائدة.

٣- وبصيغة الأمر:(فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ)

٤- وصيغة المصدر كثيراً: [هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ (٦٦)] آل عمران.

٥- وبصيغة اسم التفضيل:(قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ)

٦- وجاء بصيغ أخرى مثل(علَّم ، عالم ، علاّم ، عليم ، معلوم...)

وقد بيَّن الراغب الأصفهاني : أن المقصود بالعلم في القرآن:"إدراك الشيء بحقيقته، وذلك ضربان:

أحدهما :إدراك ذات الشيء.

والثاني: الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفى شيء هو منفى عنه.

فالأول هو المتعدى إلى مفعول واحد نحو (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والثاني المتعدى إلى مفعولين نحو قوله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)"الممتحنة:٩

الفرق بين العلم والمعرفة: المعرفة أخص من العلم.

يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعديا إلى مفعول واحد لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكر"

وقيل: العلم أخصُّ من المعرفة؛ لأنَّها قبله؛ إذ تكون مع كل علم معرفة، وليس مع كل معرفة علم.

فِعْلُ الْمَعْرِفَةِ يَقَعُ عَلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، تَقُولُ: عَرَفْتُ الدَّارَ، وَعَرَفْتُ زَيْدًا، قَالَ تَعَالَى: [فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ] [يوسف: ٥٨] . وَفِعْلُ العلم يقع على مَفْعُولَيْنِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: [فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ] [الممتحنة: ١٠].

وَإِنْ وَقَعَ عَلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ، كَانَ بِمَعْنَى الْمَعْرِفَةِ، كَقَوْلِهِ: [وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ] [الأنفال: ٦٠].

والمعرفة من العُرف ضدَّ النكر، والعرفان خلاف النكران.

- وعند ابن فارس: المعرفة والعرفان من العلم بالشيء، يدلُّ على سكون إليه؛ لأنَّ من أنكر شيئًا توحَّش منه ونبا عنه.

كما وردت بمعنى المجازاة؛ قال الزمخشري: لأعرفن لك ما صنعت؛ أي: لأجازيك به.

وفي مادة عرف حروف "رفع"، ومن ثم كان هذا المعنى مناسبً اللمعلرفةحيث وردت كلمة "المعرفة"؛ لتدل على ما هو: "عالٍ، مكرم، وطيب "؛ ويقال للقوم إذا تلثَّموا: غطوا معارفهم.

ومنه واعْرَوْرَف البحر: ارتفعت أمواجه.

وتطلق كلمة "معرفة" على أعراف الخيل؛ أي: على الشعر الذي يعلو رقاب الخيل.

فالمعرفة حاصلة بعد عدمٍ، وذاك العدم هو إمَّا لجهل أصليٍّ بالشيء، أو لنسيان بعد معرفة، فكان عدمًا بين معرفتين، فكأنَّ الشيء كان مختفيًا عن الذِّهن؛ ثم تجلى أمامه بارتفاعه وعلوه عن غيره من المدركات في تلك اللحظة، فصار مُمَيزًا وبينًا وواضحًا في الذِّهن بعد خفائه عنه لجهل أو لنسيان فهو علا في صفحة الذِّهن بعد تستره وخفائه .

وسمي العِلْمُ علمًا من العلامة، وهي الدلالة والإشارة ، لأن العلم دليل وطريق التعرف على الأشياء كأنه صار عَلَما دالا عليها، ومنه مَعَالم الأرض.

والمَعْلَمُ: الأثر يستدل به على الطريق.

والعِلْم من المصادر التي تجمع.

فيكون بمعنى الشُّعور، وقال الزمخشري: "ما علمت بخبرك: ما شعرت به.
والعلم نقيض الجهل.

الْمَعْرِفَةَ تَتَعَلَّقُ بِذَاتِ الشَّيْءِ، وَالْعِلْمَ يَتَعَلَّقُ بِأَحْوَالِهِ، فَتَقُولُ: عَرَفْتُ أَبَاكَ، وَعَلِمْتُهُ صَالِحًا.

فَالْمَعْرِفَةُ: حُضُورُ صُورَةِ الشَّيْءِ وَمِثَالِهِ ِ فِي النَّفْسِ، وَالْعِلْمُ: حُضُورُ أَحْوَالِهِ وَصِفَاتِهِ وَنِسْبَتِهَا إِلَيْهِ.

فَالْمَعْرِفَةُ: تُشْبِهُ التَّصَوُّرَ، وَالْعِلْمُ: يُشْبِهُ التَّصْدِيقَ.

ويتجلى الفرق المعنوي في أَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِي الْغَالِبِ تَكُونُ لِمَا غَابَ عَنِ الْقَلْبِ بَعْدَ إِدْرَاكِهِ، فَإِذَا أَدْرَكَهُ قِيلَ: عَرَفَهُ، أَوْ تَكُونُ لِمَا وُصِفَ لَهُ بِصِفَاتٍ قَامَتْ فِي نَفْسِهِ، فَإِذَا رَآهُ وَعَلِمَ أَنَّهُ الْمَوْصُوفُ بِهَا، قِيلَ: عَرَفَهُ ، فمن الأول قوله تعالى: [فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ] [يوسف: ٥٨]

ومن الثاني: قوله تعالى:[الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ] [البقرة: ١٤٦] لَمَّا كَانَتْ صِفَاتُهُ مَعْلُومَةً عِنْدَهُمْ، فَرَأَوْهُ: عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصِّفَاتِ وَلِهَذَا كَانَ ضِدَّ الْمَعْرِفَةِ الْإِنْكَارُ، وَضِدَّ الْعِلْمِ الْجَهْلُ.

والمعرفة تقال فيما يُتَوصل إليه بتفكر وتدبر، وتستعمل فيما تدرك آثاره، ولا يدرك ذاته، تقول: عرفت الله، وعرفت الدار، والعلم يستعمل فيما يدرك ذاته.

وقيل: العلم يكون بالاكتساب، فخصَّ به الإنسان، والمعرفة بالجبلَّة، فهي إدراك جُزئي لأحوال الشيء .

والمعرفة عند جمهور الناس أصلها قد يقع ضروريًّا فطريًّا، وقد يَحتاج إلى النظر والاستدلال

والبعض يرى أنَّ المعرفة لا تكون إلا مكتسبة، فلا يَجوز أن تقع بالضَّرورة لارتفاع الكلف.

العلم يقال لإدراك الكلي أو المركب، والمعرفة تقال لإدراك الجزئي أو البسيط.

والمعرفة تنصرف إلى ذات المسمَّى، أمَّا العلم فينصرف إلى أحواله من فضل ونقص، ولذا جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، وميز بينهما.

وخلاصة القول في العلاقة بين العلم والمعرفة في القرآن أن العلم أعم وأكمل من المعرفة ولهذا وصف الله تعالى نفسه بالعلم دون المعرفة التي هي إدراك قاصر.

المعرفة والعلم في الاصطلاح:

أولاً : المعرفة: وضع العلماء والفلاسفة للمعرفة عدة معان منها:

١- إدراك الشيء بإحدى الحواس.

٢- العلم مطلقاً-تصوراً كان أو تصديقاً.

٣- إدراك البسيط سواء كان تصوراً للماهية أو تصديقاً بأحوالها.

وذكر الجرجاني : أن المعرفة إدراك الشيء على ما هو عليه ، والعلم كذلك سوى أن المعرفة مسبوقة بجهل خلافاً للعلم (ولهذا يسمى الحق – تعالى- بالعالم دون العارف).

وبهذا فإن المعرفة : إدراك مطلقاً أو إدراك ناقص بالنسبة للعلم.

أما لدى الفلاسفة المحدثين فإن لفظ المعرفة يطلق على أربعة معان:

أولها: الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن.

الثاني: هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع لتفهم حقيقته، بحيث تكون المعرفة محيطة موضوعيا بكل ما هو موجود للشيء في الواقع.

الثالث :هو مضمون المعرفة بالمعنى الأول.

الرابع :هو مضمون المعرفة بالمعنى الثاني

فالمعنيان الأخيران : نتيجة أو ثمر ة المعنيين الأولين ، ومن هذا قولهم : المعارف الإنسانية قاصدين بها نتيجة تلك الجهود التي بذلها العقل البشري في مختلف جوانب الحياة.

أما المعنيان الأولان: فيمثلان درجتين في المعرفة هما: التصور والتصديق، وهو ما ذهب إليه ابن القيم عليه رحمة الله قبلهم في هذا الجانب.

ثانياً: العلم: اختلف العلماء في حد العلم :

١- فمنهم مَن رأى أنه لا يحد كالرازي والجويني والغزالي.

٢- ولكن الأكثرين رأوا إمكان حده فقد حده الباقلاني والباجي بأنه: (معرفة المعلوم على ما هو به).

وعرفه الإيجي: " بأنه صفة تُوجب تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض".

وعرفه القاضي عبد الجبار: بأنه " المعنى الذي يقتضي سكون نفس العالم"

وكل هذا التعريفات وغيرها لم يسلم من النقد حتى قال التفتازاني (أكثر تعريفات العلم مدخولة).

ومع ذلك فيمكن الحصول على معرفة مميزة للعلم عما سواه من التصرفات الشعورية فهو: نوع من المعرفة ، بل درجة من درجاتها العليا التي تختص بأنها جازمة مطابقة وقد حصل هذا التطابق الجازم بفعل الذات العارفة أو العالمة بغض النظر عن مصدره ومجاله ، مع قيد أن هذا التطابق والجزم إنما هو بحدود الطاقة البشرية.

أما في الفلسفة المعاصرة: فيعرفه أوجست كونت بأنه: " معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية ، ولا طريق له إلا التجربة".

ويرى أميل باترو : " أن المقصود بالعلم اليوم هو: مجموعة المعارف الوضعية التي حصلها الإنسان "

ملاحظة: نلاحظ أن تعريفات الغربيين للعلم تحصره في دائرة الحس والتجربة وهذا أدى إلى إنكار العلم فيما يتجاوز ميدان التجربة ويختلف هذا عن مفهوم العلم في الإسلام.

فالعلم في الإسلام يشمل ما تم التوصل إليه عن طريق 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:(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)

المحاضره (٣)

انواع المعارف-تاريخ نظرية المعرفة _امكان المعرفة

أقسام المعارف:

توجد أنواع مختلفة من المعارف وهذا الاختلاف يعود بالدرجة الأولى إلى المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها صاحبها.

ولذا يمكن تقسيمها عدة تقسيمات أو تسمية عدة أنواع من المعرفة:المعرفة العامية، والدينية ، والميتافيزيقية، والفلسفية، والسياسية، والتقنية، والمعرفة العقلية، التجريبية، والتنظيرية، والوضعية، والجماعية، والفردية... الخ وأهم هذه الانواع:

١- المعرفة الحسية: هي من أقدم أنواع المعرفة الإنسانية، وابسطها، وتتمثل هذه المعرفة بالإدراك الحسي ، وتعتمد أصلا على الحواس والخبرة اليومية التي لا تحتاج إلى حجج وبراهين.

فالإنسان يستخدم حواسه المختلفة كأدوات للاتصال بالمحيط الذي يعيش فيه، حيث يقوم بنقل المعلومات التي تصله من خلال حواسه إلى الدماغ، أي إنها معرفة عادية يومية قائمة على الخبرة والمران.

وفي بعض الأحيان قد تكون غير صادقة .

٢- المعرفة العقلية : هي التي يكون أساسها العقل، - وهي المعرفة التي تعتمد على المنطق وتميل الى التجربة والاستنباط والسبر والتحليل.

وهذه المعرفة تكون قريبة من الصواب، ولا يمكن أن تكون كاملة لأنها نسبية.

وهي متفاوتة بتفاوت العقول.

٣- المعرفة الفلسفية:

وتسمى المعرفة التأملية أو العقلية، حيث يسعى الإنسان من خلالها للبحث عن الحقيقة فيما وراء المحسوسات بشكل تأملي بعيدا عن استخدام التجارب أو المحاولات .

ويمكن تصنيفها مع المعارف العقلية لكنها تختلف عنها في أنها تحتاج إلى مستوى ذهني أعلى مما تتطلب المعارف العقلية العادية.

وهي تجمع بين المعارف الحسية والعقلية والعلمية .

وهذه المعارف تبقى نظريات قابلة للخطأ،والصواب.

٤- المعرفة العلمية:

تعتبر المعرفة العلمية أرقى درجات المعرفة وأدقها، يسعى من خلالها الإنسان إلى معرفة ما يحيط به من ظواهر وحوادث وأشياء.

تأتي نتيجة لمجهود فكري منظم عن طريق البحث المخطط والمنظم والتجربة القائمة على الأسلوب العلمي.

و هي نشاط فكري يتضمن جمع وتنظيم وتصنيف وبرمجة المعلومات والبيانات الموضوعية التي تم اشتقاقها من الظواهر والأشياء المرتبة وغير المرتبة.

وتعتمد هذه المعرفة أساسا على عمليتي الاستقراء والاستنباط معا.

أنواع العلوم المعارف من منظور إسلامي:

تنقسم العلوم والمعارف من منظور إسلامي إلى قسمين:

١- مكتسبة(كسبية): وهي التي يسعى لها الإنسان بجده واجتهاده ، أي ما كانت هذه العلوم شرعية أو غير شرعية.

٢- **موهوبة (وهبية):** وهي التي تأتي هبة من الله تعالى لعبده ،ة ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنها من خصوصيات بعض العباد.

ومنهم من يقسمها إلى ثلاثة أقسام:

١- **هناك ما هو فطري:** وهو العلم الضروري الذي خلقه الله تعالى مركوزا في فطرة الإنسان ومنه العلم بالبدهيات العقلية وبالله وبالأسماء قال تعالى: {وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلآئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ}٣١ البقرة.

وفي الحديث كل مولود يولد على الفطرة...

٢- علم النبوة (بالنسبة للأنبياء): وهو العلم الرباني الذي وصل إلى الإنسان من طريق الوحي: (كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيم). الشورى:٣

وقال تعالى:(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) الشورى:٥٢.

٣- المعارف المكتسبة: وهي المعارف التي يكتسبها الإنسان من الوحي أو الكون أو كليهما بالحس والتجربة والعقل والحدس، (وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُون) ٧٨ النحل.

ثم أن طبيعة المعرفة تقتضي ميداناً لدراستها وهذا الميدان- وبحسب نصوص القرآن الكريم - اما أن يكون في عالم الغيب واما أن يكون في عالم الشهادة،(أي المجال الذي توجد فيه المعرفة).

والبحث في عالم الغيب محدود، إذ أعفي الإنسان من الدخول في تفاصيله بحسبان ذلك خارجاً عن نطاق طرائق المعرفة لديه من حس وعقل على وجه التحديد. ويبقى أمامه مصدر الوحي وطريقته ما دام واثقاً من أحقيته في ذلك.

أما عالم الشهادة فهو الميدان الحقيقي للبحث.

تعريف النظرية:

النظر: هو الفكر الذي تطلب به المعرفة أي أنه " فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهولات من المعلومات"

والعلوم النظرية مقابلة للعلوم العملية والشعرية كما عند أرسطو ومقابلة للعلوم التجريبية كما عند المحدثين.

والموضوع النظري هو ما كان سببه النظر في مقابل الحدسي.

وأهل النظر – في علم الأصول – هم أهل الاجتهاد.

النظرية: فهي في اصطلاح الفلاسفة المحدثين: " تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ" ولها اطلاقات عديدة لدى الفلاسفة منها الإطلاق المتعلق بنظرية المعرفة وفيه تكون النظرية: " تركيباً عقلياً واسعاً يهدف إلى تفسير عدد من الظواهر ويأخذه علماء وقته على أنه فرض قريب من الحقيقة ويكون مجالاً للدراسة والبحث "، « بمعنى آخر هي شيء أشبه بما يكون خارطة الطريق»

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

(مباحث نظرية المعرفة) العناصر التي تبحث فيها نظرية المعرفة: فهي تعرض للبحث في:

١- إمكان المعرفة .

٢- والتفريق بين المعرفة القبلية التي تسبق التجربة والمعرفة التي تجئ اكتساباً.

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

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

٥- وتدرس طبيعة المعرفة من حيث اتصال قوى الإدراك بالشيء المدرك ، وعلاقة الأشياء المُدرَكة بالقوى التي تدركها.

الفرق بين نظرية المعرفة وعلم المنطق وعلم النفس في الموضوعات:

١- علم المنطق يبحث في القوانين الصورية للفكر لتطبيقها على المبادئ دون أن يبحث عن أصلها ، أو يناقش قيمتها،(علم نظري)

٢- أما علم النفس فهو علم تطبيقي يبحث في العمليات العقلية التي يقوم بها العقل في كسب معلوماته : كالإدراك الحسي والتذكر والتخيل،(أي أنه يحلل السوك الانساني والتصرفات البشرية عامة ويحاول ضبطها)

أما نظرية المعرفة - فكما أوضحنا- فإنها مجال بحثها أوسع بكثير من هذه العلوم والتي يمكن اعتبارها جزءا من نظرية المعرفة ومبحثا من مباحثها، بل إن مجال البحث في هذه العلوم لا يقوم إلا على أساس نظرية المعرفة.

تاريخ نظرية المعرفة: مدخل:

البحث في أي قضية يتطلب الرجوع للتاريخ(أهمية التاريخ في تناول القضايا).

المعرفة عبر التاريخ تأخذ شكلا هرميا.

المعرفة ما يتعلق بها من الأمور القديمة، و منذ أن خلق الله الإنسان زوده بجملة من المعارف يعرف أنه سيحتاج إليها في مسيرته لتحقيق الاستخلاف، وهذا ما عبر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى:"وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم" سورة البقرة :٣١- ٣٢. ووهب الإنسان عقلا وهو يعلم أنه سيحتاج إليه في شتى مظاهر حياته اليومية.

كذلك نزل عليه كتب الوحي ليمده بمعارف ما كان بإمكانه الحصول عليها لولا الوحي.

وبث في الكون والطبيعة من الآيات والعلامات والظواهر الطبيعية ما يساعده على اكتشاف أسرار الكون وإدراك قوانين الطبيعة وكل ذلك يدل على أن حياة الإنسان لا يمكن أن تستقيم دون معرفة.

تاريخ نظرية المعرفة في الفكر الغربي:

البحث في نظرية المعرفة قديم قدم البحث في الطبيعة والإنسان حيث أخذ فريق من فلاسفة اليونان يعودون عن فلسفات أسلافهم من الوجود والعالم إلى الإنسان أو ما يسمونه الانتقال من الموضوع إلى الذات ومن الأشياء إلى المعرفة وعلى رأس هؤلاء:

سقراط: الذي كان جوهر فلسفته (اعرف نفسك بنفسك).

والذي حوّل النظر إلى المعرفة وحتى المعرفة جعلها فضيلة. وقد قال بالعقل مصدراً للمعرفة ، ورد شك السوفسطائية إلى اعتمادهم على الحس الذي يختلف باختلاف الأفراد وهذا بخلاف العلم الذي هو معرفة الكليات الثابتة في الأشياء وهذه مصدرها العقل.

أفلاطون: واصل أفلاطون على منهج أستاذه سقراط معتبراً التعقل معيار الحقيقة خلافاً للمعرفة الحسية.

أرسطو : خلف أفلاطون تلميذه أرسطو الذي جعل للتجربة الحسية مقاماً مهماً في المعرفة باعتبارها الأساس الذي تنهض عليه المعرفة التي يقوم بها العقل.

ويعتبر هذا تجديد في المعرفة خلافاً لسلفه الذي قصر المعرفة على التعقل المحض.

فلاسفة العصور الوسطى من المسلمين والمسحيين: استمر البحث في المعرفة بعد ذلك لدى الفلاسفة المسيحيين والفلاسفة المنتسبين للإسلام من خلال ما ورثوا من فلسفة اليونان وما عندهم من كتب مقدسة.

في العصر الحديث: معظم الباحثين من الغربيين يعتبرون عام (١٦٩٠م) بداية قيام هذه النظرية وهو العام الذي طبع فيه (جون لوك) كتابه (مقالة في الذهن البشري).فلوك مؤسس النظرية وكتابه المذكور مفتتح عهدها كما أشار إلى ذلك (هنتر ميد) في كتابه الفلسفة أنواعها ومشكلاتها.

وبالرغم من أن نظرية المعرفة تأسست على يد (لوك) الذي قامت على أساس بحوثه المنظمة فيها ؛ فإن مصطلح نظرية نظرية المعرفة لم يظهر إلا بعد (لوك) بمدة طويلة.

كانت : يعتبر من أعظم من كتب في نظرية المعرفة على أساس علمي ونبه إلى ضرورة قيام نظرية المعرفة بوصفها نقطة البدء في كل فلسفة.

نظرية المعرفة الفلسفة المعاصرة: نظرية المعرفة إحدى مباحث الفلسفة المعاصرة (الوجود. المعرفة . القيم) بل إنها تحتل المقام الأول بين تلك المباحث بعد أن كان مبحث الوجود هو المقدم عند القدماء.

وسبب هذه الأولية هو أن الفلسفة إنما تبحث في مسائل الوجود والقيم على أساس اتجاهات في نظرية المعرفة كما في الفلسفة الوضعية والفلسفة الماركسية.

وتجاوز الاهتمام بنظرية المعرفة الفلسفة إلى ميادين الفكر الأخرى فأصبحت العلوم الجزئية يتطلب كل منها نظرية في المعرفة ينبثق منها منهج البحث في ذلك التخصص المعين حتى علم اللاهوت المسيحي رأى أصحابه حاجتهم إلى نظرية في المعرفة.

