المحاضرة السادسة: مصادر المعرفة ومرتكزاتها

سنقوم بدراسة الوسيلة أو الأداة أو المصدر الذي تتم عن طريقه تشكيل المعرفة الإنسانية، عبر تحديد مصادر المعرفة «الأدوات المعرفية»، وتحديد الآليات التي تتيحها هذه المصادر للمعارف الكاشفة عن الواقع الموضوعي. **وقد اختلف الفلاسفة في ذلك على مذاهب:**

- فمنهم من ذهب إلى أن العقل هو المصدر الأول والأساسي للمعرفة «وهؤلاء هم العقليون».
- ومنهم من ذهب إلى أن التجربة الحسية هي المصدر الأول والأساسي للمعرفة «وهؤلاء هم التجريبيون».
- ومنهم من ذهب على أن الحدس والإلهام هو المصدر الأول والأساسي للمعرفة «وهؤلاء هم الحدسيون».

ومنهم من جمع بينها وبين الوحي.

والاختلاف في المصادر الأساسية للوصول إلى المعرفة، لا يعني القول بإلغاء المصادر الأخرى في حال إثبات إحداها، وإنما يعني القول بأن الأولوية في الثبوت هي لهذا المصدر أو ذاك.

موقع الوحي من مصادر المعرفة:

دأب دارسو نظرية المعرفة ـ فلسفياً أو علمياً ـ **على حصر مصادرها** في «الحس والعقل» كما دأبوا على استعراض الصراع الفكري والجدلي بينهم في أن المصدر هو الحس فقط أو هو العقل فقط أو هما معاً .

وكان هذا لأنهم استبعدوا الفكر الديني أو المعرفة الدينية من مجال دراساتهم. ولأنّا نؤمن بالدين الإلهي تتربع المصادر لدينا كالتالي: "الوحي، والعقل، والحس، والإلهام أو الحدس".

إنّ المعنى الاصطلاحي الذي نقصده ونهدف إليه من الوحي هو ما يلقيه الله إلى أحد أنبيائه ورسله؛ نحو إنزاله القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وإنزاله الإنجيل على سيدنا عيسى وإنزاله التوراة على سيدنا موسى وإنزاله الزبور على سيدنا داود عليهم السلام . وإذا اقتصرنا على ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فإننا نجد أنّ **الوحي ينقسم إلى قسمين هما :**

1. القرآن الذي أنزل عليه بلفظه ومعناه كما سيأتي.
2. السنة التي أوحيت إليه من الله بمعناها وإن كان اللفظ من قبله.

أولا: ضرورة الوحي وتتجلى ضرورة الوحي مصدرا للمعرفة في ما يلي:

1– أن الوحي ممكن في نظر العقل: لأن العقل ذاته يسلم بأنه محدود بعالم الشهادة وقوانينها، ولا يستطيع إنكار ميدان آخر وطريق آخر للمعرفة، كما ان العقل من خلال قوانينه يحكم بوجود عالم الغيب.

2– لا **كفاية في العقل:** لأن العقول قاصرة عن إدراك مختلف جوانب ومجالات الحياة والكون.

ثانيا: الحاجة للوحي

1. الحاجة إلى الوحي في الاعتقاد.
2. الحاجة إلى الوحي في التشريع.
3. النبوة فيها حجة على الخلق.

طرق اكتساب المعرفة في النظام المعرفي القرآني:

مصادر المعرفة في النِّظام المعرفي القرآني مصدران متكاملان متآزران هما:

1– الوحي: (الآيات المتلوة، وسنة الأنبياء، والرُّؤيا، والإلهام، والحدس).

2– الكون: (الآيات المخلوقة، الآفاق، الأنفس، قصص الأولين، أخبار التاريخ والحاضر).

وطرق اكتساب المعرفة من كليهما هي **العقل والإحساس** لا سبيلَ بغيرهما؛ قال بعض الباحثين: "ومن هنا فإنَّنا نُخالف ما شاع في كتابات عدد من علماء المسلمين من اعتبار العقل مصدرًا للمعرفة جنبًا إلى جنب الوحي، ذلك أنَّ معارف الوحي ومعارف الكون لا يُتوصل إليها إلا بفعل التفكُّر والتدبر والتعقل، والعقل ليس عضوًا في الإنسان، بل هو طاقة وقدرة وعمل، ولم يرد في القرآن إلا بصيغة الفعل لا صيغةِ الاسم"[1].

فلو كان العقل مصدرًا للعلم، فما الوسيلةُ التي يستخرج أو يتوصل بها إلى العلم من هذا المصدر؟

العقل لا شك طاقة فعل (قوة إدراكيَّة)، يتوصل بها للمعرفة والعلم من مصدريها الأساسيين: الوحي والكون، والوحي يُمثل دائرة المعارف الإسلامية، أمَّا الكون فإنه يمثل المعجم والمختبر الذي يحتوي على مفردات هذه الدائرة، فيقوم الباحث المتعلم

1 – مجلة إسلامِيَّة المعرفة: حول النظام المعرفي"، محمود الرشدان، المعهد العالي للفكر الإسلامي، واشنطن، العدد (10)، 1997، ص (39– 40.

بالنظر في مفردات هذا المعجم، مسترشدًا بما جاء في دائرة المعارف، كما أنَّه يستعين بما يكتشفه في هذا المختبر؛ على فهم ما يقرؤه في دائرة المعارف.

فالكون في النظام المعرفي القرآني هو الجامعة المفتوحة، وفيها أنواع من المختبرات والتجارب والمشاهدات لا تحصى[2].

والله أمر بالقراءة، وجعل التكليف مُناطًا بوجود العقل، وبلوغه مرحلة التمييز، وتعقل الخطاب، والمقروء لم يُعِنْه ليشملَ كلَّ ما يقدر عليه الإنسان، مع التزام المنهج الرباني في توجيه ما يقرؤه، فكان له الكتاب المسطور (الوحي)، والكتاب المنظور (الكون)، وفي بيان ذلك كلامٌ يطول، وأدلة لا تحصر، فسنقتصر على آية شاملة، وهي قوله تعالى[سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ] [فصلت: 53].

عندنا هنا مصطلحات معرفيَّة هي: الرُّؤية" سنريهم"، "آياتنا" العلامات الموضوعة للاستدلال كموضوع للمعرفة والعلم، "الآفاق والأنفس"ميدان تواجد الآيات؛ أي: محل المعلومات والمعارف (مصدر المعرفة)، "يتبيَّن" حصول العلم بالنَّفس المدركة، "الحق" بلوغ اليقين من حصول العلم.

يقول سيد قطب: "إنه الإيقاع الأخير . وإنه لإيقاع كبير . .

إنه وعد الله لعباده بني الإنسان أن يطلعهم على شيء من خفايا هذا الكون، ومن خفايا أنفسهم على السواء. وعدهم أن يريهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم، حتى يتبين لهم أنه الحق . هذا الدين . وهذا الكتاب . وهذا المنهج . وهذا القول الذي يقوله لهم . ومن أصدق من الله حديثاً؟

ولقد صدقهم الله وعده؛ فكشف لهم عن آياته في الآفاق في خلال القرون الأربعة عشر التي تلت هذا الوعد؛ وكشف لهم عن آياته في أنفسهم[3].

فالكشف هنا أو الرُّؤية هنا رؤية قلبية؛ أي: عملية إدراكيَّة، والآيات لُغَةً: هي العلامات الدالة الواضحة؛ أي: هي حقيقة الأشياء، والأشياء هنا هي "الآفاق والأنفس"، فعلامات الآفاق والأنفس آياتُها وحقائقها؛ وهي المعلومات المأخوذة

2 - المصدر نفسه، 39– 40.

3 - "في ظلال القرآن"، سيد قطب،ج06 ص483.

منها، و"التبيُّن"هو حصول العلم بالنَّفس، بوصول العلم إلى محله القلب، والعلم هنا بلغ درجةَ اليقين، "الحق "وهو أعلى من الحقيقة؛ لكونه دومًا الخير والصلاح والصدق، فمصدر الحق أو مصدر بيان الحق هو آيات الآفاق والأنفس،(الكون)؛ أي: العلم النابع من الكون، فالكون مصدر للمعرفة والعلم الذي يحاجج الله –تعالى– به عباده، والحواس تتصل بجهة واحدة، وهي الكون، وتنقل ما تتلقاه إلى العقل؛ ليتبين ويستوعب فيميز الحق من الباطل، و"الآيات" هنا هي العلامات الأوضح في الدلالة، فهي المعلوم الخالي من اللبس والإشكال وحقائق الأشياء.

فالكون بذلك مصدر للعلم والمعرفة؛ كيما يؤمن الناس بالله وأنبيائه وكتبه ويلتزموا، وهؤلاء درجتهم في الإيمان أدنى من الذين زادوا مصدرًا آخر هو الوحي؛ كما قال تعالى:[أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ] [فصلت53] ؛ أي: أولم يكفهم القرآن دليلاً على وحدانية الله وصدق نبيه؟ !

والوحي هنا مصدر لا طاقةَ للإنسان للوصول له بالحواس أو العقل؛ أي: تحصيله فوق قدرة الإنسان، فكان لا بُدَّ من واسطة تبلغه بالوحي وهم الأنبياء [4].

مصدر المعرفة ودور الإنسان فيها:

يُمثِّل موضوع المصادر أهمية خاصَّة في النظريَّة المعرفية لأيِّ نسق معرفي، فهو حجر البناء لأي نسق؛ إذ من المصادر المعرفية تُسقى المعارف والأدلة.

والموضوع يتَّصل في فكر المسلمين ببناء فكر الأمة وتوجُّهها الحضاري؛ من أجل إعادة البناء لما هُدِم، وترميم ما اهْتُرِئ، وإبداع ما يُساير العصر، انطلاقًا من الأصول الإسلاميَّة، التي زها بها التاريخُ العلمي للمسلمين، وسيرًا نحو الريادة وَفْق منهج رباني.

غَيْرَ أنَّ مفهوم المصدر يشوبه بعضُ الغموض في تحديده، وحوله آراء عدة وتصورات مُختلفة.

الله سبحانه هو مصدر المعرفة والعلم؛ ﴿قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[الملك: 26]، ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ﴾[الأحقاف: 23].

4 – د. بليل عبدالكريم، دراسة منشورة بشبكة الأنترنت، بعنوان: مصادر المعرفة في القرآن الكريم، تاريخ الإطلاع: 2009/11/15 ميلادي – 1430/11/28 هجري، رابط الموضوع: http://www.alukah.net/sharia/0/8392/#ixzz3RozpYAQl

ومعرفة الله معرفة واسعة لا حدود لها ولا نهاية؛ ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: 27].

ومعرفة الإنسان بجميع أشكالها وصورها مستمدة من هذه المعرفة الإلهية؛ ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 5].

ويعرض القرآن نماذج لمعرفة الإنسانية المستمدة من الله فيذكر منها:

المعرفة اللغوية: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ البَيَانَ﴾ [الرحمن: 3 – 4].

والمعرفة الدينية: ﴿وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ [المائدة: 110].

والمعرفة الصناعية: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: 80].

والمعرفة العلمية والإدارية:﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269].

ومعرفة الكتابة: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ [العلق: 4].

معرفة تدريب الحيوان: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: 4].

ومعرفة تحليل الأحداث والوقائع: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: 101].

وثمرة هذه المعرفة الإنسانية هي تحقق الإنسان من معرفة الله وتنزيهه وطاعته: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: 32].

