مباحث العقيدة الإسلامية
في ضوء نظرية المعرفة
- دراسة نماذج-

إعداد طالب الدكتوراه: سعيدي عبد الحق
(كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1 - الجزائر)

SUMMARY

The theory of knowledge has a strong relation with faith research; it's considered as the core of religion and must have a criterion of confidence or turned into guesses.

Islamic faith has evidences based on knowledge.

The research in Islamic doctrines proves the existence of a theory of knowledge with Islamic characteristics.

***Keys**:*

-theory of knowledge
-faith research
-knowledge
-Islamic doctrines

ملخص البحث

يتلخَّص مضمون هذا البحث الموسوم بـ: مباحث العقيدة الإسلامية في ضوء نظرية المعرفة – دراسة نماذج - حول دراسة العلاقة المفترضة بين مباحث العقيدة على تنوعها وبين عناصر نظرية المعرفة كإطار فلسفي يؤطر للمعرفة عموماً، وبيان آثر الاختلاف حول عناصر نظرية المعرفة في الاختلافات العقدية

عموماً، مع الإشارة إلى أنَّ البحث في هذا المجال يُثبت وجود نظرية للمعرفة بخصائص إسلامية.

الكلمات المفتاحية للبحث: نظرية المعرفة – العقيدة الإسلامية – مباحث – نماذج.

خطة البحث

المقدمة

إشكالية البحث

أهمية البحث

المبحث الأول: في معنى نظرية المعرفة

المطلب الأول: النظرية في اللغة

المطلب الثاني: المعرفة من حيث اللغة

المطلب الثالث: نظرية المعرفة في الاصطلاح

المبحث الثاني: الخلاف حول نظرية المعرفة

المطلب الأول: الاختلاف حول إطلاق مصطلح نظرية المعرفة

المطلب الثاني: الخلاف حول مسائل نظرية المعرفة

المبحث الثالث: ملامح نظرية المعرفة في القرآن

المطلب الأول: البذور المعرفية في القرآن الكريم

المطلب الثاني: من ملامح نظرية المعرفة في القرآن الكريم

المبحث الرابع: بعض المسائل العقدية المرتبطة ببحث نظرية المعرفة

المطلب الأول: نماذج عن هذه المسائل

المطلب الثاني: الفرق بين الدين الفطري والدين التشريعي

المطلب الثالث: آثر طبيعة المعرفة في المباحث العقدية

خلاصة

المقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وأتباعه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمَّا بعد فهذا بحثٌ مختصرٌ أحاول فيه إماطةُ اللثام عن العلاقة الكامنة بين نظرية المعرفة والبحوث العقدية الإسلامية انطلاقاً من كون مبحث نظرية المعرفة أخذ أهميته الكبرى في البحوث الفلسفية في العصر الحديث، حتى لقد أضحى هذا المبحث جزأ لا يتجزأ من مباحث الفلسفة، وعلى هذا الأساس فالحديث عن نظرية المعرفة كإطار عام للعلوم أمر مهم ليس فقط في ميدان العلوم الفلسفية والاجتماعية وإنَّما في ميدان المعرفة العقدية والمسائل المتعلِّقة بها، ونظراً لهذه الأهمية أضحى البحث في مسائل نظرية المعرفة على رأس البحوث الفلسفية والكلامية والعقدية التي تستقطب اهتماماً كبيراً، وما هذا إلاَّ لأنَّ نظرية المعرفة تُعد قضية كبرى محورية في كلِّ اتجاهٍ ومذهبٍ ونحلةٍ إذْ بسببها يُمكِن أنْ نحفر في جذور كلِّ مذهب فكري لاستخراج مبادئه المنطقية ومنطلقاته الفلسفية ليسهل بعد ذلك تصوُّره والحُكم عليه، فهي من المعارف بمنزلة الأم ومن العلوم بمنزلة الجذر[1]، وإنَّما أخذت نظرية المعرفة هذه المكانة المرموقة في ساحة البحوث العلمية لِكونها تُمثِّل نظام المبادئ والقيم التي يحتكِم إليها كلُّ نمط معرفي يتميَّز عن غيره، كما أنَّها تُمثِّل الإطار العام الذي يتمكَّن الباحثون من خلاله تقييم والحُكم على المنظومة الفكرية لِكلِّ دينٍ ونحلةٍ ومذهبٍ وفرقةٍ وعقيدةٍ انطلاقاً من الوقوف على الخلفية الفكرية والمرجعية المعرفية التي كانت وراء تميُّز هذا المذهب عن ذاك، وهذه النِحلة عن تلك، ذلك أنَّ نظرية المعرفة في معناها السهل البسيط تعني أنَّها نظرية تُفسِّر كيفية حصول

(1) انظر مجلة البيان من إصدار المنتدى الإسلامي العدد 221 باب: الوحي الإلهي والعقل الوضعي ص: 2.

المعرفة عند الإنسان، والمصادر التي ينبع منها العلم، وتوضِّح ما هي المعايير الكفيلة بتحصيل اليقين في المعرفة، وبيان كون المعرفة فطرية أو مكتسبة، إلى غير ذلك من المسائل التي يتطرَّق إلى تفسيرها من يبحث في نظرية المعرفة، فقمنٌ إذاً أنْ تُسمى هذه النظرية بنظرية عِلم العِلم لأنَّها تجيب عن سؤال ضروري عند الإنسان فحواه: كيف يتحصَّل الإنسان على المعارف، وما هو الطريق الموصِل لليقين في هذه المعرفة، ولا يمكن حصول هذه الإجابة إلاَّ بالتطرُّق إلى معرفة مكانة كل مصدر من مصادر المعرفة، وموقعه من المعرفة، وهذه الإجابة ضرورية غاية الضرورة يتولَّد عن الاختلاف فيها الاختلاف في المعرفة ذاتها، وإنَّ جل الخلاف الواقع بين النَّاس في المعرفة الدينية العقدية إنَّما مرجعه إلى التفاوت والاختلاف في نظرية المعرفة، وإذا كانت هذه الحقيقة تصدق في حق جميع المعارف عند جميع المِلل والنحل فإنَّها أوضح وأكثر صِدقاً عند الحديث عن دين الإسلام الذي هو دين جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام، ذلك أنَّ المعرفة الإسلامية قد تميَّزت من بين نظائرها باعتمادها على أمَّهات الأصول المعرفية، وانتهاجِها أقوى الطرق اليقينية التي يدور الحديث حولها، أو حول بعضِها حين الحديث عن نظرية المعرفة وهذه الأصول ثلاثة:

الأول: الوحي الإلهي وهو عمود المعرفة الإسلامية وذروة سنامها فمِن الله تبتدئ العلوم والمعارف وإليه تنتهي، وهو يحمل من بذور المعرفة وثمارها ما لا يحمله غيره.

والثاني: الحواس وأعظمها السمع والبصر، وقد قال الله تعالى منبهاً عل عظيم أمرِهما ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[1] وأهمية الحواس في المعرفة كما هو في القرآن والسنة والعقول السليمة لا سبيل إلى جحده وإنكاره.

(1) سورة النحل الآية: 78.

الثالث: العقل وهو غريزة فِطرية خَلقها الله في الإنسان، وهو شرط في كلِّ معرفة إنسانية دينية كانت أو دنيوية[1] والباحث في نظرية المعرفة سيجد أنَّ جميع من كتب حول مسائل هذه النظرية لا تنفك كتابته عن الحديث، وتحليل هذه المصادر الأساسية الثلاثة، ذلك أنَّ نظرية المعرفة في بُعدها الإسلامي يعني في شموليتها لِجميع مصادر المعرفة ومنابعها، مع التكامل المنطقي بين هذه المصادر تؤكِّد وبشدة على أنَّ نظرية المعرفة لها تعلُّقاً أكيداً بدلائل ومسائل العقائد، وهذا ما ستؤكِّده هذه الإشارة السريعة في هذا البحث المختصر.

إشكالية البحث: يتناول الباحث في هذا الموضوع إشكالية العلاقة بين البحوث العقدية الإسلامية وبين نظرية المعرفة وبشكل دقيق فإنَّ الباحث سيُركِّز على الإجابة عن تساؤلين فحواهما: هل يُمكن إثبات علاقة بين البحوث العقدية الإسلامية على اختلافها وبين نظرية المعرفة كإطار يجتهد الباحثون من خلاله تأطير المعرفة أم لا يُمكن ذلك؟ ثمَّ إذا ثبتت هذه الفرضية فهل يُمكن الاستدلال على وجود نظرية في المعرفة بخصائص إسلامية ؟.

أهمية الموضوع

هذا ويمكن أنْ نُجمِل أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1) البحوث المتعلقة بنظرية المعرفة تعتني في غايتها الأساسية بالتأصيل للمعرفة ومن ثمَّ فهي تهتم بتناول كُليَّات المعرفة وذلك أنَّها لا تنفك عن معالجة مسائل مهمة منها مصادر المعرفة وطرقها وغير ذلك.

2) يندرج البحث في العلاقة بين البحوث العقدية الإسلامية ونظرية المعرفة في إطار الدفاع عن أصالة المعرفة العقدية الإسلامية من جهة التأكيد على أنَّ هذه المعرفة وإنْ وقع الخلاف فيها بين المذاهب العقدية إلاَّ أنَّ لها جامعاً كليَّا يوحِّد هويتها.

(1) انظر مجلة البيان: العدد: 221 ص: 2-3.

3) يترتَّب على هذا أنْ تكون دراسة مثل هذا الموضوع فرصة للتأكيد على أنَّ المعرفة العقدية الإسلامية وإنْ بدا أنَّها ذات طابع غيبي في أساسها إلاَّ أنَّ هذه المعرفة تخضع لأمَّهات الأصول المعرفية التي تنافست المذاهب الفلسفية قديماً وحديثاً على احتكارها من خلال بناء نظريات في المعرفة مثلما هو الحال عند مذهب الحسيين والعقليين.

4) لقد شاع وذاع في أفكار وأدبيات كثيرٍ من أبناء المسلمين العوام منهم والمثقفين أنَّ الفلسفة اليونانية هي أم العلوم وأنَّها حازت السبق الأبدي باحتكارها البحث في أصول العلم وكُلِّيَّاته دون غيرها فيأتي هذا البحث محاولة متواضعة لتهوين هذا الزعم والتأكيد على أنَّ المعرفة العقدية الإسلامية قد استندت – وزيادة على الوحي الإلهي الكامل – إلى كل المعايير المعرفية السليمة التي أثبت التاريخ سلامتها.

5) وعليه فموضوع العلاقة بين البحوث العقدية الإسلامية ونظرية المعرفة من المواضيع التي تجمع بين البعد العقدي والفلسفي بحيث يحاول الباحث الاستدلال على علاقة التأثير والتأثر بين فروع العلم وأصوله.

ـ **أمَّا منهج العرض** الذي سأعتمده في تقديم عناصر هذا البحث فهو المنهج التحليلي الذي يساعد في تحليل النماذج المختارة، كما أنَّ منهج النقد والمقارنة ضروري عند التعرض لمسائل الخلاف وبيان خصائص نظرية المعرفة كما يراها المسلمون.

المبحث الأول

في معنى نظرية المعرفة

المطلب الأول: النظرية في اللغة: نَظَرَ: النَّظر حِس العينِ، ونَظَرَه ينظُرُه نَظراً ومَنظراً ومَنظَرَةً، ونَظَرَ إليه، وتقول نظرتُ إلى كذا وكذا من نظرِ العينِ والقلبِ[1] ونَظَرَ: يأتي بمعاني عديدة منها:

- يُقال: نَظَرَهُ أيْ رآه بعينِ بَصَرِه وبَصِيرَتِه
- ويُقال نَظَرَهُ أيْ أقبلَ عليه بوجهِه
- ونَظَرَهُ أيْ تأنَّى عليه ولم يَعجِله، فتقول: أنْظِرني حتى أُدْرِكَك.
- ونَظَرَ الشيءَ توقَّعه وترقَّبه[2] و كلمة النظري والنظرية مشتقة من النَّظر، والأمر النظري ما كانت وسائل بحثه التفكُّر والتخيُّل، وعلوم نظرية قلَّ أنْ تعتمِد على التجارب العملية ووسائلها[3]، والمُهِّم أنَّ فِعل النَّظر يقع على الحس والعقل، فأمَّا وقوعه على الحِس فبنَظرِ العين، وأمَّا وقوعِه على العقل فبالتخيُّل والتفكُّر والتوقُّع والترقُّب وهو المراد من لفظ النظر والنظرية.

المطلب الثاني: المعرفة من حيث اللغة: يقال عرَفَه يعرِفه عِرْفة وعِرْفاناً، ورجُلٌ عارِف يَعرف الأمور ولا يُنكِر أحداً رآه مرَّةً ... وعرَّفَه الأمر: أعلَمَه

(1) ابن منظور: لسان العرب الطبعة الثالثة: 1414ه دار صادر بيروت ج: 5 ص: 215 وانظر الأزهري: تهذيب اللغة تحقيق محمد عوض مرعب الطبعة الأولى: 2001م دار إحياء التراث العربي بيروت ج: 14 ص: 264.

(2) حسن عز الدين بن حسن بن عبد الفتاح أحمد الجمل: مخطوطة الجمل: معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن الطبعة: الأولى 2008م الهيئة المصرية العامة 5/ 75.

