وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية

المؤتمر العلمي العالمي الثاني

التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون

بحث بعنوان :
التكامل المعرفي وفق منظور قرآني
" قراءة تحليلية في ثنايا سورة الكهف "

د.عصمت محمود أحمد سليمان
جامعة الخرطوم
كلية الآداب - قسم الفلسفة

محرم 1430هـ – يناير 2009م

المفتتح

ينظر للمعرفة بحسبانها أسمى وظيفة للوجود الإنساني، وبذلك أضحت قضية المعرفة الإنسانية واحدة من أمهات القضايا الفلسفية الكبرى التي رافقت التفكير الفلسفي

This file was downloaded from QuranicThought.com

منذ بواكيره، وما تزال المشكلات والمباحث التي تثيرها قضية المعرفة موضع نقاش وجدال مستمر بين شتى مدارس واتجاهات الفلسفة، بحيث لا نكاد نجد فيلسوفاً لم يدل حولها بدلوه.

ربما توجب على الدارس لقضية المعرفة الإنسانية في إطارها الفلسفي تقديم طائفة من الإجابات عن عدد من الأسئلة التي تؤسس لقضايا أساسية ومحورية؛ كالسؤال حول طبيعة المعرفة الإنسانية ابتداءً وكيف تتحقق هذه المعرفة؟ وماذا يعنيه العلم بالشيء؟ معرفة ماهيته أم صورته أم النسبة إليه؟ وكيف تتأتى المعرفة للإنسان؟ هل تأتيه من مصدر واحد؟ أم من مصادر متعددة؟ وإذا تعددت مصادر المعرفة فهل هي متفاضلة فيما بينها ؟ جميع هذه الأسئلة وغيرها قديمة قدم الإنسان، كما أنها أسئلة تكتسب إجاباتها ذات التعقيد الذي يحيط بكل إنساني.

لقد زاد من تعقيد قضية المعرفة الإنسانية وإثارتها للجدل اتسام المعرفة الإنسانية بالتراكم والتبدل الدائمين، فلم يلبث الموقف الفلسفي على طول حقب التاريخ متصفاً بالمراوحة بين هذا الموقف وذاك نقضاً و إبراماً؛ رفضاً وقبولاً، وهو ما جعل تشاكس الأطروحات محتدماً منذ عصور الفلسفة الباكرة بين الفلاسفة وتياراتهم حول قضايا المعرفة: تحديد مصادرها، تصور طبيعتها، تحديد شرائطها، وجميعها قضايا تندرج في إطار ما يعرف بمبحث نظرية المعرفة .

يلتزم الباحث في هذه الدراسة باستخدام كلاً من أدوات وطرائق المنهج الوصفي والتحليلي، وذلك وفق مقتضيات الدراسة؛ التي تجيء متضمنة لأربعة مباحث رئيسة، يروم المبحث الأول منها تقديم تمهيد عام لقضية المعرفة في إطارها الفلسفي، ويتجه المبحث الثاني للبحث في مصادر المعرفة، ويحاول المبحث الثالث تصويب النظر حول قضية التفاضل بين تلك المصادر؛ وتخلص الدراسة إلي المبحث الرابع إلي ملامح التكامل المعرفي كما يراه الباحث ماثلاً من خلال آيات سورة (الكهف).

This file was downloaded from QuranicThought.com

المبحث الأول
تمهيد حول التناول الفلسفي لقضية المعرفة الإنسانية

يتناول هذا التمهيد التعريف العام بنظرية المعرفة، ذاهباً في اتجاه إيراد تقديم عام يتناول المواقف الفلسفية المختلفة من قضية المعرفة، إذ ربما بدأ من العسير أن نلم ونحيط في هذا التمهيد العام بجميع الأطروحات والرؤى الفلسفية في تبدياتها وتفصيلاتها عبر مختلف المدارس والتيارات ؛ فحسب الباحث محاولة طرح المعالم الأساسية والمواقف العامة.

1- مفهوم نظرية المعرفة :

درج المشتغلون بالبحث الفلسفي للإشارة إلي المبحث الفلسفي الذي يعنى بدراسة قضايا المعرفة الإنسانية وإشكالياتها بنظرية المعرفة، وهو بذلك يتركب من مفردتين: نظرية / المعرفة.

تجيء لفظ نظرية مشتقة في اللغة العربية من النظر، ذكر صاحب لسان العرب [النَّظَر : الفكر في الشيء تقدره وتقيسه] (1)، فهي ترتد بانصراف الدلالة إلي معنى التفكر، ومثيل لتلك الدلالة ما نجده في اللفظ المقابل لها في معظم اللغات الغربية Theory Theorie – مشتق من اليونانية Theoria وتعني التأمل، وفق ذلك فإن مفهوم النظرية يتلخص في عملية الفكر الذي تطلب بواسطته المعرفة أي أنه فعل صادر عن النفس لإستحصال المعلومات من المجهولات(2).

النظرية كما يتم الإشارة إليها في بعض المعاجم الأوربية تجيء بمثابة بناء معرفي للفكر الرابط بين الجزيئات(3)، أورد أصحاب المعجم الفلسفي في سياق دلالة مفردة (نظرية): تعني جملة تصورات مؤلفة تأليفاً عقلياً تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات(4)، وفق هذا المعني فإن كلمة نظرية تقارب إن لم تكن مرادفة لاستخدام مفردتيّ " نسق ومذهب ". فالنسق يدل على مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين، بعضها مقدمات لا يبرهن عليها في النسق ذاته والبعض الآخر يكون نتائج مستنبطة من هذه المقدمات(5)، كما أن المذهب يعني تجميع المعرفة في كلٍ موحد(6).

أورد صاحب اللسان في دلالة كلمة (معرفة): العرفان العلم، والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم(7)، وعرفه: علِمه وأدركه بتفكرٍ وتدبرٍ لأمره(1).

---

(1) ابن منظور : لسان العرب ، تحقيق عبد الله على الكبير وآخرون، القاهرة، دار المعارف، الطبعة وتاريخها (بدون) ، 6 / 4466 .
(2) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978م، 2/ 473.
(3) Lalande: Vocabulaire technique et Certique de la Philosophe, Paris, Edition, Presses Universitaires de France, 1963. Societe Franciese de Philosophic, P.1128.
:
نقلاً عن عبدالله محمد الأمين وجمال شريف: مصادر المعرفة الإسلامية، معهد إسلام المعرفة، سلسلة الكتب المنهجية، الطبعة الأولى 2005م،
(4) مراد وهبة وآخرون : المعجم الفلسفي ، القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثانية 1971م ، ص 239
(5) المرجع السابق ، ص 238 .
(6) المرجع السابق ، ص 212 .
(7) ابن منظور : لسان العرب ، مرجع سبق ذكره ، 4 / 2898 .

This file was downloaded from QuranicThought.com

يشير الجرجاني إلي أن المعرفة إدراك الشيء على ما هو عليه وهي مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم، بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف(2).

ذكر الراغب الأصفهاني: المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره وهو أخص من العلم ويضاد الإنكار، ويقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال اللهُ يعلم كذا ولا يقال يعرِف كذا؛ فالمعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصَّل به بتفكر(3)، ويذكر الأصفهاني في دلالة كلمة علم قائلاً: العلم إدراك الشيء بحقيقته(4) .

إذن فالمعرفة تقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم يندر أن يقال إلا فيما يدرك ذاته وحقيقته، فالعلم يتطلب الإحاطة بأحوال المعلوم على وجه التمام لذا تتصل المعرفة في التصورات بينما يستعمل العلم في التصديقات، وفق هذا السياق فإن مفهوم نظرية المعرفة في إطار الدراسات الفلسفية يراد به بصورة أساسية البحث المنظم في الوجود الذهني للمدركات والقوالب الذهنية(5)، وفق هذا السياق شهد الفكر الإسلامي تواتر كتابات مبكرة حول نظرية المعرفة، فتناولها طائفة من الفلاسفة والمتكلمة المسلمين.

أخذ استخدام مصطلح نظرية المعرفة فلسفياً يتمدد على مستوى المؤلفات الغربية منذ منتصف القرن التاسع عشر(6)، وفيما مضى ظل يتم تناول قضايا المعرفة موصولة بمباحث فلسفية متعددة كمبحث الوجود، وعادة ما يشار للفيلسوف جون لوك [1632م - 1704م] بحسبانه رائداً لأول محاولة منظمة لفهم المعرفة البشرية وتحليلها للفكر الإنساني وعملياته وطبيعته، وسبق غيره في هذا المضمار عندما أفرد كتابه مقال في الفهم الإنساني Essay Concerning Human Understanding لتناول قضايا نظرية المعرفة وجاء نشره في العام 1690م(7).

نخلص إلي أن نظرية المعرفة يراد بها ذلك البحث المنظم في المعرفة الإنسانية بحسبانها بحثاً في الوجود الذهني للمدركات والقوالب الذهنية؛ متناولاً أبعادها المختلفة (ماهيتها، طبيعتها، أصلها، مصادرها...) إلي غير ذلك من القضايا والمشكلات التي عادة ما تدرج في إطار نظرية المعرفة.

