سلسلة إصدارات أكاديمية الحكمة العقلية | 3 |

مناهج التفكير

الشيخ الدكتور فلاح العابدي
السيد الدكتور سعد البخاتي

للنشر والتوزيع

العراق-بغداد-مدينة الصدر-ساحة مظفر
E.mail: almusbaah@yahoo.com
phone: 07705787174-07822025045

مناهج التفكير

المؤلف: الشيخ الدكتور فلاح العابدي - السيد الدكتور سعد البخاتي

الإخراج الفني: عباس كبير

الناشر: الغدير

العدد: 1000

القطع: رقعي

الطبعة: الأولى 2015 م

رقم الإيداع الدولي:

جميع الحقوق محفوظة لأكاديمية الحكمة العقلية
WWW.AQLIYAH.COM

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدِّمة

فُطِر الانسان على حب الاطّلاع، واكتشاف ما حوله من حقائق وموجودات. وهو يسعى فعلاً نحو ذلك بحكم ما وهب الله له من العقل والتفكير، وهذا أمر مشترك بين جميع أبناء البشر. نعم قد يختلف شدةً وضعفاً من شخص لآخر، بحسب القابليات والاستعدادات التي يحملها مزاج كل إنسان.

ولكن اختلف أفراد الإنسان فيما بينهم، في طبيعة المنهج التفكيري الذي ينتهجونه في سلوكهم العلمي والكشفي، وفي طبيعة الميزان المعرفي الذي يعتمدونه في تقييم ما يحصلون عليه من نتائج علمية، أو تقييم ما توصل إليه الآخرون.

وبحسب الاستقراء فإن المناهج المستعملة فعلاً لكشف الواقع ترقى إلى أربعة مناهج أصلية، هي: المنهج الحسي التجريبي، والمنهج العقلي البرهاني، والمنهج التعبدي الأخباري، والمنهج الكشفي العرفاني. فهناك من اعتمد على منهج واحد منها للكشف عن الواقع، وهناك من لفق بين منهجين أو أكثر من هذه المناهج الأصلية.

ولا تخفى أهمية بحث هذه المناهج وتقييمها تقييماً علمياً، بناء على ميزان مسلّم ومشترك بين جميع الناس، لمعرفة مدى اعتبارها وحجيتها العلمية وحدود دائرة تلك الحجية؛ وذلك لأهمية تلك المناهج في حياة الإنسان العلمية والعملية، كما سيتبين.

وهذا الكتاب هو محاولة جادة لوضع كتاب منهجي دراسي في علم المعرفة، واضح في منهجيته وأفكاره المطروحة، وموضوعي في مناقشاته وتقيمه للآراء المتعددة في هذا المضمار؛ لأنه يعتمد على ميزان مشترك بين جميع أبناء النوع البشري، مسلّم الحجية والاعتبار بين جميع العقلاء، ألا وهو الميزان العقلي بشكله البسيط الفطري مادة وصورة.

وقد اعتمدنا في وضع هذا الكتاب بشكل تام على ما طرحه شيخنا الأستاذ الدكتور أيمن المصري حفظه الله، في كتابه (أصول المعرفة والمنهج العقلي)، فكان عملنا فيه هو مجرد تلخيص مطالبه وتوضيح بعض العبائر وتبديلها، بما يتناسب مع منهجية الكتب الدراسية.

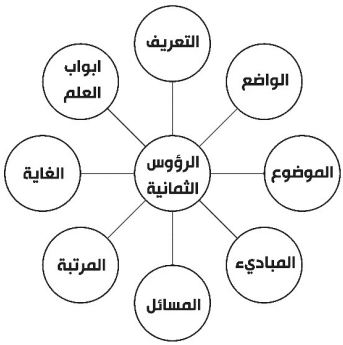
فنسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع به المتعلمين الساعين وراء تحصيل العلوم والمعارف الحقة، ويثري به مكتبتنا العلمية الإسلامية، ويجعله مدخلاً مناسباً لدراسة جميع العلوم، وخاصة العقائدية والعقلية منها والحكمية.

١

الدرس الأول:
علم مناهج التفكير

مقدمة:

قبل الدخول في تفاصيل مسائل هذا العلم، يحسن بنا أن نتعرف على هويته بشكل مجمل من خلال مقدمة تمهيدية تشتمل على بيان عدة أمور كانت تعرف عند المتقدمين بـ(الرؤوس الثمانية للعلم)، يتعرض من خلالها لبيان تعريف العلم، وواضعه، وموضوعه، ومبادئه، ومسائله، والغاية منه، ومرتبته بين العلوم، وأبوابه.



ولا يخفى ما لهذا الأمر من أهمية كبيرة، تكمن في إعطاء الطالب تصوراً إجمالياً عن العلم الذي هو بصدد دراسته مما يسهّل له بشكل أو بآخر مهمّة استعراض هذا العلم والوقوف على مجالاته وفائدته؛

ليتسنى له معرفة العلم. وحقله المعرفي بين العلوم وكيفية التعاطي معه وبأي أداة يحاكمه. فيدرك مدى حاجته له، وما هي الفائدة المتوخاة من دراسته؛ ممّا يزيد في رغبة طلبه وخوض غمار تحقيق ودراسة مسائله، وتحمّل الصعوبات في هذا الطريق.

كما أنها تمكّن الطالب من أن يحدد: هل أنه في مستوى دراسة هذا العلم أم لابد أن يطوي جملة مقدمات أو علوم ليكون مؤهلاً لدراسته.

المحتوى العلمي

لنستعرض المقدمات الثمانية لعلم مناهج التفكير في أمور، هي:

الأمر الأول: تعريف علم مناهج التفكير

قبل بيان تعريف علم مناهج التفكير، ينبغي تحديد مفهوم العلم المقصود هنا، فإن مصطلح (العلم) له إطلاقات متعددة متباينة المعاني:

أولها: المعنى المطلق الشامل للتصور والتصديق.

ثانيها: التصديق اليقيني المطابق للواقع الثابت، وهو معنى العلم عند الحكماء. وأسموه بـ(اليقين بالمعنى الأخص) والذي يفيده البرهان العقلي.

ثالثها: التصديق اليقيني المطابق للواقع لا عن طريق أسبابه الذاتية، ويسمّى عند الحكماء بـ(شبه اليقين أو اليقين بالمعنى الأعم)، كالاعتقادات الصادقة عند عوام المؤمنين.

رابعها: يطلق على سلسلة المطالب التي يتعلق بها البحث عن موضوع معين، وتشتمل على الأحكام الخاصة لذلك الموضوع، أو ما يسمى بـ(العوارض الذاتية لموضوع العلم) وتسمى هذه المطالب بـمسائل العلم،

ومجموع هذه المسائل هو المراد بالعلم هنا.

وعليه إذا أردنا أن نعرف أي علم فعلينا أن نحدد أولاً العنوان الكلي الذي تندرج تحته مجموع مسائله، ثم نعرفه بأنه (العلم الباحث عن...)، ونذكر ذلك العنوان الجامع للمسائل.

فعلى سبيل المثال: إذا أردنا تعريف علم النحو، وموضوعه الكلمة من حيث البناء والإعراب نقول: النحو هو العلم الباحث عن العوارض الذاتية للكلمة من حيث البناء والإعراب.

وبناء على ذلك يمكننا أن نعرّف علم مناهج التفكير تعريفاً بالحد، بأنه: (العلم الباحث عن العوارض الذاتية للمناهج المعرفية).

ويمكن تعريفه بالرسم، بأن نقول: (هو العلم الذي يبحث عن قيمة المعرفة وأدواتها وحجية تلك الأدوات وحدودها).

الأمر الثاني: واضع علم مناهج التفكير

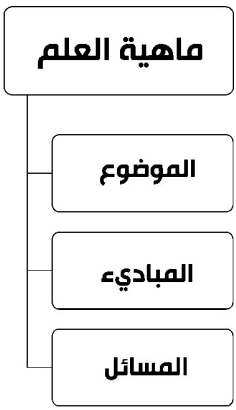
إن البحث حول علم مناهج التفكير بنحو تفصيلي كعلم مستقل، يعد من العلوم المستحدثة حيث ظهرت بعض مسائله أولاً في الغرب، وتعمقت في منتصف القرن العشرين على يد بعض أعاظم المفكرين الإسلاميين، كالمرحوم العلامة الطباطبائي، والشهيد العلامة مرتضى مطهري، والشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر. وجاء ذلك كردة فعل على الشبهات المعرفية الكثيرة التي تعرّض لها المنهج العقلي، والمباني الدينية والفلسفية في المحافل العلمية الغربية، لا سيما مع بداية القرن السابع عشر الميلادي والى يومنا هذا، ومحاولة حصر مفهوم العلم في الجانب التجريبي الحسي، وإقصاء البحوث الفلسفية والدينية بل الإنسانية عن الساحة العلمية، بحجة كونها

مسائل غيبية لا يمكن إخضاعها للتجارب المختبرية، وبالتالي لا تكون لها نتائج محسوسة وملموسة لدى الباحث.

ولا يدل ذلك على أنّ هذا العلم ليس له أي وجود في البحوث العقلية القديمة، بل هناك جذور راسخة لهذا العلم في التراث العقلي خصوصاً في صناعة البرهان وباقي الصناعات الخمس، وفي بعض المباحث الفلسفية المتفرقة، كمبحث العلم والوجود الذهني، بل كانت آثاره موجودة قبل الميلاد في فلسفة أعاظم الحكماء اليونانيين، كسقراط وأفلاطون وأرسطو لا سيّما في محاوراتهم مع السفسطائيين والشُكاك.

الأمر الثالث: موضوع علم مناهج التفكير

يعتبر موضوع العلم بشكل عام الجزء الأول من ماهية العلم، وقد سمي بـ(الموضوع)؛ لأنه هو الذي يضعه العقل أولاً ثم يبحث عن أحكامه الخاصة (عوارضه الذاتية) في ذلك العلم.



وقد ثبت في صناعة البرهان أن لكل علم موضوعاً، وأن هذا الموضوع هو الجامع لموضوعات مسائله، كأن يكون بمثابة الكل لمجموع موضوعات مسائله بحيث تكون موضوعات المسائل أجزاءً له، كعلم الطب وموضوعه بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض، فإن موضوعات مسائله هي القلب والرئتين والدماغ و...الخ.

أو يكون بمثابة العنوان الكلي الذي تندرج تحته موضوعات مسائله، وتكون موضوعات مسائله جزئيات تحته، كأغلب العلوم.

وثبت أيضاً أن العلوم تتمايز بتمايز موضوعاتها الكلية، فهو المانع من تداخل العلوم مع بعضها البعض في مقام التعليم والتعلم.

أما موضوع علم مناهج التفكير، فهو: (المناهج المعرفية المستعملة في الكشف عن الواقع، والتي تستعمل في تحقيق مسائل العلوم المختلفة).

وهذا العلم يتميز عن سائر العلوم لا من حيث خصوصية موضوعه فحسب، بل من حيث طبيعة موضوعه أيضاً؛ إذ إنّ سائر العلوم تبحث عن معرفة الأشياء المختلفة، وهذا العلم يبحث عن نفس المعرفة، وعن المناهج والطرق الموصلة إليها، وذلك بالبحث عن حقيقة تلك المناهج وماهياتها، وعن حجيتها، ودائرة حجيتها وعن علاقة بعضها ببعض من حيث التقدّم والتأخر، وموارد استعمالها في العلوم المختلفة.

خلاصة الدرس:

* تعريف علم مناهج التفكير بالحد (هو العلم الباحث عن العوارض الذاتية للمناهج المعرفية).
* تعريف علم مناهج التفكير بالرسم: (هو العلم الذي يبحث عن قيمة المعرفة وأدواتها وحجية تلك الأدوات وحدودها).
* إذا أردنا أن نعرف أي علم فعلينا أن نحدد:

أ. العنوان الكلي الذي تندرج تحته مجموع مسائله.

ب. ذكر التعريف على النحو جامع لمسائل العلم.

* ثبت في صناعة البرهان أن لكل علم موضوع جامع لموضوعات المسائل.

* موضوع علم مناهج التفكيرهو: (المناهج المعرفية المستعملة في الكشف عن الواقع، والتي تستعمل في تحقيق مسائل العلوم المختلفة).

الأسئلة:

١. لماذا نبحث عن المعرفة ومناهجها؟

٢. هل للمعرفة مناهج؟ عددها؟

٣. قرر ما هو مفهوم العلم؟وما هو المفهوم الصحيح لهو في هذا العلم؟

٤. ورد في البحث أنه ثبت فيه صناعة البرهان أن لكل علم موضوع جامع لمسائله. وضح ذلك مبرهناً؟

٢

الدرس الثاني:
مبادئ ومسائل علم مناهج التفكير

مقدمة:

تعرفنا فيما سبق أن ماهية العلم تتألف من أجزاء ثلاثة وقد تعرفنا على الجزء الأول وهو موضوع العلم وفي هذا الدرس نتعرف على الجزء الثاني والذي نبحث به عن مبادئ العلم وقضاياه وفي الجزءالثالث مسائل هذا العلم.

المحتوى العلمي:

الأمر الرابع: مبادئ علم مناهج التفكير

مبادئ العلم هي الجزء الثاني من ماهيته، ويقال لها (ما منها البرهان)، والمراد بها مجموعة المفاهيم والقضايا التي لا بد أن تكون واضحة ومسلمة للباحث قبل الدخول في تحقيق مسائل العلم. وكونها مسلمة إما لوضوحها في نفسها أو لأنّها مُبيَّنة في علم آخر.

فمجموعة المفاهيم - كموضوع العلم وموضوعات مسائله والمحمولات فيها - تسمى بالمبادئ التصورية للعلم، ومجموع القضايا المسلمة - والتي تتألف منها براهين ذلك العلم - تسمى بالمبادئ التصديقية للعلم.

وقد بُيِّن في صناعة البرهان أن مبادئ أي علم هي التي يبتني عليها تحقيق مسائل هذا العلم، وأن رصانة أي علم واعتباره تدور مدار رصانة مبادئه واستحكامها.

ومبادئ علم مناهج التفكير هي المفاهيم والقضايا البديهية التي تمتاز بوضوحها وغناها بنفسها عن غيرها وحاجة الغير إليها دون العكس، كما هو الحال في مبادئ سائر العلوم العقلية كالمنطق والفلسفة.

فهذه المبادئ تظهر بنفسها لدى الإنسان حين بلوغه سن التمييز، فيدرك بعقله البسيط الفطري امتناع اجتماع السلب والإيجاب، وجواز الجائزات العقلية، واستحالة المستحيلات، ووجوب الواجبات، وأنّ الواحد أقل من الاثنين، وأن كل حادث لا بد له من محدث، وغير ذلك.

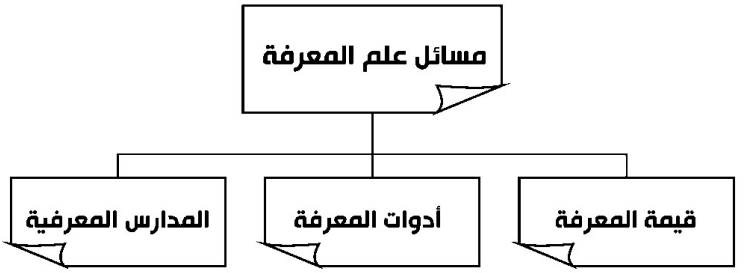
والمنهج المتبع في تحقيق مسائل هذا الكتاب هو المنهج العقلي الذي يرتكز على هذه المبادئ البديهية، وبها يمتلك صفة الشمول والحاكمية على سائر المناهج؛ ولذلك لم يبحث المتقدمون من الحكماء عن حجيته من هذه الجهة، بل أرسلوه إرسال المسلمات الضرورية.

وبناء عليه، فإن البحث عن المنهج العقلي هنا كمسألة مطلوبة في هذا العلم، مع كونه بديهي الحجية، إنّما من باب تنبيه الغافل على حجيته، علاوة على بيان حدود حجيته وعلاقاته بالمناهج المعرفية الأخرى، الذي هو من الأمور النظرية التي تحتاج إلى بيان.

الأمر الخامس: مسائل علم مناهج التفكير

مسائل العلم هي الجزء الثالث والأخير من ماهية العلم، ويطلق عليها (ما عليه البرهان) وهي المطالب العلمية التي يراد تحقيقها وإثباتها في العلم فتكون موضوعاتها منسوبة لموضوع العلم، وأما محمولاتها فتشكل العوارض الذاتية لموضوعاتها.

وأهم مسائل علم مناهج التفكير، هي: قيمة المعرفة، وأدواتها من حيث الحجية ودائرتها، وارتباط هذه الأدوات بعضها ببعض. وجميع هذه المسائل منسوبة للمنهج المعرفي، كما هو واضح.



الخلاصة:

- مبادئ العلم (ما منها البرهان)، فمبادئ أي علم هي التي يبتني عليها تحقيق مسائل هذا العلم، وأن رصانة العلم من رصانة مبادئه واستحكامها.
- مبادئ علم مناهج التفكير هي المفاهيم والقضايا البديهية التي تمتاز بوضوحها عن غيرها وحاجة الغير إليها دون العكس.
- المنهج المتبع في تحقيق مسائل هذا العلم هو المنهج العقلي الذي

يرتكز على هذه المبادئ البديهية.

* مسائل العلم (ما عليه البرهان) وهي:
  - قيمة المعرفة.
  - أدوات المعرفة(حجيتها ـ دائرتها ـ ارتباطها ببعضها).

الأسئلة:

١. وضح بإسلوبك ماالمراد من قوله (ما منها البرهان)؟

٢. قال المصنف وقد «بُيِّن في صناعة البرهان أن مبادئ أي علم هي التي يبتني عليها تحقيق مسائل هذا العلم»، بين ذلك اعتمادا على صناعة البرهان.

٣. ماذا تعرف عن المنهج العقلي؟

٤. قرر بنقاط ماهي ضرورة البحث عن حجية الأدوات المعرفية؟

٣

الدرس الثالث:
غاية علم مناهج التفكير ومرتبته

مقدمة:

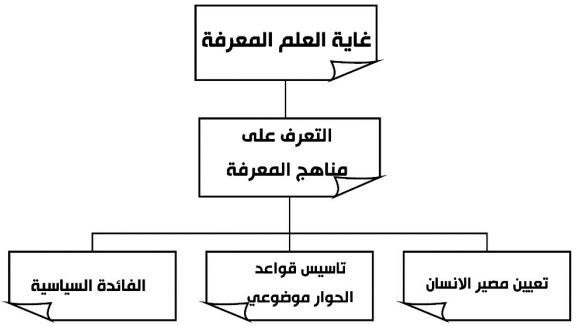
لكل علم غاية وهدف وضع لاجلها، ومن المهم أن نعرف الغاية من ذلك العلم الذي نكون بصدد دراسته، لأن معرفة تلك الغاية تمكننا من معرفة مقدار أهمية ذلك العلم بالنسبة الينا، وبالتالي معرفة حاجتنا له، وعليه نقرر أنه هل نخوض غمار البحث والدراسة في ذلك العلم في المرحلة الدراسية التي نحن فيها، أو نؤجل تحصيله لوقت آخر، أو نعرف أن لاحاجة فعلا لنا بمثل هذا العلم، وهذا يساعد كثيرا في الجد والمثابرة في تحصيل ذلك العلم لو عرفنا حاجتنا اليه.

المحتوى العلمي:

الأمر السادس: الغاية من دراسة علم مناهج التفكير

التعرّف على حجية المناهج المعرفية الصحيحة في كشف الواقع،

ودائرة حجيتها، وطبيعة العلاقة بينها، مما يترتب عليه منافع، أهمها ثلاث:



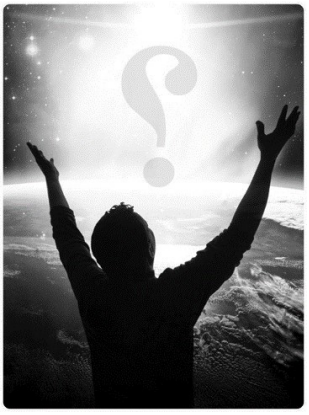
المنفعة الأولى: تعيين مصير الإنسان في هذا العالم وما بعده

لا يمكن لأحد أن ينكر وجود أسئلة كثيرة ترد على نفسه بصورة مستمرة، أهمها:

١. من أين أتيتُ (أنا الإنسان) إلى هذا العالم؟ وهذا السؤال لمعرفة الماضي.

٢. لماذا أتيتُ إلى هذا العالم؟ وهو سؤال عن معرفة الحاضر.

٣. إلى أين سأذهب بعد هذا العالم؟ وهو سؤال عن المستقبل.



وهذه الأسئلة الثلاثة تمثّل الأسئلة المحورية الرئيسة التي ترجع إليها سائر الأسئلة. فالإنسان - وبحكم ما وهب الله له من نعمة العقل - يجد نفسه ملزماً بوجوب تحصيل المعرفة بها، فهو يبحث عن الجواب الشافي المقنع لها.

ومن الواضح جداً أنه لا يمكن

وضع أي برنامج ورسم أي تخطيط لحياة الإنسان إلا بعد المعرفة الصحيحة لحقيقة الإنسان، وواقع حياته، وما يدور فيها، فلا يستغني الإنسان عن تحصيل المعرفة قبل كل خطوة يخطوها ومع كل عمل يقوم به، وإلى هذه الحقيقة تُشير الأحاديث المروية عن أهل البيت عليهم السلام.

فعن كميل بن زياد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال في وصيته إليه: «يا كميل، ما من حركةٍ إلا وأنت محتاج فيها إلى معرفة...»[١].

وعن طلحة بن زيد قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير إلا بُعداً»[٢].

وهذا ما أشار إليه الحكماء من كون السلوك الإنساني اختيارياً لا جبر فيه، ناشئاً من مبادئ علمية؛ إذ الإنسان ما لم يعلم بحسن الفعل أو قبحه، أو وجود المنفعة أو المفسدة فيه لا يتحرك نحوه، فالعلم هو المقتضي لإرادة الفعل أو عدمها. وهذه المبادئ العلمية، هي ما تسمى بـ(الأيديولوجيات)، أو ما يعبر عنه بـ(ما ينبغي أن يكون).

والمبادئ العلمية هذه تبتني على مجموعة أخرى من القضايا، وهي قضايا نظرية كلية تشكل ما يسمى بـ(الرؤية الكونية) أو ما هو كائن، وتسمى بحسب المصطلح الديني بـ(أصول الدين)، كما يصطلح على الأيدلوجيات بـ(فروع الدين).

وعلى هذا يكون السلوك الإنساني الاختياري مبتنياً على الرؤية الكونية، والرؤية الكونية قد تختلف من شخص لآخر؛ لاختلاف المنهج

---

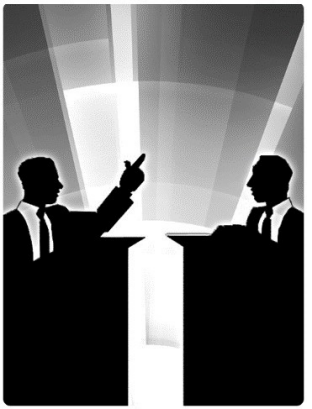
(١) مستدرك وسائل الشيعة، الميرزاالنوري: ٢٦٧/١٧، ح/٢١٣٠٢.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ٤٣/١، ح١، باب من عمل بغير علم.

المعرفي المستعمل في الكشف عن الواقع ومعرفة الخطأ من الصواب.

وخلاصة القول: إن السلوك الإنساني قائم على الأيديولوجية، القائمة بدورها على الرؤية الكونية، القائمة بدورها على المنهج المعرفي.

ومن هنا تتبيّن قيمة علم مناهج التفكير؛ إذ فيه يُحقَّق المنهج المعرفي المكوِّن للرؤية الكونية المولدة للأيديولوجية العملية، وكفى بذلك أهمية لخير الإنسان في الدنيا والآخرة.المنفعة الثانية: تأسيس قواعد الحوار الموضوعي (المنطقي) البناء

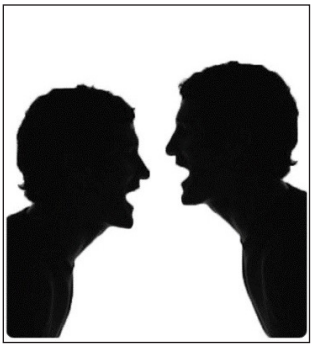


ممّا لا ريب فيه أنّ من أبرز مظاهر الحضارة الإنسانية هي مسألة الحوار الفكري البنّاء بين أبناء البشر، الذي يمكن من خلاله التوصل إلى حلّ الكثير من المشكلات العلمية والعملية، بشرط أن يعتمد المتحاورون الأسلوب المنطقي الصحيح الذي يبتني عليه الحوار.

وعليه، فالأساس لكل حوار هو وحدة المنهج المعرفي المستعمل لدى المتحاورين، وكذلك وحدة الموضوع والأسس والمنطلقات. فإنّ الحوار إن كان يدور حول قضايا أيديولوجية عملية، فينبغي لطرفي الحوار أن ينطلقا من رؤية كونية واحدة، وهي كما بيّنا تعتمد على المنهج المعرفي، وإن كان يدور حول قضايا اعتقادية (رؤية كونية)، فينبغي أن ينطلقا من منهج معرفي واحد، يكون بمثابة الميزان المشترك بينهما، والذي يدور الحوار على أساسه، وإلاَّ تحول الحوار إلى جدل عقيم.

ومن هنا يتضح أنّ ما يعانيه واقع الحوارات الفكرية من العقم

والمهاترات، إنّما هو ناشئ من فقدانها وحدة المنهج المعرفي؛ إذ لابد أن ينقّح المنهج المعرفي، ويوضّح ويوحّد في رتبة سابقة، ثم من بعد ذلك يبتدئ الحوار أيّاً كان طرفاه، وفي أي مجال كان.



المنفعة الثالثة: الفائدة السياسية

لا ريب أنّ الإنسان كائن اجتماعي يفتقر إلى الاجتماع من أجل تكامله المادي والمعنوي. والمجتمع البشري بطبيعة الحال يفتقر إلى قانون يحقق الغرض من الاجتماع، وهذا القانون الاجتماعي يعتمد على رؤية كونية خاصة، تنطلق من منهج معرفي معين، فالإدارة السياسية للمجتمع البشري تتوقف في النهاية على المنهج المعرفي المختار، وهو ما يبحث عنه في هذا العلم.

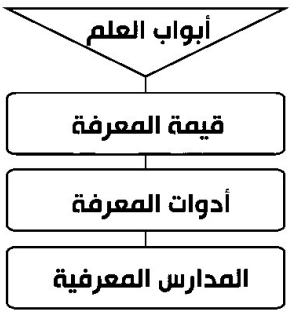
الأمر السابع: مرتبة علم مناهج التفكير

إن النزوع الفردي نحو المعرفة يكاد يكون صفة عامة بين أبناء النوع البشري، وهذا يمثل جهة اشتراك بينهم، وأما جهة الافتراق فتكمن في المنهج المعرفي الذي يتخذه هذا الفرد أو ذاك. فكان لزاماً على الباحث والمتعلم أن يبحث في حجية هذه المناهج – الموصلة أو التي يطمح الإنسان في جعلها موصلة للواقع – في رتبة سابقة على الاستدلال بها وإثباتها للمسائل بمختلف فروعها.

ولما كان علم مناهج التفكير هو العلم المتكفل بذلك وجب دراسته أولاً وقبل سائر العلوم، باستثناء علم المنطق الذي هو خادم العلوم على الإطلاق؛ إذ إنّه الباحث عن القواعد العامة للتفكير الصحيح في إثبات أي شيء أو نفيه.

ومن جهة أخرى فإنّ علم مناهج التفكير يشتمل على بعض المصطلحات والاستدلالات المنطقية التي يعسر على الباحث فهمها قبل دراسة صناعة المنطق المتعلقة ببيان قواعد التفكير الصحيح على مستوى التصور والتصديق.

الأمر الثامن: أبواب علم مناهج التفكير



لعلم مناهج التفكير ثلاثة أبواب، هي مقاصد هذا الكتاب. وتتضمن البحث حول المقاصد الرئيسية للمعرفة، وهي: قيمة المعرفة، وأدواتها، ثم إطلالة على أهم المدارس المعرفية.

الخلاصة:

* إن السلوك الإنساني قائم على الأيديولوجية، القائمة بدورها على الرؤية الكونية، القائمة بدورها على المنهج المعرفي.

- أساسيات الحوار:

١. وحدة المنهج المعرفي.

٢. وحدة الموضوع والأسس والمنطلقات.

٣. رؤية كونية واحدة

٤. منهج معرفي واحد (الميزان المشترك).

- الإدارة السياسية للمجتمع البشري تتوقف على المنهج المعرفي المختار.

الأسئلة:

١. ماهي المنافع المترتبة من التعرف على حجية المناهج المعرفية؟

٢. ما مدخلية المناهج المعرفية في تعيين مصير الانسان؟

٣. من اساسيات الحواروحدة المنهج والميزان المعرفي. وضح ذلك؟

٤. لماذا البحث في حجية المناهج المعرفية؟

الباب الأول

قيمة المعرفة

المعرفة وتقسيماتها

شبهات حول المعرفة وقيمتها

٤

الدرس الرابع:
تقسيمات المعرفة

مقدمة:

بعد أن فرغنا عن الكلام في هوية علم مناهج التفكير ننطلق في هذا البحث، لنتعرف على المعرفة الإنسانية التي هي المقصود المهم في هذا العلم، وأهم تقسيماتها ومراتبها، لنعرف بعدها أن المقصود بالمعرفة هنا هي مطلق حصول المعلوم لدى العالم، أعم من كونه حصولياً أو حضورياً، كلياً أو جزئياً، بديهياً أو كسبياً، نظرياً أو عملياً.

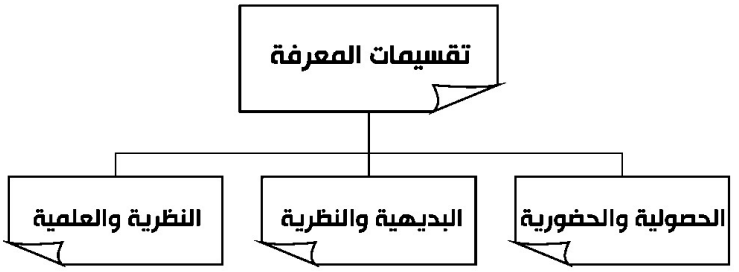
المحتوى العلمي:

تقسيمات المعرفة

للمعرفة تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة، ولأجل أن تتضح حقيقة المعرفة المبحوث عنها هنا، سنتعرض لبيان هذه التقسيمات، وهي كما يلي:

أولاً: المعرفة الحصولية والحضورية

أنّ العلم (المعرفة) إنّما يتحقق بحصول المعلوم عند العالم بنحو يستلزم انكشافه عنده.



وحصول المعلوم إما أن يكون بحضوره بنفسه وبوجوده الخارجي عند العالم

ويسمى بـ(العلم الحضوري) وإمّا أن يحصل بحضور صورته الحاكية عنه، ويسمى بـ(العلم الحصولي).

ويمكن تصوّر العلم الحضوري في موردين:

الأول: علم النفس بذاتها وشؤوناتها، كعلمنا بوجود أنفسنا، وبأننا نتألم ونفرح...

الثاني: علم العلة (الموجدة) بمعلولها؛ لقيام وجوده بها، وبيانه على عهدة علم الفلسفة.

وأما العلم الحصولي فهو كعلمنا بالأشياء المباينة لنا، وهو على مراتب، هي:

الأولى: المرتبة الحسية

وهي إدراك الصورة المجسمة الحاضرة للنفس المنتزعة من الأشياء

المادية في هذا العالم بتوسط الجوارح المتصلة مباشرة بالخارج.

الثانية: المرتبة الخيالية

وهي إدراك الصورة المجسمة تبعاً للإدراك الحسي في حدوثه، لا في بقائه، ثم تحتفظ بها النفس وتستدعيها متى شاءت، حتى بعد غياب المعلوم في الخارج.

الثالثة: المرتبة العقلية

وهي الإدراك الكلي للأشياء المجردة عن الجسمية وعوارضها المادية، فهي إدراك للمعنى والوصف بنحو عام كالإنسان، لا الصورة بنحو شخصي كهذا الإنسان أو ذاك.

وينقسم العلم الحصولي في مرتبته العقلية إلى تصور وتصديق.

والتصور: هو الإدراك الأول للمعلوم المتعلق بفهم معناه من حيث هو في نفسه أو اتصافه بوصف آخر، بغض النظر عن ثبوت هذا الوصف له في الواقع أو عدم ثبوته.

التصديق: هو الإدراك الثاني للمعلوم بعد تصوره من حيث ثبوت أو انتفاء الوصف له في الواقع. ونفس الأمر وهو نحو من الإذعان النفسي الانفعالي اللازم من حكم النفس الفعلي بإثبات الوصف أو نفيه.

وقد قسَّم المناطقة التصديق إلى: تصديق ظني يحتمل معه وقوع نقيضه، وتصديق يقيني يمنع من ذلك.

وتفاصيل كل هذه الأقسام موجودة في محلها في صناعة المنطق فليرجع إلى هناك.

ثانياً: المعرفة البديهية والنظرية

ينقسم العلم الحصولي بكلا قسميه (التصور والتصديق) إلى بديهي ونظري:

التصور البديهي: هو تصور المعنى من دون توقف على معرّف يوضحه. ويكون في المعاني البسيطة، كتصورنا لمعنى الوجود أو العدم.

التصور النظري: وهو التصور المتوقف على ما يوضحه، كتصورنا لمعنى النفس أو العقل.

التصديق البديهي: وهو حكم النفس وترجيحها لأحد طرفي النسبة الخبرية، والإذعان بها، من دون حاجة إلى دليل أو حجة؛ لوضوحها، كترجيحها لطرف الثبوت في النسبة الخبرية (الكل أعظم من الجزء).

التصديق النظري: وهو حكم النفس وإذعانها المتوقف على إقامة الدليل، كما في قضية (النفس مجردة)، (مجموع زوايا المثلث يساوي قائمتين).