(3) مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط: اشراف مصطفى أحمد الزيات ومحمد النجار وحامد عبد القادر دار: 2: 932.

أيَّاه... وعرَّفه به وَسَمه، ويُقال للطبيب عرَّاف لِعلمِه بصِنعتِه، والعرَّاف الكاهِن، والمعروفُ ضِد المُنكر[1]، فالمعرفة في اللغة تأتي بمعنى العِلم والإعلام، والتعريف بواسطة الوصف والوَسم، والتذكُّر بعد النسيان، وجاء في معجم مقاييس اللغة «العين والراء والفاء أصلٌ صحيحٌ يَدُل أحدُهُما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والأخر على السكون والطمأنينة[2] وممَّا يُستخلَص من هذه المعاني اللغوية أنَّ المعرفة لابد لها من منهج واضح، بحيث يُبدأ فيه من المقدِّمات لِيُتوصَّل إلى النتائج من غير أنْ يكون تناقض بينهما، وهذه الشروط هي بعض ما يسعى المُنظِّرون للمعرفة تحقيقه.

المطلب الثالث نظرية المعرفة في الاصطلاح

مرَّ في المطلب الأول أنَّ النظرية مشتقَّة من النَّظر الذي يُراد به هنا البحث العقلي، ويُعبَّر عنه بالنظري، وهو ما يتوقَّف حُصوله على نظرٍ واكتسابٍ، كتصوُّر النَّفس والعقل، وقد يكون ما يُتوصَّل إليه عن طريقه حقاً وصدقاً، وقد يكون باطلاً وكذباً وخطأً[3] وقال في القاموس النظرية: قضية ثبتت ببرهان، وقالوا نظرية المعرفة: البحث في المشكلات القائمة على العلاقة بين الشخص والموضوع، أو بين العارف والمعروف، وفي وسائل المعرفة فطرية أو مكتسبة، وقالوا الأمر النظري هو ما كانت وسائل بحثه الفكر والتخيُّل، والنظري عند علماء المسلمين هو ما يحتاج إلى بحث ونظر وفكر، ويقابله الضروري وهو مالا

(1) ابن منظور: لسان العرب الطبعة الثالثة: 1999م بيروت ج: 9ص: 155

(2) انظر الأزهري: معجم مقاييس اللغة: تحقيق عبد السلام هارون الطبعة الأولى: 1999م دار الجيل بيروت ج: 4 ص: 281.

(3) إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد الجار : المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية نشر دار الدعوة باب النون ج: 2 ص: 932.

يحتاج إلى ذلك سواء التصور أم التصديق[1] والفلاسفة يعرِّفون النظرية بأنَّها: جُملة تصورات مؤلَّفة تأليفاً عقلياً تهدف إلى ربط النتائج بالمقدِّمات[2]، ونظرية المعرفة تُطلق على ما يُقابل الممارسة العملية في مجال الواقع، كما أنَّها تُطلق على ما يُقابل المعرفة، العامية تلك المعرفة التي تتقيد بالنتائج العملية وتظل بمعنى ما جزئية[3] فمسمى نظرية المعرفة يقتضي البحث في الأمر الكُلِّي الجامع، وبالتدقيق فنظرية المعرفة هي «دراسة منهجية منظمة لِقضية العِلم، أو مسألة المعرفة بدراسة ماهية المعرفة وإمكانها وطبيعتها وطرق الوصول إليها وقيمتها وحدودها»[4]، أوهي «ذلك النسق الكُلي المتكامل المكوِّن لِمفهوم المعرفة وطبيعتها ومصادرها وطرائقها وإمكان الحصول عليها – أو حدودها»[5] ومن خلال هذا التعريف يتَّضح مدى تعلُّق مبحث نظرية المعرفة بمسائل العقائد، وهو ما يحاول هذا البحث المختصر البث فيه.

(1) انظر: أل بورنو الغزي كتاب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية الطبعة الرابعة: 1996 م مؤسسة الرسالة بيروت ص: 90.

(2) انظر المرجع نفسه ص: 91.

(3) انظر: راجح الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة الطبعة الأولى: 1992م مكتبة المؤيد السعودية ص: 63.

(4) المرجع السابق ص: 63.

(5) أحمد محمد حسين الدغشي: نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية الطبعة: الأولى 2002م دار الفكر دمشق ص: 31.

المبحث الثاني
الخلاف حول نظرية المعرفة

المطلب الأول: الاختلاف حول إطلاق مصطلح نظرية المعرفة

مصطلح النظرية يشير إلى ارتكاز عناصر هذه النظرية على عمل اجتهادي إنساني، وعليه فقد وقع الاختلاف وشيء من التحفُّظ حول استعمال هذا المصطلح في سياق الحديث عن المعرفة العقدية، فربما طالب البعض بأنْ يعوَّض هذا المصطلح بكلمة {قاعدة، أو أصل} ذلك لمشروعية التساؤل حول كلمة نظرية بما فيها من معاني الاجتهاد الإنساني، وهل هي تؤدي المعنى الذي تؤدِّيه كلمة القاعدة، أو الأصل؟ وهل لنا أنْ نُطلق على ما ثبت بطريق الشرع، وبالأدلَّة الشرعية كلِمة نظرية التي وضعها من وضعها للدلالة على ما توصَّلت إليه عقُولهُم وأفكارُهم من مبادئ وقواعد؟[1] فالمُعترِض على مصطلح النظرية إنَّما يُلاحِظ فيه عدم الثبات، والتغيُّر الذي لا يُلاءم المسائل العقدية بخلاف كلمة القاعدة، أو الأصل، ولهذا كان العلماء السابقين رحمهم الله حين يقعِّدون القواعد ويؤصِّلون الأصول إنَّما يريدون بها أنْ «تكون أساساً وأصولاً وقواعداً تبنى عليها أحكام ثابتة لِمسائل واضحة، ولذلك أعطوها اسماً هو الأصول، وأخر هو القواعد دلالةً على رسوخِها في معانيها ودلالتها كرسوخ أُسُس البناء وثباتها واعتماد ما يُبنى عليها»[2] هذا كما هو إطلاق لفظ أصول الدين، وأصول الفقه، ومن هؤلاء المعترضين من المتأخرين نجد السيد قطب[3] يقول «وخطأ بالقياس

(1) أل بورنو: كتاب الوجيز ص: 91.

(2) المرجع نفسه: ص: 91.

(3) السيد قطب: كاتب وداعية مشهور ولد بمصر عام1906م وأُعدِم عام 1966م من كتبه: التصوير الفني في القرآن، والعدالة الاجتماعية في الإسلام، ومعالم في الطريق، ومقومات التصوير الإسلامي، وفي ظلال القرآن انظر ترجمته في: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب

إلى الإسلام أنْ تتبلور العقيدة في صورةٍ نظريةٍ مجرَّدةٍ للدراسة الذهنية المعرفية الثقافية، بل خطر أي خطر كذلك»[1] بل ويزيد الأمر تصريحاً فيقول «يجب أنْ نُدرِك خطأ المحاولة وخطرها معاً في تحويل العقيدة الإسلامية الحية التي يجب أنْ تتمثَّل في واقعٍ تام حي متحرِّك إلى نظرية للدراسة والمعرفة الثقافية لمجرَّد أنَّنا نريد أنْ نواجه النظريات البشرية الهزيلة بنظرية إسلامية»[2] لكنْ الذي يبدو من هذا الرفض والاعتراض من السيد قطب وأمثاله أنَّه يتوجَّه وِجهة أخرى، فهو يبدوا أنَّه يرفض مصطلح نظرية المعرفة حينما يتعلَّق الأمر بالعقيدة لا من جهة أنَّ مُسمى النظرية لا يَسلَم من النقد لِقيامه على الاجتهاد البشري والفقه الإنساني بقدر ما يرفضها فقط حينما تكون بديلاً عن الفاعلية، فاعلية العقيدة أيْ بُعدها الوظيفي السلوكي، طالما أنَّها تَشغَل من العقل والقلب مساحة واسعة، وتشغَل من الحياة ما هو أوسع وأضخم وأعمق[3] فيتَّضِح بعد هذا أنَّ مركز الاختلاف حول مصطلح نظرية المعرفة في سياق الحديث عن العقيدة يتمثَّل في أنَّ إطلاق مصطلح نظرية المعرفة في سياق الحديث عن العقيدة يتجاذبه جانبان متناقِضان: جانب نصوص الوحي المعصومة، وجانب الاجتهاد البشري غير المعصوم، والخطورة هاهنا تكمُن في الجمع بين «أصولٍ ربانيةٍ مُطلقةٍ وليست نظرية، وبين نظرية تقبل الخطأ والصواب والصدق والكذب والحق والباطل»[4] وتتَّضح مبررات الاعتراض على مصطلح نظرية المعرفة عند تعلُّقها بالمباحث العقدية على

=المعاصرة: من إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، مراجعة مانع بن حماد الجهني الطبعة الرابعة: 12420ه ج: 1 / 199.

(1) السيد قطب: في ظلال القرآن الطبعة: السابعة عشر: 1412ه دار الشروق بيروت ج: 2 ص: 1012.

(2) المرجع السابق ج: 2 ص: 1012

(3) انظر: الدغشي نظرية المعرفة في القرآن وتضميناتها التربوية ص:77 بتصرف.

(4) انظر المرجع نفسه: ص: 79

الخصوص حينما يُعلم أنَّ هذا المصطلح إنَّما ظهر واستقرَّ بصيغته الحالية في الأوساط الفلسفية الخارجية لِما عُرِف من دعاويهم أنَّهم يهتمُّون بالكليَّات والتنظير العام للعلوم، ولِما عُلم منْ أنَّ المنهج الفلسفي لا يعترِف بحدود البحث، فلم تكُن نشأته إسلامية، فإنَّ كثيراً من الباحثين يذهبون إلى أنَّ نظرية المعرفة بصيغتها الحالية أيْ حينما صارت تبحث أساساً مسائل طبيعة المعرفة ومصادرها وطرائقها وإمكان الحصول عليها أو حدودها لم تظهر إلاَّ على يد الفيلسوف الإنجليزي المشهور: جون لوك المتوفى سنة: 1704م[1] وذلك في نحو عام 1690م وقصة ذلك أنَّ الفيلسوف لوك خالف بعض رِفاقه المعاصرين له من الفلاسفة في بعض المسائل الفلسفية ولم يجدوا لها حلاً، فدفعه ذلك إلى الدعوة إلى إعادة النظر في مبادئ الأخلاق والدين وفحص أيَّ المسائل من ذلك ما هو في متناول الإنسان، وما ليس كذلك[2]، وإنْ كان هذا صحيح أيْ أنَّ نشأة البحث في نظرية المعرفة وظهورها بهذه الصيغة المكتمِلة لم تكُن إسلامية، فإنَّ المؤكَّد هو أنَّ البحث في مسائل كثيرة ومهمَّة وأصيلة من مسائل نظرية المعرفة إنَّما طَرَقَهَا العُلماء المسلمون، بل وبرعوا فيها، ولم يُسبَقوا لِبعض جوانِبها نظراً للارتباطِ الشديدِ بين هذه المسائل وبين ما يقتضيه البحث في العقائد، ومن يراجع مؤلفات علماء الكلام، والعقائد يتأكَّد من ذلك، فربما ساهمت هذه النشأة المتأخرة لنظرية المعرفة بشكلها الحالي في تبرير الاعتراض على استعمال مصطلح نظرية المعرفة في مجال العقائد والبحوث الإسلامية، إذا عُلِم وجود ذلك الخلاف

(1) فيلسوف انجليزي: ولد عام: 1632 ومات عام 1704م له كتاب: خواطر في التعلم، ينتمي إلى مدرسة الحسيين القائلة إنَّه ما فكرة في العقل إلاَّ وهي راجعة إلى الحس انظر ترجمته عند: ويل ديورنت: قصة الحضارة ترجمة زكي نجيب محفوظ وآخرين طبعة: 1988م دار الجيل بيروت 34/ 42، وانظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: من إصدار الندوة العالمية للشباب مراجعة مانع بن حماد الجُهني الطبعة: الرابعة 1420ه 2/ 790.

(2) انظر: الدغشي: نظرية المعرفة في القرآن ص: 39

الواسع بين منهج الفلسفة ومنهج العقائد، وربما الوقوف على كثيرٍ من المسائل العقدية التي لها علاقة بنظرية المعرفة والتي تطرَّق إليها كثير من علماء الكلام والعقائد سيخفِّف من هذا الاعتراض، ولكنْ حينما يتقرَّر أنَّه لا مشاحة في الاصطلاح، وخاصةً حينما يحصُل الاتفاق على الحقائق يتقرَّر أنَّه لا ضرر في استعمال هذا المصطلح طالما كانت عناصر هذه النظرية محكومة بنصوص الوحي المعصوم.