2- قضية البحث في إمكان المعرفة:

يقتضي البحث في قضية المعرفة على الصعيد الفلسفي التعرض ابتداءاً لقضية إمكان المعرفة، وهي تعد من أقدم وأعتق المسائل التي تم إثارتها في الفلسفة من فترة باكرة من تاريخ التفلسف الإنساني، ومن ثم فإن أولي القضايا التي درج الفلاسفة مناقشتها فيما يلي

---

(1) احمد رضا: معجم متن اللغة، بيروت، منشورات دار ومكتبة الحياة، الطبعة الأولي 1960م، 4 / 77.
(2) الجرجاني : التعريفات ، بيروت ، مكتبة لبنان، الطبعة (بدون) 1985م، ص 236
(3) الراغب الأصفهاني: المفردات، تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، الطبعة وتاريخها (بدون)، ص 331 .
(4) المرجع السابق ، ص 343 .
(5) عبد الكريم شروس: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة دلال عباس، بيروت، دار الجديد، الطبعة الأولى، 2002، ص 21.
(6) مراد وهبة وآخرون : المعجم الفلسفي، مرجع سبق ذكره، ص 239.
(7) Bertrand Russell , History of Western Philosophy , London, George Allen & Unwin Ltd 1974 ,page 584

This file was downloaded from QuranicThought.com

مبحث المعرفة محاولة الإجابة عن السؤال التالي : هل في وسع الإنسان أن يعرف شيئا؟ ونلحظ أن الإجابة التي قدمت في إطار الفلسفة الغربية عن هذا السؤال تنبئنا عن فريقين رئيسيين:

فريق أول ذهب إلي مصادرة قدرة الإنسان على أن يعرف شيئاً، منكراً قيام المعرفة، وهؤلاء هم الشكاك أو أصحاب الشك المطلق أو مبطلو الحقائق كما سماهم المسلمون، فمنذ عصر باكر للفلسفة الغربية سادت موجة من الشك المطلق تجسدت في مقولات السفسطائيين الذين برزوا في اليونان إبان القرن الخامس قبل الميلاد.

لقد كانت نقطة البداية في تصور هذا الفريق هي إنكارهم التفرقة بين نوعيّ المعرفة العقلية والحسية فقالوا : إن المعرفة طريقها الحواس فقط؛ ولما كانت الحواس تختلف باختلاف الأشخاص، بل إن الحس والإحساس ربما تجلي مختلفاً لدي الفرد الواحد باختلاف الظروف والملابسات المحيطة به، فالنتيجة تبعاً لذلك هي أن المعلومات والمعارف تختلف من شخص لآخر ومن ظرف لآخر بالنسبة للشخص الواحد، وخلصوا إلي أنه لا توجد حقيقة واحدة مطلقة بل هناك حقائق كثيرة نسبية، وهو ما عبر بروتوجوراس في مقالته: " إن الإنسان مقياس الأشياء جميعها ". ولقد كانت نتيجة تلك الآراء الإنكار التام لقيام المعرفة الإنسانية والشك المطلق(1).

أما الفريق الثاني فيمثله القائلون بالوجود الحقيقي للأشياء وبقدرة الإنسان على المعرفة. ولئن كان مذهب الشكاك مستنداً إلى افتقار الإنسان للقدرة على سد الفجوة بين الذات العارفة وموضوع المعرفة؛ فإن أصحاب التيار اليقيني يرون عكس ذلك، فلا يرون حائلاً دون قيام معرفة إنسانية ولقد تبدى هذا التيار في مسارين رئيسيين رافقا الفلسفة عبر أزمانها المختلفة، وبرزا بصورة أكثر وضوحاً في عصرها الحديث؛ أعني التيار العقلاني والتيار التجريبي.

على صعيد العقل المسلم فلعله مما يحسب للفلسفة الإسلامية أنها كانت ثمرة بيئة استقت من منهل الوحي القرآني، فقُدِر لها أن تجيء مبرأة من كثير من التيارات والنزعات الارتيابية والشكية التي غشيت الفلسفة الغربية في أصولها الإغريقية الوثنية، وهكذا مضت السنة لدي سائر الأصوليين والمتكلمة على السواء في مؤلفاتهم الاستهلال ببيان بطلان دعاوى منكرين الحقائق ودحض موقفهم، وإثبات العلوم الضرورية، وهذا منحي عام نجده في سائر مؤلفات متكلمة المسلمين أو فلاسفتهم(2) .

فلا غرو أن المتأمل في المنتوج الفكري لدي المسلمين عامة سواء عند المتكلمة أو الفلاسفة أو الأصوليين؛ يجده خالياً من أي تصور ينكر إمكان قيام المعرفة الإنسانية فذلك مما يتنافي وأصول الدين وأسسه، لذلك كان إجماع فلاسفة الإسلام ومتكلميه على السواء حول القول بإمكانية المعرفة الإنسانية واليقين بقيامها.

إن ما تميز الفكر الإسلامي على كلٍ من صعيديّ نظرية المعرفة والقيم يقف دالاً على نقاء التصور القرآني، إذ جاءت الرؤية المعرفية القرآنية محجوبة عن مثل تلك التصورات الارتيابية والشكية، لتُعصم منظومة البناء القيمي في الإسلام مي الإسلامي من كافة النزعات العدمية والتشاؤمية؛ بينما النقيض من ذلك هو الأثر الذي تركته الوثنية الإغريقية في كل

(1) ولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 2005، ص 81 وما بعدها.

(2) أنظر مثلاً الجرجاني، الشريف على بن محمد: شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي، بيروت، الدار العلمية، الطبعة الأولى 1998م، 1 /131.

This file was downloaded from QuranicThought.com

أدوار ومراحل الفكر الغربي، فشهدنا تكاثر التيارات الشكية العدمية والفوضوية.

المبحث الثاني
البحث في مصادر المعرفة

جرت العادة لدي المشتغلين بالفكر الفلسفي أن يتم بحث قضية المعرفة في سياق تناول طائفة من المشكلات والمسائل التي تطرحها مسألة المعرفة الإنسانية؛ وذلك وفق مناهج وخلفيات ومسلمات متباينة، ويتجه الباحث في هذا المبحث لتناول مسألة مصادر المعرفة بحسبانها واحدة من أمهات المشاكل المعرفية الكبرى، إذ أن تصنبف المدارس المختلفة في نظرية المعرفة يقوم على أساس مدى تأكيد كل منها لكل واحدٍ من هذه الطرق[1]، بالإضافة إلى أن الإلمام بها يهيئ أمام الدارس مساحة واسعة للوقوف على الجوانب المختلفة لقضية المعرفة الإنسانية.

يُراد بمصدر المعرفة هو ما تتولد وتستمد منه المعرفة معطياتها[2]، ونلحظ أن المشتغلين بالفلسفة درجوا على ذكر ثلاث مدارس أو اتجاهات رئيسة ينتهون إليها عند الحديث حول مصادر المعرفة، تتضمن تلك المدارس أهم ثلاثة مواقف تدور حولها أطروحات المفكرين والفلاسفة، وهي تيارات يمكننا الإشارة ابتداءً إلى أن القبول بها يتسم بالتباين بدرجات مختلفة بين سائر اتجاهات وتيارات الفلسفة؛ هذا إلى جانب أن التيار الواحد ربما تبدى في أكثر من طرح ونسق بحيث تختلف السمات التي يبدو بها التيار الواحد من فيلسوف لآخر؛ هذه التيارات الثلاثة هي : التيار العقلاني، والتيار التجريبي، والتيار الحدسي .

يكتفي الباحث في تناوله لكلِ واحدٍ من هذه التيارات المعرفية بتقديم عرض موجز لكل منها؛ مع ضرورة الإشارة إلي أن الرؤية الإسلامية لا تلغي أياً من هذه المصادر المعبر عنها بواسطة تلك التيارات، بيد أنها تتضمن من جهة الإشارة الجوهرية إلي مصدر يجيء متعالياً على تلك المصادر المعرفية، ومقدماً وحاكماً وضابطاً وهادياً لها؛ ذلك هو الوحي الإلهي، لإلي جانب تتضمن تلك الرؤية من الجهة الأخرى المباينة والفصل الجلي بين عالمي الشهادة والغيب.

التيار العقلاني ...العقل مصدراً للمعرفة :

الفلاسفة الذين يعتمدون العقل[3]مصدراً للمعرفة يسمون الفلاسفة العقلانيين، كما تسمى طريقتهم في التماس المعرفة العقلية بالمذهب العقلي Rationalism، وعماد تصورهم أن العقل قوة فطرية، ومن خلال تلك القوة الفطرية فإن الإنسان يتلقى المعرفة، ويذهبون للقول بأن لدي العقل ثمة مبادئ أولية Priory تجيء سابقة على كل تجربة وعن طريقها هيأ الإنسان لمعرفة العالم الخارجي من حوله، وعن طريقها أيضاً يفرض

(1) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاته، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة مكتبة مصر، الطبعة (بدون) 1997م، ص 178.

(2) عبدالله محمد الأمين وجمال شريف: مصادر المعرفة الإسلامية، ود مدني، معهد إسلام المعرفة، الطبعة الأولى 2005م، ص 42.

(3) أورد الراغب الأصفهاني في المفردات : العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة.

This file was downloaded from QuranicThought.com

العقل قوانينه ومبادئه على ذلك العالم.

والمعرفة العقلية لديهم هي وحدها المعرفة الحق لاتصافها بكونها مطلقة Absolute أي ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهي ضرورة Necessity فهي واضحة بذاتها وتفرض نفسها بشكل حتمي، كما أنها كلية Universal فهي عامة مشتركة بين كل الناس جميعاً[1].

يقرر العقلانيون أن المعرفة لا توجد إلا في المفاهيم والمبادئ والقوانين التي يصوغها العقل وليس في خامة المحسوسات الإنسانية، ومن ثم ينتهون للقول بأن العقل إنما يدل على ملكة Faculty فطرية مشتركة بين جميع الناس ومن ثم فإنهم تصوروا العقل قادر على الوصول إلى تلك الأحكام المطلقة، الضرورية والكلية[2] .