<u>المسلمون ونظرية المعرفة:</u>

ذكرنا الغربيين يرون أن نظرية المعرفة لم تقم إلا بعد طبع كتاب جون لوك .أما قبل ذلك فيتمثل البحث فيها من خلال الإشارة إلى آراء فلاسفة اليونان.

أما عن المسلمين- في هذا المجال- فإنهم تلقوا غالب معلوماتهم عن فلاسفة اليونان .

وأولى بداياتهم – في هذا المجال – هي آراءهم في النقل والعقل والذوق ونحوه .

والحقيقة أن العلماء أسهموا بقدر كبير في مجال نظرية المعرفة وإن لم تكن لهم مؤلفات ملتزمة بالنسق الفلسفي المعاصر في نظرية المعرفة ولكن تناولوا مسائلها من مؤلفاتهم في أصول الدين والفقه والمنطق.

بل بعضهم أفرد مؤلفات لبعض مسائل هذه النظرية: فابن تيمية: ألف في ذلك كتابه(درء تعارض العقل والنقل).

تحدث فيه عن مصدري المعرفة العقل والنقل ومجالاتهما والعلاقة بينهما.

والقاضي عبد الجبار الهمذاني: أفرد مجلداً في كتابه (المغني) بعنوان (النظر والمعارف).

والباقلاني: قدم لكتابه (التمهيد) بباب في العلم وأقسامه وطرقه وسن سنة سلكها علماء الكلام من بعده.

كما نرى ذلك عند الرازي والإيجي حيث خصص الأول ركناً من كتابه المحصول للحديث عن العلم والنظر وخصص الثاني موقفاً من كتابه المواقف للحديث عن العلم والنظر أيضاً.

إمكان المعرفة: والبحث في إمكان المعرفة يعني دراسة إجابة السؤال التالي : هل في وسع الإنسان أن يعرف شيئاً ؟.

انقسم الناس حيال هذه المسألة فريقين:

١- فريق يقول بإمكانها وهم الاعتقاديون / أتباع مذهب التيقن.

٢- وفريق ينكر إمكانها وهم أتباع مذهب الشك.

مذاهب الشك:

الشك في اللغة: ضد اليقين.

وفي الاصطلاح: يقول الجرجاني : هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك.

أقسام الشك: ينقسم الشك المتعلق بالمعرفة إلى قسمين: ١- شك مطلق. ٢- شك منهجي.

الشك المطلق أو الحقيقي: في القرن الخامس ق.م سيطرت على الفكر اليوناني حالة من الشك في الوجود والمعرفة صورها الفيلسوف السوفسطائي(جورجياس) بقوله:" لا يُوجد شيء وإذا وُجد شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه ، وإذا فرضنا أن الإنسان أدركه ؛ فلن يستطيع أن يبلغه لغيره ".

ولكن أول مذهب فلسفي بُني على الشك التام : مذهب(بيرون ت ٢٧٥ ق.م) الذي يقول: " يجب أن لا نثق في الحس ، ولا في العقل ، وأن نبقى من غير رأي ويجب أن ننفي ونثبت معاً ، أو لا ننفي ولا نثبت"

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

ونَحَت الأكاديمية الجديدة منحى السوفسطائية فأنكرت وجود مقياس ثابت للحقائق ، وقالت بمبدأ الترجيح والاحتمال الذي يقوم على النظر فيما يقال في الموضوع تأييداً أو اعتراضاً ثم يؤثر الترجيح ولا يتجاوزه على اليقين.

حجج الشكاك: أورد الشكاك عدداً من الحجج لتدعيم موقفهم بعضها يتعلق بالذات وبعضها بالموضوع وبعضها بهما معاً من أبرزها:

١- خداع الحواس والعقل .

٢-اختلاف الإدراك بحسب حالة الموضوع المُدرَك – التي هو عليها حين الإدراك.

٣- تناقض الناس في آرائهم.

٤- الجهل بالأشياء.

وحجج الشكاك هذه لم يعد لها وزن في الإنكار المطلق لقدرة الإنسانية على المعرفة بل لم يعد لمذهب الشك المطلق بصورته الساذجة وجود في العصر الحاضر وإن وُجد أفراد منهم فهم فئة قليلة: منهم في العصر الحديث :

الفيلسوف الإنجليزي (مونتاني ت١٥٥٣م) الذي ترك البحث في العالم الخارجي لظنيته وراح يلتمس اليقين في نفسه فانتهى إلى الشك.

هل نستطيع أن نقول بأن الشك المطلق -بصورته الساذجة هذه- قد انتهى؟

لا ، الشك ذاته لم ينته لكنه تحول من شك في كل مصادر المعرفة إلى شك في بعض مصادرها كشك العقليين في الحس وشك الحسيين في العقل ، أو يمثل الشك مرحلة في حياة المفكر يفضي منه إلى المعرفة وهو الشك المنهجي.

الشك المنهجي: هو وسيلة يهدف منها الوصول إلى المعرفة الصادقة حيث يقوم الباحث بتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل ليتمكن من البدء بدراسة موضوعه غير متأثر بأي عامل وكأنه لا يعلم عنه شيء.

وقد أكد كثير من رجال الفلسفة الحديثة هذا الشك واعتبروه ضرورياً لكل معرفة سواء في ذلك:

العقليون : وعلى رأسهم رينيه ديكارت.

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

متى بدأ مذهب الشك المنهجي؟

الشك ليس وليد العصور الحديثة فقد أوصى أرسطو قديماً بمزاولة هذا النوع من الشك واعتبر أن المعرفة التي تعقب الشك أدنى إلى الصواب.

مذهب التيقن والاعتقاد:

التيقن واليقين في اللغة: العلم وزوال الشك.

وفي الاصطلاح: نقيض الشك وهو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع الاعتقاد بأنه لا يكون إلا كذا مطابقاً للواقع.

والاعتقاد: هو الحكم الذهني الجازم القابل للتشكيك إذا وضع مقابلاً للعلم (والمعنى إذا قورن بالعلم).

ولكنه يطلق تارة على اليقين ، وتارة على العلم ، وتارة على التصديق مطلقاً.

ومذهب التيقن : في المعرفة هو الذي يقول بوجود الأشياء وجوداً حقيقياً وبقدرة الإنسان على معرفتها.

وقد ظهر هذا المذهب في صورتين:

الأولى: الصورة المشاهدة عند كل الناس من تصديقهم لما يرون ويسمعون وقطعهم بالأحكام على الأشياء دون نقد وتمحيص وكان هذا أسلوب الفلسفة القديمة في تفسير العالم والوجود.

الثانية: صورته مذهباً فلسفياً ذا مواقف محددة ولم تظهر هذه الصورة إلا بعد ظهور الشك فنزع أصحابه إلى الدفاع عن الحقيقة كما فعل سقراط مع السوفسطائيين الذين تلاعبوا بالألفاظ حينما قام بوضع الحدود الكلية عن طريق الاستقراء ثم توجيه العلم إلى اكتشاف الماهيات المختفية وراء أعراضها المحسوسة.

وحينما جاء أرسطو تصدى لمناقشة حجج الشكاك وإبطالها ، وأزال سوء الفهم للمبادئ العقلية التي اضطربوا فيها كاجتماع الضدين ، فبيّن أن الضدين قد يجتمعان ولكن من وجهتين مختلفتين ؛ وبهذه الجهود أثبت أرسطو إمكان قيام المعرفة ، واعتبر الماهية أو الوجود في ذاته موضوعها والحواس تدرك النسبي وتترك إدراك المطلق للعقل.

وفي العصر الحديث جاء ديكارت:

فبدأ شاكاً وانتهى إلى المعرفة وقرر أن الشك المطلق إنما ينتج من الوقوف في منتصف الطريق دون الوصول إلى آخره.

المحاضرة(٤) موقف الإسلام من مسألة إمكان المعرفة:

أولاً: وجود الأشياء: قرر الإسلام أن للأشياء وجوداً عينياً مستقلاً عن الذهن –مخالفاً مذهب الشك- أدركه الإنسان أم عجز عن إدراكه ، ومن ثم فإدراك الإنسان للأشياء لا يقتضي وجودها (تخيل الإنسان لأشياء ليس لها وجود)وعدمه لا يقتضي عدمها،(الجهل بالأشياء لا يعني أنها غير موجودة).

وتنقسم الأشياء بالنسبة للإنسان إلى نوعين:

موجودات عالم الطبيعة ويسميها القرآن (عالم الشهادة).

وموجودات عالم ما وراء الطبيعة وفي القرآن(عالم الغيب)

وهذه المسألة لم يشك فيها أحد من المسلمين حتى الذين تأثروا بالتراث اليوناني لم يشكوا في ذلك ؛ ولهذا كان تناول العلماء لها بذكر المذاهب فيها والرد عليها وقد قسم بعضهم أتباع هذا الاتجاه الشكي إلى ثلاثة أقسام:

١- العِناديّة : منكرو حقائق الأشياء الذين يعتبرونها أوهاماً وضلالات.

٢- اللاَ أَدْرِيّة : الذين ارتابوا هل ما يدركون حقيقة أو هي أوهام.

٣- العِنْدِيّة: الذين يرون حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات فحقيقة هذا الشيء كما هي عندك صحيحة وكما هي عندي صحيحة أيضاً حتى ولو اختلفت نظراتنا إليها أي: لا يوجد حقيقة مستقلة عن الفكر فليس ثمة سوى الأفكار.

ولم تخل البيئة الإسلامية –خلال عصورها- من أفراد نهجوا نهج الشك والارتياب كأبي العلاء المعري الذي انتهى به شكه إلى اليأس والقنوط.

ثانياً: معرفة الأشياء: منهج الإسلام في هذا: أن بإمكان الإنسان معرفة كثير من الأشياء إذا ما سلك السبل المؤدية إلى المعرفة ، وقد جاءت الآيات القرآنية تحث الإنسان على التفكر في الكون من أجل:

١- معرفة الأشياء المبثوثة من حوله في الكون حتى يستفيد منها.

٢- استشعار عظمة الله الذي خلقها.

ولو لم تكن المعرفة ممكنة لكان الأمر بالنظر والتدبر لغواً باطلاً والله منزه عن ذلك.

ولهذا كانت معرفة الموجودات في الإسلام ممكنة متهيئة وعلى هذا تواطأ العلماء:

قال نجم الدين النسفي: " حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق ، خلافاً للسوفسطائية".

حتى الأشياء المعنوية- في الإسلام – العقل البشري مهيأ لإدراكها، وما قصة الأعرابي في معرفته لله تعالى عنا ببعيد.

وهذا الإمكان للمعرفة يشمل موجودات عالم الغيب وموجودات عالم الشهادة.

ثالثاً: الشك المنهجي في ضوء الإسلام:

ثار حول هذا الشك – في الفكر الإسلامي- نزاع وبخاصة فيما يتعلق بمعرفة الله وهل من الضروري أن تنطلق من شك أو لا؟

والشك المنهجي تجربة عاشها أناس واقعاً حياً من أشهرهم :

الغزالي وأوغسطين وديكارت وهيجل.

وقد دعا بعضهم[الغزالي] إلى ممارستها لكل طالب حقيقة: " إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال".

مجالات الشك:

العلوم النظرية: هي أول ما يتوجه إليها الشك فديكارت يوضح منهج شكه بأنه (قرر أن يشك في كل ما سبق له التسليم به من آراء وأن يهدم كل ما سبق له أن دان به من معتقدات وأن يشرع في اختيار معارفه....).

العلوم الضرورية والمبادئ القبلية: فالغزالي بعد أن شك في الحواس التي تخدع الإنسان – حيث يرى الظل واقفاً وهو في الحقيقة متحرك.

تطور به الأمر إلى الشك في الضروريات العقلية ؛ وأيد ذلك بالأحلام التي يراها الإنسان حقيقة ثابتة ثم يتبين باليقظة كذبها ؛ وعليها يقاس ما في اليقظة فلعل هنالك حالة تكون فيها حالتنا هذه كحالة النوم بالنسبة لليقظة ...)

كذلك ديكارت بعد أن شك في الحواس والعقل وأمعن في الشك إلى حد أن افترض أن شيطاناً ماكراً يعبث به وألح عليه الشك حتى شك في أنه يشك.

الموقف السليم في أمر الشك في الضروريات :

فالموقف السليم الذي ينسجم مع قواعد الإسلام هو القائم على أن الله خلق الإنسان مجبولاً على مبادئ فطرية ، لا يمكن أن تزول من عقل الإنسان ؛ لأن قيمة العقل بصفته مصدراً للمعرفة إنما يتم بوجودها ؛ ولهذا عرّف كثير من العلماء العقل بأنه:(العلوم الضرورية التي تقع ابتداء وتعم العقلاء).

وزوال هذه المبادئ بالكلية يعني زوال العقل وسقوط التكليف المناط به وافتقاد القدرة على العلم والمعرفة.

ولهذا فإن أشهر نموذجين لهذا الشك الغزالي وديكارت عادا في نهاية شكهما إلى بناء المعرفة عليها.

فالغزالي: يقول بعد فترة شكه:(حتى شفى الله – تعالى – من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمر يقين).

وديكارت: الذي انتهى إلى الشك في أنه يشك عاد فبنى فلسفته على أنه لا يشك في أنه يشك ، ولأنه يشك فهو يفكر ، وما دام يفكر فهو إذن موجود (أنا أفكر فأنا إذن موجود).

فالمبادئ القبلية هي الأساس لقيام المعرفة العلمية ومن ثم فلا مناص لمَن شك فيها أو اصطنع ذلك من أحد خيارين:

١- البقاء في الشك المطبق فيصبح من أصحاب الشك المطلق، الذين أصبحت المعرفة عندهم أشبه ما تكون بالوهم والهلوسة، والنتيجة عدم الحصول على معرفة.

٢- وإما الاعتراف بتلك المبادئ بصفتها الأساس الراسخ في العقل البشري الذي تقوم عليه المعرفة، وأنها لا تدخل تحت دائرة الشك الذي يتناول العلوم النظرية لأنها تمثل العقل البشري الذي يراد تطهيره ، فالشك فيها يعني الغاء العقل نفسة.

وهو ما انتهى إليه أصحاب الشك المنهجي ، من حيث علموا أم لم يعلموا.

خلاصة الأمر: لابد من الاعتراف بالمبادئ الأولية وتثبيتها دون تساؤل عن أصلها أو شك في قيمتها.

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

المذهب الواقعي.

المذهب المثالي.

المذهب الواقعي: تعريفه: هو المذهب الذي يقوم على أن للأشياء الخارجية المُدرَكة وجوداً عينياً مستقلاً عن القوى التي تدركها ، عن جميع أحوال التفكير التي يقوم بها العقل تجاهها.

ويرى أصحاب هذا المذهب: أن معرفة العقل مطابقة للأشياء المدرَكة كما هي ، فليس العالم الخارجي – كما هو مدرَك في عقولنا – إلا صورة لهذا العالم كما هو موجود في الواقع.

المعرفة عند الواقعيين: إدراك عقلي أو حسي مطابق للأعيان في الخارج أو هي: انعكاس العالم الخارجي على العقل.

وللمذهب الواقعي صورتان:

الصورة الأولى: هي التي تسمى بالصورة الساذجة:

وهي التي تثق في المُدرَكات الحسية ثقة كاملة وتحكم بصحة كل ما جاء عن طريقها مما أثبتت التجارب خطأه فالعصا المغموسة في الماء تبدو منحرفة أو مسكرة.

الصورة الثانية: هي الواقعية النقدية:

وهي التي ترى أن الحس يدرك حقائق الأشياء ، وهذه الحقائق تمحص في ضوء قوانين العلوم الطبيعية ؛ فليست المعرفة تصوراً مطابقاً تماماً لتلك الأشياء التي أدركها الإنسان في الخارج (ولكنها أصبحت صورة معدلة بفعل العقل الذي يستطيع أن يتجاوز الجزئيات المحسوسة إلى الكليات).

ولقد أفرط بعض أتباع هذا الاتجاه فألغوا قيمة الفكر في مقابل الوجود الخارجي وجعلوا هذا الفكر مجرد انعكاس لذلك الوجود كبعض طوائف الوضعيين.

ولكن آخرين من الواقعيين وإن اثبتوا وجوداً مستقلاً للأشياء عن العقل إلا أنهم يثبتون استقلال العقل أيضاً.

المذهب المثالي: هو الذي يقابل المذهب الواقعي.

تعريفه: هو المذهب الذي يقوم على إنكار كون المعرفة إدراكاً مطابقاً للموجودات المُدرَكة ، وكون هذه المدركات لها وجود عيني مستقل عن العقل الذي يدركها .

لهذا فهم يرون أن وجود الأشياء يتوقف على القوى التي تدركها ؛ إذ لا تعدوا أن تكون صوراً عقلية « ومذهبهم في المعرفة قريب من مذهب العندية»

وقد فسر جورج باركلي الإنجليزي الوجود بأنه: (الإدراك وقال : إن وجود الشيء هو إدراكه وليس لهذا الشيء وجود مستقل عن إدراكي).

وقال فيشته (يوهان جوتليب) الألماني : إن الطبيعة(مكونة بقوانين فكري وليست إلا علاقات بيني وبين نفسي ،أما العالم الخارجي فليس بوسعنا أن نقيم على وجوده الموضوعي دليلاً.

وقد غالى بعض أتباع هذا المذهب حيث أحالوا الوجود الموضوعي للأشياء إلى مجرد أفكار وخواطر وابتعدوا عن دنيا الواقع واستخفوا بعالم الشهادة،(فضلا عن عالم الغيب)

ولكن فريقاً آخر منهم مثل : باركلي: أدركوا استقلال المدرَكات الحسية عن العقل الذي يستقبلها ، ففسروا ذلك بأنها موجودة في العقل الإلهي يستقبلها العقل البشري منه.

ومن أجل التوفيق بين هذين المذهبين في نظريتيهما المتعارضتين لطبيعة المعرفة كان مذهب النقديين.

المذهب النقدي:

تعريفه: وهو المذهب الذي يقوم على الثنائية في المعرفة ، بين الذات العارفة والموضوع المعروف متفادياً الانقطاع إلى جانب واحد جامعاً بينهما.

فقد انتقد كانت الواقعية التي غلت في تعظيم الموجودات الخارجية حتى ألغت دور العقل ، كما انتقد المثالية الغالية التي أحالت الأشياء كلها إلى معان وتصورات عقلية . والمعرفة عنده لا تستقى من الحس وحده ولا من العقل وحده وإنما منهما

والموضوعات – عند كانت- كما تعرفها لنا التجربة هي-فقط – كما تظهر لنا فهي ظواهر تتجلى بها الأشياء بعقولنا ووراءها يوجد الشيء في ذاته (إننا لا نعرف الأشياء كما هي ؛ ولكن كما تظهر لنا فقط).

ومعرفة هذه الظواهر تتم من خلال نقلها بالحواس إلى الذهن ثم مطابقتها لمقولات العقل ومبادئه القبلية.

وعلى هذا تكون المعرفة عند كانت ذات عنصرين:

خارجي: وهو مادة المعرفة التي تأتي من الأشياء بواسطة الحواس .

وداخلي: ينبثق من العقل ، متمثلاً بمقولات العقل التي يقول بها كانت وهي سابقة على كل تجربة.

طبيعة المعرفة في الإسلام:

دائر البحث في طبيعة المعرفة والعلم في الإسلام أوسع مدى من البحث الفلسفي لها ، فالبحث الفلسفي:

١- ينظر إلى العلم الإنساني منبتراً عن أي علم سواه ، هذا جانب.

٢- والجانب الثاني أنه يبحث المعرفة من حيث هي كائنة دون امتداد إلى أصولها الصحيحة التي ترجع إليها.

أما في الإسلام فإن المعرفة البشرية تأتي تابعة للحديث عن العلم الإلهي كما جاء في القرآن كثيراً كقوله: [أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ] البقرة.[سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (٣٢)] البقرة، [تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ] المائدة:١١٦

ودراسة علماء الكلام لعلم الإنسان تأتي تبعاً لبحثهم في صفة العلم لله تعالى.

أما ما يخص الجانب الآخر:

فإن الإسلام يمتد بالمعرفة البشرية إلى خالقها في الإنسان إيجاداً لأسبابها: [وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)] النحل.وقال تعالى:(وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ)النساء :١١٣.

وتتمثل طبيعة المعرفة في الإسلام في الآتي:

١- يثبت الإسلام للأشياء وجوداً خارجياً عينياً مستقلاً عن الذات العارفة ،فادراها لا يؤثر في وجودها ولا في عدمها ، ولا عدم ادراكها له أثر فيه وجودا وعدما.

وتنقسم هذه الموجودات إلى موجودات عالم الغيب وموجودات عالم الشهادة.

٢- أن المعرفة البشرية ثمرة التقاء بين ذهن الإنسان وبين الموجودات الخارجية ؛ وإن كان هذا لا يعني التلازم التام بين الموجودات وذهن الإنسان ؛ بمعنى أنه ليس كل موجود معروفاً أو ممكنة معرفته [كيفية الذات الإلهية وصفاتها كصفة الاستواء مثلا، وهو ما يعرف بالمتشابة من القرآن الكريم.]