المطلب الثاني: الخلاف حول مسائل نظرية المعرفة

لاشك أنَّ الاختلاف والتحفُّظ حول استعمال مصطلح نظرية المعرفة يُشير لوجود اختلاف حول مسائل نظرية المعرفة، بل ويؤشِّر لخلاف حقيقي وجوهري، بحيث أنَّ هذا الخلاف عميق يتغلْغل إلى حقيقة نظرية المعرفة ولُب مسائلها، بل إنَّ مجموع الاختلافات الواقعة في المسائل المعرفية المتعلِّقة بالأخلاق والدين والسياسة والاجتماع وغير ذلك إنَّما هي ناشئة في أساسها عن الخلاف حول لُب نظرية المعرفة، ذلك أنَّ المسائل ترتبط بالدلائل، والدلائل إنَّما هي مبنية على المعرفة، فيكون الخلاف في التنظير لهذه المعرفة هو المؤثِّر الأكبر لِكلِّ خلاف، ولعلَّ أبرز خِلاف حول نظرية المعرفة يتعلَّق بالخلاف حول مصادر المعرفة سواءً تعلَّق الأمر بحصرِ مصادر المعرفة، أو بترتيب هذه المصادر، وبيان أولوية بعض هذه المصادر على بعض، وهذا أمر واقع بين النَّاس لا خفاء فيه، وذلك أنَّ حقائق العِلم ومصادر المعرفة لها «طرقاً محدودةً وسبلاً معدودة اختلف فيها النَّاس اختلافاً كثيراً عبر التاريخ كما اختلفوا في ترتيبها بعد عدِّها وحصرِها، وكان لِذلك الاختلاف والتنويع أثر عميق في المذاهب والديانات والاعتقادات التي اعتنقتها جماعات البشر قديماً وحديثاً»[1] ومن جِنس هذا الخلاف الصراع بين

(1) المنتدى الإسلامي: مجلة البيان العدد 129 د-ت ص: 30.

المسلمين وبين غيرهم، فمع إيمان المؤمنين بنبوة النبي ﷺ وما جاء به من الوحي الخاتم، فهم يجعلون هذا الوحي المصدر الأول للمعرفة العقدية والتشريعية من غير الانتقاص من قدرات العقل والحس والتجربة، في الوقت الذي يقصي فيه من لا يؤمن برسالة الإسلام مصدرية الوحي للمعرفة ويُبعِده عن التنظير للعقائد والأخلاق والاجتماع، وهذا حال جميع المذاهب الفلسفية الأجنبية قديماً وحديثاً، ولأجل هذا اتَّسعت هُوة الخِلاف بين المسلمين وغيرهم في باب العقائد والأخلاق وغيرها من المجالات لِتعلُّقِها بنظرية المعرفة عند كل طرف، وهذا الخلاف بين المسلمين وبين غيرهم حول تحديد مصادر المعرفة واضح لا يحتاج إلى بحث ولا تدليل، ولكنَّ الخلاف حول مصادر المعرفة لا يقتصِر على ما بين المسلمين وبين غيرهم من أهل المِلل والديانات، ولكنَّه واقع بصيغة أخرى بين المدارس والفرق الإسلامية أنفسها، إنَّه خِلاف يتعلَّق بأولوية مصادر المعرفة بعضها عن بعض، وفي التمثيل لذلك نجد أنَّ المتكلمين «يذهبون إلى أنَّ معرفة الله نظرية ويُنكِرون المعرفة الفطرية الضرورية، فإنَّ أهل السنة من السلف فمَن بعدهم يذهبون إلى أنَّ معرفة الله تعالى فِطرية، وهم مع ذلك لا يُنكِرون النَّظر»[1] وقد كان من أقرب النتائج المترتِّبة عن هذا الخلاف هي تركيز المنهج الكلامي في عمومه – في باب الإلهيات – على توحيد الربوبية والاستدلال على وجود الله عزَّ وجل في الوقت الذي تبدو فيه مسألة وجود الله عزَّ وجل عند مدرسة النقليين مسألة بديهية لا تحتاج إلى كثير عناء واجتهاد يجب أنْ تعوَّض بالتركيز على لوازم الربوبية، يعني التركيز على توحيد الألوهية والعبادة ومن يُطالِع كُتب الفريقين يتَّضح له الأمر، كما أنَّ الاختلاف واقع بين أبناء المدرسة العقلية على تعدُّد مشاربها وبين مدرسة النقليين حول أوَّل الواجبات على الإنسان فتجِد على سبيل

(1) تامر محمد محمود متولي: منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة الطبعة الأولى: 2004 م دار ماجد عسيري الرياض ص: 270.

التمثيل لا الحصر أنَّ مذهب الماتريدية[1] «يذهب في نظرية المعرفة إلى لزوم النظر والاستدلال، وأنَّه لا سبيل إلى العلم إلاَّ بالنظر وهو قريب من أراء المعتزلة[2] والفلاسفة في هذا»[3] وهذا فيما يبدو أنَّه إعطاء أولوية للعقل على النقل، وهو الطابع العام لكلِّ العقليين من المتكلمين والفلاسفة، والشاهد على ذلك أنَّ طريقة المتكلمين قائمة على الاستدلال العقلي، فالله لا يُعرَف إلاَّ بالنظر والاستدلال المُفضي إلى العلم بإثبات الصانع ولا طريق عندهم إلى ذلك إلاَّ بإثبات حدوث العالم، وطريقهم في إثبات حدوث العالم قائم على الاستدلال بالأعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهي لَمَّا كانت حادثة وكانت الأجسام لا تخلوا منها فالأجسام حادثة لأنَّ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[4]، وهذه الأولوية التي يُعطيها المتكلِّمون للعقل يوافقون فيها مذهب الفلاسفة فإنَّ «المتكلِّمين يوافقون الفلاسفة في نظرية المعرفة، وإنْ كانوا خالفوهم في الطريق»[5]، ولأجل الاختلاف في مثلِ هذه المسائل المتعلِّقة بنظرية

(1) أتباع أبي منصور الماتريدي وهي فرقة كلامية قريبة في أصولها من الأشاعرة، وأهم ما تميَّزت به هو القول بأزلية صفة التكوين حيث جعلتها صفة ثامنة زائدة عن الصفات السبع انظر: بروكلمان: تاريخ الأدب العربي طبعة دار المعارف مصر 4/ 41-43، وطاش كبرى زاده: مفتاح السعادة: طبعة دار الكتب الحديثة مصر 2/ 151-152.

(2) فرقة كلامية ظهرت في أول القرن الثاني هجري واشتدَّ أمرُها في العهد العباسي الأول، ويرجع اسمها إلى اعتزال واصل ابن عطاء لحلقة شيخه الحسن البصري، وقد غالوا في العقل وقدَّموه على النقل، لهم أصول خمسة مشهورة انظر: القاضي عبد الجبار: الأصول الخمسة، وانظر الفرق بين الفرق ص: 117-120، والتبصرة في أصول الدين ص: 37، والملل والنحل 1/ 46-49.

(3) غالب بن علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب الاسلام وبيان موقف الإسلام منها الطبعة الرابعة: 2001 م المكتبة العصرية الذهبية جدة ج: 3 ص: 1229.

(4) انظر: مصطفى محمد حلمي: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين الطبعة الأولى: 1426ه دار الكتب العلمية ص: 153.

(5) تامر محمد متولي: منهج الشيخ رشيد رضا: ص: 270.

المعرفة وقع الخِلاف العقدي بين الفرق الإسلامية في بعض المسائل كمسائل الصفات وغيرها، ثمَّ إذا انتقلتَ إلى منهج الصوفية ستجِد لهم نظرية في المعرفة تختلف تمام الاختلاف عن نظرية المتكلِّمين، فإنَّ المتكلِّمين يجعلون سبيل العلم والمعرفة هو النَّظر والاستدلال العقلي، غير أنَّ الصوفية يجعلون كثيراً من مسائل المعرفة لا تقوم إلاَّ على سبيل الكشف والذوق والوجدان[1]، وبالطبع فإنَّ هذا الاختلاف في مِثل هذه العناصر المتعلِّقة بنظرية المعرفة سيكون لها الأثر الجلي في نتائج الفِقه العقدي، والخُلاصة أنَّ الاختلاف حول مسائل نظرية المعرفة واقع بين أبناء المِلة الواحدة وهو أوسع حين يتعلَّق الأمر بالمختلفين في العقيدة والدين، غير أنَّ الخِلاف الواقع في الدائرة الإسلامية حول نظرية المعرفة يضيق بسبب أنَّ القرآن الكريم رَسَم الخطوط العريضة لِنظرية المعرفة الإسلامية، فقد فصَّل القرآن الحديث عن الأحاسيس، والعقل، والشعور مُثيراً في الإنسان كوامِن الفِطرة الموحِّدة بآية الميثاق، مُدلِّلاً على صِدق النبوة والرسالة والتوحيد وعالم الغيب بأدلَّة يمتزِج فيها العقل والوِجدان[2]، وهذا التوازن في مصادر وطرق المعرفة يوافِق الطبيعة الإنسانية وهو يُدلِّل على أنَّ المعرفة العقدية الإسلامية تنبُع في أساسها عن الوحي المعصوم، وإن كانت قد تتلبَّس عند البعض، وفي بعض المسائل بالنقص البشري الذي يعتري العقول.

(1) انظر القاضي أبي بكر بن العربي قانون التأويل الطبعة الأولى: 1986م، تحقيق: محمد السليماني دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة ص: 341.

(2) انظر: مصطفى محمد حلمي: منهج علماء الحديث ص: 153.

المبحث الثالث

ملامح نظرية المعرفة في القرآن

المطلب الأول: البذور المعرفية في القرآن الكريم

القرآن الكريم كتاب الله عزَّ وجل وكلامه الكريم، كِتاب مُعجِز في ألفاظه ومعانيه وأحكامه، ومن ثمَّ فهو المرجع الحقيقي لجميع البحوث الإسلامية المتعلِّقة بالفقه والعقيدة على السواء، وهو سبيل الفلاح في الدنيا والآخرة إذْ هو الفرقان وبه الهداية إلى الصراط المستقيم كما قال الله تعالى في وصفِه: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[1] وهذه الحقيقة تفرض على جميع المسلمين أنْ يجعلوا من القرآن الكريم مصدرهم الأوَّل الذي مِنه ينهَلون وإليه ينتهون في كلِّ مسائلهم، ومن ذلك تِلك البحوث المتعلِّقة بمسمى نظرية المعرفة، وما يندرِج تحتها من عناصر مِثل الوقوف على معنى العِلم والمعرفة، ومصادر المعرفة، وحدودها، ومعيار اليقين فيها، وطبيعة هذه المعرفة، وغير ذلك من عناصر هذه النظرية التي نجِد القرآن قد قرَّر أصولها العامة، وأرسى مبادِئها، وفصَّل القول في بعضها فهو كتاب عظيم يحوي بذور معرفية لِكلِّ المسائل التي يحتاجها الإنسان، وأعظم تلك المسائل ما يتعلَّق بالعقيدة وعالم الغيب، ولا يكتفي القرآن الكريم بإيراد الموضوعات المعرفية، وينبِّه على الوسائل الكفيلة ببحثها ومعرفتها، بل إنَّ القرآن الكريم لَيُنبِّه الإنسان إلى تلك الحدود التي يعجِز عنها هذا الإنسان ولا يَطالها جُهده الإنساني فيقول الله عزَّ وجل مخاطباً نبيه ﷺ ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الإسراء / الآية: 85] وهو بهذا يُلجِم

(1) سورة: المائدة: الآيتين: 15-16.

الاندفاع والطُموح البشري لمعرفة الأشياء التي يعجِز عنها، والحقيقة أنَّ مِثل هذه الإشارات القرآنية تُزيح اللثامَ عن مسألةٍ مهمةٍ من مسائل نظرية المعرفة ألا وهي حدود المعرفة الإنسانية، وحجم الطاقة البشرية في المعرفة، وهي إشارة مهمَّة من جهة أخرى، أيْ من جهة التفريق بين موضوعات المعرفة وتصنيفها إلى موضوعات طبيعية مُشاهدة، وأخرى غيبية كامِنة لا سبيل إليها إلاَّ من جهة الرسالة الإلهية لِخلقه، وهذا الأمر دفع العلماء والباحثين والمفكرين إلى أنْ يحاولوا أنْ يقِفوا على ملامح نظرية المعرفة في القرآن، وإنْ كانت محاولاتهم هذه لا تعدوا أنْ تكون اجتهاد للفقه والفهم المرتبط بالقرآن الكريم لأنَّ القرآن الكريم هو دستور ومنهج حياة في كلِّ مناحيها وضُروبها، فليس هو «كتابُ فلسفةٍ، ولا هو كتاب نظريَّات في عِلم المنطق، ولا في المعرفة، وليس كتاب أبحاث ينفصِل بعضُها عن بعض في قوالِب البحث النظري»[1] فالقرآن الكريم ليس كتاب بحثٍ ونظريات بالمعنى الأكاديمي، لكنْ هذا لا يعني أبداً أنْ يكون القرآن الكريم وهو كلام الله عزَّ وجل قد خلا ممَّا يُمكِن اعتباره ركائز لِمسمى نظرية المعرفة خاصةً إذا تعلَّق الأمر بالمسائل العقدية التي أثارها القرآن الكريم وأشار إلى دلائلها اليقينية مِثل مسألة وجود الله والتدليل على ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، ومسألة الخلق، والإيمان بالغيب واكتساب العِلم بالتعلُّم، ومسألة الفِطرة وغيرها من المسائل العقدية التي تُعد مادةً خصبةً للبحث في مجال نظرية المعرفة، بحيث يُمكن الانطلاق من التقرير القرآني لهذه المسائل والدلائل العقدية وبناء تصوراتٍ تتعلَّق بنظرية المعرفة بناءً على التصوير القرآني لها، بل وانطلاقاً منْ هذا يُمكن التأكيد على أنَّ الباحث المسلم على مَقْدِرة تامَّة للخروج بملامح واضحة لِنظرية في المعرفة بخصائص قرآنية لها أركانها وميزاتها الإسلامية يُقارِع بها تلك النظريات التي يقذِف بها التاريخ باستمرار، دون أنْ

(1) راجح الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ص: 68.