وهنا يحسن الإشارة إلى كون العلوم البديهية هي رأس مال الإنسان، وأساس معارفه التي تبتني عليها؛ لأن التصديق بها يكون ذاتياً، لا تحتاج إلى واسطة خارج عنها، فلا تحتاج إلى كسب ونظر.

ثالثاً: المعرفة النظرية والعملية

قسم الحكماء المعرفة إلى نظرية وعملية، فالنظرية تتعلق بالقضايا التي وجودها ليس باختيارنا أي بما هو كائن كوجود الباري تعالى أو كون العالم حادثاً أو الأرض كروية. وهذا النحو من القضايا تشكل في مجموعها العلوم الثلاثة الحقيقية للحكمة النظرية، وهي الرياضيات والطبيعيات والإلهيات، بالتفصيل المذكور في كتب الحكمة.

وقيمة هذه المعارف النظرية تكمن في كشفها عن الواقع. وكمال الإنسان إنما يكون في تحصيل العلم بها على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر.

أما المعرفة العملية، فهي تتعلق بالقضايا التي وجود موضوعاتها باختيارنا والتي تحكي عمّا ينبغي أن يكون، وما ينبغي ألا يكون، مثل حسن العدل وقبح الظلم.

ومعنى كونها موجودة باختيارنا هو أنها توجد بأفعالنا الاختيارية، وليس لها أي وجود قبل ذلك. وهذا معنى اعتباريتها عند الحكماء، لا بمعنى أنها لا واقعية لها كما يتوهم البعض. فالعدل مثلاً هو إعطاء كل ذي حق حقه، والصدق هو الإخبار عن الواقع، والوفاء هو حفظ العهد وهكذا... فإنها جميعاً تتحقق بأفعالنا الاختيارية.

ومعنى واقعيتها أنها كمال واقعي للإنسان موجب لتحصيل السعادة. وهذا معنى حسنها، ولذلك كان ينبغي فعلها؛ لأن تحصيل الكمال بالأفعال الاختيارية واجب بحكم العقل. وهذا مبدأ مهم من مبادئ علم الأخلاق.

الخلاصة:

* المعرفة هي مطلق حصول المعلوم لدى العالم، أعم من كونه حصولياً أو حضورياً، كلياً أو جزئياً، بديهياً أو كسبياً، نظرياً أو عملياً.
* تقسيمات للمعرفة

١. المعرفة الحصولية والحضورية

٢. المعرفة البديهية والنظرية

٣. المعرفة النظرية والعملية

الأسئلة:

١. المعرفة هي مطلق حصول المعلوم لدى العالم، أعم من كونه حصولياً أو حضورياً، كلياً أو جزئياً، بديهياً أو كسبياً، نظرياً أو عملياً،وضح هذا التعريف؟

٢. بين بالامثلة مراتب العلم الحصولي؟

٣. بين قيمة المعرفة النظرية والعملية في كشفها عن الواقع؟

٥

الدرس الخامس:
قيمة المعرفة والشبهات حولها

مقدمة:

قبل الدخول في أيّ بحث من أبحاث المعرفة، والخوض في معطياته لا بد من بيان القيمة الواقعية للعلم الإنساني، فهل هو واقع حياتي ملموس أو أنّه مجرد تخيلات لا واقع لها، كما يدعي أصحاب المدرسة التشكيكية، ولذا فإنّ مسألة قيمة المعرفة تعدّ المسألة الأولى التي يجب بحثها في هذا العلم؛ لوضوح تقدّمها على سائر المباحث بحسب طبيعتها؛ لأنّ كل الأبحاث المعرفية إنّما تكون لها ثمرة فيما لو كانت المعرفة البشرية ذات قيمة وواقعية، ويمكن الاعتماد عليها في الجانب الحياتي النظري والعملي.

المحتوى العلمي:

قيمة المعرفة

معنى البحث عن قيمة المعرفة هو البحث عن اعتبارها أو عدم اعتبارها من الناحيتين النظرية والعملية.

أما البحث عن قيمتها النظرية، فبمعنى كاشفيتها عن الواقع ونفس الأمر، وأنها ليست مجرد خيالات وأوهام كاذبة من اختراع النفس الإنسانية، وبالتالي يصح الاعتماد والتعويل عليها، ممّا يفتح الباب على مصراعيه أمام البحث العلمي والتعليم والتعلم.

وأمّا البحث عن قيمتها العملية، فبمعنى كشفها عن حسن الأفعال وقبحها الواقعيين، وترتيب الأثر العملي عليها من لزوم الفعل أو الترك، وبالتالي تشييد صرح النظم الأخلاقية والحقوقية والاجتماعية والسياسية في المجتمع البشري.

ومن هنا تتضح أهمية هذا البحث (قيمة المعرفة)، وتقدمه على غيره من مسائل هذا العلم؛ باعتباره يمثل الخطوة الأولى في بناء النظام العلمي والمعرفي للإنسان، الذي لا بد أن يُبنَى على أرض صلبة. وأمّا في حالة عدم التمكن من إثبات قيمة المعارف البشرية فلا معنى بعد ذلك للبحث عن أهمية المعرفة والعلم البشري وسائر تفصيلاته، وحينئذ تترتب بعض النتائج الوخيمة على المسيرة الإنسانية بشقيها المعرفي والسلوكي، ولنذكر بعض هذه النتائج المترتبة على عدم ثبوت قيمة واقعية للمعرفة:

الانسداد العلمي في جانبي التعليم والتعلم.

بطلان الاعتقادات والأديان.

انهيار المباني الأخلاقية والحقوقية والاجتماعية والسياسية.

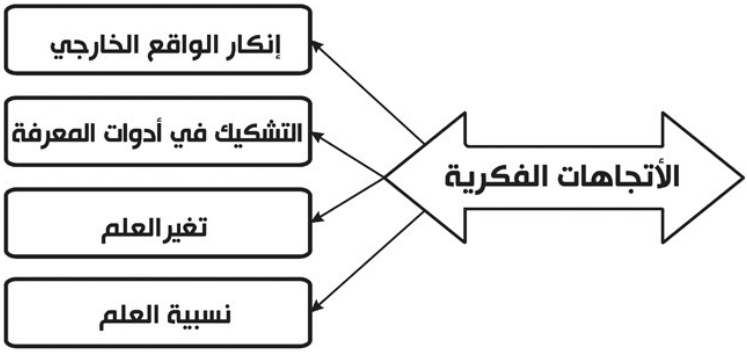
وسيتم التعرض لقيمة المعرفة المستحصلة من كل أداة معرفية عند البحث عن تلك الأداة في باب (أدوات المعرفة).

شبهات حول المعرفة وقيمتها

هناك مجموعة من التيارات والاتجاهات الفكرية تنكر المعرفة الإنسانية من أصل، أو تشكك في اعتبارها وقيمتها، ويمكن تقسيمها إلى أربعة اتجاهات، وهي ما يلي:

الأول: الاتجاه السفسطائي

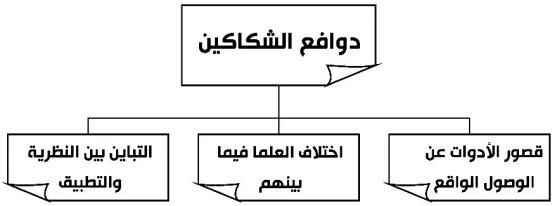
وهو منسوب للسفسطائيين القدماء مثل جورجياس وبورتاجوراس



(القرن الخامس قبل الميلاد) والمثاليين المحدثين مثل دافيد هيوم وجورج باركلي (القرن الثامن عشر الميلادي)، فقد أنكر هؤلاء حقائق الأشياء ووجودها الخارجي، فانعكس ذلك سلباً على حقيقة وجود المعرفة وحكايتها عن الواقع الخارجي.

الثاني: الاتجاه التشكيكي

ويتبنى هذا الاتجاه التشكيك في أدوات المعرفة المسؤولة عن إدراك الواقع، من حيث عدم قدرتها على التعرّف عليه وكشفه، رغم أنهم يسلمون بوجود الواقع الخارجي، ويسمون بالشكاكين وعلى رأسهم بيرون.



الثالث: الاتجاه القائل بتغير العلم وعدم ثباته

الرابع: الاتجاه النسبي

وهم القائلون بنسبية العلم وعدم إطلاقه.

الخلاصة:

- البحث عن قيمة المعرفة هو البحث عن اعتبارها أو عدمه.
- قيمة المعرفة النظرية هي مدى كاشفيتها عن الواقع ونفس الأمر.
- قيمة المعرفة العملية، بمعنى كشفها عن حسن الأفعال وقبحها الواقعيين
- السفسطائيون أنكرو حقائق الأشياء ووجودها الخارجي، فانعكس ذلك سلباً على حقيقة وجود المعرفة وحكايتها عن الواقع الخارجي.
- التشكيكيون تبنو التشكيك في أدوات المعرفة المسؤولة عن إدراك

الواقع.

* التغيريون والنسبيون قالوا بتغير ونسبية العلم وعدم ثباته وإطلاقه.

الاسئلة:

١. ماهي جملة الدوافع الداعية للبحث عن قيمة المعرفة؟

٢. ماقيمة المعرفة المستفادة برأيك؟

٣. كيف ترد على من أنكر أو شكك في المعرفة؟

٦

الدرس السادس:
الرد على إشكالات منكري المعرفة

مقدمة:

بعد أن تعرضنا في الدرس السابق الى أهم الإتجاهات العامة التي شككت في قيمة المعرفة البشرية إما بانكارها رأسا أو التشكيك في قيمتها وفائدتها، نشرع في هذا الدرس ببيان أهم الإيرادات التي ترد على ما ذكره أصحاب الأتجاه السفسطائي، ثم نشرع ببيان أهم ماتمسك به أصحاب الإتجاه التشكيكي كمقدمة لبيان الرد عليهم في الدرس القادم.

المحتوى العلمي

أولاً: الإيراد على الاتجاه السفسطائي

إن الإيمان بوجود واقع خارجي قضية بديهية مسلّمة لا يختلف فيها اثنان، ولو في حدود الـ(أنا) المدرِكة؛ إذ لو لم تكن الـ(أنا) موجودة فكيف أنكر المنكِر أو شكك المشكك بوجود الواقع الخارجي. حتى أن (باركلي) حينما أنكر الواقع الخارجي لم ينكر ذاته المدرِكة والصور المدرَكة؛ والسرّ

هو أن ذلك معلوم عنده بالوجدان، ومن أجله فقد ادّعى أنه ليس منكراً ولا شكاكاً بالواقع الموضوعي الخارجي؛ لأنه يؤمن بواقع الـ(أنا) المدرِكة والصورة المدرَكة، وإنما ينكر الوجود المادي للأشياء، فوضع لمذهبه قاعدة معروفة مفادها: (إن وجود الموجود هو أن يُدرِك أو أن يُدرَك).

ومن الواضح أن ما سوى الـ(أنا) المدرِكة والمدركات المرتبطة بها غير معلوم لنا بالعلم الحضوري، بل هو بحاجة إلى منبه على وجوده، والعقل هو الحاكم بوجودها إنطلاقاً من تأثير تلك الموجودات الخارجية فينا وتأثيرنا فيها، فنحن ندرك بالوجدان أن هناك واقعاً خارجياً نفعل فيه وننفعل عنه، وهذا كافٍ في ثبوته بالضرورة.

ثانياً: الإيراد على الاتجاه التشكيكي

الشك في أصله ترديد بين النقيضين، من دون ترجيح لأحدهما على الآخر. وهو يقطع طريق تحصيل المعرفة اليقينية الكلية الصحيحة.

وقد قدّم الشكاكون مجموعة من الحجج تبريراً لموقفهم الإنكاري، تقوم كلها على استحالة المعرفة، مما دعاهم لتبني مذهب الشك، ولأجل أن يتضح الرد على هذا الاتجاه نذكر أهم تلك المبررات، والرد عليها.

مبررات الشكاكين

التشكيك في أدوات المعرفة

ادعى الشكاكون أن أدوات المعرفة، من حس أو عقل، قاصرة عن إيصالنا إلى إدراك الواقع الخارجي. وقد تذرعوا في ذلك بأخطاء الحس وتناقضاته في الأحوال المختلفة، فقالوا: إن الحواس متعارضة إزاء الشيء

الواحد، فالبصر يدرك بروزاً في الصور، واللمس يدرك تسطحا فيها، والرائحة الطيبة يلتذ بها الشم، ويتأذى منها الذوق. وهذا يؤدي إلى تباين في الإدراكات الحسية.

كما تختلف إدراكات كل حاسة تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال من صحة ومرض ونوم ويقظة، واختلاف الأمكنة والأوضاع والمسافات، فما تراه عن قرب يبدو لك كبيراً، وإذا رأيته عن بُعد تراه صغيراً، وقد تنظر إلى شيء من زاوية معينة فتراه مربعاً، وإذا نظرت إليه من وضع آخر قد تراه دائرياً، والشيء إذا تحرك بسرعة كبيرة تراه على غير ما كنت تراه ساكناً شكلاً ولوناً... وهكذا.

كما أنّهم شككوا في أحكام العقل، وجملة طعونهم في الأحكام العقلية هي:

أن البديهيات ليست يقينية، فلا تصلح أن تكون أساساً للمعرفة، فمثلاً الشيء إما أن يكون أو لا يكون؛ إذ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذه من أجلى البديهيات عند العقل، ومع ذلك فهي غير يقينية عندهم؛ لأن الشيء الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد، وهذا يعني أن الشيء يصدق عليه أنه معدوم وموجود معاً، ومن ثم فقد اجتمع النقيضان، وهذا مخالف للبديهية نفسها.

أن جزمنا بالبديهيات كجزمنا بالعادات ولا فرق بينهما، فكما أننا لا نعتمد على العادات أصلاً في المعرفة فكذلك لا اعتماد على البديهيات.

أن الأمزجة والعادات لها تأثير على اعتقادات القلب، فلا تكون البديهية يقينية، كما أنها لا تكون عامة ومطلقة؛ إذ تختلف باختلاف الأمزجة والمؤثرات. وإن مزاولة العلوم العقلية قد دلت على أنه قد يتعارض دليلان

قطعيان بحسب الظاهر، بحيث نعجز عن القدح فيهما، وذلك يعني أننا نجزم بمقدماتهما مع أن إحدى هذه المقدمات خاطئة بالتأكيد، هذا مع كوننا قد نجزم بصحة دليل ما زماناً، ولا نعود نجزم بصحته، بل نجزم ببطلانه.

كل هذا يؤدي إلى تناقض الأفكار الإنسانية، ومن ثم فكيف تقوم المعرفة وكيف تكون ممكنة مع وجود هذا التناقض؟!

اختلاف العلماء فيما بينهم

اعتبر المشككون اختلاف علماء كل صناعة أو فن مردُّه إلى فساد موازينهم؛ لأن هذه الموازين إذا كانت تتصف بشيء من الواقعية فالمفترض أنها تحافظ على وحدة وانسجام السير الفكري لمتبنياتها، الأمر الذي لا نجده في طيات بحوثهم، وهذا مما يعكس زيف الموازين التي يعتمدون عليها.

التباين بين النظرية والتطبيق

ويبتني على مقولة عدم عمل العلماء بعلمهم، فلا تجدهم يطبّقون نظرياتهم على أرض الواقع العملي، ممّا يكشف عن كونها غير صادقة، ولو كانت كذلك لكانوا هم أولى باتّباعها.

الخلاصة

* أهم مايرد على الإتجاه السفسطائي هو:

أ. أن ثبوت الأنا المدركة أمر بديهي ضروري، إذ لو لم تكن فكيف شكك المشكك أو أنكر المنكر.

ب. أن ماهو خارج عن الذات (الأنا) يحكم العقل بوجوده ضرورة، بمنبه التأثر والتأثير المتبادل بينه وبين الذات.

* إن أهم ما استند اليه الشكاكون في تشكيكهم بالمعرفة الأنسانية، هو:

أ. التشكيك في أدوات المعرفة من الحس والعقل.

ب. اختلاف العلماء فيما بينهم

ج. التباين بين النظرية والتطبيق

الأسئلة

١. ماهو ردك على السفسطائيين الذين انكروا وجود عالم خارجي.

٢. ماهي أهم تشكيكات الشكاكين في أدوات المعرفة.

٣. ماهي طعون الشكاكين في البديهيات العقلية.

٤. ماهو المقصود بالتباين بين النظرية والتطبيق.

٧

الدرس السابع
مناقشة مبررات منكري المعرفة (١)

مقدمة:

بعد أن بينا مبررات الشكاكين في تشكيكاتهم في المعرفة الإنسانية في الدرس الماضي، سنتعرض في هذا الدرس الى مايرد على تلك المبررات من ردود وتوضيحات، لتتضح الأوهام التي وقعوا فيها، والتي دعتهم الى التشكيك بهذا الشكل في المعارف الإنسانية.

المحتوى العلمي

قبل أن ندخل في مناقشة مبرراتهم بشكل تفصيلي لنا أن نرد عليهم بنحو إجمالي بأمرين:

الأمر الأول: أن الخطأ من المفاهيم الإضافية بمعنى عدم الصواب، فقبل أن تكون هناك قابلية للتمكن من الحكم على شيء وبيان خطئه من صوابه، لا بد من معرفة الصواب أولاً، فلا يمكن الحكم على قضية (الأربعة فرد) مثلاً بأنها قضية خاطئة من دون أن نعرف أن (الأربعة زوج)

قضية صائبة.

إذاً فلا بد من الرجوع إلى متبنيات مسبقة مقطوعة الصواب في تمييز الخطأ، وهو خلاف ما افترضوه.

الأمر الثاني: لنا أن نتسائل إنّ وجود الشك الذي يدعيه الشكاكون هل هو مشكوك لديهم أم معلوم عندهم؟

فهم إما أن يدّعوا أنهم يعلمون بوجود الشك فهذا اعتراف بوجود علم – وإن كان متعلق العلم هنا هو الشك نفسه –. وإما أن يدّعوا أن الشك قائم حتى في الشك نفسه، فهنا لا يمكن أن نتعاطى مع رأيهم على أنه رأي جازم، فلا يستحق أن يناقش ما دام وجود شكهم هو بذاته مشكوك أيضاً.

بل يمكن أن نتوجه بالسؤال إليهم مرة أخرى بالقول: هل يمكن أن نشك ولا نشك في وقت واحد؟

فإذا قالوا إنه لا يمكن ذلك؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع النقيضين كان ذلك اعترافاً مهمّاً منهم بوجود الأصول البديهية التي تشكل أمهات المسائل العقلية التي يقوم عليها الأساس المعرفي والاستدلال العقلي، وهو اعتراف بالبديهيات العقلية.

وأما إذا قالوا بإمكان ذلك، فنلجأ معهم إلى التنبيه النظري بالقول بأن اجتماع النقيضين يستلزم أن يكون قولهم صحيحاً وخطأ، وحقاً وباطلاً في نفس الوقت.

فإن استمروا في العناد فهنا ليس أمامنا إلا العلاج العملي معهم ألا وهو الضرب أو الحبس أو عدم إعطائه الطعام؛ لأنه يستوي عنده الضرب

واللا ضرب، والحبس واللا حبس، والطعام واللا طعام[١].

ولنرجع الآن إلى الرد التفصيلي، فنقول:

مناقشة المبرر الأول

أن جميع ما ذكروه حول الحس يرجع إلى أمرين:

الأول: أن يكون الخطأ ناشئاً من عدم سلامة الحواس.

الثاني: أن يكون الخطأ ناشئاً من التغيّر في واقع المحسوسات لا في الإدراك الحسي.

أما الأول، فلا يقدح في مطابقة الإدراك الحسي للواقع؛ لأن ذلك مشروط بسلامة الحواس، وبقائها على أصل الفطرة.

وأما الثاني، فلا علاقة له بخطأ الحواس، بل وظيفة الحواس هي نقل الواقع الموضوعي كما هو في الخارج، سواء بقي على حاله أو تغيّر، فالحس[٢] في واقعه أمين في نقله للأمور المادية الخارجية، وليس له أي دور في الحكم بثبوت شيء أو نفيه، بل الحكم لا يكون إلا للعقل كما سيأتي، فإذا راعى العقل جميع حيثيات المحكوم عليه من بُعد الشيء عنا أو قربه منا، ومساقط

---

(١) قال الشيخ الرئيس: «أما المتعنت فينبغي أن يكلّف دخول النار، إذ النار واللا نار واحد، وأن يؤلم ضرباً، إذ الوجع واللا وجع واحد، وأن يمنع الطعام والشراب، إذ الأكل واللاأكل تركهما واحد». الإلهيات من كتاب الشفاء، الشيخ الرئيس: ص٦٧.

(٢) هناك عدة آيات قرآنية أشارت إلى دور الحس في تكوّن العلم عند الإنسان، وأهمية هذه النعمة في حياة الإنسان، منها: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (النحل/٧٨).

الضوء والظل وغير ذلك، يكون حكمه صائباً، وإلا فإنه سوف يقع في الخطأ، فحكمنا بصغر القمر – مثلاً – لأننا نراه صغيراً من بعيد.

أما تشكيكهم في الأحكام العقلية البديهية، فنرد عليه بالتنبيه النظري أولاً، فإن لم يجد نفعاً انتقلنا إلى التنبيه العملي في التعامل معهم، كما سبق بيانه.

وأما وقوع الخطأ في الأحكام العقلية النظرية، فلا ننكره، ويكون بسبب خلل في مادة القياس أو صورته – كما مر في صناعة المغالطة من المنطق – ولكن هذا الخطأ لا ينفي وجود ميزان صحيح يرجع إليه في الأحكام العقلية وهو البرهان، كما سيأتي.

وبالنسبة إلى زعمهم بأن اختلاف الأمزجة والعادات يؤدي إلى اختلاف الاعتقادات، فصحيح في غير العقل البرهاني، حينما يعتمد الإنسان على المشهورات والمقبولات والمضنونات والاستحسانات الذوقية، أما العقل البرهاني الذي يعتمد على المبادئ البديهية الضرورية فلا مجال ولا تأثير يذكر لمثل هذه الأمور عليه، حيث إن العقل البرهاني معصوم في براهينه بشرط مراعاة الموازين والشرائط من المبرهن؛ فإنّ العالِم هو العالِم بالموازين، وكيفية استعمالها، فمن أحسن استعمال تلك الموازين تحققت له ملكة العصمة عن الخطأ في التفكير، وإلا فهو في معرض الخطأ.

مناقشة المبرر الثاني

إنّ الاختلاف بين العلماء هو من النتاجات الطبيعية لتباين موازينهم المعرفية، فإنّ الاختلاف بين الفيلسوف المتسلح بالمنهج البرهاني، والمتكلم صاحب المنهج الجدلي النصي أمر طبيعي. نعم، إذا كان الاختلاف بين علماء

علم واحد فهو يرجع حتماً لتباينهم في تطبيق ضوابط الميزان الذي يرجعون إليه.

فكلما أحكم العالِم صناعته، وراعى القوانين المنهجية المتبعة في منهجه العلمي، كان أقرب للصواب، وضيّق من مساحة الاختلاف مع زملائه. وهذا يشير إلى أهمية دراسة المنهاج المعرفية أولاً للتعرف عليها بنحو مستقل، وعلى مدى حجيتها العلمية وارتباط بعضها ببعض.

مناقشة المبرر الثالث

إن عدم عمل العالم بما توصل إليه من علم أو خُلُق، شيء ممقوت عند جميع العقلاء، وقد ورد في القرآن الكريم قوله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[1]

وفي حقيقة الأمر إن من أهم التحديات التي تواجه أهل العلم، هي مسألة التطابق بين النظرية والتطبيق، فكأنَّ عملهم هو المقياس الذي من خلاله يُحكَم عليهم من قبل عامة الناس، الذين يترقبون هذا الأمر من كبرائهم بعناية تامة.

لكنّا مع تسلمينا بذلك نقول: إنّ هذا يتعلق أولاً بالقضايا العملية لا النظرية. وثانياً إن مسألة أن يحكم العالم بحسن الصدق وقبح الكذب، ثم يكذب مثلاً، هي مسألة مخالفة لما ينبغي أن يكون، لا أنها تجعل حسن الصدق وقبح الكذب أمراً موهوماً كاذباً مخالفاً للواقع ونفس الأمر.

---

(١) سورة الصف: ٢ ـ ٣.

الخلاصة:

* إن معرفة الصواب مقدمة للتمكن من الحكم على شيء وبيان خطئه من صوابه.
* خطأ الحواس إما لعدم سلامتها أو للتغيّر في واقع المحسوسات لا في الإدراك الحسي.
* تشكيكهم في الأحكام العقلية البديهية، يردُّ عليه بالتنبيه النظري ثم بالتنبيه العملي، كما سبق بيانه، وأما الخطأ في الأحكام العقلية النظرية فهو بسبب خلل في مادة القياس أو صورته.
* الاختلاف بين العلماء هو من النتاجات الطبيعية لتباين موازينهم المعرفية.
* عدم عمل العالم بما توصل إليه من علم أو خُلُق، شيء ممقوت عند الخالق سبحانه وتعالى وعند جميع العقلاء.

الاسئلة:

١. بإبداع وتدقيق حدد اساسيات ومنطلقات البحث والنقاش العلمي المضبوط؟
٢. طرحت جملة من المبررات والإجابات عليها. والمطلوب:
٣. ايراد ردود اخرى على هذه المبررات.
٤. ايراد مبررات اخرى مع ردودها.

٨

الدرس الثامن:
مناقشة مبررات منكري المعرفة (٢)

مقدمة:

بعد إن استعرضنا مبررات والردود على أصحاب الاتجاهيين التشكيكي والسفسطائي نستعرض فيما يلي مبررات والردود على اصحاب النسبية والقائلين بتغير العلم، وسنلاحظ في كلا الطرفين خطورة فقدان الميزان المعرفى والفوضى وعدم وجود ضابطة في المعرفة.

المحتوى العلمي

ثالثاً: الإيراد على القائلين بتغير العلم

لا شك أن القول بتغير العلم يصب في إطار التشكيك في قيمته المعرفية؛ إذ أن ذلك يستلزم الجهل.

وأول ما يرد على هؤلاء لزوم تغير نظريتهم المستلزم لبطلانها. والظاهر أنّ هؤلاء قد خلطوا بين الإدراك العقلي الثابت، والإدراك الحسي

المتغير، وبين العلم البرهاني القطعي، وغير البرهاني الظني، وأيضاً بين العلوم الحقيقية والاعتبارية، وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة، وهي:

إن الإدراك ينقسم إلى إدراك حسي متغير وعقلي ثابت، فالإدراك الحسي يكون محكوماً بارتباطه بالوجودات المادية، فيبقى ببقائها ويتغير بتغيرها، فلا يمكن أن نتوصل من خلاله إلى إدراك الكليات، بل غاية ما يمكن معرفته به هو (زيد) الشخص الجالس الآن ثم عندما تتغير أحوال زيد من حيث القيام والقعود سوف تتغير الإدراكات معه، فأقصى ما يمكن تحصيله من هذا الإدراك هو إدراكه للمتغير من حيث هو متغير.

أما الإدراك العقلي فبالإضافة لتعلقه بالمجردات، فهو يتعلق بالماديات أيضاً ولكن بنحو ثابت، فمثلاً قضية (أرسطو تلميذ أفلاطون في القرن الرابع قبل الميلاد) متعلقها جزئيات متشخصة في الخارج ومتغيرة ومقيدة بالزمان والمكان، لكنها صحيحة قبل وجود أرسطو وأفلاطون، ومع وجودهما وبعد وجودهما؛ لأن العلم بالقضية كان بنحو كلي ثابت، رغم أن جزئياتها متغيرة ومادية متشخصة، فالمعرفة العقلية جردتها عن الارتباط بالزمان والمكان المتغيرين.

ونقول بنحو أدق: أنّ القضية إذا عُلِمت بواسطة الإشارة الحسية صار هذا العلم متغيراً، كما لو قيل: (أرسطو هذا تلميذ أفلاطون هذا، وفي هذا الزمان وهذا المكان)؛ لأنّ الجزئيات كلها ليست موجودة في هذا الزمان، ولكنه بمجرد سلب الهذية الوضعية يصير العلم ثابتاً.

والعلم الظني هو أيضاً قابل للتغير، كالعلم المتحقق لا عن طريق أسبابه الذاتية، وهو العلم بدليل غير برهاني، كما لو اعتقد أنّ (أ) هو (ب) فصار بعد ذلك يعتقد أنّ (أ) ليس هو (ب).

إن مشكلة الماديين هي أن علومهم ظنية متغيرة يحكمها المختبر، كما أن العلوم الاعتبارية، مثل القوانين الوضعية والتشريعية المدنية والأحوال الاقتصادية، كأسعار صرف العملات، فإنّها كلها قابلة للتغير، فأرادوا إسقاط هذا الفهم حتى على العلم الثابت البرهاني، فوقعوا في الشك في كل شيء.

ولا بد من الإشارة إلى أنّ الإزدياد الكمي للعلم ممكن، وهو ليس بتغير، بل هو زيادة كمية وإضافة، ويصح التعبير عنه بأنه تغير مجازي، أما التغير الحقيقي فهو إنقلاب الشيء إلى شيء آخر وبطلان الأول.

رابعاً: الإيراد على القائلين بنسبية العلم

إن أخطر اتجاه يواجه المعرفة الإنسانية هو اتجاه النسبية القائم على عدم المنهجية.

والقائلون بالنسبية كثيرون، سواء في الزمان الماضي أو الحاضر، وهو إدعاء من يفتقد للميزان في العلم، فكل شيء عندهم تابع لوجهة نظر كل شخص، أو إدراكاته وجهازه العصبي والحسي، ويزعمون أن الحق المطلق ليس عند أحد، ويذهبون إلى تكثّر الحقيقة وتعددها. وهذا نفس السفسطة، كما نسب إلى السوفسطائي بروتاجوراس قوله: (إنّ الإنسان معيار كل شيء).

كما أن الأغلبية منهم، يقولون بالنسبية في المجال الاعتقادي والفكري، فلا ميزان له عندهم، بعكس المجال الرياضي والتجريبي؛ لأنها علوم ذات قواعد صناعية لا يمكن لأحد أن يتجاوزها، فليس لأحد أن يدّعي أن الحديد – من وجهة نظره – لا يتمدد بالحرارة، أو أن الأربعة فرد بالنسبة له.

ولعل الهدف الرئيس للقائلين بالنسبية هو استهداف العقائد الدينية؛ ليسهل عليهم وضعها بعد ذلك في سلة تعدد القراءات، فيجعلون الاعتقاد بالمطلق جهلاً، وضرباً من الانغلاق على الذات والتعصب والدوجماطيقية.(١)

ولقد شاع الاتجاه النسبي في الغرب بعد ديكارت، ووصل إلى ذروته مع بداية القرن العشرين في عصر ما بعد الحداثة، وشيوع الفوضى المعرفية والتهتك المنهجي، فازدادت أعداد المتفلسفين والمتفكرين؛ لأن الفيلسوف عندهم هو من يمتلك وجهة نظر ظنية نسبية متغيرة لا غير، لا من عنده منهج معرفي صحيح وثابت.

إنّ أول نقض يواجه به النسبيون هو ما يرد على مقولتهم (إن كل علم نسبي) فهل أنّ هذه القضية مطلقة أم نسبية؟

فإن قالوا أنها مطلقة، فهو اعتراف بعلم مطلق لا يخضع لرأي شخص أو إيحاء ظرف ما، والموجبة الكلية (كل علم نسبي) انتقضت بسالبة جزئية (إلا هذه القضية) فصارت من قبيل ما يلزم من وجوده عدمه، فإنهم أرادوا إثبات نسبية كل القضايا فتورّطوا بإثبات إطلاق قضية لم تسلم من النقض.

وإن قالوا: إنها نسبية، فتفقد صلاحيتها كقانون كلي مطلق لسائر القضايا والأحكام.

ولقد حكم النسبيون على أنفسهم بأنفسهم، حينما نفوا الإدراك المطلق والقواعد الكلية، فلا يحق لهم بعد ذلك إصدار حكم كلي أو قاعدة عامة بنسبية جميع القضايا، إذ يبقى هذا أمر نسبي وخاص بهم، لا ينبغي الدفاع عنه أو فرضه على الآخرين.

---

(١) الدوجماطيقية، هي كلمة معربة عن (Dogmatism) والتي تعني التعصب لفكرة معينة دون قبول النقاش فيها، الجمود الفكري.

الخلاصة:

* خطورة هذه المناهج على المعرفة الإنسانية يكمن في انعدام المنهجية والميزان.
* لقد خلط القائلين بتغير العلم بين الإدراك العقلي الثابت بنفسه سواء تعلق بمجردات أو ماديات، بينما الإدراك الحسي متغير تبعا للشروط والظروف المادية.
* مشكلة الماديين هي أن علومهم ظنية متغيرة يحكمها المختبر.
* النسبية هدفها استهداف العقائد الدينية، والقائلين بها لا ميزان معرفي عندهم،وقد سقطوا في أول رد هل قضية ((إن كل علم نسبي) هي قضية مطلقة أم نسبية؟).

الاسئلة:

١. لا شك أن القول بتغير العلم يصب في إطار التشكيك في قيمته المعرفية؛ إذ أن ذلك يستلزم الجهل.وضح هذه المقولة بقضية واقعية؟
٢. ذكر في المتن فرق بين الادراك الحسي والعقلي، هل يمكنك ذكر غيره؟
٣. كيف تكون النسبية في المجال الاعتقادي والفكري؟
٤. كيف يمكن للنسبية من استهداف العقائد الدينية ووضعها للعقائد في سلة تعدد القراءات؟

الباب الثاني

أدوات المعرفة

أولاً: الحس

ثانياً: التجربة

ثالثاً: العقل

رابعاً: القلب

خامساً: الوحي

العلاقة بين الأدوات المعرفية

٩

الدرس التاسع:
الحس

مقدمة:

بعد أن فرغنا عن إثبات ما للمعارف البشرية من قيمة كبيرة ودور مهمّ في تشييد البناء الفكري والعملي للإنسان، وتحديد الرؤية الكونية والأيديولوجية التي يتبناها، يليق بنا - كباحثين عن المعرفة - أن نسوق الكلام إلى الأدوات المعرفية، والقنوات التي يمكن أن يعتمدها الإنسان في كشف الواقع المحيط به. فإنّ القنوات التي يمكن أن يستخدمها الإنسان في مسيرته المعرفية تختلف في ماهيتها، وأنحاء كشفها عن الواقع، ممّا يجعلنا في أمسّ الحاجة إلى البحث العلمي المستقل حول أدوات المعرفة، والتعرف على ماهياتها، وحجيتها، ودائرة حجيتها، ومقدار كشفها عن الواقع على ما هو عليه؛ ليتسنّى لنا استعمال كل أداة من أدوات المعرفة في مجالها، وتوظيفها في حقلها المعرفي المخصص لها، فإنّ كلّ واحدة من الأدوات المعرفية الخمس - الحسّ، التجربة، العقل، القلب، الوحي- جعلت حجة في مدار معيّن.

