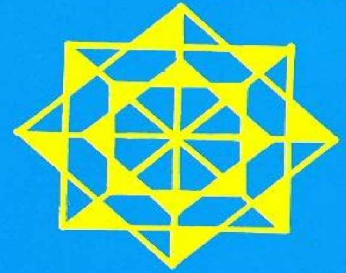
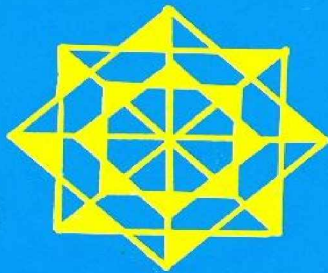
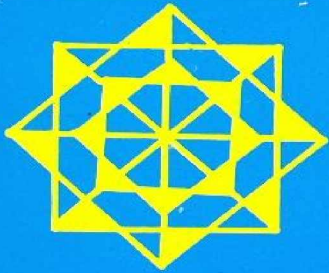


مجلة كلية الدعوة الإسلامية

العدد الرابع
مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة
1987



- بين داع ومبشر
- نظرية المعرفة عند مفكرى الإسلام
- الأماز والقرآن
- بعض علماء النفس يعودون إلى رُشدِهم
- نصوص أجنبية مترجمة

نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام دراسة تحليلية مقارنة

مدخل عام :

بما أن واجب الديمقراطية هو خلق أو توفير الخبرة الإنسانية الحرة التي يشترك فيها الجميع مساهمة وتوزيعاً . ولكي يصبح الواحد منا حُرّاً في حياته ، أو ليعيش حياة حرة ، لا بد له من أن يتقن العلوم أو الفنون التي تتعلق بمثل هذه الحياة، وهذه الفنون هي :

الدكتور محمد عمران

- 1- المعرفة الكمية . 2- المعرفة الكيفية . 3- المعرفة التطبيقية .
- 1- فالمعرفة الكمية ، وهي علمية ، تعطي للفرد الفرصة لجمع الحقائق ، بمعنى أن تكون لديه نظرة صحيحة وشاملة لكل الأشياء

حسب قدرة الفرد بحيث يستطيع هذا الإنسان أن يضع كل شيء في مكانه ، مع إعطائه الأوصاف الخاصة بهذا الشيء .

2- المعرفة الكيفية ، وهي تعطي للفرد القدرة لأن يكون حساساً تجاه الشيء المعطى له ، بمعنى أن يكون متفاعلاً مع خواص هذا الشيء باعتباره شيئاً فريداً من نوعه .

3- المعرفة التطبيقية ، وهي التي تسمح للفرد بأن يؤدي نشاطه أو يقوم بعمل شيء ما وفق الطرق أو الطريقة المناسبة لنوع هذا العمل . إن المعرفة الكيفية هي الأكثر ظهوراً وانتشاراً من المعارف الأخرى بيننا ، لأن كل فرد فينا ، وكل شيء وأي وضع يعتبر شيئاً فريداً من نوعه ، وله خواصه المتعلقة به .

إن الحديث عن أنواع المعارف ومصادرها ، أو الحديث عن نظرية المعرفة ، بصفة عامة ، قديم قدم الإنسان نفسه ، فأفلاطون مثلاً ، في الحوار التالي تحدث عن المعرفة الكيفية حيث قال في إحدى محاوراته التي دارت بين سقراط وثياتيتوس :

سقراط : لنفرض يا ثياتيتوس أني أتخيلك إنساناً له أنف وعينان وفم غير ناقصين ، وكل عضو آخر فيك أيضاً تام ، فكيف يكون بمقدوري أن أفرق بينك وبين أي شخص آخر ، أو ثيودورس مثلاً؟

فسأله ثياتيتوس : كيف؟

فقال سقراط : أو لنفرض أني أعرفك ليس من خلال أن لك أنفاً وعينين ، ولكن أن لك أنفاً شاذاً أو غريباً مثلاً ، فهل يعني هذا أن لدي فكرة عنك أو أعرفك أكثر من معرفتي لنفسي مثلاً ، أو لآخرين يشابهونني؟ فقال ثياتيتوس : بالتأكيد لا .

فقال سقراط : بالتأكيد لن تكون لدي فكرة عنك ، أو مفهوم خاص عنك يا ثياتيتوس حتى يترك أنفك الشاذ انطباعاً خاصاً في ذهني يختلف تماماً عن أي انطباع آخر لي حول الأنوف الشاذة الأخرى التي رأيتها⁽¹⁾ .

ولكن في وقتنا الحاضر نجد أن المعرفة الكمية الصحيحة ، وكذلك المعرفة

(1) محاورة أفلاطون ، (ثياتيتوس أو عن العلم) ، ترجمة د. أميرة حلمي مطر ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1973 ، ص ص 163-164 .

الكيفية، وحدهما ليستا كافيتين، لأن الذكاء الاجتماعي، وأيضاً النشاط الاجتماعي نفسه، يتطلب عملاً وحركة. والباحث الحقيقي ليس متفرجاً ينظر إلى الحقيقة ويعلق عليها، ولكنه جزء من هذه الحقيقة يتفاعل معها. إنها إذن الخبرة والتجربة هما المطلوبتان حتى يصل الواحد إلى المعرفة ويربطها بالمستقبل. والتجربة والخبرة مطلوبتان أيضاً للمزيد من الخبرة الإنسانية وتحررها أيضاً من الركود والإهمال. إن الفلسفة إذن لها دور هنا لأنها تعالج قضايا الإنسان ومشاكله المعرفية.

إن أرسطو هنا نجده قد فرق بين نوعين من المعرفة :

1- المعرفة النظرية، وهي النشاط العقلية المتعلقة بالمعرفة من أجل المعرفة نفسها.

2- المعرفة العملية أو التطبيقية، وهي أيضاً النشاط العقلية المتعلقة بالنشاط الإنساني الأخلاقي والفني :

(أ) فالنشاط الأخلاقي له علاقة بالعمل. وهذا العمل نفسه، راجع أو يعتمد على خير الإنسان أو شره.

(ب) والنشاط الفني له علاقة بالصنع، وهذا الصنع نفسه يعتمد على الخير أو الشر في حد ذاته⁽²⁾.

ولكن هناك فيلسوف آخر فرق بين المعارف أو الفنون النافعة - Useful Arts - وبين المعارف أو الفنون الجميلة - Fine Arts -⁽³⁾. فما تتطلبه الرغبة في الفنون الجميلة هو إطلاق سراح النفس أو الروح في نشاطها الصافي المتعلق بالجمال، فالشعر مثلاً يعتبر من الفنون الجميلة، ولكن ما تتطلبه الرغبة في الفنون النافعة هو إرضاء الحاجة الخاصة به، فالطب مثلاً يعتبر من الفنون النافعة.