تحوز إجماعاً، هذا وإنْ كان الخلاف حول بعض عناصر نظرية المعرفة واقع داخل الدائرة الإسلامية ذاتها أيْ بين الفِرق الإسلامية كما هو التجاذب الواقع بين العقليين، والنقليين، والذوقيين في مجال المعرفة العقدية، وبالرغم من هذا فالاعتقاد الأقرب للصواب قائم على القول «بتميُّز النظرة القرآنية في كلِّ مسألة ودقيقة من دقائق نظرية المعرفة مادةً ومنهجاً ومنبعاً وطريقاً وطبيعةً ومقياساً وقيمةً وحدوداً»[1] وبالرغم من وجود الاختلاف داخل الإطار الإسلامي فإنَّه يُمكِن إخضاع جميع النظريات التي تُفسِّر المعرفة سواءً منها تلك الناشئة خارج إطار الفِكر الإسلامي، وحتى تلك الناشئة داخل الدائرة الإسلامية لِمقرَّرات القرآن الكريم لِما حواه من بذور معرفية لها أهميتها في مسائل نظرية المعرفة.

المطلب الثاني :من ملامح نظرية المعرفة في القرآن

إذا أراد الباحث الحديث عن ملامح نظرية المعرفة في القرآن الكريم فإنَّه يتحتَّم عليه الحديث عن أُسُس وركائز هذه النظرية كما استنبطها واستشفَّها العُلماء من منطوقات ونصوص القرآن الكريم:

- فالقرآن الكريم وفي غير ما مرَّة يؤكِّد على طرُق المعرفة ووسائلها في سياق ذِكر نِعم الله على عباده ومِنَّته عليهم سبحانه، فنجِد ذِكر الحس: كالسمع والبصر، ونجِد ذِكر العقل فقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۙ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾[2] فالله عزَّ وجل يُذكِّر عبادَه بهذه الوسائل الضرورية في المعرفة والتي تُوجِب الشُكر على العباد، فيقول الله سبحانه وتعالى مُبيِّناً افتقار العباد لله تعالى في كلِّ أمر، ومن ذلك افتقارُهم إليه في وسائل التعلُّم والمعرفة، وبيان أنَّ هذه المعرفة مُكتسبة

(1) المرجع نفسه: 69.

(2) سورة: النحل: الآية: 78.

بفِعل العباد، وإنْ كان ما يحصُل به هذا الاكتِساب من وسائل إنَّما هو من عند الله، وأنَّ ذلك كله مُوجِب للعبادة والشكر مع أنَّ أغلب العباد لا يشكرون، وهم عن ذلك غافلون، فالحواس من سمعٍ وبصرٍ، والعقل- وهو الفؤاد - طريقان مهمَّان في المعرفة ولِذلك فهما يُمثِّلان رأس الاتجاهين المعروفين في نظرية المعرفة يعني الاتجاه التجريبي والاتجاه العقلي، ولكنْ كِلا الاتجاهين جَمَحَ إلى أحدِ هذين الطريقين مُهمِلاً الآخر، مُنتقِصاً من قيمته، بخلاف الإشارة القرآنية التي تجمع بينهما لِتؤكِّد على أنَّهما لا ينفصِلان، وأنَّ أحدَهما يُكمِّل الآخر.

- كما أنَّ الذي يَدرُس القرآن الكريم يقِف على ملامح نظرية المعرفة الإسلامية، ويتأكَّد من تميُّزِها عن غيرها ممَّا ترسُمه النظريَّات الأخرى، فالقرآن يؤكِّد على أنَّ الإنسان وبالرغم ممَّا له منْ وسائل المعرفة والتعلُّم فلا استقلالية له في المعرفة كما هو في النظريَّات الغربية والشرقية التي تجعل الإنسان هو محِور ومركَز عملية المعرفة مُستغنياً عن الإله، فالنظرة القرآنية تفصِل بين الوجود الإنساني المتَّصِف بالفقر الذاتي مهما بدا للنَّاس أنَّهم يملِكون زِمام الأمور، وبين الوجود الإلهي المتَّصِف بالغِنى الذاتي، وهذه النَّظرة كفيلة بأنْ تجعل المصدر الحقيقي والمنبع الأصيل للمعرفة عند الله سبحانه وتعالى سواءً كانت هذه المصدرية في المعرفة بطريق مباشر كما هو في تعليم الأنبياء عليهم السلام والوحي إليهم وتوفيق العلماء الصالحين والأولياء، أو بطريق غير مُباشِر يعني بما سخَّره الله للإنسان من وسائل المعرِفة والعِلم كالسمع والبصر والعقل والتي هي شروط ضرورية لاكتساب المعارِف، ثمَّ إنَّ مفهوم الفِطرة عند المسلم والتي من معانيها أنَّ الإنسان خُلِق ولهُ مُيول واستعدادات لِقبول الحق، وهذا لا يُفسَّر إلاَّ بأنَّه خطوة مهمَّة في طريق المعرفة، وهذه الجِبليَّة في المعرفة لها أهميَّتها البالغة في ميدان المعرفة العقدية، خاصةَ إذا أُحيطت بالعناية والظروف المساعِدة على الهداية، ومسألة الفِطرة عليها من القرآن الكريم أدِلَّة كثيرة فقد قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1] فإنَّ العُلماء يستدلون بهذه الآية وغيرها على «وجود فِطرة، أو غريزة دينية في الطبيعة الإنسانية»[2] وحين الحديث عن الفطرة وعلاقتِها بالمعرفة العقدية فإنَّه لابد من تفسير جميع النصوص المتعلِّقة بالفِطرة على أنَّ المراد بالفطرة هو أنَّها «استعداد أو قوة دافعة لمعرفة الخالق وتقديسه، والتمييز بين ما هو خير، وما هو شر من السلوك، ثمَّ إنَّ ما جاء به الإسلام من المبادئ يتلاءم مع هذه الفطرة، ولذا فإذا كان الإسلام يدعوا النَّاس إلى تطبيق مبادئه فإنَّه إنَّما يدعوا بذلك إلى تطبيق ما فُطِروا عليه، أو ما خُلِق في طبيعتهم من دافع إليها»[3] وهذا التفسير لابُد أنْ يُفهم في إطار مجموع الآيات التي تؤكِّد على أنَّ المعرفة في حقيقتها اكتسابية، وأنَّ الإنسان إنَّما يولَد حين يولَد وهو لا يملِك معرفة جاهِزة غيرَ أنَّه زُوِّد بأدوات هذه المعرفة كما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[4] وهذا يعني أنَّ الفِطرة إنَّما هي عامل مُرجِّح بالقوَّة لا بالفعل، يعني أنَّ المعرفة الكُليَّة أيْ قواعد الإسلام ومبادئه لا تنطبع في عقلِ الإنسان انطباعاً بالفعل بحيث يُولَد الإنسان عالماً وإلاَّ ترتَّب على ذلك محذورات شرعية كمُحاسبة الأطفال، ومنْ لمْ تبلُغه دعوة الإسلام، وقد قال الله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[5] فيبقى من المقبول أنْ يُقال أنَّ الفِطرة هي «الجِبلة

(1) سورة: الأعراف الآيتين: 172-173.

(2) مقداد يالجن محمد علي علم الأخلاق الإسلامية الطبعة الأولى: 1992م دار عالم الكتب للطباعة الرياض ص: 199.

(3) المرجع نفسه ص: 199.

(4) سورة النحل الآية 78.

(5) سورة: الإسراء، الآية: 15.

المتهيِّئة لِقبول الدين، وهذه الجِبلة تقبلُ التوجيه إلى أيِّ دينٍ»[1]، وهذا التهيُّئ لِقبول الحق وقبول التوجيه إلى أيِّ دينٍ هو الذي جاء تأكيدُه في حديث النبي ﷺ حيث قال {{**مَا مِنْ مُولُودٍ إِلاَّ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبواهُ يُهوِّدَانِهِ، أَوْ يُنصِّرانِهِ، أَوْ يُمجِّسَانِهِ**}}[2]، إذا فأهمية الفِطرة في مجال المعرفة، أو لِنقُل موقع الفِطرة في نظرية المعرفة هي أنَّها غريزة بالقوة لا بالفعل، وطبعا الموجود بالقوة يُمكِنُ أنْ يظهَر بالفعل في صورٍ مختلفة[3] فالفطرة لا تُلغي الحاجة إلى العقل، ولا إلى الحِس ولا إلى الوحي، بل هي أمور ضرورية لا غِناء عنها، وهكذا تكون الفِطرة في ميدان نظرية المعرفة عامل يبعث التميُّز عند المسلمين.

وتبعاً لحقيقة عدم استقلال الإنسان في ميدان المعرفة وتماشياً مع تلك الآيات التي تؤكِّد أنَّ التعليم الذي يصِل إليه الإنسان إنَّما هو بفعل الله سبحانه وتعالى كقوله سبحانه: ﴿**ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ**﴾[4] وقال الله تعالى: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ**﴾[5] هذا مع الجزم أنَّ المعرفة في ذاتها اكتسابية كما جاء في بعض الآيات والأحاديث، قال النبي ﷺ «**إِنَّمَا العِلمُ بِالتَّعلُّم وَإِنَّما الفِقْهُ بِالتَّفقُّه، وَمَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْراً يُفقِّهُهُ فِي الْدينْ**»[6] فإنَّ المفترَض عند هذا أنْ تكون

(1) يالجن: علم الأخلاق الإسلامية ص:200.

(2) البخاري: بشرح الفتح كتاب الجنائز باب: إذا أسلم الصبي هل يُصلى عليه 3/ 219، ومسلم كتاب القدر: 4/ 2048حديث: 22-24.

(3) انظر: يالجن: علم الأخلاق الإسلامية ص: 200.

(4) سورة: العلق الآيات: 1-5.

(5) سورة: البقرة الآيتين:31-32.

(6) ذكره البخاري في صحيحه معلَّقا وفي سنده من لم يسم انظر ج:1 ص:170من الفتح.

عملية المعرفة بهذا الشكل متميِّزة تماماً عمَّا هو عليه الحال في النظريَّات الأخرى التي تفسِّر المعرفة، ولكنَّها تجنح في تفسيرها إلى أنْ تُعطي للإنسان الاستقلال التام في هذه المعرفة كما هو الحال عند المدرسة التجريبية والعقلية معاً، أو بالعكس عند أولئك الذين يُقلِّلون من دور الإنسان في ميدان المعرفة كحال أصحاب المعرفة اللدنية من أتباع المنهج الصوفي، إنَّ من شأنِ هذه الميزة التي نجِدها لِنظرية المعرفة في القرآن على الحفاظ على التناسق والتكامل الضروري بين طرق المعرفة ومنبعِها البعيد.

- ثمَّ إنَّه وعند الحديث عن علاقة نظرية المعرفة بالمباحث العقدية وحتى بالعلوم الاجتماعية والإنسانية عموماً لا بُدَّ من الحديث عن مصدر مهم للمعرفة لَطالما كانت النظريَّات الفلسفية المختلفة تُهمِلُه، أو على الأقل تُشوِّه حقيقته، فإنَّ مكانة الوحي في مقام نظرية المعرفة العقدية كما يصوِّرها القرآن الكريم عظيمة وعظيمة جداً لا تُضاهيها مكانة، ذلك أنَّ ظاهرة الوحي «مبدأ اتصال عالم الغيب بعالم الشهادة بحسب المصطلح القرآني عن ما وراء الطبيعة»[1] فالوحي هو المنفذ الوحيد إلى عالم الغيب، ومعلوم أنَّ عناصر العقيدة في مُجملها أمور غيبية لا طريق إلى معرفتها إلاَّ عن طريق الوحي الإلهي لأنبيائه الكرام عليهم الصلاة والسلام، فيكون بذلك الوحي «مصدر المعرفة الإنسانية عن عالم الغيب في حين يُشكِّل العقل والحواس مصدر هذه المعرفة عن عالم الشهادة»[2] وفي الفكر الإسلامي المستند إلى المصادر الإسلامية -القرآن والسنة - ليس ثمَّة انفصال بين الوحي وبين العقل والحس في منهج المعرفة العقدية لأنَّ التكامل بين هذه العناصر أمر ضروري لا بُد من قيامه، ولأنَّ «الإيمان بعالم الغيب ليس

(1) عدنان محمد زرزور: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه طبعة عام: 1419 ه - 1998م نشر دار القلم الدار الشامية دمشق بيروت ص: 64.

(2) المرجع السابق ص: 64.