وفي هذا الباب نريد التعرف على ذلك، فنقول:

المحتوى العلمي

أولًا: الحس

ينقسم الحس عند الإنسان إلى نوعين: الحس الظاهري، والحس الباطني المسمى بـ(الوجدان)، وبحثنا العلمي الرئيسي في الأول، الذي هو عبارة عن جهاز يحتوي على مجموعة آلات تمكن النفس من اكتشاف الخارج المادي. وكل واحدة من هذه الآلات قد رُكِّبت بنحو يُتعرَّف بواسطتها على نوع من الكيفيات المحسوسة المختلفة، وقنواتها الجوارح الخمس، المتصلة مباشرة بالمادة، وهي: اللامسة، الذائقة، الشامة، السامعة والباصرة.

فهذه الجوارح الخمس تشترك جميعها في كونها لا تدرك إلا الكيفيات المادية (الكيف المحسوس)، بحيث لا تدرك الأشياء التي لا كيفيات مادية لها، من قبيل الكيفيات النفسانية، كالحزن والفرح، وكل حاسة منها لاتدرك الأجسام التي تفتقد للكيف الذي ينسجم مع تلك الحاسة، فالعين مثلا لاتدرك الجسم الشفاف الذي لالون له كالهواء.

وهذه الحواس تختلف من حيث الرتبة والشرف، فالإدراك اللمسي يعتبر أدناها رتبة؛ لتوقفه على الاتصال المباشر، والمماسة الساذجة الاحتكاكية

بالمحسوس، كما أن إدراكه يكون إجمالياً، بخلاف حاستّي الشم والذوق فإنّهما أرفع منه رتبة؛ لكون إدراكهما أكثر تفصيلاً وأدق تمييزاً.

أما البصر والسمع فهما أرفع من الشم؛ لكون إدراكهما للأشياء عن مسافة أبعد، مع أنه أكثر تفصيلاً، ولا يفتأ الإنسان يحتاج إليهما، وهما آخر ما يفقده الإنسان في النوم وعند الموت؛ ولعله السبب الذي جعل القرآن الكريم يحتج دائماً بالسمع والبصر[1].

قيمة المعرفة الحسية

لا يخفى على أحد أهمية الحس وما له من فوائد كبيرة في حياة الإنسان، إلا أنّه قد اختلف في القيمة المعرفية لإدراكاته، فهناك ثلاثة اتجاهات متفاوتة في تقييمها للمعرفة الحسّية:

الاتجاه الأول: المنكرون

وأصحاب هذا الاتجاه ينكرون أيّ قيمة للحس، وهو اتجاه خاطئ، كما ذكرنا سابقاً.

الاتجاه الثاني: الحسي المادي

الذي يدّعي أن الحس له قيمة معرفية عملية فقط، ولا قدرة له على اكتشاف حقائق الأشياء؛ لأنه يدرك مثلا أن النار شيء لونه أصفر أو أحمر، حار، محرق، متغير، لكنه لا يدرك حقيقة النار وماهيتها، وليس من شأنه ذلك، ولا تنفع هذه المعرفة إلا في جلب منفعتها ودفع ضررها.

---

(١) ﴿مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ سورة هود: ٢٤

الاتجاه الثالث: الاتجاه العقلي

وهو يرى أن الحس ناقل أمين، إذ يقوم بنقل العوارض المادية المحسوسة دون أدنى تغيير. كما أن له دوراً كبيراً في إعداد النفس لتصور المعقولات الأولية الماهوية كما سيأتي، وهذا ما تشير إليه المقولة المشهورة عن المعلم الأول: «مَن فقد حسّاً فقد علماً».

وليس للحس مدخلية في الحكم، وإنّما الحاكم المطلق هو العقل. نعم، له مدخلية بالعرض حيث تحكم النفس بمعونته في القضايا الحسية، كوجود الشمس وكون النار حارة والثلج أبيض.

الخلاصة:

* ينقسم الحس عند الإنسان إلى ظاهري (الحواس الخمسة) وباطني.
* لا يخفى على أحد أهمية الحس وما له من فوائد كبيرة في حياة الإنسان، إلا أنّه قد اختلف في القيمة المعرفية لإدراكاته، فهناك ثلاثة اتجاهات متفاوتة في تقييمها للمعرفة الحسّية:
  - **الاتجاه الأول: المنكرون**

    وأصحاب هذا الاتجاه ينكرون أيّ قيمة للحس.

  - **الاتجاه الثاني: الحسي المادي**

    الذي يدّعي أن الحس له قيمة معرفية عملية فقط، ولا قدرة له على اكتشاف حقائق الأشياء.

  - **الاتجاه الثالث: الاتجاه العقلي**

وهو يرى أن الحس ناقل أمين: «مَن فقد حسّاً فقد علماً».

* ملاحظة: ليس للحس مدخلية في الحكم، وإنّما الحاكم المطلق هو العقل..

الأسئلة:

١. ما فائدة البحث في الحس الظاهري والباطني؟

٢. بين الرتبية والشرفية بين الحواس.هل توجد ضابطة معينة؟

٣. بعد أن رددنا فيما سبق على منكري قيمة المعرفة الحسية،كيف ترد على أصحاب الاتجاه المادي؟

٤. وضح العبارة التالية: «ليس للحس مدخلية في الحكم، وإنّما الحاكم المطلق هو العقل»؟

١٠

الدرس العاشر: التجربة

مقدمة:

بعد الفراغ من الكلام عن الأداة المعرفية الحسية وخلوصنا إلى تبني الاتجاه العقلي في بيان قيمتها المعرفية، نأتي على ذكر التجربة باعتبار أنها تعتمد على الحس بشكل كبير، وهي في الواقع تنظيم لعملية المشاهدة لما يجري على عينات كثيرة لنستنتج من ذلك قانونا كليا، فلنتعرف على حقيقتها وحجيتها ودائرة حجيتها، لتتعين لنا قيمتها المعرفية في ضوء المنهج العقلي.

المحتوى العلمي

ثانياً: التجربة

وهي عبارة عن تكرار المشاهدة لجزئيات متماثلة، تحت ظروف مختلفة.

أمّا بالنسبة لتكرار المشاهدة فهو أمر ضروري لإحراز التلازم بين الأثر وطبيعة المؤثر، أما الجزئيات المتماثلة تماثلاً نوعياً أو جنسياً فهي موضوع

الحكم ومحل النظر، ولا بد من إجراء التجربة على كل جزئي، وتحت ظروف مختلفة لإحراز عدم دخالة الأسباب الاتفاقية العرضية في حدوث الأثر.

وممّا يجدر الالتفات إليه أن التجربة ليست صرف استقراء عشوائي، بل هي استقراء منظم لجزيئات كثيرة تحت ظروف مختلفة، ومعنى ذلك أنه يؤتى بكل جزئي فتجرى عليه تجارب كثيرة تحت ظروف مختلفة؛ وذلك لاستبعاد الخصوصيات التي يحتمل دخلها في حصول الأثر، وهكذا إلى أن تُستقصَى جميع الظروف الممكنة، ثم يُؤتى بجزئيّ آخر وتكرر عليه العملية تحت نفس الظروف السابقة إلى أقصى عدد ممكن، حتى نصل إلى نتيجة مفادها أن صدور الأثر عن ذات المؤثر كان دائماً أو في أكثر الحالات، وتمثل هذه النتيجة صغرى قياس خفي كبراه: (إن الاتفاقي لا يكون دائماً ولا أكثرياً)[1].

وهذه الكبرى ضرورية الصدق؛ لأنّ الأثر الاتفاقي هو الحاصل من سبب أخص من الطبيعة الكلية، وتكرار المشاهدة إنما يكون لرفع احتمال كونه أخص، فمع بقاء الأثر في جميع المشاهدات يتضح أن هذا الأثر ذاتي وليس اتفاقياً.

فحينما نجرب قطعاً مختلفة من الحديد مثلاً، ونلاحظ أنها تتمدد بالتسخين مراراً وتكراراً، وتحت مختلف الظروف، نعلم أن الحرارة علّة بالذات لتمدد الحديد؛ لأن (الاتفاقي لا يكون دائماً ولا أكثرياً).

فإذا أحرزنا ذلك بتكرار المشاهدة فسوف نستنتج قضية كلية مفادها: أن كل حديد يتمدد بالحرارة. وعليه تكون التجربة من مبادئ البرهان الذي يفيد اليقين الضروري الدائمي.

(١) راجع الإشارات والتنبيهات (شرح المحقق الطوسي): ج١، ص٢١٦ ـ ٢١٧.

ويمكن توضيح الفكرة بصياغة أخرى، فنقول:

إذا رأينا أثراً ما يصدر عن مؤثر ما، بشكل دائمي أو أكثري، فإنّ العقل حينئذ ترتسم فيه ثلاثة احتمالات لتحليل هذه الظاهرة، وهي:

الاحتمال الأول: أن هذا الأثر لازم للمؤثر بسبب أمر أعم، بمعنى أنّ هذا الأثر ثابت في الحقيقة للجنس مثلاً، وكل لازم للأعم فهو لازم لما تحته، فلو كان التمدد لازماً للمعدن، فهو لازم للحديد.

الاحتمال الثاني: أن هذا الأثر لازم للمؤثر بسبب أمرٍ مساوٍ، كما لو كان ثابتاً لفصله.

وفي كلا هذين الاحتمالين يكون الأثر لازماً لأمر ذاتي للمؤثر، والذاتي لا ينفك عن ذي الذاتي، وبذلك نضمن صفة الدوام أو الأكثرية[١].

الاحتمال الثالث: أن يكون الأثر لازماً لأمر أخص، كالخاصة التي تكون هي أخص من المؤثر؛ وهنا يمكن أن ينفك الأثر عن المؤثر، في الأفراد الأخرى للمؤثر الفاقدة لتلك الخاصة.

ولذلك ينبغي على المجرب أن يكون حريصاً على تجنب إعطاء حكم كلي إذا لم يجر التجربة تحت كافة الظروف التي يحتمل كونها دخيلة في النتيجة، بل لا بد أن يقيّد نتيجة التجربة بالظروف الخاصة التي أوقع فيها تلك التجربة. ولنمثل لهذه الحالات بمثال:

أقام الباحثون تجارب متعددة على مادة البارافين[٢]، فرأوا أنّه كلما

---

(١) فإن كان لزومه على نحو المقتضي فقط فهو أكثري؛ إذ قد يتخلف بسبب انعدام الشرط أو تحقق المانع، وإن كان لزومه على نحو العلة التامة، فهو دائمي؛ لأنّ العلة التامة لا تنفك عن معلولها.

(٢) وهي مادة زيتية مأخوذة من شجر الخروع، تستخدم لتليين المزاج (الإسهال).

تناولها الإنسان تسبب له الإسهال، بنحو دائمي أو أكثري، وهذا كاشف عن وجود علاقة التأثير والتأثّر الذاتي بينهما، ولا تخرج هذه العلاقة عن أحد الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، فإمّا أن يكون الأثر (الإسهال) معلولاً للأعم، وهو كون الأثر ثابتاً لزيت الخروع، فمعنى ذلك أن هذا الأثر (الإسهال) لا يحصل بمادة البارافين فحسب، بل بعموم المادة المنتمي إليها، وحيث إنّ الأعم مصاحب للأخص دائماً، فكل مادة بارافين مسهلة، ولا يؤثّر ذلك على صحة الاستدلال؛ لأن الأعم لا ينفك عن الأخص.

وإمّا أن يكون الأثر معلولاً لأمرٍ مساوٍ، أي أنّ الإسهال يحصل بسبب مادة البارافين على نحو الخصوص، فينتج أنّه كلما تناول الإنسان البارافين حصل الإسهال.

وإمّا أن يكون الأثر (الإسهال) معلولاً لأمر أخص، كما لو قيل: إنّ الإسهال يحدث بسبب نوع خاص من البارافين مثلاً، فيحصل الانفكاك بين الإسهال بتناول البارافين في الأفراد الأخرى منه، وعندها لن نستطيع أن نحكم بأن كل بارافين مسهل، بل لابد من تقييد النتيجة بذلك النوع من البارافين.

وعليه فلا بد من تجربة أكبر عدد ممكن من أفراد البارافين لكي نجزم بأنّ الأثر لا يقتصر على نوع خاص منه فقط. وهذه هي فائدة احتياط المجرّب في تكثيره الجزئيات المجربة، وتغييره الشرائط الزمانية والمكانية – ما استطاع إلى ذلك سبيلاً– والتي يحتمل أن يكون لها مدخلية خاصة في صدور هذا الأثر؛ كي يتمكن أن يؤلّف قضية كلية ضرورية مفادها: (كل مادة بارافين مسهلة).

فبتكرار المشاهدة يُحرز المجرب التلازم بين الأثر والمؤثر. وبانضمام

القضية الضرورية (أن الاتفاقي لا يكون أكثرياً ولا دائمياً)، ينتج أنّ المؤثر علة ذاتية للأثر، فترشح قضية ضرورية دائمية أو أكثرية موضوعها الطبيعة الموجدة للأثر، مثل طبيعة النار أو طبيعة الجسم أو النبات.

قيمة المعرفة التجريبية

لا يمكن للقياس التجريبي أن يتخطّى حدود المحسوسات، وإنّما يجري في المحسوسات فقط، ولا يصح إعماله في كشف ما وراء الطبيعة، بل إنّ التجريبيين لا يمكنهم الوصول بواسطة التجربة إلى كشف حقيقة الطبيعة نفسها، وإنّما يعرفون بها ظواهر الطبيعة فقط، المعبّر عنها بـ(الكيفيات المحسوسة) المنعكسة على الحواس الخمس.

كما إنّ في التجربة – ضمن هذه الحدود – نقطة ضعف تكمن في المقدمة الصغرى، وهي (أنّ هذا الأثر دائمياً أو أكثرياً لطبيعة المؤثر).

بيان ذلك: إنّ إحراز الدوام أو الأكثرية المطلقة متعسّر؛ لأنّه يفتقر إلى تجربة جميع أفراد الطبيعة الكلية، وتحت كل الظروف التي يتوقّع دخالتها في صدور الأثر، ولا يتسنّى ذلك بطبيعة الحال، فلا يبقى إلا الدوام أو الأكثرية النسبية، ومعها يبقى احتمال عدم الدوام أو الأكثرية قائماً.

نعم، بزيادة تكرار المشاهدة يضعف هذا الاحتمال إلى أن يصل إلى درجة لا يبقى له أثر في النفس من جهة ترتيب الأثر العملي على التجربة، إلا أنّه لا يزول أبداً من الناحية النظريةمهما قلّت قيمته؛ ولذلك يبقى القياس التجريبي دائماً دون البرهان العقلي المحض؛ لأنّ القياس التجريبي لا يفيد إلا النتيجة الكلية المُقيَّدة بمطابقة الأكثرية النسبية للأكثرية المطلقة

الخلاصة:

* التجربة هي عبارة عن تكرار المشاهدة لجزئيات متماثلة، تحت ظروف مختلفة.
* فكرة التجربة: إن تكرار المشاهدة يُحرز التلازم بين الأثر والمؤثر. وبانضمام القضية الضرورية (أن الاتفاقي لا يكون أكثرياً ولا دائمياً)، ينتج أنّ المؤثر علة ذاتية للأثر، فتترشح قضية ضرورية دائمية أو أكثرية موضوعها الطبيعة الموجدة للأثر.
* قيمة المعرفة التجريبية

أ. يجري القياس التجريبي في المحسوسات فقط،ولا يصح إعماله في كشف ما وراء الطبيعة.

ب. لا يمكن الوصول بواسطة التجربة إلى كشف حقيقة الطبيعة نفسها، وإنّما إلى ظواهرها المنعكسة على الحواس الخمس.

ج. إنّ في التجربة نقطة ضعف تكمن في المقدمة الصغرى، وهي (أنّ هذا الأثر دائمياً أو أكثرياً لطبيعة المؤثر).

الأسئلة:

١. عرف التجربة وقرر فكرتها بأسلوبك؟

٢. علل عدم إمكانية تخطي القياس التجريبي حدود المحسوسات إلى ما وراء الطبيعة؟

٣. وضح تفصيلا نقطة ضعف التجربة؟

١١

الدرس الحادي عشر:
العقل (١)

مقدمة:

لقد ميز الله تبارك وتعالى الانسان على سائر المخلوقات، بأن كرمه بنعمة العقل، إذ أن للعقل دور أساسي في حصول المعرفة بتصوراتها وتصديقاتها، وبه يميز من خلالها الحق من الباطل في الاعتقادات والحسن من القبيح من الأفعال، وسنتعرف من خلال هذه الدروس على العقل كأدات معرفية، ونتعرف على حدوده ودوره، وسنبدأ في هذا الدرس بمعرفة إطلاقات العقل وأقسامه.

المحتوى العلمي:

ثالثاً: العقل- معانيه وأقسامه

يطلق العقل ويراد به معاني كثيرة، منها: العقل الفلسفي، العقل العرفي، العقل التراثي، العقل المعرفي.

العقل الفلسفي: ويراد به الجوهر المجرد ذاتاً وفعلاً، المعبَّر عنه في لسان الشرع بالمَلَك.

العقل العرفي: ويراد به القضايا التي يكون الحكم فيها راجعاً إلى الذوق الخاص أو الاستقراء الناقص، أو المتبنيات العرفية المشهورة.

العقل التراثي: ويقصد به القضايا التراثية التي تعكس عادات أبناء أمة من الأمم، وتقاليدهم وطريقة تفكيرهم على مر العصور. وكثيراً ما يوجد في كلمات المفكّرين الحداثويين، حينما يتحدثون عن العقل العربي أو العقل الغربي وغيرها.

العقل المعرفي: ويراد به قوة النفس التي بها تدرك المعاني الكلية، وآلته الدماغ. وهو أحد الأدوات المعرفية، التي بها حصل التعقل والذي يمثل المرتبة العليا من مراتب الإدراك، وراء الحس والخيال والوهم. وبهذه القوة يتميّز الإنسان عن بقية الحيوانات.

وللعقل بهذا المعنى دور أساسي في حصول التصورات والتصديقات، وعلى ضوء مدركاته يتكامل الإنسان ويخرج من القوة إلى الفعل، في حركة تدريجية استكمالية، يميز من خلالها – في الرتبة الأولى – الحق من الباطل في الاعتقادات، والخير من الشر في الأفعال، ثم يسير على جادة التكامل بأفعاله الاختيارية.

وينقسم بالقسمة الأولى إلى (عقل نظري) و(عقل عملي)، وهما قوتان قائمتان بجوهر النفس الإنسانية المجردة.

العقل النظري: هو الذي يدرك القضايا النظرية الكلية والجزئية، فالقضايا الكلية يدركها بذاته، والقضايا الجزئية يدركها بمعونة آلاته. كما

أنّ العقل النظري ينقسم بدوره إلى (عقل بسيط)، و(عقل مركب).

العقل البسيط: هو المسمى في المصطلح القرآني بالفطرة، وهو المدرك للقضايا البديهية أو القريبة منها وهو مشترك بين عامة الناس، و(العقل المركب) وهو العقل المدرسي القادر على الاستدلال المركب، وهو خاص بالعلماء.

العقل العملي: اختلف الحكماء بشأن مدركاته، والمشهور بينهم أنها جزئية عملية من قبيل: هذا الفعل حسن، أو هذا الفعل قبيح.

أما المدركات العملية الكلية من قبيل:كل عدل حسن، أو كل ظلم قبيح، فمن مدركات العقل النظري.

والقضايا الجزئية العملية هي المولدة للشوق نحو الفعل أو النفرة عنه فيتحرك الإنسان، فهي تمثل العلة القريبة للفعل الاختياري، ومن ذلك تُعرف علة تسميته بالعقل العملي؛ باعتباره مبدأ للعمل، فهو المدبر للقوة الحيوانية في الإنسان، ومبدأ لأفعاله الاختيارية.

فالإنسان العاقل هو الذي يجري وفق مقتضيات العقل العملي، المنفعل عن العقل النظري وأحكامه الكلية، لا المنفعل عن القوى الحيوانية البدنية.

روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «اِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ رَكَّبَ فِى الْمَلائِكَةِ عَقْلاً بِلا شَهْوَة، وَ رَكَّبَ فِي الْبَهائِمِ شَهْوَةً بِلا عَقْلٍ، وَ رَكَّبَ في بَني آدَمَ كليهما، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ، فَهُوَ خَيْرٌمِنَالمَلائِكة، وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّمِنَ البَهائِمِ»[1].

(١) علل الشرايع، الشيخ الصدوق، ج١، ص٥.

الخلاصة:

* معاني العقل: العقل الفلسفي، العقل العرفي، العقل التراثي، العقل المعرفي.

أ. **العقل الفلسفي**: ويراد به الجوهر المجرد ذاتاً وفعلاً، المعبَّر عنه في لسان الشرع بالمَلَك.

ب. **العقل العرفي**: ويراد به القضايا التي يكون الحكم فيها راجعاً إلى الذوق الخاص أوالاستقراء الناقص، أوالمتبنيات العرفية المشهورة.

ج. **العقل التراثي**: ويقصد به القضايا التراثية لعادات أبناء أمة.

د. **العقل المعرفي**: ويراد به قوة النفس التي بها تدرك المعاني الكلية، وآلته الدماغ.

* أقسام العقل:

أ. العقل النظري: هوالذي يدرك القضايا النظرية الكلية بذاته وأما الجزئيةفيدركها بمعونة آلاته،وينقسم إلى:

- العقل البسيط: هو المسمى في المصطلح القرآني بالفطرة.
- العقل المركب: وهو العقل المدرسي القادر على الاستدلال المركب.

ب. العقل العملي: اختلف الحكماء بشأن مدركاته، والمشهور بينهم أنها جزئية عملية، أما المدركات العملية الكلية فهي من مدركات العقل النظري.

الأسئلة:

١. بين الفوارق بين معاني العقل؟

٢. كيف يدرك العقل النظري القضايا الجزئية؟

٣. بين سبب اختلاف الحكماء في قضية مدركات العقل العملي؟

١٢

الدرس الثاني عشر
العقل(٢)

مقدمة:

بعد أن تعرفنا على معاني العقل وأقسامه ننتقل للبحث عن وظائفه، وكما تم التمهيد له في علم المنطق فإن للعقل وظائف في كل من مقامي التصور والتصديق،ومما لاشك فيه أن لهذه الوظائف أهمية كبيرة في بيان المنهج العقلي البرهاني الذي يعطي الانسان لياقة العصمة في التفكير والوصول للمعرفة الحقة.

المحتوى العلمي

وظائف العقل:

إنّ للعقل وظائف مختلفة، يمكن تقسيمها – بحسب انقسام العلم – إلى صنفين: وظائف تصورية ووظائف تصديقية.

أولاً: الوظائف التصورية

عندما يقوم العقل النظري بتصور الأشياء، فإنّه يقوم بمجموعة من الوظائف، وهي بحسب الترتيب:

التجريد: وهي الخطوة الأولى من التعقل، وتتمثل بأخذ الصور عن طريق الحس، وتجريدها عن العوارض التي تشخصها وتجعلها متعلقاً للإشارة، – وهي العوارض المادية الزمانية والمكانية – لتحصل صورة كلية، تسمى بـ(الشخص المعقول).

فزيد الخارجي عندما يُدرَك بالحواس، يُتعقّل بعد ذلك بجميع صفاته المختصة به، فيكون شخصاً معقولاً، فهو شخص؛ لأنه يحتوي على جميع الصفات الداخلة في هويته الشخصية، وهو معقول؛ لأنّ هذه الصفات قد عقلت مجردة عن الخارج، فلا تتعلق بها الإشارة، وكل شيء إذا قُطع عن الخارج ولا تتعلق به الإشارة يصير كلياً.

التمييز: بعد أن يجرّد العقل الصورة المحسوسة ويجعلها صورة معقولة، يقوم بملاحظة الأفراد المعقولة الموجودة عنده والمقايسة بينها، وبتكرّر هذه الملاحظة يدرك أن هناك نوعين من المفاهيم (الصور المعقولة) يمكن انتزاعها من تلك الأفراد، النوع الأول ما تشترك فيه جميع الأفراد، ولا يصح سلبه عنها، والنوع الثاني من المفاهيم هو ما تختلف من فرد لآخر، ويمكن سلبها عن الأفراد. وهذه المفاهيم هي ما يسمى بالأعراض الغريبة.

وعندما ينظر العقل للنوع الأول من تلك المفاهيم بنظرة فاحصة يجد أنّ بعضها مقوّمة للذات، فلا يمكن تحقّق الذات إلا بها. كما لا يمكن تصور الذات إلا بعد تورها، فهي متقدّمة على الذات في التقرّر والتصور. وهذا هو الذاتي المقوم (ذاتي باب الإيساغوجي)، ومنها ما يلحق الذات بعد

تمامها، ولا يتوقف تصور الذات على تصورها، وهذه هي اللوازم الذاتية للحقيقة[١].

وبعد أن يميز العقل المفاهيم الذاتية والعرضية، يركّب بين الذاتيات ويكون منها مفهوما واحداً، ليحصل على مفهوم أولي هو الكلي الطبيعي، الذي يمثل الحقيقة المعقولة من الذوات الخارجية. وهي موضوعات القضايا الحقيقية، كالإنسان من حيث هو إنسان مثلاً.

ثم يلاحظ العقل المفاهيم الأولية من حيث هي موجودة في الذهن، فيضعها وينتزع أحكامها بهذا اللحاظ الكلي. وحكم العقل هذا هو ما يعبر عنه بالمفاهيم الثانية المنطقية، كالكلية والجزئية والجنس والفصل والنوع والعرض العام والخاص. هذا إذا لاحظها بما هي في الذهن، أمّا إذا لاحظها بما هي موجودة في الخارج، وقايس بينها، ونسب بعضها لبعض، فإنّه حينئذ ينتزع منها أحكاماً لوجودها، والتي تسمى بالمفاهيم الثانية الفلسفية، التي تحكي عن أنحاء وجود الماهيات في الخارج، كالعلية والمعلولية والإمكان والوجوب والوحدة والكثرة... الخ.

إشارة عقلية

المفاهيم الماهوية الأولية تحكي عن ذوات الأفراد الخارجية وحقائقها المقومة لها من حيث هي هي، وإنّما سميت بالأولية؛ لأنّها المعروض الأول لسائر العوارض والأوصاف في الأحكام العقلية الكلية، وهي أول ما يتقرر

(١) تتميز المفاهيم الذاتية المقومة عن العرضية اللازمة بثلاثة أمور:
التقدم على الذات في التقرر.
التقدم على الذات في التصور.
عدم إمكان سلبها عن الذات حتى في التصور.

في ظرف واقعية الشيء من الموجودات الإمكانية.

وإذا لاحظها العقل من حيث هي هي، فلا يحمل عليها إلاَّ ذاتها وذاتياتها المقومة لها، وهي بهذا اللحاظ لا تتصف بالوجود أو العدم، وإنّما يعرضها الوجود الخارجي، فتكون مصداقاً خارجياً، كما يعرضها الوجود الذهني فتكون مفهوماً ذهنياً.

وبما أن العارض لا يبطل المعروض ولا يبدله، فتكون الماهية محفوظة بعينها في الوجودين الذهني والخارجي، وعندها تثبت المطابقة بين الماهيات الذهنية والخارجية، وينقطع دابر السفسطة.

التصنيف والتحليل والتركيب: هذه هي الوظيفة الثالثة من وظائف العقل النظري:

التصنيف: هو عبارة عن توحيد الكثير، فيتم إدراج العناوين المتكثرة تحت عنوان كلي واحد، كتصنيف كتب المكتبة تحت عناوين العلوم التي تبحث فيها، أو كتصنيف الماهيات الخارجية تحت المقولات العشر، التي صنفها المعلم الأول (أرسطو).

التحليل: هو عبارة عن تكثير الواحد، وذلك بعملية تفكيك عقلي، ويمكن أن نسميه تكثير تفكيكي، ومثال ذلك تحليل الحيوان إلى أجزائه الذاتية، فيقال: الحيوان جوهر جسم نام حساس متحرك بالإرادة.

التركيب: هو نحو آخر من تكثير الواحد، ويسمى بالتكثير الإضافي، أو التقسيم المنطقي وذلك بإضافة قيود لمعنى واحد فيتكثر، فالحيوان -مثلاً- معنى واحد، ولكن لو أضيف إليه قيد الناطق يصير إنساناً، ولو أضيف إليه قيد الصاهل يصير فرساً، وهكذا كلما أضيف قيد إلى المعنى

العام يتخصص ويتكثر.

ثانياً: الوظائف التصديقية

بعد أن يتصور العقل طرفي القضية والنسبة بينهما فقد يرجّح أحد طرفي النقيض في القضية – الثبوت والسلب – على الآخر إن امتلك ما يمكّنه من الترجيح، وقد يتوقف ويبقى شاكاً إن فقد ما يمكّنه منه.

وترجيح أحد طرفي النقيض في القضية هو ما يسمى بالحكم. وهو من مختصات العقل النظري في مورد التصديق، فهو الحاكم المطلق، إما بنفسه أو بالاستعانة بالأدوات المعرفية الأخرى.

ثمّ إنّ حكم العقل يختلف باختلاف طبيعة مورد الحكم (القضية)، فإنّها إما حملية أو شرطية، فإذا كانت حملية – مفادها ثبوت شيء لشيء– فحكم العقل في موردها إما بترجيح هذا الثبوت أو ترجيح انتفائه، وهما طرفي النقيض في القضية. وإذا كانت القضية شرطية – متصلة أو منفصلة – فحكم العقل فيها يتم بترجيح الاتصال أو الانفصال أو نفيهما.

وقد يتفاوت حكم العقل من جهة تفاوت نفس التصديق المتعلق بالقضايا المختلفة، فهناك حكم يقيني بترجيح أحد الطرفين مع عدم احتمال الطرف الآخر، ويكون هذا في القضايا اليقينية، وهناك حكم ظني، وذلك بترجيح أحد الطرفين مع احتمال الآخر، وهو في القضايا الظنية.

وينقسم الحكم اليقيني إلى صادق وكاذب، والثاني هو الجهل المركب، والأول إما أن يكون ثابتاً أو متغيراً.

والمتغير هو اليقين الحاصل بدون برهان عقلي، كيقين العوام، ويسمى بشبه اليقين أو اليقين بالمعنى الأعم، ويكون في معرض التزلزل والتغير.

والثابت هو اليقين بالمعنى الأخص الحاصل بالبرهان العقلي.

فالعقل البرهاني هو الأداة الوحيدة المعتمدة للحكم في المنهج العقلي عند الحكماء، التي تحصّل اليقين بالمعنى الأخص الثابت.

الخلاصة:

* وظائف العقل تصورية و تصديقية.

- **أولاً**: الوظائف التصورية

عندما يقوم العقل النظري بتصور الأشياء، فإنّه يقوم بمجموعة من الوظائف، بحسب الترتيب:

التجريد – التمييز – التصنيف – التحليل – التركيب.

- **ثانياً**: الوظائف التصديقية

أ. يتصور العقل طرفي القضية والنسبة بينهما فيرجّح أحد طرفي النقيض في القضية – الثبوت والسلب.

ب. ترجيح أحد طرفي النقيض في القضية هو ما يسمى بالحكم.

ج. إنّ حكم العقل يختلف باختلاف طبيعة مورد الحكم (القضية)، فإنّها إما حملية أو شرطية متصلة أو منفصلة.

د. قد يتفاوت حكم العقل من جهة تفاوت نفس التصديق المتعلق بالقضايا المختلفة، فهناك حكمان يقيني و ظني.

ه. ينقسم الحكم اليقيني إلى صادق وكاذب، والثاني هو الجهل المركب، والأول إما أن يكون ثابتاً أو متغيراً، فالمتغير هو

اليقين الحاصل بدون برهان عقلي والثابت هو اليقين بالمعنى الأخص الحاصل بالبرهان العقلي.

و. العقل البرهاني هو الأداة الوحيدة المعتمدة للحكم في المنهج العقلي عند الحكماء.

الاسئلة:

١. وضح بمثال مراحل الوظائف التصورية للعقل:

التجريد – التمييز – التصنيف – التحليل – التركيب.

٢. قرر مايلي:

- اختلاف حكم العقل.
- تفاوت حكم العقل.

١٣

الدرس الثالث عشر:
العقل (٣)

مقدمة:

بعد الحديث عن معنى العقل وأقسامه وإطلاقاته في الدروس الماضية، فمن المهم جدا أن نتعرف على القيمة المعرفية للعقل، وذلك بالتعرف على حجيته وحدود حجيته، وهذا ما سنتناوله في هذا الدرس.

المحتوى العلمي

قيمة المعرفة العقلية:

إن حجية العقل البرهاني ذاتية، بمعنى أن كاشفيته عن الواقع لا تحتاج إلى دليل يدل عليها، ويكتسب مشروعيته العلمية منها، بل هو الدليل على دليلية كل دليل، وتكتسب سائر الأدلة مشروعيتها المعرفية منه. والسبب في ذلك يرجع إلى الخصائص الذاتية للبرهان المؤلف من الصورة القياسية البديهية الإنتاج، والمادة البديهية البيّنة أو المبيّنة بها التي يتكون منها، لينتج اضطراراً قضية يقينية، كما تبين ذلك في صناعة البرهان.