وليس كل تصورٍ أو تصديقٍ في الذهن البشري واقعاً على شيء خارجي أي حقيقة خارج الذهن (بمعنى آخر ليس بالضرورة أن يكون لكل تصور أو تخيل يصدر عن الذهن وجودا خارجيا على أرض الواقع)[فالقوة المتخيلة لدى الإنسان قد تركب معان وتشكيلات لا حقيقة لها في الواقع : كما في تصورات الشعراء الخياليين أو أنواع الرؤيا المنامية والتي تكون نتيجة ضعف القوة العاقلة أو نتيجة سيطرة خواطر معينة على الإنسان حال اليقظة وهي تسمى بالمصطلح القرآن(أضغاث الأحلام)] .

ورفض بعض الفلاسفة اعتبار وجود خارجي لما لا تدركه الحواس من الأمور المذكورة في القرآن من الجنة والنار والملائكة واللوح...الخ ، واعتبروها أوهام وخيالات تسيطر على أذهان بعض الناس كما في الفلسفة الوضعية والماركسية.

٣- أما كيفية العلاقة بين عقل الإنسان والأشياء الخارجية فإنها تتم من خلال تطبيق العقل البشري مبادئه القبلية على الأشياء التي أمامه حيث يثمر ذلك المعرفة: [قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٤٦)] سبأ.

ويتم ذلك بقصد الإنسان وفعله وخلق الله المعرفة مثل سائر أفعال الإنسان.

وقد تقذف المعرفة في قلب العارف دون قصد منه كالوحي والإلهام.

٤- أما تأثير العلم في وجود المعلوم ففيه مسألتان:

الأولى: ينقسم العلم إلى:

ما له أثر في وجود معلومة.

وما لا أثر له فيه.

سواء كان ذلك علم الله تعالى أو علم البشر.

فمن النوع الأول: علم الله بمخلوقاته ؛ فإن خلقها مشروط بالعلم ، وكيف يكون الخلق مع افتقار العلم؟ قال تعالى:[أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١٤)] الملك.

ولهذا جاءت الآية بصيغة الاستفهام الإنكاري للذين للمشركين الذين اعترفوا بأن الله خلق الإنسان وأنكروا علمه به.

إذا العلم بالشيء له أثر في وجده لا يحصل إلا به.

وكذلك علم الإنسان بما يريد فعله شرط في وجود المعلوم وهذا الوجود تابع للعلم به. كما في سائر المخترعات البشرية.

ومن النوع الثاني:

علم الله بنفسه.

وعلم البشر بمخلوقات الله.

الثانية: أن تأثير العلم في المعلوم ليس سبباً مستقلاً في وجوده ، أي مستقلا عن أسباب أخرى(رئيسا لا يوجد غيره) كما قرره بعض الفلاسفة بالنسبة لعلم الله ، وكما هو منتهى فلسفة باركلي المثالية إذ هنالك أسباب أخرى لها عمل في الإيجاد كالقدرة والمشيئة.

ولهذا كان المولى-عز وجل- يعلق وجود الحادثات بالقدر والمشيئة كما في قوله:

[إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا (١٣٣)] النساء .[أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ (٩٩)].

وقوله - بالنسبة للإنسان- : [اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٤٠)] فصلت.

وقال تعالى:(نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلاً (٢٨) إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاء اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً (٢٩) وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (٣٠) يُدْخِلُ مَن ِيَشَاء في رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (٣١)

المحاضرة الخامسة (٥) مصادر المعرفة :

هي أحد مباحث نظرية المعرفة ، ولعله أكثرها أهمية للقائلين بإمكانها وعلى أساسه قامت المدارس الفلسفية وتم تصنيفها إلى تجريبية وحسية...

تعريف المصادر: جمع مصدر وهو موضع الصدور ومنه: مصادر الأفعال ؛ لأن المصادر المجردة هي أصل المشتقات.

فالمصدر إذن : أصل ينشأ عنه غيره ومن هنا جاء وصف ما تنبثق عنه المعرفة بالمصادر لأنها هي الأصل.

وقد اختلف الباحثون في الفلسفة في تسمية تلك الأصول مع اتفاقهم على موضوع البحث ما بين:

مصادر. ووسائل. وأصول ومنابع.

مصادر المعرفة لدى الباحثين:

ومصادر المعرفة تتناول:

في الفلسفة المعاصرة:

العقل.

والحس.

والحَدْس.

وما سوى هذه المصادر لا يُذكر إلا عرضاً تاريخياً لبعض فلاسفة العصور الوسطى المسيحيين الذين قالوا بالوحي كمصدر أو المعرفة الإشراقية كأوغسطين.

ودرج على هذا الكاتبون العرب في نظرية المعرفة حيث يشير بعضهم إلى ما ذكره أقطاب الصوفية من أن العلم اليقيني يجئ عن طريق الذوق أو الكشف أو الإلهام.

أما العلماء المسلمون فإنهم يتفقون على أن أهم مصادر المعرفة التي ينالها الإنسان: الوحي. والعقل. والحس.

مع اختلاف بينهم في قيمة المعرفة المتلقاة عن طرقها.

الوحي:

مدخل: حاجة البشرية للوحي:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان في أحسن تقويم وركبه أحسن تركيب وجعله من:

١- جسد. ٢- روح.

قال تعالى: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ}ص:٧١،٧٢

وحين نتأمل في غذاء كل من هذين العنصرين "الروح والجسد" نجد أن الجسد خلق من تراب وأن غذاءه من التراب "نبات أو حيوان يتغذى بالنبات". وأنه إذا مات يتحلل ويعود إلى التراب! ولذلك يتمنى الكافر يوم القيامة لو أنه بقي على أصله الترابي الأول فيقول: {لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا} النبأ:٤.

أما الروح فمن الله: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} الفجر:٢٩ وإن كانت النسبة إضافة تشريف فلا بد أن يكون غذاؤها من الله.

فإذا كان الله سبحانه يهيئ الطعام لهذه الأجساد فلا عجب أن يهيئ الطعام لهذه الأرواح ومن الجهل كل الجهل والضلال كل الضلال الاعتقاد أن الإنسان بعقله أصبح يعرف الحق من الباطل فليس هو بحاجة إلى من يخبره بذلك، ومن ثم كانت حاجة البشرية للوحي.

تعريفه:

ذكر ابن فارس في معجمه: الْوَاوُ وَالْحَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى إِلْقَاءِ عِلْمٍ فِي إِخْفَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلَى غَيْرِكَ. فَالْوَحْيُ: الْإِشَارَةُ.

وَالْوَحْيُ: الْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ ، والإلهام ، والصوت.

وَكُلُّ مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ فعَلِمَهُ فَهُوَ وَحْيٌ.

والوحي: يطلق ويراد به الحركة التي تكون بين الملقي والملقى إليه وهي الإلقاء.

ويراد به أيضاً اسم المفعول وهو الشيء المُوحى.

وقد قيد بعضهم : الإطلاق الأول بقيدي: الخفاء والسرعة ، فعرفوا الوحي بأنه: (الإعلام الخفي السريع).

صور الوحي بالمعنى اللغوي: يتمثل الوحي في صور عديدة وقد ذكر القرآن نماذج منها فمن ذلك:

١-الإلهام الغريزي للحيوان:

[وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨)] النحل.

٢- الإلهام الفطري للإنسان:

وهو ما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة الطاهر الروح كالوحي إلى أم موسى قال تعالى: [وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ (٧)] القصص، ومنه الوحي إلى الحواريين، قال تعالى: {وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ} المائدة:١١١

٣- والإشارة السريعة بأمر ما كإيحاء زكريا عليه السلام إلى قومه:

:[فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا (١١)] مريم.

٤- والوسوسة الشيطانية:

[وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)] الأنعام.

٥وقال سبحانه: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا} الأنعام:١١٢

- الأمر الكوني للجمادات:

قال تعالى: {إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا}. وقال تعالى: {وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا} فصلت: ١١٢

٦- ما يلقيه الله إلى ملائكته من أمر ليفعلوه:

قال تعالى: {إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا} الأنفال:١٢وقال سبحانه: {فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} النجم:١٠

فالإيحاء الأول من جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ والثاني من الله سبحانه وتعالى إلى جبريل عليه السلام. والمعنى: فأوحى جبريل إلى محمد ﷺ ما أوحى الله إليه.

الوحي بالمعني الشرعي :

عرفه أهل الاصطلاح بأنه: إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بشرعه ودينه. وهو تعريف الوحي بمعنى «الإيحاء».

ومنهم من يعرفه بمعنى المُوحى فيقول:هو(كلام الله تعالى المنزل على أحد أنبيائه)

ومنذ أن أوجد الله الإنسان واصطفى منهم رسلاً تتابع وحيه إلى هؤلاء الرسل بصورة متماثلة قال تعالى :[إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (١٦٣) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (١٦٤)] النساء

كيفيات الوحي:

وهذه الظاهرة تأتي على كيفيات متنوعة أشارت إليها الآية القرآنية: [وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ (٥١)]الشورى.

ونتيجة للوحي الذي يحصل لنبي من الأنبياء فإنه يأتي للبشرية بحقائق علمية وأحكام جازمة في مختلف مجالات المعرفة.

وسنترك الحديث عن الوحي ومصدريته للمعرفة وقيمة ما يقدمه عند غير المسلمين ، ونتحدث عن حقيقته وطبيعته وما يقدمه من معرفة من خلال التصور الإسلامي.

الوحي في الإسلام:

أنماط عملية نزول الوحي:

١- الرؤيا في النوم:

وهو أول مراتب الوحي، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: (أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ، كَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلُ فَلَقِ الصُّبْحِ).

والرؤيا في شأن الأنبياء وحي وفي شأن غيرهم بشارة.

وهي ليست الرؤيا خاصة بالفترة الأولى من الوحي بل وقعت بعد ذلك كما قال تعالى: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ}الفتح:٢٧.

ولم ينزل من القرآن شيء عن طريق الوحي في المنام.لماذا؟

٢- بوساطة جبريل-عليه السلام:

وهو أشهر أنواع الوحي ويعرف بالوحي الجلي.

وله صوتان :إما أن ينزل جبريل بصورته الملكية أو بصورة بشر معروف لدى الصحابة أو غير معروف.

أو يهبط على رسول الله ﷺ خفية لا يراه الصحابة وإنما يعرفون مجيئه من خلال ما يظهر على الرسول ﷺ من تغيرات أو يسمع له دوي كدوي النحل .

وقد ورد في صحيح البخاري عائشة - رضي الله عنها - أن الحارث بن هشام سأل رسولَ الله ﷺ، فقال: «يا رسول الله، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسولُ الله ﷺ : أحياناً يأتيني في مثل صَلْصَلةِ الجرس - وهو أشدُّه عليّ - فيَفْصِم عني وقد وَعَيْتُ ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملَك رجلاً فيكلِّمني، فأعِي ما يقول. قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جَبينه ليتفصّد عَرقاً)

٣- مخاطبة الله له مباشرة دون توسط جبريل وقد حدث ذلك ليلة الإسراء والمعراج. وهو ما يعرف بالتكليم أو المكالمة.

٤- الإلهام القلبي:

وشاهده حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : «إن روح القدس نفث في رُوعي أن نفسا لن تموت حت تستكمل رزقها ، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»

المحاضرة السادسة (٦) تابع الدرس السابق

والوحي بمعنى المُوحى يتمثل في الإسلام بالقرآن والسنة:

تعريف القرآن: لغة : مصدر من مادة قرأ.

اصطلاحا: (هو الكلام المعجز المنزل على محمد ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه بالتواتر المتعبد بتلاوته).

وقد تلقى الرسول ﷺ هذا النوع من الوحي بلفظه ومعناه من جبريل منجماً خلال ثلاث وعشرين سنة.

ويعرف بالوحي المباشر.

السنة: لغة: هي الطريقة.

اصطلاحا: (هي ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير في غير الأمور الطبيعية)

وتختلف عن القرآن في أن القرآن لفظاً ومعنى من الله تعالى بخلاف السنة فقد يروي مضمونها عن الله تعالى وهي الأحاديث القدسية التي يكون الخطاب فيها من الله إلى الناس مباشرة.

أو يكون التوجيه فيها من الرسول ﷺ مباشرة وهي السنة.

والأحاديث النبوية ، والقرآن والسنة هما قوام الوحي الذي أنزل على النبي ﷺ بالحقيقة الكاملة.

طبيعة الوحي في الإسلام:

أي ما يميز الوحي عن غيره من مصادر المعرفة الأخرى.

المسألة الأولى: حصوله بالاصطفاء لا الكسب: الوحي منحة إلهية فالنبوة التي هي مؤهل تلقي الوحي اصطفاء من الله واختيار:[اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (١٢٤)] الأنعام

[قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي (١٤٤)] الأعراف.

وقوله تعالى: (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) الحج:٥٧، وقوله تعالى:(يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) غافر:١٥

وهذا يبطل ما ادعاه الفلاسفة والملاحدة من اعتبار النبوة من جملة المواهب البشرية المكتسبة :

التي تنال بالجد والاجتهاد والاستغراق في العبادات أو التصفية والتسامي بالروح أو إطالة المعاناة الفكرية في جواهر الأشياء حتى تتفجر الحقيقة وتتنزل المعرفة المباشرة.

أو اعتبارها نوعاً من العبقرية الذاتية أو درجة في الذكاء الفطري الذي يمد صاحب بأنواع العلوم والمعارف في شتى المجلات بسرعة فائقة ودون ترتيب أدلة لذلك وهو ما يسمى بالحدس كما زعم بعض الفلاسفة.

فابن سينا: يرى أن لاكتساب العلوم طريقين: الحدس والتعليم.

ويرى أن الناس متفاوتون في الحدس وأن منهم: (من ينتهي في طرف الزيادة إلى أن يكون له حدس في جميع المطالب أو أكثرها حتى يشتعل حدساً وقبولاً لإلهام العقل الفعال ، فتشرق

عليه الصور العقلية دفعة ، أو قريباً من دفعة ، ويصبح عقله مرآة صقيلة ، تعرف كل شيء من نفسها ، وتسمى هذه الحالة من العقل الإنساني : عقلاً قدسياً وهو ضرب من النبوة لا بل هو أعلى درجات النبوة).

والحق: أنه بنظرة موضوعية إلى حال النبي ﷺ يتبين صدق ما قررناه من القول في أمر النبوة بأنها تأتي هبة من الله تعالى ، وبطلان القول بأنها كسبية.

وحديث بدء الوحي فيه الرد الكافي على مثل هذه الادعاءات :(عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اقْرَأْ قَالَ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ

مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ} فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي.

فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ ...).

ولم يكن ﷺ متطلعاً إلى درجة النبوة قال تعالى: [وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِلْكَافِرِينَ (٨٦)] القصص.

وقد كان هنالك متطلعون لها أمثال : أمية بن أبي الصلت ولم يحدث لأحد منهم ما تمناه.

ولعل مما أوقع التصور الفاسد بأن النبوة كسبية في أذهان بعض الناس:

سوء فهمهم كيفية تنزل الوحي على النبي وقياسه على حدوث المعارف الأخرى لدى الإنسان.

وكذلك اتجاه كثير من فلاسفة العصر العباسي إلى تأكيد الاتصال الوثيق والتوفيق بين الفلسفة والشريعة الذي يرتكز على التقريب بين الفيلسوف والنبي ، وذلك في الفترة التي استحوذت فيها الفلسفة اليونانية على تفكير أولئك الفلاسفة ، مما جعلهم يعتبرون الفلسفة الأصل الذي تقاس به الأشياء.

فالفارابي يقرر أن الفيلسوف والنبي كلاً منهما يستطيع الاتصال بالعقل الفعال إلا أن الأول عن طريق التأمل والنظر والثاني عن طريق المخيلة صحوا أو مناما.

وابن مسكويه يتحدث عن اتفاق الفيلسوف والنبي في الحقائق التي يخبران بها ؛ لأن الفرق بينهما : أن أحدهما ارتقى من أسفل والآخر انحط من عل وكما أن المسافة بين السطح والقرار واحدة كذلك الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عند من يرتقي إليها وعند من ينحط إليها.

المسألة الثانية: عدم خضوعه لرغبة الرسول في تنزله: فالوحي يتم تبعاً لمشيئة الله وحده ، فليس خاضعاً في توقيت نزوله أو تحديد مكانه لرغبة النبي ﷺ ولا ملبياً مطالبه فور الحاجة إليه.

لذلك كان الوحي يتتابع أحياناً وينقطع أحياناً فقد فتر الوحي بعد نزوله في غار حراء مدة ثلاث سنين ، كذلك أبطأ بعد حادثة الإفك وأبطأ عليه عندما سألته قريش أسئلة تختبر بها نبوته.

كذلك فإن الوحي ينزل عليه في لحظات تدل حاله فيها على أنه لم يكن منتظراً نزول الوحي فيها ، منها:

ما رواه أنس ﷺ في نزول سورة الكوثر.

قصة المجادلة، وبسببها نزلت سورة المجادلة.

وهذه الخاصية في طبيعة الوحي تميزه عن مناهج استمداد المعرفة من المصادر الأخرى إذ هي تتم من خلال التهيؤ والاستعداد وذلك بناء على كسبيتها.

المسألة الثالثة: اليقينية المطلقة لما قدمه من علم: الوحي بصفته جزء من علم الله تعالى فهو له ما لهذه الصفة من كونها مطلقة غير محدودة فعلم الله يتخطى حدود الزمان والمكان.

من هنا امتاز ما قدمه الوحي بأنه يقين مطلق سواء كان في مجال عالم الغيب أو مجال عالم الشهادة ، ولعل مجال الغيب (ما وراء الطبيعة)من أعظم هذه المجالات.

وتخبطت الفلسفة في معرفة حقائق الغيب كثيراً وأعلن كثير من الفلاسفة المتأخرين عجز مصادرهم من الوصول إليه كما فعل ديكارت وغيره.

وقال آخرون بالإنكار لحقائق ما وراء الطبيعة كما فعل الماركسيون.

أما الوحي الذي جاء به الرسول ﷺ فقد جاء بالحق في هذا الميدان مما يلبي تطلعات الإنسان.

فأخبر عن الكون وأصله وعن الله وصفاته والإنسان ومسؤوليته وعن الملائكة، وما وراء هذه الحياة من حياة أخرى يتحقق معها العدل المطلق ويكون الجزاء، مصداق ذلك حديث النبيﷺ عن ما في الجنة عندما قال : « فيها ما لا عين رأت ...» الخ

وعلى هذا إذا تحدث العلماء عن محدودية مصادر المعرفة فإنما يعنون مصادرهم البشرية ويبقى الوحي بمنأى عن ذلك.

ونزول قيمة المعرفة في هذا المجال (الوحي) عن مستوى اليقينية إلى الظنية (أي كونها ظنية الدلالة) إنما يأتي عن طريق العنصر البشري المتلقي لهذا الوحي وذلك لمحدودية العقل وعدم قدرته على إدراك مراد الوحي.

فالوحي نصوص وهذه النصوص تنقسم إلى قسمين:

قطعي الدلالة: ومن القطعيات : أركان العقيدة وأصول الأخلاق ، والعقوبات المحددة. فمثل هذه لا اجتهاد فيها (لا اجتهاد في القطعيات).

ظني الدلالة: حيث يعتري بعض ألفاظه غموض في دلالته على معناه ويمثل له العلماء بقوله تعالى:{ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ وَارْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ } [البقرة:٤٣]

فهي من المجمل الذي بينه رسول الله ﷺ حيث حدد صورتها المرادة.

وكذا قوله ﷺ : (ليس لقاتل شيء) فقد اختلف الفقهاء في تحديد مفهوم القتل المانع من الإرث : هل هو القتل مطلقاً أم العمد دون الخطأ ، وهل يدخل في ذلك القتل بوجه شرعي ؟ أو لا؟.

والفرق بين المثالين السابقين (الصلاة والقتل) في جهة التفسير للنصوص لكل منهما وفي نتيجة ذلك:

فالأول: فسره الوحي فاكتسب تفسيره منزلة الوحي في قيمة المعرفة الصادرة عنه بكونها حقيقة مطلقة.

والثاني: فسره العقل البشري فاكتسب تفسيره قيمة المعرفة الصادرة عنه بكونها نسبية غير مطلقة قابلة لاحتمالات أخرى.

المسألة الرابعة: تنزهه عن التأثر بالزمان والمكان: لم يكن للزمان والمكان (البيئة والتقاليد والطقوس) تأثير على الوحي الذي أنزل على الرسول ﷺ؛ ذلك لأن الوحي علم صادر عن الله تعالى المهيمن على الزمان والمكان.

بل البيئة والحالة التي كان عليها النبي ﷺ قبل البعثة تؤيد حقيقة أن الوحي أمر رباني بحت لا دخل للنبي فيه.

وعليه ؛ فإن الوحي مبرأ من الانطواء في نظرية (اللاوعي) التي جاء بها يونج

والتي خلاصتها:(أن ما يظهر في رؤى الأفراد المنامية ، وأحلام اليقظة ، وكذلك الأساطير الدينية هو انبثاق عن اللاوعي إلى الوعي ، وأن ما يأتي فيها من آراء تكون معبرة بطريقة ما عن المجتمع ، ومتوافقة مع مشاعره ومصالحه ومصاغة بمقولاته ، ومبنية على مسلماته).

ولكن هذا لا يعني أن الوحي جاء مثالياً بعيداً عن الواقع فهو جاء ليؤثر في الواقع ببيان المنهج وتحديد الحق وإن لم يتأثر بذلك الواقع.