خارجاً عن نِطاق القدرة العقلية فضلاً عن أنْ يكون بينه مُناقضة لهذا العقل، أو خروج عن قوانينه الفطرية»[1] وما هذا إلاَّ لأنَّ الذي خَلق العقول وهو الله عزَّ وجل هو الذي أنزل الوحي مُقرِّراً للأمور الغيبية، ومن المحال في حكمة الله أنْ يُخاطب الله هذه العقول بما هو فوق قُدرتها، وبما لا سبيل لها إلى معرفته وإلاّ كان ذلك إفساداً لهذه العقول وخدشاً في حِكمته تعالى والله عزَّ و جل منزَّه عن كلِّ ذلك، فالعقول إذاً مسخَّرة لِتكون وسيلةً للمعرفة والإيمان، ولكنْ لا غنى لها عن الوحي الإلهي فنظرية المعرفة كما يرسم القرآن ملامحها قائمةً على التكامل بين جميع عناصر المعرفة وحياً وعقلاً وحساً فالعقل والحواس وإنْ كان ميدانُهما الأصيل هو معرفة عالم الشهادة وإدراك خباياه، فإنَّه في مقدور هذا العقل «أنْ يستدِل بعالم الشهادة على عالم الغيب»[2] وهذه خاصية في المعرفة لا تُوجد في غير التقرير القرآني، ومن شأن هذه الخاصية بناء توازن بين عالم الغيب وعالم الشهادة والتأكيد على البعد العقلي للمنقولات الشرعية فيستدِل بالحقائق في عالم الشهادة على ما جاء تأكيده في الوحي من أمور الغيب فيكون «الوحي مصدر هداية، والعقل مصدر هداية أيضاً وكِلاهما يهدف إلى تحديد الطريق المستقيم في حياة الإنسان، وإلى تحديد الغاية الآخرة في هذا الوجود، وأمران شأنهما هذا الشأن لا بُدا أنْ يتَّفقا في التحديد الإجمالي على الأقل لِطريق الإنسان في حياته وغايته في وجوده»[3] وإذا كان الوحي مصدر هداية، وكذلك العقل فهُما معاً مصدر للمعرفة العقدية إذْ لا هداية بدون معرفة.

(1) عدنان زرزور: مدخل إلى تفسير القرآن ص: 64.

(2) المرجع نفسه ص: 64.

(3)محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي الطبعة العاشرة: د-ت مكتبة وهبة ص: 124.

- وللمتأمل في تاريخ الحضارات وتاريخ الأمم ممَّن سَبر غور الأمور، ثمَّ نظر في الأحداث الكبرى التي جرت منذ جاء النبي ﷺ بشريعة الإسلام فُرصةً للوقوف على آثر نظرية المعرفة كما تؤسِّسُها نصوص القرآن والسنة في جميع مناحي الحياة المادية منها والروحية، فإنَّ ذلك التغيير الجدري الذي أحدثه الإسلام في شخصية الإنسان المسلم، حيث فجَّر طاقاته الإبداعية الكامنة من أجل العلم والعمل لبناء حضارة إنسانية متوازنة بين طرفيها المادة والروح «وكانت نظرية المعرفة الإسلامية بشُمولها وتكامُلها واتِّساقها وسيلَته لإحداث التغيير الجدري في كيان الإنسان، وبنية المجتمع، تلك النظرية التي غرس القرآن بذرتها وعَثرت عنها السُنة في فجر تاريخ الإسلام»[1] إنَّ تفسير هذا التغيير الحضاري الذي لم يشهد التاريخ له مثيلاً في قوته وكليَّته وسرعته قائم على أنَّ تميُّز الإنسان المسلم في ميدان المعرفة أصالةً وفي ميدان العمل تبعاً، ذلك أنَّ نظرية المعرفة كما ترسَم مبادئها نصوص القرآن والسنة تُوَّازن بين عالم الغيب وعالم الشهادة، تُوَّازن بين العقيدة والشريعة، وبين العِلم والعمل، بين الدنيا والآخرة، فنظرية المعرفة كما ترتضيها النصوص الإسلامية وبشُمُوليَّتها لمصادر المعرفة وطُرُقها جميعها، وتكامُلِها بتكامُل هذه الطرق تُعطي لِلعقل وللتجربة الهامش الواسع العريض حينما يتعلَّق الأمر ببحث المسائل المتعلِّقة بميدان عالم الشهادة والنفس والكون، في الوقت الذي تجعل معارف ميدان عالم الغيب موقوفة في أساسِها على النقل أيْ الوحي مع تكامل بين ميدان عالم الشهادة وميدان عالم الغيب وبين مصادر المعرفة الإنسانية «الوحي وآيات الله المسطورة مع الكون وآيات الله المنظورة»[2]، هذا في الوقت الذي لا تجِد فيه مثلَ هذا التكامل وهذا

(1) أكرم ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين مكتبة العبيكان د- ت ص: 270.

(2) مجموعة مؤلفين: شبهات المشككين وزارة الأوقاف المصرية د- ت ج: 1 ص: 16.

التوازن في غير هذه النظرية فتخْتل المعرفة «إذاَ هي وقفت – في المصادر – عند الكون وعالم الشهادة وحده، وفي الوسائل وإدراك المعرفة عند النقل وحده أو العقل والتجربة وحدهما دون النقل والوِجدان»[1] وهذه الحقيقة ذاتها تتجلىَّ في المذاهب الفلسفية المختلفة التي طالما كانت تميل إلى أحد هذه العناصر دون الأخرى.

المبحث الرابع

بعض المسائل العقدية المرتبطة ببحث نظرية المعرفة

المطلب الأول: نماذج عن هذه المسائل

إنَّ مسمى نظرية المعرفة تنطوي تحته عدَّة عناصر يتطرَّق إليها الباحث في هذه النظرية من ذلك بحث: حد العلم والمعرفة، إمكان المعرفة، وما يتعلَّق بها من مسألة الشك واليقين، ومعيار اليقين في المعرفة، ووسائل وطرق المعرفة ومصادرها، وطبيعة المعرفة، وكون المعرفة ضرورية أو كسبية، وغير ذلك من العناصر التي يشملها البحث في نظرية المعرفة وهي عناصر في مجمَلها تتعلَّق تعلُّقاً مباشراً، أو غير مباشر بمسائل عقدية مختلفة، ويكفي دلالة على هذا الارتباط بين مسائل نظرية المعرفة وكثير من البحوث العقدية أنَّك تجِد كثيراً من الاختلافات الواقعة بين المدارس الكلامية والفِرق العقدية إنَّما هي مبنية أساساً على الاختلاف في مسألتي العقل والنقل والتجاذب في إثبات الدور الحقيقي لِكلٍّ منهما في ميدان المعرفة، وما يتبع ذلك من الاختلاف في دور الحواس في المعرفة، وهذه عناصر مهمَّة، بل هي من صميم البحث في نظرية المعرفة لتعلُّقها ببحث مصادر وطرق المعرفة، وهو ممَّا لا مناص للباحث في نظرية المعرفة من التطرُّق إليه، كما أنَّ ذات العناصر العقل والنقل والحس تتعلَّق تعلُّقاً مباشراً

(1) المرجع نفسه ج: 1 ص: 16.

ببحث طبيعة المعرفة وهو من المباحث الأساسية في نظرية المعرفة، وحينما يُريد الباحث التمثيل لهذه العلاقة الكامنة بين عناصر نظرية المعرفة وبعض المسائل العقدية التي يتطرَّق إليها الباحث فإنَّ الأمر يسير سهل عليه فتجِد كثير من علماء الكلام والعقائد قد شَرعوا في مباحثهم العقدية بتناول مسائل تُعد من صميم بحوث نظرية المعرفة مهَّدوا من خلالها لمباحثهم تلك لِما لها من علاقة وطيدة بها وعلى رأس هذه المسائل تعريف العلم وبيان ماهيته، ومعرفة طُرقه ومصَادره، مع التفريق بين العلوم الضرورية والكسبية، وما إلى ذلك من المسائل المحورية في نظرية المعرفة:

- فهذا الإمام الباقلاني[1] وهو من كبار علماء الأشاعرة ومن أوائلهم، وفي كتابه: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل والمشهور بكتاب التمهيد وهو كتاب يُقرِّر فيه صاحبه المسائل العقدية والكلامية ولكنَّه يفتتحه بأهمِّ المسائل المتعلِّقة بنظرية المعرفة فيبيِّن حقيقة العلم، ويذكُر أقسام العُلوم مؤكِّداً على أنَّ العِلم منه ضروري ومنه نظري، ويعرِّج على ذكر طُرُق المعرفة والتي يُسميها مدارك العلوم[2] ومِثل هذا الصنيع يفعله:

(1) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري المتكلم سكن بغداد، كان متكلما على مذهب الأشعري كان أعرف الناس بالكلام توفي عام 324ه انظر السمعاني: الأنساب تحقيق: عبد الرحمن يحي المعلمي الطبعة: 1962م نشر دار المعارف العثمانية حيدر أباد ج: 2 ص: 52، وانظر ابن خلكان: وفيات الأعيان ج: 4 ص: 269، وابن الأثير: اللباب ج: 1 ص: 112.

(2) انظر أبو بكر الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل الصفحات 25-31.

- فعل فخر الدين الرازي[1] وهو من كِبار علماء الأشاعرة ومنظِّريهم في كتابه المحصول في عِلم أصول الفقه، ففي بداية كِتابه تكلَّم عن حدِّ العلم والظن، كما تطرَّق إلى بحث: معنى النظر الدليل والأمارة[2].

-وخصَّص عضد الدين الإيجي[3] الموقف الأول من كتابه المواقف في عِلم الكلام وهو كتاب متخصِّص في عِلم الكلام للحديث عن تعريف العلم وبيان أقسامه[4] كما تطرَّق إلى معالجة مسألة هامة من مسائل نظرية المعرفة وهي: إدراكات الحواس وقيمتها في ميدان العِلم والمعرفة.

-وتجد ابن تيمية[5] من مدرسة الفقهاء والمحدثين الذين ساهموا بشكلٍ واسعٍ في البحوث العقدية والردِّ على المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم وغاص في الدلائل العقلية قد أفرد أجزاء كاملة من كتابه: درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صريح المعقول لِصحيح المنقول لِدراسة مسائل عقدية متعلِّقة بنظرية المعرفة، فكان أوَّل ما طرق من ذلك أنْ ذكر بعض المسائل المتعلِّقة بالعلم

(1) هو الإمام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان ومولده في الري وإليها نسبه توفي عام 606ه انظر: الزركلي: الإعلام الطبعة: 15 عام 2002م نشر دار العلم للملايين ج: 6 ص: 313.

(2) انظر فخر الدين الرازي: المحصول من أصول الفقه القسم التحقيقي 1-ص: 99إلى 106.

(3) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار قاضي قضاة الشرق وشيخ العلماء له مؤلفات مشهورة في العلوم الكلامية العقلية توفي عام 756ه انظر ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تحقيق: محمد عبد المعيد رمضان الطبعة الثانية: 1972م نشر دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد ج: 3 ص: 110.

(4)انظر الإيجي: المواقف في علم الكلام ص: 9 24.

(5) هو تقي الدين أبو العباس أحمد ابن المفتي شهاب الدين عبد الحليم، شيخ الإسلام وأحد الأعلام ولد عام 661ه وتوفي عام 728ه انظر الذهبي: تذكرة الحفاظ الطبعة الأولى: 1998م دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج: 4 ص: 192م.

والنظر[1] وتوسَّع في بيان طُرُق المعرفة[2] وعلى كلٍ فكتاب ابن تيمية هذا يُعالج مسألة محورية من مسائل نظرية المعرفة والتي لها أبعاد معرفية عقدية بالغة التأثير والأهمية تتمثَّل في إبطال فرضية تعارض العقل والنقل كقُطبين مهمين يشكلان المعرفة.

فهذه الكُتب إذاَ ما استُثني كتاب الرازي – المحصول من علم أصول الفقه – كلُّها تعالج مسائل عقدية أساسية كمسائل الإيمان والتوحيد والأسماء والصفات، ولكنَّها تستهِل بحوثها هذه بالبحث عن مسائل مهمَّة يعتبِرها أصحاب هذه الكتب ضرورية لِولوج بحث المسائل العقدية فشَرعوا ببحثِ مسائل مِثل تعريف العلم وبيان أقسامه، وبيان طُرق المعرفة، بل ودراسة العلاقة بين مصادر المعرفة كما فعل ابن تيمية في كتابه درأ تعارض العقل والنقل، والحق أنَّ موضوع حد العلم وأقسام العلوم وطُرق المعرفة لا يُعد فقط من المحاور الرئيسية في نظرية المعرفة وإنَّما هو كذلك من أساسات عِلم العقائد والتي لا يتِّم البث فيها وتصوُّرها تصوُّراً صحيحاً إذا لم تكُن الانطلاقة على أساس متين تُترجِمه الرؤية الواضحة لمعنى المعرفة وحدودها، وطرقها، ومصادرها ومعايير اليقين فيها وأنواعها، ودلالة هذا أنَّك تجِد أنَّ أغلب أوجه الخِلاف بين النقليين والعقليين في باب العقائد إنَّما سببه الأساسي هو عدم الاتفاق على طبيعة العلاقة بين العقل والنقل، والخِلاف حول الدور اللائق بكلِّ واحدٍ منها في تحصيل المعرفة.

(1) انظر الأجزاء 7-8-9 من درء تعارض العقل والنقل: تحقيق: رشاد سالم الطبعة الثانية 1991م دار الثقافة للنشر السعودية.

(2) انظر ج: 1 ص: 178 و ج: 6 ص: 108.