المحاضرة السابعة: المرتكزات المعرفية في النظرية الإسلامية:

نقصد بالمرتكزات أو"المنطلقات" المعرفية جملة المصادر والأصول التي يُعتمد عليها في توليد وتوجيه الرؤى والمضامين المعرفية، إذاً هي كالتالي: **المصدر المعرفي**: وهو المنبع الذي تصدر عنه المعرفة بالنشأة والتكوين والتأسيس، كالنص والواقع.

إن مصادر المعرفة في النِّظام المعرفي الإسلامي والقرآني مصدران متكاملان متآزران هما:

1– الوحي: (الآيات المتلوة[5]، وسنة الأنبياء[6]، والرُّؤيا، والإلهام، والحدس).

2– الكون: (الآيات المخلوقة، الآفاق، الأنفس، قصص الأولين، أخبار التاريخ والحاضر)، فالخطاب الإسلامي يقوم على هذين الأساسين إذ بينهما ارتباط وثيق وامتزاج وتلازم إلى حد عدم الانفصال، وهما يشكلانه مجتمعين. ولا بأس بشرح مقتضب لبعض هذه المصادر، بعد بيان مفهوم الوحي كوسيلة للمعرفة.

أولاً: الوحي:

مفهومه:

الوحي إحدى وسائل المعرفة الخاصة بالغيبيات، فإذا كان عالم الشهادة له وسائله المعرفية من الحواس الخمس والعقل والتجربة، فإن العالم الغيبي له وسيلته أيضا وهي: **الوحي**.

والوحي في اللغة هو الإعلام الخفي، وقد يضيف البعض قيدا إلى ذلك فيقول: هو الإعلام الخفي السريع. الوحي: الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي وكل ما ألقيته إلى غيرك[7]

(5) – الوحي المتلو"القرآن"، والوحي غير المتلو "السنة النبوية"، ويعبر البعض عنها بمصطلح "النص"، ونحن نعلم أن مصادر التشريع لدى الفقيه أول ما تبدأ عادة بالقرآن الكريم، ثم السنة الشريفة، وبعدهما الإجماع ككاشف عن النص أو مستدل عليه به، ثم قول الصحابي وسلوكه ككاشف آخر، وبعد ذلك تأتي سائر مبادئ الاجتهاد الأخرى التي حرص الفقهاء على أن يجعلوها مستمدة من النص مباشرة وغير مباشرة.

(6) – يدخل في سنة الأنبياء قصصهم الحاوي للتشريع والهدى، "أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده".

(7) – جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب دار صادر – بيروت ط الثالثة – 1414 هـ، ج15 ص379.

ابن الأعرابي: أوحى الرجل إذا بعث برسول ثقة إلى عبد من عبيده ثقة، وأوحى أيضا إذا كلم عبده بلا رسول، وأوحى الإنسان إذا صار ملكا بعد فقر، وأوحى الإنسان ووحى وأحى إذا ظلم في سلطانه، واستوحيته إذا استفهمته.

والوحي: ما يوحيه الله إلى أنبيائه[8].

وقال الزجاج في قوله تعالى: [وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي]؛ [المائدة111]

قال بعضهم: ألهمتهم كما قال عز وجل: [وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ] [النحل68]، وقال بعضهم: أوحيت إلى الحواريين أمرتهم؛ ومثله: *وحى لها القرار فاستقرت*

أي أمرها، وقال بعضهم في قوله: [وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي]؛[المائدة111]، أتيتهم في الوحي إليك بالبراهين والآيات التي استدلوا بها على الإيمان فآمنوا بي وبك[9].

قال الأزهري: وقال الله عز وجل: [وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ] [القصص7]؛ قال: الوحي هاهنا إلقاء الله في قلبها، قال: وما بعد هذا يدل، والله أعلم، على أنه وحي من الله على جهة الإعلام للضمان لها: [إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ] [القصص7] .

وعند **الأصوليين الوحي**: إعلام الله تعالى أنبياءه ورسله بشرع ليعملوا به ويبلغوه للناس، فنزلت شريعة التوراة على موسى، ونزل الإنجيل على عيسى، ونزل القرآن على محمد ε.

وقد يطلق لفظ الوحي ويراد به جبريل ملك الوحي الذي نزل بهذه الكتب السابقة، كما في قـــوله ε: "يأتيني أحيانا مثل صلصلة الجرس، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا".

وكما في قول عائشة –رضي الله عنها: "ولقد رأيته ε ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فينفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقا"[10].

---

(8) – المصدر نفسه ، ج15 ص380.

(9) – المصدر نفسه، ج15 ص380.

(10) – البخارى (1176/3، رقم 3043) ، ومسلم (1816/4، رقم 2333) ، والترمذى (597/5، رقم 3634) ، وقال: حسن صحيح.

وقد يطلق الوحي ويراد به القرآن الكريم كما في قوله تعالى: [إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى] [سورة النجم: 4،5].

والوحي كما يستفاد من التعريف اللغوي والاصطلاحي كوسيلة للعلم ليس قاصرا على نزول الملك جبريل على قلب الرسول، وإنما تتنوع طرقه:

1- فقد يكون بواسطة الملك جبريل، وهو خاص بالوحي الرسالي التشريعي.

2- وقد يكون الوحي رؤيا منامية، كما في قصة إبراهيم -عليه السلام- فقد رأى في المنام أنه يذبح ولده إسماعيل.

قال تعالى: [فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ] [الصافات: 102][11].

3- وقد يكون الوحي بالكلام من وراء حجاب، كما أوحى الله إلى نبيه موسى عليه السلام. قال تعالى: [وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا] ، [إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى]، [اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى] ، [فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى] ، [فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى].

ومن المفيد هنا أن ننبه إلى أن وحي الرسالات التشريعية قاصر على النوع الأول فقط، فلم تفرض الفرائض والتكاليف الشرعية إلا بواسطة ملك الوحي جبريل، أما بقية أنواع الوحي الأخرى فهي وسائل إعلام من الله لمن شاء من عباده بأمر معين؛ ليعملوا به فقط وليبلغوه لأقوامهم على سبيل التكاليف الشرعية التي هي الأوامر والنواهي.

والذي أنبه إليه هنا أن الوحي في كل هذه المواقف، وعلى كل هذه المستويات هو إعلام وإخبار، وهو تعليم وإلهام، وهو وسيلة من وسائل العلم خاص بمن هم أهل له، والعلم بالغيبيات ومسائلها التي أخبر بها الأنبياء ليس لنا وسيلة للعلم بها إلا الوحي الرسالي.

ولا ينكر العقل نوع الإلهام الذي يتعامل به النحل ومن على شاكلته من الحشرات، كما لا ينكر العقل أيضا نوع الرؤى المنامية وإن اختلف العقلاء في تفسيرها؛ لأن هذين النوعين من النوحي يشهد الواقع بهما، وقد شاهد كل منا خلايا النحل

(11) - محمد السيد الجليند، الوحي والإنسان - قراءة معرفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة) ص50

وهي تعمل بشكلها المنظم العجيب، وأيضا فإن كل إنسان قد جرب بنفسه نوع الرؤى المنامية سواء سماها رؤيا أو حلما، وسواء فسرها في ضوء تعاليم الأنبياء أو جعلها حلما شيطانيا، فإن اختلاف التعبيرات أو التأويلات حول ظاهرة ما يؤكد وجود الظاهرة ولا يلغيها[12].

(12) – محمد السيد الجليند، الوحي والإنسان – قراءة معرفية،دار قباء للطباعة والتشر والتوزيع (القاهرة) ص ص51–52.

إمكان المعرفة بين الشك واليقين

- مسألة إمكانية المعرفة عند المسلمين
- القيمة العلمية للشك المنهجي
- تأسيس العقيدة بين الفطرة والشك والنظر
- خلاصة موقف الإسلام من ماهية المعرفة

المحاضرة الثامنة: إمكان المعرفة بين الشك واليقين

السؤال عن إمكان المعرفة هو سؤال عن جوهر المعرفة ومضمونها، وهو الحقيقة – أي هل يمكننا أن ندرك الحقيقة؟ فهو يعني: وهل المعرفة ممكنة؟ وهل في وسع الإنسان أن يعرف شيئا؟[1].

لم تكن مسألة إمكان المعرفة مطروحة في الفكر البشري قديما. وكان أول من بدأ البحث في مسألة إمكان المعرفة هم الفلاسفة اليونان، وتحديدا الذين عرفوا بالسفسطائيين أو الشكاك.

وهؤلاء الفلاسفة «كانوا ينكرون قطعية المعارف الإنسانية، وقد تطور الشك إلى أن أصبح مذهبا من المذاهب، وقد بلغ أشده على **يد بيرون**، صاحب المذهب الشكي عند اليونان، حتى أنه لقب بإمام الشكاكين»، وكان يقول: "يجب أن لا نثق في الحس، ولا في العقل، وأن نبقى من غير رأي، ويجب أن ننفي ونثبت معا، أو لا ننفي ولا نثبت"[2].

ومسألة إمكان المعرفة أول مسائل نظرية المعرفة، إذ البحث في المسائل الأخرى–طبيعة ومصادر..إلخ، يقوم على حكم قد انتهى إليه الباحث قبلا، بأن المعرفة ممكنة للإنسان، وهذا الحكم يتمثل في مذهب يقابله مذهب المنكر لإمكانها.

فقد انقسم الناس حيال هذه المسألة فريقين:

1- فريق يقول بإمكان المعرفة، وهم الاعتقاديون أو أتباع مذهب التيقن.

2- وفريق ينكر إمكان قيام معرفة إنسانية، وهم أتباع مذهب الشك[3].

ويقسم آخرون المختلفين حيال هذه المسألة إلى ثلاثة اتجاهات أساسية عند الحديث عن مسألة إمكان المعرفة:

1- فريق شك شكا مطلقا في إمكان المعرفة.

2_ فريق يرى يقينية المعرفة، وهم الاعتقاديون أو الدغمائيون.

3- فريق ثالث يرى أنه بإمكان الإنسان أن يصل على معرفة متناسبة مع قدراته الحسية والعقلية، وهم النسبيون.

---

(1) – ينظر: التعريفات للجرجاني، ص36، والمعجم الفلسفي، 134/1، الصحاح ، مادة شك.

(2) – مع الفيلسوف، ص144.

(3) – مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص59

مسألة إمكانية المعرفة عند المسلمين:

-أما فلاسفة المسلمين ومتكلموهم، فقد «بحثوا في إمكانية المعرفة، وقد جعلوا مداخل كتبهم في العلم، وفي إثبات العلم والحقائق. وكأن مسالة الإمكان أصبحت ضرورة تسبق بقية أبحاث المعرفة، ذلك لأنه —في نظرهم- لا بد من التسليم بإمكان المعرفة حتى يتسنى البحث في بقية مسائلها، إذ أن من ينكر إمكان المعرفة لا يستطيع أن يتحدث عن طبيعتها ومصادرها-كما ذكرنا من قبل-، وإن الذي يتيقن من إمكان المعرفة يحق له أن يبحث في كافة موضوعاتها».

إن خير ما يدل على نظرة إمكان المعرفة ويقينيتها دعوتهم إلى عدم مناظرة السوفساطائيين ومجادلتهم، لأن من لا يعلم مدى إمكانية صحة كلامه في المناظرة، فكيف سيتم حواره. يقول الإيجي: «المناظرة معهم قد منعها المحققون؛ لأنها إفادة المعلوم بالمجهول، والخصم لا يعترف بمعلوم حتى تثبت به مجهولاً».