وقد أخطأ المستشرقون في هذه المسألة في جوانب:

فقد قالوا: إن الوحي المحمدي جاء وفقاً للمفاهيم التي كانت رائجة عند العرب وقت نزوله ، فالمستشرق ميلر بروز يرى:(أن الشكل الذي يتخذه أي وحي تقرره الآراء العامة السائدة عن العالم في الوقت والمكان اللذين ينزل فيهما ، وهذه لا يمكن أن تكون كافية ولا دقيقة ولهذا يجب أن تصحح بعد).

ويمثل لهذا بما جاء عن خلق الإنسان قبل عصر العلم خلافاً لما هو مشهور الآن من الإنسان كائن متطور كما تقرره نظرية التطور.

وهذا الخطأ كان نتيجة قياس الوحي في الإسلام على الوحي في النصرانية التي امتدت إليها يد البشر بالتحريف والتبديل.

كما أخطأوا حين حاولوا إثبات بشريته من خلال تلمس مسائل جاء بها كانت مشابهة لمسائل في اليهودية والنصرانية لأن هذه المسائل:

- إما أن تكون حاجات بشرية ملحة عرفها بتجربته كما كانت عند العرب قبل الإسلام قاعدة(القتل أنفى للقتل) وجاء الوحي مقرراً أن في القصاص حياة للناس.

- وإما أن تكون من بقايا الدين الصحيح الذي جاء به موسى وعيسى –عليهما السلام.

والحق في مثل هذا عده دليلاً على صدق النبي الأمي في نسبته الوحي إلى الله تعالى وبهذا جاء القرآن:[أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٩٧)]الشعراء.

المسألة الخامسة: انتفاء الحلول في تلقي الوحي:فالوحي علم وأمر بين ذاتين : ذات ملقية (ذات الله تعالى أو ذات جبريل)، وذات متلقّية(ذات الرسول ﷺ).

ﷺ فالوحي ليس حلولاً لذات الله في ذات الرسول أو اتحاداً بينهما ، ومذهب الحلول الذي تقول به بعض الطوائف كفر وضلال. كالمقتعية ، والشلمغانية.

أما في الإسلام فإن العقيدة الإسلامية تؤكد على مباينة الخالق للمخلوقين .

المسألة السادسة: مستند الوحي: إذا كان العقل يستند إلى أدلته القائمة على المبادئ الفطرية في الإنسان ، وإذا كانت المعرفة الحسية تستند إلى التجربة ؛ فإن الوحي يستند إلى علم الله لأنه منه وعلم الله مستغن عن الاستعانة بأية وسيلة للوصول إلى معرفة الحقائق.

ولكن بما أن العقل البشري وسيلة الإنسان لتلقي الوحي وتفهمه فقد جاء الوحي منسجما ومتطابقاً مع مبادئي العقل الفطرية وذلك حتى يتمكن الإنسان من الاستفادة منه.

والوحي قد دلل على مسائل كثيرة ذكرها بالأدلة العقلية التي يستند العقل إلى مثلها في إثبات الحقائق من مثل مسائل الألوهية والبعث ونحوها ، خلافاً لمن يرى من الفلاسفة أن دلالة الوحي إنما هي بطريق الخبر المجرد فقط.

المحاضرة (٧) :تابع درس الوحي

١- ما قدمه الوحي في ميادين المعرفة:

عالم ما وراء الطبيعة هو أول ما اجتذب أفكار الفلاسفة من المباحث للنظر فيها.

وحينما انفصل العلم الطبيعي عن الفلسفة كانت الفلسفة هي الميتافيزيقا لدى كثير من الفلاسفة ؛ ولهذا وصفت الفلسفات التي تنكر الميتافيزيقا- كالوضعية والمادية باللافلسفة..

ومع ما واجهته الفلسفة من صعوبات وما منيت به من خذلان وانهزام في مصادرها الباحثة عن الحقيقة في تناول هذا المجال فإنها لا زالت تبحث فيه لعلها تصل إلى معرفة تطمئن إليها في المسائل الوجودية الكبرى.

والسبب الإحساس الفطري في النفس البشرية المتمثل في ميلها للمعارف اليقينية.

يقول بارتيلمي سانت هيلير: " هذا اللغز العظيم الذي يستحث عقولنا ما العالم؟ ما الإنسان ؟ من أين جاءا ؟ من صنعهما ؟ من يدبرهما ؟ ما هدفهما ؟ كيف بدءا ؟ كيف ينتهيان ؟.... هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة ؟ هذه الأسئلة لا توجد أمة ولا شعب ولا مجتمع إلا وضع لها حلولاً جيدة ، أو رديئة مقبولة أو سخيفة".

الفلسفة وما وراء الطبيعة:

بحثت الفلسفة في ما وراء الطبيعة ، والحق أنها لم تقدم شيئاً رغم ذلك التراث الكبير من الناحية الكمية.

ولهذا فقد أعلنت الفلسفة عجزها عن الإنتاج المطلوب في ميدان الماورائيات ؛ وبما أن عماد الفلسفة في هذا الميدان هو العقل ؛ فهذا يعني عجز العقل في هذا الميدان.

يقول إيمانويل كانط: (إن عقل الإنسان مركب تركيباً يؤسف له ، فإنه مع شغفه بالبحث في مسائل لا تدركها حواسنا لم يستطع أن يكشف عن معمياتها).

ونتيجة لقصور العقل في هذا الميدان فقد اتجه بعض الفلاسفة المعاصرين في أوروبا إلى اعتبار البحث في الماورائيات لغواً لا فائدة من ورائه وذلك لسببين:

١- أن العقل حينما يتناوله لا يقع على حدوس يطبق عليها مقرراته كالحدوس المتوفرة في عالم الطبيعة.

٢- أن التاريخ أثبت –كما يرى كانط - أن الفلاسفة لم يتفقوا على شيء من تلك المسائل كما هو الحال في العلم الطبيعي.

هكذا أنكر كانط ما وراء الطبيعة بالحجتين السابقتين(الأولى نقدية والثانية تاريخية)

وكانت نهاية المطاف قيام الفلسفة الوضعية التي أنكرت الميتافيزيقا وكفرت بها واكتفت بالعلم الطبيعي وركنت أليه واعتبرت البحث فيما وراء الطبيعة نوع من الوهم والسفسطة كما يرى هيوم.

هل حقق العلم المادي تطلعات البشرية؟.

واقع الحال أن العلم سار بالناس عكس ما كان يتوقع الوضعيون (أصحاب الفكر الوضعي الذي لا يؤمن بحقائق ما وراء الطبيعة) من نسيان الميتافيزيقا ومسائلها ؛ فقد ألهب فيهم شوق التطلع إلى ما وراء عالمه من مجاهيل ؛ ومن ثم صار العلم داعية للإيمان بذلك العالم وبخالق الوجود.

بل إن مؤسسي الوضعية ودعاتها قد انتهوا إلى ذلك من حيث يشعرون أو لا يشعرون :

وإيمانويل كانط: الذي استبعد الميتافيزيقا بحجتيه النقدية

والتاريخية ، يعود فيقول: (ليحاول الفكر الإنساني أن يتوقف نهائياً عن الأبحاث الميتافيزيقية ، فذلك ما لا يمكن أن يتوقعه أحد ، كما لا يتوقع أن يرانا لكي لا نتنفس –دائماً – هواءاً فاسداً أن نفضل أن نتوقف تماماً عن التنفس).

أما أوجست كونت: الذي قضى بنهاية الدين ، فقد تصوف آخر حياته ، ووضع ديناً جديداً بدأ يفصل تعاليمه وطقوسه قبل موته.

وليتريه : الذي حصر نفسه في العلوم الطبيعية ، كانت نتيجة إيغاله فيه إحساسه بأنه محفوف بأسرار الكون وآياته.

نحن إذن : بين إنكار وإقرار ، رفض ثم قبول ، فهل هذه الأحكام المتناقضة تصب على موطن واحد ؟ ومن خلال النظر في أسباب القبول والرفض للميتافيزيقا عند الوضعية نرى الآتي:

٢١- أن الرفض آت من إثبات عجز العقل وعقمه في مجال الميتافيزيقا.

- والاعتراف منصب على عالم ما وراء الطبيعة ذاته بغض النظر عن مصدر معرفته والإقرار بتطلع البشر إلى ذلك العالم .

وبهذا يمكن الجمع بين فلسفتي إيمانويل كانط (الذي يرفض في أحدهما الاتجاه نحو الميتافيزيقيا، لأن وصل إلى أن البحث فيها مما لا طائل تحته ، والأخرى التي يقرر فيها عدم قدرة العقل البشري على التخلي عن البحث في عالم ما وراء الطبيعة.

فيكون النقد عنده موجهاً نحو العقل وعقمه في إدراك الماورائيات والاعتراف بالتطلع البشري إلى ذلك العالم.

وإذا عدنا إلى ديكارت : في دائرة الفلسفة الأوروبية نراه تقدم خطوة أكثر من كانط ، فقرر أن قضايا ذلك العالم(ما وراء الطبيعة) لا يمكن العلم اليقيني بها إلا بنعمة إلهية خارقة للطبيعة.

والحق أن النعمة قد أسديت من الله إلى البشرية متمثلة بالوحي الذي أنزله على رسوله محمد ﷺ والذي قدم جميع ما يتطلع إليه الإنسان ويحتاجه في حياته وما بعدها.

ما وراء الطبيعة في الوحي المحمدي:

يقسم العلماء المسلمون العقيدة التي جاء بها الوحي في الإسلام إلى قسمين:

الأول : المسائل. الثاني : الدلائل.

المسائل: تطرق الوحيُ لجميع موضوعات الميتافيزيقا ، وتمثل مباحثها جزءاً كبيراً من الوحي، وتحتل مركز الثقل فيه

وتعرف مجموعة هذه المسائل بمصطلح العقيدة وهي أساس كل الأديان السماوية ، ومن النماذج على هذه المسائل:

قضية الألوهية:

جاء فيها: [إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٥٤)] الأعراف.(هذا في قضية الربوبية).

أما قضية الألوهية فمما جاء فيها قوله تعالى:(اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ) وقوله تعالى:(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٠)

الإنسان : وعنه قال: [إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١)] ص.(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (٢٨) الحجر

وقال مبيناً الحكمة من وجوده : [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (٥٦)] الذاريات(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ(٥٦) الذاريات

وفي حكمة خلق الكون وعلاقة الإنسان به: [وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١٣)] الجاثية.

وفي مصير الكون ونهايته : [فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ (١٣) وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (١٤) فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (١٥) وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (١٦) وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (١٧)] الحاقة.

وفيما يكون بعد انتهاء هذه الحياة يقول سبحانه: [يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨)] إبراهيم.

ويقول مبيناً الحكمة من الحياة الأخروية: [وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨) لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩)] النحل.

كما ذكر الوحي بعض العوالم الغيبية المحيطة بالإنسان أو التي لها علاقة به:

فتحدث عن الملائكة ووظائفهم وعلاقتهم بالإنسان : [لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٦)] التحريم. [وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ (١١) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)] الانفطار،[حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ (٦١)]الأنعام

وذكر الجن وصفاتهم : [وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ (١٥)] الرحمن ، [إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (٢٧)] الأعراف.

ما امتاز به منهج الوحي عن منهج الفلسفة في دائرة المسائل :

راعى منهج الوحي فيما قدمه في دائرة المسائل شيئين اثنين:

الأول:الطبيعة البشرية المتلقية لهذه المسائل من حيث قدرتها على إدراكها وفهمها.حيث لم يجعل الوحي تعريف الأشياء قائماً على منهج البحث في الماهيات وتحليل كنهها ، (لأن العقل لا يدرك كنهها ، ولأن البحث فيها من ناحية ماهيتها مما لا طائل تحته)

بل نهج في ذلك تقرير وجودها والتدليل عليها بآثارها ومظاهرها ؛ ولهذا كان الوحي يصرف عقول الناس عن الإغراق في بحث الماهيات مما لا يعود على هذه العقول إلا بتبديد الطاقة والجهد.

يقول سبحانه عن الروح: [وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (٨٥)] الإسراء.

ويقول تعالى عن الأهلة:(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)

وما يقال في هذا يقال في حديث الوحي عن الذات الإلهية.

٢- الثاني ما تحتاجه هذه النفس البشرية في أمور دينها ودنياها: حيث اتجه الوحي في هذا الجانب إلى ذكر الجانب العملي في علاقة الإنسان بتلك القضايا الميتافيزيقية التي ذكرها دون الانقطاع إلى المسائل النظرية البحتة.

فعند حديثه عن الله تعالى يركز على إحاطته بالإنسان وهيمنته عليه حيث يقول تعالى : [قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (١)] المجادلة.(يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ).

وحينما يتحدث عن الملائكة يبين مهمتهم المتعلقة بالإنسان يقول تعالى:(مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ).

وحينما يتحدث عن اليوم الآخر يركز على بيان مسؤولية الإنسان في ذلك اليوم يقول تعالى : [فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٣٩) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)] النازعات.

والوحي بهذا يختلف عن الفلسفة التي لم تراع هذين الأمرين:

١- فأوغلت في بحوث لا طاقة للعقل بها ؛ مما اضطرها إلى أن تخضع المسائل الغيبية لقوانين الطبيعة فتقيسها عليها كما فعل بعض الفلاسفة كأفلوطين وغيره في بحثهم تعلق عمل الخالق بالمخلوقات فقاسوه بالإنسان(فكان ذلك تشبيهان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)

كما أخطأ المتكلمون من المسلمين الذين قاسوا صفات الله على صفات المخلوقين فصاروا يرون بعض الأعمال واجباً عليه وبعضها حسناً وفق المعايير البشرية.

٢- كما أن الفلسفة حصرت غايتها من بحوثها الميتافيزيقية في المعرفة فقط دون نظر إلى الجانب العملي فلم تعط الإنسان سوى فكرةً جافة لا تعبر عن حقيقتها مما جعل مصير الميتافيزيقا الانعزال عن حياة الناس.

وتبعاً للحيثية الثانية – التركيز على الجانب العملي- فقد قدم الوحي للإنسان هذه المسائل بتفصيل شامل يعطيه معرفة وافية وتصوراً واضحاً ، فقد تحدث بالتفصيل عن الله وأسمائه وصفاته وعن اليوم الآخر وأحداثه ...

وحينما نحى بعض المتكلمين هذا المنحى الفلسفي ، وسعى إلى معرفة الله عن طريق السلب انتهى به الأمر إلى الإيمان بوهم لا وجود له.

الدلائل : حينما عرض الوحي أصول العقيدة قدم الدلائل العقلية عليها بأسلوب محكم وبرهنة قاطعة مرتكزا إلى المبادئ الفطرية في الإنسان ، ولم يكتف بالخبر المجرد أو الاعتماد على العاطفة بأسلوب شعري كما يظن البعض من الفلاسفة وغيرهم يقول الإمام الزركشي:

(ما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به لكن أورده على عادة العرب دون دقائق أحكام المتكلمين).

ومن نماذج الأدلة التي ساقها الوحي لإثبات حقيقة ما يدعو إليه من أصول الدين ما يأتي:

١- دليل الاختراع:

وقد دلل به الوحي على وجود الله تعالى وربوبيته : [أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ (٣٦)] الطور. قال جبير بن مطعم عندما سمعها من النبي ﷺ :فكاد قلبي يطير لها.

٢- دليل التمانع:

وهو لإثبات وحدانية الله تعالى عن طريق الاستدلال بانتظام الكون وسلامته من الاختلال مما يدل على أن مدبره واحد ومنه قوله تعالى:[لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢)] الأنبياء.

٣- أدلة إمكان البعث:

ساق الوحي عدداً من الأدلة رداً على الذين استبعدوا البعث والإعادة من ذلك قوله تعالى :

[وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا (٦٦) أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (٦٧)] مريم.

وهذا قياس على النشأة الأولى ومعلوم أن إعادة الشيء أهون من بدئه. وقوله سبحانه : [وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٩٨) أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ (٩٩)] الإسراء.

وهو من قياس الأولى أيضاً فالذي خلق السموات والأرض وما فيهما قادر على خلق الإنسان الذي هو جزء منها.

فأدلته: تجمع بين العمق والوضوح والدقة اقرأ مثلًا قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ} وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة.

بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية ووضوح المقدمات المسلمة ودقة التصوير لما يعقب التنازع من "الفساد" الرهيب. فهو برهاني خطابي عاطفي معًا. وهذا ما لا نجده في كتب الحكمة النظرية).

ولعل هذا الأسلوب هو الذي جعل بعض الفلاسفة يتصورونه كتاب عاطفة شعرية ؛ لأن أدلته لم تأت على نسق الأدلة الفلسفية المجردة ، كما تختلف في منهجها حيث تنطلق بالإنسان من الوقائع المحسوسة التي يعيشها إلى آفاق العلم الإلهي خلافاً للفلسفة التي حصرت مباحثها في القضايا الفكرية والحقائق المجردة.

والعلم اليوم يعود إلى منهج القرآن وهذا ما نراه في مجال العلوم الطبيعية التي كشفت دراساتها عن أسرار الكون وعجائب الخلق الدالة على الخالق.

العلماء بين الفلسفة والوحي:

لقد دفع انبهار بعض المسلمين في العصور الأولى بالفلسفة اليونانية إلى تصور أن العلم اليقيني لا يمكن بدون تلك الفلسفة ومناهجها المنطقية، فأوغلوا فيها وأصبحوا من فحولها.

ولما تحقق لبعضهم أن المعرفة التي تحققها الفلسفة في ميدان العلم الإلهي وما وراء الطبيعة لا تتجاوز الحيرة والضلال رجع هؤلاء إلى الوحي ومن هؤلاء الإمام الغزالي الذي قال بعد دراسة الفلسفة وإعجابه بمنطقها:

:(وأما منفعته –أي علم الكلام - فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف).

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

الإلهام والحدس:

الإلهام : لغة: التلقين ،(ألهمه الله الخير : أي لقنه إياه).

قال الراغب في مفرداته: (الْإِلْهَامُ: إلقاء الشيء في الرُّوع، ويختصّ ذلك بما كان من جهة الله تعالى، وجهة الملإ الأعلى. قال تعالى: فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها[الشمس/ ٨])

وعرفه ابن سينا : بأنه ما يلقيه العقل الفعال في نفس الإنسان المُؤَيدة بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية).

أما في عرف الصوفية: هو النفث في الرُّوع ، والإيقاع في القلب من العلم غير القائم على الاستدلال والنظر).

وظهور هذا العلم لدى الإنسان يسمى : إشراقاً ، وكشفاً ، وذوقاً.

ويسمون الموطن الذي يقع فيه الإلهام ويظهر فيه الإشراق بالبصيرة ويعتبرونها إحدى مصادر المعرفة.

الحَدْسُ:

هو من مصطلحات المصادر الخاصة بالفلاسفة دون غيرهم.

في اللغة: الظنُّ والتخمين. يقال: هو يَحْدسُ بالكسر، أي يقول شيئا برأيه وهو كذلك السرعة في السير.

اصطلاحاً:

عند القدماء: سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول.

قال الجرجاني: الحدس : هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. وهو مأخوذ من السرعة في السير ، أحد معانيه

الحدس في الفلسفة المعاصرة: لا يبعد معناه عما ذكر سابقا.

ديكارت: عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد.

شوبنهور: معرفة حاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر واستدلال عقلي.

ومن الفلاسفة المعاصرين الذين تبنوا الحدس مصدراً للمعرفة الفيلسوف الفرنسي: هنري برجسون والحدس عنده : عرفان شبيه بالغريزة عند الحيوان ينقلنا إلى باطن الشيء يطلعنا على ما فيه ، لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ.

الفرق بين الحدس والإلهام:

هل الحدس هو الإلهام؟ أو ثمرته؟ أو أنهما شيئان مختلفان؟.

يرى ابن سينا أن الحدس ثمرة الإلهام (فالإلهام هو ما يلقيه العقل الفعال في الإنسان والحدس قبول هذا الإلهام.

(وبهذا المفهوم يتبين أن الإلهام مرحلة سابقة للحدس)

والكشف الصوفي والحدس متفقات تقريباً – عند الفلاسفة – في طبيعتهما ، التي تتمثل في المعرفة المباشرة دون استناد إلى التجربة والاستدلال ، لكنهما يختلفان بعد ذلك:

فالكشف: يتعلق بملكة مغايرة للعقل أسمى منه ، تكون هي مهبط الإلهامات.

أما الحدس: فإنه يتم بالعقل – عند بعضهم – بيد أنه يختلف عن المعرفة الاستدلالية بأنه معرفة مباشرة.

والكشف : عند الصوفية – لا يتم إلا بعد رياضة روحية وتصفية ، يتم بها جِلاء البصيرة لتلقي الأنوار.

أما الحدس : فلا يحتاج ذلك دائماً عند العقليين.

هذا بالنسبة للحدس بمعناه العام في الفلسفة ، أما الحدس عند برجسون فإنه أقرب إلى الكشف الصوفي فقد جعله مبايناً للعقل.

ثم إنه جعل ميدانه الميتافيزيقا وهو مناط الكشف عند الصوفية.

إلا أن الحدس عند برجسون : معرفة منبعثة من داخل الإنسان لم تأته من خارج.

بينما يرى الصوفية: أن الإلهام إفاضة الله من علمه الأزلي على العبد ، أو هو ارتقاء العبد وانكشاف الحجاب أمامه ليطلع على اللوح المحفوظ فيعرف فيه الحقائق.

المحاضر ٨ **الإلهام :**

للصوفية في مصدرية المعرفة مصطلحات عديدة ضمن دائرة الإلهام مثل:

الإشراق:هو «ظهورُ الأنوار العقلية ولمعانُها وفيضانها على الأنفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية.