فمسألة العلم هذه التي تطرَّق إليها هؤلاء وغيرهم، والتي تُمثِّل لُب البحث في نظرية المعرفة لها علاقة مباشرة ببعض مسائل العقائد، وللتمثيل لِذلك يجدُر القول أنَّ مسألة من أعظم المسائل العقدية التي وقع الخلاف حولها تتعلَّق بمسألة حد العلم والمعرفة ألا وهي مسألة تعريف الإيمان وكونه يزيد وينقص، أو أنَّه لا يزيد ولا ينقص، فتجِد البعض يُعرِّف الإيمان بأنَّه: التصديق بالقول أو المعرفة أو الإقرار وأنَّ العمل ليس داخلاً في حقيقة الإيمان ولا هو جُزء منه مع أنَّهم لا يُغفلون منزلة العمل من الإيمان تماماً إلاَّ عند جهم[1] ومن تبعه في غُلوه، وأنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص[2] والقائلين بأنّ الإيمان هو التصديق والمعرفة اضطرَّهم ذلك إلى القول بأنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنَّ أصحاب المعاصي مؤمنون كاملوا الإيمان بِكمال تصديقهم هذا لأنَّ «التصديق بالشيء والجزم به لا يدخُله زيادة ولا نقصان»[3] ولزِم من قولهم هذا أنْ يقولوا كذلك أنَّ الكفر بالله هو الجهل به[4]، وطبعاً فإنَّ الخلاف حول حدِّ الإيمان وكونِه يزيد وينقص أو، لا له علاقة بحدِّ العلم وطبيعته، فإنَّ من يرى أنَّ الإيمان هو المعرِفة والتصديق يُخرِج العمل من مُسمى هذا الإيمان، ويُرتِب على كون الإيمان هو التصديق أنَّ هذا الإيمان لا يزيد ولا ينقص لِكون المعرفة جِنس واحد لا يتجزَّأ ولا يزيد ولا ينقص، وأمَّا من قال بزيادة الإيمان ونقصانه – ممَّن يُخرِجون العمل من مُسمى الإيمان – فإنَّما نظروا إلى أنَّ تصديق القلب يقوى ويضعف بقوة الأدِلَّة ووضوح

(1)هو أبو محرز السمرقندي الضال المبتدع رأس الجهمية قال الذهبي هلك في زمان التابعين وما علمته روى شيئا لكنه زرع شرا عظيما، قتل عام: 128ه: الذهبي: ميزان الاعتدال ج: 1 ص: 426 وانظر ابن كثير: البداية والنهاية ج: 10 ص:27.

(2) انظر غالب بن علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها الطبعة الرابعة: 2001م المكتبة العصرية الذهبية جدة ج: 3 ص: 1085.

(3) المرجع نفسه ج: 3 ص: 1085.

(4) المرجع نفسه ج: 3 ص: 1085.

البراهين[1]، وأمَّا الذين يُدخِلون العمل في مُسمى الإيمان فلا يرون في زيادة الإيمان ونقصانه أنَّه مرتبط بوضوح الأدلة وقوتها، لأنَّ هذه الزيادة تقع على ما في القلب وعلى ما في الجوارح[2]، ولِكلٍّ هذا ارتباط بما يتناوله الباحث في نظرية المعرفة من الحديث عن معرفة ضرورية ومعرفة نظرية والتفريق بينهما، هذا عموماً، وإلاَّ فإنَّ الخلاف واقع حول مسألة زيادة المعرفة بالقلب وعدم الزيادة فيها على قولين أمَّا أحدهما: أنَّها لا تزيد ولا تنقص، وأمَّا الثاني: أنَّها تزيد وتنقص[3] فأمَّا من يقول بزيادة ونقصان الإيمان فيجعل ذلك شاملاً لمعرفة القلوب لِتفاضل النَّاس فيها من جهة الإجمال والتفصيل والقوة والضعف والذكر والغفلة، ويُمثِّلون لهذا بأنَّ معرفة الله وأسمائه وصفاته وأنَّه بكلِّ شيء عليم، وأنَّه على كل شيء قدير، وأنَّه غفور رحيم عزيز حكيم، وغير ذلك من صفاته فلا أحد يقول أنَّ ذلك غير داخل في مُسمَّى الإيمان، ومعلوم أنَّ النَّاس متفاوِتون في هذه المعرفة وغير متماثلين، بل إنَّ النَّاس لَيَتفاوتون في معرفة أبدانهم وأرواحهم وأمور دنياهم، فيكون تفاوُتهم في معرفة الله أعظم وأوسع[4].

ولمسألة إثبات وجود الله وهي من المسائل التي يُمهِّد بها عُلماء العقائد والكلام لِبحوثهم نظراً لِكونها تُمثِّل أمَّهات المسائل العقدية علاقة بمسألة العِلم النظري الكسبي، والعلم الضروري، أو المعرفة الفِطرية فإنَّه ثمَّة تجاذب بين من يجعل معرفة وجود الله أمر فطري ضروري مغروز في نفوس البشر، فلا حاجة

(1) انظر: سعود بن عبد العزيز الخلف: أصول مسائل العقيدة طبعة: 1421ه ج: 1 ص: 55-56

(2) انظر المرجع نفسه ج: 1 ص: 56.

(3) انظر: زين الدين عبد الرحمن بن رجب : فتح الباري بشرح صحيح البخاري . تحقيق محمود بن شعبان وآخرين الطبعة الأولى: 1996م مكتبة الغرباء المدينة ج: 1 ص: 9-10.

(4) انظر عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه الطبعة الأولى: 1996م دار القلم والكتاب الرياض ص: 146.

لهم لِعلمٍ كسبي، أو معرفة نظرية نُدلِّل من خلالها على وجود الله عزَّ وجل، وبين من يجعل مسألة إثبات وجود الله عزَّ وجل قائمة على عِلم نظري كسبي وهؤلاء الذين يجعلون هذا الغرض -أي إثبات وجود الله – قائم على علم نظري كسبي ينقسِمون إلى منهجين متقاربين: منهج الفلاسفة ومنهج المتكلمين - هذا وإنْ كان يُوجد لبعض العلماء أدِلَّة اختصُّوا بها- ولكنْ عموماً فمنهج الفلاسفة قائم على الاستدلال على وجود الله بدليل الإمكان والوجوب، ومنهج المتكلمين قائم على الاستدلال على وجود الله بدليل الحدوث والقِدم وكلٌّ من هذين المنهجين يصدُقُ عليه أنَّه قائم على الاجتهاد العقلي ومنْ ثمَّ يُمكِن القول أنَّ الفلاسفة وافقوا «المتكلمين في نظرية المعرفة، وإنْ كانوا خالفوُهم في الطريق، فقد سَلك الفلاسفة طريقاً أخر هو طريق الإمكان والوجوب، فقد قسَّموا العالم إلى قسمين واجب وممكن بدلاً من قديم وحادث»[1]، وخُلاصة دليل الإمكان هذا: أنَّ برهان العقل يدُلُّ على أنَّه لا يوجد شيء في هذا الكون هو واجب الوجود لِذاته، بل كُلُّ ما فيه هو من الأمور المْكنة التي لا يرى العقل مانعاً من أنْ تكون على صورة أخرى غير الصورة التي هو عليها، وكُلُّ أمرٍ مُمْكِن عقلاً فالأصل أنَّه كان معدوماً، ولمْ يُوجد في الواقع إلاَّ بمرجِّح رجَّحَ وجودَه ضِد الإمكانات الأخرى، ولا بُد أنْ يكون هذا المرجِّح لأوائل المْكنات واجب الوجود لِذاته، وهذا لا يكون من الكون لأنَّ الكون كلُّه وكلُّ ما فيه من أمورٍ ممكِنة غير واجبة الوجود عقلاً[2]، فهذا الدليل الفلسفي قائم على تقسيم الموجودات إلى قسمين لا ثالث لهما فأمَّا القِسم الأول فهو كل الممكنات التي لا يترجَّح وجودها وعدمها إلاَّ

(1) تامر محمد محمود متولي: منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة الطبعة الأولى: 2004ه دار ماجد عسيري ص: 270.

(2) انظر عبد الرحمن حبنكة الميداني: كواشف زيوف الطبعة الثانية: 1991م دار القلم دمشق ص: 550.

بمرجِّح ينقُلها من العدم إلى الوجود، ومن الوجود إلى العدم، لأنَّ هذه المُمْكنات ليست بواجبة الوجود، وأمَّا القسم الثاني فهو واجب الوجود ويعنون به الله سبحانه وتعالى ووجُوده لا يقبل إلاَّ أنْ يكون واجباً، وهو الذي رجَّح وجود الموجودات وعدمها، ويُمكِن أنْ يُكيَّف هذا الدليل بالقول أنَّ الإنسان أكمل حادث موجود في هذا الكون بحسب ما يُقِر به جميع العقلاء، كما أنَّ جميع العقلاء مُقِرُّون بأنَّ هذا الإنسان لمْ يخلق نفسه، ولم يخلقه أبواه، وإذا كان هو عاجِز عن الخلق فمَن دونه أعجز من أنْ يخلقوه، أو يخلقوا غيره لأنَّ فاقد الشيء لا يُعطيه إذن فلا بُد من وجود موجود هو أكمل من كل الموجودات، وهو مانح كل كمال فيها[1] وهذا الدليل قائم على علم نظري كسبي فصار منهج إثبات وجود الله عزَّ وجل عند هؤلاء نظري، وهذه «الطريقة كما هو ظاهر هي عقلية نظرية جدلية ومبنية على مقدمات منطقية أعقد وأطول من مقدِّمات المتكلِّمين في مسألة حدوث العالم»[2] ولهذا قالوا «دليل الإمكان يخاطب به الخواص، ودليل الحدوث يخاطب به الجميع»[3] وقريب من دليل الإمكان هذا الذي اشتهر عند الفلاسفة، دليل الحدوث عند المتكلِّمين وهو دليل يرتكِز على الدعوة إلى النظر والاستدلال على جود الله، لأنَّ النَّظر الصحيح يؤدي إلى العِلم الصحيح، وأنَّ النظر في الموجودات «مؤدٍ إلى أنَّه لا شيء منها يصِح أنْ يكون إلهاً لِقيام دليل الحدوث فيها، وأنَّ وراءها محدثاً أحدثها وصانعاً صنعها ...»[4] فدليل الحدوث عند المتكلِّمين هو دليل وجود الله عزَّ و جل وهو قائم على النظر في الموجودات

(1) انظر المرجع السابق ص: 550-551.

(2) تامر محمد محمود: منهج الشيخ رشيد رضا ص: 271.

(3) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي: تفسير ابن عرفة: تحقيق: د: حسن المناعي الطبعة الأولى: 1986م مركز البحوث بالكلية الزيتونية تونس ج: 1 ص: 172.

(4) محمود بن عمرو الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل الطبعة الثالثة: 1407ه دار الكتاب العربي بيروت ج: 2 / 40.

والنظر في العالم، وإثبات حدوث ما فيه، ومن ثمَّ إثبات أنَّ كلَّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحدِث[1] والمهِم أنَّ دليل الحدوث قائم على عِلم نظري كسبي، وهو دليل وإنْ كان موجَّهاً إلى قومٍ لا يُنكِرون وجود الإله وإنَّما يزعمون له شركاء، وكان مقصوداً منه ابتداء إثبات الوحدانية، وأيضاً صالح لإقامة الحجَّة على المعطِّلين الذين ينفون وجود الصانع المختار، وفي العرب فريق منهم، فإنَّ أحوال السماوات كلها متغيرة دالَّة على تغيُّر من اتَّصفت بها والتَّغيُّر دليل الحدوث[2] ومن الواضح أنَّ دليل الحدوث عند المتكلِّمين يُشير إلى أنَّهم يُبعِدون في هذا المقام المعرفة الفِطرية والضرورية حيث يجعلون معرفة الله عزَّ وجل معرفة نظرية[3]، وطبيعة هذا الدليل على وجود الله وكونِه قائم على علم كسبي نظري هو الذي بعث الخِلاف بين المتكلمين وغيرهم من المحدِّثين والفُقهاء ذوي الاتجاه النقلي ممَّن يعتقدون أنَّ مسألة وجود الله مسألة فِطرية لا تحتاج إلى عِلم كسبي فليست نظرية وإنَّما هي أمر غريزي فطري يُقِر به أغلب الخلق، وهذا لا يعني أنَّ هذا الفريق يُنكِر النَّظر في هذا المقام، ولكنْ يُعطيه طابعاً شرعياً لا جدلياً كلامياً فلسفياً فيما يبدوا جمعاً بين النظر والفِطرة فيكون محلَّ النظر في معرفة الله عند فساد الفِطر وحلول الشك والريب مع أنَّ «المسألة فِطرية في الحقيقة، وأنَّ إقامة الأنبياء والحُكماء الحُجج عليها هي لإصلاح فِطرة من عرضَت لهم الشُبَه فيها كما يعرَض في غيرِها من الأمور الفطرية والضرورية»[4] وهذا النَّظر هو المأمور به في آيات القرآن الكريم، وأمَّا التدليل على كون معرفة الله عزَّ وجل أمر ضروري

(1) انظر :المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة د-ت ص: 667

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر 1984ج: 25 ص: 328.

(3) انظر حول هذا: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة تحقيق عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى: 1384ه مكتبة وهبة الصفحات: 48- 52-54.

(4) محمد محمود متولي: منهج الشيخ رشيد رضا ص: 272.