ينطلق العقلانيين في تصورهم المعرفي من الإشارة إلي أننا لا نعرف إلا تلك الأشياء التي نفكر فيها، وأن العقل يملك القدرة على اكتشاف الحقيقة بنفسه كما يمكن إدراكها بمقارنة أفكاره بأفكار أخرى، ويرون الحواس رغم أهميتها تبدو أعجز من أن تعطينا أحكاماً صحيحة وثابتة كونياً، لذا فقد ذهبوا إلي أن أعلى صور المعرفة هي تلك الأحكام الصائبة بصورة مطلقة كحقائق المنطق والرياضيات، قائلين بأن ما تضعه الحواس بين أيدينا من التجارب والأحاسيس ما هو إلا مادة المعرفة فقط وهذه المادة يجب أن تنظم من قبل العقل في نظام ذي معنى قبل أن تصبح معرفة .

التيار التجريبي... الحس مصدراً للمعرفة :

يرى الفلاسفة التجريبيون Empiricists أن جميع أنواع المعارف التي لدينا مستقاة من الحس والتجربة، وأنه ليس ثمة في العقل إلا ما تمده به المعطيات الحسية، ومن ثم فإن تجربتنا الحسية المؤكدة تمثل المصدر الوحيد للمعرفة، من سمي مذهبهم في المعرفة بالحسية أو التجريبية Empiricism.

فالحسيون نقيض العقلانيين يضعون تأكيدهم على قوة الحواس وقوة ملاحظة الإنسان؛ فجميع ما يتسلمه العقل من بيئته من خلال الحواس يغدو السبيل المضمون إلى المعرفة، ويرون أن المعرفة تتكون بتكون الأفكار وفقاً للحقائق المشهودة؛ أو بعبارة أخرى: إننا نعرف تلك الأشياء التي نتوصل إليها من خلال حواسنا ليس إلا.

نشير هنا إلى أن الفلاسفة الحسيين يقرون بالمعرفة العقلية، إذ لا يتصور وجود اتجاه فلسفي ينكر تلك المعرفة لأن الفلسفة برمتها إنما تقوم على التأمل العقلي؛ بيد أنهم على الرغم من إقرارهم بوجود المعرفة العقلية؛ لكنهم يؤولونها باعتبارها مدركات بسيطة مستمدة من التجربة وصدى لتعميمات تجريبية، وهذا هو عين الموقف الذي يقفه على الطرف المقابل الفلاسفة العقليون عندما يقرون بالمعرفة الحسية مع تأويلها تأويلاً خاصاً باعتبارها معارف جزئية غير يقينية تظل خاضعة للعقل وفي حاجة إليه.

الحدس مصدراً للمعرفة :

---

(1) محمد عابد الجابري: مدخل إلي فلسفة العلوم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة السادسة2006م، ص121.

(2) المقصود بالحكم المطلق الثابت الذي لا يتغير معناه بتغير ظروف الزمان والمكان ، والضروري الواضح بذاته ذو النتيجة الحتمية وضده الممكن المحتمل ، أما الكلي فهو الحكم العام المشترك بين الجميع وضده الجزيء .

This file was downloaded from QuranicThought.com

يورد البعض مسلكاً ثالثاً للمعرفة يتقدم العقل والحس ويفضلهما، يتمثل ذلك في أطروحة الكثيرين حول الحدس Intuition، والقول بالتجربة الحدسية كمصدر للمعرفة الإنسانية. نستطيع أن نقول أنه لم يخل عصر من عصور الفلسفة المتعاقبة من اتجاه فلسفي لم يعمد إلي جعل الحدس عماد تصوره الفلسفي، لذا ينظر إلي الحدس باعتباره من أقدم منابع المعرفة الإنسانية إن لم يكن أقدمها على الإطلاق.

لعل أقدم نموذج يجيء ذكره هنا لفلسفة يحتل الحدس فيها موقعاً صميمياً هو فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة؛ ومما هو بين وجلي أن كل الاتجاهات الصوفية المنبثقة من مختلف الأديان والمشارب قد أولت الحدس أهميةً فائقة وأعطته قيمة معرفية تفوق كل ما يمكن التوصل إليه عبر شتى الوسائل الأخرى.

خير معبر عن ذلك الاتجاه الحدسي ما نجده عند الإمام أبي حامد الغزالي [1048م - 1111م] الذي جعل من المعرفة اليقينية ضرباً من النور الإلهي الذي يُقذف في قلب العبد قذفاً، من هنا فلا غرابة حينما نجد الغزالي ينتظم ضمن سلسلة ممتدة من المفكرين الإسلاميين الذين يضفون بعداً صوفياً على المعرفة الحدسية حينما يجعلون تلك المعرفة ضرباً من الإلهام والعلم اللدني الذي يمن به الله تعالى على الإنسان بعد ترقيه في معارج التصوف ﭽ ڈ ڈ ڑ ﭼ [1] ، فالمعرفة الأتم كما يراها الغزالي هي المتحصلة عن طريق القلب وسبيل الهداية الإلهية، لأن للبصيرة القلبية اتصالاً مباشرة بالحقائق الإلهية الخالدة، وهو ما يجعل لتلك الصلة حسب الرؤية الحدسية صفة الديمومة بين الخالق والمخلوق.

أما الحدس من حيث تعريفه عند أهل اللغة العربية فنلحظ أن معاجم اللغة العربية لا تعطى للحدس ذات المعنى الذي تتناوله الفلسفة؛ ففضاء الحدس عند أهل العربية يدور حول معاني: التوهم والتخمين والظن والرجم بالغيب والتوجس، فيذكر (لسان العرب) الحَدْس: التوهم في معاني الكلام والأمور، والظن والتخمين ويماثل ما ذكره ابن منظور ما أورده الفيروزآبادي في القاموس المحيط[2].

بيد أن الحدس لدي الفلاسفة يعني ذلك الضرب من المعرفة المباشرة Direct Awareness التي لا تحتاج إلي برهان أو دليل في نهاياتها القصوى، فهو إذن استنتاج مباشر ومعرفة تضع العارِف (الإنسان) إزاء موضوعه (موضوع المعرفة) [3]، والحدس يعني قدرة الذات على المعرفة والإدراك المباشر، ولا يمكن أن يتم ذلك النشاط الحدسي بمعزل عن الحواس والعقل، ففي الحدس غالباً ما يكون للعقل دور كبير، بمعنى أن الحدس يملك الوظيفة المعرفية التي تقوم بها الذات مباشرة في سياق استفادتها من الأدوات المعرفية الأخرى، ولكنه في ذات الوقت فإنه ليس من اللازم أن يكون الحدس مسنوداً بشهادة الحس أو مقيداً بمنطق العقل.

الوحي الإلهي مصدر المعرفة:

تقدم الرؤية الإسلامية مصدراً لا تدرجه الأطروحات الغربية في إطار مصادر

(1) سورة الكهف : الآية 65 .
(2) أنظر ابن منظور : لسان العرب ، مرجع سبق ذكره ، 2/ 805 وكذلك الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، بيروت دار الجيل ، 2 / 213 .
(3) الموسوعة الفلسفية، مرجع سبق ذكره،

This file was downloaded from QuranicThought.com

المعرفة، حتى وإن فعلت في بعض تخومها فإنها لا تعول عليه كثيراً، فالوحي الإلهي في الرؤية الإسلامية يمثل حسب تلك الرؤية مصدر هداية ومنبعاً للحقيقة المطلقة التي مصدرها الحق المطلق، وذلك في مقابل المعرفة الإنسانية المستولدة والمستمدة عقلاً أو حساً أو حدساً: ﭽ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﭼ [1] فالمعرفة التي مصدرها الوحي معرفة مطلقة، تتضمن إشارات عدة تشير إلي تفرد المعرفة التي مصدرها الوحي من حيث اتصافها بالاتساق وعدم التعاند والاستقامة ونفي العوج عنها؛ أو من حيث منبعها كونها معرفة تتسم بالإطلاق ولا محدوديتها، وكل ذلك تشير إليه بجلاء مفاتح وخواتيم سورة الكهف السورة بجلاء ووضوح على النحو الذي سنجيء على بيانه والإفاضة فيه.

المبحث الثالث
طرائق المعرفة : تفاضل أم تكامل

بدايةً أشير هنا إلى أن استخدام لفظ أفضلية في السياق الفلسفي يتجه بصفة أساسية نحو تأكيد معايير الدقة والفاعلية، إذ أن ما يريد الباحث تناوله في هذا المبحث موصول بطرائق المعرفة ومصادرها التي سبق الحديث عنها؛ هل ثمة تفاضل فيما بينها بحيث تمنح الأفضلية لهذا المنحى ووصفه بأنه يحوز مرتبة السبق عليهما، فيكون هو المقدم بينها، إذ

(1) سورة الإسراء : الآية 85 .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

لا شك في أن كل باحث عن المعرفة ينشد ما يقربه من الحقيقة بصورة أكثر فاعلية .

بيد أن ما تروم هذه الورقة الخلوص إليه؛ هو القول بأهمية تصويب النظر إلي قضية التفاضل بين مصادر المعرفة على مستويات ثلاثة:

▪يتضمن المستوى الأول الوحي الإلهي في مقابل المصادر ذات المعطيات الإنسانية من حدس وحس وعقل إنساني.
▪بينما يتجه المستوى الثاني للنظر في سائر طرائق المعرفة الإنسانية فيما بينها.
▪لينتهي بنا هذين المستويين للتأمل في منتوج تلك المعرفة إلي مفهوم الرشد القرآني الذي يصل ما بين المعرفة والعمل الصالح (منظومة القيم).