وهذا غاية المطلوب، ونهاية المقصود لطالب العلم والحقيقة، وهو أن يكون لديه ميزان معصوم يعتمد عليه ويركن إليه، يمّيز به الصواب من الخطأ في تفكيره، ويكشف به الواقع على ما هو عليه في نفس الأمر.

إلا أن ما يجب البحث عنه هنا هو دائرة حجية البرهان العقلي، بمعنى مدى شمولية أحكامه القطعية لجميع القضايا والمسائل العلمية، فهل يشملها كلها أم هو مختص ببعضها؟

وبعبارة أخرى: هل دائرة حجية البرهان العقلي مطلقة لا حدود لها، أم هي محددة بحدود لا يمكن للعقل أن يتعداها؟

إن العقل العام سواء كان برهانياً أم غير برهاني، هو الحاكم المطلق والوحيد في إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، في مطلق القضايا الحملية، أو إثبات التلازم والتعاند أو نفيهما في القضايا الشرطية، وهذا في غاية الوضوح لمن فهم المنطق وأحكم قوانينه.

وحكمه هذا بالإثبات أو النفي تارة يكون له بنفسه، وأخرى بالاستعانة بالأدوات المعرفية الأخرى، كالحس أو التجربة أو الأخبار.

كما أنّ أحكامه تارة تكون قطعية وأخرى ظنية، وأحكامه القطعية قد تكون برهانية – عن طريق معرفة الأسباب الذاتية للنتيجة – وقد تكون غير برهانية.

وهذا التفاوت في الأحكام العقلية العامة الذي منشؤه اختلاف المبادئ التي يعتمد عليها العقل في أحكامه، أدّى بدوره إلى تنوّع الأقيسة إلى الصناعات الخمسة، كما تبيّن في المنطق.

إلاّ أنّ محل البحث هنا هو معرفة حدود أحكام العقل البرهاني.

وهذا ما يحتاج إلى بيان بعض الأمور:

الأول: لا يحتاج العقل البرهاني إلى حاكم غيره في تعيين حدوده؛ لأنّ العقل العام - كما هو واضح - هو الحاكم المطلق على الأشياء بجميع مراتبه الحكمية، وأشرف تلك المراتب هو العقل البرهاني. والداني لا يمكنه تعيين حدود العالي.

الثاني: الحدود التي يرسمها العقل البرهاني لنفسه، ليست حدوداً اعتبارية توافقية أو مولوية، بل هي حدود تكوينية، بمعنى أن العقل يجد نفسه عاجزاً عن تجاوزها.

الثالث: للحصول على أحكام واقعية كلية ثابتة، يشترط في موضوعات الأحكام العقلية البرهانية أن تكون إمّا من الطبائع الكلية الحقيقية المادية، كالجسم أو المجردة عن المادة، كالنفس والعقل، أو ما يقوم مقامها من المعاني الانتزاعية الواقعية العامة من المعقولات الفلسفية أو المنطقية، التي تحكي عن أنحاء الموجودات العينية أو الذهنية[1].

وإمّا أن تكون من الهويات الشخصية الثابتة، كالباري تعالى والعقول؛ لكون تشخصها عين ذاتها أو من لوازم ذاتها.

أمّا الهويات الشخصية المتغيرة فلا يمكن أن تكون بالذات موضوعاً للقضية البرهانية؛ لأن الحكم العقلي يشترط فيه الثبات.

الرابع: الموضوعات الاعتبارية الشرعية أو الوضعية - سواء كانت من قبيل الماهيات الاختراعية، كالصلاة أو الانتزاعيات الاعتبارية، كالملكية

---

(١) حيث يتمكن العقل البرهاني أن يحكم عليها بأوصاف كلية على نحو الوجوب أو الامتناع أو الإمكان. وهذه الأوصاف تشكل الجهات الواقعية للقضايا العقلية.

– لا سبيل للعقل البرهاني إليها؛ لكون ملاكات أحكامها غير معلومة لديه، بل هي في يد من اعتبرها. نعم، قد تلحقها بعض الأحكام البرهانية الأولية في ظرف الاعتبار، كوجوب مقدمة الواجب أو امتناع اجتماع الأمر والنهي من حيثية واحدة وغير ذلك، مما يسميه الفقهاء بالملازمات العقلية للخطابات الشرعية، وإن كان تسمية ذلك بالبرهان محل تأمل؛ لكون أحكامه فيها ليس عن طريق معرفة أسبابها الذاتية الحقيقية، بل في ظرف الاعتبار.

الخامس: الموضوعات الشخصية المتغيرة لا تدخل بالذات تحت الأحكام البرهانية بهويتها الشخصية، كما تقدم، ولكن يمكن للعقل أن يحكم عليها بعرض طبائعها الكلية الثابتة لها؛ لأن الشخص مركب في الواقع من الطبيعة الكلية الثابتة، والعوارض الشخصية الغريبة والمتغيرة، فمثلاً إذا حكم العقل البرهاني على الطبيعة الإنسانية بحكم كلي، ككون الإنسان ناطقاً بالوجوب، أو كونه حجراً بالامتناع، أو كونه أبيض بالإمكان، فإن هذه الأحكام الكلية تسري إلى أفرادها الخارجية – كزيد وعمرو – بالضرورة العقلية، إلا أنّها مع ذلك لا تدخل في العلوم البرهانية؛ لأن الغاية من تلك العلوم دائماً هو الوصول إلى أحكام وقوانين كلية.

السادس: الأحكام العقلية البرهانية على الطبائع الكلية التي تكون جهة الحكم فيها هي الوجوب أو الامتناع، تصدق على موضوعاتها الشخصية بالفعل، فنقطع مثلاً أنّ زيداً بالفعل ناطق أو ليس بحجر. أما الأحكام التي تكون جهة الحكم فيها هي الإمكان، فلا سبيل للعقل أن يعلم بتلبس هذا الشخص بها بالفعل أو عدم تلبسه بها؛ لأنّ الوصف الإمكاني للطبيعة الكلية، وإن كان قطعي الثبوت لها عند العقل، إلاَّ أنّه بالنسبة للشخص إما ثابت له بالفعل في الخارج أو لا؛ لامتناع اجتماع النقيضين

أو ارتفاعها، وثبوت هذا الوصف الإمكاني - كالبياض لزيد مثلاً - إنّما يكون معلولاً للأسباب الاتفاقية التي لا سبيل للعقل إليها، إلاَّ عن طريق المشاهدة الحسية أو التواتر الذي هو في حكمها، وهذا ليس حكماً برهانياً؛ لأنّ معرفته لا تكون عن طريق أسبابه الذاتية بل الاتفاقية.

النتيجة: بعد هذا التمهيد لموضوعات الأحكام العقلية البرهانية، يتبيّن لنا أنّ دائرة حجية المنهج العقلي البرهاني بالذات منحصرة في دائرة الموضوعات الكلية الحقيقية، وكل ما سوى ذلك من الموضوعات فهي خارجة عن حريم الحكم العقلي البرهاني، ولنسمّها بـ(منطقة الفراغ العقلي) [1]، والتي يمكن حصرها في صنفين من الموضوعات:

الصنف الأول: الموضوعات الاعتبارية التي اكتسبت وجودها من اعتبار المعتبر لها، كالأحكام الشرعية والقوانين الوضعية، فهي وإن كانت ملاكاتها في الواقع نفس أمرية، كالأحكام الشرعية عند العدلية، إلا أنها تكون حاضرة في ذهن معتبرها لا غير.

الصنف الثاني: الموضوعات الشخصية المتغيرة التي لا سبيل للبرهان عليها بالفعل، لا بالذات ولا بالعرض، إلاَّ بعَرَض طبائعها الكلية، نعم، يمكنه أن يقطع بثبوتها لموضوعاتها الشخصية بالفعل عن طريق المشاهدة الحسية أو التواتر الحسي.

---

(١) حيث تشكل مشكلة معرفية كبيرة أمام العقل البرهاني؛ لأنّها منطقة واسعة وغير محصنة، وغالباً ما تكون محلاً لتضليل الكثير من الزائغين. ومن أجل ذلك ينبغي التحرك فيها باحتياط شديد والاعتماد على أدوات معرفية أخرى يطمئن إليها بإرشاد من العقل البرهاني.

الخلاصة

* إن العقل العام هو الحاكم المطلق والوحيد في إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه، في القضايا الحملية، أو إثبات التلازم والتعاند أو نفيهما في القضايا الشرطية.
* إن دائرة حجية العقل البرهاني منحصرة في دائرة الموضوعات الكلية الحقيقية، وكل ما سوى ذلك من الموضوعات فهي واقعة في منطقة الفراغ العقلي.
* منطقة الفراغ العقلي يمكن حصرها بصنفين من الموضوعات: الموضوعات الاعتبارية، والموضوعات الشخصية المتغيرة.

الأسئلة

١. كيف تقرر حجية المنهج العقلي البرهاني.
٢. ماهو المقصود بمنطقة الفراغ العقلي وضح ذلك.
٣. ماهي الموضوعات التي تقع تحت دائرة البرهان العقلي.
٤. ماهي الموضوعات الخارجة عن دائرة البرهان العقلي.

١٤

الدرس الرابع عشر
القلب والوحي

مقدمة:

بعد أن تم الكلام عن الحس والتجربة والعقل، نتكلم في درسنا هذا عن القلب والوحي كأداتين معرفيتين، فالقلب يمثل الأدات المعرفية التي يعتمد عليها العرفاء والصوفية بدرجة أساسية لكشف الواقع، وأما الوحي فهو الأداة المعرفية الأخيرة التي لابد نعرف أنها القناة المعرفية الخاصة بالانبياء، وهي طريق غيبي مختص بهم ولايمكن لكل أحد أن يستفيد منه.

المحتوى العلمي

رابعاً: القلب

الظاهر من كلمات العرفاء والصوفية أن المقصود بالقلب هنا هو عين جوهر النفس الناطقة المجردة عن المادة في مقام الذات، والمتعلقة بالبدن عن طريق قواها المتعددة.

يقول أصحاب هذا الطريق إن قلب الإنسان - بما أنّه من سنخ عالم الغيب والمجردات - مرآة صافية تحمل الاستعداد التام لإشراق العلوم الغيبية عليها، لولا الموانع والحجب التي لحقتها بعد تعلقها بالبدن. وهذه الحجب ليست إلاّ التعلقات النفسانية بعالم المادة، فلابد من هتك هذه الحجب ورفعها لتتجلى الحقائق في نفس الإنسان.

فالمرآة كي تعكس نور الشمس لابد أن تتصف بثلاثة أمور، هي:

الأول: صيقليتها، وهي تمثل استعدادها وشأنيتها لعكس النور.

الثاني: أن تكون صافية لا تشوبها كدورة تحجب مصدر النور، وهو يمثل رفع الموانع عن عكسها للنور.

الثالث: محاذاتها لمنشأ النور وتوجهها نحوه، وهو بمثابة الشرط لذلك.

فالنفس مستعدة ليشرق عليها نور الحقيقة المشع عليها من عالم الملكوت، إلا أنّ ذلك موقوف على تصفيتها ورفع الحجب عنها. ويحصل ذلك بالارتياض والسلوك على خلاف الطبيعة البشرية الحيوانية، والتجافي عن شأنية العجماوات التي منشأها تعلق النفس بالمادة والماديات. فبقطع العلائق المادية يصير الإنسان ملكوتياً إلهياً.

أما توجيه مرآة قلب السالك إلى منبع النور فهو وظيفة الشيخ، وذلك بالولاية التكوينية عليها.

قيمة المعرفة القلبية

لا شكّ في إمكان وجود هذه القناة كأداة معرفية، وهناك ما يشير إليها، كإلهامات الأولياء والمنامات الصادقة والحدس.

ولكن من المعلوم أنّ الدليل سبيل العاقل، فلابد من الحجة على المدعيات، وإلاّ اختلطت المقاييس وضاعت الموازين.

والطريق المذكور طريق ذوقي ذاتي لا صناعي؛ لأن صناعية الطريق تكمن في إثبات حجيته وكونه قابلاً للتعميم والنقل إلى الغير، والحال أن الإلهامات والإشراقات لا تتعدى قلب صاحبها، لمؤهلات فيه خاصة جداً ونفيسة، من الصعب استجماعها لكل أحد. فكان من الصعب الممتنع نقلها لكل أحد.

فهذه الأداة تفتقد للميزان الصناعي المعتبر للعلوم والمعارف الحاصلة بها، مما يمنع العاقل من التعويل عليها أو الاطمئنان والركون إليها، ويسلبها اعتبارها العلمي، اللهم إلاَّ ما طابق منها العقل الصحيح أو النقل الصريح[1].

والمشكلة الأخرى التي تواجه هذه الأداة كون معارفها باطنية مجهولة المنشأ حتى على صاحبها الذي يشاهدها، وبالتالي لا يمكن التعويل عليها بنحو مستقل.

فما يدّعى من علم حضوري بالأشياء يحصل بهذه الأداة لا يمكن

---

(١) زيادة إيضاح: إن سلوكهم العلمي في تدوين معارفهم الكشفية، يكشف عن استخفافهم وعدم مبالاتهم بمسألة وجود الميزان المعرفي، فهناك من أهملها ولم يتعرض لها بالكلية ـ كأغلب العرفاء وعلى رأسهم الشيخ محي الدين بن عربي نفسه، وكأن معارفهم بديهية لا تفتقر إلى الميزان ـ وهناك من جعلها في آخر فصل من كتابه ـ كصاحب (قواعد التوحيد) المعروف بـ(تركه)، حيث أشار إليها بنحو مقتضب وأحال التفاصيل إلى موضع آخر لا يسعه المقام كما يقول ـ وكأن الأمر لا يعنيه ـ هذا بالإضافة إلى اضطراب كلماتهم حول هذه المسألة الضرورية والمصيرية.

الاعتماد عليه ؛ لثبوت عدم إمكانه بالبرهان إلا في علم العلة الفاعلة بنفسها وبمعلولها القائم الوجود بها، وعلم النفس الإنسانية بذاتها وبشؤوناتها الذاتية، والتي منها قواها وما فيها من صور الأشياء الخارجية القائمة بها، والتي هي في حكم معلولاتها. وعليه فلا معنى للعلم الحضوري للنفس بوجود غيرها المباين لها وغير القائم بها كما يزعم الصوفية ومن يجري مجراهم؛ لاستحالة قيام الجوهر بالفعل بجوهر آخر غير معلول له.

إنّ طريق السلوك والرياضة متفق عليه بين الحكماء، ولكنهم يعتبرونه طريقاً إعدادياً لتصفية النفس وتحصيل المعرفة، إلا أنّه ليس مغنياً عن التفكير والكسب؛ لذلك تجد أكثر الحكماء قد كتبوا كتبا أخلاقية سطروها بأقلامهم، بل منهم من كتب في مقامات العرفاء وأحوال السالكين والأولياء، كابن سينا والمحقق الطوسي.

خامساً: الوحي

الوحي في اللغة الإعلام الخفي[١].

أما في القرآن الكريم، فقد جاء بعدة معانٍ، منها:

بمعنى الإلهام الغريزي، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[٢].

ومنها: الإلهام بإلقاء ما يبعث على الفعل والترك في قلب الإنسان،

---

(١) الوحي، أصله في لغة العرب: إعلام في خفاء ولذلك صار وحياً (مجمع البحرين، الشيخ الطريحي: ج٤، ص٤٧٨) و(لسان العرب، ابن منظور: ج٥، ص ٣٨١).

(٢) سورة النحل: ٦٨.

كما في قوله تعالى:﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ...﴾[١]، وهذا المعنى عام يمكن أن يحصل لكل إنسان.

ومن معاني الوحي المعنى المختص بالأنبياءعليهم السلام، وهو: عبارة عن قناة إلهية سماوية خاصة، مصدرها المبدأ الأول - سبحانه وتعالى - ومتعلقها الإنسان الكامل، المتمثل في الأنبياءعليهم السلام، المتضمن لسلسلة من المعارف الاعتقادية، والأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية، من أجل هداية الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور.

والوحي بهذا المعنى - المعرفة الإلهية الملقاة على قلب النبي - لا يمكن اكتسابه بالجد والاجتهاد، كسائر الأدوات المعرفية الأخرى المتاحة للجميع، كالعقل والحس وإشراق القلب، حتى بالنسبة لأصحاب تلك النفوس المقدسة، وإنّما قدسية جوهرهم كانت سبباً إعدادياً لاختصاصهم بالوحي دون غيرهم، من غير اكتساب، بل منّة من الله تعالى وفضل، بمقتضى جوده وحكمته وعنايته الأزلية، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[٢]، فقوله تعالى: ﴿مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بالاكتساب.

ثم إنّ توسيط تلك النفوس الكاملة -الأنبياء- بين الخالق والمخلوقين، يقتضي عصمتها في مقام التلقي والحفظ والتبليغ، لكي يتحقق الغرض من الهداية الإلهية للناس.

---

(١) سورة القصص: ٧.

(٢) سورة النساء: ١١٣

قيمة المعرفة التي تكون عن طريق الوحي

إنّ المعرفة والتعلّم عن طريق الوحي بهذا المعنى أمر خارق للعادة، ولا يجري مجرى التعليم والتعلّم المدرسي، أي عن طريق الكتاب والمعلّم، فالنبي كتابه الوجود، ومعلمه هو الحق سبحانه وتعالى؛ ومن أجل ذلك كان ادّعاء حصول الوحي للإنسان يحتاج إلى إثباته بأمر خارق للعادة؛ ليثبت اختصاصه بهذه القناة المعرفية، وهذا الأمر هو المعجزة القولية أو الفعلية التي يجريها الباري تعالى على أيدي أنبيائه عليهم السلام في مقام التحدي، بحيث لا يمكن اكتسابها ولا معارضتها. وعليه فهذه القناة المعرفية خاصة بأفراد معدودين من البشر، وبالتالي فلا يمكن استبعاد كونها طريقاً معرفياً للإنسانية، لكنه بواسطة النفوس الكاملة لا مباشرة لكل أحد.

الخلاصة

* القلب.

أ. المقصود بالقلب هنا هو عين جوهر النفس الناطقة المجردة عن المادة في مقام الذات، والمتعلقة بالبدن عن طريق قواها المتعددة.

ب. طريقها ذوقي ذاتي لا صناعي، حيث أنها تفتقد للميزان الصناعي المعتبر في العلوم والمعارف.

ج. دعوى العلم الحضوري بالأشياء المتحصل بهذه الأداة لا يمكن الاعتماد عليه ؛ لثبوت عدم إمكانه بالبرهان.

د. يعتبر الحكماء طريق السلوك والرياضة طريقاً إعدادياً لتصفية النفس وتحصيل المعرفة، إلا أنّه ليس مغنياً عن التفكير

والكسب.

* الوحي.

أ. الوحي في اللغة الإعلام الخفي، وفي القرآن الكريم له معانٍ عدة، منها:

١. بمعنى الإلهام الغريزي

٢. الإلهام بإلقاء ما يبعث على الفعل والترك في قلب الإنسان.

٣. الوحي المختص بالأنبياء عليهم السلام: وهوعبارة عن قناة إلهية سماوية خاصة، مصدرها الله – سبحانه وتعالى – ومتعلقها الإنسان الكامل، المتمثل في الأنبياء عليهم السلام.

ب. إنّ المعرفة والتعلّم عن طريق الوحي بهذا المعنى أمر خارق للعادة، فهذه القناة المعرفية خاصة بأفراد معدودين من البشر، هم أصحاب النفوس الكاملة.

الاسئلة

١. عرف القلب باصطلاح الصوفية والعرافاء.

٢. بين القيمة المعرفية لهذه الأداة.

٣. ماهو الوحي.

٤. ماهي القيمة المعرفية لأدات الوحي.

١٥

الدرس الخامس عشر
النصوص الدينية

مقدمة:

بعد أن تبينت حقيقة الوحي كأدات معرفية في الدرس القادم، لابد من الإنتباه الى الفرق بيه وبين ما يقال عليه وحي في المدرسة الأخبارية السلفية، حيث أنه في الواقع شي أخر من آثار الوحي وليس هو الوحي حقيقة، وعليه فلابد من التمييز بينهما جيدا لكي لانقع في الوهم الذي قد وقع فيه غيرنا.

المحتوى العلمي

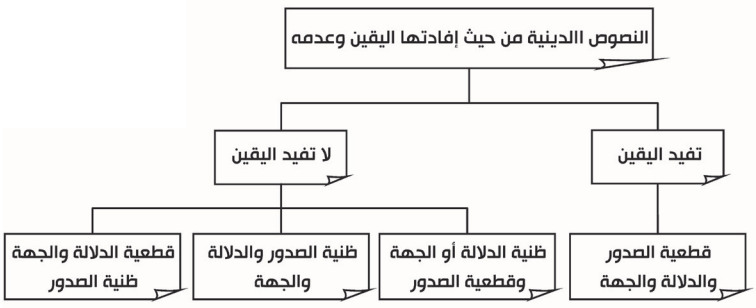
النصوص الدينية

تعتبر النصوص الدينية التي بين أيدينا - كالكتب السماوية والأحاديث - هي معطيات هذه القناة المعرفية وكاشفة عنها، وما يُستنبط منها من معارف مختلفة يُمثّل فهم المستنبِطِ لتلك النصوص.وهذا الفهم قد يطابق ما جاء به الوحي وقد يخالفه، فلا يمثّل بالضرورة الوحي.

نعم، هو منجّز ومعذّر من الناحية العملية الفقهية إن كان وفقاً للضوابط. فعندما نستقرئ تلك النصوص نجد أن بعضها قطعي الصدور، كالقرآن الكريم وبعض الروايات المتواترة، ونجد بعضاً آخر من النصوص غير معلوم الصدور، كسائر أخبار الآحاد، والتي تحتل المساحة الأكبر من بين النصوص الدينية.

كما أنّ بعضها معلوم الدلالة[١] والجهة[٢]، وبعضها ليس كذلك.

ثم إن بعض هذه النصوص يتعلق بقضايا نظرية اعتقادية، كالتوحيد والمعاد والنبوة، ويتعلق بعض آخر منها بالقضايا العملية أو ما يرجع إليها من الأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية الإنشائية، وبعض ثالث منها يشير إلى القصص والحوادث التاريخية، ما شابه ذلك.



ومن خلال هذه التقسيمات للنصوص الدينية، نعرف أن الحكم على كل واحد منها بالميزان العقلي الدقيق يختلف عن القسم الآخر، على النحو التالي:

---

(١) بمعنى كونها نصّاً صريحاً في المعنى.

(٢) أي لا على نحو التمثيل أو التقية.

أولاً: النصوص الاعتقادية الكلية

وهي التي تشير إلى أصول إرشادية لأحكام العقل البرهانية الصحيحة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىۡءٍ عِلۡمَا﴾[1]، فهي تدخل في حريم العقل البرهاني، فلا بد من التعامل معها حينئذ من خلال مراعاة ثلاثة أمور ضرورية، هي:

١. ألا تفسر بنحو يخالف الأحكام العقلية القطعية، كالتجسيم أو الجبر أو التفويض.

٢. ألاّ تفسر بأمر لم تكن في مقام البيان له، كالمسائل العلمية المدرسية التخصصية.

٣. اجتناب التأويلات الباطنية التي لا علاقة لها بظاهر النص، كما يفعل الزائغون من أرباب المذاهب الباطنية الفاسدة؛ لأنه لا دليل عليها، بل ربما يكون الدليل على خلافها، فلا يجوز إسنادها للشارع الحكيم.

أمّا النصوص التي يكون ظاهرها مخالفاً للأحكام العقلية القطعية، كمتشابهات القرآن الكريم وبعض الروايات، فإن كانت قطعية الصدور فتأوّل، وإن كانت غير ذلك فتأوّل ما أمكن وإلا فتردّ بلا توقف.

إنارة

الجدير بالذكر أنه ليس لدينا في الشريعة الإسلامية الغرّاء، نصّ واحد قطعي الصدور والدلالة والجهة يخالف الأحكام القطعية العقلية، لاستحالة مخالفة الشرع للعقل في مقام الثبوت الواقعي، وأما ما أوقعه البعض من

(١) سورة طه: ٩٨.

الخلاف بين الشرع الحكيم والعقل المستقيم في بعض الموارد، فيرجع إمّا إلى جمودهم على ظواهر النصوص العرفية، لا سيما متشابهات القرآن الكريم أو تمسكهم بنصوص غير مقطوعة الصدور أو الدلالة أو الجهة، أو لجهلهم بمغزى البراهين العقلية وعدم استيعابهم لها.

ثانياً: النصوص العقائدية الجزئية

وهي الواقعة في منطقة الفراغ العقلي، كمقامات الأنبياء والأولياء عليهم السلام، والأحوال التفصيلية للمعاد، كالميزان والصراط والحور والأنهار والنيران وغيرها، فهذه النصوص إن كانت قطعية الصدور والدلالة والجهة، وجب التصديق بها بحكم العقل الضروري؛ لأنه قد ثبت صدورها من الله تعالى أو المعصوم عليه السلام، بنحو معلوم الدلالة والجهة، فهي صادقة لا محالة.

وهذا النحو من التصديق، وإن كان قطعياً صادقاً مطابقاً للواقع، إلاَّ أنه ليس تصديقاً برهانياً، وإن أفاد ما يفيده البرهان؛ ولذلك لا يسمى صاحبه مبرهناً أو محققاً؛ لأنه لم يعلمه عن طريق أسبابه الذاتية الواقعية، بل تسلَّمه من قناة صادقة معصومة، فهذه النصوص تُعدّ من المقبولات الصادقة.

أما لو كانت هذه النصوص غير قطعية الصدور أو الدلالة أو الجهة، فلا يتعلق التصديق القطعي بها؛ إذ العقل البرهاني لا سبيل له إليها لكونها جزئية، ولم يقطع أيضاً بصدورها عن المعصوم عليه السلام أو لم يقطع بالمراد منها، فلا يوجب العقل التصديق بها، بل ربما لا يجوز إسنادها للشارع المقدس أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[1].

---

(١) سورة يونس: ٥٩.

وهذا النحو من النصوص غير القطعية، الواقعة في منطقة الفراغ العقلي المطلق، كانت وما زالت – للأسف الشديد – مرتعاً لعربدة الكثير من الزائغين والمضلين الذين يحسنون الاصطياد في الماء العكر، لترويج عقائدهم وخرافاتهم الفاسدة على العوام والمغفلين، من دون دليل عقلي ولا نقلي معتبر عليها[1].

(١) وقد نقل الشيخ الأنصاري(ت ١٢٨١هـ) ما يؤيد هذا النظر البرهاني في كتابه فرائد الأصول (الرسائل)، قال: «في اعتبار الظن في أصول الدين، والأقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة... الأول: اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال، وهو المعروف عن الأكثر، وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح إجماع العلماء كافة».
وقال في مورد آخر بعد أن قسم مسائل أصول الدين إلى قسمين: «أحدهما: ما يجب على المكلف الاعتقاد والتدين به غير مشروط بحصول العلم، كالمعارف. الثاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف»، وهو محل بحثنا هنا.
{ثم قال}: «أما الثاني، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية، كان الأقوى القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقف، وأنه: (إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها، وأهوى بيده إلى فيه)، ولا فرق في ذلك بين أن تكون الأمارة الواردة في تلك المسألة خبراً صحيحاً أو غيره».
وقال أيضاً: «قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم، وأما ما ورد عنه في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقاً، وإن كان طريقه صحيحاً؛ لأن الخبر الواحد ظني، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنية، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية»، ثم قال: «وظاهر الشيخ في العدة، أن عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتفاقي، إلاّ عن بعض غفلة أصحاب الحديث، وظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً»، فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري: ص٣٣٣.

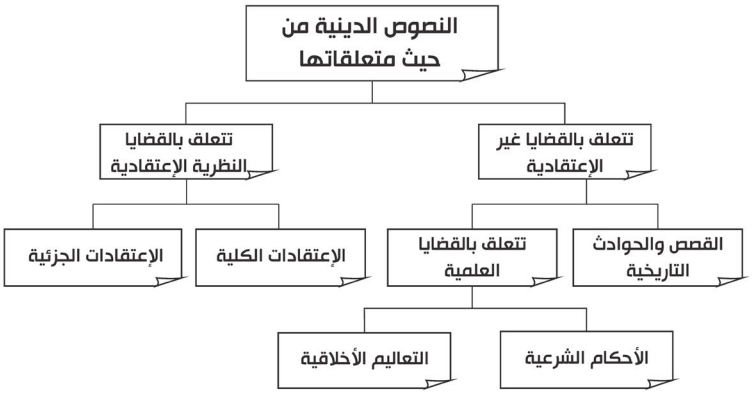
نعم إن كان لهذه النصوص أثر عملي قريب على المكلّف من الترغيب أو الترهيب، كأحوال يوم القيامة مثلاً، فلا بأس بإلحاقها بالنصوص العملية التي يكفي فيها الظن المعتبر، وتصبح لها الحجية التعبدية دون الاعتقاد بها.

ثالثاً: النصوص الجزئية غير العقائدية

وهي التي تحكي عن الموضوعات والحوادث التاريخية، فهي إن كانت قطعية الصدور والدلالة والجهة، وجب التصديق بها، وإلاَّ بقيت في حيز الإمكان الوقوعي مع إمكان الاستفادة منها أيضاً في الجانب العملي في مقام الوعظ والإرشاد، دون الاعتقاد الجزمي.

رابعاً: النصوص العملية

وهي المتعلقة بالأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية، ولا يسع المقام هنا للبحث التفصيلي حولها، لأنّ بحثنا يتعلق بأصول المعرفة الاعتقادية، أما أصول المعرفة الشرعية الفرعية، فقد بحث عنها الفقهاء العظام (أعلى الله مقامهم) في علم أصول الفقه الإسلامي، بنحو تحقيقي وشامل، فشكر الله سعيهم، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى هناك.



الخلاصة

* تعتبر النصوص الدينية، هي معطيات الوحي كقناة معرفية وكاشفة عنها، وليست هي عين الوحي.
* النصوص الدينية تكون على أنواع:

أولاً: النصوص الاعتقادية الكلية: وهي التي تشير إلى أصول إرشادية لأحكام العقل البرهانية الصحيحة.

ثانياً: النصوص العقائدية الجزئية: وهي الواقعة في منطقة الفراغ العقلي.

ثالثاً: النصوص الجزئية غير العقائدية: وهي التي تحكي عن الموضوعات والحوادث التاريخية.

الأسئلة

١. ماهو الفرق بين الوحي كأداة معرفية وبين النصوص الدينية.
٢. عدد أنواع النصوص الدينية وكيفية التعامل معها على ضوء المنهج العقلي.

١٦

الدرس السادس عشر:
العلاقة بين الأدوات المعرفية (١)

مقدمة:

بعد أن فرغنا – بحمد الله تعالى وتوفيقه – عن بيان الأدوات والمناهج المعرفية ودائرة حجيتها، ننتقل في الختام إلى بيان العلاقة التي تربط هذه الأدوات والمناهج المعرفية فيما بينها.

ونحن عندما نتكلم عن هذه العلاقة نعني بها الحاجة التكميلية المتبادلة بينها، بحيث يؤدي كل واحد منها دوره الطبيعي له في إطار النظام الأصلح للوجود الإنساني، ولكن في داخل حريمه الخاص به، بحيث لا يتعدى على حدود غيره أو يقوم بمصادرته أو إلغائه أو تعطيله عن العمل.

وقد تبين عند بحثنا عن حجية الأدوات المعرفية أنّ لأداة العقل أوالمنهج العقلي حجية ذاتية؛ لأنه يعتمد على البديهيات مادة وصورة، فكان لابد من تقييم العلاقة المبحوث عنها هنا تحت الإشراف العام للعقل البرهاني وعلى ضوء هدايته، وبشرط أن لا تخالف الأحكامُ المكتشفةُ بواسطة

تلك الأدوات أحكامه القطعية الذاتية.

المحتوى العلمي

علاقة العقل مع بقية العدوات

سنتعرض في هذا البحث إلى علاقة أداة العقل فقط مع بقية الأدوات؛ لأن المهم من البحث هو هذه العلاقة، باعتبار أن الحاكم المطلق في مملكة الإنسان هو العقل، سواء كان بنحو مستقل، أو بمساعدة الأدوات المعرفية الأخرى. فالعقل هو من يستفيد من تلك الأدوات ليصدر بعض أحكامه، ولأن العقل هو من يثبت حجية تلك الأدوات ويحدد حدود حجيتها، فكان لزاما معرفة العلاقة المتبادلة بينه وبين تلك الأدوات.

أولاً: علاقة العقل بالتجربة

أما حاجة العقل إلى التجربة، فهي أن العقل قاصر بنفسه عن الحكم على العوارض المادية المحسوسة في هذا العالم المادي، من دون الاستعانة بالتجربة الحسيّة؛ ولذا قال المعلم الأول أرسطو: (منْ فقدَ حسّاً فقدْ فقدَ علماً).

ومن هنا صارت التجربة الحسية من مبادئ البرهان العقلي، ولكن في حريم العوارض المادية لا غير، وذلك في علم الطبيعيات.

وأما حاجة التجربة إلى العقل البرهاني فهي – وكما أشرنا من قبل في مبحث قيمة المعرفة التجريبية – أن العقل يؤمّن للتجربة أساسها المنطقي ومنطلقها العلمي، بالأصول العقلية الضرورية اللازمة لها، كأصل امتناع اجتماع النقيضين وأصل العلية، كما أنه يعمم أحكامها الجزئية المنتزعة من المشاهدات الخاصة لتشمل سائر الجزئيات التي لم تخضع للتجربة الحسية

المحدودة، وذلك عن طريق القياس الفطري المرتكز في ذهن الإنسان (من أنّ الحوادث الاتفاقية لا تكون دائمية ولا أكثرية)، حتى تتحول نتائج التجربة الجزئية على بعض الموارد إلى قوانين كلية ثابتة.