القيمة العلمية للشك المنهجي:

بعد أن تلاشى الشك بوصفه نظرية في المعرفة توطدت أركان الشك بوصفه منهجاً للبحث والتدقيق في المعرفة، وتمدد بأدواته من الشك المعرفي «الشك الإبستمولوجي»، بوصفه موضوعاً فلسفياً إلى شك منهجي يحفز الإنسان للبحث، والنظر، والتدقيق؛ ليشمل العلوم النظرية والتجريبية كافة، سواء تلك التي تولدت عن الفلسفة، واستقلت عنها، أو تلك التي نشأت مستقلة بذاتها.

تأسيس العقيدة بين الفطرة والشك والنظر:

وهدف هذا الشك ومجاله ليس المعرفة النظرية، وإنما تأسيس إيمان يقيني بالله.

فالإمام الجويني يرى أن أول واجب على المكلف هو النظر - وهو رأي المعتزلة - بينما يرى الإمام الإيجي أن المعرفة تتقدم وطريقها النظر ومن ثم يكون واجباً.

ولكن الإيجي لا يرى النظر هو السبيل الوحيد إلى المعرفة فقد تحصل بالإلهام، والتصفية، والتعليم، ولكنه قد يكون السبيل الوحيد لمن وقع في الشك، والشك على العموم حالة طارئة لا يلزم سبقه لكل نظر أو معرفة.

–أما ابن تيمية فيرى أن للفطرة أثراً أساسياً في معرفة الله، ثم من حصل له الشك ولم يكن من سبيل لدفعه سوى النظر؛ يلزمه النظر.

–فالشك إذن تتعدد صوره ومجالاته من كلّي إلى جزئي، ومن مطلق إلى نسبي، فيصل في قمته إلى درجة إنكار الحقائق الموضوعية، وفي أدنى منازله يكون شكاً في وسيلة من وسائل تحصيل المعرفة أو أداة من أدواتها، ويتلون اسمه بحسب نوعه ومجاله فالمتعلق بأسس الاستنباط يكون منطقياً، وربما كان جزئياً متعلقاً بالأسس المعرفية كالتجريبي، وغير ذلك من الأنواع.

الشك المطلق هو الشك المبني على إنكار المعرفة اليقينية، ونفي الحقائق، والقول بتكافؤ الأدلة، ومن ثم تعليق إصدار الأحكام. وهذه الصورة من الشك وصلت إلى مفكري الإسلام إثر حركة الترجمة مثلما وصلت إليهم ردود سقراط، وأفلاطون، وأرسطو على هؤلاء الشكاك والمغالطين، وفي إطار التفاعل مع تراجم الفلسفة اليونانية[4].

وقد ذكر الكلاميون المسلمون من أنواع الشكاك ثلاثة أصناف تشمل كل عناصر الشك وهم:

1– **العندية:** ويرون أن الحقائق تختلف باختلاف الحاكمين عليها

2– **العنادية:** وهو الذين ينكرون حقائق الأشياء، ويزعمون انها خيالات وأوهام باطلة، "مذهب غورغياس السوفسطائي"

3– **اللاأدرية:** وهو الذين أمسكوا عن الجزم بأي شيء أحق أم هو باطل، "لا ندري ولا ندري أننا ندري" –بيرون[5].

هذه النزعات الشكية وجدت لها صدى في الفلسفات الحديثة...فالفلسفات العدمية مثل الوجودية التي تقوم في أحد عناصرها على معنى من عبثية الوجود تنطوي على منزع بين من الشك في الحقيقة.

وإذا أضفنا إلى ذلك المذهبية الفلسفية التي تقوم على اعتبار التغير المطلق قاعدة من قواعد الوجود سواء فيما تعلق بالسنن الاجتماعية أو القيم الإنسانية، فإننا ندرك مدى ما تغلغلت الريبة في الفكر الفلسفي الحديث

ولهذه النزعة صدى عند العديد من المفكرين المحدثين القائلين بأن النصوص ومنها القرآن معانيه متعددة بتعدد العقول الناظرة فيه، فيصدر كل منهم بفهم قد يخالف أفهام الآخرين...

4– ينظر: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، الزنيدي، ص ص 73-77.

5 – عبد المجيد النجار: المعرفة في السياق الإسلامي، مكتبة تونس ، ط1 2016، ص13.

فالحقيقة حتى وإن كانت موجودة في ذاتها فإن الوصول إليها أمر عسير لاختلافها بين المتخاطبين.

ولقد جاء المنهج الإسلامي يخالف هذا الاتجاه الشكي، ويؤكد النزعة اليقينية في المعرفة ويتبناها.."استكبارا في الأرض ومكر السيئ. ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا"، فاطر03.04.

كما أن الوصول إلى تلك الحقائق الموضوعية أمر ممكن، والإنسان مهيأ له بخلقته، وهو مايتمثل في كثير من الآيات التي تدعو إلى النظر في الكون والتدبر فيه.

وقد قرر هذه الحقيقة علماء المسلمين في باب "النظر"، وأكثر ما يعبر عن ذلك قول نجم الدين النسفي [ت537هـ] في "العقائد النسفية":"حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية"[6].

خلاصة موقف الإسلام من ماهية المعرفة:

– موقف الإسلام من ماهية المعرفة يبقى موقفا واقعيا إلى حد كبير، وتتمثل هذه الواقعية في العناصر الثلاثة التالية:

الأول: يثبت الإسلام للموجودات وجودا خارجيا مستقلا بذاته عن الذوات العارفة، ...وهذه الموجودات المستقلة نوعان:

-موجودات عالمية: أي منسوبة إلى هذا العالم الواقع تحت الحس، من إنسان وحيوان ونبات وجماد وهو مايعبر عنه بعالم الشهادة.

- موجودات غائبة عن الحس: وهي المتمثلة في الذوات الإلهية، ومخلوقاتها من الجنة والنار ومافي حكمهما، وهو مايعبر عنه بعالم الغيب، ولكل من العالمين وجوده المستقل عن الآخر.

الثاني: أن هذا الوجود الخارجي هو الوجود الحقيقي الأصلي، فهي ليست ظلا ولا سرابا ولا وهما، وكذا الموجودات الغيبية.

الثالث: عملية المعرفة هي حصول صور هذه الموجودات الخارجية في الذات العارفة، فالموجودات هي الأصل، والصور الحاصلة هي صداها وأثرها "وعلم آدم الأسماء كلها..."،

[6] – النسفي ، العقائد النسفية بشرح التفنزاني: ص20.

إن هذا التصور لماهية المعرفة جعل من المادة الخارجية شيئا معتبرا، إذ هو مناط الحقيقة، وأصبحت المادة الكونية في التصور الإسلامي موسومة بالرفعة معاملة بالاحترام..لا كما هو موجود في الفلسفة اليونانية أو الإشراقية..

وبذلك نتج عن الموقف الإسلامي المعرفي في هذا الخصوص متحررا من المواقف الفلسفية التي كانت سائدة أن اتجه المسلمون بالنظر إلى عالم المادة المحسوس بأوامر قرآنية متواترة...حتى ليمكن القول أن الإسلام جاء في هذا الخصوص بثورة معرفية وجهت أنظار الإنسان إلى عالم المادة بعدما كان سادرا في التأملات المجردة عقلية وروحية[7].

[7] – عبد المجيد النجار: المعرفة في السياق الإسلامي، مكتبة تونس ، ط1 2016، ص ص16-18.

المعرفة بين العقل والوحي

- مفهوم العقل
- العقل بين التصور الفلسفي والتصور الإسلامي
- وظيفة العقل في عالم الشهادة
- علاقة العقل بعالم الغيب
- الموقف من معرفة الغيب

المحاضرة التاسعة: المعرفة بين العقل والوحي

من المهم في هذا السياق أن نبين أن المعرفة الإنسانية تتنوع مصادرها وأدوات تحصيلها، فأحيانا نقول: هذه معرفة حسية خالصة، إذا كان موضوعها المحسوسات وأدواتها الحواس، كرؤيتنا للنار وللشمس والهرم.

وأحيانا نقول: هذه معرفة عقلية خالصة، إذا كان موضوعها هو المعاني والمعقولات المجردة كعلمنا بالعدل وأنه خير، والظلم وأنه شر، وكعلمنا بأن النقيضين لا يجتمعان أبدا ولا يرتفعان أبدا، وأحيانا نقول: هذه معرفة حسية عقلية معا، كعلمنا بالمعارف التجريبية مثل أن النار محرقة، وأن الثلج بارد، والشمس تبعث الحرارة ... إلخ.

ومن الملاحظ أن كل هذه المعارف الحسية المتنوعة ترتبط بالواقع الحسي وتبدأ منه وتعود إليه بسبب ما، أما المعارف العقلية الخالصة فلا علاقة لها بالمحسوسات أصلا لا بدءا ونهاية، وإنما هي إدراك عقلي مجرد عن الحسيات ولواحقها.

ولكن هناك لون آخر من المعرفة يتعلق بما وراء المحسوسات، يتعلق بعالم الغيب، وليس التعرف على هذا العالم معزولًا عن العقل ولا منقطع الأسباب بالعالم الحسي كما يخيل للبعض أن يزعم ذلك، ولكن منهجه في التعرف عليه وعلى مسائله يختلف عن منهج التعرف على عالم المحسوسات أو عالم الشهادة بلغة أهل الاصطلاح.

إن الخلاف فقط خلاف في المنهج والوسائل، وإذا أحسن الباحث توظيف المنهج العلمي في التعرف على عالم الشهادة، والتعرف على وظيفة هذا العالم وأهداف وجوده ومقاصده والغاية الإلهية من وجوده، فإن ذلك يقوده بالضرورة إلى التعرف على عالم الغيب وقضاياه[1].

مفهوم العقل:

وبعد أن قمنا قبل صفحات بشرح مصدر الوحي، فإنه يحسن بنا أن نعرج على العقل لنبحث في مفهومه وعلاقته بمصادر المعرفة.

من المعلوم أن دلالة الألفاظ تنقسم إلى دلالات لغوية عامة، ودلالات اصطلاحية خاصة بأهل كل فن وصناعة، فالدلالة العامة للألفاظ نبحث عنها في معاجم اللغة حيث نجد المعنى اللغوي العام لكل كلمة مستعملة، وشائعة.

1–الوحي والإنسان – قراءة معرفية، محمد السيد الجليند، دار قباء للطباعة والتشر والتوزيع (القاهرة)، ص ص 46-47.

أما المعاني الاصطلاحية فنبحث عنها في المؤلفات الخاصة بكل فن من فنون القول، والذي نقصده بالدرجة الأولى هنا بيان مفهوم العقل الوظيفي المعرفي[2].

العقل بين التصور الفلسفي والتصور الإسلامي:

لقد عرّف الفلاسفة العقل بأنه جوهر قائم بنفسه وقالوا: إن هذا التعريف مبين لماهية العقل وحقيقته، وهذا التعريف يقوم عندهم على أساس مذهب الفلاسفة في التفرقة بين الماهية والوجود.

وهذه التفرقة قد ثبت بطلانها في العديد من الدراسات التي نهض بها علماء كثيرون وبيّنوا أن هذه التفرقة لا أساس لها إلا في التصور العقلي فقط، وبيّنوا أن ماهية الشيء عين وجوده وليس في الخارج الحسي شيء يسمى ماهية الشيء وآخر يسمى عين الشيء، وأن هذه التفرقة إذا صحت ذهنا وعقلا فلن تصح واقعا ووجودا، وأن تعريف الفلاسفة للعقل بأنه جوهر قائم بنفسه غير صحيح؛ ذلك أن من خصائص الجوهر القائم بنفسه أنه يفعل دائما ولا ينفعل، فهو فعل محض، وذلك لا يتوفر في العقل حسب تصويرهم له[3].