على صعيد المقابلة بين الوحي الإلهي من جهة ومصادر المعرفة الإنسانية من الجهة الأخرى؛ فإن الوحي الإلهي يجيء معبراً عن الحقيقة بإطلاقها، فهو بذلك يقوم مقام المهيمن تصديقاً والضابط تحكيماً لما عداه من مصادرٍ للمعرفة، فالعلم البشري مهما بلغ في استمداد معارفه بشتى طرائقه؛ فإنه مقيد بأدواته ومحدود في نهاياته بالقياس إلى العلم الإلهي المطلق الذي يتسامي عن كل حد ويتعالى عن كل قيد، ويقرب النص القراءني في خواتيم سورة الكهف هذا المعني إلى تصور البشر القاصر بمثال محسوس على طريقة القرآن الكريم في التمثيل والتصوير : ﭽ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئې ئى ئى ئد ى ى ي ي □ □ □ □ ﭼ[1].

وعلى المستوى الثاني فإن مصادر الحس والعقل والحدس تقوم فيما بينها علاقة تكامل وتداعم، فينظر إلي طرائق المعرفة الإنسانية في سياق تكاملي بحيث تكمل إحداهما الأخرى دون أفضلية مطلقة لهذا أو ذاك، وإنما كل واحدٍ من هذه الطرائق في مجال بعينه هو الأكثر كفاءة وفاعلية، وهو في ذات الوقت محتاج غير مستغنى عن بقية الوسائل والمصادر المعرفية المباينة، ليكون منتوج هذه العلاقة التكاملية وجماعها ماثل في مفهوم البصيرة القرآني أو نور القلب الذي يعني جماع الكفايات والإدراكات الحسية والعقلية والحدسية على السواء.

لقد أتي البحث فيما سبق على عرض الأطروحات الرئيسة حول المعرفة الإنسانية؛ وإزاء ما وجدناه من تباينٍ في تقرير مصدر المعرفة بين الفلاسفة العقليين والحسيين والحدسيين فإن الأوفق وفق الرؤية القراءنية النظر إلى تلك الطرائق على أنها متكاملة فيما بينها تهدف ثلاثتها الوصول إلى معرفة الحقيقة .

إن كلاً من العقل والحس والحدس تعد مصادر معتمدة للمعرفة وكل واحد منها يملك القدرة على تقديم مساهمة ذات قيمة وثبات ودوام بحيث لا يمكن التقليل من أيٍ منها فضلاً عن تجاهلها بالكلية، كما أن أياً من هذه المصادر الثلاثة هو الأوفق والأكثر ملائمة في مجال معين بعينه؛ بحيث يعول عليه تقديماً واعتماداً في هذا المجال على ما عداه، فالحس الأقدر والأكثر فاعلية في مجال دراسة الظواهر، والعقل يعطى بفاعلية في حيز كل ما هو لامادي، والحدس ينطوي على قدرات هائلة يمكن أن تبلغ بالإنسان نحو مراقي سامية من المعرفة التي تتجاوز مسألة الوعي بالشيء إلي الاندماج فيه حيث أن للقلب طرائقه التي لا يقف عندها ظاهر الحس أو منطق العقل.

هذه الرؤية التكاملية بين مصادر المعرفة الإنسانية وطرائقها ظاهرة في السياق

(1) سورة الكهف: الآية 109

This file was downloaded from QuranicThought.com

الإسلامي، حيث يدرك المتأمل في النص القرآني أن القرآن الكريم يشير في أكثر من موضع في ثناياه أهمية الحواس كأداة معرفة للإنسان لا غني عنها في حياته، وذلك من خلال إشارته لآيات الله المبثوثة في الآفاق والأنفس، فمنطوق تلك الآيات يشير إلى أن الحواس تشكل مصدراً مهماً من مصادر المعرفة الإنسانية، لذا كانت الدعوة القرآنية إلي ضرورة إعمالها والإفادة منها.

على الرغم من كون المعرفة التجريبية الحسية تبدو الأكثر انتشاراً واستخداماً من سواها إلا أنها تظل عالية الفعالية في مجال البحث عن الحقائق المجزوءة والعلاقات الكمية أو بلغة كانط عالم الظواهر، فالتجربة الحسية في هذا الميدان أكثر مباشرة وأكثر تحليلية، كما أنها بالاستقراء Induction تستطيع اكتشاف الفرضيات العامة المتضمنة في أي مجموعة من مجاميع الحقائق الصلدة، غير أن الحواس من دون مساعدة العقل أو الحدس أو من غير تقيد بهما؛ لا يمكن أن تعطينا أكثر من مجموعة إحساسات وانطباعات مضطربة، وعليه فإن المعرفة الحاصلة عن منطق الحس لا تؤدي إلا إلي مجرد الخبرة بالظواهر الكونية المحسة فحسب[1]، ولذلك يظل المطلوب بإلحاح على الدوام هو تطوير هذه المعرفة الحسية الظاهرية نحو آفاق التجربة الحدسية الإيمانية ؛ وإلا أصبحت تجربة حسية صماء بكماء واستحقت التقريع القرآني: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ [2] ﭽ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ [3] .

ينظر للعقل أو التفكير الناقد مصدراً أساسياً من مصادر المعرفة، ولقد أعلى الخطاب القرآني من شأن العقل وتعزيز فعاليته: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ [4] ﭽ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ [5]. ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ وهي نصوص تتواتر ضمن عشرات الآيات الدالة على ذات المعنى.

حرص الإسلام على جعل التعقل والتفكر من أبلغ السبل لبلوغ الإيمان، فإذا كان الإيمان بالله هو من ما تنهض به الفطرة الربانية؛ إلا أن الإسلام لا يقف بالناس عند هذه الحدود بل يدعو الناس بالإضافة إلى ما تقرره الفطرة الإنسانية السوية من إقرارها بوحدانية الله وإلوهيته؛ يدعوهم إلى تدعيم بواعث الفطرة الحقة باستعمال العقل الفاحص والناقد.

بيد أنه مثلما كان الحس قاصراً ثماره في تزويد الإنسان بالخبرة بالظواهر الكونية المحسة فحسب، فإن الانكفاء على منطق العقل المحض لا يؤدي إلا إلي نتائج وأحكام نسبية لا يمكن الحديث بإطلاقها، وكثير ما تفضي بالناس إلي الجدل غير المحمود والصارف عن الحقيقة ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ [6] □

هنا نستحضر ما ذهب إليه كانط [1724م - 1804م] في أطروحته حول ما أطلق عليه إشكاليات العقل في مؤلفه (نقد العقل الخالص) محاولاً تحليل طبيعة المعرفة وقدرة

(1) محمود أبو الفيض المنوفي: تهافت الفلسفة، بيروت، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى1967م، ص 316.
(2) سورة البقرة : الآية 171
(3) سورة الروم : الآية 7
(4) سورة سبأ : الآية 46 .
(5) سورة يونس : الآية 101 .
(6) سورة الكهف : الآية 54 .

This file was downloaded from QuranicThought.com

العقل البشري؛ التدليل على أن المعرفة العقلية تظل صالحة لوصف العالَم الذي يقدر الإنسان أن يحصل منه على أية خبرة عقلية، فالعلم وصفاً كثيراً ما يكون صادقاً بالنسبة للحوادث الظاهرة Phenomena أي للأشياء بالشكل الذي يسمح لنا فيه تركيب عقولنا وأسلوب عملها أن نختبرها، لكن ليس في وسعه أن يبرر لنا إثبات أو إنكار أي شيء عن العالَم الحقيقي Noumenal أي العالم كما هو في ذاته، كما يبدو لعقل كامل منزهٍ عن كافة النقائص البشرية، هذا يؤدي بنا إلى الاستنتاج بأننا لا نستطيع قط أن نتعالى عن حدود الاختبار الممكن، وأننا لذلك لن ندرك الماورائيات فنحن لا نستطيع أن نعرف العالَم كما هو في الحقيقة.

وهذا يعنى بداهة القول بأن علومنا لا تشمل ولا تستطيع أن تشمل كل شيء ضمن أفقها، ولكن ما الذي دفع كانط إلى القول بأن العالَم في الحقيقة مختلف عن العالَم الذي تستطيع أن تصفه لنا طرق العلم وبأنه أكثر اتساعاً من ذلك ؟ إن موقف كانط يمكن توضيحه بإجمال في إنه لا ينكر إمكانية إدراك الأشياء كما هي في ذاتها؛ كل ما يقوله هو أن إدراك الأشياء كما هي في ذاتها لهو أمر مختلف؛ فهو لا يحدث بواسطة الفهم العادي، بل بقوة متميزة أخرى.

هنا يذكر كانط أننا نملك خبرات أخرى، خبرات الضمير والجمال والتجربة الدينية، وهي خبرات رغم أنها ليست قط خبرات علمية وعقلية بالمعني الصحيح ؛ ورغم استحالة إدخالها ضمن إطار الفيزياء الميكانيكية، لكنها خبرات قوية وهامة إلى حدٍ لا يمكن معه إهمالها واعتبارها مجرد تصورات وهمية، كما أنها تظل مستعصية على الفهم إلى أن نفترض بأن العالَم في الحقيقة هو شيء مختلف عما يستطيع العلم البرهنة على وجوده.