ولكن يجب ألا نقصر الفنون أو المعارف النافعة على المعارف أو الفنون الحرفية فالمعارف التقنية تعتبر أيضاً من المعارف النافعة.

Aristotle, *Ethica Nicomachea*, Translated by W.D. Ross, Oxford University Press, (2) 1915, PP. 1140 b-1141 a.

J. Maritain, *Creative Intuition in Art and Poetry*, Pautheon Books, 1953, P. 54. (3)

عودة لأرسطو مرة أخرى ، فعند حديثه عن أحوال أو أوضاع العقل كأداة للتوصل إلى الحقيقة ، كان له تقسيم آخر للمعرفة النظرية أو العملية . وهذه الأوضاع المعرفية للعقل هي :

1 - المعرفة العلمية 2 - الحكمة الفلسفية . 3 - الحكمة العملية .

أولاً : إن المعرفة العلمية هي الحكم على الأشياء العالمية والضرورية ، وهي خلاصات العمل . أو بمعنى آخر ، إن المعرفة العلمية هي نهاية المناشط العقلية المسماة « النظرية » ، ولكن المعرفة العلمية لا تعتبر النهاية الوحيدة للمناشط النظرية فهناك :

ثانياً : معرفة المبادئ الأولى ، أو المعرفة البديهية التي تنبع عنها المعرفة العلمية ، إنها الحكمة الفلسفية مرتبطة بالمعرفة البديهية أو معرفة المبادئ الأولى ، والتي تعتبر أسمى المعارف في طبيعتها .

ثالثاً : إن الحكمة العملية ، في نظر أرسطو ، هي التي لها علاقة بالأشياء الممكن عملها أو صنعها عمداً أو قصداً ، لأننا نقول : هذا وفوق كل شيء هو عمل يعمل به الإنسان برغبة وعن قصد ، ولا بد أن يكون لهذا العمل نهاية وغاية ، وهذه الغاية لا بد أن تكون حسنة أو خيراً حتى يمكن تسميتها بالحكمة العملية⁽⁴⁾ . إن المعارف المذكورة سابقاً وهي المعرفة الكمية والكيفية والتطبيقية تعتبر كلها معارف عملية ولا بد للمتعلم من فهمها أو الإلمام بها كلها ليعيش حياة حرة لأنه حينئذٍ يستطيع أن يستعمل أفكاره وآراءه بكل نجاح ليساعد في بناء أو خلق مجتمع أفضل .

إن المعرفة إذن يجب أن تكون عامة ، ومعنى أن تكون عامة هو أنها يجب أن تكون معروضة للجميع وفي متناول الجميع وفق مصادرها العديدة المتنوعة .

مصادر المعرفة :

إن المصدر العام للمعرفة في « الفصل » هو إما المدرس أو الكتاب أو أي مرجع آخر ، فمنذ أزمان بعيدة وحتى يومنا هذا تعتبر المحاضرات والمطبوعات أو

Aristotle, *Ethica Nicomachea*, PP. 1139b - 1141b.

(4)

الكتب مصادر أساسية للمعرفة . إذن ، إن المدرس يعتبر المرجع الأول والمصدر الأساسي للمعرفة ، ولكن ليس المدرس باعتباره المرجع الأول للمعرفة هو المصدر الوحيد لها ، فهناك الحواس والعقل والبديهة .

1 الحواس :

إن الرأي القائل بأن كل المعارف مصدرها الحواس هو رأي التجريبيين . ففي القرن الثامن عشر وجد « جون لوك »⁽⁵⁾ الذي قال بأن عقل الإنسان عند الولادة هو عبارة عن لوحة بيضاء ، ويبدأ هذا العقل في تسجيل انطباعاته التي تأتي من الخارج عن طريق الحواس ، وهذه الانطباعات تسمى بالأفكار البسيطة ، ويستطيع الإنسان أن يجمع وينظم هذه الأفكار البسيطة في أفكار أخرى مركبة وبالتالي يميزها عن بعضها ، فكل ما يعرفه الإنسان أو ما يستطيع معرفته مباشرة يعتبر من أفكاره الخاصة المبنية على انطباعاته الحسية⁽⁶⁾ .

ولكن السؤال الهام الذي واجه « لوك » هو هل يولد الإنسان بعقل يؤثر في تكوين انطباعاته منذ البداية ، أي منذ ولادته ، أم أن الإنسان حقيقة يولد عبارة عن صفحة بيضاء ؟

إذا قورن الإنسان بالحيوان نجد أن الإنسان يولد مع قليل من الرغبات والمعاني والأفكار الفطرية ، ولكن حقيقة هو أن الإنسان يولد ناقصاً في حواسه ، ونمو هذه الحواس بطيء جداً لتكون مصدراً للمعاني أو المعتقدات ، وبالتالي فإن رأي « لوك » يعتبر صحيحاً حيث أن الحواس تلعب دوراً فعالاً في تكوين المعتقدات والحصول على المعرفة .

إن الجزء المدهش من آراء « لوك » هو ذلك الخاص « بالأفكار المركبة » فكيف نستطيع ترتيب معلوماتنا الحسية البسيطة وإعادة تنظيمها لتصبح أفكاراً مركبة أو أفكاراً مجردة لها وظيفة حتى في حياتنا اليومية العادية؟ والمثال على ذلك هو « انطباع أحد المستمعين لمحاضر بعد انتهاء المحاضرة حيث قال : إن انطباعي

(5) « جون لوك » ليس هو الأول أو الأخير الذي اعتبر الحواس كمصدر أساس للمعرفة ، بل سبقه إلى ذلك بقرون عدة بعض مفكري الإسلام ، كما سيأثر شرح ذلك بعد قليل .

(6) Philip Smith, *Philosophy of Education*, New York: Harper and Row, 1965, PP. 92-93.

العام بأن هذا المحاضر هو إنسان اشتراكي بالرغم من أنه لا يتذكر تفاصيل ما قيل في المحاضرة ، فكيف كون مثل هذا المستمع هذا الانطباع من معلومات حسية في قاعة المحاضرة ؟ .. وبالرغم من تجاهل الحسيين للدور الهام والكبير للعقل في الربط والتركيب للمكتشفات الحسية وجعلها أفكار تجريدية منظمة ، إلا أنهم - أي الحسيين - يرون أن ما ندركه بالحواس هو معرفة حسية ، وبتراكم هذه الإدراكات والمعارف الحسية تتكوّن تجارب الإنسان . ويذهب الحسيون إلى أبعد من ذلك حيث يقولون بأن العقل نفسه يعمل في إطار ما تمده به الحواس . يقول « جون لوك » : « إن العقل يسبح مسافات بعيدة يفكر ويتأمل ، لكنه في كل هذا لا يخرج قيد أنملة عما أحدثته به الحواس » .