ولكن ينبغي التأكيد على أن العقل لا يسمح بأي وجه للتجربة الحسية التي اكتسبت مشروعيتها وحجيتها العلمية منه، أن تتعدى حدودها إلى عالم ما وراء الطبيعة أو تستنتج أحكاماً حسية وهمية مخالفة لأحكامه القطعية، كما يفعل ذلك بعض التجريبيين الغربيين عندما يبحثون عن بداية نشأة الكون ونهايته بالتجربة الحسية.

وهناك نكتة حيوية أخرى، وهي أن العقل البرهاني بأحكامه العملية الكلية يوجّه المسار العلمي التجريبي في خدمة المصالح العليا للإنسانية، وبما لا يتنافى مع رؤيته الكونية الإلهية، وأحكامه الأخلاقية المتعالية، حتى لا يصبح العلم والعلماء أسارى في أيدي الأشرار والمفسدين[1]، بل ليكون العلم طريقاً لوصول الإنسان إلى كماله الحقيقي في القرب الإلهي، وتحقيق العدالة الإنسانية.

ثانياً: علاقة العقل بالقلب

يرى الحكماء أن الكمال الحقيقي للإنسان في كمال قوّتيه النظرية والعملية، وأن كمال القوة النظرية في صيرورتها عالَماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، ولا يتم ذلك إلاَّ بالرياضة العقلية لأجل التخلص من الأوهام الحسية والخيالات الفاسدة العامّية، ولا يكون هذا إلاَّ بالدراسة المكثفة والصحيحة للعلوم العقلية البرهانية، وفي مقدمتها المنطق والفلسفة الإلهية،

(١) كما هو الحال في عصرنا هذا ـ حيث وضعت جميع وسائل الإعلام والاتصال الحديثة والأسلحة المتطورة في أيديهم.

حتى تتكوّن لدى الإنسان رؤية كونية صحيحة مطابقة للواقع، وخالية من الظنون والأوهام والخرافات.

كما أن كمال القوة العملية، يكون بالسلوك العملي العرفاني لتصفية النفس الإنسانية من العلائق المادية، بل من كل ما يشغلها عن الوصول إلى الحق الأول سبحانه وتعالى.

وكل واحد من الطريقين لا يغني عن الآخر، بل كل منهما يحتاج إلى الآخر، فالعقل النظري البرهاني يحتاج إلى السلوك العملي في تصفية النفس من التعلقات المادية، ليضمن لها التوجه إلى عالم الغيب، ممّا يؤمّن له المزيد من الدقة والتركيز.

هذا بالإضافة إلى أن السلوك العملي يرتقي بالجوهر الإنساني العاقل من مقام الاعتقاد العقلي النظري إلى مقام الإيمان القلبي العملي، مما ينعكس بدوره على الأفعال الاختيارية للإنسان، وبالتالي يؤدي به لسلوك سبيل الصالحين، فيكون من [وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ][1]، وبذلك يتم الكمال الإنساني، ويصل الإنسان حينئذ إلى أقصى كماله الممكن له في النظام الأصلح في الحكمة الإلهية.

أما السلوك العملي، فحاجته إلى العقل النظري البرهاني مما لا يخفى على عاقل، حيث يؤمّن له القاعدة العقلية الاعتقادية الصحيحة التي ينطلق منها في سلوكه إلى الحق تعالى؛ لأن السلوك العملي يحقق للإنسان الإيمان بما يعتقده سواء كان اعتقاداً صحيحاً أم فاسداً.

وبهذا يتبين أن العقل البرهاني ينبغي أن يظل مرافقاً ومراقباً للسالك

(١) النساء: ١١٣

في طريقه، ولا ينبغي تعطيله أو إلغاؤه كما يفعل جهلة الصوفية.

كما وأن العقل النظري يعتبر هو وما في حكمه من النصوص الشرعية الصحيحة والصريحة[١]، الميزان القويم للمشاهدات الصورية والمعنوية الحاصلة من السلوك العملي، فإن وافقت تلك المشاهدات العقل والشرع فبها، وإن خالفتهما فلا اعتبار لها.

وأمّا إن وقعت في منطقة الفراغ العقلي الواسعة، وعجز العقل البرهاني عن إثباتها أو ردّها، فلا اعتبار لها أيضاً، ولكن تبقى في حيّز الإمكان[٢]، ولا بأس بالاستفادة العملية منها في الترغيب والترهيب، كأحوال الآخرة؛ لأن ذلك يصبّ في مصلحة الإنسان بحكم العقل السليم.

الخلاصة:

* العقل بحاجة للتجربة للحكم على العوارض المادية المحسوسة في هذا العالم المادي.

---

(١) بمعنى قطعية الصدور والدلالة.

(٢) يقول الشيخ الرئيس: «إياك أن يكون تكيّسك وتبرزك عن العامة هو أن تنبري منكراً لكل شيء، فذلك طيش وعجز. وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك بعد جليته، دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بينة، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف. وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك، ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان، ما لم يذدْك عنه قائم البرهان». وقد علّق المحقق الطوسي على هذه العبارة بقوله: «والغرض من هذه النصيحة، النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به علماً وحكمة وفلسفة، والتنبيه على أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة، ليس إلى الحق أقرب من الإقرار بطرفه الآخر من غير بينة، بل الواجب في مثل هذا المقام التوقف». شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، ج٣، ص٤١٨.

* العقل يؤمّن للتجربة أساسها المنطقي ومنطلقها العلمي.
* العقل لا يسمح للتجربة الحسية أن تتعدى حدودها إلى عالم ما وراء الطبيعة أو تستنتج أحكاماً حسية وهمية مخالفة لأحكامه القطعية.
* العقل البرهاني بأحكامه العملية الكلية يوجّه المسار العلمي التجريبي في خدمة المصالح العليا للإنسانية.
* الكمال الحقيقي للإنسان في كمال قوّتيه النظرية والعملية.
* كمال القوة النظرية في صيرورتها عالَماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، و ذلك بالرياضة العقلية لأجل التخلص من الأوهام الحسية والخيالات الفاسدة العامّية.
* كمال القوة العملية يكون بالسلوك العملي العرفاني لتصفية النفس الإنسانية من العلائق المادية.

الأسئلة:

١. اشرح قول المصنف «ونحن عندما نتكلم عن هذه العلاقة نعني بها الحاجة التكميلية المتبادلة بينها».
٢. بالإعتماد على ماتقدم برهن على حاكمية العقل عند الانسان؟
٣. كيف صارت التجربة الحسية من مبادئ البرهان العقلي؟ وإلى أين حريمها؟
٤. وضح بالمثال علاقة التجربة بالعقل؟
٥. قرر علاقة القلب بالعقل بإسلوبك؟

١٧

الدرس السابع عشر:
العلاقة بين الأدوات المعرفية (٢)

مقدمة:

من ألامور المهمة خصوصا في باب المعرفة الدينية، هو معرفة كيفية التعامل مع النصوص الدينية الواردة بين ايدينا، وعلى ضوء المنهج العقلي البرهان، فكان من المهم معرفة طبيعة العلاقة بين العقل والوحي كأداتين معرفيتين، وهذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه من خلال هذا الدرس.

المحتوى العلمي

ثالثاً: علاقة العقل بالوحي

تقدم أن حدود العقل البرهاني هي القضايا الحقيقية، وأمّا القضايا الشخصية الممكنة الجهة، والقضايا الاعتبارية التي يكون تحقق موضوعاتها بيد المعتبر، فهي خارجة عن حريم العقل البرهاني، حيث سميناها بمنطقة الفراغ العقلي، أي التي لا حكم للعقل البرهاني فيها.

وبذلك ندرك وجه حاجة العقل البرهاني للوحي والدين، فإنّ الوحي الإلهي هو الذي يملأ هذه المنطقة الواسعة، فالدين يبدأ دوره في الحركة المعرفية التكاملية للإنسان من حيث يتوقف العقل البرهاني، لا قبل ذلك؛ للزوم تحصيل الحاصل، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[1]، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بعقلك وحده.

والعقل البرهاني بعد أن عرف من ذاته عجزه عن ملأ هذه المنطقة الواسعة التي يحتاج إليها في تكامله، وأثبت وجود مبدأ إلهي حكيم قدير، أدرك بمقتضى الحكمة والعناية الإلهية لهذا المبدأ الحكيم، ضرورة إرسال الرسل المعصومين، وإنزال الكتب السماوية لهداية الإنسان إلى طريق الكمال والقرب الإلهي، وذلك بالمعارف الجزئية التفصيلية، والأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية الاعتبارية التي لها أكبر الأثر في التكامل الحقيقي للإنسان.

أما الدين فيحتاج إلى العقل البرهاني في مرحلة الإثبات، بمعنى يحتاجه في إثبات أصوله الكلية من المبدأ والنبوة والمعاد، وإثبات صحة مبانيه الكلية، النظرية والعملية، بموافقتها لأحكام العقل القطعية النظرية والعملية، كما يحتاج الدين للعقل في إثبات لزوم طاعة أحكامه، وفي الدفاع عنه أمام المخالفين، ورد شبهاتهم حول الدين.

كما أنّ للعقل دوراً كبيراً في تفسير النصوص الدينية على ضوء معطياته البرهانية القطعية.

---

(١) سورة النساء: ١١٣

أما ما نلاحظه من انحرافات عقائدية فهي بسبب التفسير الخاطئ للنصوص الدينية خارج ولاية العقل البرهاني، ويمكن تلخيص عللها في أمور:

١. التفسير المخالف للعقل، كبعض تفسيرات الأخباريين والمتكلمين والصوفية.

٢. التفسير المدرسي التخصصي، كتفسير بعض الفلاسفة والمتكلمين.

٣. التفسير الباطني، كما يفعل الصوفية وأرباب المذاهب الباطنية الفاسدة.

٤. الاعتماد على النصوص العقائدية الجزئية غير مقطوعة الصدور أو الدلالة أو الجهة، والواقعة في منطقة الفراغ العقلي، كما يفعل أكثر الزائغين لترويج عقائدهم الباطلة.

ويمكن تلخيص دور العقل في النصوص الدينية بنحو كلي من خلال النقاط التالية:

أولاً: إثبات حقانية النصوص العقائدية الكلية الموافقة له، وتأويل المخالفة له أو ردّها بنحو برهاني.

ثانياً: إثبات حقانية النصوص الجزئية القطعية الصدور والدلالة والجهة بنحو قطعي غير برهاني، وما عداها يجعلها في حيز الإمكان الوقوعي.

ثالثاً: إثبات حجية القواعد الأصولية الفقهية، لتنجيز الأحكام الشرعية على المكلف، وإبراء ذمته بنحو قطعي غير برهاني.

الأسئلة

١. ماهو وجه حاجة العقل للوحي والدين.

٢. ماهو وجه حاجة الوحي والدين للعقل.

٣. ماهي أوجه التفسير الخاطيء للنصوص الدينية.

٤. ماهو دور العقل بالنسبة للنصوص الدينية.

الباب الثالث

المدارس المعرفية

أولاً: المدرسة التجريبية

ثانياً: المدرسة الأخبارية

ثالثاً: المدرسة الكلامية

رابعاً: المدرسة الصوفية

خامساً: المدرسة التلفيقية

مدرسة الإشراق

مدرسة الحكمة المتعالية

خامساً: المدرسة العقلية البرهانية

١٨

الدرس الثامن عشر:
المدارس المعرفية

مقدمة:

بعد أن فرغنا من بيان أدوات المعرفة المستعملة في كشف الواقع، وبيان حقيقتها وحدود حجيتها في الجملة، نشرع في الكلام عن المدارس المعرفية، التي اتخذت من تلك الأدوات قناةً لكشف الواقع. وتشترك تلك المدارس في أنها جميعاً تسعى لمعرفة الواقع على ما هو عليه، ولكن اختلفت في الطرق والأدوات التي استعملتها لذلك.

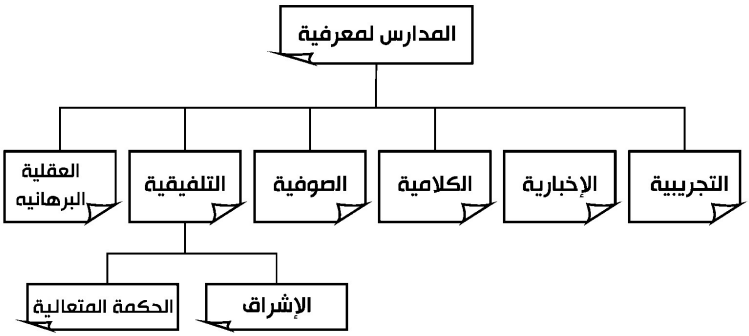
المحتوى العلمي

ظهور المدارس المعرفية المختلفة

لما اختلفت الأدوات المعرفية الكاشفة عن الواقع فمن الطبيعي جداً ظهور اتجاهات معرفية مختلفة باختلاف تبنيها لهذه الأداة أو تلك؛ ممّا أدّى إلى انبثاق مدارس معرفية متعددة، دار بينها صراع مرير على مرّ التاريخ، وإلى يومنا هذا؛ وذلك لأنّ الاختلاف في المنهج المعرفي أدّى إلى الاختلاف في الرؤى الكونية والأيديولوجيات المترتبة عليها. ولا يمكن حسم هذا

الصراع أو تخفيف حدته إلاَّ بالرجوع إلى تحرير محل النزاع الأصلي بالبحث العلمي الموضوعي عن حجية أدوات المعرفة، ودائرة حجيتها ومدى ارتباط بعضها ببعض، بحيث ينتهي البحث إلى اعتماد ميزان مشترك واضح، يُرجَع إليه في البحوث والمناظرات العقائدية والفكرية.

ثم إنّه بحسب الاستقراء فإنّ هناك خمسة مدارس معرفية تسيطر على الساحة الفكرية، نأتي على دراستها تباعاً:



أولاً: المدرسة التجريبية

وهي المدرسة التي اعتمدت التجربة الحسية كأداة معرفية وحيدة في كشف الواقع، ومعرفة الظواهر الكونية. وقامت بإقصاء واستبعاد كلّ ما لا يمكن مشاهدته أو إخضاعه للتجربة.

فمع بداية القرن السابع عشر الميلادي، وبعد انقضاء عصر النهضة في الغرب - الذي وجّه انتقادات قاسية للمنطق الأرسطي والفلسفة الميتافيزيقية، انطلاقاً من بطلان بعض النظريات الطبيعية القديمة - ظهر فرنسيس بيكون في بريطانيا مكرّساً كل جهوده في نقض المنطق العقلي وطريقة التعليم المدرسي الأرسطي، القائمة على البحث عن حقائق الأشياء،

وعللها القصوى للوصول إلى ما وراء الطبيعة من أجل بناء الرؤية الكونية الفلسفية الشاملة، وسعى في ترسيخ المنهج الحسي التجريبي، والبحث عن ظواهر الأشياء وكيفياتها المحسوسة لا غير، بهدف تسخير الطبيعة لمنفعة الإنسان والتسلط عليها في هذه الحياة الدنيا، زاعماً أنّ الطريقة التفكيرية القديمة (المنطق الأرسطي) أضاعت الكثير من عمر البشرية في البحوث الغيبية الميتافيزيقية، التي لا طائل من ورائها، فكانت النتيجة هي ترك التوجه إلى عالم الطبيعة، ممّا أدّى إلى التخلف المادي للبشرية.

أما الطريق الثاني – وهو الطريق الجديد بحسب نظره – فهو الطريق العلمي النافع الذي أدى وسيؤدي إلى تقدم الإنسان، وتطوره العلمي والتكنولوجي.

قال بيكون: «لأجل تكوين العقل الجديد لا بد من منطق جديد يضع أصول الاستكشاف. فقد كانت الكشوف العلمية وليدة الاتفاق، وكان المعوّل على النظر العقلي، فلم يتقدم العلم».

{ثم قال}: «إنّ العقل أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة، وإذا ترك يجري على سليقته، انقاد لأوهام طبيعية فيه، ومضى في جدل عقيم في تمييزات لا طائل تحتها»[1].

وقال عن المنهج الاستقرائي: «هذا المنهج هو القسم الإيجابي من المنطق الجديد، والحاجة إليه ماسة؛ لأنّ تصور العلم قد تغيّر. كان العلم القديم يرمي إلى ترتيب الموجودات في أنواع وأجناس، فكان نظرياً بحتاً، أما العلم الجديد فيرمي إلى أن يتبين في الظواهر المتعددة عناصرها البسيطة

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، د. يوسف كرم: ص٤٧.

وقوانين تركيبها بغية أن يوجدها بالإرادة أي أن يؤلف فنوناً علمية»[١].

فهو يدعي - كما هو واضح من كلامه المتقدم - أنّا عندما نبحث عن الطائر - مثلاً - لا نبحث عن اندراجه تحت أي مقولة جنسية أو نوع متوسط أو سافل، وعن علل وجوده القصوى، بل نبحث عن ظاهر تركيب جسمه من الأجنحة والذيل مثلاً، وعن علل طيرانه؛ من أجل التمكن من صنع شيء يماثله في الطيران؛ لننتفع به في تنقلاتنا السريعة في هذه الحياة.

ثم يختم كلامه بقوله: «ولا سبيل إلى اكتشاف الصور سوى التجربة، أي التوجه إلى الطبيعة نفسها؛ إذ ليس يتسنى لنا التحكم في الطبيعة واستخدامها في منافعنا إلاَّ بالخضوع لها أولاً»[٢].

وهذا تصريح واضح منه بأنّ الغرض من البحث العلمي ليس هو معرفة الحقائق، والعلل القصوى للأشياء، بل هو تسخير الطبيعة لأغراض الإنسان المادية لا غير.

ثم جاء من بعده المفكر الانجليزي (جون لوك) الذي كان أكثر دفاعاً عن المنهج الحسي التجريبي، وأكثر تطرفاً في نقد القياس الأرسطي، ومبادئه من المعاني البديهية، حيث أودع كل ذلك في كتابه الشهير (محاولة في الفهم الإنساني).

تقييم المذهب التجريبي

يمكن توجيه عدة إشكالات علمية وفنية على المذهب التجريبي، منها:

---

(١) نفس المصدر.

(٢) نفس المصدر: ص٤٩.

أولاً: أن التجربة والمنطق الاستقرائي ليسا من إبداعات بيكون وأصحابه، فإنّ الاستقراء من جملة مباحث المنطق الصوري الأرسطي، كما أنّ التجربة من جملة مبادئ البرهان الأرسطي منذ نشوئه قبل الميلاد. وهذا يكشف عن عدم معرفة هؤلاء بالمنطق الأرسطي، بل عدم معرفتهم بالمعالم العامة الأولية للمنطق الأرسطي.

وقد اهتم الحكماء اهتماما كبيرا بالعلوم الطبيعية التجريبية، لا سيّما المعلم الأول أرسطو طاليس، ودوّن كتاب الطبيعيات قبل كتابه في الفلسفة الإلهية، ولذا سمى الفلسفة(ما بعد الطبيعة).

وعلى أيّ حال فإنّ بطلان بعض الفرضيات أو النظريات الطبيعية القديمة لا يبطل كل المباحث الطبيعية، فضلاً عن إبطاله للمباحث الإلهية العقلية المخالفة لها في المنهج، لا سيّما المباحث العقلية المحضة.

وليس هذا من مختصات المنهج العقلي، فها هو المنهج التجريبي ما زلنا نسمع عن بطلان الكثير من النظريات العلمية المعتمدة في نشوئها عليه، دون أن يخدش ذلك في أصالة المنهج العلمي التجريبي.

ثانياً: أنّ أصول التجربة وحجيتها – بمعنى جواز الاستناد إليها في مقام البحث العلمي – مبتنية على أصول عقلية محضة غير مجرّبة ولا محسوسة، كامتناع اجتماع النقيضين، وأصل العلّية، وأنّ الاتفاقي لا يكون دائمياً ولا أكثرياً.

ثالثاً: أن المنهج التجريبي التابع للحس، له حدوده العلمية في التعرف على ظواهر الأشياء المادية، دون حقائقها، فضلاً عمّا وراء الطبيعة؛ لأنّ الحس – كما تقدم – لا يدرك إلاّ العوارض المادية للأشياء دون جواهرها المادية، فلا سبيل له البتة إلى ما وراء الطبيعة.

فاعتماد التجربة كمنهج وحيد لكشف مطلق الوجود، وإنكار ما لا يقع تحت سلطة التجربة والحس، تحكّم بلا دليل، بل تعسف ينافي روح البحث العلمي.

رابعاً: أنّ تغيير طريقة التعليم والبحث العلمي من البحث حول حقائق الأشياء وعللها البعيدة، بهدف الوصول إلى المبدأ الإلهي لهذا الكون، إلى البحث حول ظواهر الأشياء وعللها القريبة، بهدف تسخير الطبيعة لمصالح الإنسان الدنيوية، مبني على رؤية كونية مادية، تفترض مساوقة الوجود للمادة. وهي مصادرة واضحة على المطلوب الأول.

وقد أدّى طغيان هذه الرؤية الكونية المادية إلى وقوع العلم في أيدي البعض من الأشرار، وتسخير منجزاته في تكريس الظلم وترويج الفساد.

أمّا طريقة التعليم الأول، فهي مبنية على اعتماد المنهج العقلي بعد ثبوت حجيته الذاتية، ثم ساقنا الاعتماد عليه بعد ذلك إلى ثبوت الرؤية الكونية الإلهية من المبدأ والمعاد، وبالتالي تشخيص الكمال الحقيقي للإنسان في هذه الحياة ممّا انعكس بدوره على طبيعة المنهج التعليمي وغايته.

وفي الختام لا ينبغي لنا أن نغتر بالتقدم العلمي الكبير الذي أحرزه المنهج التجريبي في الغرب؛ لأننا لا نخالف هذا المنهج في التعرف على الواقع المادي المحيط بنا، بل هو المنهج الوحيد المتبع في هذا النحو من المعرفة – أعني في التجريبيات – كما أنّه من الطبيعي أن الإنسان لو كرّس كل جهوده في اتجاه واحد فإنه ينبغ ويبدع فيه.

ولكن كلامنا في حصر المعرفة الإنسانية في هذا المنهج، والتنكر للمنهج العقلي الذي هو أساس هذا المنهج التجريبي، وهذا الأمر الذي أدى إلى ابتعاد الإنسان عن عالم الغيب ومبدئه الإلهي، وبالتالي انحطاطه المعنوي

والأخلاقي الذي لا يجبره التطور المادي، بعد أن خسر كماله الحقيقي في القرب الإلهي الذي هو الهدف من وجوده في هذا العالم.

الخلاصة

* المدرسة التجريبيةهي التي اعتمدت التجربة الحسية كأداة معرفية وحيدة في كشف الواقع، ومعرفة الظواهر الكونية.
* قامت المدرسة التجريبية بإقصاء واستبعاد كلّ ما لا يمكن مشاهدته أو إخضاعه للتجربة.
* إن التجربة والمنطق الاستقرائي ليسا من إبداعات بيكون وأصحابه، فالاستقراء من جملة مباحث المنطق الصوري الأرسطي، و التجربة من جملة مبادئ البرهان الأرسطي.
* إنّ أصول التجربة وحجيتها مبتنية على أصول عقلية محضة غير مجرّبة ولا محسوسة.
* إن المنهج التجريبي له حدوده العلمية في التعرف على ظواهر الأشياء المادية، دون حقائقها، فضلاً عمّا وراء الطبيعة.
* إنّ المدرسة التجريبية غيرت طريقة التعليم والبحث العلمي من البحث حول حقائق الأشياء وعللها البعيدة، إلى البحث حول ظواهر الأشياء وعللها القريبة، مبني على رؤية كونية مادية، تفترض مساوقة الوجود للمادة.

الأسئلة:

١. عرف مايلي: المدرسة التجريبية ــ المنطق الصوري ــ الفلسفة

الميتافيزيقية.

٢. قرر ردا شاملا لما أتى به أصحاب المدرسة التجريبية ومنهم «بيكون ولوك»؟

٣. أذكر إشكالين على المنهج التجريبي مع شرح وافي؟

١٩

الدرس التاسع عشر:
المدرسة الأخبارية

مقدمة:

بعد أن تعرفنا على المدرسة التجريبية وبينا قيمة هذا المنهج،نشرع في بيان معالم وقيمة المدرسة الأخبارية فنبين الجذورالتاريخية والنشأة الإسلامية ثم نعرج على أسباب عدم قبولها التعقل في الدين وما يترتب على هذا القول الخطير في الأصل التوحيدي الذي تبتنى عليه كل أصول الدين،ثم نجري عملية تقييم موضوعي نبين فيها حقيقة هذا المنهج

المحتوى العلمي

المدرسة الأخبارية

ليس المراد بالمدرسة الأخبارية المقصودة بالبحث هنا، هي مدرسة الوحي كقناة مقدسة مختصة بأنبياء الله عليهم السلام، بل المقصود بها الاتجاه الذي يعتمد الظهور العرفي الظني في فهم النصوص الدينية، والجمود عليها في بناء الرؤية الكونية، دون أيّ تعقّل أو تدبّر لها، وبالتالي يحصر المعرفة الإنسانية الكلية فيها، ويُعرَف هذا الاتجاه أيضاً بمدرسة أهل الحديث أو

المدرسة السلفية في عصرنا الحاضر.

وهذا الاتجاه ليس مختصاً بالدين الإسلامي، بل له جذور في الديانات القديمة لا سيّما اليهودية والمسيحية منها.

وقبل التعرض لبيان هذا المذهب ونقده، لا بأس بالإشارة إلى نشأته التاريخية في صدر الإسلام، فنقول:

لا شك أن جيل الصحابة والتابعين لهم، كانوا يتعاملون مع النصوص الدينية تعاملاً فطرياً بسيطاً بعيداً عن طريقة التفكير العلمي المدرسي أو الفلسفي على حسب ظروفهم الموضوعية في الجزيرة العربية في ذاك الوقت، وكانوا يكتفون بالمعارف الإجمالية البسيطة على المستوى الاعتقادي النظري، مع التركيز على الجانب العملي بنحو أكبر.

وقد استمر الأمر على هذا المنوال إلى أن توسّعت الفتوحات الإسلامية، واختلطت الحضارات والثقافات الإنسانية، وبدأت معها حركة الترجمة الواسعة للكتب العلمية والفلسفية لا سيّما اليونانية منها، إلى اللغة العربية. وتوجّه الكثير من المسلمين لدراسة هذه الكتب والاطلاع عليها، الأمر الذي أدى إلى فتح أبواب المدارس العلمية والدينية أمام البحث العلمي المتنوع والعميق، فتولدت ثلاثة اتجاهات فكرية مختلفة بين المسلمين نتيجة التحول الثقافي والعلمي الجديد، وهي (الاتجاه الفلسفي)، و(الاتجاه الكلامي)، و(الاتجاه الأخباري).

أمّا (الاتجاه الفلسفي)، فقد اتخذ موقفاً إيجابياً إزاء هذا التحول الكبير، وقام بالاستفادة من التراث الفلسفي والعلمي اليوناني، وفي مقدمته المنطق الأرسطي وصناعة البرهان، في تعميق وتوسعة فهمه للمباني الدينية، وتحقيقها بأسلوب جديد، وذلك بعد تطوير مباني الفلسفة اليونانية وجعلها

أكثر تناسباً مع الدين الإسلامي، وكان في مقدمة هؤلاء أبو نصر الفارابي، وابن سينا، وابن رشد، والسهروردي، ونصير الدين الطوسي، والسيد الداماد، والملا صدرا وغيرهم من الأعلام والحكماء الإسلاميين.

أمّا الاتجاه الآخر المقابل للاتجاه الفلسفي فقد اتخذ موقفاً سلبياً تجاه هذا التطور، وظلّ متمسكاً بظواهر النصوص الدينية في تكوين الاعتقاد. ولكن ما لبث هذا الاتجاه أن انقسم على نفسه إلى اتجاهين حول كيفية مواجهة هذه النهضة العلمية الجديدة.

الاتجاه الأول منهما وهو (الاتجاه الكلامي) الذي كان أكثر تعقلاً للأمور، فرأى أن التمسك بظواهر النصوص الدينية حق وصحيح في نفسه، غير أنّ هذا في مجال الاعتقادات الخاصة الشخصية، أمّا في مجال البحث العلمي والمناظرة، فينبغي الاستفادة من العلوم الأخرى لا سيّما المنطق الأرسطي، في إثباتها للآخرين والدفاع عنها أمام الفلاسفة الذين – هم بحسب نظر هذا الاتجاه – قد تبنوا اعتقادات مخالفة لظهورات النصوص الدينية – فقاموا باستعمال المنطق الجدلي في بحوثهم ومناظراتهم العلمية والعقائدية، وشيّدوا مدارسهم على هذا الأساس. وكان على رأس هذا الاتجاه الأشاعرة والمعتزلة. وسوف نتحدث عن هذا الاتجاه بنحو من التفصيل في فصل المدرسة الكلامية.

أمّا الاتجاه الأخباري – الذي خصصناه بالبحث في هذا الفصل – فقد رفض بالكلية مشايعة هذا التطور العلمي والفلسفي، واتخذ موقفاً سلبياً للغاية من المنطق الأرسطي، فلم يجوزوا استعماله لا في إثبات مباني الدين، ولا حتى في الدفاع عنها، واعتبروه رجساً من عمل الشيطان، وأصرّوا على انتهاج مذهب السلف من الصحابة في التعامل السطحي الساذج مع

النصوص الدينية، إلا أنّهم – وفي الوقت نفسه – لم يكتفوا بالقليل من المعرفة الدينية، كما كان يفعل الصحابة، بل خاضوا في جميع ما خاض فيه الفلاسفة والمتكلمون، ولكن بنفس الفهم الظاهري العرفي للنصوص الدينية.

فهُم يرفضون أيّ نحو من أنحاء التعقل في فهم الدين، ويحاربون التعمق في المعرفة الدينية، ولا يبالون بمنافاة عقائدهم للبراهين العقلية مادام هذا هو مقتضى الظهور العرفي الظني للنصوص الدينية.

وقد دوّنوا الكثير من الكتب في عقائد السلف الأول ونقض المنطق والفلسفة.

وقد دخل هذا الاتجاه الأخباري معركة شرسة ضد كل من يخالفه، فلم يكتفوا بمحاربة الفلاسفة وتكفيرهم، بل قاموا بمحاربة إخوانهم المتكلمين الذين شاركوهم في أغلب اعتقاداتهم، لا لشيء إلاَّ لمخالفتهم لهم في طريقة خطابهم العلمي، يقول القاضي عياض: «كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين وأشدّ نقضاً للعراقيين. {ثم قال}: قال سفيان بن عيينه سأل رجل مالكاً فقال: [ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ[1]]، كيف استوى؟ فسكت مالك حتى علاه الرحضاء {أي العرق الشديد} ثم قال: الاستواء منه معلوم والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالاً»[2].

وقال ابن تيمية معبّراً عن اتجاهه ونزعته الحسية الشديدة في كتابه (نقض المنطق): «إن الله جعل لابن آدم من الحس الظاهر والباطن ما يحس به الأشياء ويعرفها، فيعرف بسمعه وبصره وشمه وذوقه ولمسه الظاهر ما

(١) طه: ٥.

(٢) سير أعلام النبلاء، الذهبي: ج٨، ص١٠٦.

يعرف، ويعرف أيضاً بما يشهده ويحسه بنفسه وقلبه ما هو أعظم من ذلك، فهذه هي الطرق التي نعرف بها الأشياء، فأما الكلام فلا يتصور أن يعرف بمجرده مفردات الأنبياء عليهم السلام إلاَّ بقياس تمثيل أو مركب ألفاظ، وليس شيء من ذلك يفيد تصور الحقيقة، فالمقصود أن الحقيقة إن تصورها بباطنه أو ظاهره استغنى عن الحد القولي، وإن لم يتصورها بذلك امتنع أن يتصور حقيقتها بالحد القولي»[١].

ولم يكتف هؤلاء بمخالفة أحكام العقل النظري الضرورية فحسب، بل تعدوها إلى مخالفة الأحكام الضرورية للعقل العملي أيضاً، فقد عبّر الطحاوي عن عقيدته السياسية المؤيدة لسلاطين الجور بقوله: «ولا نرى الخروج على أئمتنا، وولاة أمورنا وإن جاروا وظلموا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع أيدينا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله تعالى فريضة، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»[٢].

معالم المدرسة الأخبارية

ويمكننا في النهاية أن نلخص هذا المذهب في عدة أمور:

الأول: اعتماد الظهور العرفي الظني للنصوص الدينية - دون أيّ تفسير أو تأويل مخالف لظواهرها - كطريق معرفي وحيد لبناء العقيدة.

الثاني: التعبّد بالنصوص الدينية في موارد أصول الدين النظرية، على حد التعبّد بها في موارد فروع الدين العملية، بمعنى تلقين النفس بها، وإن لم تفهمها.

---

(١) مجموع الفتاوي، ابن تيمية: ج٩، ص٢٨.

(٢) العقيدة الطحاوية، الطحاوي: ص٥٧.

الثالث: التقديس للجيل الأول من الصحابة، والتأسي المطلق بهم، حتى في طريقة تفكيرهم وفهمهم للنصوص الدينية، والسكوت عن كل ما سكتوا عنه.

الرابع: اعتماد الحس في معرفة الأشياء، والتعطيل التام لأحكام العقل النظري – الحد والبرهان – في كشف الواقع، والعقل العملي في التحسين والتقبيح.

الخامس: محاربة التعمق المعرفي، والفضول العلمي الفطري عند الإنسان.

السادس: التطرف الشديد في الخصومة، وفي التعامل مع المخالفين لهم، واتهامهم بالكفر والزندقة.

تقييم المذهب الأخباري

بعد أن تبيّنت لنا معالم هذه المدرسة أو المذهب المعرفي، لنتعرض له بشيء من النقد الموضوعي العلمي:

أولاً: أنّ هذا المذهب الأخباري – وكما هو واضح من ظاهره – لا يمتلك مباني فكرية علمية يمكن للباحث التأمّل فيها أو نقدها، بل هم يرفضون أيّ نحو من أنحاء التعقل والبحث العلمي، فهو للعوام أقرب منه إلى العلماء؛ ولهذا فإنّ العالم عندهم هو الحافظ للنصوص الدينية، الذي يستطيع أن يعبّر عن عقائد العوام وتفكراتهم السطحية بأسلوب واضح وبليغ.