والعقل غريزة فطرية في الإنسان يستطيع بها أن يميز بين الحق والباطل في المعتقدات، والصواب والخطأ في الأقوال والأفعال، وأخذ بهذا المعنى الإمام أحمد بن حنبل والحارس المحاسبي[4] وابن تيمية وابن القيم وجمهور السلف على ذلك، ورفضوا تماما الأخذ بمفهوم الفلاسفة للعقل وعارضوه وبينوا ما فيه من قصور، وما يترتب على الأخذ به من فساد في الدين والعقل معا.

---

(2) – المصدر نفسه، ص ص55-56.

(3) – محمد السيد الجليند، الوحي والإنسان – قراءة معرفية، دار قباء للطباعة والتشر والتوزيع (القاهرة) ص ص55-56.

(4) – الْحَارِث بن أَسد المحاسبي وكنيته أَبُو عبد الله من عُلَمَاء مَشَايِخ الْقَوْم بعلوم الظَّاهِر وعلوم الْمُعَامَلَات والإشارات لَهُ التصانيف الْمَشْهُورَة مِنْهَا كتاب الرِّعَايَة لحقوق الله وَغَيْره وَهُوَ أستاذ أَكثر البغداديين وَهُوَ من أهل الْبَصْرَة مَاتَ بِبَغْدَاد سنة ثَلَاث وَأَرْبَعين وَمِائَتَيْنِ (243هـ) وَأسْندَ الحَدِيث. من أقواله وحكمه في العقل: لكل شَيْء جَوْهَر وجوهر الْإِنْسَان الْعقل وجوهر الْعقل الصَّبْر. الْخلق كلهم معذورون فِي الْعقل مأخوذون فِي الحكم، أكمل العاقلين من أقرّ بِالْعَجزِ أَنه لَا يبلغ كنه مَعْرفَته. محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى: 412هـ)، طبقات الصوفية، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1419هـ 1998م، ص63.

ولقد ظن البعض خطأ أن السلف حين رفضوا المفهوم اليوناني للعقل قد رفضوا العقل وأحكامه، ولعل السبب في ذلك أن نبرة التقديس للفلسفة اليونانية كانت قوية وعالية في عصورهم، واعتبرها البعض منزهة عن الخطأ وأن كل ما خالفها من النصوص الشرعية ينبغي أن يؤول لصالحها ليكون موافقا لها، وتلك مشكلة كبرى عاشها السلف دفاعا عن قداسة النص القرآني في مواجهة تقديس البعض للفلسفة اليونانية، وتنزيهها عن الخطأ.

ولقد استغل العلمانيون المعاصرون هذه القضية، وأشاعوا أن السلف أعداء للعقل ورافضون لأحكامه ويحاربون من يأخذ به، وانطلقوا من هذا القول إلى ما هو أخطر حيث قالوا بأن القرآن يناقض العقل، ولم يستطع هؤلاء المخالفون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث، ويفرقوا بين الموقفين:

الموقف الأول: أن السلف يرفضون مذهب الفلاسفة في العقل، وأن معنى العقل عند الفلاسفة معنى اصطلاحي خاص بهم وحدهم، وليس هو بديلا عن المعنى اللغوي العام، ولا هو ملزم لغير الفلاسفة أن يأخذوا به، ولا هو بديل عن معنى الكلمة في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

الموقف الثاني: أن رفض السلف لمفهوم العقل عند الفلاسفة لا يعني أبدًا أن السلف يرفضون العقل أو يردون أحكامه[5].

الذي يستقرئ تراثنا في هذه المسألة يجد أن معنى العقل عندهم أقرب إلى أن يكون "وظيفة إدراكية يتعاون في أدائها جميع ملكات الإنسان المعرفية" ما عرفناه منها وما لم نعرفه.

هو وظيفة يرتبط وجودها في الإنسان بوجود أدواتها الظاهرة والباطنة، وبمقدار ما تكتسبه هذه الأدوات من الخبرة الزمنية، ويحصل لها من النضج يكون مقدار العقل للأشياء أتم وأكمل، وتعقله للأمور أكثر نضجا وأقرب إلى الصواب.

ومفهوم العقل هنا يساوي تماما في الاشتقاق اللغوي المعنى المصدري لقولنا: فهمت المسألة فهما، وضربت الولد ضربا، فتقول: عقلت المسألة عقلا وتعقلت الأمر تعقلا، وعملية العقل للمسألة والتعقل للأمر ليس لها مكان في الجسم فتحل به، وليس لها أداة معينة في الجسم. فتقوم بها كما يقوم البصر بحاسة العين ويقوم السمع بحاسة الأذن، وإنما هي وظيفة جامعة لكل

(5) – راجع: محمد السيد الجليند، تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين، القاهرة، 1985م.

وظائف الحواس وهي التي تجرد هذه الحواس عن لواحقها الحسية، فالعين تدرك الأسود والأبيض، والعقل هو الذي يدرك معنى البياض والسواد، والذوق يدرك الحلو والمر، والعقل هو الذي يدرك معنى المرارة والحلاوة.

والقرآن الكريم حين ذكر الحواس المعرفية قرن كل حاسة بوظيفتها، قال تعالى: [أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا] [الأعراف: 195].

وأحيانا يذكر الحاسة مقرونة بوظيفتها على سبيل النفي كما في قوله: [وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا].[الأعراف: 179]، وأحيانا يذكر حاستي السمع والبصر ويردفهما بكلمة الفؤاد، [وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا][الإسراء: 36]. [وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ].

والتعقيب بكلمة الفؤاد بعد حاستي السمع والبصر يتضمن التنبيه إلى ما غاب عنا من وسائل الإدراك الباطنة، ومن أهمها وظيفة القلب، فالقرآن الكريم يصف القلب في العديد من الآيات بالفقه أو التعقل نفيا أو إثباتا.

وأحيانا يجعل وظيفة القلب أهم وأسمى من وظيفة الحواس الظاهرة. قال تعالى: [فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ] [الحج: 46].

هذا هو مفهوم العقل، هو عملية وظيفية يقوم بها الإنسان، وتتعاون في أدائها كل الملكات المعرفية في الإنسان الظاهر منها والباطن، ما علمناه منها وما لم نعلمه.

وهذا المعنى مال إليه سلف الأمة وقالوا به، فهم لا يرفضون العقل إذن كما حاول البعض أن يشنع عليهم بهذه الأكذوبة، ولكنهم يرفضون مذهب الفلاسفة في العقل.

وهم لا يرفضون أحكام العقل، ولا يقللون من شأنه في تحصيل العلوم واكتساب المعارف.

إذ كيف يرفضون العقل وأحكامه والإسلام في مبادئه وأصوله وشريعته مؤسس على خطاب العقل.

فالقرآن نزل ليخاطب العقلاء، وليتدبره العقلاء، وليستنبط أحكامه العقلاء، ومن فَقَدَ العقل فَقَدْ فَقَدَ أهلية الخطاب القرآني، وليس له في خطاب الشرع ما يذم عليه ولا ما يمدح من أجله، بل ليس للمرء من عباداته في الإسلام إلا ما عقل منها. وشرائع الإسلام كلها لم يكلف بها إلا العقلاء، فكيف يشنع على منهج السلف بهذه الفرية الظالمة التي تدل على جهل صاحبها بمذهب السلف، وبمنهجهم العقلاني المنضبط؟!

فالوحي خطاب إلهي لقوانين العقل وبديهيَّاته المفطورة عليها، وعلومه النظرية لا تصادمه، فإن عجز عن فهم حجية الوحي، أحيل إلى مرحلة ما قبل البديهي وهي الإحساس، والثابت أنَّ العلم النظري أشرف من البديهي؛ لكون البديهي مشتركًا بين العقول، ولا فضل لأحد على الآخر فيه، بينما النظري تبرز فيه القدرات العقلية، من حدة ذكاء وقوة حافظة ودقة فهم، فكان خطاب الوحي للعلم النظري أرفع من خطاب الكون للعلم الضَّروري، فيكون المؤمن بالوحي بدايةً أعلى درجة"في قوة العقل" من المؤمن بالمعجزات الكونيَّة أولاً.

فالكون والوحي يُمثلان مصدرين أصليَّين للمعرفة، ثم يليهما المصادر التابعة وهي ناتجة عنهما، مثل "التراكم المعرفي" إما الداخلي بالذاكرة، وإمَّا الخارجي"العلوم المدونة والأخبار المتناقلة".

فالأول: يكون بالتذكُّر، **والثاني**:بالتلقين، إمَّا بالقراءة أو السماع، وأصلهما المصدر الأصلي.

المحاضرة العاشرة: وظيفة العقل في عالم الشهادة:

عالم الشهادة وهو المقابل الشرعي للعالم الحسي والمحسوسات لدى علماء المناهج أو المعرفة الحسية، وينطلق موقفنا هنا في تحديد علاقة العقل بعالم الشهادة من توجيهات القرآن الكريم التي تجعل النظر العقلي والتأمل في آيات الله أفقية كانت أو نفسية، مطلبا شرعيا وواجبا دينيا على سبيل الفرض الكفائي أحيانا، وقد يرقى في بعض الأحيان إلى مستوى الفرض العيني على شخص بذاته، أو على جماعة معينين بذواتهم، حيث يلزمهم ولي الأمر ويجبرهم على أداء هذه الوظيفة التي تعينت عليهم والتي لا ينهض بها سواهم، حتى تستقيم أحوال الأمة بها.

ومن حق ولي الأمر أن يعاقبهم –أفرادًا كانوا أو جماعة– إذا لم ينهضوا بهذه المسئولية التي أصبحت بمثابة الدين الواجب الأداء، كما إذا تعين على جماعة ممارسة مهنة الطب أو صناعة الأسلحة للجيوش، أو فن الهندسة أو القيام بخدمات أخرى لا ينهض بها سواهم.

والقرآن الكريم يحث العقل ويدفعه دفعا إلى التعرف على هذا الكون واكتشاف قوانينه، ومعرفة خصائصه والتعرف على العلاقات المتبادلة بين أنواعه وأجزائه للوقوف على خصائص العلاقات السببية الكامنة فيه؛ لأن ذلك كله يرتبط برسالة الإنسان في هذا الكون والهدف من وجوده، واستخلافه في الأرض وتنفيذه للأمر القرآني باستعمارها[6].

علاقة العقل بعالم الشهادة على هذا النحو السابق تقوم على أسس معينة يعتبرها القرآن أركانا لتكليف العقل بهذه الوظيفة، بحيث إذا تخلف ركن منها سقط عن الإنسان ما يقابله من التكاليف الشرعية.

1– إن العقل يملك القدرة المؤهلة له للتعرف على هذا العالم واكتشاف قوانينه وتحديد العلاقات السببية بين أنواعه؛ ليجعل منه مملكته التي استخلفه الله عليها.

2– إن الله تعالى قد زوّد الإنسان بالحواس الخمس، وجعلها جنودا للعقل يتعرف بها على كل محسوس، وفي نفس الوقت هي مناط مسؤولية الإنسان أمام الله يوم القيامة، إذا أساء استعمالها أو أهمل توظيفها: [إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا] [الإسراء: 36].

---

(6) – محمد السيد الجليند، الوحي والإنسان – قراءة معرفية، دار قباء للطباعة والتشر والتوزيع (القاهرة) ص70.