وحتى لا نخرج أكثر عن صلب موضوع هذه الدراسة المتواضعة ، وهو تبيان مدى مساهمة مفكري الإسلام في مضمار نظرية المعرفة بطريقة تحليلية مقارنة ، حيث أنه ليس من هدف هذه الدراسة الحديث عن نظرية المعرفة بصفة عامة . وقد استعمل الكاتب هذا المدخل العام حول ضروب المعرفة - خصوصاً لدى قدماء الاغريق - كنقطة بداية أو منطلق فقط ، بالرغم من أن هذا لا يعني إطلاقاً أن الغربيين بصفة عامة وهم الأوائل أو السباقون في هذا المجال كما يدعي بعض المتميزين من الكتاب أو المؤرخين للفكر الإنساني .

المعرفة : ضروبها ومصادرها عند المسلمين :

إن لعالمنا العربي الإسلامي المكانة اللائقة في هذا المضمار بالتأكيد . فالفارابي ، مثلاً ، يؤكد في نظريته للمعرفة على أهمية الحس ، ويقول : فالمعارف إنما تحصل للنفس بطريقة الحس ، ويستشهد الفارابي بقول « أرسطو » : إن من فقد حساً فقد علماً . إلا أن الفارابي لا ينكر دور العقل في الحصول على المعرفة ، بل يؤكد ، لأنه يرى أن المعرفة لا تحصل للإنسان بمجرد مباشرة الحس للمحسوسات وإنما بعد تدخل قوى نفسية ، وفي هذا الصدد يقول : « وقد يظن أن العقل تحصل فيه صورة الأشياء عند مباشرة الحس للمحسوسات بلا توسط ، وليس الأمر كذلك ، بل بينها وسائط وهو أن الحس يياشر المحسوسات فتحصل صورها فيه ، ويؤديها إلى الحس المشترك حتى تحصل فيه ، فيؤدي الحس المشترك تلك الصور إلى التخيل ، والتخيل إلى قوة التمييز ليعمل التمييز فيها تهذيباً وتنقيحاً

ويؤديها منقحة إلى العقل»⁽⁶⁾.

ولكن من المهم جداً أن نشير هنا إلى أن منهج العلم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحواس بالذات في تشكيل المعرفة ، لأن العلم الحديث علم تجريبي ، والفروض أو النظريات تختبر من خلال التجارب للوقوف على مصداقيتها في شرح ظاهرة معينة Specific Phenomenon - . ولا ننسى أن نجاح التجارب يعتمد على كثير من العوامل مثل جمع المعلومات بعناية ، والتخطيط السليم للبحث ، واختيار المناهج ، وقدرة الباحث . ومع هذا ، فإن خلاصة التجربة لا يتوقع منها على الإطلاق أن تبرهن أو تدحض أحد الفروض بطريقة قاطعة ، فالتجربة قد تقف عند مجرد تقديم النتائج باعتبارها محتملة إلى حد ما . وليست المعرفة التجريبية بالضرورة أكثر أنواع المعارف وثوقاً من بين أنواع المعارف الأخرى كما قد يزعم الحسيون،⁽⁸⁾ ، فهي تتخذ مكانتها جنباً إلى جنب مع أنواع المعارف الأخرى كإحدى الطرق المؤدية إلى فهم الحقيقة .

ومع اعترافنا بأن للحواس دورها الخاص الذي تلعبه في تشكيل المعرفة ، إلا أنها نخدعنا في بعض الأحيان كما هو الحال في المثال التقليدي الخاص بالعصا التي تبدو منحنية في الماء ، ولكن يتضح أنها مستقيمة بمجرد لمسها ، ولهذا دعونا نختبر مصدراً آخر للمعرفة ، وليكن مثلاً « العقل » .

2 - العقليون :

إن العقلين يعتبرون العقل هو العامل الرئيسي في المعرفة . وكل فيلسوف عقلي يقول بأن المعلومات أو الخبرات الحسية يجب أن تنظم عن طريق العقل في قوالب لها معان قبل أن تصبح ذات أهمية معرفية ظاهرة ، فما يعرفه الإنسان إذن هو أفكار ومفاهيم ومبادئ لها معان ، وليست فقط مجرد مجموعة من الأحاسيس . بل وأكثر من هذا ، إذا اعتبرنا العقل هو العامل الرئيسي في المعرفة ، فمن المعقول إذن أن نعتبر العقل وحده منفصلاً عن الحواس مصدراً ، على الأقل ، لبعض المعارف المهمة . لنأخذ في الاعتبار الجمل الآتية :

(7) حنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت : مؤسسة بدران للطباعة والنشر ، 1966 ، ص 407 .

(8) محمد منير مرسى ، فلسفة التربية : القاهرة : عالم الكتب 1982 ص 57 .

« لا شيء يعتبر موجوداً وغير موجود في آن واحد » أو « كل شيء موجود هو إما « أ » أو غير « أ » ، أو بتعبير آخر ، « كل شيء موجود هو إما ماء ، أو غير ماء » ، فكيف نعرف أن مثل هذه الجمل صحيحة ؟ . وهل هذه المعرفة جاءت عن طريق العقل وحده ؟

بالتأكيد ، نحن كلنا نتفق بأن العقل هو مصدر لبعض أنواع المعارف والمعتقدات ، ولهذا نجد ابن سينا ، مثلاً ، قد قسم المعرفة إلى ثلاثة أنواع هي كالآتي :

1- المعرفة بالفطرة : وهي معرفة المبادئ الأولى كقولنا الكل أعظم من الجزء ، وأن الواحد نصف الإثنين .

2- المعرفة بالفكرة : وهي معرفة مكتسبة ، وتكون أكبر من مجهود النوع الأول ولا يذركها إلا من وصل إلى مرتبة العقل المستفاد .

3- المعرفة بالحدس : وهي معرفة مباشرة ، فمن الناس من لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعّال إلى كبير عناء ، وإلى تخريج وتعليم ، بل تراه وكأنه يعرف كل شيء بنفسه حدساً بلا قياس ، وبلا معلم ، كأن فيه روحاً قدسية . وهذا الاستعداد الحدسي ليس على درجة واحدة في جميع الناس ، وإنما هو متفاوت تفاوتاً لا ينحصر في حد⁽⁹⁾ .

وسنعود إلى الحديث بشيء من التفصيل عن هذا الموضوع ؛ وذلك عند فحصنا أو اختبارنا لمصدر آخر من مصادر المعرفة ، وهو « الحدس » أو « الإلهام » كما تسميه صوفية الإسلام .

أما ما يهمننا الآن في سياق حديثنا عن العقل كمصدر للمعرفة هو الإشارة إلى أن العقليين بالرغم من إعترافيهم بما تقدمه الحواس للمعرفة في شكل حقائق وفي شكل انطباعات منفصلة ، يعتقدون أن الفكر يقوم بتفسير وتنظيم هذه الأجزاء الثابتة ذات القيمة .