إن تلك الرؤية الكانطية تمثل توجه فكري لا يحمل سمة الجدة إذا ما تم مقايستها بالإرث الإسلامي، ذلك أن ما ذهب إليه كانط لا يحمل في ثناياه مضموناً جديداً على مستوى الرؤية القرآنية؛ إذ نلاحظ هنا أن تلك القضايا وأشباهها هي بالتحديد تمثل القضايا التي نهى القرآن الكريم المسلمين عن الخوض فيها؛ ومن هنا فهم المسلمون مجيء الإجابة عن ماهية الروح في الآية الكريمة؛ قال الله تعالى : چ **ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی** چ[1].

ومن ثم فإن التصور القرآني لم يذهب مذهب المغالاة في قيمة العقل ولم يثبت له القدرة على إدراك كل شيءٍ، فليس ثمة مغالاة في قيمة العقل، ولا مجال لإقحامه فيما لا تصل طاقته إليه وبالتالي فإن الثقة فيه ليست مطلقة بل هي ثقة بقدر محدودية طاقته وإمكاناته، فالخطاب القرآني كما لم يفرط في حق العقل ولم يبخسه حقه، لكنه ومن الجانب الآخر لم يغالِ أو يجاوز به حده.

لقد حرص القرآن الكريم على ألا يبدد الإنسان طاقته العقلية فيما لا ينتج ولا يثمر، ويمكن اعتبار ذلك بمثابة أول شكل من أشكال رفض الخوض في القضايا الماورائية أو ما يطلق عليه حالياً اسم (الميتافيزيقا)، فليس في هذا حجر على العقل البشري أن يعمل، ولكن فيه توجيهاً لهذا العقل أن يعمل في حدوده وفي مجاله الذي يدركه .

فبحسب العقل أن يواجه الأحوال المتطورة والظروف المتغيرة والحاجات المتجددة،

(1) سورة الإسراء : الآية 85

This file was downloaded from QuranicThought.com

وما عدا ذلك فلا جدوى من الخبط في التيه إنفاقاً للطاقة فيما لا يملك إدراكه لافتقاره قابلية إدراكه، فعلم الإنسان محدود بالقياس إلى علم الله المطلق وأسرار هذا الوجود أوسع من أن يحيط بها العقل البشري المحدود، فالإنسان لا يدبر هذا الكون فطاقاته ليست شاملة، إنما وهب منها بقدر محيطه وبقدر حاجته ليقوم بالخلافة في الأرض، ويحقق فيها ما شاء الله أن يحققه، في حدود علمه القليل[1].

حفز وعي الإنسان بمحدودية الأفق الذي يمكن للحس والعقل أن يظهرانا عليه؛ حفز الإنسان لأن يكون أكثر ثقة في خوض التجربة الحدسية؛ وهي تجارب لا تلغي دور العقل بحال من الأحوال، ولكن عبر تسامي تلك الخبرات الحدسية وتناميها المستمر يغدو اليقين المباشر المتحصل من الرؤيا الداخلية هو أعظم من البرهان المنطقي الصوري وأرسخ يقيناً .

وبتكاثف رصيد الأفراد من الخبرات الإيمانية والحدسية هذه الخبرة الإيمانية يتم تمثل الدين وتفهمه ليس على أساس كونه علماً صورياً نسعى للبرهنة على صحته بل يضحى شأناً من شؤون القلب وحياة يحياها الفرد بالكلية، وبذات الوعي الإيماني تغدو الأخلاق في جوهرها الإرادة الطيبة وأداء الإنسان واجباته وانحيازه للمظلومين والضعفاء مثلما هو محور قصة موسى والعبد الصالح.

يتمدد هذا الوعي ليغطي سائر مناحي الحياة الجمالية والعاطفية؛ ليتم النظر إلى الفن في جوهره ليس مجرد مسألة تركيب وتشكيل بل مسألة غنى في العاطفة والشعور، ووفق هذا السياق المنطلق من الحقيقة الإيمانية بوصف الإيمان ضرورة داخلية غير قابلة للتحليل ننتهي إلى أن المجتمع ليس مشروعاً جامداً مؤسساً على المصلحة الذاتية، بل كائناً حياً كبيراً يشد أعضاؤه آزر بعضهم بعضاً ويسعى حثيثاً لتحقيق مثله العليا.

يجيء الحدس في حالات بعينها ليكون الطريقة المثلى للمعرفة، الأمر الذي يقود إلى القول بأن هناك عنصر حدسي ماثل في كل تجربة من تجارب الإنسان، إذ أن الحالات الكلية لا يمكن استيعابها إلا حدساً، وهذا بطبيعة الحال أمرٌ لا يمكن التقليل منه أو تجاهله، هنا ربما بدأ للبعض أن الحدس ربما قادنا لأخطاء جسيمة إن لم يكن مقيداً بالعقل والحواس ومقوداً بهما، لكنه وحتى في تلك الحالات فإن دور العقل والحواس يأتي لاحقاً للتحقق في بعض الأحيان لما أوصلنا إليه الحدس من معرفة.

هنا لا بد من ذكر أن غياب المعيار الموضوعي في الحدس يبدو أكثر الاعتراضات التي جوبه بها الحدس من حيث القوة؛ فمناؤوا المعرفة الحدسية يرون أن الحدس بحسبانه إدراكاً مباشراً يختلف من فرد لأخر مما يجعلنا نفتقد المعيار الموضوعي الذي نحتكم إليه للحكم على مختلف الحدوسات.

وفي إطار الرؤية التكاملية لطرائق المعرفة وصلتها بحاكمية الوحي الإلهي لا بد من التمييز بين الدنيوي (عالم الشهادة) الذي هو مناط خلافة الإنسان ومحور تكليفه ومسؤولياته، و(عالم الغيب) وما ينفتح في آفاقه من قضايا التي لا سبيل للبت في أمرها بواسطة مطية العقل أو أدوات الحس بل ولا حتى محدود التجربة الحدسية من الجهة الأخرى.

(1) سيد قطب: في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، الطبعة الثانية عشرة 1986م، 4 / 2249 (بتصرف) .

This file was downloaded from QuranicThought.com

بهذا التمييز يمكن إعطاء كل شيءٍ حقه والاهتداء بكل طرائق المعرفة؛ الوحي من جهة ومصادر المعرفة الإنسانية الأخرى من الجهة الثانية، فالكل حدساً وحساً وعقلاً هبات من الله عز شأنه، وجميعها غايتها المثلى هداية الإنسان إلى تحقيق مقصد وجوده، وقيادته للإيمان بالصانع القدير، ولو كان لأيٍ من الحس والعقل والحدس بإفرادٍ كفاية وغناء للإنسان لما كان الوحي.

هكذا نصل إلى النتيجة التي تشير إلى أن الوحي وسائر مصادر المعرفة تتكامل العقل بلا تعارض أو تعاند، ولا غناء لأحدهما عن الآخر، وأن الوحي يضبط الإنسان في مسالك المعرفة وطرائق الهداية.

كما نستطيع أن نخلص أيضاً إلى القول بأن محاولة تغليب أي واحد من هذه المصادر على ما عداه وجعله المصدر الأوحد للمعرفة تنطوي على جانب كبير من الغلو والإفراط؛ بل الأوفق أن نشير إلي أن لكل مجال وسيلته ومصدره المعرفي الأكثر ملائمة؛ إذ ليس هناك وسيلة واحدة ومصدر بعينه يستطيع أن يحقق للمرء الاستغناء عن ما عداه، ومن ثم فلا يستطيع مصدر من هذه المصادر أن يكون كافياً وشاملاً لكل مجالات المعرفة الإنسانية ما لم يتكامل مع بقية المصادر، فهي متسقة في غايتها وما تنتهي إليه وتمثل في جملتها معايير معتمدة لاكتشاف المعرفة ولا يمكن لأي منها أن يكون بديلاً عن ما سواه .

This file was downloaded from QuranicThought.com

المبحث الرابع
ملامح التكامل المعرفي من خلال سورة الكهف

لأبي حامد الغزالي أطروحة ضمنها رسالته الموسومة بـ " جواهر القرآن " سعى فيها لإجمال المحاور والمضامين الأساسية التي تنتهي إليها آيات القراءن الكريم النص المقدس؛ محاولاً تحليل آيات القرآن الكريم وردِّها إلى محاور رئيسة، منتهياً في ذلك إلي أن نصوص الوحي تنتهي عند عنصرين أساسيين، يتصل أحد هذين العنصرين بالمعرفة والثاني بالقيم .

عندما يتأمل المرء في آيات سورة الكهف مستحضراً أطروحة أبي حامد الغزالي تلك؛ فإنه يستبين له أن تلك الأطروحة لتبدو أكثر جلاء ووضوحاً وتمثلاً في ثنايا هذه السورة، ذلك أننا نجد أن سورة الكهف على الرغم من تشبعها بمشاهد ومحاور عديدة ؛ لكننا نستطيع أن نتحدث عن محورين أساسيين ينتهي غالب السياق إليهما هما محوري المعرفة والقيم.

حول المعرفة والقيم يدور معظم سياق الآيات القرآنية في هذه السورة؛ فهي ما تفتأ تشير إلى تصحيح منهج النظر والفكر وفق مرجعية تجعل الوحي/ القرآن/ الكتاب/ الحق/ مصدر المعرفة والموجه والمرشد والمعيار لما عداه من طرائق، وعلى الشط الآخر فإن طائفة من الآيات تشدد على عملية تصحيح القيم والمعايير الأخلاقية والتربوية وفق معالم تلك المعرفة.