والكشف: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا أو شهودًا.

أما الذوق: في معرفة الله: عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره.

أما البصيرة: فهي 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).

المعرفة الإشراقية وأصولها عند المتصوفة:

١- مصدرية البصيرة للمعرفة عند الإشراقيين:

لا ينكر الإشراقيون قيمة المصادر الأخرى في المعرفة ولكنهم يعتبرون أن لكل منها مجال معين يعمل فيه لا يتجاوزه إلى غيره.

والمعرفة ميادينها أوسع من تلك المصادر التي لم تستطع الإحاطة بجوانبها المختلفة لسببين:

١- إما أن تكون محدودة بنطاق ضيق من المعرفة كالحس والعقل.

٢- وإما أن يكون المصدر غير محدود مثل الوحي الإلهي لكنه محتوي على أشياء كليات وأشياء عامة لكل الناس.

لهذا لم يكن هناك غناء عن البصير كمصدر من مصادر المعرفة.

ميدان المعرفة الإشراقية عند الإشراقيين:

-المعرفة الإشراقية تتجاوز في وضوحها وإحاطتها مرامي المصادر الأخرى للمعرفة.

- وشروطها الزهد والتغشف وتزكية النفس والبعد عن الشبهات.

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 - مع الاعتراف بها كمصادر للمعرفة - على أنها حاجز أمام المعرفة الحقيقية اليقينية لأنها مصادر لكشف المعارف المادية.

ويقوم الإشراقي بالاستغراق التأمّلي وتعطيل منافذ المعرفة الحسية وطرقها الاستدلالية.

ويتم هذا في الفلسفة الهندوسية عن طريق النرفانا أي الإمّحاء أو التلاشي.

وخلاصة القول : أن المعرفة الإشراقية أسمى من المعرفة الحسيّة التي لا تتجاوز ظواهر الأشياء.

وهي التي 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:

يرى بعض الباحثين أن 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 (المعرفة الإشراقية) هم المتصوفة.

وقد اختلف الباحثون في أصل التصوف على قولين:

- ✓ فمنهم من يرجعه إلى أصول هندية أو مجوسية أو إلى الإشراقية الأفلاطونية.
- ✓ وهناك من جعل له أصولا إسلامية تعود إلى الزهد والاعراض عن الدنيا.

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

أما أصحاب الرأي الثاني: فيعتمدون على أدلة قرآنية لا ثبات 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 [.

- والتوسم: الفراسة وهي الإلهام ويؤيد هذا الحديث: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» وقرأ:(إن في ذلك لآيات للمتوسمين)

ويعتمدون على حديث: «لقد كان فيمن قبلكم محدَّثون ، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر»، وقد فسر العلماء التحديث الوارد في الحديث بالإلهام.

ومن أدلتهم: الكرامات التي حدثت لبعض الصحابة:

- ✓ مثل اخبار أبي بكر رضي الله تعالى عنه بأن في بطن زوجته أنثى.
- ✓ ومناداة سيدنا عمر وهو على المنبر في المدينة قائد جيش الجيش سارية.
- ✓ وموافقته رضي الله تعالى عنه القرآن في مسائل معروفة.
- ✓ وقول عثمان : أيدخل على أحدكم وفي عينيه الزنا؟
- ✓ وأهل السنة متفقون على حصول هذه الكرامات وتسمى كشفا ومشاهدات ومكاشفات ومخاطبات.

الإلهام في الإسلام: للإلهام المعترف به في الإسلام شرطان :

- شرط في ذاته.
- شرط في مدعيه.

أما الشرط المتعلق بمدعيه:

فهو الالتزام بالشرع الإسلامي عموماً في منهجه في الحياة وفي سلوكه ؛ لأن الإلهام دليل تولي الله للعبد والله لا يتولى إلا الصالحين.

ومخطئ من يجعل الهدف من الانقطاع والعزلة 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 الشرط المتعلق بالإلهام ذاته: فأن يكون خاضعاً لقواعد الشريعة ونصوصها وذلك بأن يعرض عليها ويوزن بمعيارها فإن كان مأموراً به أو مباحاً قُبل وإلا رُد.

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

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 : انه ليقع في قلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين : الكتاب والسنة).

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 ﷺ يقول عن نفسه فيما قال الله تعالى عنه::[قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ (٥٠)] الأنعام. فإذا نُفي علم الغيب عن رسول الله ﷺفمن باب أولى عن غيره .وقال سبحانه :[وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ (٥٩)] الأنعام.

فالإلهام الحقيقي لا يناقض تعاليم الشريعة الإسلامية وهو فيض من علم الله تعالى على الصالحين من عباده.

مصدر الإلهام: ليس بالمستطاع التيقن بأن مصدر هذا الكشف والإلهام هو الله ؛ ذلك أن الإلهام بحسب مصدره ثلاثة أنواع:

- إلهام من الله –سبحانه –للعبد.
- إلهام من الجن والشياطين.
- ج- إلهام ذاتي ينبع من النفس ويعود إليها فيتوهمه من الخارج وليس كذلك.

ويحصل ذلك بالرياضة وتصفية النفس عن الشواغل فعندما تتجرد هذه النفس يتمثل فيها حديثها السابق معاني مجردة تستولي على حواس الجسد محاكية بذلك نفس النائم ؛ حينما يرى الرؤية التي هي حديث النفس.

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 ﷺ 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).

وشاهد الأمر في الخبر السابق كثرة أنواع الإلهام وتشعبها بين مقبول ومردود.

ويؤيد صحة ذلك استدراج الشيطان للإنسان فهو وارد في التنزيل العزيز.

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(أي الإلهام) أو عدمه في مجال الأحكام وسطاً بين من اعتبره حجة بمنزلة الوحي المسموع من رسول الله ﷺ ومن اعتبره خيالاً كما بين ذلك ابن تيمية.

أي أن الموقف السليم التوسط : أن يكون الموقف في قبوله وسطا ، لا ننكره جملة ولا نجعله طريق شرعيا على الإطلاق.

وخلاصة ما سبق:

أن الإسلام أقر الإلهام مصدراً للمعرفة بخصائصه السابقة والاحتمال الوارد عليه مصدرا للمعرفة يكرم الله تعالى به بإفاضة شيء من علمه عليهم من خلاله كما حصل لأبي بكر الصديق ولعمر بن الخطاب مارا ، وعثمان بن عفان وغيرهم.

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 أو يذره من شر، وان يفتح الله تعالى عليه من أبواب العلم الخاص التي لا يمكن أن يحصل عليها بجهده الفكري، بل يحصل عليها بما يشبه الحدس.

وقد تؤدي إلى شيء من الكشف الذي يتمثل من خلال هواجس النفس ومدركاتها العقلية.

٢- 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 تعالى يكرم به هذا العاصي أو مؤدية إلى كشف مما يتفضل الله به على عباده المؤمنين.

وأما الكشف ذاته: فإنه يعرض على الشريعة:

فإن كان مخالفاً لها فهو باطل مردود بقظ النظر عن مقدماته صحيحة كانت أم فاسدة.

وإن كان متفقا معها فهو حق مقبول.

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 الذي انشق محرابه أمامه كالقمر وقال لا: تمل مني يا ميسرة فأنا ربك الأعلى، فبصق في وجهه وقال : يا لعين عليك لعنة الله.

وعبد القادر الكيلاني الذي نودي يا عبد القادر أنا ربك قد أحللت لك المحرمات فقل اذهب يا لعين.

المحاضرة (٩) تابع الالهام والعقل

مسائل ذات صلة بموضوع الإلهام:

<u>هنالك ثلاث مسائل ذات صلة بالموضوع :</u>

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 ومفعول الحواس كلياً إذ لابد أن تتأثر مشاهداته برواسب ثقافته السابقة.

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 طبيعتها ، قال ابن القيم:(وَالرُّؤْيَا كَالْكَشْفِ، مِنْهَا رَحِمَانِيٌّ، وَمِنْهَا نَفْسَانِيٌّ، وَمِنْهَا شَيْطَانِيٌّ).

وقد بيّن رسول الله ﷺ ذلك فقد روى الشيخان وغيرهما أن النَّبِيُّ ﷺ 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(من الله وهي الالهام- ومن الشيطان وهي الحلم، ومن النفس حينما يفكر الانسان في موضوع معين).

وهي أوسع مساحة بالنسبة للحاصلين عليها من الكشف ، وينبغي أن تكون كالكشف خاضعة للشريعة ، وأن يجري عليها ما يجري على الكشف.

<u>الثالثة : إلهام الأنبياء ورؤياهم:</u>

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

وأول ما بدأ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤية الصادقة. قال ابن عباس ﷺ :(رؤيا الأنبياء وحي).

وبمثل هذا قال ابن القيم عليه رحمة الله تعالى.

ولهذا أقدم نبي الله إبراهيم –عليه السلام- على ذبح ابنه إسماعيل 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 (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٧) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ (١٠٩) كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠)] الصافات.

فاستجابة الخليل –عليه السلام- لهذه الرؤيا وحكمه بمقتضاها إنما لقطعه بأنها وحي من إلهي.

<u>العقل:والمذهب العقلي أوسع المذاهب في مصادر المعرفة</u>.

في اللغة: يقول ابن فارس: (عَقَلَ) الْعَيْنُ وَالْقَافُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ يَدُل عَلَى حُبْسَةٍ فِي الشَّيْءِ أَوْ مَا يُقَارِبُ الْحُبْسَةَ.

ومنه عقال البعير. مِنْه الْعَقْل، وَهُوَ الْحَابِسُ عَنْ ذَمِيمِ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ.)

قال في تهذيب اللغة:(سمِّي عقلُ الإنسان وهو تمييزه الذي به فارق جميعَ الحيوان عقلاً لأنّه يعقله ، أي يمنعه من التورُّط في الهَلَكة ، كما يعقل العِقالُ البعيرَ عن ركوب رأسه)

<u>العقل في الاصطلاح:</u>

وإذا كان عِقال البعير شيئاً مادياً ؛ فإن عقل الإنسان غير مُحَس ولذا عرفوه بأنه: ملكة ، أو قوة ، أو نور.

أي ليس بجسم ولا مادة.

قال المحاسبي: (إنه غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده لا يوصف بجسم ولا لون ، ولا يُعرف إلا بفعاله).

والذين عرفوا العقل بأنه جوهر – من العلماء المسلمين- لم يقصدوا بجوهريته مفارقته للمادة وقيامه – مستقلاً- بنفسه كالعقل الفعال في الفلسفة اليونانية ؛ وإنما أرادوا بيان اختلاف فعله عن فعل الأعضاء المادية في الإنسان كالسمع والبصر والحس.

وقصدوا من تجرده عن المادة سبق مبادئه المدركات الحسية ولهذا فإنهم يجعلون فعله مقترناً بالمادة.(أي أنه لا يستطيع أن يعمل إلا عالم المادة).

قال الجرجاني: (إنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله – جوهر روحاني خلقه الله متعلقاً بالبدن).

وتحدث القرآن عن العقل بهذا المعنى مركزاً قيمته في أفعاله.

<u>العقل في الفلسفة:</u>

وفدت الفلسفة اليونانية ومعها مصطلحاتها على البيئة الإسلامية من خارجها .

<u>فالعقل في الفلسفة اليونانية ينقسم إلى نوعين:</u>

- ✓ عقل في الإنسان بمثابة العرض القائم به.
- ✓ وعقل آخر مفارق للمادة وهو جوهر قائم بنفسه.

<u>والعقل الأول صنفان:</u>

أ- عقل بالمَلَكة: وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.

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

وهذا الصنف (المستفاد) هو الذي يطلق عليه العرب لفظة: العقل.

أما الصنف الأول(بالملكة) فإنه المقصود من قولهم عنه: إنه غريزة أو نور أو علوم أولية.

وبالصنف الثاني (المستفاد) ورد الكتاب العزيز في مثل قوله تعالى [يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٥)] البقرة.

قال الراغب الأصفهاني: بعد أن قسم العقل إلى غريزي ومكتسب:(وكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول).

أما النوع الثاني(في اليونانية): فهو العقل الفعال: وهو عقل مفارق باق ،منه تفيض الصور ويستمد العقل الإنساني المعرفة منه .

وقد يتحد العقل الإنساني به ، ويسمى حينئذٍ عقلاً قدسياً.

وفوق العقل الفعال عقول أخرى هي في الأغلب عشرة.

وقد حاول بعض الفلاسفة المسلمين إيجاد محل لهذا العقل (الفعال) في الثقافة الإسلامية فكان الفارابي يسميه : الروح الأمين وروح القدس.

ويرى الغزالي أن النص ورد به كما في قوله تعالى:[عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥)] النجم. وهو يجعل المَلَك عقلاً بحكم تجرده عن المادة ومنه تفيض المعرفة على عقل الرسول.

ومن أخذ منهم بالعقول المفارقة الأخرى قالوا: إنها الملائكة والأفلاك التي ذكرت في الفلسفة اليونانية على أنها مَقارُ هذه العقول ويسميها الفارابي : الملأ الأعلى.

وقد رفض علماء السلف هذا التوفيق كابن تيمية الذي كشف عن هذا الخلط بين نظرية العقل لدى اليونان وما جاء به الشرع في هذا الشأن وبيّن أخفاق هذا التوفيق من خلال:

- ✓ اللفظ نفسه واشتقاقه فعند المسلمين من عقل يعقل عقلا ، و قد يُراد به الغريزة التي عَقَل بها الإنسان.
- ✓ أما أولئك فالعقل عندهم جوهر قائم بنفسه وليس هذا مطابقاً للغة الرسول ﷺ والقرآن الكريم.
- ✓ ثم ترجمة العقول المفارقة بالملائكة تفسير خاطئ لأن اليونان وثنيون عبدة كواكب ولا علم لهم بالملائكة.
- ✓ والعقول المجردة -عند التحقيق – هي أشياء ذهنية ليس لها وجود في الأعيان بل هي كالمُثُل الأفلاطونية.

إن أول مَن قال بالعقل الفعال هو: أرسطو وجاءت فكرته عنه غامضة:

- ✓ لم يحدد له خصائص.
- ✓ كما جعله مفارقاً للمادة وهو يناقض قوله في النفس حيث لا يرى لها وجوداً مبايناً للمادة.

ولهذا اضطرب شراح فلسفته من بعده في القول به فاعتبره الإسكندر الأفروديسي : الله.

بينما اعتبره ثامسطيوس قوة تجريدية في العقل البشري إذا تجرد من المادة وعوالقها ، وبهذا قال ابن رشد من المسلمين.

العقل عند ممثلي الفلسفة الإسلامية (علماء أصول الفقه):

- ✓ فقد عرفوا العقل بأنه :(قوة غريزية للنفس تتمكن بها من إدراك الحقائق والتمييز بين الأمور).
- ✓ كما عرفوه بأنه: (العلم الضروري الذي يقع ابتداء ويعم العقلاء). فالعقل عندهم قوة مدركة تتمثل في علوم ضرورية وهذا هو العقل الذي أنيط به التكليف في الشريعة الإسلامية بحيث يزول التكليف حال زواله.

العقل في الفلسفة الحديثة:

تعددت تعريفات العقل في الفلسفة الحديثة وهي في مجملها تتناول ظاهرة الوعي الإنساني ، هذه الظاهرة المسماة بالعقل يعرفها العقليون بأنها: (مجموعة المبادئ القبلية المنظمة للمعرفة ، المتميزة بضرورتها ، وكليتها ، واستقلالها وهي الفارقة كما يرى –الفيلسوف لايبنتز- بين الإنسان والحيوان).

والمقصود بقبلية هذه المبادئ: بأنها فطرية في الانسان موجودة فيه منذ ولادته، وهي بذلك سابقة للتجربة.

والتجريبيون المناهضون للمذهب العقلي لا ينكرون العقل كلية لكنهم يرون أنه في الأصل خال من المبادئ وأنه صفحة بيضاء تنقش فيها التجربة الحقائق والعلوم.

ولكن العقليون لا يرضون بهذا القول ويرون فيه إنكارا صريحا للعقل.

يقسم (لالاند) العقل إلى نوعين:

- ✓ العقل المُنشِيء أو المُكوِّن.
- ✓ العقل المُنشأ أو المتكون.

والأول قوة فطرية تقوم بتكوين الثاني وهي ثابتة. / والثاني مكتسب يتكون بعد إعداد طويل.

ولا يخرج هذا عن تقسيم العلماء المسلمين السابق إلى : غريزي ومكتسب)

المذهب العقلي:

لهذا الإطلاق مقاصد شتى بحسب البيئة الثقافية التي يشيع فيها:

١- ففي اللاهوت المسيحي أطلق مقابلاً لمذهب القول بخوارق العادات.

والاتجاه هذا هو الذي سار عليه اسبينوزا وشتراوس وآخرون.

٢- أما عند المسلمين فإنه يطلق على الاتجاهات التي قدمت العقل على النقل في الحكم على القضايا عامة إذا حصل تعارضا.

مثل المعتزلة والفلاسفة والمدرسة العقلية في العصر الحاضر، في مقابل من يسمون(النصيين) أو (النقليين) الذين يرون أن النص مقدم على ما يراه العقل ، وأن العقيدة ينبغي أن تؤخذ من الكتاب والسنة فقط .

أصحاب هذا الاتجاه يتمثلون في السلف وأهل السنة.

والعقل لدى هؤلاء ليس العقل المجرد وإنما هو العقل المكتسب أو المتكون حسب تسمية (لالاند).

وكان أعظم مكوناته لديهم النظريات العلمية والمكتشفات التجريبية التي جاءت بها الثقافة الغربية قديماً وحديثاً.

دليل ذلك أن النصيين المقابلين لهؤلاء يعتبرون هذه المبادئ(المبادئ العقلية) في مجال العقيدة ويقررون أن هذه الفطرة من الله والوحي من الله فلا يمكن أن يتناقضا وقرر ذلك ابن تيمية في كتابه(درء تعارض العقل والنقل).

٣- أما في الفلسفة المعاصرة ؛ فإنه يطلق في مقابل المذهب التجريبي الحسي ؛ حيث يرد المعارف إلى مبادئ العقل القبلية.

وعلى هذا فإن مصدرية العقل للمعرفة تعني:

- ✓ القول بهذه المبادئ الأولية.
- ✓ وردّ المعرفة الإنسانية إلى هذه المبادئ(الأولويات).

الأوليات العقلية:

تقوم المعرفة البشرية على التصور والتصديق:

١- التصور: هو الإدراك البسيط لمعاني الأشياء : كتصور معني الحرارة والنور ، والصوت.

التصديق: هو الإدراك المنطوي على حكم: أي: هو الحكم بنسبة بين طرفين ، كالحكم بأن النار محرقة.

ويتمثل المذهب العقلي لدى القائلين به برد المعرفة إلى أصولها الأولى سواء كانت تصورات كما يقول بذلك بعضهم أو تصديقات كما يقول الآخرون.

وتكمن القيمة الموضوعية للتصور في كون العلم يقوم على مفرداته.

وأما التصديق فهو يملك خاصية الكشف عن الواقع الموضوعي للتصور خارج الإدراك.

أولاً: التصورات: تنقسم التصورات إلى قسمين:

أولا: الإدراكات البسيطة المفردة – كالمعاني العامة: البياض ، والسواد ، والحرارة.

وثانيهما: التصورات المركبة من التصورات المفردة – كتصور جبل من الذهب فهو مركب من تصورين: الجبل ، والذهب.

ومن أبرز النظريات العقلية التي تناولت التصورات من حيث مصدرها:

نظرية التذكر عند أفلاطون والنظرية الديكارتية.

نظرية التذكر عند أفلاطون:

هذه النظرية تقوم على أساس أن التصورات كامنة في النفس البشرية وأنها تنبعث منها تباعاً فمصدرها النفس، ولا تأتي من الخارج.

وهذه النظرية قائمة على فلسفة أفلاطون في النفس وأصلها : أي من خلال نظريته في الوجود فيما يسمى بعالم المُثُل.

حيث 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 عالمها العلوي.

ثم إن هذه النفس هبطت إلى العالم المادي عالم الظلال وارتبطت بالمادة عن طريق اتصالها بالبدن فأثر عليها فنسيت ما عرفته عندما كانت في العالم العلوي وذهلت عنه ذهولا تاما

والنفس عنده تطل من خلال البدن عن طريق الحواس على عالم الأشياء فتتذكر تصوراتها السابقة لعالم المثل ، فالمعرفة – لديه – تذكر واسترجاع لإدراكات سابقة كامنة في النفس – قياسا على تذكرك صديقا لك عاشرته زمنا ثم فارقته عنما تعرض عليك صورته، والجهل نسيان ، والإحساسات مجرد منبهات للنفس إلى ما هو مستقر فيها من معرفة لذلك العالم، فهي بذلك تعود إلى تعقلها مرة أخرى.

المحاضرة ١٠)تتمة النظريه الافلاطونية/ والنظرية الديكارتية /والفطرة في الاسلام

الرد على نظرية التذكر الإفلاطونية:

١- رد تلميذه أرسطو: وأول مَن نقضها تلميذه أرسطو الذي يرى خلافاً لأستاذه أن المعرفة تبدأ من خلال الإحساس بشيء حاضر في الحال يُوصف بأنه جزئي ، وتكرر هذا الإحساس يُولد التصورات الكلية.

فالجزئي: هو وحده ذو الوجود الحقيقي وليس شبحاً للكلي – كما زعم أفلاطون – والكلي لا وجود له إلا في الذهن وإن كان هو موضوع العلم.