فطري فينطلق من داخل النَّفس الإنسانية، هذه النَّفس التي تُقِر بوجود هذه الفِطرة المتوجهة إلى الله سبحانه وتعالى، ويزداد إقرار النُفوس بالفِطرة في أحوال الشدائد والأضرار كما قال الله تعالى في القرآن ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾[1] والأمر هاهُنا يصدُق على جميع النُّفوس البشرية حتى أولئك الذين ظلُّوا طريق الحق وانحرف بهم السبيل وزاغت قلوبهم وخفَّت عقولُهم[2] وقد قال الله تعالى عن هؤلاء ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾[3] وفي قوله تعالى﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] مدحٌ واضحٌ لهذه الفطرة ودعوة لإتباع مقتضاها، ولو لم يكُن لهذه الفِطرة مقتضى معرفي ذا بالٍ ما استحقَّت المدح ولا الحثَّ على إتِّباع مقتضياتها، إذاً فلا بُدَّ «أنْ يكون في هذه الفِطرة الممدوحة ميلٌ إلى الحق والمعرفة بالله ومحبَّته وعبادته لولا المعارِض المانِع من ذلك»[5] فالفِطرة لا بُد أنْ تحمل في طياتها قوة للميلِ نحو معرفةِ الحق[6] وهذا هو سِر كونها ممدوحةً وأنَّها ممَّا جاء القرآن بالدعوة إلى التزام وِجهتها.

(1) سورة الإسراء الآية: 67.
(2) انظر المرجع نفسه ص: 273.
(3) سورة: الأنعام الآيتين: 63-64.
(4) سورة: الروم الآية:30.
(5) محمد متولي : منهج الشيخ رضا ص: 281.
(6) انظر ابن تيمية: درأ تعارض العقل والنقل ج: 8 ص: 445.

المطلب الثاني: الفرق بين الدين الفطري والدين التشريعي

إنَّ مسألة الفِطرة مسألة مهمَّة جداً لها موقِعها في البحوث العقدية فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعدَّة مسائل عقدية مِثل مسألة الإيمان وما هي حدود الفطرية فيه، ومبحث الفِطرة من جهة أخرى يُعدُّ من المسائل الأمَّهات في نظرية المعرفة ولأجلِ هذا كان التفريق بين الدين الفطري والدين التشريعي من الأمور التي يطالها بحث العلماء، وهذا التفريق يتعلَّق ببحوث علماء العقائد كما يتعلَّق ببحوث المنظِّرين للمعرفة، ذلك أنَّ الباحث في نظرية المعرفة يتطرَّق فيما يتطرَّق إلى مسألة التفريق بين المعرفة الضرورية والمعرفة الكسبية وحدودِ كل واحدة منهما، والعلاقة بينهما وكل هذا له علاقة مباشرة بالتفريق بين الدين الفطري والدين التشريعي الذي يُبحث عند علماء العقائد، ذلك أنَّ العلماء الذين يجعلون معرفة الله سبحانه وتعالى فطرية مضطرُّون للتفريق بين الدين الفطري والدين التشريعي، فإنَّ القول بأنَّ معرفة الله أمر فطري لا يعني حتماً أنَّ الإنسان يُولَد عالماً بالشريعة عارفاً بأحكامها إذْ لا عاقل يقول ذلك كيف والله عزَّ وجل يقول ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1] فلا بُد إذاً من القول أنَّ المعرفة الفِطرية تُفارق التعلُّم والكسب، ذلك هو التفسير السليم للمقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام «فالدين الفِطري هو خلق الله وآثار قُدرته، وليس هو مجموع الأحكام التي جاء بها الرسل عليهم السلام، فإنَّ هذه الأحكام من كلام الله الذي أوحاه إليهم ليُبلِّغوه وليُبيِّنوه للنَّاس لا ممَّا خَلقه في أنفسِ النَّاس وفَطَرهم عليه»[2] وعلى وِفق هذا فالدين الفِطري عبارة عن الشعور الوِجداني بسلطان غيبي فوق الكون،

(1) سورة: النحل الآية: 78.

(2) رشيد رضا: تفسير المنار ج: 5 ص: 429.

والسنن والأسباب التي قام بها نظام كلِّ شيء في العالم[1] فمعرفة الله بالفِطرة هي معرفة عامة وعبادته عبادة عامة غير مُحاطة بحدود المعرفة النقلية غير أنَّها تتَّفِق معها ولا تُخالِفها إذْ الفِطرة وجودٌ بالقوة تنقُله المعرفة المكتسبة من مصادر الوحي وفضاءِ الكون إلى حيِّز الوجود، ولكنْ فساد وانحراف هذه الفِطرة يكون مانعاً منْ صلاح العلوم المكتسبة إذْ لا فصلَ بين المعرفتين وكلُّ واحدة منهما تحتاج إلى الأخرى «فالدين التعليمي شُرع لِتكميل استعداد البشر لِلرقي في العِلم والحِكمة ومعرفة الله عزَّ وجل»[2] وهذه العلاقة بين المعرفتين هي ذاتها العلاقة بين العلوم الضرورية والعلوم المكتسبة فتكون الأولى منهما قاعدة للثانية بحيث يمنع العقل السليم من مخالفة مقتضياتها، ولهذا يُذكِّر الله عزَّ وجل عِباده بمثلِ هذه العلاقة، وهذه الأصول كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]، وإنَّ المطَّلع على النظريات الناشئة في تاريخ الفكر المعرفي والتي تفسِّر المعرفة ليَجِد أنَّها تختَلِف اختلافاً كبيراً حول مفهوم العلوم الضرورية والعلوم النظرية، وحول تحديد العلاقة الكامنة بينهما، هذا كما هو في فكر المدارس المؤمِنة بالأفكار الفِطرية والأوليَّات وتلك التي تهملها وهما فريقان يجنَح كلُّ واحدٍ منهما إلى تغليب – أو إهمال – هذه الأفكار، ولا يُمكِن أنْ يُقال بعد هذا إلاَّ أنَّ نظر الإسلام إلى المعرفة، ومن خلال تركيز القرآن على أهمية الفِطرة والأفكار الفِطرية وبيان أنَّها عامل موجِّه ومؤثِّر في المعرفة مع بيان أنَّ المعرفة كمنظومة كُليَّة قائمة على الكسب والتعلُّم والنَّظر في الكتاب المنظور والكتاب المسطور، واستثمار ما فيهما من عِلم بناء على مُقرَّرات الفِطرة، مع التأكيد على أنَّ المعرفة الفِطرية توافِق المعرفة الكسبية، وأنَّ هذه المعرفة الكسبية

(1) انظر رشيد رضا الوحي المحمدي ص23.

(2) تنظر المرجع نفسه ص: 242.

(3) سورة: إبراهيم الآية: 10.

امتداد منطقي لما فُطِرت عليه النفوس، وهذا في الحقيقة يؤكِّد على التوازن المعرفي الذي يحقِّقه الإسلام بين قوى النَّفس بين الموجود بالقوة والموجود بالفعل، فالمعرفة الفِطرية في نظر الإسلام بمثابة البذرة التي إذا رُوعيت حق الرعاية ووُفِّرت لها أسباب النمو ظهرت إلى الوجود واشتدَّ سُوقُها وأتتْ أكلها لأنَّ المعرفة الضرورية الفِطرية هي قِسمة عادلة بين جميع النَّاس مؤمِنهم وكافرهم إلاَّ أنَّها عند الكفار والمشركين كامِنة لم يكتَمل نموها وهي تظهر عندهم حال الضرر والحاجة كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾[1] ولَكنْ هذه المعرفة الغريزية «غير نافعة، إنَّما النافعة هي المعرفة الكسبية إلاَّ أنَّ الله تعالى فَطَر النَّاس على المعرفة الغريزية، وطلب مِنهم المعرفة الكسبية ورتَّب الثوابَ عليها والعقاب على تركِها»[2] فلمَّا لمْ ينتقل الكافِر بمعرفته الفِطرية إلى المعرفة الكسبية لمْ ينفعه ذلك، وكذلك لما انحرف المنْحرِف الضال عن معرِفته الفِطرية لمْ يُفِده انحرافه في معرفته الكسبية، والإسلام يدعوا النَّاس جميعاً إلى بناءِ عِلم كسبي وِفق ما تُمليه الفِطر السليمة، وهذا التوازن في المعرفة هو مقصود الإسلام من دعوته إلى العِلم والتعلَّم والفِقه والتفقُّه مع التقيُّد بمُقرَّرات العِلم والفِقه، أيْ أداء العبادات والطاعات إذْ هي الثمرة الطبيعية للمعرفة.

المطلب الثالث: آثر طبيعة المعرفة في المباحث العقدية: تُعتبر طبيعة المعرفة منْ أهمِّ مسائل نظرية المعرفة، حتى لقد صار البحث في طبيعة المعرفة يُرادف البحث في نظرية المعرفة، فقد حصر البعض بحوث نظرية المعرفة في طبيعة

(1) سورة الأنعام الآيتين : 63-64.

(2) إسماعيل الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي الطبعة: الثانية: 1999م نشر دار الراية الرياض السعودية ج: 2 ص: 41.

المعرفة[1]، وطبيعة المعرفة ثُلُث أصيل في مضمون نظرية المعرفة، ذلك لأنَّ المهتمين بالبحث في نظرية المعرفة تدور أبحاثهم حول ثلاثة مباحث أساسية هي:1- مبحث إمكان المعرفة وهو يعني الإجابة عن تساءل: هل بإمكان الإنسان أنْ يعرف شيء 2-مبحث طبيعة المعرفة 3- مبحث مصادر المعرفة، والمصادر هي ما تتولَّد وتُستمد منه المعرفة»[2] وطبيعة المعرفة مبحث يُركز فيه على تحديد العلاقة بين الإنسان والأشياء، بمعنى أنَّه تفسير للمعرفة، وبيان للعلاقة بين المعرفة والوجود، والمعرفة بين الفطرية والاكتساب ومعايير صدق المعرفة[3] وطبيعة المعرفة على هذا الأساس تتعلَّق تعلُّقا مباشراً بمسائل تُعد من أصول الدين وأمَّهات العقائد، وذلك أنَّ البحث في طبيعة المعرفة يعني الإجابة عن ثلاثةِ أسئلة هي:

1-ما مصادر المعرفة؟ 2-كيف يعرِف الإنسان ؟ أو ما كيفية المعرفة 3 - ما مُهمَّة المعرفة في الحياة والمجتمع؟[4]، وكثير من مباحث العقيدة تتعلَّق ببحث مصدرية المعرفة، فالإيمان بالوحي وكونِه مصدر للمعرفة، وكونِه الأساس في الإقرار بجميع مسائل العقيدة ومعرفة تفاصيلها ممَّا يجب على المسلم الذي يَدين بدين الإسلام، كما أنَّ كثيراً من المباحث العقدية تتعلَّق ببحث كيفية حصول المعرفة، بل إنَّ الخلل في كيفية المعرفة مؤذِن بحصول الخلل العقدي، وهذا مُلاحظ في منهج العقلانيين الذين آل بهم الغلو في إعمال عقولهم في المسائل العقدية ممَّا ليس للعقل فيه مجال، من ذلك إلى إنكار بعض الأمور الهامة من

(1) انظر: جميل صليبا: المعجم الفلسفي طبعة: 1982م دار الكتاب اللبناني 2/ 478.

(2) أرشيف ملتقى أهل التفسير تحميل: محرم 1432ه باب: مصدرية القرآن والسنة للمعرفة ص: 16002.

(3) انظر المرجع نفسه ص: 16002.

(4) علي أحمد مذكور :مناهج التربية وأسسها وتطبيقاتها طبعة : 2001م دار الفكر العربي ص: 43.