ومفردة الكتاب التي ترد أربع مرات في ثنايا السورة فإنها تجيء مناصفة في الإشارة إلي محور المعرفة والقيم، ولك أن تتأمل كيف تصل آيتا المفتتح الكتاب بالعمل الصالح والأجر الحسن ثم لتعود آيات المختتم لتقرر أن أخسر الخلق أعمالاً هم الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه، والسورة تحتشد بطائفة من الآيات التي تتجه نحو تصحيح مناهج التفكر والنظر من جهة ورد القيم إلي منظومة العقيدة الإسلامية، لذا تحتشد سورة الكهف بالمقابلة المستمرة بين قيم الإيمان والعمل الصالح من جهة وقيم المال والجاه والسلطان من الجهة الأخرى، لتبلغ قمة تلك المقابلة في قوله تعالي: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭼ [1].

من ثم نستطيع القول بأن المحورين اللذين ينتهي إليهما القرآن الكريم هما أظهر وأجلى ما يكونان على امتداد سورة الكهف، وهكذا فإن الترغيب والحض النبوي للمسلم بتلاوتها كل جمعة " من قرأ بها يوم الجمعة غُفِرَ له ما بين الجمعة إلي الجمعة الأخرى ، ومن قرأ بها أُعطيَ نوراً بين السماء والأرض ووقيَ بها فتنة القبر" فكأن الحديث النبوي يستحضر هذه الحقيقة التي تجعل من سورة الكهف جامعة لخلاصة النص القرآني وغايته .

(1) سورة الكهف: الآية 46.

This file was downloaded from QuranicThought.com

وللمرء أن ينظر في سعة هذا الترغيب النبوي للمسلمين والحث على جعل تلاوة آيات هذا السورة ورداً أسبوعياً، وزاداً يقبلون عليه بانتظام، إذ في ذلك الورد من المثوبة والمغفرة والنور ما فيه، وهذا النور الذي تنطوي عليه هذه السورة عبر ثنايا آياتها لا شك أنه الرصيد المعرفي اللامتناهي، ولعل في مجيء كلمة النور وهي مفردة معرفية هنا إشارة نبوية لطيفة إلى أننا أمام سورة تتميز بذلك الكم المعرفي الهائل الذي لا يقف أثره في حياة المسلم فيملأ جنباتها بالهداية واليقين، لكنه يظل يلاحقه ويرافقه في أولى عتبات الدار الآخرة بعثًا للطمأنينة في القبر .

تطالعنا أول السورة بالحمد ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾، والقرآن الكريم متضمن لخمسِ سورٍ بدئت بحمد الله تعالى، تتوسطهن (الكهف) من حيث الترتيب في المصحف؛ فقبلها نجد سورتي (الفاتحة) و (الأنعام)، وبعدها تجيء (سبأ) و (فاطر)، وجميعها يجيء مفتتحها بقوله تعالى ﴿ الحمد لله ﴾ .

وليس هذا التوسط فحسب ما تميزت به (الكهف)، فالإشارة هنا إلى ما هو أعجب من ذلك؛ وهو تفرد مفتتح سورة الكهف بما عليه مدار الحمد ومغزاه ومرجعه، فلئن كان مدار الحمد في مفتتح تلك السور يدور مداره حول استحقاقه جل وعظم شأنه للحمد على ربوبيته للعالمين كما في (الفاتحة)؛ و كونه عز وجل خالقاً للسماوات والأرض و جاعلاً للظلمات والنور كما في (الأنعام)، ؛ و كونه تعالى له ملكوت السماوات والأرض كما في (سبأ) ؛ و كونه عز وجل فاطراً للسماوات والأرض جاعل الملائكة رسلاً كما في (فاطر).

بيد أن الأمر في مفتتح الكهف وإن شابه هذه السور الأربع في الاستهلال بحمد المولى عز وجل؛ إلا أن تفرد (الكهف)، يجيء عند النظر إلى مدار الحمد ومغزاه، فالحمد هنا مقترن بنعمة إنزال الكتاب تماماً كما هو أن حمده مقترن في سائر تلك السور بمعاني قيومية المولى عز وجل وبتجليات الخلق والإيجاد الرباني.

إذن فإن ذكر الحمد في القرآن الكريم يجيء تارة مقروناً بإيجاد الوجود وأخرى بإنزال الكتاب؛ وفي هذا لمن تأمله تعظيم وإجلال لهذا الكتاب ما بعده من تعظيم أو إجلال، فكأن القرآن الكريم يهدينا عبر هذه المساواة لأن نوقن ويقر في نفوسنا أن نلهج في حمد الله على نعمة إنزال الكتاب الذي هو مصدر المعرفة للمؤمنين، مثلما نحمده على نعم وآلاء الربوبية والقيومية، وفي هذا معنى لطيف حري به أن يقود المسلم ليكون في تصالح مع الكون والوجود والحياة من حوله.

الكتاب الذي هو ما يجب أن يكون مدار حمد المؤمنين وهو الوحي ومصدر المعرفة المقدم في الرؤية الإسلامية يجيء موصوفاً بالاستقامة تارة وبالخلو من العوج تارة أخري توكيداً لهذا المعنى وتشديداً فيه(1)، فالقرآن الكريم يخلو من التناقض والتعارض والتعاند الذي قد يقع في كلام البشر، قال الله تعالى: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ (2) فعلم الله محيط، إنما يقع التعارض من قبل من يقصر عن الإحاطة العلمية، أو يغفل عن جريئة فتشذ عن قاعدة يعقدها، أو استقراء يقوم به، وكل ذلك محال في حقه سبحانه وقد أحاط بكل شيءٍ علما .

(1) سيد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سبق ذكره، 4 / 2259.
(2) سورة النساء : الآية 82 .

This file was downloaded from QuranicThought.com

وعندما نصل آية المفتتح من سورة (الكهف) مع التي تليها فنتأمل في قول الله تعالى: چ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې چ [1] فالمقابلة هنا تبدو جلية بين الكتاب والعمل الصالح ؛ فكأن الآيات تدلنا على أن المعرفة التي يتحدث عنها القرآن الكريم على امتداد السورة ليست أي ضرب من المعارف؛ فهي ليست معرفة شاردة عن الحق ﴿ ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كلِ مثلٍ وكان الإنسان أكثر شيءٍ جدلا ﴾؛ أو هي معرفة منفلتة عن القيم ﴿ وأصبر نفسك مع الذين يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ﴾؛ أو معرفة باردة لا أثر لها على واقع الحياة .

وفق هذا النهج الرباني في التلازم بين المعرفة والقيم كان أثر الرسالات السماوية الأبرز في مسيرة الإنسانية، بل والأعمق أثراً، ففي حين بقيت آراء الفلاسفة قابعة في بطون الكتب لم تر النور في واقع معاش فإن رسالات السماء جسدت الأثر تلو الآخر في مسيرة البشرية، وجاءت كانت رسالة النبي الخاتم هي النهج العملي المؤثر في حركة التاريخ ومصير الأحياء .

فالمعرفة التي مصدرها هذا الكتاب إنما هي معرفة حية ذات أثرٍ فعال؛ إذ ما أن تستقر في قلب المؤمن حتى تنتج أثراً أخلاقياً خيراً في الحياة ، فتعاليم الكتاب إنما أنزلت لترسم للناس طريق السعادة والفلاح، وتنظم الحياة في أصعدتها المختلفة، فالكتاب المستقيم القيم ينتهي بالمؤمن إلى كمالات الأفعال الخلقية چ ئۇ ئۇ ئۆ چ [2].

هذا التلازم والانتقال من الموقف المعرفي إلى الموقف الأخلاقي يظل ملازماً لمن تدبر على امتداد السورة، فهي كما سبق يهدف غالب السياق فيها إلى تصحيح منهج النظر والفكر وهذا يمثل المحور المعرفي من جهة، وتصحيح القيم والمعايير الأخلاقية والتربوية وفق معالم الاعتقاد القرآني من الجهة الأخرى.

بداهة أن لا يقف الأمر عند هذا المفتتح المعرفي فحسب إذ ما ينتظر من السورة التي كان استهلالها تعظيم الكتاب وبيان سمو قدره إلا أن تجيء حافلة بقضايا المعرفة الإنسانية، وهكذا فلا غرابة أن المتدبر في آيات سورة الكهف يستطيع أن يقف متأملاً أمام ما يزيد عن الخمسين مشهدا وثيقة الصلة بالمعرفة الإنسانية من جملة آيات السورة التي بلغت المائة وازدادت عشر.

ولعل المشهد المعرفي الأول ثاوٍ كما رأينا في آية المفتتح إذ هي تماثل آلاء الله تعالى ونعمه في الخلق والإيجاد والقيومية كما هو في مستهل أخريات السور من جهة وبين إنزال الله تعالى لهذا الكتاب (القيم غير ذي العوج) على المصطفى صلى الله عليه وسلم، ولا يخفي على المتدبر ما في هذا من تأكيد إلهي على أن يظل هذا الكتاب بما هو عليه من الصفات مصدر المعرفة الذي يستمد منه المسلم كافة مفاهيمه الكلية.

فكافة المفاهيم والتصورات التي يتركب منها البناء المعرفي والقيمي يجب استقاؤها من القرآن الكريم، وبذلك يكون القرآن الكريم هو النص المؤسس للمجتمع والإنسان المسلم بحيث تظل لهذا الكتاب مقام المرجعية المعيارية، إن المنظور القرآني للعلم يشير إلي منهج يحكم ذلك العلم ويضبط حركته ليصل بالإنسان إلى التكامل في عملية الوصول إلى

(1) سورة الكهف : الآيات 1 – 2
(2) سورة الكهف : الآية 2

This file was downloaded from QuranicThought.com

المعرفة الشاملة التي تنسجم مع القدرات الإنسانية.