٢- رد العلماء المسلمين وفلاسفة العصر العباسي:

ابن سينا : الذي يرى أنه لا يُوجد كلي عام في الوجود الخارجي ، بل وجود الكلي – عاماً – إنما هو في العقل.

ابن تيمية: حيث بيّن فساد التفريق بين الماهية ووجودها وأن اعتبار الماهية ذات ثبات في الخارج ، غير وجودها الشخصي(الذاتي) باطل، إذ(التحقيق أن الماهية شيء ثابت في الذهن لا في الخارج عن الذهن والمقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان(أي في الخارج) وهو موجود وثابت في الذهن.

فالتفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج غلط عظيم وكذلك التفريق بين الوجود والماهية مع دعوى أن كليهما في الخارج).

الرازي: يقول في (نهاية العقول): (يمتنع أن يكون الإنسان الكلي موجوداً في الأعيان لأن الإنسان مشترك فيه بين أشخاص ، فلو كان موجوداً في الخارج لكان الشيء الواحد موصوفاً بالصفات المتضادة).

وعليه فهنالك شيئان ، سواء سميا وجودين أو ماهيتين :

- ✓ أحدهما في الذهن
- ✓ والآخر في الخارج

فوجود الشيء في الخارج هو عين ماهيته في الخارج وقد ذكر ابن تيمية اتفاق الأئمة والنظار على ذلك.

أسباب رد علماء المسلمين لهذه النظرية:

فبالإضافة لمخالفتها للعقل ؛ فهي مخالفة للعقيدة الإسلامية منهجاً وموضوعاً:

١- فالمنهج الإسلامي يقضي بأن العوالم الغيبية علمها يتلقاه من الوحي وليس لأفلاطون دليل نقلي عليها، كما أنها ليست من القضايا البديهية، بدليل أن معارضيها أكثر من مؤيديها

٢- أنها تتضمن ما يشوب التوحيد وتنزيه الله تعالى إذ اعتبر أفلاطون عالم المُثُل عالماً أزلياً خالداً لا يتغير.

ولهذا حاول الفلاسفة المسلمين التوفيق بنها وبين الدين وتأويلها بما يتماشى مع الدين.

فالفارابي يؤول كلام أفلاطون بأن مقصوده أنها موجودة في علم الله قبل أن يبرأها لا على أنها قائمة في مكان آخر خارجة عن هذا العالم .

وهذا ما قال به الفيلسوف المسيحي (بيير أبيلارد) الذي قرر أن الكليات العامة الموجودة قبل وجود أعيانها هي أفكار الله الخالقة).

٣- ومن وجوه الخطأ فيها كذلك : أن مباحثها في المعرفة والمنطق تختلط لديهم بالوجود ومباحثه وهنا تكمن الخطورة ؛ فقد يقع في الذهن البشري تصورات ليس لها وجود حقيقي فيعالم الوجود الواقعي (كالأحلام المنامية).

وعلى ذلك فليس هنالك تلازم بين الوجود الذهني والوجود الموضوعي المستقل ، فإذا حُكم بأن جميع التصورات الذهنية لها وجود خارج الذهن – حتماً- فإنه يعني بناء الوجود على أساس من الوهم حيث تحال التصورات إلى موجودات موضوعية مستقلة، ومصداق ذلك قوله تعالى:(يخيل إليهم من سحرهم أنها تسعى).

وقد تؤدي التصورات إلى شيء مستحيل كتصور شريك للبارئ سبحانه وتعالى.

يقول ابن تيمية: (وغايتهم أنهم يجعلن في أنفسهم شيئا ويظنون أن ذلك موجود في الخارج، ولهذا تمدهم الشياطين فإن الشياطين تتصرف في الخيال ،وتلقي في خيالات الناس لا وجود لها.)

النظرية الديكارتية :

وهي للفيلسوف ديكارت ، تقوم على الفصل التام بين النفس التي جوهرها الفكر والجسم الذي جوهره الامتداد. ونتيجة لهذا الأساس لا تكون الأفكار-التصورات- عنده مجرد انطباعات حسية كما يرى الحسيون.

- **قسم ديكارت التصورات إلى ثلاثة أقسام:**

- فطرية: وهي الموجودة بالنفس جبلة.
- مُحدَثة: وهي المنبئة عن تغيرات جسمانية - كالحرارة والبرودة وذلك نتيجة الصلة بين الجسم والنفس.
- مصطنعة كفكرة الحصان المجنح.

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

وهي القوالب التي تصوغ المعارف.

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

فالقاعدة: أن جميع الأشياء التي أتصورها بوضوح وجلاء هي أشياء صحيحة ويقينية، ويقين الانسان يتعلق بها ضرورة.

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

ويشبه هذه الأفكار بالأعداد الأولية في علم الرياضيات أو حروف الهجاء في التعلم.

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 نشؤها من الحس، فلم يبق إلا أن تكون ذاتية في الإنسان منبثقة منه(أي عقلية).

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

كما ردت(أي فطرية التصورات) بحجة أن الوجدان (الشعور) يرفض قولهم لأننا نعلم جميعا أن الإنسان يولد وليس معه أدنى درجة من معرفة.

وقد استشهد محمد باقر الصدر على هذا بقوله تعالى: { وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) } النحل.

لكنه لم ينفها تماما واعتبر أن هذه الأفكار قائما وجودها في النفس بالقوة(بالفطرة)، وتكتسب الفعلية بتطور النفس وتكاملها ،أي: أن وجودها في النفس لا شعوريا.

وهو ما ذهب إليه العقليون أمثال ديكارت الذي كان يشبه وجود هذه الأفكار في النفس بالاستعدادات للفكر، كالاستعداد للأمراض الوراثية.

ومن ثم لا يقوم الاستشهاد بالآية التي نفت العلم لا الاستعداد.

أيضا يمكن أن يقال بأن الآية عامة في نفي العلم حال الولادة ، واستثنى حديث : كل مولود يولد على الفطرة الأفكار الفطرية ،أو العلوم الضرورية كالإقرار بوجود الله تعالى ووحدانيته.

أي أن الآية مما جاء عاما وأريد به الخصوص، وهو كثير في القرآن الكريم.

ومما يقوي هذا الاتجاه أن الآية جعلت الأفئدة من مصادر المعرفة ، ولا معنى لها إلا بما فيها من مبادئ أولية.

ثانياً: التصديق:

رفض كثير من الفلاسفة الارتكاز على التصورات في بحث المعرفة ؛ لأن التصور:

- ✓ ١- إما أن ينطوي على حكم فيكون تصديقاً ويستحق أن يكون فكراً.
- ✓ ٢-وإما أن يكون مجرداً من الحكم فلا يعدو أن يكون خاطراً مجرداً من جنس الوسواس لا من جنس العلم.

وهذا هو ما اتجهت إليه المدرسة المنطقية النفسية بزعامة: فيكتور كوزان.

وقيمة التصورات عند العقليين لا تتجاوز كونها المادة التي يصوغ منها التصديق لبناته كما أفضى بذلك كانط ولهذا اعتبروا التصديق مصدر كل معرفة فبحثوا في أصله وأولياته .

والتصور لدى المناطقة القدماء يتجاوز المفردات البسيطة التي يطلقون عليه : التصور الناقص ، إلى ما يسمونه التصور التام كتصور الإنسان الذي يتركب من : الحيوانية ، والنطق ، لكن مخالفيهم يعتبرون هذا تصديقاً لا تصوراً.

وطريق هذا التصور(التام) عند الأرسطيين وتابعيهم- الذي يراه الاخرون تصديقا- هو الحد فليست فطرية ، بل هم يقرون بالتصورات البسيطة ولا يعتبرون لها قيمة في المعرفة ويسمونها (اللا معرفات) وهنا يكون الخلاف بينهم في الاصطلاح.

أنواع التصديقات: يرى الفلاسفة العقليون – بدءاً- أنه ليس كل تصديق أولياً ، بل إن غالب التصديقات ليست أولية إذ هي: إما ضرورية أو نظرية

١- الضرورية:

وهي التي يسميها المناطقة: مصادر المعرفة اليقينية – عدا الأوليات - ومن أشهر أنواعها: الحسيات والمجربات ، كقولنا: الثلج بارد والخمر مسكر.

٢-النظرية: وهي التصديقات التي لا يمكن للنفس أن تؤمن بصحتها إلا إذا اعتمدت على تصديقات سابقة عليها تمتاز باليقين والوضوح وهي الأولية ، من خلال استلال عقلي.

المبادئ الأولية: وهي التي فطر عليه الإنسان تتمثل في تلك الأحكام الكلية مثل:الكل أعظم من الجزء.الأشياء المساوية للشيء الواحد متساوية.

وقد حاول بعض الفلاسفة حصرها بشكل كلي فجعلوها أربعة تنبثق منها أو تقوم عليها المبادئ الأخرى وهي:

١- مبدأ الهوية: الذي قضي بأن ما هو هو وما ليس هو ليس هو أي: أي أن الشيء لا يكون غيره.

٢- مبدأ عدم التناقض: الذي يقضي بأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون ، وأن لا يكون معاً. وهو أهم المبادئ وجوهر الفكر المنطقي.

٣- مبدأ نفي الثالث (الوسط المستبعد): الذي يقضي بأن كل شيء هو إما (أ) أو لا (أ) ولا وسط بينهما ، فالعدد زوج أو فرد ولا يمكن أن يكون إلا أحدهما.

والمبدآن الثاني والثالث مرتبطان ؛ لأن مقتضى الثاني أن النقيضين لا يكونان معاً ، ومقتضى الثالث أنهما لا يرتفعان معاً، بل لا بد أن يكون أحدهما.

٤- مبدأ العلية: ومقتضاه أنه لا يمكن أن يحدث شيء دون أن يكون هنالك سبب أو علة تفسير حدوثه.(وهو دليل معروف في العقيدة ، ومنه حديث الأعرابي البعرة تدلّ على البعير... الخ)

فالعقليون يرون أن مبادئ العقل الأولية هي مصدر المعرفة البشرية التي تقوم عليها في كل مجالاتها : الطبيعة والميتافيزيقا وأنها تمثل جوهر العقل التي إذا فقدها فقد قيمته.

ومصدرية العقل للمعرفة – عند العقليين- تتمثل في صورتين:

قال بأحدهما طائفة من العقليين ، وقال بالأخرى طائفة منهم.

الصورة الأولى: هي التي تستغني بالعقل في تحصيل المعرفة عن أي شيء غيره من خلال تعقل عالم المُثُل عند أفلاطون كما أوضح ذلك في نظرية الكهف.

هذه الصورة تعرف في الفلسفة المعاصرة بالمعرفة المتعالية على الحس والتجربة.

الصورة الثانية: هي التي يجعل أصحابها للحس أثراً في المعرفة من حيث أنه يقدم المادة المتمثلة في المدركات الحسية التي تقوم عليها المعرفة من خلال العقل التي لها الفاعلية الكبرى في المعرفة .

ومن أنصار هذه الصورة: ليبنتز ، وجون لوك.

والتجريبيون حينما ينتقدون المذهب العقلي إنما ينظرون إليه من خلال الصورة الأولى ومن هنا يرى (لوك) أن على ديكارت أن يغمض عينيه ويسد أذنيه ويقفل جميع منافذ الحس لديه وهو يبحث عن المعرفة لكي يتسق مع مذهبه العقلي.

ومنهج الإسلام في المعرفة يخالف المذهب العقلي المتعالي في المعرفة حيث أعطى الإسلام مقاماً أساسياً للإدراكات الحسية في عملية المعرفة نرى ذلك كما في قوله تعالى:

:[وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨)] النحل.

الفطرة في الإسلام وعلاقتها بالأوليات العقلية :

قال تعالى : [فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٠)] الروم .

وعن أَبي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوَيُنَصِّرَانِهِ أَوْمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جمعاء هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ[فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ] متفق عليه.

وعلى ضوء هذين النصين بحث العلماء في معنى الفطرة وصلتها بالمبادئ القبلية.

الفطرة : فسرت الفطرة بتفسيرات كثيرة منها:

١- هي الإلهام للإيمان والكفر، مثل قوله تعالى:(فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)وهذا عند الذين ينكرون فطرية معرفة الله ويرون أنها نظرية لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال.

٢- وقيل هي المعرفة : أي معرفة الله والإقرار بربوبيته.

٣- وقيل إنها الدين الذي أرسل الله به رسوله ﷺ وأعظمه معرفة الله تعالى وتوحيده، وهذا هو مذهب السلف الذين قالوا: الفطرة هي الإسلام ، ويؤيده روايات أخرى: «كل مولود يولد على الملة».

أما علاقتها بالمبادئ القبلية:

فإما أن يقال : إن هذه الفطرة الدينية تمثل جزءاً من هذه المبادئ والأفكار الأولية.

أو أن هذه المبادئ هي قاعدتها التي تقوم عليها 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 جلّ جلاله قد فطر الناس على الإسلام وأن الإسلام يتمثل في عقولهم بالفعل كم يتمثل لمن قرأ نصوص الكتاب والسنة، خصوصاً أن لوثات والوثنية والجاهلية تغشاها حتى ينطفئ نورها أو يكاد ؛ 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 بالجانب الإلهي وبما فوق الطبيعة من المسائل الميتافيزيقيا الكبرى:كيف جاء هذا العالم ، وما الحكمة من وجودنا فيه وما وراءه؟ ... الخ.

وغايتها(أي غاية هذه النزعة الدينية) هو الاتجاه إلى الله 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، الذي انتقل من المسيحية إلى الإسلام لأن فطرته لم تنسجم معه.

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 الدين العقلي.

أما منهج الإسلام ففيه الدين الوضعي الموحى به من الله هو الحق.

أما دين 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 دينه على تلك المبادئ لا تسلم من العوارض والمؤثرات التي تنحرف بها عن الحق وهذا ما يشهد به واقع الفلسفة يقول ديكارت: (لا يكفي أن يكون لدينا عقل سليم بل ينبغي أن نستخدمه استخداماً سليماً).

المحاضرة ١١ :::::أشهر من تناول مسألة أسلوب العقل في التوصل إلى المعرفة

أسلوب العقل في التوصل إلى المعرفة:

أشهر مَن تناول هذه المسألة:

أبو العقليين ديكارت :

الذي يرى أن جميع أفعال العقل التي نستطيع أن نصل بها إلى معرفة الأشياء تعود إلى فعلين اثنين هما: الحدس والاستنباط.

الحدس:

وهو نور فطري غريزي يمكن العقل من إدراك فكرة ما دفعة واحدة وليس على التعاقب فهو إدراك مباشر غير مسبوق بمقدمات، هذا الادراك من الوضوح بحيث لا يتطرق إليه شك.

فالحدس عنده هو الفكرة المتينة التي تقوم في ذهن خالص منتبه وهو إدراك يقيني لا مرية فيه ويستشهد بالعلوم الرياضية وكيف يظهر الاشتغال بها أن هذا الحدس تصور يقيني للذهن يقظ صاف هو يتولد فقط من نور العقل الطبيعي.

ويمثل ديكارت للحدس العقلي بإدراك الإنسان للمثلث بأنه محدود بثلاثة أضلاع وأن الكرة محدودة بسطح واحد فهذه الأمور ليست من المفاهيم العامة التي نستخلصها بالتفكير ومقارنة المعطيات الحسية.

وخلاصة الأمر: أن الحدس الديكارتي يقيني لا يتطرق إليه الشك ، وهو بذلك مخالف للحواس لأنها متغيرة، وخادعة أحيانا، ومخالف للمصادر الأخرى لأنها أحكامها ومعارفها قد تكون خيالية أحيانا.

إذن نستطيع أن نقول أن الحدس الديكارتي هو التصورات الفطرية بشكل موسع ،التي تنطوي على اليقينيات الضرورية عند المتكلمين المسلمين.

الاستنباط: وهو الأسلوب الآخر لعمل العقل.

وهو فعل ذهني نستخلص بواسطته من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنه.

والاستنباط الديكارتي مخالف للقياس الأرسطي لأنه ينتقد منطق أرسطو من جانبين:

١- أنه قائم في الأغلب على قواعد يقينية ولكن منها ما ليس يقينياً.

٢- وهو وإن أوصل إلى نتائج يقينية إلا أنه لا يكشف لنا حقائق جديدة ، وغاية ما فيه أنه يقوم بعرض ما لدينا من حقائق عرضا سهلا.

والاستنباط الديكارتي الذي حاول أن يتجاوز به المنطق الأرسطي يتمثل في حدوس متتالية (خطوات يقوم بها العقل).

فلكي نعرف الأشياء المركبة (القضية المحورية أو الجوهرية)ينبغي أن ننطلق من أصولها البسيطة التي ندركها بالحدس فنستنتج شيئا مجهولا من شيء معلوم ؛ وبما أن الشيء يقيني بحكم إدراكي له بالحدس ، فالنتيجة اللازمة عنه يقينية كذلك.

وقد يكون الاستنباط مباشر وقد يكون يحتاج إلى سلسة من القضايا والأفكار الحدسية.

وكلما سلسلة القضايا في الاستنباط كلما قل وضوحها وإن كانت صادقة ، والعكس.

ويعرف صدق النتائج بادراك أن جميع خطوات التسلسل أو الانتقال سليمة وموضوعية.

أما (ليبنتز): فيقسم المعرفة إلى ثلاثة أنماط :

١- يقين حدسي: موضوعه الحقائق الفطرية وبه نعرف وجودنا.

٢- اليقين البرهاني: يرجع إلى اليقين الحدسي ؛ وذلك باستنباط نتيجة قضية من حقيقة حدسية وبه نعرف الله.

٣- اليقين الحسي: يتناول الأشياء التي تأتي بها الحواس وبه نعرف الأشياء الأخرى.

وبما أن الحس قد يكون غير صادق أحيانا في مصدريته للمعرفة فأننا نلجأ إلى الربط بين الظواهر عن طريق العقل.

وعليه فإن معيار صدق المعرفة الحسية هو الربط بين الظواهر الحسية والعقل.

ولما كان هذا الربط منبعه العقل فإن المعرفة الحسية تستمد يقينها من المعرفة العقلية.

والتقسيم الثلاثي نجده عند اسبينوزا: الذي جعل المعرفة على ثلاث درجات هي من الأدنى إلى الأعلى:

١- تجريبية : في المجال المادي.

٢- وأعلى منه العقلية.

٣- الحدسية : التي موضوعها الوجود الأزلي.

وقد سُبقوا إلى هذا المنهج ، فأرسطو: الذي قيل فيه إنه زعيم المذهب الحسي ما كان يتجاوز بالحواس كونها الوسائل التي تنقل المادة الخام للمعرفة إلى العقل ، أمالا المعرفة الحقيقية التي تصل – لديه – إلى مرتبة اليقين فهي تعتمد علي وجود مقدمات يقينية سبقتها ، وهكذا تتسلسل المعرفة حتى تصل إلى ما يطلق عليه اسم المبادئ الأولى وهي عنده تعرف بالحدس أو الإدراك المباشر.

الفارابي وابن سينا: وسار على هذا الخط فلاسفة العصر العباسي كالفارابي وابن سينا فالمعرفة عندهما درجتان:

١- حسية : تتمثل في جمع الجزئيات المحسوسة وتجريدها من المادة، وهذه تعتبر خطوة أولى في المعرفة.

٢- ومعرفة عقلية: حينما تتحول الصور الحسية المجردة من المادة إلى كليات من خلال المبادئ التي يفيضها العقل الفعال على العقل بالقوة ليصبح عقلاً بالفعل.

فمرد المعرفة الصحيحة لديهم إلى المبادئ الأولى التي تشرق من واهب الصور على العقول البشرية التي كانت عقولاً بالقوة فجعلها عقولاً بالفعل.

وهذا اللون من العلاقة بين المعاني الحسية والمبادئ القبلية هو

ما يسمى بنظرية الانتزاع التي قال بها هذان الفيلسوفان وغيرهما: كابن طفيل وابن رشد وابن خلدون وغيرهم.

وخلاصتها: أن الذهن ينتزع من المعاني التي ندركها بحواسنا ، والتي تشكل تصورات بسيطة التصورات الثانوية كالعلة والمعلول والجوهر والعرض ، ويتم هذا الانتزاع من خلال ما في العقل من مبادئ ضرورية كلية تظهر فاعليتها في مثل التصورات المحسوسة.

هذا في المجال الحسي ، أما في مجال المعرفة التجريدية فقد

سبقهم المتكلمون إلى منهجية البحث فيه:

فكافة المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة قالوا: إن معرفة الله تحصل بالنظر وهو ما قال به بعد ذلك ليبنتز.

وقال آخرون: إن معرفة الله تتم بالفطرة التي أُودِعها الإنسان وهو ما قال به اسبينوزا.

وقال السلف: إنها تحصل بالفطرة – غالباً ، ولكن قد يُوجد من يحتاج إلى المعرفة العقلية.

وهكذا يتبين أن العقليين يقضون بأن العلم بالأشياء لا يتم إلا باستنباط العقل أحكامها من المبادئ القبلية.

تعقيب: عرفنا أن المذهب العقلي حصر المعرفة في كل ميادينها في العقل وردها إلى المبادئ الفطرية.

ورفض هذا المبدأ التجريبيون، الذين يرون أن العقل صفحة بيضاء خالية من أي مبدأ قبيلي.

والرافضون للقول بها لم يستطيعوا إنكارها ولكن فسروها بتفسيرات أخرى .