ولكن المعرفة المستفادة بطريق العقل لها حدود هامة ، فهي غالباً ما تكون مجردة لأنها تتناول عالم العلاقات والمعاني ، ولا تقدم سوى فهم قليل لعالم الأشياء ،

(9) حنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ص 364-473 .

وحيث أن حياتنا منغمسة بلا شك في العالم المادي ، فإننا إذن بحاجة إلى عون من المصادر الأخرى للمعرفة ، خصوصاً عندما نلاحظ أن العقل المجرد في الوقت الحاضر أصبح يستخدم في نطاق أضيق عما كان عليه في العصور القديمة للفلسفة عندما اعتقد الإنسان آنذاك أن العقل وحده هو المهيمن . ويشير أحد المفكرين المسلمين إلى أنه « لا حاجة بنا إلى القول بأن العقل لا يزال فعلاً هو القاضي والفيصل في المعرفة إذا ما أريد لهذه المعرفة أن تكون معقولة . وهنا يجد العقل نفسه في موقف حرج ولا شك ، لأن هذا العقل ، كما يبدو ، يجب أن يحكم على نفسه بالفعل » .⁽¹⁰⁾ وقد نحكم فنقول : إن العقل مثل الحواس قد يخدعنا ، فنحن أحياناً نرتكب أخطاء في تفكيرنا ، فالعقل إذن ليس مصدراً صادقاً للمعرفة ، بل إن الفلسفة التجريبية ذهبت إلى أبعد من ذلك حيث قالت : « بما أن العقل يبقى فارغاً من غير الانطباعات الحسية ، فالمعرفة كلها ، إذن بما فيها تلك الجمل البديية المذكورة أعلاه ، تعتبر معرفة تجريبية » .

3 - الخدس :

ويقصد بالخدس المعرفة التي يصل إليها الإنسان دون أن يستطيع البرهان على صحتها . ومصدرها يكون عادة إحساساً أو شعوراً داخلياً ، أو ما يطلق عليه أحياناً في استعمالنا العادية الحاسة السادسة⁽¹¹⁾ .

ولعل الخدس أكثر طرق المعرفة اتصالاً بشخصية الفرد ، وهو يحدث على أساس ما يُطلق عليه علماء النفس اسم المستوى الأدق من الوعي ، أي تحت « عتبة الشعور » ، وهو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالشعور الوجداني ، ويختلف عن العمليات المنطقية التي ترتبط عادةً بالتفكير في المستوى الشعوري ، ونحن كأشخاص نشاهد بالبصيرة ، مثلاً ، أن شيئاً ما هو الواقع ، فهنا نفهم المعرفة مباشرة ، مع أننا لم نعرف كيف تحصلنا على هذا النوع من المعرفة . ويكون الخدس في كثير من الأحيان موازياً لغريزة صارت إحساساً ذاتياً ، ومن ثم فإن كثيراً من الناس ينظرون

(10) محمد منير مرسى ، فلسفة التربية ، ص 56 .

(11) يطلق أحمد أمين في كتابه « الأخلاق » كلمة « اللقانة » على ما نسميه نحن بالخدس أو الإلهام ، وأساس هذه التسمية في نظره لغوي ، نقول : « لقن الشيء أو الكلام ، أي فهمه ، وغلّام لقن ، أي سريع الفهم . والإسم : اللقانة ، أي سرعة الفهم . ولكن الخدس أقرب بلا شك إلى المعنى المقصود منها ، والذي ينصرف إلى القوة الباطنة التي تدرك مثلاً أن الشيء خير أو شر لمجرد النظر إليه من غير نظر إلى نتائجه .

إليه باعتباره المصدر الحقيقي والوحيد للمعرفة اليقينية ، ومن هؤلاء صوفية الإسلام ، وفي مقدمتهم الإمام الغزالي . فإنهم مع اعترافهم ، أي صوفية الإسلام ، بأن بعضاً من معارفنا منها ما يرتد إلى الحس ، ومنها ما يرجع إلى العقل ، إلا أنهم متفقون على أن المعرفة الحسية هي أدنى مراتب المعرفة وأكثرها تعرضاً للخطر ، وأن المعرفة التي يزودون بها العقل هي أدعى إلى الثقة وأكثر أماناً ، إلا أن للعقل - كما تدعي صوفية الإسلام - نطاقاً لا يستطيع بطبيعته أن يتجاوز حدوده . يقول الغزالي : « وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار . هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه ويكذبه حاكم العقل . فقلت : بطلت الثقة بالمحسوسات ، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات . . . كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ، والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد . فقالت المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات وقد كنت واثقاً بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر في تصديقي؟ . فلعل وراء العقل حاكماً آخر ، إذا تجلّى ، كذب العقل في حكمه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه»⁽¹²⁾ .

إن ما يريد أن يقوله الغزالي - من خلال هذا الحوار المتخيل بينه وبين أحاسيسه - هو أن وراء الإدراك الحسي والعقلي إدراكاً آخر أصبح أدعى إلى الثقة ، ولكن عدم تجلّي هذا النوع من الإدراك لا يدل على استحالته . ففي اهتمام الغزالي بتعريف العلم اليقيني ، يظهر لنا هذا النوع الجديد من مصادر المعرفة ، وهو الحدس . يقول الغزالي معروفاً العلم اليقيني : « إنه العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لو تحدى بإظهار بطلانه من قلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً لم يورث ذلك شكاً أو إنكاراً . ويضيف قائلاً : فكأنني إن علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة ، بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه ، فأما الشك فيما علمته فلا»⁽¹³⁾ .

(12) رمزي نجار ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، بيروت : دار الأفاق الجديدة ، 1979 ، ص 248-249 .

(13) رمزي نجار ، نفس المصدر ص 247 .

إن مثل هذا العلم - في نظر الغزالي - لا يجيء عن طريق حس ولا عقل ، فالعلم الذي يجيء عن طريق الحس ظني لا يرتقي إلى مرتبة اليقين ، فالعين مثلاً ترى الظل واقفاً لا يتحرك ، وتشهد الأدلة بغير ما تقول العين . بل لا ثقة في العلم الذي يأتي عن طريق العقل أيضاً .

ولكن كيف يتسنى للإنسان الوصول إلى هذه المرتبة من المعرفة ؟ .

يقول الغزالي : « إن على القلب غشاوة من شهوات الجسم ومشاكل الدنيا ، ومتى انقشعت تلقت النفس العلم بإلهام إلهي على سبيل المكاشفة ! فالطريق إلى بلوغ هذه المرتبة هو تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، والإقبال على الله ، حتى ينكشف الأمر كما تكشف للأنبياء وفاض النور على صدورهم بالزهد في الدنيا وتفرغ القلب من شواغلها . فإن العلم يجيء بارتفاع حجاب الحس المرسل بين القلب واللوح المحفوظ »⁽¹⁴⁾ . وفي الفقرة التالية يضرب لنا الغزالي مثلاً يشرح من خلاله الفرق بين المعرفة الحدسية والمعرفة الحسية ، فيقول : « لو فرضنا حوضاً محفوراً في الأرض احتمل أن يصل إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ، ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافي ، فيتفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر ، فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس مثل الانهار . وقد يمكن أن تساق العلوم إلى الانهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجر عنه حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله »⁽¹⁵⁾ .