والتكاليف الشرعية منوطة بهذه الأدوات المعرفية وجودا وعدما، فإذا تخلف واحد منها سقط عن الإنسان ما يقابلها من التكاليف الشريعة؛ ولذلك كان من القواعد الأصولية: "إذا أخذ ما وهب سقط ما وجب". وقال تعالى: [لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا] [الطلاق: 7].

3– هذه الحواس هي روافد المعرفة العقلية عن عالم الشهادة، هي جواسيس العقل وعيونه حسب تعبير الغزالي وبدون هذه الجواسيس لا يستطيع العقل أن يعلم شيئا يقينيا عن عالم الشهادة، فمن فقد حاسة البصر فاته العلم بعالم المرئيات، ومن فقد حاسة السمع فاته العلم بعالم المسموعات وهكذا شأن بقية الحواس. فكل حاسة مسلطة على عالم معين تتعرف عليه، وتنقل إلى العقل إحساسها بهذا العالم المعين.

1– إن ما غاب عن حواس الإنسان وتجربته الشخصية في هذا العالم، فقد غاب عن العقل العلم اليقيني به عن هذا الطريق، طريق التجربة الحسية، لكن قد يعلمه عن طريق آخر غير تجربته هو، كأن يعلمه عن طريق خبر المعصوم مثلا أو عن طريق ما تواتر العلم به عن الأمم السابقة ... إلى غير ذلك من طرق العلم الأخرى. فكل ما ثبت صدقه عن طريق تجريب الغير له، وتم العلم به لزم الأخذ به والعمل بمقتضاه ممن لم يجرب بنفسه، وهذا في عالم الشهادة معلوم بالاضطرار من كل أحد[7].

علاقة العقل بعالم الغيب:

سبق أن أشرنا إلى علاقة العقل بعالم الشهادة، وأنها مؤسسة على إدراك كامل بطاقة العقل وإمكاناته والعلم بوظيفته، وسبق أن بينا أن الإنسان لو فقد حاسة من حواسه الخمس فاته العلم بالعالم الحسي المقابل لها.

ولو تخيلنا إنسانا خلق بدون هذه الحواس، فإنه لا يعلم شيئا عن هذا العالم على سبيل اليقين.

واليقين هنا مطلب أساسي لهذا اللون من المعرفة بعالم الغيب؛ لأن العقل قد يتخيل أمورًا وعوالم كثيرة لا نصيب لها من الواقع والخيال العلمي له دوره المعرفي في عالم الشهادة، ولا سبيل إلى إنكاره، لكن ينبغي أن نعرف هنا أنه لما غابت الحواس عن

(7) – المصدر نفسه، ص 76-77 بتصرف.

العقل تخلف عنه العلم اليقيني بعالم المحسوسات؛ لأن روافد المعرفة الحسية أصبحت مفقودة بالنسبة له فانتقل المستوى المعرفي للشخص من اليقين إلى التخيل، هذا في عالم الشهادة.

أما في عالم الغيب، فإن الأمر يختلف تماما عن ذلك؛ لأن الحواس لا تناله أصلا ولا سبيل لها إليه، وبالتالي فإن روافد العقل التي تزوده بالمعرفة بعالم الغيب مفقودة، والتخيل العقلي هنا ليس مطلوبا؛ لأن مطلوب المعرفة هنا هو اليقين الجازم الذي لا مجال فيه للتخيل، وينبغي أن نفرق هنا بين مستويين لمعنى الغيب[8].

الموقف من معرفة الغيب:

والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه الآن هو: ما موقف العقل من التعرف على عالم الغيبيات وقضاياه؟

إن العقل مطالب هنا بالإيمان بالغيب، سواء استعملنا لفظ الغيب مرادا به معلومات الله التي لا تتناهى، والتي حمل إلينا منها أنبياء الله ورسله أو أردنا به الذات الإلهية وصفاتها، واليوم الآخر والبعث وقضايا السمعيات عموما.

وظفوا العقل فيما خلق له في التعرف على عالم الشهادة، وعرفوا له قدره وحدوده في مجال التعرف على عالم الغيب، عرفوا أن العقل في عالم الشهادة مسلط لاكتشاف الكون وقوانينه، وهو في عالم الغيب متعلم يأخذ العلم من مصادره التي غاب عنها أو غابت عنه والتي جاء الخبر عنها، معصوما عن معصوم عن الله سبحانه.

عرفوا أن العقل يملك البحث والتعرف على عالم الشهادة، لكنه يفقد جميع الأدوات التي يتعرف بها عالم الغيب إلا مصدرا واحدا هو الوحي الذي هو إخبار الله عن ذاته بذاته على لسان رسوله، هذا إذا كان للعقل أن يدعي الإيمان بما جاء به الرسول. أما إذا كان العقل رافضا الأخذ عن الرسول ابتداء فهذا له شأن آخر، وليس لنا معه هنا من حديث[9].

(8) – محمد السيد الجليند، مصدر سابق، ص80 بتصرف.

(9) – المصدر نفسه، ص85 بتصرف.

نظرية المعرفة لدى بعض الفرق الإسلامية

- نظرية المعرفة عند المعتزلة
- الصوفية والمنهج الإشراقي
- ميدان المعرفة الإشراقية عند الإشراقيين
- بعض المفاهيم المرتبطة بالمنهج الاشراقي

المحاضرة الحادية عشر: نظرية المعرفة لدى بعض الفرق الإسلامية

نظرية المعرفة عند المعتزلة[1]:

تعتبرُ المعتزلة أحد الفِرق الكلامية الأكثر أهمية في تاريخِ الفكر العربي.

فالمعتزلة قد قسَّموا المعرفة إلى قسمين:

—حسية: التيار الحسي.

—عقلية: التيار العقلي.

ونجد أبرز مفكر اعتزالي الذي تطرَّق لهذه النظرية وبإسهاب هو إبراهيم النظَّام الذي أكد – وبإقرار – أنه لا يمكنُ الفصلُ في المستوى المعرفي بين المستوى الحسي والمستوى العقلي؛ لأنَّ المعرفة لا يمكنُ أنْ تكون في نفس الوقت سوى إدراكات ومحسوسات.

لقد وجَّه (إبراهيم النظَّام) انتقادا كبيرا للنظرية المثالية الأفلاطونية لكي يؤسس النظرية المادية، وكما نعلم أن إبراهيم النظَّام قد قسَّم بدوره المعرفة إلى قسمين:

—حسية: وهي القنوات والثقوب التي من خلالها نتلقى مُعطيات الوجود الخَارجي.

—عقلية: هي تحويل المحسوسات إلى مُدركات عَقلية.

لقد أكَّد إبراهيم النظَّام على أنَّ إدراك المحسوس واحدٌ، ولكن مَنابعهُ مُتعددة، واعتبر أنَّ هناك علاقةُ تكاملٍ بالحواس.

تميَّز إبراهيم النظَّام بالنظرية المادية، ويرى أنَّ الذي يعاني من ضُعفٍ في البَصر فهذا راجعٌ بالأساس إلى ضُعف في قوة النفس، ولكن هذه الفكرة لا تتوافقُ بتاتا مع النظرية المادية.

(1) – ينظر: سفيان البراق، نظرية المعرفة عند المعتزلة، بتصرف يسير، رابط الموضوع: https://www.sasapost.com/opinion/maarifa-moatazila-fikr/

بخصوص النظرية المادية التي تميَّز بها إبراهيم النظَّام، فقد انتقدهُ الأشعري بخصوص هذه النظرية، حيث قال الأشعري: "لا نرى عند النظَّام إلا جسمٌ ولا يُسمع إلاَّ جسم، لأنَّ الأصوات أجسامٌ عندهُ، وكذلك ما يذاقُ ويشعر إلا جسم".

لقد حرصَ المعتزلة كثيرا على إبراز العوائق التي تعرقُها الحواس، إذْ يمكنُ أنْ تتعطلَ حاسةٌ ما، فتعوضها أخرى، مثلا: الظلامُ يحجبُ الرؤية، ولكن السمع يمكنُ أنْ يعوضُ حاسة البصر وهكذا دواليك.

إنَّ الحواس هي التي جسَّدت نظرية المعرفة عند المعتزلة، فالحواس هي أدواتٌ أساسية في نقلِ المعلومات والمعطيات من الخارج وإرسالها إلى العقل في نظر المعتزلة، فالعقل هو المحور والأساس الذي انطلقت منه النظريات الاعتزالية.

الكون أيضا في نظر المعتزلة هو عبارة عن علاقات مُترابطة تتسم بالضَرورة والحتمية.

إنَّ المعتزلة قد تركوا إرثا لا يضاهى ولا يداس في تاريخ الفكر العربي، وقد استخدموا العقل كمبدأ أساسي في مناقشةِ أي قضية من القضايا؛ وهذه ميزة تميَّزوا بها عن بعض فلاسفة الإسلام الذين انحصروا في الفقه والشريعة، أما المعتزلة فقد كان لهم نسق فلسفي، وكانت لهم الجرأة في مناقشة أي قضية كيف ما كان نوعها، دون مراعاة التقاليد أو المقدَّسات.

الصوفية والمنهج الإشراقي:

للصوفية في مصدرية المعرفة مصطلحات عديدة ضمن دائرة الإلهام، مثل الإشراق الكشف الذوق.

الإشراق في اللغة: الإضاءة، يقال أشرقت الشمس طلعت وأضاءت.

والإشراق في اصطلاحهم: هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها على النفس، عند تجردها من المواد الجسمية، ففيضان هذه الأنوار على النفس يسمى: إشراقا[2].

وتختلف الحكمة الإشراقية عن الفلسفة الأرسطية بأنها تعتمد على الذوق والكشف والحدس في حين أن الفلسفة الأرسطية مبنية على الاستدلال والعقل.

(2) – عبد الحليم محمود، أبحاث في التصوف، ضميمة للمنقذ من الضلال، ص344

ويشير الجرجاني في التعريفات إلى أن الإشراقيين طائفة رئيسهم **أفلاطون**.

ويذكر أحد الإشراقيين تعريفا لفلسفته فيقول: إنها الحكمة المؤسسة على الإشراق الذي هو الكشف أو حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس وهذا يرجع إلى تعريف الجرجاني لأن حكمتهم كشفية ذوقية فنسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراق على النفوس عند تجردها، وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة على الذوق والكشف، وكذا قدماء اليونان عدا **أرسطو** ومن معه فإن اعتمادهم كان على البحث والبرهان لا غير.

ولا ينكر الإشراقيون قيمة المصادر الأخرى للمعرفة، بل يعترفون –ولو نظرياً– بقيمة ما تقدمه من معرفة في مجالات وحدود معينة من المعرفة، فيرون أن الحس مصدر للمعرفة له ميدانه، والعقل مصدر آخر له ميدانه أيضاً، والوحي الذي جاء به الأنبياء مصدر ثالث[3].

ميدان المعرفة الإشراقية عند الإشراقيين:

المعرفة الإشراقية تتجاوز في وضوحها وإحاطتها مرامي المصادر الأخرى للمعرفة.

"حينما يرتفع الحجاب ويتجلى في القلب النور الإلهي تنكشف له أسرار الوجود، علويه وسفليه، وملكوت السموات والأرض، ويطلع على ضمائر القلوب، وأسرار الوجود، ...حتى تحصل له المعرفة بحقائق الوجود كلها على ما هي عليه"[4].

بعض المفاهيم المرتبطة بالمنهج الاشراقي:

- **الكشف:** "هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً"[5].

- **الذوق:** هو لديهم:"نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل، من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب"[6].