ثانياً: بناء على هذا المذهب لا يمكن إثبات أصول الدين فضلاً عن فروعه، إلا بطريق دوري، وذلك لأنهم ينكرون وسائل الإثبات العقلية

الضرورية – الحد والبرهان، في العقل النظري، والحسن والقبح العقليين، في العقل العملي –، فلا يبقى لهم إلا اعتماد النصوص الدينية، فيلزمهم الدور الصريح؛ وذلك لأن النصوص الدينية – بدورها – لا يمكن إثبات الحجية لها إلا بإثبات أصول الدين من المبدأ والنبوة.

ثالثاً: بناء على اعتمادهم الفهم العرفي الظني المعتمد على الحس في تحديد وتفسير المفاهيم الواردة في النصوص، فإنّه يلزمهم التجسيم في التوحيد بحكم العقل الضروري، وإن نفى البعض منهم ذلك بألسنتهم، بيان ذلك:

إنّهم بعد رفضهم حمل الألفاظ الموهِمة للتجسيم في النصوص الدينية على معانيها المجازية، مثل: حمل (وجه الله) على ذاته المقدسة، و(يد الله) على قدرته، و(الاستواء على العرش) على الاستيلاء، فلا يبقى لهم إلا أن يحملوها على معانيها العرفية ويثبتوها لله تعالى حقيقة، وهو القول بالتجسيم بعينه، أو يدّعوا أنها مفردات غير مفهومة المعنى، وحينئذ يلزمهم القول بكون القرآن يثبت للباري أموراً لا يفهمها الناس، ولا يجوز السؤال عنها؛ لأنه بدعة كما يقول مالك، فخرج عن كونه هدى للناس. وهو في حقيقته دعوى صريحة إلى الجهل والتخلف.

رابعاً: من المغالطات الكبيرة التي روّج لها هذا الاتجاه بين العوام وضعاف العقول هو الإيحاء بأن كلامهم هو كلام الوحي والقرآن، وأنهم يمثلون النبي عليه السلام والدين، الأمر الذي يقتضي إضفاء القدسية عليهم، ويستلزم خروج جميع خصومهم ومخالفيهم عن الدين.

والواقع أن من يحارب المعرفة والتفكر، ويتنكّر لأحكام العقل القطعيّة، ويخالف أحكام الدين الضرورية النظرية والعملية، ويتعامل مع أبسط مخالفيه

بكل هذا العنف والخشونة، لمن أبعد الناس عن الدين الإسلامي الحنيف.

الخلاصة

* المدرسة الأخباريةهوالاتجاه الذي يعتمد الظهور العرفي الظني في فهم النصوص الدينية، والجمود عليها في بناء الرؤية الكونية، دون أيّ تعقّل أو تدبّر لها.
* الاتجاه الأخباري يرفض بالكلية مشايعة التطور العلمي والفلسفي، واتخذ موقفاً سلبياً للغاية من المنطق الأرسطي، فلم يجوزوا استعماله لا في إثبات مباني الدين، ولا حتى في الدفاع عنها.
* دخل هذا الاتجاه الأخباري معركة شرسة ضد كل من يخالفه فلاسفة ومتكلمين،فخالفوا أحكام العقل النظري والعملي الضرورية.
* لا يمتلك المنهج الأخباري مباني فكرية علمية يمكن للباحث التأمّل فيها أو نقدها.
* لا يمكن للمنهج الأخباري إثبات أصول الدين فضلاً عن فروعه، إلا بطريق دوري.
* بناء على الفهم العرفي الظني المعتمد على الحس في تحديد وتفسير المفاهيم الواردة في النصوص، فإنّه يلزمهم التجسيم في التوحيد.
* من المغالطات الكبيرة لهذه المدرسة هو الإيحاء بأن كلامهم هو كلام الوحي والقرآن.

الأسئلة

١. عرف المدرسة الأخبارية المبحوث عنها في هذا الدرس؟

٢. بين الاتجاهات التالية:

الفلسفي ــ الكلامي ــ الاخباري.

٣. كيف يتم منع التعقل في هذا الاتجاه؟وماهي ابرز نتائجه؟

٤. قرر تقيمات المنهج الاخباري مع توضيحها بالتطبيقات المناسبة؟

٢٠

الدرس العشرون
المدرسة الكلامية (١)

مقدمة:

بعد الكلام عن المدرسة الإخبارية وحال الصراع الذي نشأت منه نتعرف على مدرسة لاتقل صعوبة، فالمدرسة الكلامية كما سنتعرف مدرسة جدلية تعتمد المنهج العقلي المقيد،المأسور للاعتقادات الشخصية المحكومة بطرق الشهرة والاستظهارات العرفية، التي ولدت خلافات حادة مع الفلاسفة نتعرف عليها في هذا الدرس إن شاء الله.

المحتوى العلمي

المدرسة الكلامية

تقدم أنّ المدرسة الكلامية ظهرت في بدايتها كردّ فعل من بعض الفقهاء والمحدثين على التحول العلمي الكبير الذي حصل من اختلاط الثقافات، وترجمة الكتب العلمية لا سيّما الفلسفية منها.

وكان الغرض الأول لنشوء هذه المدرسة هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية لأهل السنة والجماعة -عقيدة الجمهور- التي يزعمون أنهم تلقوها من أسلافهم من جيل الصحابة والتابعين، وفهموا مبانيها ومقاصدها بالظهور العرفي الساذج لنصوصها من الكتاب والسنة.وقد اعتمدوا على الأدلة العقلية الجدلية في إثبات اعتقاداتهم العرفية.

تطور علم الكلام في القرن الخامس والسادس الهجري على أيدي أمثال الغزالي والرازي، ووصل إلى ذروته في القرن الثامن على أيدي أمثال الشهرستاني والإيجي والتفتازاني، فاستعملت الأدلة العقلية لإثبات المباني الدينية وتحقيقها، وتحكيمها في قبال شبهات وإشكالات المخالفين، حتى أضحى علم الكلام شبيهاً بالفلسفة في جميع أبوابه ومسائله تقريباً باستثناء السمعيات (النصوص).

ثم إنهم دخلوا في معركة شرسة ومباشرة مع الفلاسفة، وتعرضوا لجميع مسائلهم بالنقض والتجريح، بل لأشخاصهم بالتوهين والتكفير، كما جاء في تهافت الفلاسفة للغزالي، ومصارع الفلاسفة للشهرستاني، وشرح الإشارات للرازي، وغيرها من الكتب الكلامية التي عجّت بها المكتبة الإسلامية.

وقبل بيان معالم المذهب الكلامي، لا بد من التعرف إجمالاً على علم الكلام، من خلال بيان تعريفه وموضوعه وغايته ومنهجه[١].

تعريف علم الكلام: «هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»[٢].

---

(١) كما ذكره التفتازاني في كتابه شرح المقاصد، وهو المرجع الأساس لهذه المدرسة، والجامع للآراء الكلامية المتعددة.

(٢) شرح المقاصد، التفتازاني: ج١، ص٢٧.

ومقصودهم من الأدلة اليقينية الأدلة العقلية المؤيَّدة من الشرع كما سيأتي.

موضوعه: «هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية»[١].

غايته: «تحلية الإيمان بالإيقان»[٢].

فائدته: «الترقي من حضيض التقليد إلى ذورة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعية»[٣].

معالم المدرسة الكلامية

تبتني المدرسة الكلامية من الناحية المعرفية على عدة أمور:

الأول: الانطلاق من الاعتقادات الشخصية التي حصلت لهم عن طريق الشهرة والاستظهارات العرفية للنصوص الدينية، كقاعدة أساسية غير قابلة للتشكيك، وهم من هذه الحيثية كأصحاب المدرسة الأخبارية.

الثاني: السعي لإثبات هذه المباني الاعتقادية الثابتة لديهم، بالأدلة العقلية، فهم يعتقدون أولاً ثم يستدلون ثانياً، لإثباتها لغيرهم، فالدليل

---

(١) نفس المصدر: ص٣٥.

(٢) نفس المصدر: ص٣٧. وقد أشار التفتازاني إلى أشرفية علم الكلام مطلقاً بقوله: «لما تبين أن موضوعه هو أعلى الموضوعات ومعلومه أجل المعلومات، وغايته أشرف الغايات، على شدة الاحتياج إليه، وابتناء سائر العلوم الدينية عليه، والإشعار بوثاقة براهينه لكونها يقينيات يتطابق عليها العقل والشرع، تبين أنه أشرف العلوم». ص٣٧.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: ص٣١.

عندهم ليس لإثبات أمر مجهول لديهم، بل مجرد وسيلة لإثبات معلومتهم للغير الذي يجهل بها.

الثالث: اعتماد المنهج العقلي الجدلي المقيد بالشرع (فهمهم للشرع) لا المنهج العقلي البرهاني الحر، وهذا معنى اشتراطهم أن يكون البحث على قانون الإسلام، وليس الهدف من البحث هو معرفة الحقيقة الواقعية، بل إلزام الخصم باعتقاداتهم العرفية.

الرابع: كثرة اعتمادهم على قياس الغائب على الشاهد في معرفة عالم الغيب (ما وراء الطبيعة)، وهو راجع إلى نظرتهم العرفية للأمور.

وقد أدّى ذلك إلى نشوء خلافات عقائدية عميقة مع الفلاسفة، لا سيّما في باب التوحيد.

الخامس: وهو الأهم، نظرتهم إلى النصوص الدينية على أنّها نصوص علمية مدرسية فلسفية، قد تعرضت لكل المسائل الوجودية التخصصية التي تعرض لها الفلاسفة في كتبهم. وبناء على ذلك أصبحت كتب الفلسفة بحسب نظرهم في مقابل الكتاب والسنة، والفلاسفة في مقابل الأنبياء عليهم السلام. وهذا الارتكاز عندهم كان منشأ لصراعهم المرير مع الفلاسفة باعتبارهم أعداء للدين - بحسب تصورهم.

السادس: مشاركتهم لأصحاب المدرسة الأخبارية في شدة الخصومة وحدة التعامل مع المخالفين.

الخلاصة:

* ظهرت في بدايتها كردّ فعل من بعض الفقهاء والمحدثين.
* اعتمدوا على الأدلة العقلية الجدلية في إثبات اعتقاداتهم العرفية.
* علم الكلام: «هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية».
* فائدته: «الترقي من حضيض التقليد إلى ذورة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم، وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبه المبطلين، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعية».
* الانطلاق من الاعتقادات الشخصية الحاصلة لهم عن طريق الشهرة والاستظهارات العرفية للنصوص الدينية.
* السعي لإثبات هذه المباني الاعتقادية الثابتة لديهم، بالأدلة العقلية، فهم يعتقدون أولاً ثم يستدلون ثانياً، لإثباتها لغيرهم.
* اعتماد المنهج العقلي الجدلي المقيد بالشرع لا المنهج العقلي البرهاني الحر.
* كثرة اعتمادهم على قياس الغائب على الشاهد في معرفة عالم الغيب.
* نظرتهم إلى النصوص الدينية على أنّها نصوص علمية مدرسية فلسفية.
* مشاركتهم الأخباريين في شدة الخصومة وحدة التعامل مع المخالفين.

الأسئلة:

١. عرف علم الكلام؟موضوعه؟ غايته؟فائدته؟

٢. عدد ابرز معالم المدرسة الكلامية؟

٣. بناء على ما فهمته اشرح القول التالي:

«اعتماد المنهج العقلي الجدلي المقيد بالشرع (فهمهم للشرع) لا المنهج العقلي البرهاني الحر، وهذا معنى اشتراطهم أن يكون البحث على قانون الإسلام، وليس الهدف من البحث هو معرفة الحقيقة الواقعية، بل إلزام الخصم باعتقاداتهم العرفية».

٤. بعد تعرفك على المدرسة الكلامية قرر تقيما موضوعيا لها؟

٢١

الدرس الواحد والعشرون:
المدرسة الكلامية(٢)

تقييم المدرسة الكلامية

مقدمة:

بعد التعرف على معالم المدرسة الكلامية في الدرس الماضي، نتعرض في هذا الدرس الى نقد هذه المدرسة وبيان مواطن القوة ومواطن الضعف فيها وخصوصا المنهج المعرفي المستخدم لديها.

المحتوى العلمي

تقيم المدرسة الكلامية

يمكن إجمال المؤاخذات التي ترد على المدرسة الكلامية بما يلي:

أولاً: أنّ اعتبار النصوص الدينية من الكتاب والسنة الشريفين نصوصاً مدرسية فلسفية تتعرض لمسائل علمية دقيقة، وبالتالي فهي تغنينا عن الفلسفة، قول فاسد؛ لوجوه:

١. إنّما جاءت النصوص الدينية لهداية الإنسان وسوقه إلى طريق السعادة والقرب الإلهي؛ عن طريق المعارف الإلهية الفطرية البسيطة، والأحكام الشرعية، والتعاليم الأخلاقية العملية بالطرق الإقناعية، مع التركيز على الجانب العملي بالترغيب والترهيب.

٢. أنّ الهداية الإلهية الدينية تتعلق بجميع الناس على حد سواء ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[1]، وليست متعلقة بشريحة معيّنة، كالفلاسفة أو العلماء المحققين من حيث هم محققون، بل من حيث هم بشر. ولهذا فقد اقتضى ذلك - بحكم العقل وإجماع الفقهاء- أن يكون لسان الخطاب الشرعي عرفياً، وفهمه كذلك، وهذا اللسان العرفي قد يستلزم في كثير من الأحيان اللجوء إلى التمثيلات والاستعارات المجازية من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لقصور أكثر الأذهان عن إدراك المعقولات بنحو مباشر، وهو الذي أوقع الكثير من الأخباريين الظاهريين والمتكلمين في التجسيم، ولوازمه المادية في باب التوحيد.

٣. من المعلوم أنّ بيان المباني والنظريات الفلسفية يحتاج إلى مقدمات علمية ومنطقية طويلة ومعقدة، وكلها لم يبينها الشارع الحكيم

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

باتفاق المسلمين. فرسول الله ﷺ لم يكن مدرساً للمنطق أو الفلسفة، وبناء عليه فطرح هذه المباني الفلسفية بدون بيان مقدماتها الضرورية، أمر يستقبحه العقل؛ لكونه عبثياً وخلاف الحكمة.

٤. كما لم يكن القرآن الكريم كتاباً متخصصاً في الطب أو الهندسة – كما هو مسلم عند الجميع وعند المتكلمين أنفسهم –، كذلك لم يكن كتاباً للفلسفة وطرح مبانيها.

فإن قلت: هناك فرق بين الفلسفة وسائر العلوم في أنها تتعرض للمبدأ والمعاد والنبوة. وهي أمور في صميم البحوث الدينية التي جاء القرآن لبيانها.

فالجواب هو: إن القرآن الكريم قد تعرض أيضاً لبعض المسائل الطبية والصحية والفلكية والتاريخية، ولكن بنحو بسيط، بما يتناسب مع غرضه من الهداية، لا بنحو مدرسي أو تخصصي عميق؛ لأن هذه البحوث تحتاج إلى مقدمات علمية رياضية وطبيعية ومنطقية لم يبينها لنا الشارع المقدس، فالخوض فيها بدون مقدماتها خلاف الحكمة.

٥. أن المتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أنّه يتجنب الخوض في هذه المباحث العلمية المدرسية في شتى المجالات، وكمثال على ذلك، عندما سأل الصحابة رسول الله ﷺ عن أحوال القمر ومنازله – وهو سؤال علمي فلكي – نزل الوحي بجواب عملي ليس فيه الجنبة العلمية المنتظرة، فقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

[١]، وهذا ما يسمونه بـ(جواب الحكيم)، ويعنى به أنه ليس من شأنه الجواب عن مثل هذه المسائل. وقد تكرر الأمر نفسه أيضاً في السؤال عن الروح – وهو سؤال فلسفي – فقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [٢]، فهو لم يبين لنا هل أنّ الروح جوهر أم عرض، مادية أم مجردة، حادثة أم قديمة؛ وذلك لنفس السبب المتقدم، ولأنّ هذه المسائل. وأمثالها ليس من شأن الوحي أن يتعرض لها، وإنما هو جاء للهداية الفطرية لا غير.

٦. أن السرّ في عدم تعرض القرآن الكريم لهذه المباحث المدرسية أمران، هما:

الأول: أنّ هذه المباحث مع شرفها في نفسها، ليس لها مدخلية عامة ومباشرة في هداية الإنسان واستقامته وتقريبه إلى الله سبحانه وتعالى، وهو الهدف الأهم من إنزال الكتب، وبعث الرسل والنبيين عليهم السلام. وخير دليل على ذلك أن كثيراً من العلوم المدرسية، كالطبيعيات والرياضيات لم يكن أصحابها من المؤمنين.

الثاني: أنّ هذه العلوم من شأن الإنسان أن يتعلمها بنفسه وبدون حاجة إلى وجود الأنبياء عليهم السلام، أو الكتب السماوية، بل يكفي فيها التفكير العقلي أو البحث العلمي التجريبي.والدليل على ذلك تطور هذه العلوم وتقدمها على أيدي سائر الناس، سواء كانوا مسلمين أم غير مسلمين.

---

(١) سورة البقرة: ١٨٩.

(٢) سورة الإسراء: ٨٥

وإنما جاء الوحي ليعلم الناس - عن طريق الأنبياءعليهم السلام ما ليس من شأنهم أن يتعلموه بعقولهم في مدارسهم، أو يدركوه بالتجربة العلمية؛ ولذلك قال الله تعالى:﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[1]، أي ما ليس من شأنك أن تعلمه بنفسك.

فالحاصل من جميع ما أشرنا إليه، أنّ الشارع الحكيم ليس في مقام بيان هذه المعاني والنظريات العلمية أو الفلسفية، حتى يأتي بعد ذلك المتكلمون ومن على شاكلتهم - وبعد اطلاعهم الواسع على علوم المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية - ليستنبطوا بعقولهم المدرسية من القرآن أدقّ المسائل الفلسفية وينسبونها إلى الدين.

ثم إنّه قد يقول البعض بأنّا نستطيع التوصل إلى هذه الحقائق الفلسفية بالبرهان العقلي، ثم نطبقها على النصوص الدينية، ونستخرجها منها.

والجواب على هؤلاء بأن يقال:

أولاً: أن هذه المسألة إذا كانت برهانية وصحيحة في نفسها، فمن أين لنا العلم بأنّ مراد الشارع الحقيقي هو هذا المعنى الفلسفي الدقيق، لا سيّما بعد أن أثبتنا أنّ الشارع المقدس ليس في مقام بيان هذا الأمر. وهذا أصل مهم ونافع في موارد كثيرة، فاحفظه وتمسك به.

ثانياً: أنّ بناء الاعتقاد والرؤية الكونية على الاستظهارات العرفية للنصوص الدينية لا يفيد إلاَّ الظن؛ لأنّ القرآن الكريم باتفاق المسلمين،

---

(١) سورة النساء: ١١٣

وإن كان قطعي الصدور إلاَّ أنّه ظني الدلالة في أكثر نصوصه، والروايات الشريفة أكثرها ظنية الصدور والدلالة، واعتبار الظن في الأحكام الشرعية الفرعية – كخبر الواحد في الصدور والظهور العرفي – وحجيته من باب التنجيز والتعذير، أي إبراء الذمة في مقام العمل والامتثال، لا الكاشفية عن الواقع الأصيل، أمّا في أصول الدين والاعتقاد، فاتباع الظن أمر مرفوض عقلاً وشرعاً.

أما عقلاً: فلأنّ الظن لا ينفي النقيض، فلا يحقق الاعتقاد اليقيني المطلوب.

وأما شرعاً: فللنهي الوارد في القرآن الكريم في أكثر من مورد عن اتباع الظن، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1]، وقوله: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[3].

فتحصّل: أن بناء العقائد التفصيلية لا يجوز تحصيله من خلال أخبار الآحاد والاستظهارات العرفية.

ثالثاً: أنّ ما يطلقون عليه اسم (القطعيات الدينية) التي قيدوا بها صحة الدليل العقلي، ليست إلاَّ ظنوناً وأوهاماً عرفية، لا سيّما بعد أن بيّنا أنّ الشارع ليس في مقام بيان هذه المسائل العلمية الدقيقة، وأنّ لسانه عرفي تمثيلي في كثير من الموارد، من باب تشبيه المعقول بالمحسوس؛ لتقريب الناس

---

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

(٢) سورة النجم: ٢٣

(٣) سورة النجم: ٢٨

إلى عالم الغيب والمعنى.

رابعاً: أنّ تقديم الاعتقاد على الاستدلال، على خلاف السلوك العلمي البرهاني الذي يدّعونه، وخلاف الموضوعية العلمية.

وهذا يؤثر بدوره كثيراً على نزاهة الاستدلال وقوته؛ لأن المقام سيصبح حينها مقام تلفيق الأدلة وتفصيلها على مقاسات الاعتقادات المسبقة، وليس مقام الكشف عن الواقع والبحث عن الحقيقة.

ومع الأسف هم يسمون هذه الأدلة الملفقة بأوهامهم العرفية براهين قطعية، بل جعلوها فوق براهين الفلاسفة، على أساس أنها مؤيدة بالشرع، غافلين عن أنها ملفقة على طبق فهمهم الظني العرفي من النصوص الشرعية، وهذه مغالطة كبيرة.

خامساً: من أكبر الإشكالات التي ترد على هذه المدرسة هو أن علماءها لم يبينوا حجية منهجهم المعرفي قبل أن يستدلوا به في معرفة العقائد، كما فعلوا هم أنفسهم في الفقه، فأسسوا علم أصول الفقه لإثبات حجية أدلة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية.

فعدم تبيين المنهج المعرفي في باب العقائد - الذي سموه هم بالفقه الأكبر- أمر قبيح وباطل؛ لأن العقل الضروري كما يحكم بضرورة الاستدلال في مقام الاستنباط العلمي، يحكم بضرورة إثبات حجية هذه الأدلة المستعملة في الاستنباط، وإلاّ فلا معنى للاستدلال أصلاً.

وهذا الإشكال سيّال يرد على المدرسة التجريبية والأخبارية أيضاً.

سادساً: لم يكلف الكثير من المتكلمين أنفسهم عناء دراسة الفلسفة عند أهلها من أصحاب الفن، بل اكتفوا بأقل المطالعة للكتب الفلسفية في

أوقات فراغهم، وتوهموا أنهم قد أحاطوا بها علماً، وهذا كاشف عن الزيغ والغرور.

ومن أبرز مصاديق هؤلاء أبو حامد الغزالي(ت ٥٠٥ هـ) الذي ألّف كتاباً شهيراً في الردّ على الفلسفة، وتكفير الفلاسفة، وهو كتاب (تهافت الفلاسفة)، من دون اطلاع ومعرفة عميقة بعلومهم وصناعتهم.

فقد قال في مقدمة كتابه (مقاصد الفلاسفة): «فقلت إنّ رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه، رمي في عماية، فشمرت عن ساق الجد، في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة، من غير استعانة بأستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي، من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنو بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد، فأطلعني الله – سبحانه بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة – على منتهى علومهم في أقل من سنتين»[1].

أقول: فلينظر الإنسان بعين الإنصاف إلى هذا الكلام من هذا الرجل الذي يدّعي بأنه قد أحاط بأعقد العلوم وأعظمها في أقل من سنتين بصرف المطالعة، وبدون أستاذ متخصص أو مرشد، وخلال أوقات فراغه القليلة، وسوّغ لنفسه بعد ذلك إبطال مبانيها وتكفير أصحابها.

وللمنصف أن يراجع كتابه (تهافت الفلاسفة) الكاشف عن جهله بأصول الفلسفة، حيث جاءت إشكالاته أوهن من بيت العنكبوت، الأمر الذي دفع بمثل (ابن رشد) الفيلسوف الأندلسي – وهو فقيه مجتهد مثله وعلى نفس مذهبه – أن يقول في كتابه (تهافت التهافت):إن أمثال هذه الإشكالات لا تصدر إلاَّ عن جاهل أو شرير. وإليك نص كلام ابن رشد،

(١) مقاصد الفلاسفة، الغزالي: ص٢٢.

حيث قال: «قد يظن إن هذا الكلام لسخفه يصدر عن أحد رجلين: إما رجل جاهل، وإما رجل شرير، وأبو حامد مبرأ من هاتين الصفتين، ولكن قد يصدر من غير الجاهل قول جاهلي، ومن غير الشرير قول شريري على جهة الندور، ولكن يدل هذا على قصور البشر فيما يعرض لهم من الفلتات»[١]

الخلاصة:

* اعتبار النصوص الدينية نصوصاً مدرسية فلسفية قول فاسد.
* النصوص الدينية جاءت لهداية الإنسان وسوقه لطريق السعادة والقرب الإلهي.
* أنّ الهداية الإلهية الدينية تتعلق بجميع الناس على حد سواء وليست متعلقة بشريحة معيّنة.
* من المعلوم أنّ بيان المباني والنظريات الفلسفية يحتاج إلى مقدمات علمية ومنطقية طويلة ومعقدة، وكلها لم يبينها الشارع الحكيم باتفاق المسلمين.
* السرّ في عدم تعرض القرآن الكريم لهذه المباحث المدرسيةلعدم وجود مدخلية مباشرة لها في هداية الإنسان إذ أنّ هذه العلوم لابد أن يتعلمها الإنسانبنفسه.

والجواب عليه:

أ. لو أن المسألة برهانية وصحيحة في نفسها، فمن أين لنا العلم بأنّ

(١) تهافت التهافت، ابن رشد: ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

مراد الشارع الحقيقي هو هذا المعنى الفلسفي الدقيق.

ب. إنّ بناء الاعتقاد والرؤية الكونية على الاستظهارات العرفية للنصوص الدينية لا يفيد إلاَّ الظن.

ج. (القطعيات الدينية) المقيدة لصحة الدليل العقلي، ليست إلاَّ ظنوناً وأوهاماً عرفية.

د. أنّ تقديم الاعتقاد على الاستدلال، خلاف السلوك العلمي البرهاني الذي يدّعونه، وللموضوعية العلمية.

ه. أكبر الإشكالات التي ترد على هذه المدرسة هو أن علماءها لم يبينوا حجية منهجهم المعرفي قبل أن يستدلوا به في معرفة العقائد.

و. لم يكلف الكثير من المتكلمين أنفسهم عناء دراسة الفلسفة عند أهلها من أصحاب الفن.

الاسئلة:

١. أنّ اعتبار النصوص الدينية من الكتاب والسنة الشريفين نصوصاً مدرسية فلسفية قول فاسد لوجوه. أذكرها مع التوضيح بأسلوبك التطبيقي؟

٢. كيف ترد على من يقول بأنّه يستطيع التوصل الى الحقائق الفلسفية بالبرهان العقلي، ثم يطبقها على النصوص الدينية، ويستخرجها منها. رد باسلوبك بالاستفادة لما تقدم بحثه.

٣. على ضوء ماتقدم من البحث كيف تلخص مناشئ افكار المدرسة الكلامية؟ ولماذا هذا العداء والمخالفة لبقية المدارس والمناهج لاسيما الفلسفية؟

٢٢

الدرس الثاني والعشرون:
المدرسة الصوفية

مقدمة:

لايخفى على أحد عراقة المدرسة الصوفية والتي سنقدم عبر سرد تأريخي لبذور النشأة ومراحل التطور إلى أن نصل إلى معالم ومباني هذه المدرسة، فنبينها كما هو منهجنا الموضوعي العقلاني،لنقدم ملاحظاتنا على هذا المنهج وتصويبه وفق النظرة العقلية.

المحتوى العلمي

نشأة المدرسة الصوفية ومعالمها

للتصوف جذوره القديمة قبل الإسلام، بل قبل الميلاد. وقد ظهر مبكراً في التاريخ الإسلامي عند القرن الأول الهجري على أيدي بعض التابعين، كالحسن البصري وحبيب العجمي وغيرهم، ثم بدأ بالانتشار بقوة في القرن الثالث والرابع، إلى أن وصل ذروته في القرن السابع على يد محي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ)، والذي دوّن أصول العرفان النظري في

التوحيد الوجودي، وبيان مقامات العارفين في كتابيه (فصوص الحكم)، و(الفتوحات المكية)، وتبعه تلميذه الأول صدر الدين القونوي (ت ٦٧٣ هـ)، الذي قام بتصنيف العرفان النظري بنحو أكثر دقة وترتيباً، واستدل عليه بأسلوب عقلي في كتابه (مفتاح الغيب)، ليفتح من بعده الباب على مصراعيه أمام التصنيف والشرح والتحقيق العلمي لمباحث هذا العلم الجديد.

إنّ التصوف قبل محي الدين ابن عربي كان سلوكاً عملياً محضاً بعيداً عن مقام البحث والتحقيق العلمي. ثم جاء العرفاء ليفتحوا باب البحث والإثبات العلمي لمباني التصوف على المستوى المعرفي والفلسفي، لا سيّما بعد دخول بعض الفلاسفة الكبار هذا الميدان، كشيخ الإشراق السهروردي (ت ٥٨٧ هـ)، والملاّ صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) صاحب الحكمة المتعالية، حيث قاموا بتنقيح مسائل هذا العلم، والدفاع عنه بالطرق العقلية البرهانية، بل اعتبروه متمماً ومكملاً للفلسفة العقلية.

ولا شك أن السلوك الصوفي ليس سلوكاً علمياً نظرياً تفكيرياً، بل هو سلوك عملي ذوقي وجداني، وقد خالفوا فيه سائر العلماء المدرسيين في كيفية تحصيلهم للعلوم والمعارف الإلهية، انطلاقاً من كون النفس الإنسانية عالمة بذاتها، فلا تحتاج إلى أن تستجدي العلم من معلم أو من كتاب، بل التعليم إنما يكون بتصفية النفس من الحجب المادية الشاغلة لها عن عالمها الغيبي، فتشرق فيها العلوم الغيبية اللدنية، كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر. وشيخ الطريقة عندهم ليس معلماً مدرسياً يعلم تلامذته بالتلقين أو التفهيم أو الاستدلال، بل يشير إليهم ويوجه مرايا قلوبهم – كما يدعون – توجيهاً

تكوينياً تجاه منبع الإشراق[١].

ثم إن العرفاء لم يألوا جهداً في التعريض بالعقل النظري، واتهامه بالعجز والقصور عن الوصول إلى حقائق الأشياء، والتشكيك في أحكامه وقواعده ونعت طرق التعليم النظري بأنّها حجاب عن الوصول إلى الحق والحقيقة.

قال الشيخ محي الدين بن عربي في فتوحاته المكية: «قد نبهتك على أمر عظيم لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أن العلم الصحيح لا يعطيه الفكر ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم، وأن العلم الصحيح إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم وهو نور إلهي، يختص الله به من يشاء من عباده من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن، ومن لا كشف له لا علم له»[٢].

ثم أورد عدة إشكالات على المنهج العقلي، شبيهة بإشكالات جورجياس وبورتاجوراس وغيرهم من الشكاكين في إبطال التعليم[٣].

أما بالنسبة للمعارف الغيبية الحاصلة لسالكي هذا الطريق، فتسمى عندهم بـ(المكاشفات) أي ما يظهر للعارف من المعاني والحقائق الغيبية

---

(١) من أراد الوقوف على كلماتهم فليرجع إلى كتاب أصول المعرفة والمنهج العقلي فقد ذكر هناك جملة من كلمات كبار هذه المدرسة.

(٢) الفتوحات المكية، محي الدين بن عربي: ج١، ص٢١٨.

(٣) وقال القيصري في مقدمة شرح الفصوص: «إنما كان صاحب النظر الفكري غير معتبر عند أهل الله؛ لأن المفكرة جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل أخرى، فهي محل ولا يتهما والوهم ينازع العقل». شرح فصوص الحكم، القيصري: ج١، ص٢٨٢.

المفاضة على قلبه أثناء سلوكه العلمي.

وقد تعرّض القيصري في مقدمة شرحه للفصوص إلى بيان مراتب الكشف وأنواعها، فراجع[١].

أما بالنسبة إلى الميزان المعرفي المعتمد لديهم في تقييم مبانيهم ومسائلهم، وتمييز الحق من الباطل فيها، فقد وقع فيه اضطراب كبير في كلماتهم بين كونه هو (البرهان العقلي) أم (النصوص الدينية) أم (نفس الشيخ)، أم (ميزان خاص) لا يعرفه إلاَّ الراسخون في العلم.

قال القونوي في مقدمة (مفتاح الغيب): «ولكل علم أيضاً معيار يعرف به صحيح ما يختص به من سقيمه، وخطؤه من صوابه. [ثم قال]: ولما كان شرف كل علم إنما هو بحسب معلومه ومتعلقه، كان العلم الإلهي أشرفها لشرف متعلقه، وهو الحق تعالى، فكانت الحاجة إلى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط أصوله وقوانينه أمسّ، وإنه وإن قيل فيه أنه لا يدخل تحت حكم ميزان، فذلك لكونه أوسع وأعظم من أن ينضبط بقانون مقنن وينحصر في ميزان معين، لا لأنه لا ميزان له، بل صح عند الكل من أهل التحقيق من أهل الله، أن له بحسب كل مرتبة واسم من الأسماء الإلهية، ومقام وموطن وحال ووقت وشخص، ميزاناً يناسب المرتبة والاسم»[٢].

وقال أبو حامد الأصفهاني المعروف بـ(تركه) في آخر قواعد التوحيد: «لابد للسالكين من أصحاب المجاهدة أن يحصّلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية أولاً بعد تصفية القلب بقطع العلائق المكدرة المظلمة... حتى تصبح هذه العلوم النظرية التي من جملتها الصناعة الآلية المميزة بالنسبة للمعارف

(١) شرح فصوص الحكم، القيصري: ج١، ص٢٨٧ ـ ٢٩١.

(٢) مفتاح الغيب، القونوي: ص٧. انظر: مقدمة الفصوص، القيصري: ص٣٢.

اللدنية [أي المكاشفات] كالعلم الآلي المنطقي بالنسبة للعلوم النظرية».