فهيوم فسر العِلية بأنها مجرد عادة ذهنية تنشأ عند الناس كلما رأوا حادثتين مطردتي الوقوع ، كما رد الاجتماعيون هذه المبادئ إلى الحياة الاجتماعية التي كونتها مع مر السنين في ظل ظروف خاصة وتقلبات أحوال حتى أصبحت أشبه بالقوانين العامة الراسخة في أذهان الناس.

والحق أن تلك المبادئ العقلية هي الأساس الذي تقوم عليه المعرفة البشرية، ولا يمكن إنكارها ، فالذين أنكروها معتمدون عليها في علومهم.

وقد أثبت الوحي هذه المبادئ العقلية متمثلة في الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها، والتي هي في نضجها مناط التكليف(أي العقل).

هذه المبادئ العقلية مع القول بأهميتها في قضية المعرفة إلا أنها لا تنهض بالمعرفة بمفردها ،بعيدا عن الادراكات الحسية.

هذه المبادئ تكون ساكنة في عقل الإنسان منذ ولادته دون أن يكون لها أثر في قضية المعرفة، قال تعالى

(وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) النحل.

فإذا تفاعل الإنسان مع الوجود المحيط به عن طريق الإدراكات الحسية برزت هذه المبادئ واتحدت مع الادراكات الحسية فكانت المعرفة (أي أن المعرفة ذات طبيعة مزدوجة: خارجية وداخلية)

أما الاجتماعيون فخلافهم يعود إلى مصدرها فقد ردوها إلى المجتمع تمشياً مع نظرية التطور التي يؤمنون بها.

وقد أثبت الوحي هذه المبادئ متمثلة بالفطرة وهي مستكينة في العقل الإنساني فإذا تفاعل الإنسان بعد ذلك مع الوجود المحيط به عن طريق الإدراكات الحسية برزت هذه المبادئ لتؤدي دورها في الارتفاع بهذه الإدراكات إلى مستوى المعرفة الإنسانية.

تنبيه إلى أمرين:

الأول: أن اعتبار المعرفة حركة فكرية لا تتجاوز العقل البشري إلى خارجه خطأ.(وهو ما يذكرنا بالنظرية الإفلاطونية)

وقد تبين في منهج المعرفة لدى ديكارت : أن المعرفة بطريقيها الحدسي والاستنباطي إدراك عقلي لقضايا فكرية مجردة كما مر بنا شرح هذين الطريقين سابقاً.

والذي ألجأه إلى ذلك – والعقليين قبله – هو طلبه تحقيق معرفة يقينية ثابتة لا تتغير وبما أن الحسيات متغيرة فإن التعويل عليها يفقد هذه المعرفة ثباتها ومن ثم يقينيتها لديه.

والحق أن المنهج التجريدي مخالف لمنهج الإسلام الذي يجعل للحس دوراً مكملاً في عملية المعرفة .

ثم إن المذهب التجريدي لم يحقق اليقينية المطلوبة في بحوثه الميتافيزيقية وتاريخ الفلسفة شاهد على ذلك .

الموقف السليم ما قال به العقليون المعتدلون الذين لم ينكروا الحس والتجربة كما قال لايبنتز: (ضروري لإيقاظ الأفكار الفطرية في عقولنا).

ثانياً: أن كون المعرفة البشرية لا تتم إلا بعد الإدراكات الحسية ، لا يعني أن تظل في إطارها لا تتجاوزها إلى العالم غير المحسوسات كما فعل ذلك (كانت) حينما قصر فعلها على الربط بين الظواهر الحسية فقط ، والحق أنها تنطلق إلى أبعد من ذلك متجاوزة الكون المادي إلى آفاق الوجود الغيبي فيما يتعلق بالله وصفاته معتمدة على الحدوس التجريبية في أصولها .

ولهذا كان منهج القرآن الكريم في تقريره لقضايا العقيدة الانطلاق بالإنسان في عالم الشهادة بدعوته إلى النظر والتفكر في الأشياء التي من حوله من عالم المحسوسات حيث يقول تعالى:(بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ (٥) أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ (٦) وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٧) ق.

كذلك انتقدت الخصائص التي وضعها العقليون للمعرفة من كونها : كلية ، وضرورية وشاملة ، وواضحة متميزة.

أما الوضوح والتميز : فهو المعيار الذي وضعه ديكارت للمبادئ والحقائق المستنبطة منها ؛ وقد انتقد بأنه لم يجعل للوضوح علامة منطقية تحدده ؛ لهذا قال منتقدوه مثل : جاسندي: إن كل إنسان يظن أنه يدرك بوضوح وتميز ما يميل إليه ؛ لكنه قد يكون مخدوعاً فيما يدركه.

ولعل المدرسة العقلية في العصر العباسي قد ارتكزت على هذا

حينما أقدم كثير من أتباعها على تأويل القرآن إلى ما يوافق عقله بحجة أن ما يراه عقله قطعي ومعلوم بالضرورة، وهو وهم عقلي وشبهات فاسدة سيطرت على عقولهم فجعلتهم يتجاوزون النص ويقدمون عليه العقل.

أما الخصائص الأخرى فقد انتقدت من ناحية استقرائية ، ونفسية ، في أن من الصعب وجود اتفاق بين الناس على هذه الأحكام ، وأن الإنسان قد لا يجد في نفسه ضرورة ملزمة للتصديق بشيء يعتبره الآخرون من البديهيات.

ودرجة حضور هذه المبادئ الذهنية نسبية تختلف من شخص لآخر ، فوجودها لا ريب فيه ولكنه راجع إلى الشخص من ناحية الذكاء والغباء وما يعرض له من مؤثرات تمتد إلى فكره فتغطي تلك المبادئ فيخفت نورها.

ومصداق ذلك حديث النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة...فأبواه يهودانه أو يمجسانه..»

ويرى بعضهم أن الأولى تسمية هذه الخصائص (شروط الفكر السليم) قال: لأن الإنسان قد يفكر أحياناً متجاوزاً لها معتمداً مبادئ أخرى قد تكون مناقضة لبعضها رسختها في ذهنه حياته وبيئته السابقة).

لكنها مع ذلك باقية وحينما ينجلي عنها الغشاء بممارسة الشك المنهجي أو التفكر بعيداً عن التقليد والمصالح الذاتية تعود إلى لمعانها وبريقها.قال تعالى:[قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ

أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٤٦)] سبأ.

أما زعم العقليين انحصار مصدرية المعرفة بالعقل وحده فهو زعم باطل وقد كان المراد به في أوروبا النهضة:

١- رد سلطان العقل بعد أن أوهنته الكنيسة.

٢- وبعد أن سخرت منه الاتجاهات الحسية.

فجاء ديكارت رافضاً لسلطة الكنيسة وهو في الوقت نفسه أخرج حقائق الوحي عن مجال العقل لأنها في رأيه لا تدرك إلا بأمر خارق من السماء ، فهذا الموقف المتناقض منه يدل على إيمانه بمصدر آخر غير العقل.

ولكن أتباع ديكارت رفضوا مبدأه فجعلوا العقل مصدراً للحقيقة كلها ، ومن ثم كان على العقل أن يثبت ما ادعاه له المُتَسَمُّون به فيقدم الحقائق في كل المجالات وخاصة مجال الدين ولقد أخفق العقل وانتهى في هذا المجال إلى رفض الميتافيزيقا.

لذا كان على الإنسان بحاجة إلى مصدر فوق العقل لتفسير الحقائق الميتا فيزيقية.

ولقد حاولت الفلسفة ذلك فعلاً واهتدت إلى الحدس البرجسوني ولكنه لم يكن أحسن حظاً من العقل ، ولن يجد الإنسان هذا المصدر إلا متمثلاً في الوحي الذي وهبه الله تعالى للإنسان.

المنهج الذي يسلكه العقل:

إن الخطأ والتناقض في أحكام الناس – كما يرى ديكارت- لا يعود للأوليات لكونها مطلقة الصدق ، وإنما يعود إلى منهج العقل في البحث عن الحقيقة وقد أدرك هذه الحقيقة كثير من الفلاسفة :

فوضع ديكارت قواعد المنهج في كتابه: مقال في المنهج وكتابه قواعد لهداية العقل.

كما وضع أرسطو المنطق الذي اشتهر به.

على الرغم من أن هذه المناهج قد قطعت شوطا في توجيه العقل نحو المنهج الصحيح إلا أنها – في نهاية الأمر- كانت دون المطلوب.

وخلاصة الأمر: أن المنهج السليم المتكامل لا يمكن أن يوضع من قبل البشر لأن البشر غير معصومين وتفكيرهم ناقص ، وإنما يوضع من قبل الذي وضع العقل وهو الله تعالى فإليه ينبغي الرجوع لتلقي المنهج الذي يسلكه العقل.

المحاضرة ١٢ :::التجربة الحسية:

الحس والتجربة:

الحس: أحس تأتي في اللغة بمعنى: وجد ، أو علم ، أو ظن وعليه قوله تعالى: (فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ (٥٢) آل عمران ؛ فالإحساس بهذا وجود أو معرفة ، أو ظن.

الحواس: تطلق على المشاعر الخمس: السمع ، والبصر والشم والذوق ، واللمس.

المحسوس: المدرك بإحدى الحواس وجمعه محسوسات.

الحسي: يطلق على المحسوس بإحدى تلك الحواس مقابلاً المعنوي وجمعه : حسيات.

الحسيات : عند المناطقة تطلق على نوعين من القضايا:

الأول: ما يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها بواسطة الحس وهي أحكام جزئية كالحكم بوجود الشمس وإنارتها.

الثاني: ما للحس مدخل فيها وإن لم يقتصر تركيب هذه القضية على الحس ، ويتناول التجريبيات والمتواترات وغيرها.

ويرى الفلاسفة أن الحواس ليست محصورة بالخمس ، وقال بعضهم إن الإنسان يشتمل على حواس باطنة في مقابل الظاهرة وهذه الباطنة مثل: حاسة الحركة ، وحاسة الألم ، وحاسة التوازن.

الاتجاه الحسي : هو الذي يقول أتباعه بأن جميع معارفنا ناشئة عن الإحساسات ، فالتصورات القائمة في العقل الإنساني مستقاة –كلها- من الطبيعة بواسطة الحواس وعليها تقوم المعرفة البشرية بعد ذلك.

التجربة : فهي في اللغة: تعني الاختبار ، ورجل مجرَب أُختبِرومجرِب عرف الأمور وخَبَرها.

التجربة في نظرية المعرفة : تطلق على ملاحظة العالم ظواهر طبيعية في شروط معينة ، يهيئها بنفسه ليصل من ذلك إلى قضية أو قضايا ؛ هذه القضايا هي المجربات التي يعرفها أهل المنطق بأنها: القضايا التي يحتاج العقل في جزم الحكم بها إلى واسطة تكرار المشاهدة.

الفرق بين الملاحظة والتجربة: وقد فرقوا بينهما بأن الثانية تفتقر إلى تدخل العالم في مجال البحث ، بينما تقتصر الملاحظة على مشاهدة الظاهرة على ما هي عليه في الطبيعة.

وقد فرّق القدماء بين نتيجتيهما ، فسموا القضايا الناتجة من التجربة : مجربات مثل : النار محرقة، كما سموا القضايا الناتجة عن الملاحظة فقط : حدسيات مثل: الحكم بأن القمر يستمد نوره من الشمس بملاحظة ذهاب نور القمر في حالة وقوع الأرض بينه وبين الشمس.

التجريبي: هو المنسوب إلى التجربة منهجاً أو اتجاهاً.

المنهج التجريبي: هو الطريقة المشتملة على الملاحظة والتصنيف ، والفرض ، والتجريب ، والتحقيق.

الاتجاه التجريبي: هو القائم على أساس أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة البشرية ، من خلال المدركات الحسية.

ومن هنا –يرى الحسيون - ألا معرفة سابقة على المعرفة الناتجة عن التجربة ولا طريق لمعرفة سواها.

وفي هذا نرى الصلة بين الحسية ، والتجريبية من حيث أن الحسية في مجال التصورات ، والتجريبية في مجال التصديقات وبما أن المعرفة العلمية تكمن في التصديق فإن الحديث سينصب على الاتجاهات التجريبية.

فلسفة اتجاهات التجربة الحسية:

تتمثل فلسفة اتجاهات التجربة الحسية من خلال العناصر الكبرى التالية:

١- إنكار المبادئ الفطرية.

٢- الاعتماد على الحس والتجربة.

٣- الاستقراء والعلية.

٤- الميتافيزيقا والأخلاق.

١- إنكار المبادئ الفطرية:

هذه هي النقطة التي يعلن الفيلسوف بتبنيه لها انتسابه إلى الاتجاه التجريبي.

جون لوك ومهاجمة الاتجاه العقلي: بدأ (لوك) بمهاجمة الاتجاه العقلي ممثلاً بديكارت وإنكار أي أولية للمبادئ كما يرى العقليون وديكارت.

يتصور (لوك) أن العقليين يرون هذه المبادئ - التي يهاجمها- قضايا علمية ومعاني واضحة في العقل منذ مولد الإنسان، كما

يتصور أنهم يُدخلون الأحكام الذاتية ، والتقديرات الشخصية المنبثقة من تأمل الإنسان ضمن تلك المبادئ لأن الجميع معرفة باطنة أي : أنهم لا يفرقون بين الذاتي والموضوعي ؛ وبناء على هذا التصور : كان هجومه على المذهب العقلي حيث يرى:

أنه لو صح أن الغريزة تقدم العلم للإنسان لما كان بحاجة إلى الملاحظة والاختبار.

كذلك يرى أن المبادئ لو كانت حقاً موجودة للزم أن توجد عند جميع الناس ، وليس كذلك لأننا نرى الأطفال والبُله والأميين ليست واضحة لديهم أو غير موجودة.

ويخطئ (لوك) العقليين في قولهم :إن هذه المبادئ تكون في النفس ولا تظهر فاعليتها منذ الولادة ، وأنها تكون مطمورة لدى البله.

فهو يرى أن ذلك تناقض ؛ لأنهم – بذلك - يقولون إنها موجودة في العقل وغير موجودة (فكأنهم يقولون إن الإنسان جائع دائماً ولكنه لا يحس بالجوع دائماً...وواضح من هذا أن (لوك) لا يريد أن يعترف بالوجود بالقوة والوجود باللاشعور مع أن الذاكرة دليل ساطع عليهما).

لكن على الرغم من هذا الهجوم فإن (لوك) اعتمد على فطرية المبادئ كما يرى دارسوه من خلال إثباته فاعلية العقل في تكوين المعرفة.

مما جعل التجريبيين بعده يتخذون موقفاً حاسماً من هذه المبادئ إما:

بإنكار فطريتها كما فعل (هيوم) الذي أحالها إلى شِبْه وهم مع مبدأ العلية.

وإما أن يعترفوا بوجودها لكنهم يجعلونها صادرة من التجربة كما يقول ذلك الاجتماعيون والماركسيون.

فالاجتماعيون والتجريبيون يرون أنها مستخلصة من التجربة والممارسة البشرية والممارسة الاجتماعية.

٢- الاعتماد على الحس والتجربة:

اعتبر التجريبيون العقل صفحة بيضاء ، وأن الحواس والتجربة هي وحدها التي تنقش المعرفة على هذه الصفحة.

حتى يسلم لهم أن فالحس والتجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة.

ويتمثل تفسير التجريبيين - الذين قالوا بالتجربة مصدراً للمعرفة - للمعرفة في رأيين:

الأول: الذي يرى أن المعرفة تتكون من الإحساسات والتجارب البسيطة.

وقد نحت فلسفة (كوندياك)هذا المنحى في تفسير المعرفة البشرية وشايعه عليه آخرون من التجريبيين الوضعيين الذين حصروا وجود المعاني في عبارات اللغة في تحققها في الواقع المحسوس ووسيلة معرفة ذلك الملاحظة الحسية.

أما الاستنباط من موجودات مُحَسة على غيرها فإن هذه المستنبطات تظل فروضاً وهمية أو محتملة حتى يتم التحقق منها إن أمكن.

والفيلسوف (آير) وهو أحد الوضعيين وفي مناقشته لديكارت يرى أن الخداع ليس مصدره الحواس فإحساسنا حق ولكن وهمنا ، أو ما تفترضه عقولنا هو الذي خدعنا فالخداع مصدره العقل وليس الحس.

وضرب لبيان ذلك مثال البرج الذي يراه الإنسان مستديراً عن بعد ومربعاً عن قرب فالخداع هنا ليس من طبيعة التجربة ولكنه راجع إلى أن الإنسان يقيم على تجاربه استدلالات خاطئة.

والمعرفة على هذا تصورات انعكست في الذهن مما في الخارج عن طريق الحواس.

الثاني : يرى أن المعرفة لا تتمثل في الإدراكات الحسية أو

التجارب البسيطة فقط كما زعم الأولون ولكنها تتكون من خطوتين:

أ- حسية: وهي التي قال بها أولئك.

ب - عقلية أو درجة المفهوم:

فيما يعرف بالحسية والمفهوم.

والتصور الماركسي هو الذي يتبنى هذا الاتجاه ، يقول أحد الماركسيين:(إن المادية الديالكتيكية تعارض مرة واحدة الصفة أحادية الطرف للمذهبين : العقلي الذي يرى أن النفس

أصلاً تحتوي على المبادئ والمفاهيم ، والتجريبي الذي يرى أن المعرفة كلها ناتجة عن الإحساسات وجمعها ؛ فليس ثمة فكر منطقي لا يؤسس على التجربة.

وبالمقابل : فإن المعرفة الحسية تحمل في ذاتها إمكانية التعميم(نقل حكم الشيء إلى الكل ليصبح عاما) التي ستتضح في المفهوم فاللحظة التجريبية واللحظة العقلانية تشكلان كلاً).

ففي الخطوة الأولى: يمثل الإحساس الصلة المباشرة بين الوعي والعالم الخارجي وذلك بعكس الخصائص الموضوعية للأشياء المستقلة عنا(أي الخارجية).

ويمثلون لذلك بأن اللون والصوت والرائحة خصائص موضوعية مستقلة عن وعي الإنسان وحواسه، ثم إن إحساساتنا تستطيع أن تقدم لنا عنها إنعكاسا صحيحا عن هذه الأشياء.

أما الدرجة الثانية: وهي تالية لمرحلة الإحساس.

وتعتبر هذه المرحلة أكثر تقدما في الإدراك من المرحلة الحسية، وهي المرحلة التي تظهر فيها فاعلية العقل، حيث تكون المعرفة أكثر حقيقة وصدقا من المرحلة السابقة.

وفي ذلك يقول لينين:(إن الفكر إذ يرتفع من الملموس إلى المجرد لا يبتعد إذا كان صحيحا عن الحقيقة ،بل يقترب منها، وجميع التجريدات تعكس الطبيعة بشكل أعمق وأصدق وأكمل)

في هذه العبارة اعتراف صريح من الماديين بدور العقل في المعرفة

وإذا كان لمبادئ العقل ومفاهيمه هذا المقام فهذا يعني أن المعرفة تجاوزت مجال الحس عند الحسيين.

ألا يتناقض هذا مع الاتجاه التجريبي الماركسي الذي ينكر المبادئ الفطرية من جانب ، وتجاوز المحسوس من جانب آخر؟

لقد لحظ الماركسيون أنهم بتجاوزهم المرحلة الحسية قد ساروا بأنفسهم نحو مأزق يهدم نظريتهم.

فتلافوا ذلك بأن بيّنوا أن العقل :في الدرجة العقلية إنما ينطلق من مفاهيم تجريبية.

كما وضعوا للمعرفة شرطاً هو:

أن تظل في دائرة التطبيق الواقعي في عالم الطبيعة وفي الممارسة العملية في الحياة الاجتماعية.

وبهذا القيد أرادوا أن لا تتجاوز المعرفة ميدان التجربة حتى لا ينتهوا إلى المذهب العقلي ومبادئه ومن ثم الخوض في مباحث ماوراء الطبيعة.

وبهذا يتضح أن هذه النزعة التجريبية متمثلة بالاتجاه الماركسي تتخذ في المعرفة بعداً أكبر من النزعة السابقة التي تمثلها وضعية (آير) ؛ لأنها بارتقائها إلى الدرجة العقلية تحقق معرفة تنبئية تعميمية من خلال الارتكاز على مبادئ عامة موثوقة الصدق.

ولكنها حذراً من الخروج على اتجاها الحسي الذي تعتنقه تؤكد أن هذه المبادئ <u>أحدثتها التجربة البشرية ، وليست فطرية في العقل</u>.

وأنها نالت هذه القيمة العلمية نتيجة كثرة التجارب التي مارسها البشر خلال ملايين السنين.

كما تؤكد أن المعرفة ينبغي أن ترتبط بتطبيقها على المادة بما فيها حياة الإنسان وأن لا تعدو ذلك أبداً.

الاستقراء والعلية:

الاستقراء:

هو المنهج التجريبي الذي يتم فيه الانتقال من <u>الجزئيات إلى الكليات</u> ، ومن البحث في <u>الظواهر إلى القوانين العامة</u> كما إذا أخذنا مجموعة من قطع الحديد ووجدناها تمددت بالحرارة فنخرج بحكم كلي وهو : أن الحديد يتمدد بالحرارة.

وقد واجهت التجريبيين مشكلة في بنية الاستقراء وهي كيف يجوز الانتقال من الجزئيات إلى حكم عام لا ينطبق عليها فقط بل ينسحب على غيرها أيضاً في المستقبل ؛ وهم رفضوا القول بأي مبدأ قبلي غير مستمد من التجربة.