ولكن الحدس أو الإلهام كمصدر للمعرفة الحقيقية المباشرة لن يكون حكراً . كما يريد الغزالي - على الأولياء والنساك أو طبقة الزهاد والصوفية . فالواقع أن المفكرين والعلماء الذين خبروا لحظات من التأمل العميق يشهدون جميعاً بأن بعضاً - على الأقل - من أهم انجازاتهم الإبداعية حدثت بعد اتباع بصائر فجائية أو لحظات من الإلهام . على أن الحدس وحده يحتمل ألا يكون مصدراً للمعرفة يعول عليه ، فلا بد أن يجتبر في ضوء مفاهيم العقل والمدرجات الحسية .

(14) رمزي نجار نفس المصدر ص 243 .

(15) رمزي نجار ، نفس المصدر والصفحة .

وهذا المنطلق الحسي التجريبي في المعرفة - بدلاً من الاعتماد الكلي على الإلهام - كان الإحساس الذي اعتمد عليه « ابن خلدون » في بناء نظريته المعرفية . لقد بدأ ابن خلدون هذه النظرية بالتمييز بين مسائل العلم ومسائل العقيدة ، وحدد مصدر كل منهما كما نفى أية إمكانية للتداخل بينهما . فالمعرفة العلمية عنده ممكنة فقط بالنسبة للعالم الواقعي - الطبيعة والمجتمع - أما الروحانيات وغيرها من مسائل العقيدة فليست مما يدخل في إطار المعرفة العلمية لأنها ليست مما يقع تحت طائلة الحس والتجربة ولا ما يخضع للعقل ، ومصدرها وبرهان صحتها الشرع فقط .

مما تقدم يتضح أن ابن خلدون ينطلق في نظرية المعرفة من مواقع حسية مادية ، ويعتبر الإحساس نقطة البدء في المعرفة العلمية وتعتمد التجربة الخارجية أساساً لنشوء هذا الإحساس .

وقد قسم ابن خلدون - تبعاً لأرسطو وابن رشد من بعده - الإحساسات إلى خمسة أنواع : 1 - اللمس . 2 - الذوق . 3 الشم . 4 - والبصر . 5 - والسمع . ويرى أن جميع هذه الأنواع من الإحساسات إنما تعكس من الوجود الجزئيات فقط ، ومعلوماتها على العموم صحيحة . ولكن لئن كان ابن خلدون قد وثق بمعطيات الحس فإنه لم يسقط من الحساب أن الحواس قد تقدم معلومات خاطئة ، لا لكونها مضللة بحد ذاتها ، بل إن كونها جسمانية يعني أنها قد تصاب بالتعب فتشوه ما تعكسه .

بيد أنه مهما قيل عن تبيين ابن خلدون لدور التجربة الحسية في عملية المعرفة ، فلا يعني ذلك أنه كان سطحياً في اعتماده على الحس ، يرد كل محتوى وعي الإنسان إلى الاحساسات المبعثرة كما هي الحال عند بعض فلاسفة القرن الثامن عشر ، بل إن التجربة الحسية - في رأيه - ليست إلا المرحلة الأولى في المعرفة وفيها يشترك الإنسان والحيوان مع بعض الاختلاف . أما المرحلة الثانية ، وهي مرحلة التفكير المجرد ، فخاصة بالإنسان وحده ، وفيها يجري ربط المدركات الجزئية وصياغة المفاهيم والتعرف على جوهر الأشياء ، وهذا هو هدف المعرفة العلمية . « أما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر ... إذ

115 _____ نظرية المعرفة عند مفكري الاسلام

الحيوانات إنما تدرك بالحواس ، ومدرجاتها متفرقة خالية من الربط لأنه لا يكون إلا بالفكر» (16).

لقد وجد ابن خلدون نفسه أمام معضلة لا زالت تشغل بال الفلاسفة حتى يومنا هذا ، وهي أساس الجدل القائم بين الفلسفة المثالية والفلسفة المادية ، وهذه المعضلة هي مسألة العلاقة بين الأشياء الجزئية وبين الكليات أو الأفكار العامة .

إن موقف ابن خلدون من هذه القضية يتمثل في رأيه بأنه ليس للأفكار العامة من وجود واقعي مستقل عن الأشياء التي تعبر عنها .

وهكذا ، فإن ابن خلدون لم يبرح موقفه المادي الذي التزمه منذ البداية ، - والذي أشرنا إليه سابقاً - مؤكداً أسبقية الأشياء على الأفكار العامة . ومن هذه الرواية بالذات نفى ابن خلدون أن تكون نفس الانسان مزودة بأفكار فطرية ، واعتبر جميع المعارف العلمية مكتسبة . يقول : « ويبدأ من التمييز » فهو - أي الانسان - قبل التمييز خلو من العلم بالجملة معدود من الحيوانات . . . وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر» (17).

وما من شك في أن موقف ابن خلدون المادي التجريبي كان رداً حاسماً على آراء بعض المفكرين المسلمين الذين تأثروا إلى حد كبير بالمذاهب المثالية اليونانية . ومع أن ابن خلدون استطاع أن يتمسك حتى النهاية بموقفه المادي في المعرفة ومصادرها ، إلا أنه وجد نفسه غير قادر على التخلص تماماً من تأثير بعض الأفكار الأفلاطونية والصوفية عليه ، فهو بعد أن أكد أن المعارف كلها تنشأ عن طريق التجربة والتفكير النظري ، عاد فاعترف للروح بإمكانية الإدراك المباشر أو المعرفة المباشرة بدون واسطة ، وذلك عن طريق الحدس . وليس الحدس - كما يفهم من آراء ابن خلدون - قابلية عقلية على معرفة الطبيعة تتم دون مشاركة الحواس - كما هو الحال عند « سبينوزا » مثلاً - ، وإنما هي حالة تشبه الإلهام - كما هو عند الغزالي - تستثني مشاركة العقل والحواس معاً .

(16) رمزي نجار ، نفس المصدر ، ص ص 401-403 .

(17) د. عبد الرزاق مسلم ، « من تاريخ الفكر الفلسفي : نظرية المعرفة عند ابن خلدون » « المرید » العدد الأول ، العراق : مطبعة حداد ، 1968 ، ص ص 168-169 .