ثم أشار إلى أن هذا: «لمن لم يكن له شيخ مكمل يرشده في كل مقام ومنزل»[١].

والظاهر أن هذه الدعوى من أبي حامد - في ضرورة تحصيل المنطق والفلسفة لمريدي الطريق من الصوفية في ظرف فقدان المرشد - من مختصاته الشخصية، ولم يوجد أحد من العرفاء والصوفية قبله ممن ذهب إليها، بل هذا الطريق العقلاني مذموم عندهم كما هو واضح من صريح كلماتهم.

معالم المدرسة الصوفية العرفانية

وبعد الفراغ من استعراض كلمات القوم ومشايخهم حول هذه المدرسة العرفانية يمكننا أن نشير إلى المعالم الرئيسية لهذه المدرسة:

الأول: تعتمد هذه المدرسة على قلب الإنسان كأداة معرفية وحيدة في كشف الحقائق، والظاهر أن المقصود من القلب هنا هو عين جوهر النفس الناطقة المجردة عن المادة في مقام الذات، والمتعلقة بالبدن عن طريق قواها المتعددة.

الثاني: ترى هذه المدرسة أن قلب الإنسان - بما أنه من سنخ عالم الغيب والمجردات - مرآة صافية تحمل الاستعداد التام لإشراق العلوم الغيبية عليها لولا الموانع والحجب التي لحقتها بعد تعلقها بالبدن. وهذه الحجب ليست إلاَّ التعلقات النفسانية بعالم المادة ومبادئها الحسية والخيالية.

الثالث: القوة العقلية التفكيرية وإن تعلقت بالأمور المعنوية الشريفة،

---

(١) تمهيد القواعد، ابن تركه: ص٥٨٩.

لكنها عاجزة في نفسها عن الوصول إلى حقائق الأشياء، ومنازعة من قبل القوة الوهمية والخيالية، بالإضافة إلى أن كثرة استعمالها يعدّ من أكبر الشواغل والموانع للإنسان عن السلوك العرفاني الصحيح.

الرابع: أن المعلم أو الشيخ في هذه المدرسة ليس له إلاَّ دور التوجيه التكويني لمرآة قلب السالك إلى جهة الإشراق من باب معرفته بالأحوال النفسانية للمريد من جهة، وخبرته العالية بمنازل الطريق من جهة أخرى.

الخامس: أن فلسفة السلوك عندهم قائمة على التصفية العملية للنفس الإنسانية عن كل ما يشغلها عن التوجه إلى الله تعالى، ولا يكون ذلك إلاَّ بتعطيل سائر القوى الإدراكية الحسية والخيالية والعقلية التفكيرية عن نشاطاتها العادية، ثم السعي لقطع سائر التعلقات النفسانية بعالم الطبيعة أولاً، ثم بكل ما سوى الحق تعالى ثانياً، بحيث تصبح النفس متوجهة بكليتها إلى مبدأ الفيض والوجود سبحانه وتعالى.

السادس: بناء على ما سبق، فإن الحركة المعرفية الصوفية ليست حركة تفكيرية في المعقولات بهدف معرفة الأشياء بالحد والبرهان، بل هي حركة وجدانية في التعلقات النفسانية، بالانتقال من حالة نفسانية مادية خسيسة إلى حالة نفسانية معنوية شريفة، بهدف الوصول إلى الحق تعالى.

ومعنى الوصول هو قطع كل التعلقات النفسية بكل ما سوى الله تعالى بطي المراحل والمنازل المتعددة، حتى لا يبقى في قلب السالك إلاَّ ربه ولا يشاهد غيره، وهو المسمى عندهم بالفناء.

السابع: السالك يعتمد في حركته النفسانية على العبادات والرياضات الشرعية المختلفة المدوّنة في كتبهم، والتي ليس لها إلاَّ هدف واحد، وهو ترويض كل القوى النفسانية على المسالمة والمشايعة لقلب السالك في التوجه

إلى الله تعالى، بحيث يصبح وجوده كله وجوداً وحدانياً يسير في اتجاه واحد.

الثامن: مع استمرار حركة السالك في رياضاته ومجاهداته وإزالة الحجب وانتقاله من حالة إلى حالة، تصفو نفسه وتشرق على قلبه أنواع المعارف الغيبية الصورية والمعنوية المسماة بـ(المكاشفات)؛ وذلك بحسب استعداداته المختلفة.

والمعارف الصورية هي عبارة عن تمثلات خيالية برزخية لموجودات عالم الغيب من الحوادث الطبيعية المستقبلية أو الجن والملائكة والأرواح والحور والقصور وغيرها من الموجودات الغيبية، وأما المعارف المعنوية فهي عندهم إما إلهامات حدسية وعلوم حصولية شريفة من سنخ حكم الأنبياء والأولياء عليهم السلام، أو علوم حضورية ومشاهدات قلبية لأعيان الموجودات الغيبية.

التاسع: استعمل العرفاء للأدلة العقلية في مقام الإثبات العلمي لا من باب الإيمان بها، بل من باب الاحتجاج بها على خصومهم لإلزامهم بصحة مطالبهم.

وقد توسلوا في سبيل ذلك بشتى الطرق العقلية الجدلية، وقد وصلت هذه الأساليب إلى ذروتها على يد الفيلسوف الكبير صدر الدين الشيرازي المعروف بـ(الملا صدرا)، والذي بذل جهداً عظيماً، وأبدى مقدرة كبيرة وسخّر كل طاقاته العقلية لإثبات مباني الصوفية، واعتقاداتهم بالأدلة العقلية البرهانية بحسب اعتقاده، وذلك في مدرسته الفلسفية الخاصة، والتي سماها بـ(الحكمة المتعالية)، وسيتم التعرض لها فيما بعد.

العاشر: سعى العرفاء إلى تصوير ميزان معرفي توزن به معارفهم وعلومهم الكشفية لتمييز الحق من الباطل فيها؛ وذلك بعد إعراض سلفهم

من الصوفية عن البحث عن الميزان أو الكلام عنه، على أساس أن معارفهم ذوقية وجدانية بيّنة، أو أنها فوق طور العقل، وبالتالي لا تخضع لأي ميزان علمي معيّن، فهي فوق كل ميزان.

وقد أشرنا إلى أن كلماتهم مضطربة حول هذا الأمر المهم، فهناك من طرح المنطق والفلسفة كميزان، وهناك من طرح النصوص الدينية من الكتاب والسنة - من باب أنها كشف المعصوم عليه السلام - وجعلها هي الميزان، والبعض اعتبر الشيخ هو الميزان، وآخر ذهب إلى وجود موازين خاصة بالمراتب والمقامات العرفانية، لا يعلمها إلاَّ أهلها من الراسخين في العلم.

الخلاصة

* للتصوف جذوره القديمة قبل الإسلام والميلاد فقد كان قبل (ابن عربي) سلوكاً عملياً محضاً بعيداً عن مقام البحث والتحقيق العلمي. ثم جاء العرفاء ليفتحوا باب البحث والإثبات العلمي لمباني التصوف على المستوى المعرفي والفلسفي.
* إن العرفاء لم يألوا جهداً في التعريض بالعقل النظري، واتهامه بالعجزعن الوصول إلى حقائق الأشياء، والتشكيك في أحكامه وقواعده ونعت طرق التعليم النظري بأنّها حجاب عن الوصول إلى الحق والحقيقة.
* ترى هذه المدرسة أن قلب الإنسان مرآة صافية تحمل الاستعداد التام لإشراق العلوم الغيبية عليها لولا الموانع والحجب التي لحقتها بعد تعلقها بالبدن.
* القوة العقلية التفكيرية وإن تعلقت بالأمور المعنوية الشريفة،

لكنها عاجزة في نفسها عن الوصول إلى حقائق الأشياء.

* أن فلسفة السلوك عندهم قائمة على التصفية العملية للنفس الإنسانية عن كل ما يشغلها عن التوجه إلى الله.
* الحركة المعرفية الصوفية ليست حركة تفكيرية في المعقولات بهدف معرفة الأشياء بالحد والبرهان، بل هي حركة وجدانية في التعلقات النفسانية.
* مع استمرار حركة السالك في رياضاته ومجاهداته، تصفو نفسه وتشرق على قلبه أنواع المعارف الغيبية الصورية والمعنوية.
* استعمل العرفاء للأدلة العقلية في مقام الإثبات العلمي لا من باب الإيمان بها، بل من باب الاحتجاج بها على خصومهم.

الاسئلة:

١. بين بإيجاز علة اعتبار السلوك الصوفي سلوك عملي ذوقي وجداني وليس بالسلوك العلمي النظري التفكيري؟

٢. ماهي دوافع أو مرتكزات العرفاء في نسبة العجزللعقل النظري عن الوصول إلى حقائق الأشياء، والتشكيك في أحكامه وقواعده وما إلى ذلك.

٣. ذكر في المتن أن هناك ثمة إشكالات على المنهج العقلي يتفق عليها العرفاء مع بعض التشكيكين أمثال جورجياس وبورتاجوراس وغيرهم؟ أذكرها مع الرد عليها.

٤. بين الأسباب لدعوة أبو حامد الأصفهاني للسالكين من أصحاب

المجاهدة أن يحصّلوا العلوم الحقيقية الفكرية النظرية؟

٥. أوجز معالم المدرسة الصوفية بكلمات؟

٢٣

الدرس الثالث والعشرون:
المدرسة الصوفية (٢)

مقدمة:

مر معنا في الدرس السابق بيان مختصر لنشأة هذه المدرسة وبيان مرتكزاتها الأساسية ويمكن الخلوص إلى أن هذه المدرسة هي من المدراس التي تعتمد الرياضات الروحية والمكاشفات حيث تم توضيح هذه الأسس على نحو وافي،وقد تم بيان جملة أساسية من المعالم وفيما يلي نستعرض جملة من النقاط في تقيم هذه المدرسة تقيما موضوعيا نفتح من خلاله للدارس والباحث جوانب القوة والضعف في هذه المدرسة المعرفية.

المحتوى العلمي

تقييم المدرسة الصوفية العرفانية

بعد الفراغ من بيان المعالم الكلية لهذه المدرسة، لنا أن ننظر فيها بالنظر التحقيقي من جهات:

الأولى: أن شرافة هذا الطريق تكمن في تكميل القوة العملية للنفس الناطقة الإنسانية، والارتقاء بها إلى أعلى مراتب التوحيد والإيمان مع مراعاة الشرائط الأخرى، وهذا الأمر مما لا ريب فيه أيضاً عند جمهور الفلاسفة والحكماء. وعليه فالسلوك العملي ليس من مختصات المدرسة الصوفية، بل لغيرهم فيه نصيب. فإن الفلاسفة والحكماء يرون أن طريق الكمال الحقيقي للإنسان - بما هو ناطق وعاقل - هو في تكميل القوتين العقليتين النظرية والعملية، يقول أبو نصر الفارابي في (تحصيل السعادة): «إذا انفردت العلوم النظرية، ثم لم يكن لمن حصلت له قوة على استعمالها في غيرها كانت فلسفة ناقصة، والفيلسوف الكامل على الإطلاق هو أن تحصل له العلوم النظرية، وتكون له قوة على استعمالها».

ثم أضاف: «فيكون الكامل على الإطلاق هو الذي حصلت له الفضائل النظرية أولاً، ثم العملية ببصيرة يقينية».

وكمال القوة النظرية عندهم في معرفة الأشياء على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر بالحد والبرهان، وبالتالي صيرورة الإنسان عالماً علمياً مضاهياً للعالم العيني، قال الشيخ الرئيس ابن سينا: «وكمال الجوهر العاقل أن يتمثل فيه جلية الحق الأول، قدر ما يمكن أن ينال منه ببهائه الذي يخصّه، ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجرداً عن الشوب».

وكمال القوة العملية عندهم هو في استيلائها على القوة البدنية بالتجرد عن العلائق المادية.

والكامل في القوتين يسمى عندهم بـ(الحكيم المتأله) أو (العارف المتنزه).

قال ابن سينا في الإشارات: «والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم

درن مقارنة البدن، وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة وانتعشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها».

قال الشارح المحقق الطوسي: «يريد بالعارف الكامل بحسب القوة النظرية، والمتنزه الكامل بحسب القوة العملية، فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق الجسمانية».

وبعد أن فرغ ابن سينا من بيان أحوال الكاملين بحسب القوة النظرية في النمط الثامن من كتابه (الإشارات والتنبيهات)، شرع في الكلام عن أحوال الكاملين بحسب القوة العملية في النمط التاسع الموسوم بـ(مقامات العارفين)، وليس المقصود من العارفين عامة الصوفية، الكاملين بحسب القوة العملية - دون النظرية - كما قد يتوهم البعض، بل المقصود من العارفين الفلاسفة المتألهون الكاملون بحسب القوتين النظرية والعملية، الذين يشكلون قمة الهرم بالنسبة لعموم العارفين، فهم المقصودون أولاً وبالذات.

وقد بيّن الشيخ في هذا النمط أنحاء ومراتب السلوك العملي في قطع العلائق المادية، وما يلزم من ذلك من المشاهدات والمكاشفات التي ترد على قلب السالك المريد، إلى أن تنتهي به إلى مرحلة الفناء التي لا يرى فيها العارف السالك إلاَّ الحق سبحانه وتعالى.

وما كتبه الشيخ يعدُّ أفضل ما كتب في التصوف في ذلك الزمان، قال الفخر الرازي فيه: «إن هذا الباب أجلّ ما في هذا الكتاب، فإنه رتب فيه علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه إليه من قبله ولا لحقه من بعده».

مع العلم أنَّ ابن سينا كتب هذا النمط في مقامات العارفين ودرجات السالكين قبل أن يولد محي الدين والقونوي والقيصري وغيرهم من العرفاء

الصوفية بأكثر من قرنين من الزمن.

والمقصود من كل ما تقدم بيان عدم اختصاص هذا النحو من السلوك العملي في تصفية النفس والوصول إلى الله تعالى بالمدرسة الصوفية، بل هو من ضروريات الطريق في تكميل العقل العملي – الذي أولاه الفلاسفة كل الاهتمام والعناية – إلى جانب تكميل القوة النظرية العاقلة.

ولكن الصوفية اشتهروا بهذا الطريق دون غيرهم لاقتصار هممهم وتوجههم إليه وانقطاعهم وعكوفهم عليه دون غيره، ونحن لا ننكر فضلهم في هذا الطريق، من حيث كونهم أهل خبرة وتخصص في هذا المجال العملي، ولكن التخصص في شيء، وكونه محصوراً فيهم شيء آخر.

فحالهم كحال أصحاب المذهب التجريبي – كما أشرنا إليه من قبل – من حيث عكوفهم على الجانب العملي دون غيره، الأمر الذي يؤدي إلى نبوغهم فيه، ولكن لا يعني ذلك انحصار المسلك التجريبي فيهم، بل التجربة من مبادئ البرهان عند الفلاسفة وأصحاب المذهب العقلي أيضاً.

الثانية: عدم الاهتمام والعناية بتكميل القوة النظرية في معرفة الأشياء بالحد والبرهان، والتي تُعدُّ من أعظم الكمالات الإنسانية عند طالب الحق والحقيقة؛ لبناء الرؤية الكونية الاعتقادية الصحيحة، الأمر الذي جعلهم في معرض الانحراف العقائدي الكبير، كما نشاهده في ظهور الاختلافات الجوهرية في أصول الاعتقاد واقعة بينهم، في أغلب الملل والنحل من البوذية والهندوسية إلى المسيحية والمذاهب الإسلامية المختلفة، ولا يمكن أن تكون كل هذه المذاهب المتباينة، بل المتقابلة، صادقة ومطابقة للواقع.

الثالثة: أن تكامل القوة العملية لا يستلزم تكامل القوة النظرية، لاختلاف الموضوع والمنهج والغاية، بل إن حقيقة السلوك هو تعميق

الإيمان بما يعتقده الإنسان، وبما يكتسبه من علوم ومعارف قبل السلوك، ونحن لم نرَ أحداً قد غيّر مذهبه أو اعتقاده بعد سلوكه العرفاني.

وخير شاهد على ذلك مجموع المسائل التي بعث بها قطب العارفين في هذه المدرسة صدر الدين القونوي إلى الفيلسوف الكبير المحقق الطوسي يستفسر فيها عن بعض المسائل الفلسفية المتعلقة بالتوحيد. وقد كشفت تلك المسائل عن ضعفه الشديد في الجانب الفلسفي والاعتقادي، على رغم وصوله إلى أعلى مراتب الكمال في الجانب العملي، كما هو مشهور، وكما صرّح هو بنفسه.

الرابعة: النزعة السوفسطائية الشديدة، المتجلية بتشكيكهم في الأحكام العقلية البرهانية، وأنها متباينة بتباين المدارك الذهنية والأمزجة الشخصية، بنحو لا يمكن معه التعويل عليها أو الاطمئنان والركون إليها، وهذا الأمر المؤسف ظاهر في كلمات مشايخهم وأقطابهم، بنحو لا يمكن دفعه أو تأويله، وهو ما انعكس بشدة على سلوكهم العملي؛ لذا نراهم قد أعرضوا عن العلم وأهله، وانكبوا على السلوك العملي المحض، ولم يلجؤوا للاستدلال العلمي في نهاية المطاف، إلاَّ لإلزام خصومهم بما ألزموا به أنفسهم، كما نقلنا ذلك عنهم.

وللمتتبع أن يراجع إشكالات الفناري في مصباح الأنس على المنهج العقلي ليرى أنها حملت روح التشكيك والسفسطة في إبطال التعليم.

الخامسة: الكشف عندهم إما صوري أو معنوي، ونحن لا ننكر عليهم إمكان حصول مثل هذه المعارف الغيبية الشريفة أو وقوعها بالفعل، لا سيّما بعد تصفية النفس عن التعلقات المادية المانعة لجوهر النفس عن إدراك الأمور الغيبية، فالكشف الصوري كالمنامات الصادقة التي تكشف

عن الحوادث المستقبلية عند كثير من الناس، أو مشاهدة أرواح الأولياء والصالحين، وأما الكشف المعنوي للمعاني الغيبية فهو أمر واقع لأصحاب السلوك من المؤمنين المخلصين، ويشهد له ما ورد في الحديث النبوي الشهير: «من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه».

ولكن ينبغي أن يُعلم أن هذه المعارف المعنوية ليست من سنخ العلوم والمعارف المدرسية التخصصية، بل هي من سنخ الحِكَم الأخلاقية الشريفة، كالتي جاء بها الأنبياء عليهم السلام، والتي تزهّد في الدنيا وترّغب في الآخرة، وتحذّر من غرور الدنيا والنفس والشيطان.

أما ما يدّعونه من المعارف الفلسفية الخاصة، كالوحدة الشخصية للوجود، أو مراتب الظهور والتجليات، وغيرها من مسائل العرفان النظري، فلا اعتبار لها إلاَّ بعد مطابقتها للميزان العقلي البرهاني.

وأما بالنسبة لما يدّعونه من المشاهدات القلبية الحضورية لأعيان الموجودات الخارجية، فهو أمرٌ مستحيل في نفسه، كما تبين.

السادسة: عدم وضوح الميزان الصناعي المعتبر عندهم في تقييم علومهم الحاصلة عن هذا الطريق.

فإن كان ميزان معارفهم هو البرهان العقلي، فعندها تصبح المسائل التي يبحثونها مسائل فلسفية محضة؛ لأن الفلسفة هي العلم الباحث عن المسائل الوجودية الغيبية مطلقاً بالبرهان العقلي، سواء كان التنبه إلى هذه المسائل حاصلاً من التأمل والاعتبار العقلي، أو السلوك العملي، وعندها فلا حاجة لنا إلى ما يسمى بالعرفان النظري، الذي تمحّلوا له موضوعاً، وتوهموا أنه أعم من موضوع الفلسفة.

والحق أنّه لا يوجد أي مبرر لفصل العرفان النظري عن الفلسفة إلاَّ

الهروب من الرقابة البرهانية، والاكتفاء بالأدلة الجدلية والخطابية لتمرير مبانيهم العرفانية.

وأما إن كان ميزانهم هو النصوص الدينية، فيرد عليهم ما أوردناه على المدرسة الكلامية من عدم صلاحية أكثر هذه النصوص للميزان المدرسي، لعدم كونها في مقام بيان هذه المباحث التخصصية، ولعدم العلم بصدور كثير من أخبار الآحاد عن المعصوم عليه السلام، أو عدم العلم بجهة صدورها أو لظنية الاستظهارات العرفية لها، حيث لا تفيد العلم المطلوب في الاعتقاد التفصيلي.

وإن كان ميزانهم هو الشيخ الكامل، فنقول: إن لم يكن معصوماً فلا حجة لكلامه، وغاية ما يمكن أن يفيده هو الظن، لكونه من أهل الخبرة، ولكن الظن في الاعتقاد لا يغني من الحق شيئاً.

وأما قولهم، إن لكل منزل ومقام ميزاناً يخصه، فهو إحالة على المجهول، ولا يرجع إلى أمر محصل. فالميزان ينبغي أن يكون ميزاناً موضوعياً صناعياً علمياً معتبراً، وإلاّ فلا قيمة له في سوق الاعتبار عند العقلاء، فافهم وتدبر.

الخلاصة

* السلوك العملي ليس من مختصات المدرسة الصوفية، فالفلاسفة والحكماء يرون أن طريق الكمال الحقيقي للإنسان - بما هو ناطق وعاقل - هو في تكميل القوتين العقليتين النظرية والعملية.
* عدم الاهتمام والعناية بتكميل القوة النظرية في معرفة الأشياء بالحد والبرهان.
* أن تكامل القوة العملية لا يستلزم تكامل القوة النظرية، لاختلاف

الموضوع والمنهج والغاية.

* النزعة السوفسطائية الشديدة، المتجلية بتشكيكهم في الأحكام العقلية البرهانية.

* ينبغي أن يُعلم أن هذه المعارف المعنوية ليست من سنخ العلوم والمعارف المدرسية التخصصية، بل هي من سنخ الحِكَم الأخلاقية الشريفة.

* ما يدّعونه من المعارف الفلسفية الخاصة، كالوحدة الشخصية للوجود، أو مراتب الظهور والتجليات، وغيرها من مسائل العرفان النظري، لا اعتبار لها إلاَّ بعد مطابقتها للميزان العقلي البرهاني.

* عدم وضوح الميزان الصناعي المعتبر عندهم في تقييم علومهم الحاصلة عن هذا الطريق.

الأسئلة:

١. بين رأي الفارابي في كيفية الوصول للفيلسوف الكامل؟

٢. بين الاثار المترتبة على عدم الاهتمام والعناية بتكميل القوة النظرية في معرفة الأشياء بالحد والبرهان؟

٣. أوجز ردا على أشكالات الفناري التي هاجم فيها المنهج العقلي؟

٤. بين عدم اعتبارية المعارف الفلسفية الخاصة كالوحدة الشخصية للوجود أو مراتب الظهور والتجليات وغيرها من مسائل العرفان النظري إلاَّ بعد مطابقتها للميزان العقلي البرهاني؟

٢٤

الدرس الرابع والعشرون:
المدرسة التلفيقية (١)

مقدمة:

تعتمد المدرسة التلفيقية على أكثر من منهج معرفي في كشف الواقع، وقد تمثّلت هذه المدرسة في مدرستين،الأولى المدرسة الإشراقية والثانية مدرسة الحكمة المتعالية، وفي هذا الدرس نبدأ مع فلسفة الاشراق للسهروردي على أن يكون الكلام عن مدرسة الحكمة المتعالية في الدرس القادم.

المحتوى العلمي

مدرسة الإشراق

ورائدها الفيلسوف النابغة شهاب الدين السهروردي (ت ٥٨٧ هـ) صاحب حكمة الإشراق، ويعتمد في مدرسته هذه على البحث العقلي البرهاني والكشف الذوقي العرفاني، ويعتبر الطريق الثاني منطلقاً وأساساً للأول.

قال في مقدمة كتابه حكمة الإشراق: «أكتب لكم كتاباً، أذكر فيه ما

حصل لي بالذوق في خلواتي ومنازلاتي»[١]، أي ما حصل له من المكاشفات العرفانية بالسلوك، ثم قال أيضاً في بيان لزوم تقدم السلوك والكشف العرفاني على طريق البحث في فهم كتابه: «وأقل درجات قارئ هذا الكتاب أن يكون قد ورد عليه البارق الإلهي وصار وروده ملكة له، وغيره لا ينتفع به أصلا، فمن أراد البحث وحده، فعليه بطريقة المشائين، فإنها حسنة للبحث وحده، محكمة»[٢].

ثم أكّد على ضرورة بناء البحث الفلسفي على الكشف العرفاني بقوله: «وكما أنّا شاهدنا المحسوسات، وتيقنا بعض أحوالها ثم بنينا عليها علوماً صحيحة – كالهيئة وغيرها – فكذا نشاهد من الروحانيات أشياء، ثم نبني عليها. ومن ليس هذا سبيله فليس من الحكمة في شيء وستلعب به الشكوك»[٣]، وهو شبيه بقول محي الدين بن عربي (من لا كشف له لا علم له).

ويظهر من كلامه هذا ترجيحه طريق الكشف والمشاهدة القلبية على طريق البحث والبراهين العقلية، وأن المكتفي بالبرهان العقلي ستلعب به الشكوك.

معالم المدرسة الإشراقية

أولاً: تعتمد هذه المدرسة على أداتين معرفيتين هما الكشف الذوقي العرفاني والبحث العقلي البرهاني، وتجعل العقل في خدمة العرفان.

---

(١) مجموع مصنفات شيخ الإشراق: ج٢، ص٩٠.

(٢) نفس المصدر: ج٢، ص١٢.

(٣) نفس المصدر: ١٣.

ثانياً: تعتبر هذه المدرسة المشاهدة الروحانية مثل المشاهدة الحسية، فكما أن الثانية تورث اليقين كذلك الأولى.

ثالثاً: من لا يعتمد على العقل والعرفان سيكون علمه لا علم، وهو أقرب منه للشك من العلم.

رابعاً: إنَّ الحد والبرهان المجرد عن الكشف لا يغني من الحق شيئاً، بل خال من الحقيقة ولا يمكن الاعتماد عليه.

خامساً: استبدالهم التعابير العرفية بألفاظ اصطلاحية خاصة، حيث يعبر عن الوجود مثلاً بالنور، والفيوضات بالتشعشعات...

سادساً: جاء مؤسس هذه المدرسة بطريقة جديدة في تعديل المنطق لم يأت بها أحد من قبله.

تقييم المدرسة الإشراقية

أولاً: يرد على مسلكها الصوفي ما أوردناه على المدرسة الصوفية، فليراجع هناك.

ثانياً: تشبيهه المشاهدات القلبية بالمشاهدات الحسية ليس في محله؛ لكون الأولى ذاتية ذوقية خاصة، والثانية موضوعية علمية مشتركة قابلة للتجربة والإثبات العلمي بحكم العقل، حيث إنّ التجربة الحسية من مبادئ البرهان كما مضى.

ثالثاً: اعتماده على المشاهدات القلبية المجهولة المصدر كأساس للعلم واليقين، مما ليس له وجه علمي برهاني، لاحتمال كونها إفاضات باطنية خيالية متأثرة بالمزاج أو بالمعارف الحصولية الكسبية، أو إلقاءات شيطانية.

وهذا كله مما لا ينكره الصوفية أنفسهم، ووجود الاحتمال كافٍ في بطلان الاستدلال.

رابعاً: أن طريق الحكماء في تحصيل التصور والتصديق هو الحد والبرهان، ونحن لا نجد حكيما قد استبدلهما بشيء آخر. فعلى من يأت بأمر آخر فعليه أن يبين طريقة تحصيله للتصور والتصديق وحجيته في ذلك، وإلا خرج عن كونه حكيما. وهذا ما نراه في شيخ الاشراق، حيث أنه شكك في الحد والبرهان المجرد عن الكشف والعيان، ولم يأت إلا بكلام خطابي لتعليل ذلك.

خامساً: لقد قسم السهروردي كتابه حكمة الإشراق إلى قسمين: الأول في ضوابط الفكر، والثاني في الأنوار الإلهية.

أما القسم الأول فقد وضعه على طريقة أهل البحث العقلي، غير أنه انتقد بعض قواعد الفلاسفة المشائين بإشكالات واهية ومردودة، أجاب عنها كبار الفلاسفة من بعده كالسيد الداماد والملا صدرا، كما سعى في تعديل ظواهر بعض القواعد المنطقية بنحو لا ثمرة حقيقية أو علمية من ورائها (كإرجاعه القضايا الجزئية والسالبة والممكنة إلى القضية الكلية الموجبة الضرورية)[١]، ولم يتابعه عليها أحد من بعده، بل قد أجاب عنها السيد الداماد في الأفق المبين وأبان ضعفها وأنها توجب الوقوع في الغلط[٢].

أما القسم الثاني المسمى بمبحث الأنوار الإلهية، فقد استبدل لفظ الوجود فيها بلفظ النور، والفيوضات بالتشعشعات، والأجسام بالبرازخ،

---

(١) ومن أراد التفصيل فليراجع القسم الأول من حكمة الإشراق.

(٢) انظر: الأفق المبين، السيد الداماد، ص ١٣٩ تحت عنوان «حكمة إشراقية مزانية»

والنفوس بالأنوار الاسفهبدية، والعقول بالأنوار القاهرة، وغير ذلك مما يناسب مزاجه الإشراقي، ولا ترجع إلى محصل فلسفي أو إبداع حقيقي.

كما أن كل مبانيه الفلسفية جاءت إما موافقة ومؤكدة لمباني جمهور الفلاسفة قبله، أو مخالفة لهم وقد ثبت بطلانها بالبرهان أو ظلّت محل تأمل وترديد.

ومقصودنا من هذا البيان هو إثبات أن الكمال في القوة العملية لا يقتضي دائماً نفس الكمال في القوة النظرية، وإن كان معداً لها ومطلوباً فيها من دون شك.

الخلاصة

* تعتمد المدرسة التلفيقية الاشراقية على أداتين معرفيتين هما الكشف الذوق لعرفاني والبحث العقلي البرهاني، وتجعل العقل في خدمة العرفان.
* تعتبر هذه المدرسة المشاهدة الروحانية مثل المشاهدة الحسية، فكلاهما تورث اليقين.
* من لا يعتمد على العقل والعرفان سيكون بلا علم، بل هو أقرب للشك من العلم.
* إنَّ الحد والبرهان المجرد عن الكشف لا يغني من الحق شيئاً، لخلوه من الحقيقة.
* جاء مؤسس هذه المدرسة بطريقة جديدة في تعديل المنطق لم يأت بها أحد من قبله.
* يرد على مسلكها الصوفي ما أوردناه على المدرسة الصوفية،

فراجع.

* اعتماده على المشاهدات القلبية المجهولة المصدر كأساس للعلم واليقين، مما ليس له وجه علمي برهاني.
* أن طريق الحكماء في تحصيل التصور والتصديق هو الحد والبرهان.
* انتقدالسهروردي بعض قواعد الفلاسفة المشائية بإشكالات واهية ومردودة، كما سعى في تعديل ظواهر بعض القواعد المنطقية بنحو لا ثمرة حقيقية أو علمية من ورائها.

الأسئلة:

١. وضح ما يلي:

- تعتمد هذه المدرسة على أداتين معرفيتين هما الكشف الذوقي العرفاني والبحث العقلي البرهاني، وتجعل العقل في خدمة العرفان.
- تعتبر هذه المدرسة المشاهدة الروحانية مثل المشاهدة الحسية، فكما أن الثانية تورث اليقين كذلك الأولى.

٢. يرد على مسلكها الصوفي ما أورد على المدرسة الصوفية أذكر اهم الإيرادات؟

٣. أذكر ابرز الإشكالات التي أشكل بها السهروردي على الفلسفة المشائية وبماذا رد أصحاب هذه المدرسة عليه؟

٢٥

الدرس الخامس والعشرون:
المدرسة التلفيقية (٢)

مقدمة:

بعد أن تعرفنا على الشق الأول من المدرسة التلفيقية الاشراقية نأتي للشق الثاني والمتمثل بمدرسة الحكمة المتعالية التي مزجت بوضوح بين البرهان والقرآن والعرفان وفق جملة من المباني التي سوف نتطرق لبيان بعضها.

المحتوى العلمي

مدرسة الحكمة المتعالية

مؤسس وصاحب هذه المدرسة هو الفيلسوف الشهير والحكيم المتأله صدر الدين الشيرازي المعروف بملا صدرا (ت١٠٥٠ هـ).

معالم مدرسة الحكمة المتعالية

أولاً: اعتمد في مدرسته على ثلاثة مناهج معرفية لكشف الواقع،

هي (المنهج العقلي البرهاني) و(المنهج الديني الكلامي) و(المنهج الصوفي العرفاني) أو كما يقال: (البرهان والقرآن والعرفان).

وهو مشاهد بوضوح في جُلِّ كتبه، بحيث لا يخلو برهان فلسفي له في أيِّ مسألة عن الاقتران بآية قرآنية أو رواية أو شعر عرفاني أو مكاشفة صوفية لكي يؤكد على وحدة الغاية واتحاد هذه الطرق الثلاثة في الإيصال إلى الحقيقة الواحدة.

ثانياً: اعتبر هذه المناهج الثلاث قنوات معرفية مستقلة تكشف عن حقيقة واحدة، وأن الحق هو ما تطابقت على كشفه هذه القنوات الثلاثة، قال في كتاب المبدأ والمعاد في التأليف بين العقل والكشف العرفاني: «فأولى أن يرجع إلى طريقتنا في المعارف والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقة المتألهين من الحكماء، والملليين من العرفاء»[١].

أما بالنسبة للجمع بين العقل والشرع، فنجده يقول في كتابه الأسفار العقلية: «حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنّة»[٢].

وللملا صدرا في مقدمة شرحه على (أصول الكافي) كلام يبرز به نظرته الفلسفية العرفانية المدرسية للكتاب والسنة، حيث يقول: «ثم اعلموا يا إخواني المؤمنين: أن علم الحديث كعلم القرآن مشتمل على ظاهر وباطن ومجمل ومبيّن وتفسير وتأويل... وكما أن القرآن يوجد فيه علوم المكاشفة ما يختص بدركه أهل الله خاصة وهم أهل القرآن، وهي غوامض

(١) المبدأ والمعاد، الملا صدرا: ص٢٧٨.