العقيدة، أو إخراجها عن إطارها المنقول، ثمَّ إنَّ عقيدة المسلم في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر هي الموجه الأساسي لأفعال المؤمنين، ومنْ ثمَّ يكون البُعد الوظيفي للعقائد الإسلامية كما يرسمه الكتاب والسنة هو أحسن الإجابات التي يجيب بها الباحث عن مهمَّة المعرفة في الحياة، هذا وللتدقيق فإنَّ الباحث في طبيعة المعرفة وهي جزء أصيل من بحوث نظرية المعرفة لابُد له من الاضطلاع على المذاهب الفلسفية والنِحل العقدية والرؤى المختلفة للألوهية والكون بين من يِؤمن بالرب والإله الواحد الذي يُسيِّر الكون وِفق إرادته المطلقة، وبين من يؤمِن بوجود إله لكنَّه يعزِله عن التصرُّف في الكون، وبين من يُنكِر وجود الإله مطلقاً كما هو حال الملحدين، وطبعاً لأصحاب هذه الرُؤى والمذاهب والنحل لِكلِّ واحدٍ منها موقِفه الخاص من مسألة مصدرية المعرِفة وهي عُنصر هام من عناصر مبحث طبيعة المعرفة، فالمؤمن بالإله الواحد الحق المتَّصف بالصِفات العلى والمؤمن بأنَّ الأمور كلها بيد الله عزَّ وجل لا بُد وإنَّه يجعل من الوحي مصدراً أصيلاً أولاً حين يتعلَّق الأمر بالمعرفة العقدية والدينية، وليس الأمر كذلك عند من يعزِل الإله عن التأثير في الكون كما هو الأمر عند كثيرٍ من أرباب الفلسفة اليونانية فإنَّهم يجعلون النفس الإنسانية والكون هو مصدر المعرفة الدنيوية والدينية معاً، ولهذا جاءوا بالانحرافات العجيبة كما هو حال التيارات العلمانية الحديثة التي تُلبِّس على النَّاس بمسمى العقل وتنتقِص من قيمة الوحي المعرفية والعملية[1] ثمَّ إنَّ فصل الجواب عن السؤال الثاني الذي يقتضيه البحث في طبيعة المعرفة يعني كيف يحصل التعلُّم والمعرفة عند الإنسان؟ يمرُّ عبر البحث عن طبيعة الإنسان من جِهة الفهم والانفعالات والانطباعات والإدراك الحسي والخيال والفكر والعقل والاعتقاد والبحث في هذه الأمور المتعلِّقة بالطبيعة البشرية «بحث أساسي لأنَّ

(1) انظر المرجع السابق ص:43

صِحة العِلم والفلسفة والدين والتاريخ تتوقَّف على طبيعة المعرفة وأصلِها ووثوقِنا بها»[1] وليس ثمَّة تصوُّر أفضل من التصور الإسلامي الذي يُقدِّمه حول طبيعة الإنسان: إدراكاته وأحاسيسه وعقله وتفكيره وانفعالاته وغير ذلك، وهذا واضح جلي في القرآن والسنة، فإنَّ القرآن والسنة يصوران طبيعة الإنسان وحقيقته تصويراً حقيقياً ابتداءً من كونِه جنيناً إلى شيخوخته وما يتخلَّل ذلك من أحواله المتعلِّقة بضُعفِه الجسدي والعلمي ثمَّ ما زوَّده الله به من وسائل التعلُّم والمعرفة، وما حباه به من أصلِ خِلقتِه وفِطرته التي فطرهُ عليها، ومالها من تأثير في مجال معرفته العقدية وتكوينه العقلي والنفسي، كلُّ هذا يجِد له حيِّزاً في البحوث العقدية والشرعية الإسلامية بما لا مثيل له ولا مُقارِب، وفي المقابل ستجِد المذاهب الفلسفية المختلفة وفي سبيل بناء نظرية في المعرفة والوقوف على طبيعة هذه المعرفة قد خطَّت يميناً وشمالاً وانتقلت من النقيض إلى النقيض دون أنْ تخرُج بقولٍ سليمٍ في ذلك، ولا أدلَّ على ذلك من كثرةِ الخِلاف بين هذه المذاهب التي تُمزِّق قِوى النفس المعرفية من عقلٍ وحسٍ ناهيك عن تجاهُلِها لِرافد الوحي، وأمَّا العُنصر الثالث من عناصر طبيعة المعرفة وهو علاقة العِلم بالعمل، أو مُهمَّة العِلم والمعرفة في الحياة الفردية والاجتماعية، فإنَّ التصور الإسلامي يبني توازن حقيقي بين النَّظر والعمل أيْ بين العِلم والعمل، وبين العقيدة والشريعة فليست العقيدة الإسلامية حقائق جافة تُعيق الإنسان وتُكبِّله عن العمل، وبالرغم من الطابع الغيبي لها في عمومِها إلاَّ أنَّها هي الموجِّه الأساسي لِتصرفات الإنسان، بل هي الخزَّان الذي يُغذي الطاقة البشرية لِتنْدفع نحو العلم والعمل، فلا عِلمانية في الإسلام وشِعار القرآن دوماً وأبداً - الذين أمنوا وعَمِلوا الصالحات- وهذه العقيدة تُعتبَر «أهم المعايير التي تحكَم

(1) ول ديورنت: قصة الحضارة، تقديم: محي الدين صابر ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين نشر دار الجيل بيروت لبنان والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس د-ت ج: 35 ص: 204.

سُلوكيات الأفراد فيه، وتحكَم نوعيات الروابط والصِلات والنُظم الاجتماعية والثقافية والأدبية والتربوية والإعلامية»[1] يتَّضح من هذا بما لا يدع مجالاً للشك أنَّ طبيعة المعرفة كأهمِّ مسألةٍ يبحثها المهتمُّون بنظرية المعرفة لا انفكاك لها عن مسائل أساسية في العقيدة لا من جِهة مصدرية المعرفة، ولا من جِهة كيفية المعرفة، ولا من جِهة البُعد العملي للمعرفة، ولا من جِهة منهج المعرفة، فإنَّ منهج المعرفة أمر مؤثِّر في المعرفة ذاتها، ومؤثِّر في الاعتقاد، ولهذا كان الالتزام بالصِراط المستقيم، كما هي دعوة القرآن الكريم يقتضي ويُلزِم أهلَه بالتقيُّد ببعض الإجراءات والمعايير المعرفية والعملية لِبلوغ المقصود والمبتغى «ذلك أنَّ المنهج حين يُطلق في إطار معرفي إنَّما يُراد به قانون ناظِم ضابط يُقنِّن الفِكر ويضبط المعرفة التي إنْ لمْ يضبِطها المنهج فقد تتحوَّل إلى مجرَّد خَطراتٍ انتقائيةٍ مهما كانت أهميتها»[2] ونظرية المعرفة تتناول فيما تتناول مسألة منهج المعرفة، وطبيعة المعرفة جُزء لا يتجزَّء من المنهج، فالعلاقة بينها علاقة دائريَّة كلُّ واحدٍ منهما يؤثِّر في الآخر فبالمنهج «يُمكِن أنْ نُحدِّد طبيعة المعرفة وقيمتها، وحقل عملها، واتجاهها، وكيفية البناء عليها والتوليد منها»[3] كما أنَّ طبيعة المعرفة تُمثِّل أساساً من أُسُسْ المنهج وبتغيُّر هذه الطبيعة، أو تطوُّرها يتطوَّر المنهج ويتغيَّر[4] ولعلَّ تأثير منهج وطبيعة المعرفة في المسائل العقدية يتَّضح عند من له اضطلاع بالمسائل التي وقع فيها الخِلاف بين الفرق الإسلامية مِن مثل مسائل الأسماء والصفات والأفعال الإلهية، وقد حدث تداخُل بين الدراسات العقدية الإسلامية، وبين المباحث الفلسفية الخارجية بما في ذلك المنطق وما فيه من حدود وأقييسة

(1) علي أحمد مذكور: مناهج التربية وأسسها ص: 44.

(2) مجلة البيان: المنتدى الإسلامي العدد: 147 د-ت ص: 62.

(3) المرجع نفسه ص: 62.

(4) انظر: علي أحمد مذكور: مناهج التربية وأسسها ص: 294.

واستدلالات، وقد كان له الأثر البالغ في هذا الخلاف وهو يدلِّل على العلاقة الكامنة بين نظرية المعرفة والبحوث العقدية.

خلاصة

وخُلاصة البحث أنَّ نظرية المعرفة كاهتمام فلسفي وبما تنطوي عليه من مباحث أساسية تُفسِّر المعرفة وتشرح شروطها وكيفيتها ومصادرها وميادينها، وما إلى ذلك ممَّا يندرِج في هذه النَّظرية، ليست نظرية فلسفية مُنعزِلة عن باقي العلوم والدراسات والاهتمامات البشرية، ذلك أنَّ المعرفة كشرط حياتي مُشترك بين النَّاس لا ينفك عن الاهتمامات العلمية والمعرفية للإنسان، ولا شك أنَّ أقوى هذه الاهتمامات تلك التي تتعلَّق بمعرفته العقدية والدينية، والتي لا ينفصِل عنها إنسان، إنَّ نظرية المعرفة وباعتبارها بحث يؤطِّر المعرفة ويضبِّط أمورها ويقنِّن شروطها وأركانها ووسائلها، ويرُكِّز فيه على دراسة مسائل: الفِكر والإدراك والاعتقاد، وغير ذلك من المسائل التي تُعتبر من أصول العلم والمعرفة، بحيث أنَّها حفر عن مبادئ العلم والمعرفة وتنظير لها، إنَّ نظرية بهذه الصِفة لا شك وأنَّ لها علاقة وطيدة بمباحث العقيدة لأنَّ العقيدة التي هي لُب الدين وأساسه لا بد أنْ تُقام على علِم ومعرفة، ولا بُد فيها من معايير الثِقة واليقين ما يُضفي عليها مِصداقية كونها عقيدة وإلاَّ تحوَّلت مقولات هذه العقيدة إلى مُجرَّد خَطَرات وتخمينات غير مؤسَّسَة على عِلم، إنَّ هذه الحقيقة يؤكِّدها كونُ العقيدة الإسلامية مسائل، وكذلك دلائل، وإنَّ هذه الدلائل قائمة على عِلم ومعرفة من الكتاب وصحيح السنة والعقل الصريح، ولهذا لم يخلوا كِتاب من كُتُب العقائد من التأصيل المعرفي لهذه العقيدة والتنظير لها، وقد مرَّت الإشارة في هذا البحث الموجَز إلى بعض تلك المسائل التي ترتبِط فيها البحوث العقدية ببحوث نظرية المعرفة مِثل: مسألة الفِطرة وأهميتها في العلم، والتفريق بين المعرفة

الضرورية والكسبية، وغير ذلك، وهذا الأمر وإنْ كان واقعاً في التأليف العقدي الإسلامي فإنَّه يبُرهِن بوضوحٍ على وجود تأطير إسلامي للمعرفة، أو لِنقُل على وجود نظرية في المعرفة بملامحٍ إسلامية خالصة، وما الدور الأساسي والهام لِرافد الوحي وقيامه في المقام الأول من صفِّ المعرفة الدينية إلاَّ تأكيدٌ على الخصوصية المعرفية للمسلمين، وأنَّ نظرتهم للمعرفة كشرط ضروري في التديُّن لها ما يميِّزها ولكنَّها لا تنفصِل عن نظرية المعرفة لما لها من قواسِم مشتركة معها.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

-الأزهري: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الأولى: 1999م دار الجيل بيروت.

- ال بورنو الغُزي: كتاب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الرابعة 1996م مؤسسة الرسالة بيروت.

- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل.

-أبو بكر الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل د-ت.

-أبو بكر بن العربي: قانون التأويل، الطبعة الأولى: 1986 م، تحقيق: محمد السليماني دار القِبلة للثقافة الإسلامية جدة.

-ابن منظور: لسان العرب، الطبعة: الثالثة :1414ه، دار صادر بيروت.

-إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار: المعجم الوسيط دار الدعوة د-ت.

-أحمد محمد حسين الدغشي: نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية، الطبعة الأولى 2002م دار الفكر دمشق.

-أكرم ضياء العمري: عصر الخلافة الراشدة محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين، مكتبة العبيكان د-ت.

أرشيف ملتقى أهل التفسير: مصدرية القرآن والسنة للمعرفة محرم 1432ه.

-اسماعيل الأصبهاني: الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة؟، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، الطبعة الثانية: 1999م دار الراية الرياض.

- السيد قطب: في ظلال القرآن الطبعة السابعة عشر 1412هدار الشروق القاهرة.

-الذهبي: تذكرة الحفاظ الطبعة الأولى: 1998م دار الكتب العلمية بيروت.

-المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة د-ت.

-المنتدى الإسلامي: مجلة البيان العدد 221-129.

-القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان الطبعة الأولى: 1984م مكتبة وهبة.

-تامر محمد متولي: منهج الشيخ رضا في العقيدة الطبعة الأولى: 2004م دار ماجد عسيري الرياض.

-جميل صليبا: المعجم الفلسفي طبعة: 1982م دار الكتاب اللبناني.

-حسن عز الدين الجمل: مخطوطة الجمل معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن الطبعة الأولى: 2008م الهيئة المصرية للكتاب.

-راجح الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة الطبعة الأولى: 1992م مكتبة المؤيد السعودية.

-رشيد رضا: تفسير المنار الطبعة الأولى: 1353ه الأزهر.

رشيد رضا: الوحي المحمدي الطبعة: التاسعة 1979م المكتب الإسلامي

- زين الدين عبد الرحمن بن: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محمود بن شعبان وآخرين الطبعة الأولى: 1996م مكتبة الغرباء المدينة.

-سعود عبد العزيز الخلف: أصول مسائل العقيدة طبعة: 1421ه.

-عبد الرحمن حبنكة الميداني: كواشف زيوف الطبعة الثانية: 1992م دار القلم دمشق.

-عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه الطبعة الأولى:1996م دار القلم والكتاب الرياض.

-عدنان زرزور: مدخل إلى تفسير القرآن وعلومه طبعة: 1998م دار القلم الدار الشامية دمشق بيروت.

-علي أحمد مذكور: مناهج التربية وأسسها وتطبيقاتها طبعة: 2001م دار الفكر العربي.

-غالب بن علي عواجي: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان الموقف منها الطبعة الرابعة: 2001م المكتبة العصرية الذهبية جدة.

- محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي الطبعة العاشرة د-ت مكتبة وهبة.

- محمد بن عرفة التونسي: تفسير ابن عرفة تحقيق: د-حسن المناعي الطبعة: الأولى: 1986م مركز البحوث بالكلية الزيتونية.

-محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل الطبعة الثالثة: 1407ه دار الكتاب العربي بيروت.

-محمد الطاهر بن عاشور التحرير والتنوير طبعة: 1984م الدار التونسية للنشر.

- مصطفى محمد حلمي: منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين الطبعة الأولى: 1426ه دار الكتب العلمية.

-مقداد يالجن محمد علي: علم الأخلاق الإسلامية الطبعة الأولى 1992م عالم الكتب للطباعة الرياض.

-ول ديورنت: قصة الحضارة تقديم محي الدين صابر ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين نشر: دار الجيل بيروت لبنان.