ومما يسترعي انتباهنا أن ابن خلدون لم يضع في قائمة المعارف القلبية بواسطة الحدس تلك المعارف الأخرى المتعلقة بالواقع الموضوعي . إن نطاق المعرفة القلبية - حسب رأي ابن خلدون - لا يتجاوز المسائل الميتافيزيقية الغيبية . ومع هذا فإن للحدس دوراً مهماً في سبيل الحق باعتبار أن سبيل الحق مختلفة متعددة ، تتنوع بتنوع ميادين البحث . ويجمع ابن الهيثم هذه المعاني في قوله : « فرأيت أنني لا أصل إلى الحق إلا من آراء يكون عنصرها الأمور الحسية ، وصورتها الأمور العقلية » . ويقول ابن سينا في هذا المعنى : « إنما النفس كالزجاجة والعلم سراج ، وحكمة الله زيت » . ويلخص كل ذلك ابن خلدون بقوله : « العقل ميزان صحيح ، فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة . . . وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك طرح محال . ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب ، فطمع أن يزن به الجبال » (18) .

ولابن خلدون عدة تقسيمات للعلوم ، منها مثلاً هذا التصنيف الذي يقسم فيه العلوم إلى قسمين :

- 1 - قسم طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره .
- 2 - وقسم نقلي يأخذه عمّن وضعه .

وستهتم هذه الدراسة بالنوع الأول ، وهو المختص بالعلوم العقلية التي يحصل عليها الإنسان بمنتهى فكره ، وبالمشاهدة والنظر ، وبالخبرة لا بالخبر . وهي طبيعية للإنسان من حيث أنه صاحب فكر . فهي إذن مشتركة بين الأمم يستوي في مداركها ومباحثها كل الناس . وهي موجودة في الجنس البشري منذ كان العمران الإنساني . وقد جعل ابن خلدون العلوم العقلية أربعة أنواع :

- 1 - المنطق : وهو دعامة العلوم العقلية . « وهو علم يعصم الذهن من الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة ، وفائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتمسه الناظر في الموجودات » .

(18) د . محمد سوسي « ابن خلدون والعلوم العقلية » ، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر ، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، تونس : الدار العربية للكتاب ، أبريل ، 1980 ، ص 185 .

2- الطبيعيات : وهو علم ينظر « في المحسوسات من الأجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والأجسام الفلكية » .

3- الإلهيات : وهو العلم الناظر في ما وراء الطبيعة من الروحانيات . وقد عرّفه في مكان آخر بأنه « علم ينظر في وجود المطلق » .

4- التعاليم : وهو يحتوي على عدة فنون منها :

(أ) الهندسة : وهو علم ينظر في المقادير على الإطلاق المنفصلة منها والمتصلة .

(ب) الرياضيات : أو علم الأرثماطيقى ، أو علم العدد : وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل ، وماله من خواص ، ويعني بذلك العدد .

(ج) الموسيقى : وهو علم يعتني بمعرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد ، وفائدته معرفة تلاحين الغناء .

(د) الهيئة : وهو علم يهتم بتعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها ، والحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها .

وقد قال ابن خلدون عن هذا النوع الرابع من العلوم - وهو التعاليم - بأقسامه المختلطة بأنها علوم يتداولها الناس في الأمصار بالتعليم للولدان ، « ومن أحسن التعاليم عندهم الابتداء بها . . . وقد يقال من أخذ نفسه بتعلم الحساب أول مرة إنه يغلب عليه الصديق » (19) .

ولو قارنا هذا التصنيف بتصنيف ابن سينا للعلوم ، فإننا نجد هذا الفيلسوف يقسم العلوم العقلية إلى :

1- علوم نظرية : والغرض من ورائها هو إدراك الثقة التامة بالواقع الموجود بقطع النظر عن العمل البشري ، وهدفها إدراك الحقيقة .

2- علوم عملية : وهدفها معرفة الخير ، والغرض منها تحقيق رأي في الواقع الذي يدركه الإنسان بعمله ، ويكتسي هذا النوع صبغة أخلاقية فيه تطبع السلوك

(19) د. محمد سوسي ، « ابن خلدون والعلوم العقلية » ، ص 159-162 .

البشري الذي يتبع خطى العلم الحي أثناء عمله الواقعي ، وفيه جمع بين النظر وبين العمل .

وقد وضع ابن سينا العلوم النظرية في ترتيب معين هو كالآتي :

- 1 - العلوم الطبيعية .
- 2 - العلوم الرياضية .
- 3 - العلوم الميتافيزيقية .⁽²⁰⁾

إننا نشاهد من خلال هذا الترتيب المتعمد تأثر ابن سينا بطبيعة تخصصه وميوله نحو الطب والفلسفة الطبيعية . إننا نراه قد أعطى الأسبقية للطبيعات ، ثم للرياضيات ، وبعدها تأتي في الترتيب علوم النظر المطلق ، أو ما وراء الطبيعة .

وإذا ما قارنا مرة أخرى بين تصنيف ابن خلدون وتصنيف العلوم لدى فريق آخر من فلاسفة الإسلام ، وهم « إخوان الصفا » فإننا نشاهد في تصنيف إخوان الصفا الملاءمة التامة لفلسفتهم التي يغلب عليها الطابع الروحاني والنظري . فيمرون من النظر المطلق ، أي من الرياضيات إلى المحسوسات ، أي الطبيعيات ، ثم إلى العقليات ، ويرتقون بعد ذلك إلى الإلهيات ، ويتضح من هذا التقسيم تأثر إخوان الصفا بالاتجاه الصوفي . فالعلوم عندهم إذن أنواع أربعة هي :

- 4 - العلوم الإلهية .
- 3 - العلوم العقلية
- 2 - العلوم الطبيعية
- 1 - الرياضيات

إننا نلاحظ من هذا التصنيف أن إخوان الصفا قد جعلوا الرياضيات مدخلاً وقاعدة للعلوم الطبيعية ، فهم يقولون : « إن غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية ، وتخريجهم تلامذتهم بها إنما هو السلوك والتطرق منها إلى علوم الطبيعيات ، وأما غرضهم من النظر في الطبيعيات فهو الصعود منها والترقي إلى العلوم الإلهية التي هي أقصى غرض الحكماء ، والنهاية إليها يرتقي بالمعارف الحقيقية »⁽²¹⁾.

(20) حنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ص ص 445-446 .

(21) د. محمد سوسي ، « ابن خلدون والعلوم العقلية » ص ص 161-162 .

ومما يسترعي انتباهنا أن إخوان الصفا لا يقسمون العلوم إلى نظرية وعملية ، بل يدخلون العلوم العملية ضمن الإلهيات بما فيها العلوم السياسية . وقد جعل إخوان الصفا العلوم السياسية هذه أنواعاً عديدة ، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي :

1- السياسة المدنية ، وهي قسمان :
2- السياسة الخاصة : وهي معرفة كل إنسان كيفية تدبير منزله أو أمر معيشته ، ثم مراعاة أهله وعشيرته وجيرانه وصحبته .