فمثلاً: القول بأن النار تحرق تثبت خبراتنا في الماضي والحاضر صحته ، لكن ما الذي يضمن لنا أن النار ستحرق في المستقبل؟.

فقد واجه المذهب التجريبي هذه الثغرة التي استطاع المذهب العقلي معالجتها بأن أقام الاستقراء على مبدأ العلية.

أما التجريبيون المنكرون للمبادئ القبلية ، فقد اختلفوا فيها إلى اتجاهات:

الاتجاه الأول: ومن أكبر ممثليه الفيلسوف التجريبي : جون ستيورات مل وهو يرى أن الاستقراء يفضي إلى نتائج يقينية كلما تكررت نفس الظروف، وأنه مضطر إلى التعويل على مبدأ السببية (العلية).

ولكن هذا الاتجاه يختلف عن المذهب العقلي في مصدر السببية فيردها إلى الحس والتجربة التزاماً بمذهبه ؛ فنحن نتعلم بالتجربة أن كل ظاهرة في الطبيعة هي مسبوقة بأخرى فندعوا السابق المطرد : علة ، واللاحق معلولاً ؛ ولما كان (مل) يعلم أن ليس كل تعاقب مطرد يعتبر قانوناً أضفى على هذا الاطراد صفة الضرورة دون مسمى العلة (السابق الضروري) ولم يبين سبب ضرورته.

وتتجه النظرية الماركسية في المعرفة هذا الاتجاه.

الاتجاه الثاني: يرى هذا الاتجاه أن الاستقراء يجب أن يقوم على قضايا ضرورية الصدق ، ثابتة بشكل مستقل عن الاستقراء حتي تكون نتائج الاستقراء متسمة بالصدق واليقين.

و يرى في الوقت نفسه أن هذه القضايا غير ممكنة ؛ وبناء عليه لا يكون للاستقراء أساس يعتمد عليه ؛ فلا يتجاوز دوره تنمية(أو دعم) الاحتمال بالنتيجة المطلوبة نتيجة تكرار التقارب بين السابق واللاحق.

فكل تجربة في سياق الاستقراء تساعد على ارتفاع نسبة الاحتمال، هذا غاية ما يصل إليه دون الطموح إلى غيره.

وهذا هو الاتجاه السائد لدى الوضعية المنطقية والفلسفة العلمية كما أشار إلى ذلك رايشنباخ في كتابه نشأة الفلسفة العلمية.

الاتجاه الثالث: وهو الذي يجرد الاستقراء من أية قيمة موضوعية ويفسر العلية بالعادة ، ورائد هذا الاتجاه هو : ديفيد هيوم .

وجاءت بعده المدرسة السلوكية الحديثة - إحدى مداري علم النفس - فأيدت اتجاهه

وخلاصة ما يذهب إليه : أن فكرة العلية وليدة انطباع ناتج من تجاور ظاهرتين مرات عديدة ؛ ولكن بدون أن يكون فيها ضرورة(ثبات مبدأ كاعتقاد لأن من طبيعة النار الإحراق) ، فلا تعني أكثر من استعداد الذهن للانتقال من موضوع إلى فكرة ما يصاحبه عادة.

ولا شيء غير ذلك وما ننسبه للموضوعات من سببية لا وجود له إلا في داخل أنفسنا ؛ ومن ثم لا داعي لافتراض وجود العلة بين الحادثتين في الخارج.

ومن عواقب هذا الاتجاه أنه ينتهي بصاحبه إلى الشك وقد اعترف بذلك هيوم.

المحاضرة ١٣ ::::::::::الميتافيزيقا والأخلاق:

١- الميتافيزيقا: تطبيقاً للمبدأ التجريبي القائم على اعتبار مصدر المعرفة محصوراً بالحس وبالتالي مجالها بالمحسوس(القابل تحقيقه حسيا) فقد رفض التجريبيون في جملتهم الميتافيزيقا .

الوضعية: اعتبر (كونت) التفكير الميتافيزيقي مرحلة من مراحل الفكر تجاوزها الإنسان إلى مرحلة الوضعية بعد أن تخط مرحلتي الدين والميتافيزيقا.

الوضعية المنطقية:

تبرز الوضعية المنطقية على أنها نفي للميتافيزيقا التي هي عندهم:(كل ما يشير إلى رؤية مغايرة للرؤية الوضعية التي لا ترى في العالم غير ما هو قائم برأسه وحاضر بجسده في الحس المباشر).

وعندهم أن الميتافيزيقا جرثومة ضارة يجب القضاء عليها وهذا واجب كل وضعي.

نقد الميتا فيزيقيا عند التجريبيين:

وإذا كان رفض الميتافيزيقا يتفق فيه التجريبيون عموماً ، فإن الوضعيين المناطقة يختلفون عن سابقيهم في منهج النقد لها.

فقد بنى السابقون لهم رفضها على أنها عديمة الجدوى أو أنها غير علمية كما أشار إلى ذلك (كونت).

أما الوضعيون المناطق فقد رفضوها بحجة أنها خالية من المعنى لأنا لا نقع لقضاياها على تحقيق تجريبي ومن ثم: فهي مجرد لغو أي : ألفاظ لا رصيد لها سوى تركيبها اللغوي لا أكثر.

أما الماركسية:

فإنها تقيم نفيها للوجود الميتافيزيقي على الأساس الذي أقامت عليه منهجها في المعرفة وهو: نظريتها في الوجود التي تتصور فيها المادة هي الموجود الأزلي الأول وسواها موجود تال منبثق منها.

وهذا الوجود التالي هو الفكر الذي انبثق من المادة وصار يتغذى بمدادها عن طريق الممارسة العملية، لكنه في القديم غفل عن وظيفته الصحيحة وهي تغيير العالم بالتطبيق.

و شغل نفسه بتفسير طبيعة العالم ومعالجة الأشياء معالجة تجريدية(بعيدا عن الحس).

فكانت النتيجة تلك الفلسفات الميتافيزيقية التي لا رصيد لها من الواقع.

وبهذا فإن الماركسيون يقتربون من نظرة كونت للميتافيزيقيا واللاهوت.

الأخلاق :

أما الأخلاق فقد اختلف التجريبيون بشأنها بعد اتفاقهم على رفض أي نوع من الأخلاق العالية أو أية محاولة لإقامة عالم للقيم أعلى من عالم الخبرة والتجربة الحسية.

فليس هنالك ضرورة عقلية فيما يتعلق بأصول الفضائل والرذائل هذا ما اتفقوا عليه.

لكنهم اختلفوا في تفسير القيم الخُلقية الموجودة بصفتها سلوكياً اجتماعياً ضروري البقاء

هيوم: فأما هيوم فإنه قرر أن حياة الناس العملية يكفي فيها وحي الغريزة فمن وحي القلب والعاطفة تُستمد الأخلاق التي أساسها التعاطف والإنسانية التي تحملنا على محبة الخير للناس جميعاً.

خلاصة ما ذهب أليه: أنه أبعد مجال الخلاق عن المعرفة ، وذهب إلى أن الأحكام الأخلاقية لا تعبر عن الحقيقة، إنما تعبر عن مشاعر الاستحسان أو الاستهجان.

الوضعيون: أما الوضعيون فقد ردوا الأخلاق إلى المجال التجريبي وسعوا لإقامتها على الملاحظة ودراسة سلوك الإنسان كما هو موجود بالفعل لا كما ينبغي أن يكون.

ومعالجة الأخلاق بالمنهج الذي تعالج به الظواهر الطبيعية المادية.

وشبهوا علم الأخلاق بعلم الطب.

فكما أن علم الطب فن عملي محض يستقي مبادئه من علوم أخري كعلم الأحياء وعلم وظائف الأعضاء.

كذلك علم الأخلاق عنده فهو فن تطبيقي بحت يستمد مبادئه النظرية من علمي النفس والاجتماع ، أو علم العادات بصفة عامة.

الماركسية : الأخلاق عند الماركسيين ليس فيها شيء مطلق وليست أولية عند الإنسان ولكنها صيغ عملية يتبادلها الناس نتيجة إملاء الأوضاع الاقتصادية في مرحلة من مراحل التاريخ ومن هنا فهي غير ثابته وفي حالة تغيير دائم بتغير الأوضاع الاقتصادية والمادية.

ولكل حقبة من حقب التاريخ طابع أخلاقي خاص بها نتيجة الوضاع الاقتصادية والمادية.

وقد أشار إلى ذلك إنجلز بقوله : « وهذا فإننا نرفض أي محاولة لإلزامنا بأي عقيدة أخلاقية مهما كانت».

النظريات الأخلاقية عنده ماهي إلا نتاجا لوضاع اقتصادية كانت سائدة في زمانها.

المنطقية الوضعية:

أما مناطقة الوضعية فقد سلطوا على الأخلاق سلاح التحليل اللغوي كشأنهم مع الميتافيزيقا ومن ثم قرروا أن البديهيات الأخلاقية ليست حقائق ضرورية لأنها ليست حقائق من أي نوع.

لأن الحقيقة كما يرون صفة لقضايا أو أحكام والتعبيرات الأخلاقية ليست قضايا ولا أحكاماً ولكنها توجيهات والتوجيهات(الأوامر) لا يمكن إن توصف بصواب أو خطأ.

ومن هنا فلا يوجد قيمة معرفية للأخلاق تماماً كالميتافيزيقا وبهذا ينبغي أن يفسر – كما يرى هؤلاء- إخفاق المذاهب الخلقية.

وما وجد من أخلاق ، فإنما كان ترديداً لأخلاق جماعات اجتماعية معينة : كاليونان والكنيسة الكاثوليكية ونحوها.

لكن مع هذا كله فإن القضايا الأخلاقية تختلف عن القضايا الميتافيزيقية بأنها :

ذات ارتباطات نفسية وإرادية وهذا هو الخيط الذي تعلق به بعض الوضعيين ؛ ليدرؤوا النتيجة السيئة التي يؤدي إليها هدم القيم الخلقية في حياة الناس.

فامتطوا الإرادة وسيلة لقيام أخلاق عملية بين الناس ، فلكل شخص إرادة ، وهذه الإرادة تسعى لتحقيق الهدف الذي رسمه الشخص لنفسه ، وهي تنزع لاتخاذ قرارات تساعدها على تحقيق هدفها ، هذه القرارات هي الأخلاق الشخصية للفرد وبما أنها ستصطدم مع قرارات الآخرين.

لذا فإن الصراع بين إرادات الأشخاص سيؤدي إلى صيغ جديدة لهذه القرارات تتحقق فيها أهداف الأشخاص ومسالمة الآخرين قدر المستطاع.

(وعلى ذلك فإن على من يريد دراسة الأخلاق أن لا يطرق باب الفيلسوف ، وإنما ينبغي عليه أن يذهب حيثما يدور صراع حول المشكلات الأخلاقية العملية ، عليه أن يعيش وسط جماعة تتدفق حيوية بفضل التنافس بين الإرادات).

موقف الإسلام من الاتجاه التجريبي:

تمهيد.

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 تعالى:}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 به تعلم صحتها، ولولاه لما علم».

وقال ابن تيمية في تحليله للتجربة:

«الامور المعلومة بالتواتر والتجارب يشترك فيها عامة الناس كاشتراك الناس في العلم بوجود مكة ونحوها من البلاد المشهورة واشتراكهم في وجود البحر وأكثرهم ما رآه.

وكذلك المجربات فعامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري وأن قطع العنق يحصل معه الموت وأن الضرب الشديد يوجب الالم .

والعلم بهذه القضية الكلية تجربي 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».

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

كما أخطأ من اعتقد بأن الفخر الرازي يجعل المبادئ العقلية مجرد صدى للحواس.

والحق أن الفخر الرازي بيّن أن مهمة الحواس كالسمع والبصر تتجلى في إبراز تلك المبادئ وإثبات فاعليتها في المعرفة.

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

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، ووجود نظيره بالاستدلال بمن أماتهم الله ثم أحياهم، وبخلق النبات، والنشأة الأولى، وخلق الأكوان.

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.

بدأ الاتجاه التجريبي في ميدان العلم الطبيعي في الغرب مع بداية عصر النهضة فيها مستمدا من الحضارة الإسلامية.

والمسلمون هم الذين أقاموا المنهج التجريبي وأحدثوا فيه طرائق البحث العلمي بتأثير مباشر من القرآن والسنة.

ويمكن عرض هذا الاتجاه من خلال العناصر التالية:

أ- تسخير الله الكون للإنسان:

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

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

ب - العرض الواقعي للكون:

قال تعالى: {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.

الخلاصة:

أن الإسلام له أثر كبير في جذب الإنسان إلى الجانب العملي التجريبي في هذا الكون الفسيح، وذلك للوصول إلى المعرفة.

المحاضرة الرابعة عشرة (الرابعة المباشرة)

حول الاختبار النهائي

أسئلة الاختبار النهائي اختيار من متعدد وصح وخطأ (كل الاختبار) كالاتي:

عدد فقرات الاختيار من متعدد ١١٠ فقرة بـ (٥٥درجة).

عدد فقرات أسئلة صح وخطأ ١٠ فقرات بـ (٥ درجات).

مجموع الدرجات – كما هو واضح – ٦٠ درجة.

زمن الاختبار ساعتان.

المحاضرة ١٥:::::::::مراجعة عامة للمقرر تعريف مصطلحي: - المعرفة - العلم. ومماالفرق بين العلم والمعرف

حل الاختبار لقصير ١٠/١٠

السؤال ١ : ألفاظ العلم والمعرفة بينهما علاقة :

1.
ترادف
2.
تنافر
3.
تناقض
4.
تضاد

السؤال ٢ : (من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه) تشير المقولة إلى أن المعرفة تعني :

1.
التتابع
2.
الرفض
3.
السكون
4.
التوحش

السؤال ٣ : قال تعالى (ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)المائدة٨٣ جاءت المعرفة في الآية على صيغة :

1.
الماضي
2.
المضارع
3.
الأمر
4.
المصدر

السؤال ٤ : الذي لفت الأنظار إلى ضرورة قيام نظرية المعرفة بوصفها نقطة البدء في كل فلسفة هو.

1.
ايمانويل كانت
2.
جون لوك
3.
إفلوطين
4.
هنتر ميد

السؤال ٥: الذي جعل المعرفة فضيلة و الرذيلة جهلا ، وقال : (أعرف نفسك بنفسك) هو:

1.
جون لوك
2.
أرسطو
3.
سقراط
4.
ديكارت

السؤال ٦ : مؤسس نظرية المعرفة هو :

1.
أرسطو
2.
سقراط
3.
جون لوك
4.
ديكارت

السؤال ٧ : تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ) هو تعريف:

1.
النظرية
2.
الفلسفة
3.
العقيدة
4.
المعرفة

السؤال ٨ : ينقسم الشك المتعلق بالمعرفة إلى:

1.
أربعة أقسام
2.
خمسة أقسام
3.
ثلاثة أقسام
4.
قسمين

السؤال ٩ : مصدر المعرفة الذي رفضه الفلاسفة ولم يعترفوا به هو :

1.
العقل

2.
الوحي

3.
الحس

4.
الحدس

السؤال ١٠ : الذين يرون أن المعرفة إدراك عقلي أو حسي مطابق للأعيان في الخارج هم:

1.
المثاليون

2.
الواقعيون

3.
النقديون

4.
التجريبيون

10/10

حل الاختبار النصفي ٣٠ /٣٠

السؤال ١ : الوحي ينزل وفق:

1.
مشيئة الله وإرادته

2.
رغبة النبي

3.
حاجة النبي

4.
استعداد النبي

السؤال ٢ : أهم مصادر المعرفة التي ينالها الإنسان عند العلماء المسلمين هي:

1.
الحس والعقل والحدس

2.
الوحي والعقل والحس

3.
الوحي والحس والحدس

4.

الوحي والعقل والحدس

السؤال ٣ : الإلهام لغة هو:

1.
التلقين
2.
الحدس
3.
الكشف
4.
الذوق

السؤال ٤ : الحدس عند ابن سينا هو ثمرة:

1.
الإلهام
2.
الفكر
3.
العقل
4.
الفهم

السؤال ٥ : الإسلام في نظرته للأشياء:

1.
يثبت لها وجوداً عقلياً مثالياً
2.
يثبت لها وجوداً خارجياً غير مستقل عن الذات العارفة
3.
يثبت لها وجوداً خارجياً مستقلاً عن الذات العارفة
4.
لا يثبت لها وجوداً خارجياً

السؤال ٦ : قال تعالى: [وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧)] سورة القصص ، معنى الوحي في الآية:

1.
الإلهام الغريزي
2.
الإلهام الفطري
3.
الإشارة السريعة
4.
وحي الله للأنبياء

السؤال ٧ : كتاب (درء تعارض العقل والنقل) ، من تأليف:

1.

الغزالي

2.

ابن تيمية

3.

ابن سينا

4.

القاضي عبد الجبار

السؤال ٨ : الذين يقولون بإمكان المعرفة هم:

1.

الاعتقاديون

2.

الفلاسفة

3.

العقليون

4.

المنطقيون

السؤال ٩ : الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفي شيء هو منفي عنه هو أحد معاني:

1.

القدر في القرآن

2.

الحكمة في القرآن

3.

القضاء في القرآن

4.

العلم في القرآن

السؤال ١٠ : من سمات الأدلة القرآنية:

1.

العمق وعدم الدقة

2.

التعقيد والغموض

3.

عدم الوضوح والدقة

4.

العمق والوضوح والدقة

السؤال ١١ : من الفلاسفة المسلمين الذين عاشوا تجربة الشك المنهجي:

1.

ابن سينا.

2.

الفارابي.

3.

الغزالي.

4.

ابن رشد.

السؤال ١٢ : تنقسم الموجودات الخارجية بالنسبة للإنسان في الإسلام إلى:

1.

ثلاثة

2.

قسمين

3.

خمسة

4.

أربعة

السؤال ١٣ : منهج الوحي في عرض المسائل التي جاء بها يتسم بـ:

1.

التعمق والبحث في الماهيات

2.

عدم البحث في الماهيات

3.

الإفراط في المثالية والبعد عن الواقع

4.

عدم الاهتمام بالجانب العملي

السؤال ١٤ : قال تعالى:[أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥)] الطور ، أشارت الآية الكريمة إلى نوع من الأدلة التي ذكرها الوحي ، هو دليل:

1.

الإمكان

2.

الاختراع

3.

العناية

4.

التمانع

مهاو@ووي

السؤال ١٥ : عناصر المعرفة عند كانت:

1.
ثلاثة

2.
خمسة

3.
أربعة

4.
اثنين

السؤال ١٦ : المصادر الأساسية للمعرفة في الفلسفة المعاصرة هي:

1.
العقل والحس والوحي

2.
العقل والحس والحدس

3.
العقل والحس والإشراق

4.
العقل والحدس والكشف

السؤال ١٧ : ينقسم العلم من حيث تأثيره في وجود معلومه إلى:

1.
أربعة أقسام

2.
قسمين

3.
خمسة أقسام

4.
ثلاثة أقسام

السؤال ١٨ : أدق وأصدق مصادر المعرفة عند علماء الإسلام:

1.
الوحي

2.
الحدس

3.
الحس

4.
العقل

السؤال ١٩ : من العلماء المسلمين الذين انبهروا بالفلسفة اليونانية ثم رجعوا عنها، الإمام:

1.
مالك

2.
الشافعي

3.
أحمد

4.
الغزالي

السؤال ٢٠ : الميتافيزيقا عند الفلاسفة بمعنى عالم:

1.
الطبيعة

2.
ما وراء الطبيعة

3.
المادة

4.
الشهادة

السؤال ٢١ : الذي يَشْبهُ التصور هو:

1.
المعرفة

2.
الجنس

3.
الفصل

4.
العلم

السؤال ٢٢ : أشد أنواع الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم:

1.
الإلهام

2.
الذي يأتيه في صلصلة الجرس

3.
مخاطبة الله تعالى له

4.
الرؤية الصادقة

السؤال ٢٣ : " وما من دلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله نطق به " ، قال هذا:

1.
الزركشي
2.
القرطبي
3.
ابن كثير
4.
ابن القيم

السؤال ٢٤ : من الفرق الضالة التي قالت بالحلول والاتحاد فرقة:

1.
الخوارج
2.
الشلمغانية
3.
الإباضية
4.
الكرامية

السؤال ٢٥: سبب شغف الفلسفة بالبحث في ما وراء الطبيعة هو:

1.
الترف العقلي
2.
الحاجة الفطرية
3.
الواقع المحسوس
4.
الإشراق والذوق.

السؤال ٢٦ : اعتبار الإلهام حجة بمنزلة الوحي مذهب:

1.
العقليين
2.
الحسيين
3.
الصوفية
4.
المعتزلة

السؤال ٢٧ : المذهب الذي يقوم على الثنائية في المعرفة بين الذات العارفة والموضوع المعروف هو المذهب:

1.
الواقعي
2.
الواقعي النقدي
3.
المثالي
4.
النقدي

السؤال ٢٨ : لفظ المعرفة في القرآن الكريم

1.
ورد ثلاث مرات
2.
ورد مرة واحدة
3.
ورد مرتين
4.
لم يرد

السؤال ٢٩ : أول مذهب فلسفي بني على الشك التام في إمكان المعرفة الإنسانية هو مذهب:

1.
سقراط
2.
بيرون
3.
أفلاطون
4.
أرسطو

السؤال ٣٠ : من خصائص الوحي أنه يُنال بـ:

1.
الجد والاجتهاد
2.
الاستغراق في العبادات
3.
التسامي بالروح
4.
الإصطفاء من الله تعالى

مهاو@ووي