---

(3) – المعجم الفلسفي، 93/1.

(4) – نشأة الفلسفة الصوفية، ص127.

(5) – التعريفات للجرجاني، 184.

(6) – التعريفات للجرجاني، ص17. وينظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص104.

• **أما البصيرة فهي**: "مصدر المعرفة في الإنسان الصوفي وهي: الملكة التي ترى حقائق الأشياء وبواطنها، كما يرى البصر ظواهر الأشياء المادية، وهي مورد الإلهام وموطن الإشراق، ومصدر الكشف والذوق"[7].

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

ويعد شهاب الدين السهروردي المقتول سنة 586هـ أبو الفلسفة الإشراقية في الحضارة الإسلامية، ونستطيع ردّ مجمل العناصر التي اعتمدها السهروردي في تشييد فلسفته إلى ثلاثة أصول رئيسية: الأصلان الإسلامي واليوناني والأصل الفارسي[8].

(7) – التعريفات للجرجاني، ص46. وينظر: معجم مصطلحات الصوفية، ص35.

(8) – مصادر المعرفة في الفكر الفلسفي والديني، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مصدر سابق، ص ص 239-247.

نقد منهاج المعرفة المعاصرة

- موقف علماء النفس الطبيعيّين والإنسانيين من منهاج المعرفة المعاصرة
- نقد فلويد ماتسون لنظرة علماء الغرب التجزيئية للإنسان
- آثار مناهج المعرفة المعاصرة في كلٍّ من الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الغربية المعاصرة

المحاضرة الثانية عشر: نقد منهاج المعرفة المعاصرة

منذ الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين ارتفعت أصوات المختصين في الحضارة الغربية المعاصرة، محذِّرة من الآثار السلبيَّة التي أحدثها الانشِقاق بين أدوات المعرفة الثلاث: الوحي والعقل والحواس، وظهر القول: أنَّ اقتصار المعرفة على العقل والحواس وميدان العلم الطبيعي أدَّى إلى ظهور الإنسان ذي البعد الواحد، وأنَّ الاعتماد على المفاهيم التكنولوجيَّة والعلميَّة وحدها أوجد "كرة أرضيَّة قاحلة"، وأنَّ الحاجة ماسَّة لإيجاد منهج معرفة متوازن وشامل وجديد، كذلك تكرَّرت الإشارات والكتابات حوْل أهمية أساليب المعرفة الرُّوحية والخبرات الذَّاتية، وأنَّ المعرفة أوسع ممَّا حددته مناهج المعرفة التكنولوجية، وأنَّها يَجب أن تتَّسع لتشتمل الدين والقيم والخبرات الذاتية[1].

أبرز علماء النفس الطبيعيّين والإنسانيين ينددون بمنهاج المعرفة المعاصرة:

من الأصوات القويَّة التي ندَّدت بمنهاج المعرفة المعاصرة: أبراهام ماسلو Abraham H. Maslow رئيس جمعيات علماء النَّفس في الولايات المتَّحدة في السبعينيات من القرن العشرين، والذي وصفته المجلات المتخصّصة بأنَّه حلَّ محلَّ – دارون[2]، وفرويد[3]، وسكنر[4] – في التأثير على العقل الغربي عامَّة،

---

(1) – نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، بحث مقدم إلى المؤتمر الرَّابع للبحث العلمي في الأردن المنعقد يوم السبت الموافق 7 /11 /2009 في الجمعية الأردنية للبحث العلمي، عمان. المملكة الأردنيَّة الهاشمية ص07.

2 – تشارلز روبرت داروين 1809–1882م باحث وعالم بريطاني عكف على دراسة علوم الطبيعة، واقترن اسمه بنظرية النشوء والارتقاء وبها اشتهر. وكان داروين يقول إن كل الأنواع الحية من نباتات وحيوانات قد تطورت تدريجيًا من أصول مشتركة خلال الملايين من السنين التي مرت عليها.

أحدثت نظريات داروين صدمات عظيمة لكل الذين كانوا يعيشون في عصره، إذ كان الناس، ومازالوا، يؤمنون بأن الله قد خلق كل نوع من الكائنات الحية بطريقة مستقلة عن غيرها. وكتابه الذي يطلق عليه أصل الأنواع قد أثار بعض ردود الفعل لما اشتمل عليه من آراء تشكك في العقائد السماوية. ومن جانب آخر فقد أحدثت هذه النظرية حركة في علم الأحياء ودراسته.

3 – سيجْموند فرويْد 1856–1939م. طبيب نمساوي حقق ثورة في الأفكار الخاصة بكيفية عمل عقل الإنسان. أسّس فرويد نظرية سيطرة الدوافع غير الواعية على كثير من السلوك مما ساهم كثيرًا في توسيع مجالات علم النفس.

كتب فرويد عدة أعمال أهمها تفسير الأحلام 1900م؛ مقدمة في التحليل النفسي1920م. وتعتبر نظرياته في السلوك والعقل ومنهجه في العلاج أساس علم النفس الحديث. كما يُعتبر فرويد من أكثر المفكرين تأثيرًا في التاريخ. فقد غيرت أبحاثه وكتاباته الطريقة التي كان الناس ينظرون بها إلى الطبيعة الإنسانية.

ومن أقواله في هذا المجال: "لا بدَّ من طريقة جديدة للمعرفة، ولا بدَّ من معنى أوسع للعلم؛ فإنَّ ملحد القرن التاسع عشر قد حرق البيت بدل أن يُعيد ترميمه، فلقد رمى بجميع الأسئِلة التي يطرحها الدّين وبإجاباتها معًا، وأدار ظهره لكل مقرَّرات الدين؛ لأنَّ القائمين على الدّين قد طلعوا عليه بإجابات لا يستطيع قبولها، ولا تقوم على شواهد وبراهين يمكن أن يبلعها العالم الذي يحترم نفسه.

ومن المسلَّم به الآن أنَّ علماء النفس الطبيعيّين والإنسانيين سوف يعتبرون كل شخص لا يهتم بالدين وموضوعاته وقضاياه إنما هو إنسان شاذّ مريض"[5].

وفي حديثه عن مناهج المعرفة الجديدة اللازمة في ميْدان عِلْم النفس الإنساني ذكَر ماسلو أنَّ الحاجة قائمة لمنهج جديد، ولقد وصف هذا المنهج فقال:

"من الواضح أنَّ الخطوة التَّالية لعلم النفس هذا، وهذه الفلسفة المتعلقة به: هي البحث ثمَّ البحث، ثمَّ البحث، ليس في المختبَر فحسب، وإنَّما – وهو الأهمّ – أن يَجري البحث في الميْدان وفي المجتمع، وفي المصانِع، وفي البيوت، وفي المجتمعات، وفي الأمم"[6].

وممَّن ناقش آثار الانشقاق بين أدوات المعرفة البروفسور س. د. هاردي، الذي ذكر أنَّ اقتصار مناهج المعرِفة على ميدان المحسوس هو تصور ساذج وغير عملي[7].

---

4 – سكنر بي . إف 1904-1990م عالم نفساني أمريكي عُرف ببحوثه في عملية التعلم، أو المعرفة، وإيمانه بالمجتمع الموجّه. ويعد سكنر نصيرًا ورائدًا للتعليم أو التدريس المبرمج الذي تطبق فيه أسس المعرفة، التي يتم تحديدها في المختبر على التدريس في فصول الدراسة. ويعرف أيضًا كدارس لعلم النفس السلوكي، أي دراسة سلوك الإنسان الذي يمكن ملاحظته ومراقبته. وفي كتابه المعروف، الوالدية الثنائية1948م، أوضح سكنر فكرته عن المجتمع المثالي الموجه معتمدًا على أسس المعرفة. وفي كتابه ما وراء الحرية والكرامة1971م نادى سكنر بتقييد حريات الإنسان التي تقف عائقًا أمام تطوير المجتمع المثالي الموجه.

[5]– أبراهام ماسلو، "خطر الانشقاق بين الدين والعلم"، ترجمة د. ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأمة، قطر، ربيع الأول1401، ص9، وينظر: نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، مصدر سابق، ص07.

[6]– Abraham Maslow, Forward in the Third Force, by Frank G.Globe, New York: Pocket Books,1970) p.x.

وممَّن أطْنب في استِعراض النَّقد الموجَّه لمناهج المعرفة المعاصرة: "ريتشارد فان سكوتر" وزملاؤه، حتَّى خلصوا إلى القول: إنَّ منهج المعرفة وكميَّتها تتناسب مع الزمان والمكان؛ لأن في هذا التناسب نجاة البشر واستمرارهم في الحياة، ومع ذلك فالمعرفة تبقى دائمًا ناقصة تتحدَّى الجنس البشري ليقوم بتوْسيع حدودها، ويبدل في مناهجها، ويوجِّه نموَّها، ويجعلها تجري في الاتجاه الأكثر فائدة لمجتمع المستقبل، ففي المجتمعات التكنولوجيَّة كالولايات المتَّحدة أصبحت المسلمات التي يقوم عليها منهج المعرفة ملغاة أو غير مناسبة لمجتمعات ما بعد الطَّور الصناعي.

ولقد قام ماركلي بدراسة هذه الأسُس، وذكر أنَّ من المسلمات التي لم تعُد مناسبة للعصر الحاضر المسلَّمات التالية:

القول: أنَّ العقل أسمى أدوات المعرفة عند الإنسان.

القول: أنَّ المعرفة التي يتوصَّل إليها من خلال استِعْمال العقْل سوف تحرِّر الإنسان من الجهل، وسوف تقوده إلى مستقبل أفضل.

القول: أن الكون منظَّم ويتكوَّن من المادَّة وحدها.

القول: أنَّ نظام الكون يمكن اكتِشافه بالعلم.

القول: أنَّ الملاحظة والتَّجربة هما وحدهما الطريق الصَّادق لاكتِشاف الحقيقة العلمية ذات الوجوه المستقلَّة عن الملاحظة[8].

وفي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين بدأ التساؤل والتشكك في المقدمات السابقة من قبل كثير من العلماء الاجتماعيين والفلاسفة؛ فقد أصرَّ هربارت ماركيوسHerbert Marcuse بأنَّ الاعتِماد على الطريقة العلمية العقلية وحْدها أدَّى إلى بروز كائنات ذات بعد واحد.

كذلك أُثيرت تساؤلات حول دعاوى "المعرفة الحدسية" والمفاهيم الناتجة عن التأمُّل، وعلم النفس "الجشتالت"[9] والإدراكات الحسية، و"اليوجا"[10] والاستبصار والمشاعر[11].

---

[7] - Harry Scholfield, the Philosophy of Education (London: George Allen& Unwin,1982) pp. 61 - 63

8 - نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، مصدر سابق. ص 10-11.

نقد فلويد ماتسون لنظرة علماء الغرب التجزيئية للإنسان:

وقد يجدر بنا هنا فتح قوس لطرح إشكالية داء النظرة التجزيئية إلى الإنسان لنؤكد ماطرحه فلويد ماتسون floyd w. matson من نقد للتجربة الغربية في ميدان العلوم الاجتماعية واستبعادها للقضايا غير المرئية ، ذلك أنه من البديهي التسليم بضرورة التخصص في إطار بحثي ضيق لاستخراج نتائج علمية محددة ، ولكن من الخطل الفكري والمنهجي الفادح أن ينظر إلى الإنسان مثل تلك النظرة التجزيئية ، التي تعامل بها حيوانات المعامل أثناء البحث، وفي هذا الذي عرضنا لذكره يمكن مراجعة كتابه القيّم the broken image. Man, science and societey, (New York l George braziller,1964

وهو يحتوي على نقد لتجربة العلوم الاجتماعية عن النظرة الشاملة ، واستبعادها للقضايا الميتافيزيقية، واستعراض لمغبة ذلك على حياة الإنسان المعاصر.