(٢) الأسفار العقلية، الملا صدرا: ج٤، ص٧٥.

علم التوحيد وعلم الملائكة والكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس والأجساد، كذلك يوجد فيه من القصص والأحكام وعلم الحلال والحرام والعقود... ما يعمّ إدراكه وينتفع به عامة الخلق، هذه للدنيا وتلك للآخرة، هذه للأبدان وتلك للأرواح، متاعاً لكم ولأنعامكم، فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان، علم الدنيا وعلم الآخرة، وعلم المعاملة وعلم المكاشفة، وهو يختص بدركه أهل الله»[١].

وقال أيضاً في إثبات حجية المكاشفات العرفانية في كتاب الشواهد الربوبية: «ولا تستحقرن يا حبيبي خطابات المتألهين [أي مكاشفاتهم] فإنها في إفادة اليقين، ليست بأقل من حجج أصحاب البراهين»[٢].

ثالثاً: ترجيح المسلك الصوفي على غيره كما يظهر ذلك من كلامه رحمه الله، قال في كتاب (مفاتيح الغيب): «إن كثيراً من المنتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من ساير العلوم»[٣].

بل ذهب في مقدمة كتاب (الأسفار) إلى أن العلم الحقيقي واليقيني هو هذا العلم العرفاني، وما سواه ظلمات وحجب.

تقييم المنهج المعرفي لمدرسة الحكمة المتعالية

بعد أن اتضحت لنا معالم المذهب المعرفي لمدرسة الملا صدرا التلفيقية من خلال أقواله المختلفة، نشير بحول الله تعالى وقوته إلى بعض موارد

---

(١) شرح اصول الكافي، الملا صدرا: ص١٧٠.

(٢) الشواهد الربوبية، الملا صدرا، ص٢٢١ وما بين المعقوفتين للمصنف.

(٣) مفاتيح الغيب، الملا صدرا،ص١٤٢.

الخلل في هذه المدرسة المشهورة بما يناسب المقام، فنقول:

أولاً: لم يثبت لنا صاحب هذه المدرسة بالأدلة المنطقية البرهانية حجية مبناه ومنهجه المعرفي الجديد، الذي كان السبب في نعت حكمته بـ(المتعالية)، بل كل ما قدمه لنا مجموعة خطابات اقناعية لاتتناسب مع هذه العلوم التي يراد منها كشف الواقع على ماهو عليه.

ثانياً: أن النقد الذي أوردناه على المنهج المعرفي للمدرسة الصوفية العرفانية، يرد بعينه على هذه المدرسة؛ لأنه من أركانها، بل هو أساسها و منطلقها.

ثالثاً: ما أوردناه على المدرسة الكلامية في التعامل المدرسي، مع النصوص الدينية وتحميلها أكثر من حدها، وحرفها عن مسارها العام الفطري الخاص بها، فهو يرد بعينه على هذه المدرسة أيضاً، بل أكثر من ذلك، فإن المتكلمين اعتمدوا - على الأقل - على ظواهر النصوص الدينية المحكومة بالميزان اللغوي أو الظهور العرفي العام، الذي هو الملاك الصحيح في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، أمّا الملا صدرا فقد اعتمد على بواطنها الفاقدة لأي ميزان معرفي، فأصبحت يده بعدها مبسوطة كل البسط في استخراج ما يشاء من المعارف، بعد أن خص نفسه، ومن يسميهم بالراسخين في العلم بفهمها، وهؤلاء بطبيعة الحال يرون أنفسهم فوق القانون العقلي، وغير معنيين بأن يُبيّنوا لنا - نحن المحجوبين - كيفية تصورهم أو تصديقهم بهذه المعارف.

نعم، إن لأهل الله من المتقين وأولي الألباب أن يتدبروا في ظواهر الآيات القرآنية الكريمة؛ ليصلوا إلى معانٍ لطيفة لا يصل إليها غيرهم من أهل الظاهر، ولكن هذه المعاني من سنخ الحكمة العملية البسيطة التي

تحرك القلوب، وتزيد في الإيمان واليقين، لا من سنخ المطالب الفلسفية أو العرفانية المدرسية الخاصة، كما أشرنا إلى ذلك في نقد المدرسة الكلامية.

ولو كان هناك كنوز معرفية لبواطن النصوص الدينية، فلا يطّلع عليها بنحو قطعي إلاَّ من خوطب بها أولاً - كرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته المعصومين عليهم السلام الذين هم عدل القرآن - فنحن نتلقاها منهم ونؤمن بها، بشرط وصولها إلينا بنحو قطعي الثبوت والدلالة.

رابعاً: اعتبار المناهج المعرفية الثلاثة قنوات معرفية مستقلة، تكشف عن حقيقة واحدة، لا يخلو من ترديد وإشكال؛ لأن مقصوده إن كان هو إقامة البراهين العقلية على المطالب الفلسفية أولاً، وبنحو مجرد عن تأثير النصوص الدينية والمكاشفات العرفانية ثم تطبيقها على هذه النصوص والمكاشفات، فهو ليس بجديد؛ لأن هذا هو مسلك جمهور الفلاسفة الإسلاميين قبله، حيث كانوا مع تمسكهم بوحدة المنهج العقلي وأصالته، يستأنسون بأمثال هذه التطبيقات ليثبتوا توافق العقل والشرع.

أما لو كان مقصود الملا صدرا عكس ذلك - وهو الظاهر من كلماته، ومن تسمية فلسفته بـ(المتعالية) أي المتعالية عن الاكتفاء بالبحث العقلي البحت - بأنه يمكن أن يحصل لنا أيضاً الاعتقاد أولاً من النصوص الدينية أو المكاشفات العرفانية، ثم نثبتها بالبرهان العقلي، فهذا هو مسلك المتكلمين والعرفاء الذي أبطلناه فيما مضى من البحث، وقلنا إن من أبرز الإشكالات التي ترد على هذا المسلك بالإضافة إلى عدم إمكان حصول العلم اليقيني عن طريقه، هو التأثير السلبي على نزاهة الاستدلال العقلي وقوته؛ إذ يسعى المستدل دائماً لإثبات ما يعتقد ويقطع بصحته أو تحقيق ما ينبغي أن يكون الواقع على طبقه أو تصديق ما يجب أن يصدقه.

الخلاصة

* اعتمد ملا صدرا في مدرسته على ثلاثة مناهج معرفية لكشف الواقع، هي (المنهج العقلي البرهاني) و(المنهج الديني الكلامي) و(المنهج الصوفي العرفاني) أو كما يقال: (البرهان والقرآن والعرفان).

* اعتبر هذه المناهج الثلاث قنوات معرفية مستقلة تكشف عن حقيقة واحدة.

* ترجيح المسلك الصوفي على غيره كما ذكرفي كتاب (مفاتيح الغيب): «إن كثيراً من المنتسبين إلى العلم ينكرون العلم الغيبي اللدني الذي يعتمد عليه السلاك والعرفاء، وهو أقوى وأحكم من ساير العلوم».

* لم يثبت لنا صاحب هذه المدرسة بالأدلة المنطقية البرهانية حجية مبناه ومنهجه المعرفي الجديد.

* أن النقد الذي أوردناه على المنهج المعرفي للمدرسة الصوفية العرفانية، يرد بعينه على هذه المدرسة.

* ما أوردناه على المدرسة الكلامية في التعامل المدرسي، مع النصوص الدينية وتحميلها أكثر من حدها،،يرد بعينه على هذه المدرسة أيضاً.

* اعتبار المناهج المعرفية الثلاثة قنوات معرفية مستقلة، تكشف عن حقيقة واحدة، لا يخلو من ترديد وإشكال.

الأسئلة:

١. أذكر أبرز معالم مدرسة الحكمة المتعالية؟

٢. بين علة ترجيح ملا صدراللمسلك الصوفي العرفاني على غيره؟ وهل يوجد ملاحظات على هذا القول؟

٣. بين وجه الاتفاق والاختلاف بيبن مدرسة المتكلمين ومدرسة الحكمة المتعالية بالنسبة للنظرية المدرسية؟

٤. مالاشكال على القول أن المناهج المعرفية الثلاثة قنوات معرفية مستقلة، تكشف عن حقيقة واحدة؟

٢٦

الدرس السادس والعشرون:
المدرسة العقلية البرهانية

مقدمة:

نأتي في هذا الدرس ماقبل الأخير لنقف مع المدرسة المنهج والمدرسة الطريق والمدرسة الحقيقة الكاشفة للواقع ببركة نعمة الله تبارك وتعالى ألاوهي العقل، وليس أي عقل لأنكم تعلمون وقد مر معنا فيما سبق أنواع وتقسيمات العقول،لكننا سنفرد الحديث عن منهج العقل البرهاني، والذي نعتبره الطريق والسبيل والخيار لتشييد الصرح الإنساني المعرفي المتأصل في الحكمة والبرهان.

المحتوى العلمي

المدرسة العقلية البرهانية

تعتبر المدرسة العقلية البرهانية بأنها مدرسة جمهور الفلاسفة والحكماء التي تعتمد المنهج العقلي البرهاني وحده بالذات في كشف الواقع والوصول إلى الحقيقة، والتي ينتمي لها الكثير من الفلاسفة العظماء أمثال ابن سينا

والسيد الداماد وغيرهم.

معالم هذه المدرسة

إن المَعلَم الأساسي لهذه المدرسة هو اعتمادها على المنهج العقلي البرهاني في مختلف جوانب المعرفة، وتعاملها مع بقية الادوات المعرفية الأخرى على ضوء معطياته وقد تقدم في بحث أدوات المعرفة الكلام عن هذا الأمر، والمهم الآن هو بيان فلسفة هذا المنهج العقلي البرهاني بنحو موجز ليتميز عن غيره من المناهج المعرفية الأخرى.

فنقول: إن الباحث عن الحق والحقيقة والسالك لطريق العلم والمعرفة، إذا أراد أن يشيد صرح بنائه المعرفي والفلسفي على أساس متين ورصين، ليكون خالياً من الشكوك والشبهات، فعليه أن ينطلق من نقطة الصفر التي لا يتصور شيء قبلها. وهي نقطة التشكيك الاختياري المطلق في كل ما يحيط به، ثم يشرع في التفكير فيخطو الخطوة الأولى، لإثبات أصل وجود الواقع الخارجي بنحو مجمل، ثم يشرع في اتخاذ الخطوة الثانية لإثبات إمكان العلم التفصيلي بهذا الواقع الموجود.

وليس أمامه في هاتين الخطوتين التفكيريتين للخروج من مستنقع الشك، إلاَّ أن يعتمد على سلسلة من المعارف الذاتية البيّنة بنفسها، التي يمكن الركون إليها والاعتماد عليها، وكونها ذاتية بمعنى أنها لم يتلقها من أحد غيره، بل يجدها حاضرة عنده وكأنها جزء من نسيجه الذهني.وأما كونها بيّنة بنفسها، فبمعنى عدم افتقارها إلى مبيّن غيرها، بل تكون بذاتها في غاية الوضوح بحيث لا يملك العقل إلاَّ التسليم المطلق أمامها، ولا يجد الشك طريقاً إليها.

وهذه المعارف ليست مختصة بفرد دون فرد أو طائفة دون أخرى، بل هي عامة مشتركة بين الجميع، وهذه هي (القضايا الأولية البديهية) والتي على رأسها قضية امتناع اجتماع السلب والإيجاب أو ما يسمى بـ(إمتناع اجتماع النقيضين)، وأصل العلية.

وبعد ثبوت إمكان العلم بالواقع الخارجي وإبطال السفسطة، فعليه أن يتقدم بعد ذلك بخطوات ثابتة ومتأنية للبحث حول المنهج المعرفي الصحيح الذي يضمن له التعرف على هذا الواقع على ما هو عليه في نفس الأمر، معرفة يقينية صادقة وثابتة ومطلقة؛ لأن الخلل في أحد هذه الأوصاف يستلزم عدم التعرف على الواقع.

وهذا المنهج في خطوته الثالثة، يجب أن يبتنى بطبيعة الحال على ما ابتنت عليه الخطوتان الأولى والثانية، وهي القضايا البديهية الأولية حتى يرتفع البنيان المعرفي بنحو متصل على أساس محكم ومتين، وإلاّ لاقتضى ذلك نوعاً من الانفصام المعرفي غير الموجه، والتشكيك في المبنى الأساسي، وبالتالي في البناء الذي قام عليه.

وهذا المنهج المعرفي الجامع لكل هذه الشرائط والأوصاف ليس إلاَّ (المنهج العقلي البرهاني)، الذي يؤمّن لنا المعرفة الصحيحة والواقعية.

إذ لا شك أن الحياة التفكيرية من الخصائص الذاتية للطبيعة الناطقة الإنسانية، والتفكير هو الحركة الإرادية في المعقولات الذهنية بقصد اكتساب المجهول، الذي يكون مجهولاً من وجه، معلوماً من وجه آخر.

والشيء كما يعلم من وجهين تصوّراً وتصديقاً، فهو يجهل من وجهين. فالتفكير إنما يقصد به اكتساب المجهول التصوري أو التصديقي بحيث يصير معلوماً للإنسان.

واكتساب المجهول لا يكون إلاَّ بالمعلوم؛ لأن الحركة تكون فيه، وهو رأس مال المفكر ولذا قال الحكماء: «وكل تعليم وتعلم ذهني وفكري فإنما يحصل بعلم قد سبق»[١].

وهذه الحركة التفكيرية في الواقع حركة صناعية تأليفية، مركبة من مادة وصورة، فأيّ صانع يحتاج في صناعته إلى مواد خام معينة، يؤلّف بينها على صورة خاصة لتحصيل المطلوب.

والخطأ في الصناعة إن حصل، فإما أن يكون من جهة المادة أو من جهة الصورة أو من كليهما معاً، والصانع الماهر هو الذي يستطيع أن ينتخب المواد الجيدة والمناسبة، ثم يؤلّف بينها على الهيئة أو الصورة المناسبة للمطلوب.

وصناعة المنطق هي التي تعلمنا كيف ننتخب المعلومات المناسبة التي تكون مادة المطلوب، وكيف نؤلّف بينها ونرتبها على الهيئة الصحيحة.

أمّا بيان كيفية الترتيب المناسب للمعلومات فإنما يكون على عهدة المنطق الصوري في بابي المعرّف والحجة، وأما كيفية انتخاب المواد المناسبة فيكون على عهدة الصناعات الخمس.

فهذه المدرسة المعرفية لا تعتمد في كشف الواقع إلا على الحد أو ما يقوم مقامه عند الضرورة في اكتساب التصور، وعلى القياس البرهاني في اكتساب التصديق، بحيث تكون كل معارفها الوجودية ورؤيتها الكونية الفلسفية وأيديولوجيتها العملية بعد ذلك مبنية على أساس محكم ورصين على قدر الطاقة البشرية.

وأما البحث التفصيلي عن طبيعة هذا المنهج البرهاني إنما يكون على

---

(١) برهان الشفا، شرح الشيخ مصباح اليزدي: ص٨٣.

عهدة صناعة البرهان، وهي إحدى الصناعات الخمس في المنطق الأرسطي.

الخلاصة

* المدرسة العقلية البرهانيةهي مدرسة جمهور الفلاسفة والحكماء التي تعتمد المنهج العقلي البرهاني وحده بالذات في كشف الواقع والوصول إلى الحقيقة.
* إن المَعلَم الأساسي لهذه المدرسة هو اعتمادها على المنهج العقلي البرهاني في مختلف جوانب المعرفة.
* إن الباحث عن الحق والحقيقةلابد أن ينطلق من نقطة الصفر (نقطة التشكيك الاختياري)، ثم يشرع في التفكيرلإثبات أصل وجود الواقع الخارجي، ثم في إثبات إمكان العلم التفصيلي بهذا الواقع الموجود.
* لابد من الاعتماد على سلسلة من المعارف الذاتية البيّنة بنفسها.
* بعد ثبوت إمكان العلم ينتقل الباحث للبحث حول المنهج المعرفي الصحيح في الواقع و نفس الأمر.
* (المنهج العقلي البرهاني) هوالمنهج المعرفي الجامع لكل هذه الشرائط والأوصاف.
* الحركة التفكيرية في الواقع حركة صناعية تأليفية، مركبة من مادة وصورة.
* الخطأ في الصناعة إما أن يكون من جهة المادة أو من جهة الصورة أو من كليهما معاً.

* هذه المدرسة المعرفية لا تعتمد في كشف الواقع إلا على الحد في اكتساب التصور، وعلى القياس البرهاني في اكتساب التصديق، بحيث تكون كل معارفها الوجودية ورؤيتها الكونية الفلسفية وأيديولوجيتها العملية بعد ذلك مبنية على أساس محكم ورصين على قدر الطاقة البشرية.

الأسئلة:

١. كيف اعتمدت هذه المدرسة على المنهج العقلي البرهاني في مختلف جوانب المعرفة؟ وضح ذلك مع الأمثلة إن أمكن.

٢. وضح العبارة التالية: «إن الباحث عن الحق والحقيقة لابد أن ينطلق من نقطة الصفر (نقطة التشكيك الاختياري)، ثم يشرع في التفكير لإثبات أصل وجود الواقع الخارجي، ثم في إثبات إمكان العلم التفصيلي بهذا الواقع الموجود». ثم بين الفائدة المتحققة.

٣. أذكر مع الشرح الخطوات المنهجية المتبعة في المنهج العقلي البرهاني الموصلة للمعرفة الحقيقية والكاشفة عن الواقع؟ (موضحا المعالم والاسس)

٤. بعد هذه الدراسة للمدراس المعرفية،أوجد مقارنة شاملة بين كل هذه المدارس؟

٢٧

الدرس السابع والعشرون:
توصيات علمية هامة

مقدمة:

وصلنا إلى نهاية المطاف بعد هذه الدراسة القصيرة في مدتها العميقة والغنية بفوائدها ومنعطفاتها العلمية،وقد أصبح حاصلا عندنا على كل المستويات علم حقيقي بجملة الآدوات المعرفية وما يتبعها من تلك المدراس المعرفية التي تأسست ببركة تلك الآدوات، وفي هذا الدرس ومن باب الأمانة العلمية الإحساس بالواجب نقدم لكم خلاصة في أهم التوصيات العلمية والتي نعتبرها حصيلة تجربة متواضعة في عالم البحث والتحقيق العلمي.

المحتوى العلمي

هناك بعض الوصايا العلمية التي لا ينبغي لطالب العلم التغافل عنها، سوف نجملها في نقاط:

الأولى: على المحافل العلمية (الجامعات) التواصل الفكري مع

الحوزات الفلسفية الإسلامية، حتى يتعرفوا على مدى حقانية المنهج التجريبي المتبع عندهم وما هي دائرته. والتعرف على علاقته بالمناهج المعرفية الأخرى، بدلاً من التخبط المعرفي، وإقحام المنهج التجريبي في غير دائرته المعرفية من العلوم الطبيعية والرياضية.

الثانية: على المثقفين والمفكرين العرب، أن يتخلوا عن نظرتهم التقليدية السطحية الخاطئة للمنهج العقلي البرهاني والفلسفة الإسلامية، من خلال النظر إلى المنهج العقلي على أنه قد تقادم وبطل مفعوله العلمي، والنظر إلى الفلسفة الإسلامية كتراث تاريخي تابع للفلسفة اليونانية القديمة.

كما ينبغي لهم أن يتخلصوا من تبعيتهم الفكرية المطلقة للفلسفة الغربية الحديثة، وأن لا ينظروا إلى تراثهم الإسلامي الفلسفي بعيون الفلاسفة الغربيين والمستشرقين. ولا يتبنوا كل ما هو وارد من الغرب من دون أي فحص أو تحقيق، أو يلهثوا وراء كل ما هو جديد ومحدث، بغض النظر عن قيمته العلمية، قياساً وجرياً على الأمور المادية، فإن هذا التوجه لا ينتج في نهاية الأمر إلاَّ الالتقاطية، وتشويه وتحريف المباني الدينية، وترويج الثقافة الغربية المادية المنحلّة في المجتمعات الإسلامية.

فحري بهم كمثقفين عرب ومسلمين، أن يطلعوا على ما دونته أقلام أسلافهم في العلوم العقلية النظرية، بدلاً من التقليد والتبعية للمدرسة الغربية، من خلال الصحف اليومية والمجلات الدورية.

الثالثة: على المدارس والجامعات في الدول الإسلامية أن يتنبهوا إلى أن المنهج التعليمي والتربوي في جميع المدارس والجامعات هو المنهج المادي التجريبي الجديد الذي وضع أساسه (فرنسيس بيكون) و(جون لوك) وغيرهم من المفكرين الغربيين الماديين، الذي لا يعتني إلاَّ بالعلوم

الطبيعية والرياضية، وقام بتفريغ الساحة العلمية من أوليات العلوم العقلية تماماً، وهو منافٍ في المنهج والغاية للمنهج التعليمي الإسلامي الأصيل الذي أشار إليه القرآن الكريم، وشيد أركانه رسول الله ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام وبيّنه حكماء المسلمين.

الرابعة: من الجدير بالحوزات والمعاهد العلمية الدينية في العالم العربي والإسلامي، أن تهتم اهتماماً كبيراً بالعلوم العقلية كاهتمامها بالعلوم الشرعية، وتضعها في مقدمات مناهجها العلمية؛ لأنها تشكل أساس العقيدة الإسلامية الصحيحة – كما أثبتنا ذلك من خلال البحث – وأن تتجنب بشدة المسالك الأخبارية السلفية والكلامية الجدلية والعرفانية الصوفية والمسالك التلفيقية في مباحثها العقائدية، وقد بيّنا موارد الخلل في تلك المسالك المعرفية، كما أثبتنا حجية المنهج العقلي البرهاني، وأنه هو الركن الوثيق والأصل الأصيل في المباحث العقائدية.

فتدريس المنهج العقلي والفلسفة الإسلامية لا يقل أهمية عن تدريس علم أصول الفقه الشريف، فإن علم الفقه كما يحتاج إلى صناعة لتنقيح حجية الأدلة الفقهية، بحيث يجوز الاستناد عليها في مقام استنباط الأحكام الشرعية، وذلك إنما يتم في علم أصول الفقه، كذلك قد مسّت الحاجة – بحكم العقل الضروري – إلى وجود صناعة تنقح أدلة استنباط المعارف العقائدية، وذلك أمر ضروري لتحصين العقائد من الانحراف، لا سيما في وقتنا الحاضر.

فإننا نرى أن علم الفقه بقي مصوناً ومحفوظاً عن أي تحريف، ببركة علم أصول الفقه وقوانينه المنضبطة والمتينة، في حين تفشت البدع والخرافات في العقائد الإسلامية؛ لغياب الميزان العقائدي، بعد إقصاء

العلوم العقلية الشريفة عن ساحة التعليم الديني، وهيمنة الظنون والأوهام الكلامية والخرافات الصوفية على العقول والنفوس.

الخامس: المرجو من جميع المدارس والاتجاهات الفكرية المختلفة، وقبل أن يطرحوا عقائدهم وأفكارهم على الملأ العام، أن ينقّحوا مبانيهم المعرفية التي انطلقوا منها، وبنوا عليها عقائدهم وأفكارهم أولاً، من خلال البحث العلمي المكتوب أو المناظرات والندوات العلمية والحوارات الفكرية الهادئة، بعيداً عن أجواء التشنج والعصبية والمهاترات اللفظية التي تنافي المنطق العقلي والآداب الإسلامية الصريحة، الواردة في الكتاب والسنة، فطالب الحقيقة لا يخشى من البحث والمناظرة ولا يتجنب الحوار، ولا يلجأ إلى الافتراءات والمهاترات؛ لأن ذلك جهد العاجز وسبيل الجاهل، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها.

وفي الختام نقول ضربنا بحر الأفكار المتلاطمة بعصا المنهج العقلي فانبجس لنا طريقاً يبساً يؤمن لنا الوصول إلى ضفة الحقيقة المنشودة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأسئلة:

١. بين أهمية التواصل العلمي والمعرفي بين الحوازات العلمية والاكاديميات الجامعية؟

٢. بين أهمية المنهج العقلي في إعادة بلورة المجتمع الإنساني تفاصيله؟

٣. ماهي الفوائد المترتبة مدرسيا إذا ما استفيد من المنهج العقلي؟

٤. تكليف نهائي: قرر بصفحات لا تتجاوز الخمسة عشر مجمل ما تقدم من هذه الفترة الدراسية؟

فهرس المحتويات

مقدِّمة ٥

الدرس الأول: علم مناهج التفكير

مقدمة: ٧

المحتوى العلمي ٨

الأمر الأول: تعريف علم مناهج التفكير ٨

الأمر الثاني: واضع علم مناهج التفكير ٩

الأمر الثالث: موضوع علم مناهج التفكير ١٠

خلاصة الدرس: ١١

الأسئلة: ١٢

الدرس الثاني: مبادئ ومسائل علم مناهج التفكير

مقدمة: ١٣

المحتوى العلمي: ١٣

الأمر الرابع: مبادئ علم مناهج التفكير ١٣

الأمر الخامس: مسائل علم مناهج التفكير ١٥
الخلاصة: ١٥
الأسئلة: ١٦

الدرس الثالث: غاية علم مناهج التفكير ومرتبته

مقدمة: ١٧
المحتوى العلمي: ١٧
الأمر السادس: الغاية من دراسة علم مناهج التفكير ١٧
المنفعة الأولى: تعيين مصير الإنسان في هذا العالم وما بعده ١٨
المنفعة الثالثة: الفائدة السياسية..... ٢١
الأمر السابع: مرتبة علم مناهج التفكير ٢١
الأمر الثامن: أبواب علم مناهج التفكير ٢٢
الخلاصة:..... ٢٢
الأسئلة:..... ٢٣

الباب الأول: قيمة المعرفة

الدرس الرابع: تقسيمات المعرفة

مقدمة: ٢٧
المحتوى العلمي: ٢٧
تقسيمات المعرفة..... ٢٧
أولاً: المعرفة الحصولية والحضورية ٢٨

الخلاصة: ٣١
الأسئلة: ٣٢

الدرس الخامس: قيمة المعرفة والشبهات حولها

مقدمة: ٣٣
المحتوى العلمي: ٣٤
قيمة المعرفة ٣٤
شبهات حول المعرفة وقيمتها ٣٥
الأول: الاتجاه السفسطائي ٣٥
الثاني: الاتجاه التشكيكي ٣٦
الثالث: الاتجاه القائل بتغير العلم وعدم ثباته ٣٦
الرابع: الاتجاه النسبي ٣٦
الخلاصة: ٣٦
الاسئلة: ٣٧

الدرس السادس: الرد على إشكالات منكري المعرفة

مقدمة: ٣٩
المحتوى العلمي ٣٩
أولاً: الإيراد على الاتجاه السفسطائي ٣٩
ثانياً: الإيراد على الاتجاه التشكيكي ٤٠
مبررات الشكاكين ٤٠

التشكيك في أدوات المعرفة ٤٠
اختلاف العلماء فيما بينهم ٤٢
التباين بين النظرية والتطبيق ٤٢
الخلاصة ٤٢
الأسئلة ٤٣

الدرس السابع مناقشة مبررات منكري المعرفة (١)

مقدمة: ٤٥
المحتوى العلمي ٤٥
مناقشة المبرر الأول ٤٧
مناقشة المبرر الثاني ٤٨
مناقشة المبرر الثالث ٤٩
الخلاصة: ٥٠
الاسئلة: ٥٠

الدرس الثامن: مناقشة مبررات منكري المعرفة (٢)

مقدمة: ٥١
المحتوى العلمي ٥١
ثالثاً: الإيراد على القائلين بتغير العلم ٥١
رابعاً: الإيراد على القائلين بنسبية العلم ٥٣
الخلاصة: ٥٥

الاسئلة: ٥٥

الباب الثاني: أدوات المعرفة

الدرس التاسع: الحس

مقدمة: ٥٩
المحتوى العلمي ٦٠
أولاً: الحس ٦٠
قيمة المعرفة الحسية ٦١
الاتجاه الأول: المنكرون..... ٦١
الاتجاه الثاني: الحسي المادي ٦١
الاتجاه الثالث: الاتجاه العقلي..... ٦٢
الخلاصة:..... ٦٢
الأسئلة:..... ٦٣

الدرس العاشر: التجربة

مقدمة: ٦٥
المحتوى العلمي ٦٥
ثانياً: التجربة..... ٦٥
قيمة المعرفة التجريبية ٦٩
الخلاصة:..... ٧٠
الأسئلة:..... ٧٠

الدرس الحادي عشر: العقل (١)

مقدمة: ٧١
المحتوى العلمي: ٧١
ثالثاً: العقل- معانيه وأقسامه ٧١
الخلاصة: ٧٤
الأسئلة: ٧٥

الدرس الثاني عشر العقل(٢)

مقدمة: ٧٧
المحتوى العلمي ٧٧
وظائف العقل: ٧٧
أولاً: الوظائف التصورية ٧٨
إشارة عقلية ٧٩
ثانياً: الوظائف التصديقية ٨١
الخلاصة: ٨٢
الاسئلة: ٨٣

الدرس الثالث عشر: العقل (٣)

مقدمة: ٨٥
المحتوى العلمي ٨٥
قيمة المعرفة العقلية: ٨٥
الخلاصة ٩٠

الأسئلة ٩٠

الدرس الرابع عشر القلب والوحي

مقدمة: ٩١
المحتوى العلمي ٩١
رابعاً: القلب ٩١
قيمة المعرفة القلبية ٩٢
خامساً: الوحي..... ٩٤
قيمة المعرفة التي تكون عن طريق الوحي ٩٦
الخلاصة ٩٦
الاسئلة ٩٧

الدرس الخامس عشر النصوص الدينية

مقدمة: ٩٩
المحتوى العلمي ٩٩
النصوص الدينية..... ٩٩
أولاً: النصوص الاعتقادية الكلية..... ١٠١
إنارة ١٠١
ثانياً: النصوص العقائدية الجزئية ١٠٢
ثالثاً: النصوص الجزئية غير العقائدية ١٠٤
رابعاً: النصوص العملية ١٠٤

الخلاصة ١٠٥
الأسئلة ١٠٥

الدرس السادس عشر: العلاقة بين الأدوات المعرفية (١)

مقدمة: ١٠٧
المحتوى العلمي ١٠٨
علاقة العقل مع بقية العدوات..... ١٠٨
أولاً: علاقة العقل بالتجربة..... ١٠٨
ثانياً: علاقة العقل بالقلب ١٠٩
الخلاصة:..... ١١١
الأسئلة:..... ١١٢

الدرس السابع عشر: العلاقة بين الأدوات المعرفية (٢)

مقدمة: ١١٣
المحتوى العلمي ١١٣
ثالثاً: علاقة العقل بالوحي ١١٣
الأسئلة ١١٦

الباب الثالث: المدارس المعرفية

الدرس الثامن عشر: المدارس المعرفية

مقدمة: ١١٩
المحتوى العلمي ١١٩

ظهور المدارس المعرفية المختلفة ١١٩
أولاً: المدرسة التجريبية ١٢٠
تقييم المذهب التجريبي ١٢٢
الخلاصة ١٢٥
الأسئلة: ١٢٥

الدرس التاسع عشر: المدرسة الأخبارية

مقدمة: ١٢٧
المحتوى العلمي ١٢٧
المدرسة الأخبارية ١٢٧
معالم المدرسة الأخبارية ١٣١
تقييم المذهب الأخباري ١٣٢
الخلاصة ١٣٤
الأسئلة ١٣٥

الدرس العشرون المدرسة الكلامية (١)

مقدمة: ١٣٧
المحتوى العلمي ١٣٧
المدرسة الكلامية ١٣٧
معالم المدرسة الكلامية ١٣٩
الخلاصة: ١٤١

الأسئلة: ١٤٢

الدرس الواحد والعشرون: المدرسة الكلامية(٢)

تقييم المدرسة الكلامية ١٤٣
مقدمة: ١٤٣
المحتوى العلمي ١٤٣
الخلاصة: ١٥١
الاسئلة: ١٥٢

الدرس الثاني والعشرون: المدرسة الصوفية

مقدمة: ١٥٣
المحتوى العلمي ١٥٣
نشأة المدرسة الصوفية ومعالمها..... ١٥٣
معالم المدرسة الصوفية العرفانية..... ١٥٧
الخلاصة ١٦٠
الاسئلة: ١٦١

الدرس الثالث والعشرون: المدرسة الصوفية (٢)

مقدمة: ١٦٣
المحتوى العلمي ١٦٣
تقييم المدرسة الصوفية العرفانية ١٦٣
الخلاصة ١٦٩

الأسئلة: ١٧٠

الدرس الرابع والعشرون: المدرسة التلفيقية (١)

مقدمة: ١٧١
المحتوى العلمي ١٧١
مدرسة الإشراق ١٧١
معالم المدرسة الإشراقية..... ١٧٢
تقييم المدرسة الإشراقية ١٧٣
الخلاصة ١٧٥
الأسئلة: ١٧٦

الدرس الخامس والعشرون:المدرسة التلفيقية (٢)

مقدمة: ١٧٧
المحتوى العلمي ١٧٧
مدرسة الحكمة المتعالية..... ١٧٧
معالم مدرسة الحكمة المتعالية ١٧٧
تقييم المنهج المعرفي لمدرسة الحكمة المتعالية..... ١٧٩
الخلاصة..... ١٨٢
الأسئلة: ١٨٣

الدرس السادس والعشرون:المدرسة العقلية البرهانية

مقدمة: ١٨٥

المحتوى العلمي ١٨٥
المدرسة العقلية البرهانية..... ١٨٥
معالم هذه المدرسة ١٨٦
الخلاصة ١٨٩
الأسئلة: ١٩٠

الدرس السابع والعشرون: توصيات علمية هامة

مقدمة: ١٩١
المحتوى العلمي ١٩١
الأسئلة: ١٩٥
فهرس المحتويات: ١٩٧