كما سبق أن رأينا فإن مسالك ومصادر المعرفة الرئيسة تتمايز وتتباين وفقاً لمدارس التفكير الفلسفي؛ فثمة العقل والحس والحدس؛ خلصنا إلي أن أية محاولة لتغليب أي واحد منها، والاكتفاء بها أو الانكفاء عليها عن ما عداه وجعلها المسلك والمصدر الأوحد للمعرفة تنطوي على جانب كبير من الغلو والإفراط؛ إذ ليس هناك مصدر واحد يستطيع أن يحقق للمرء الاستغناء عن بقية المصادر، ومن ثم فلا يستطيع مصدر من هذه المصادر أن يكون كافياً وشاملاً لكل مجالات المعرفة الإنسانية ما لم يتكامل مع بقية المصادر، وهكذا نستطيع القول بأن هذه المصادر متكاملة، وتمثل في جملتها معايير معتمدة لاكتشاف المعرفة ولا يمكن لأي منها أن يكون بديلاً عن ما سواه، وجميعها نجد أن له حظاً في ثنايا النصوص القرآنية.

وتبرز سورة (الكهف) في ثناياها المعرفة الإنسانية بمصادرها الثلاثة، فتتوزع تتوزع الإشارة إلي المعرفة العقلية على امتداد مشاهد السورة وقصصها بدءاً من مشهد فتية الكهف؛ وطلبهم البرهان والسلطان ونشدانهم اليقين العقلي الهادي إلي توحيد الله عز وجل، والسلطان الذي يتحدث عنه القرآن الكريم هو سلطان المعرفة العقلية، فقد أشار الفتية المؤمنين مطالبين قومهم بالإتيان بالبرهان العقلي على صحة معتقدهم في قضية الإلوهية: چ ئۇ ئۇ ئې ئې ئى ئى ئد ى ى ي ي□ □ □ □ □ □ □ □ □ چ [1].

كما تحتفي سورة (الكهف) بالمعرفة التجريبية وتعلي من شأن المنهج التجريبي الذي نجده ماثلاً بصورة جلية في قصة ذي القرنين وتشييده الردم، فنحن إزاء مشهد كأنه يصور لنا معملاً للهندسة الكيميائية تتم فيه معالجة أحد المعادن للاستفادة منه في عمل إنشائي ضخم.

المعرفة والتجربة الحدسية تشع بجلاء في سورة (الكهف) من خلال قصة موسى والعبد الصالح، وهي لا تذكر في القرآن كله إلا في هذا الموضع من هذه السورة، ولا تكاد تذكر السورة إلا وتقفز إلي الذهن هذه القصة بفصولها المدهشة كشأن كل تجربة صوفية، والقصة بمشاهدها تشير إلي ذلك العلم اللدني الذي يتجاوز العلم البشري الظاهر، الواضح الأسباب القريب النتائج.

هكذا فإن المتدبر في سورة (الكهف) يلحظ أن الخطاب القرآني يصل ما بين مصادر المعرفة الإنسانية كطرائق مكملة بعضها لبعض في بلوغ المعرفة، وفي ذلك اتساق مع سائر الآيات القرآنية التي ما تفتأ يُذكر الإنسان بنعم الله تعالى وآلائه في الأنفس والآفاق، ومن أجل تلك النعم على الإنسان نعمتا الحواس والعقل على السواء، بيد أن صفاء العقل وطهارة الحس يقودان حتماً إلي تجربة حدسية يوثق بمعطياتها، فالحدس الذي ينظر إليه في إطار التفكير الإسلامي كهبة من الله تعالى، ومدد لدني مصدره الذي يدبر الأمر بحكمته، وفق علمه الشامل الذي يقصر عنه البشر.

إذن فالمعرفة الحسية والعقلية والحدسية وفق ما تعرضه سورة (الكهف) تلعب جميعها دوراً معترف به، ويسهم كل منها بنصيب في تكوين الإدراك الإنساني، وهي في تكاملها مفضية بالمرء إلي حالة الرشد.

(1) سورة الكهف : الآية 15

This file was downloaded from QuranicThought.com

إن من هاديات معالم المنهج المعرفي كما دلت عليه سورة (الكهف) تجاه قضية المعرفة إن الإدراك الحسي التجريبي يكمله الإدراك العقلي، ويردفهما التجربة الحدسية الصادقة، فالله تعالى وهب الإنسان ملكة العقل مما غدا بها مؤهلاً لتكوين تصورات للأشياء وقدرة على فهمها، وبهذا يكون بوسع الإنسان إدراك الحقائق وذلك عن طريق الملاحظة والتأمل في ظواهر الوجود، والملاحظة هنا تلعب دور الجسر والمعبر باتجاه المعرفة الإنسانية في نقاءها واستقامتها فالله تعالى يخاطب الإنسان مستحثاً حواسه للنظر فيما حوله من معطيات محسوسة، ويحثه على استنباط إجابات لقضاياه الوجودية والمصيرية منها، وحول هذه الفكرة تتمحور عملية ضرب الأمثال في القرآن الكريم، كقوله تعالى : ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭾ[1]

لا شك أن الخطاب القرآني يرمي من وراء استثارة الإنسان بهذه الملاحظة التأملية للطبيعة من حوله ؛ أن تبعث في النفس الشعور بمن تعد هذه الطبيعة والكون آية عليه، ذلك الله تقدس وعظم شأنه، ونقرأ في سورة الكهف: ﭿ ﯿ □ ﭾ[2].

هذا ما نلحظه متواتراً في القرآن الكريم عندما يحدثنا عن الفكر ويحدثنا عن التجربة الحسية، ويحدثنا عن محاولة جعل الفكر يتحرك في ركاب الحس والتجربة، وهو من بعد ذلك يستحث التجربة لكي تصعد إلى آفاق الفكر، ولهذا ما فتيء النص القرآني يشير إلى إثارة التفكير في المواقع الحسية الموجودة في ظاهرات الكون ، قال الله تعالى: ﭿ ﯿ □ ﭾ[3] ، فالحديث دائماً عن تجربة وحس تنفتح على العقل، وعن عقل يتغذي من خلال التجربة .

من خلال تأمل قصة ذي القرنين نستطيع أن نشير إلى أن الأسلوب القرآني يعتمد على البناء على المعنى المحسوس العياني المباشر والانتقال منه إلى المعنى البعيد المرجوح وهو ما يمثل ذروة الاتجاه التجريبي في القرآن الكريم، وهو الاتجاه الذي أحسن تلقيه المسلمون فولد فيهم هذا التوجه النزعة التقديرية للواقع، ومن ثم تيقظت في نفوسهم الروح التجريبية؛ فكانوا بحق واضعي أساس العلم الحديث. وهذا رأي يبدو مخالف لما درج عليه الكثيرون من أن روجر بيكون هو الذي استحدث إدخال الروح الاستقرائية في البحث العلمي، ويحق لنا أن نتساءل قائلين : ومن أين استقى روجر بيكون هذه النزعة ؟ ومن أي المصادر تحصل على معارفه ؟ ليجيء الجواب الذي تؤكده وقائع التاريخ، فروجر بيكون [1314م - 1392م] تلقى معارفه وتحصل على العلوم في جامعات أسبانية المسلمة، ولعل من أدق ما انتهى إليه المفكر المسلم محمد إقبال في دراسته للفكر الإسلامي من أن ظهور منهج الملاحظة والتجربة في الإسلام لم ينشأ عن توافق بين العقل الإسلامي والعقل اليوناني؛ بل كان راجعاً إلى صراع عقلي طويل المدى، فبينما كانت الفلسفة اليونانية تتجه إلى النظري المجرد، كانت الثقافة الإسلامية تدور على الحسيات، وبينما كان هدف الفكر اليوناني التناسب، كان هدف الثقافة الإسلامية في أكثر من جانبٍ

(1) سورة الفرقان : الآيات : 45 – 46
(2) سورة الكهف : الآية 45
(3) سورة الكهف : الآية 45

This file was downloaded from QuranicThought.com

من جوانبها النظرية والصوفية تحصيل اللانهائي وإسعاد النفس به. وهكذا فإن الفكر الإسلامي في مدافعته للفلسفة اليونانية، إنما أعاد التأكيد على التصور القرآني بواقعية الوجود[1].

من النتيجة التي انتهى إليها محمد إقبال ينطلق د. ماجد فخري ليقرر أنه مجيء الإسلام مثَّل ميلاد العقل الاستقرائي الذي أتاح الفرصة لقيام ثقافة ذات نمط حضاري وعملت ردود عدد من المتكلمين، كابن حزم وابن تيمية، على منطق أرسطو في تعبيد الطريق أمام منطق جون ستيوارت مل [1753م - 1828م] والنزعة الاستقرائية في الفكر العلمي الحديث[2].

إننا نخلص إلى أن النص القرآني عامة وفي ثنايا سورة (الكهف) يرسخ للجانب العقلي أساساً للمعرفة، ويؤكد في ذات الوقت الجانب التجريبي الذي يغذي الجانب العقلي فيما يحقق له من مواقع وآفاق في عالم الحس؛ وهو يتغذي بالعقل فيما يحققه العقل للتجربة من الآفاق التي تطلق التجربة المحدودة في نطاق الحس إلى نظرية شاملة تتجاوز محدودية التجربة، لينتهي بنا صفاء العقل وطهارة الحس حتماً إلي تجربة حدسية رحبة.

لئن كانت الدعوة في مفتتح للناس سورة (الكهف) للاهتداء بهذا الكتاب وذلك بواقع ما اتصف به من استقامة يجيء الإشارة إليها تارة بنفي العوج[3]، وعن طريق إثبات الاستقامة توكيداً لهذا المعنى وتشديداً فيه؛ فإن في آيات المختتم تتضمن تأكيد وتعزيز مكانة هذا الكتاب لا من جهة صفاته كما قي المفتتح بل من جهة مصدره .