وبلغة مناهج البحث يمكن أن يقال أن عوامل التغيير هي دوما عوامل متفاعلة ، بمعنى أنها عوامل مؤثرة في عوامل أخرى ومتأثرة بها في الوقت ذاته، ويندر إن لم يستحل وجود العامل المستقل ، وإن كانت العلوم الاجتماعية الحديثة توهم بإمكان وجود مثل ذلك العامل.

---

9 – علم نفس "الجشطالت": مدرسة في علم النَّفس تركز على دراسة التجربة بوصفها وحدة متكاملة. ويؤمن علماء علم النفس الجشطالتي بأن النمط أو الشكل هو أهم عناصر التجربة. والنمط الكامل ـ طبقًا لنظرية هؤلاء العلماء ـ هو الذي يُعطي المعنى لكل عنصر من عناصر التجربة منفردًا. وبعبارة أخرى إن الكل أهم من ضم الأجزاء بعضها لبعض. وكلمة الجشطالت ألمانية الأصل وتعني المثال أو الشكل أو الهيئة.

10 – اليوجا لفظ يدل على شيئين: 1–مدرسة فكرية في الديانة الهندوسية 2– نظام من التمرينات الذهنية والطبيعية طوَّرتها أفكار تلك المدرسة. ويستخدم الذين يتبعون مدرسة اليوجا، الذين يُطلق عليهم اليوجانيون، تمرينات رياضية، لتحقيق هدفهم في عزلة الرّوح عن الجسم والعقل. ويمارس كثير من غير الهندوس في الدول الغربية بعض تمرينات اليوجا، على أمل تحسين صحتهم، وتحقيق سلامة العقل والتغلب على التوترات النفسية والقلق والاكتئاب. وتعني كلمة يوجا النظام، في اللغة السنسكريتية، وهي اللغة الكلاسيكية للهند. ويتكوَّن كلّ إنسان، وفقًا لمدرسة اليوجا، من براكرتي ويوروشا .

11 – نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، مصدر سابق، ص 10–11.

وإن أمكن وجود مثل ذلك العامل بالفعل ، فإنه يبدو مستقلا فقط في إطار علم اجتماعي محدد ، ولكنه يبدو متأثرا بعوامل أخرى حين فتح مجال الدراسة على تخصصات علمية أخرى.

ولذلك يتحتم على أصحاب التخصصات الضيقة مثل علم النفس والاقتصاد والتاريخ أن يتفتحوا كثيرا على العلوم الأخرى المجاورة لتخصصاتهم ، فضلا عن التمكن في الفكر الإسلامي من منابعه وأصوله، وذلك بالطبع لكي يتبلور إجتهاد إسلامي صلب وأصيل في مجالات العلوم الاجتماعية ، ولكي تضم أجزاء الإسلام بعضها إلى بعض ، وحتى لا يبتر أي جزء منها بحجة عدم ملاءمته لأوضاع الناس اليوم[12].

12 – إسلامية المعرفة، مصدر سابق، ص: 108 . 109.

المحاضرة الثالثة عشر: آثار مناهج المعرفة المعاصرة في كلٍّ من الحضارة الإسلاميَّة

والحضارة الغربية المعاصرة

من الاستِعْراض لمشكلات مناهج المعرفة المعاصرة في كلٍّ من الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الغربية المعاصرة بوجْهِها الأمريكي والأوربي وملحقاتها، نخلُص إلى ما يلي[13]:

يشير البحث التاريخي في تاريخ المجتمعات إلى أن الانشقاق بين أدوات المعرفة – أي: الانشقاق بين الوحي من ناحية والعقل والحواس من ناحية أخرى – إنَّما يحدث في الشعوب الشرقية على حساب العقل والحواسّ، بينما يحدث في المجتمعات الغربيَّة على حساب الوحْي، وفي كلتا الحالتين يكون للانشِقاق الحاصل آثاره الخطيرة في تطبيقات الحياة وحوادث الاجتماع الإنساني؛ ففي المجتمعات الشرقية. – ونعني بها هنا مجتمعات الأقطار الإسلامية التقليدية – يؤدي الانشقاق المشار إليه إلى ما يلي:

- إهمال القدرات العقلية وعدم توظيف الحواس توظيفًا سليمًا، وإلى بروز بيئات خانقة للعقل والملاحظة الدقيقة؛ ولذلك يعجز إنسان هذه المجتمعات عن فهم "آيات الله في الكتاب" أو آياته في الآفاق والأنفس، الأمر الذي يجعله يتوهَّم صفات "الوحي" في كل تصوّر يروقه تحت عناوين: "الإلهام" و"الكشف" و"الفتح"، ثمَّ ينصب من هذه الخوارق رموزًا معصومة يتوجَّه إليْها لترشد تفكيره ولتوجه أعماله.
- الوقوع فريسة العجْز والكسل والتَّواكُل وتقاعُس الإنسان عن القيام بدوْرِه في التَّغيير الذي جعله الله من مسؤوليَّته حين قسم التَّغيير إلى قسمين: تغيير يقوم به الإنسان أوَّلاً، وتغْيير يقوم به الله ثانيًا؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

13 – نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، مصدر سابق، ص 12-14، بتصرف.

- ومن مضاعفات التقاعُس المشار إليه: قتل فاعلية الإنسان، سواء في تسخير الكون فيقع ضحية التخلف، أو إدارة شؤون الاجتماع فيقع ضحية طغيان الأقوياء، والمحصلة النهائية تُحوِّل الإنسان إلى عابد أصنام، حيث يتخلَّى – بمحض اختياره – عن عقْلِه وإرادتِه وممتلكاتِه إلى مخلوق آخَر مثله، ثمَّ يتوسَّل إليْه ليردَّ إليه بعضًا ممَّا تخلَّى عنْه؛ وبذلك تطبع ثقافة الأمَّة بطابع "الصنَميَّة" التي تلوّن شبكة العلاقات الاجتماعية فيها، وتلوّن جميع أعمالها ونشاطاتِها ابتداء من الأسرة حتَّى مؤسَّسات القيادة الحاكمة، ثمَّ تكون النتيجة هي: بروز محيط اجتماعي صنَمي تسبح فيه مَخلوقات بشريَّة مصابة بداء "الاستِضْعاف" المتمثِّل في الهوان في الدَّاخل، والهزيمة أو العدوان الوافد من خارج.

أمَّا في المجتمعات الغربيَّة – الأوربيَّة والأمريكيَّة – فإنَّ استقراء تاريخها – منذ زمن المحاضن اليونانية حتَّى الوقت الحاضر – يشير إلى أنَّ الانشقاق فيها بين الوحي من ناحية والعقل والحواس من ناحية أخرى إنَّما يقع على حساب الوحْي.

الأمر الذي يؤدي إلى استبعاده والاعتماد على العقل والحواس وحدهما، ممَّا يفرز بيئات منعشة للعقل والحواس ولكنَّها مظلمة محرومة من بصائر الوحي؛ ولذلك يهتدي إنسان هذه المجتمعات إلى قوانين الكون والأنفس ويستثْمِر تطبيقات هذه القوانين في تَحسين وسائل الحياة ولكنَّه لا يعرف غاياتها والحكمة منها، وهذا النجاح الجزئي في ميْدان الوجود المادي يقود هذا الإنسان إلى تأليه نفسه وادعاء المقام الأول في الموجودات؛ وبذلك يتحول إلى إله، وتشيع ثقافة التألُّه، وتفرز مرض "الطغيان" الذي تجسده ظواهر الفردية المطلقة، والحرية التي تتخذ مثلها الأعلى من الفردية المشار إليها.

وتكون المحصلة النهائية لذلك كله بروز ثقافة "متألهة" تعاني من مرض "الطغيان"، المتمثل في الصراع في الداخل والعدوان في الخارج[14].

ويحتاج الخطاب الإسلامي إلى الرسوخ والإحاطة بتفاصيل منطقة الضَّعف في كل من النوعين من المجتمعات الشرقية والغربية؛ لأنَّ هذه المعرفة ضرورية في بلورة عمليات "التزكية والتعليم" في كل مجتمع، وفي بلْورة مناهجها وأهدافها وأساليبها.

14 – المصدر السابق، ص 12-14، بتصرف

هذه هي الأزمة المعرفية في ميدان الحضارة المعاصرة، ويزيد في تعقيد هذه الأزمة أن كلاً من فريقي المعرفة – فريق المجتمعات الغربية وفريق المجتمعات الإسلامية – حينما يحاول أحدهما البحث عن حلول لأزمة بلاده ينصح باقتباس ضلالات الفريق الآخر؛ فالشرقي ينصح باقتباس ضلالات الغربي ابتداء من عصر العلم المنشقّ عن الدين، وأزيائه التي تتتابع في زي الرأسمالية ثم الاشتراكية والديمقراطية، والغربي ينصح باقتِباس ضلالات الشرقي المتمثِّلة في صوفية الهند وضلالات البوذية ودروشة الصوفية، ثم يمضي الفريقان في هذه الحلقة المفرغة وتطبيقاتها السياسية والفكرية والعسكرية، ويشعلان جذوة الصراع والضلال.

إنَّنا نعيش في عصرٍ انتهت فيه عهد الحضارات الإقليمية، الموقوتة، المتتابعة، وبرزت فيه ملامح الحضارة العالمية الواحدة المستمرَّة، وفي أجواء هذه الحضارة تتفاعل المعتقدات والأفكار والاتجاهات، فالحضارات هي التطبيق المادي للأفكار؛ ولذلك فنحن ندعو إلى الحرية بين الأفكار ومناهج المعرفة؛ فذلك هو الذي سيمكّن الناجين في الحضارة العالميَّة المستقبليَّة.

ولعلَّ تمرُّد النَّاشئة والشَّباب في العالم كلّه على مؤسَّسات التَّربية والفكر والإرْشاد هو تعْبير عن الضِّيق بحضارات قد انتهى زمنُها، وحضارة إنسانية واحدة قد بدت ملامحها، شعارها: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 92][15].

15 – المصدر نفسه، ص ص 12-13.

جهود المعاصرين في صياغة نظرية المعرفة

عند المسلمين

- الفاروقي وجهود التنظير لأسلمة العلوم والمعرفة
- الجمع بين القراءتين الوحي والكون في فكر جابر العلواني
- خلاصة لنظرية التكامل الإسلامية في ميدان المعرفة
- مسرد لبعض المصطلحات الفلسفية ذات العلاقة بنظرية المعرفة

المحاضرة الرابعة عشر: جهود المعاصرين في صياغة نظرية المعرفة عند المسلمين

الجمع بين القراءتين الوحي والكون في فكر جابر العلواني[1]:

في فكر المرحوم طه جابر العلواني فإن إسلامية المعرفة إنما تتحقق من خلال قراءة كتاب الله المسطور ونعني به " القرآن"، وكتاب الكون المنظور الذي يتضمن ظواهر الوجود كافة.

فالقرآن الكريم والكون البديع كلاهما يدل على الآخر ويرشد إليه ويقود إلى قواعده وسننه، فالقرآن يقود إلى الكون، والكون أيضاً يقود إلى القرآن. وهذا يمكن أن يطلق عليه: "الجمع بين القراءتين".