3- السياسة الذاتية : وهي معرفة كل إنسان نفسه وأخلاقه وتفقد أفعاله وأقواله في كل حال ، والنظر في جميع أموره . والسياسة الذاتية هذه تتعلق بجانيين هما :

جانب السياسة المدنية : ما دام يتناول صلة الإنسان بمن حوله للمعيشة والعشرة . .

جانب الاخلاق : ما دام يتناول صدور الأفعال عنه بالإضافة إلى نفسه أو إلى مثل عليا معينة . وستتناول بقليل من الشرح آراء إخوان الصفا فيما يتعلق بهذه الأمور فيما بعد .

وعلى العموم ، متى استطاع الانسان أن يصلح نفسه - كما يقول إخوان الصفا - استطاع بعد ذلك أن يروم إصلاح الآخرين .⁽²²⁾

2- السياسة الجسمانية : إن الغاية من تدبير الجسم - في نظرهم - هي حفظ العافية عليه ومنع الأذى عنه ، وقوام ذلك شيان :

(أ) الاغتذاء بالموجود غير الممنوع . (ب) الاقتصاد في الطعام .

3- السياسة النفسانية : وهي التي يحتاج المرء إليها في معايشة الناس ، وهي أنواع ، نذكر منها إجمالاً ما يلي :

(أ) صلة الانسان بالله : وهي عن طريق نوعين من العبادة :

أحدهما : العبادة الشرعية كالصلاة ، وثانيهما : العبادة الفلسفية التأملية من

(22) د. عمر فروخ ، إخوان الصفا ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1981 ، ص 137 .

أجل إدراك حقائق الوجود بالعلم والتفكير . ولكن كما يقول إخوان الصفا - يجب أن تسبق العبادة الشرعية العبادة الفلسفية .

(ب) سياسة المرء وزوجه وإخوته وأولاده - يجب عليك أن تسوسهم سياسة لا اختلاف فيها . وأن تجرهم على عادة لا تعدل عنها إلا بموانع وأسباب لئلا يتغيروا هم عليك إذا تغيرت سياستك إياهم .

(ج) سياسة الرجل أصحابه : المرء يحتاج إلى أصدقاء فضلاء ، ولكن كما ينصحك إخوان الصفا - يجب الا تطمئن إلى كل من يطلب صحبتك ، فقد يكون من الذين يريدون إيقاعك في حيلهم . ثم الت إلى إلهم العلم أو النصح بقدر ما يحتملون ، وأحرص على ألا يخالف مذهبك الشخصي ما تأمر الناس به⁽²³⁾ .

وباستعراضنا المبسط هذا لتقسم العلوم ، وتصنيفاتها لدى إخوان الصفا ، فإننا نلاحظ عليهم - كما ذكرنا سابقاً - بأنهم لم يقسموا العلوم إلى نظرية وعملية إلا فيما يتعلق بالعلوم السياسية . ولكنهم بصفة عامة يقسمون ميدان النشاط العقلي إلى صناعات وعلوم .

1 - فالصناعة هي إخراج الصانع الصورة التي في فكره .

2 - أما العلم فهو صورة المعلوم في نفس العالم ، أو هو نوع من الوجود أسمى وألطف وأقرب إلى الوجود العقلي من الأشياء المادية المتحققة في الخارج . والعلم موجود بالقوة في نفس المتعلم ، وهو لا يصير عاماً بالفعل إلا بتأثير المعلم وإرشاده . ولكن من أين العلم للمعلم الأول؟ وهنا يشير إخوان الصفا في معرض إجابتهم على هذا السؤال إلى أن الفلاسفة الذين يعتقدون بأن العالم يستخرج العلم برويته وفكره ، ويشيرون أيضاً إلى رأي المتكلمين (علماء الكلام) الذين يقولون بأن العالم يأخذ علمه عن طريق الوحي . ولكن رأي إخوان الصفا أنفسهم حول هذه القضية ينحصر في قولهم بأن للعلم طرقاً ووسائل مختلفة . ولما كانت النفس في المرتبة الوسطى بين عالم الأجسام وعالم العقول ، صار علم الانسان بالمعلومات من ثلاثة طرق :

1 - طريق الحواس : وهو أول الطرق ، ويكون جمهور علم الإنسان ،

(23) د. عمر فروخ ، إخوان الصفا ، ص ص 138-139 .

وتكون معرفته - أي بالحواس الخمس - من أول الصبا ، ويشترك الناس كلهم فيها ، وتشاركهم أيضاً الحيوانات الأخرى . وبالحواس تعرف النفس ما هو الحس من جوهرها .

2- طريق البرهان : وينفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس ، وتكون معرفتهم به بعد النظر في الرياضيات والهندسة والمنطق . وبالبرهان تعرف النفس ما هو أعلى من جوهرها .

3- طريق التأمل العقلي : وبه تعرف النفس ذاتها وجوهرها معرفة مباشرة ، وهي تعتبر أوثق المعارف وأفضلها⁽²⁴⁾ .

ويظهر - كما يشير بعض الكتاب - أن هناك طريقين آخرين للمعرفة عند إخوان الصفا ، وهما :

4- الحدس : أو قبول النفس ما يفيض عليها من لدن الله من العلم والمعارف والأخلاق الحميدة .

5- تعليم الله للناس وذلك أن الله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم الناس ما لم يكونوا يعلمون .

ويشير إخوان الصفا أيضاً إلى أن هناك أموراً مجردة أو نسبية لا تُعرف عادة بالحواس ، بل بالبداهة أو بأوائل العقول السليمة . فالمشهور أن « الكل أكبر من الجزء ... والأربعة أكثر من الواحد ... والشيء لا يكون علة نفسه ، (بل كل مصنوع يقتضي صناعاً) . فهذه الأمور نعرفها بداهة ، ثم يستوي في معرفتها الكبير والصغير والعالم والجاهل ، إلا المجنون .

وإخوان الصفا مصيبون في اعتقادهم حينما قالوا إن هذه الأمور التي اشتهر بأنها معروفة بأوائل العقول ترجع في حقيقتها إلى إدراك الحواس لها ، والدليل على ذلك أن كل مالا تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام ، ومالا تتخيله الأوهام لا تتصوره العقول ... وعلى هذا القياس حكم سائر المعقولات ، فإنها مأخوذة أوائلها من الحواس ، والدليل على ذلك - كما يقول إخوان الصفا - أن

(24) عمر رضا كحالة ، الفلسفة الإسلامية وملحقاتها ، دمشق : مطبعة الحجاز ، 1974 ، ص 20 .

(25) د. عمر فروخ ، إخوان الصفا ، ص ص 47-48 .

العقلاء متفاوتو المرتبة في إدراك المعقولات ، وذلك راجع إلى تفاوتهم في جودة الحواس ، وفي حسن تأملهم للموجودات ، وإلى أسباب أخرى عديدة .