فآيات المختتم تذكرنا أنه ربما أدرك الإنسان الغرور بأدواته المعرفية، فتفضي به النشوة الزائفة إلي الصد عن كتاب الله تعالى، فالحق تعالى يصور لنا العلم البشري المحدود بالقياس إلى العلم الإلهي الذي ليست له حدود، ويقربه إلى تصور البشر القاصر بمثال محسوس على طريقة القرآن الكريم في التعبير والتصوير: چ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ چ[4].

السياق في هذه الآية يعرض البحر بسعته وغزارته في صورة مداد يكتب به البشر كلمات الله تعالى الدالة على علمه، فإذا البحر ينفد وكلمات الله تعالى لا تنفد، ثم إذا هو يمده ببحرٍ آخر مثله، ثم إذا البحر الأخر ينفد كذلك وكلمات الله تنتظر المداد، والبحر هنا يمثل علم الإنسان الذي يظنه واسعاً غزيراً، وهو على سعته محدود وكلمات الله عز وجل تمثل العلم الإلهي الذي لا حدود له، ولا يدرك البشر نهايته؛ بل لا يستطيعون تلقيه وتسجيله فضلاً عن تلقيه[5].

حقيق بالمرء أن يماثل بين آية المفتتح من جهة وآية المختتم من الجهة الأخرى، فمثل

---

(1) محمد إقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ترجمة حسن محمود الشافعي وآخرون، القاهرة ، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي 2006م ص 48 .

(2) ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة الدكتور كمال اليازجي ، بيروت ، منشورات الجامعة الأميركية ، الطبعة وتاريخها (بدون) ، ص 481 .

(3) العِوج : فقد الاستقامة ، وهو بكسر العين في الأمور والطرق وما لا يُحسُّ منتصباً ، والعَوج بفتح العين في الأشخاص كالعصا والحائط .

(4) سورة الكهف : الآية 109

(5) سيد قطب : في ظلال القرآن ، مرجع سبق ذكره ، 4 / 2297 .

This file was downloaded from QuranicThought.com

ما تضمنت استهلال السورة الإشارة إلى الكتاب الذي هو وحي السماء موصوفاً بالاستقامة فإن آية الختام تتضمن الإشارة إلى هذا الوحي المستمد من علم الله المطلق واللامتناهي، وبالتالي فهو الأجدر بأن يوصف بالإحاطة والشمول.

والمشهدين سواء في المفتتح أو المختتم من سورة الكهف يصلان بين الموقف المعرفي والفعل الأخلاقي ﴿ يعملون الصالحات ﴾ و ﴿ فليعمل عملاً صالحاً ﴾، ففي المفتتح ثمة تأكيد قرآني أن هدف الكتاب هو بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات وفي المختتم نقرأ دعوة رجاء لعمل الصالحات وفق رؤية معرفية عمادها نقاء المعتقد.

الخلاصة

ينظر للمعرفة بحسبانها أسمى وظيفة للوجود الإنساني، كما تعد قضية المعرفة الإنسانية واحدة من أمهات القضايا الفلسفية الكبرى التي رافقت التفكير الفلسفي منذ بواكيره، وما تزال المشكلات والمباحث التي تثيرها قضية المعرفة موضع نقاش وجدال

This file was downloaded from QuranicThought.com

مستمر بين شتى مدارس واتجاهات الفلسفة.

يعني الدرس الفلسفي المتعلق بنظرية المعرفة بالبحث في الوجود الذهني للمدركات والقوالب الذهنية، ويتجه ذلك للبحث المنظم حول المعرفة الإنسانية متناولاً أبعادها المختلفة (ماهيتها، طبيعتها، أصلها، مصادرها...) إلي غير ذلك من القضايا والمشكلات التي عادة ما تدرج في إطار نظرية المعرفة.

وفق هذا السياق شهد الفكر الإسلامي كتابات مبكرة حول نظرية المعرفة من قبل طائفة من المتكلمة والفلاسفة، بينما علي صعيد الفكر الأوربي فإنه يشار إلي لجون لوك بحسبانه رائداً لأول محاولة منظمة مفردة لفهم المعرفة البشرية وتحليلها للفكر الإنساني وعملياته وطبيعته، من خلال مؤلفه مقال في الفهم الإنساني 1690م.

جاءت الفلسفة الإسلامية ثمرة بيئة تشربت بأفكار الوحي القرآني، فقدر لها ذلك أن تجيء مبرأة من كثير من التيارات والنزعات الشكية التي غشيت الفلسفة الغربية في أصولها الإغريقية الوثنية، وهذا ما أدي لتميز الفكر الإسلامي على صعيد نظرية المعرفة والقيم، ويقف شاهداً على نقاء التصور القرآني الذي يحجب مثل التصورات المعرفية، ليعصم بدوره التصور القيمي الإسلامي من كافة النزعات العدمية والتشاؤمية؛ مثلما هو الحال في الفكر الغربي.

درج المشتغلون بالفلسفة على ذكر ثلاث مدارس أو اتجاهات رئيسة ينتهي إليها الحديث حول مصادر المعرفة، فهناك العقلانيون الذين يرون في العقل قوة فطرية ومن خلال تلك القوة الفطرية فإن الإنسان يتلقى المعرفة، أن بأن ثمة مبادئ أولية لدي العقل ثمة تجيء سابقة على كل تجربة وعن طريقها هيأ الإنسان لمعرفة العالم الخارجي من حوله، وعن طريقها أيضاً يفرض العقل قوانينه ومبادئه على ذلك العالم. بينما يرى الحسيون أو التجريبيون أن جميع أنواع المعارف التي لدينا مستقاة من الحس والتجربة، وأنه ليس ثمة في العقل إلا ما تمده به المعطيات الحسية، ومن ثم فإن تجربتنا الحسية المؤكدة تمثل المصدر الوحيد للمعرفة؛ بينما يذهب البعض إلي مسلك ثالث للمعرفة يتقدم العقل والحس ويفضلهما، ويتمثل في التجربة الحدسية .

أشارت الدراسة إلي أن الرؤية الإسلامية لا تلغي أياً من هذه المصادر، بيد أنها تتضمن من جهة الإشارة الجوهرية إلي مصدر يجيء متعالياً على تلك المصادر المعرفية ومقدماً وحاكماً وضابطاً وهادياً لها؛ ذلك هو الوحي الإلهي الذي يمثل مصدر هداية ومنبعاً للحقيقة المطلقة التي مصدرها الحق المطلق؛ وذلك في مقابل المعرفة الإنسانية المستولدة والمستمدة عقلاً أو حساً أو حدساً.

تعمد الرؤية الإسلامية في صعيد المعرفة إلي النظر لطرائق المعرفة الإنسانية حسا وعقلاً وحدساً باعتبار قيام علاقة تكامل وتداعم فيما بينها، نافية لكل تعاند أو تشاكس، فينظر إلي مصادر المعرفة الإنسانية في سياق تكاملي بحيث تكمل إحداهما الأخرى دون أفضلية مطلقة لهذا أو ذاك، وإنما كل واحدٍ من هذه الطرائق في مجال بعينه هو الأكثر كفاءة وفاعلية، وهو في ذات الوقت محتاج غير مستغنى عن بقية الوسائل والمصادر المعرفية المباينة، ليكون منتوج هذه العلاقة التكاملية وجماعها ماثل في مفهوم البصيرة القرآني أو نور القلب الذي يعني جماع الكفايات والإدراكات الحسية والعقلية والحدسية على السواء.

This file was downloaded from QuranicThought.com

مصادر الدراسة

- **القرآن الكريم**

1. ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله على الكبير وآخرون، القاهرة، دار المعارف، الطبعة وتاريخها (بدون).
2. الجرجاني : التعريفات ، تحقيق إبراهيم الابياري ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية 1992.
3. الرازي : التفسير الكبير، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة وتاريخها (بدون).
4. الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، بيروت دار الجيل
5. إميل بوترو: فلسفة كانط، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، الطبعة الأولى، 1974م.
6. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978م.
7. سيد قطب: في ظلال القرآن، بيروت، دار الشروق، الطبعة الثانية عشر1986م.
8. عبد الكريم شروس: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة دلال عباس، بيروت، دار الجديد، الطبعة الأولى، 2002.
9. عبدالله محمد الأمين وجمال شريف: مصادر المعرفة الإسلامية، معهد إسلام المعرفة، سلسلة الكتب المنهجية، الطبعة الأولى 2005م،
10. ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة الدكتور كمال اليازجي ، بيروت ، منشورات الجامعة الأميركية ، الطبعة وتاريخها (بدون)
11. مراد وهبة وآخرون : المعجم الفلسفي ، القاهرة ، دار الثقافة الجديدة ، الطبعة الثانية 1971م.
12. محمد إقبال : تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ترجمة حسن محمود الشافعي وآخرون، القاهرة ، الدار الفنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي 2006م ص 48 .
13. محمد عابد الجابري: مدخل إلي فلسفة العلوم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة السادسة2006م.

This file was downloaded from QuranicThought.com

14. محمود أبو الفيض المنوفي: تهافت الفلسفة، بيروت، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى1967م، ص 316.
15. ولتر ستيس : تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية 2005.

- مصادر أجنبية:

1. Bertrand Russell, History of Western Philosophy, London, George Allen & Unwin Ltd 1974.
2. A modern Introduction to Philosophy, Edited By Paul Edward & Arthur Pap, London 1973

This file was downloaded from QuranicThought.com