وحين يحدث الفصام بين القراءتين، فإن المناهج المعرفية البشرية تقود إلى نتيجتين خطيرتين: فالذين يتعلقون فقط بالجانب الغيبي في القراءة، أي بالقراءة الأولى في الوحي سيسقطون حتما الجانب الموضوعي وعناصره من حسابهم فيتحولون بالدين إلى لاهوت وكهنوت، وينتهي أصحاب هذه القراءة إلى فكر سكوني جامد يحسب خطأ على الدين.

والذين يتعلقون بقراءة الكون وحدة ويركزون على الجانب الموضوعي في إطار القراءة الثانية، فإنهم ينفون البعد الغيبي الفاعل في الوجود وحركته وينتمون تدريجياً إلى الفكر الموضوعي في المعرفة الذي يؤثر على النسق الحضاري.

والجمع بين القراءتين جمعاً جدلياً وتفاعلياً يشير ليس فقط إلى مناهج نظر، بل يمتد ليحرك عناصر معينة لتفعيل آليات الجمع بين القراءتين وبما يحقق عناصر الوصل لا الفصل بين العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية وفي دراسة كثير من القضايا والموضوعات، ولذلك جاء كتاب الدكتور ليشير إلى أهمية وخطورة ذلك ضمن صياغات النظام المعرفي والأصول المنهجية ومناهج التعامل مع المجالات المعرفية المختلفة والتكامل فيما بينها .

1 -الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، بتصرف يسير، مكتبة الشروق الدولية، ط01، 2006م، القاهرة، وينظر قراءة في كتاب:رابط الموقع: تاريخ التصفح: 2020/02/15 . https://play.google.com/store/books/details.

خلاصة لنظرية التكامل الإسلامية في ميدان المعرفة:

إن المنهج الذي انتهجه الإسلام يقوم على التكامل بين كل من الحس والعقل والوحي، فعملية المعرفة لا تتم إلا بتظاهر هذه القنوات الثلاث، يقوم فيها كل منها بدور معين، وعلى شروط ومواصفات معينة.

إن النظرية الإسلامية في وسائل المعرفة تقوم على التكامل بين هذه العناصر الثلاثة، فالحس هو المنطلق الضروري لعملية المعرفة بتوجهه إلى مادة النظر، ثم يأتي العقل ليجول في المحصول الحسي الذي استجمعته الحواس لينفذ منه إلى ماوراءه من القوانين المنظمة لذات ذلك المحصول، أو لينفذ منه إلى ماوراءه من المعاني الدال عليها، ثم يأتي الوحي ليغطي المساحة المعرفية التي قصر دونها كل من الحس والعقل.

وإذا كانت بعض المذاهب والفلسفات بل والأديان جاءت تملأ الفراغ المعرفي الذي تقصر عنه الحواس والعقل بضرب من التخمينات والخرافات والأساطير التي كثيرا ما تتناقض مع الحس ومع العقل معا فإن الإسلام جاء يملأ ذلك الفراغ بالوحي المنزل الذي لا يجد فيه حتى غير المؤمنين به ما يناقض الحواس والعقول ، وإن كان يعلو أحيانا عن قدرة كل منهما الوصول إليه[2].

[2] – عبد المجيد النجار: المعرفة في السياق الإسلامي، مكتبة تونس ، ط1 2016، ص27-28.

مسرد لبعض المصطلحات الفلسفية ذات العلاقة بنظرية المعرفة:

1- **الوجود** «**الأنطلوجيا**»: ويختص بالبحث في الوجود المطلق مثل: ما أصل الكون؟ وما حقيقة النفس؟ .. وغيرها من الأسئلة الميتافيزيقية.

2- **المعرفة** « **الأبستمولوجيا**»: وتختص بالبحث في إمكانية قيام معرفة ما، وما أدوات تلك المعرفة، وما حدودها وما قيمتها؟ وينبغي التمييز بين نظرية المعرفة كفرع فلسفي يهتم بالمعرفة عموما، والأبستمولوجيا أو ما يسمى بفلسفة العلوم وهي التي تهتم بقضايا وإشكالات تتعلق بالمعرفة العلمية الدقيقة بوجه خاص.

3- **القيم** «**الأكسيمولوجيا**» وهو الذي يهتم بالبحث في القيم: قيم الحق والخير والجمال.

4- **النموذج المعرفيّ** : يشتمل النموذج المعرفيّ على نظرة فلسفيّة واسعة تشمل الكون، والإنسان، والحياة، والطبيعة، وقد ارتبطت النماذج المعرفيّة بمنظومة قِيَميّة تضبط اختلافها، وتُميّزه؛ فالنموذج المعرفيّ الغربيّ يتبع القِيَم المادّية التي تقتضي خضوع الطبيعة للإنسان، بزَعمهم أنّ معرفة الإنسان تُؤهّله للتحكُّم بكلّ ما يتّصف بأنّ له بُعداً مادّياً، حيث إنّ كلّ شيء قابل للتجربة، وهذا يفرغ الأشياء، والحقائق من قِيَمها المعنويّة المعتبَرة، أمّا النموذج المعرفيّ الإسلاميّ فلا يفصل بين قيمة الشيء، وحقيقته، بل يتعدّى ذلك؛ ليُضفيَ بُعداً أخلاقيّاً في تعامل الفرد مع الموجودات؛ إذ يتمحور أساس هذا النموذج على مركزيّة الوحيّ، والشريعة، والاعتقاد بأنّ الله هو الحقيقة المطلَقة الوحيدة، دون إغفال لدور العقل.

5- **الشعور**: **في اللغة** بمعنى علم وفطن ودرى. والمشاعر هي الحواس. **قال الزمخشري**: «وما شعرت به: ما فطنت له وعلمته .. وما يشعركم: ما يدريكم».

6- **الإدراك**: وهو اللقاء والوصول. فيقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة. فالقوة العاقلة إذا وصلت على المعقول وحصلتها كان ذلك إدراكا من هذه الجهة. ويطلق الإدراك كذلك على مجموعة معان تتعلق بالعلم هي: ما يدل على حصول صورة الشيء عند العقل سواء أكان ذلك الشيء مجردا أو ماديا، أو جزئيا أوكلياً، أو حاضرا أو غائبا.

7- **الشك المنهجي** Methodic doubt أو الشك الديكارتي Cartesian doubt أو مذهب الشكوكية الشكوكية: حركة فلسفية في اليونان القديمة تدعو إلى الشك في ما لا يتحققه الإنسان بالتجربة. حاول الشكوكيون إضعاف ثقة الناس في الملاحظة والعقل باعتبارهما دليلين لفهم العالم، وجادلوا ضد كل المدارس الفلسفية والدينية.

8- **التصور**: وهو حصول صورة الشيء في العقل. كحصول صورة القلم مثلا في الذهن فنحكم على ذلك بأنه قلم.

9- **الحفظ**: يعرفه الجرجاني بأنه ضبط الصور المدركة..

10- **التذكر**: الصور المحفوظة إذا زالت عن العقل وحاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر..

11- **الفهم والفقه**: الفهم «تصور الشيء من لفظ المخاطب»الفقه «هو العلم بغرض المخاطب من خطابه»والمتبادر من الفقه تأثير العلم في النفس الدافع للعمل.

12- **العقل**: وهو العلم بصفات الأشياء. وقد استعمل القرآن كثيرا كلمة «يعقلون» بمعنى يعلمون.

13- **الحكمة**: وللحكمة معان كثيرة. منها: العلم والفقه وما يمنع من الجهل.

قائمة المصادر والمراجع:

1- أبراهام ماسلو، "خطر الانشقاق بين الدين والعلم"، ترجمة د. ماجد عرسان الكيلاني، مجلة الأمة، قطر، ربيع الأول1401.

2- أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن.

3- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد. تح محمد مصطفى أبو العلا، ط مكتبة الجندي، مصر.

4- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح سليمان دنيا، ط04، دار المعارف، مصر.

5- أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1419هـ 1998م.

6- أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م.

7- جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب دار صادر – بيروت ط الثالثة – 1414 هـ.

8- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط1978م، دار الكتاب اللبناني.

9- حسن محمد مكي العاملي: المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة ، الدار الإسلامية، بيروت – لبنان، ط01، 1990م.

10- سيد قطب، "في ظلال القرآن"، ط 11 دار الشروق، القاهرة ،مصر.

11- الشنيطي، محمد فتحي. المعرفة .- القاهرة: دار الثقافة، 1981م.

12- طه جابر العلواني حول "ابن تيمة وإسلامية المعرفة"، ضمن السلسلة التي يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي والدار العالمية للكتاب، حول موضوع "إسلامية المعرفة"، ط1415هـ-1995م، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

13- طه جابر العلواني وآخرون: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1990م).

14- عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1999م.

15- عبد الحليم محمود، أبحاث في التصوف، ضميمة للمنقذ من الضلال، ط01، بيروت.

16- عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط01، 1416هـ-1992م.

17- عبد المجيد النجار: المعرفة في السياق الإسلامي، مكتبة تونس ، ط1، 2016.

18- عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، طبع المكتب الإسلامي، بيروت.

19- عزمي إسلام، جون لوك، دار الثقافة بالقاهرة.

20- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط01، دار الكتب العلمية، بيروت.

21- عمار طالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، طبع الشركة الوطنية للطبع والتوزيع الجزائر.

22- ماجد عرسان الكيلاني، نظرية المعرفة في التربية الإسلامية، بحث مقدم إلى المؤتمر الرَّابع للبحث العلمي في الأردن المنعقد يوم السبت الموافق 7 /11 /2009 في الجمعية الأردنية للبحث العلمي، عمان. المملكة الأردنيَّة الهاشمية.

23- محمد السيد الجليند، الوحي والإنسان – قراءة معرفية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة).

24- محمد السيد الجليند، تأملات حول منهج القرآن في تأسيس اليقين، القاهرة، 1985م.

25- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، طبعة دار المعارف للمطبوعات.

26- محمد حمدي زقزوق، تمهيد للفلسفة، ط1979م، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر.

27- محمد سعيد رمضان البوطي، أزمة المعرفة وعلاجها، في: طه جابر العلواني وآخرون: المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1990م).

28- محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط02، منشورات عويدات، بيروت.

29- محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي (القاهرة: دار الشروق، 1991م) .

30- النسفي ، العقائد النسفية بشرح التفنزاني.

31- ول ديورانت، قصة الفلسفة، تر فتح الله محمد المشعشع، ط04، 1979م، مكتبة المعارف بيروت.

المواقع الالكترونية:

1- محمد جلوب الفرحان، "مقدمة في الابستمولوجيا"، بحث منشور على شبكة الأنترنت، عنوان الرابط (https://drmfarhan.wordpress.com/).

2- الزعبي، محمد أحمد. نظرية المعرفة في ضوء علم الإجتماع .- الحوار المتمدن – ع 1820 (2007م– متاح في: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=88082

3- د. بليل عبدالكريم، دراسة منشورة بشبكة الأنترنت، بعنوان: مصادر المعرفة في القرآن الكريم، رابط الموضوع: http://www.alukah.net/sharia/0/8392/#ixzz3RozpYAQl

4- نصر محمد عارف، مقال منشور على شبكة الأنترنت، الرابط http://alinssan.blogspot.com/2005/02/blog-post_110764277276665627.html.

المجلات:

1- مجلة إسلامِيَّة المعرفة: حول النظام المعرفي"، محمود الرشدان، المعهد العالي للفكر الإسلامي، واشنطن، العدد (10)، 1997.

2- مجلة المنطلق اللبنانية ، العدد 116 خريف 1996.