أما سبب اختلاف طرق المعرفة - في نظر إخوان الصفا - فإنه راجع إلى اختلاف (ماهية المعروفات فمعرفة الأشياء المادية تكون عن طريق الحواس) وأما ما كان (أشرف من النفس وأعلى) فيعرف عن طريق البرهان .

أما الكندي ، فإنه يقول بأن معارفنا إما أن تكون حسية أو عقلية ، فالحواس عنده تدرك الجزئ أو الصورة المادية ، أما العقل فهو يدرك الكل ويدرك الجنس والنوع ، أي الصورة العقلية . وبما أن ما يُحسُّ هو من عالم المحسوسات ، فإن ما يتعقل إذن هو من عالم المعقولات . وقد جعل الكندي العلوم ثلاثة : أعلاها « علم الربوبية » ، وأوسطها « العلم الرياضي » ، وأسفلها علم الطبيعيات . وإنما جعل العلوم ثلاثة لأن المعلومات ، في نظره ، ثلاثة : إما علم ما يقع عليه الحس ، وهو ذوات الهيولى⁽²⁶⁾ ، وإما علم ما ليس بذئ هئولئ : إما أن يكون غير متصل بالهيولى البتة ، وإما أن يكون على اتصال بها .

فأما ذات الهئولئ فهئ المحسوسات وعلمها هو العلم الطئبعئ ، وإما أن يتصل بالهيولى وأن له انفراداً بذاته ، كعلم الرياضيات والهندسة والموسئقى . وإما غير متصل بالهيولى البتة ، وهو علم الربوبئة⁽²⁷⁾ .

ولكن ابن باجه اشترط على العقل الإنسانئ أن يمر بمراحل معينة من المعرفة حتى يصل إلى درجة الكمال ، فقال : « وواجب الإنسان هو أن يدرك الصور المعقولة جميعاً ، فيدرك :

- 1 - الصور المعقولة للجسمانيات ، ثم يدرك :
- 2 - تصورات النفس المترددة بين الحس والعقل ثم :
- 3 - العقل الإنسانئ ذاته والعقل انفعال ذاته فوقه ، ثم :
- 4 - ينتهي إلى إدراك عقول الأفلاك المفاقة .

(26) الهئولئ لفظ يونانئ بمعنى الأصل والمادة ، وفي الاصطلاح هئ جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال .

(27) مصطفئ عبد الرازق ، تمهئد لتارئخ الفلسفة الإسلامئة ، ط . 3 ، القاهرة ، مطبعة لجنة التألف والترجمة والنشر ، 1966 ، ص 48 .

والإنسان بعروجه في درجات متتالية من الإدراك ، وترقيه من الجزئي والمحسوس يصل إلى ما هو فوق طور العقل ، والذي يرشد الإنسان في هذا العروج هو الفلسفة ، أو معرفة الكل التي تحصل من معرفة الجزئيات أو النظر فيها . وكل معرفة جزئية أو إحساس أو تخيل فهو معرفة خادعة . وعلى هذا ، فالعقل الإنساني يصل إلى كماله بالمعرفة العقلية ، لا بالخيالات الصوفية أو غيرها التي لا تبرأ من شوائب الحس⁽²⁸⁾ .

واضح جداً أن ابن باجه ينحو منحى الكندي في إعطاء العقل الأهمية الكبرى كمصدر أساسي للمعرفة وإدراك الكلليات ، بدلاً من الحس الذي جعل ابن باجه المعرفة عن طريقه معرفة خادعة .

الخلاصة

وعلى العموم ، وكما رأينا عبر هذه الدراسة المتواضعة والمحدودة أيضاً ، فإن مفكري الإسلام بصفة عامة - ومن ذكر منهم هنا بصفة خاصة - قد شغلوا وعنوا بالدراسة والبحث والحديث عن المعرفة وأنواعها ومصادرها . وقد أشرنا إلى آراء ابن سينا في المعرفة حيث جعلها ثلاثة أنواع هي : المعرفة بالنظرة ، والمعرفة بالفكرة ، والمعرفة بالحدس .

أما الفارابي فقد أكد في نظريته للمعرفة على أهمية « الحس » مثله مثل ابن خلدون - إلا أنه - أي الفارابي - لم يبلغ دور العقل أيضاً ، لأن المعرفة في نظره لا تحصل للإنسان بمجرد مباشرة الحس للمحسوسات ، وإنما بعد تدخل قوى نفسية أخرى ، كقوة التمييز العقلي مثلاً التي تنقح المعلومات الحسية . وقد أشرنا أيضاً إلى موقف الغزالي من المعرفة حيث لاحظنا أنه قد اعتمد « الحدس » كمصدر أساسي وحيد للعلم اليقيني .

إلا أن ابن خلدون قد ذهب إلى خلاف ذلك حيث رأيناه قد اعتنق « الحس » كمصدر هام للمعرفة ، فاعتبر لذلك من أوائل التجريبيين . وفي ختام هذه الدراسة ذكرنا أيضاً خلاصة فلسفة إخوان الصفا في المعرفة ومصادرها . إنهم قد جمعوا - كما رأينا - بين كل مصادر المعرفة ، في آن واحد ، إلا أنهم اعتبروا المعرفة

(28) عمر رضا كحالة ، الفلسفة الإسلامية وملحقاتها ، ص ص 95-96 .

الآتية من طريق التأمل العقلي هي أوثق وأفضل أنواع المعارف ، وهم بذلك لا يبعدون كثيراً عن الكندي وابن باجه . . . والله أعلم .

المصادر

- أفلاطون ، « محاوره أفلاطون ، ثياتيتوس أو عن العلم » ترجمة د. أميرة حلمي مطر ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٣ .
- سوسي محمد . « ابن خلدون والعلوم العقلية » ، ابن خلدون والفكر العربي المعاصر ، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ، تونس : الدار العربية للكتاب ، 1980 .
- عبد الرازق مصطفى . تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ط 3 ، القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1966 .
- الفاخوري ، حنا و خليل الجر . تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت : مؤسسة أ . بدران للطباعة والنشر ، 1966 .
- فروخ ، عمر . إخوان الصفا ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1981 .
- كحالة ، عمر رضا ، الفلسفة الإسلامية وملحقاتها ، دمشق ، مطبعة الحجاز ، 1974 .
- مرسي ، محمد منير . فلسفة التربية ، القاهرة : عالم الكتب ، 1982 .
- مسلم ، عبد الرزاق . « من تاريخ الفكر الفلسفي : نظرية المعرفة عند ابن خلدون » ، « المريد » العدد الأول ، العراق ، مطبعة حداد ، 1968 .
- نجار ، رمزي ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، بيروت : دار الآفاق الجديدة ، 1979 .

Aristotle. *Ethica Nicomachea*, Translated by W.P. Ross, Oxford University Press, 1915.

Maritain, J. *Creative Intuition in Art and Poetry*, Pantheon Books, 1953.

Smith, Philip, *Philosophy of Education*, New York, Harper and Row, 1965.