المجلة السياسية والدولية

اسم المقال: التأسيس الفلسفي لنظرية المعرفة في الفكر العربي المعاصر
اسم الكاتب: د. صباح حمودي نصيف
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/index.php/library/1977
تاريخ الاسترداد: 2026/05/12 10:24 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من الصفحة الخاصة بالمجلة السياسية والدولية على موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

التأسيس الفلسفي لنظرية المعرفة في الفكر العربي المعاصر

الدكتور

صباح

حمودي نصيف(*)

المقدمة:

نشطت في مطلع ثمانينات القرن العشرين الجهود الدؤوبة لدراسة النتاج الفكري عامة ،والفلسفي خاصة ولاسيما للمفكرين العرب بعد إن نال مفكرونا القدامى قدراً لا بأس به من البحث والدراسة في ضوء ما توفر للدارسين من مؤلفاتهم وبحوثهم ودراساتهم ، ومن مظاهر هذا الاهتمام خصص بعض الباحثين دراساتهم لرصد ومراجعة التيارات الفكرية والاتجاهات الفلسفية في حياتنا المعاصرة ولاسيما التي ظهرت بعد عصر اليقظة وما تلاها من سعي نحو النهضة والتقدم .

إذ يعد موضوع نظرية المعرفة Theory of Knowkdge ومن الموضوعات المهمة كونها علماً فلسفياً خالصاً ، وليست مبحثاً جزئياً مادامت تنصب على دراسة طبيعة المعرفة البشرية وتفسير ماهيتها ، وتعرض لأصولها وأدواتها بعد أن شغلت اهتمامات الفكر الفلسفي طوال هذه الحقبة، إذ لا نجد فيلسوفاً مهماً كانت منظومته الفلسفية التي يؤكدها إلا وتنطوي على نظرية للمعرفة بعدها موضوعاً جوهرياً في مشروعه الفلسفي إن كانت عند القدامى ومثلهم عند الفلاسفة المسلمين بدءاً من الكندي(ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م) حتى ابن رشد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) فضلاً عن الدراسات الكلامية والتصوفية الإسلامية ،أما في فلسفة الأديان(اليهودي والمسيحي) فقد حظي هذا الموضوع باهتمام الفلاسفة أمثال القديس أوغسطين (ت ٤٣٠) والقديس انسلم (ت١١٠٩م) فضلاً عن القديس توما الأكويني (ت ١٢٧٤م) ،لأن تاريخ الفلسفة شهد بأن موضوعات نظريات المعرفة عريقة في الفكر الإنساني ترجع إلى ذلك الزمن الذي أخذ فيه أولئك الفلاسفة الانتقال من الموضوع (العالم) إلى

(*)استاذ كلية الآداب/الجامعة المستنصرية.

الذات (العقل) ومن (الإنسان) إلى (المعرفة) ومن (الطبيعة) إلى (النفس) وأستمر البحث حول هذه المعرفة وطبيعتها وأحكامها في الفلسفة اليونانية والغربية أيضاً بدءاً من الفلاسفة أفلاطون (ت ٣٤٧ ق . م) وأرسطو (ت ٣٢٢ ق. م) والشكاك حتى ديكارت (ت١٦٥٠م) وجون لوك (ت١٧٠٤م) وهيوم (ت١٧٧٦م) فضلاً عن كانت (ت١٨٠٤م)، وصولاً إلى العصر الحديث والمعاصر) كل هذا قادنا إلى البحث في أهمية نظرية المعرفة وأبعادها الفلسفية والفكرية والعلمية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

لقد وجد الباحث أن هذه النظرية لا تبحث في وسائل معرفتنا للعالم الخارجي من حس وعقل فحسب، بل هي تبحث في الاتجاهات الشكية والصوفية والحدسية أيضاً، فإذا أراد باحث ما من أن يحدد صورة شمولية لهذه النظرية في (الفكر الفلسفي العربي)، فيتوجب عليه أن يتناولها ليس في كتب الفلاسفة المسلمين فحسب، بل في كتب المتكلمين والأصوليين أيضاً ،وإذا كان الفلاسفة المسلمين قد بحثوها متأثرين بالفلاسفة اليونان ضمن مباحثهم في النفس والميتافيزيقا والمنطق فأن المتكلمين والأصوليين أيضاً قد أفردوا لها مباحث مستقلة تبوأت مكان الصدارة في كتبهم كالقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٤م)، وعضد الدين القاضي عبد الرحمن الأيجي (ت ٧٥٦هـ/١٣٥٥م) وغيرهم الذين تناولوا موضوع المعرفة وأنواع المعارف ووحدة العلم وإمكان المعرفة، فكانوا بحق سفراً كبيراً بحيث أعطوا صورة عامة عن مواقف مفكري الإسلام من مشكلة المعرفة.

وهكذا بحث مفكرو الإسلام جميع الموضوعات المعروفة في (نظرية المعرفة) مثل إمكان المعرفة والشك والشكاك الذين صار الردّ عليهم باباً ثابتاً في كتب علم الكلام ومصادر المعرفة ، ومن هنا يمكن القول أن نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر قد ورثت التراث واستوعبت عامة الاتجاهات والمباحث الرئيسة ولهذا السبب حاول الباحث في هذا البحث أن يحلل في هذا المفهوم الفلسفي ويضعه أمام الدارسين باجتهاد متواضع إذ وقفنا عند رأي الفلاسفة والمفكرين إلى جانب أهل اللغة لتحديد أبعادها فضلاً عن الأصول الفلسفية لهذه المعرفة .

عليه سيعمد كاتب السطور إلى تناول المحاور الآتية (تحديد المفاهيم، الأصول الفلسفية لنظرية المعرفة المتمثلة بأنماط أو أقسام هي: أولاً–مصدر المعرفة،

ثانياً–طبيعتها، ثالثاً–أمكانها)، لأن في تحديدها يتشخص منهج البحث ومرجعياته وأصوله .

تحديد المفاهيم :

بدءاً لابد أن نحدد بعض المفاهيم ذات الصلة الرئيسة بموضوعنا حتى نبين مدى أهميتها ومنها (نظرية، معرفة، نظرية معرفة، علم، ابستمولوجيا، حس، عقل، أدراك، تصور، فهم، الحدس، واقعية، مثالية، تجريبية، نقدية، اللأدرية، الشك، اليقين) لأجل أن تكون مدخلاً لها وفهماً لآلياتها ومنظموتها الفلسفية، وهذه المفاهيم هي:

١. نظرية Theory :

في أصلها اليوناني تعني فعل النظر إلى العالم أو المشاهدة ، وتدل حالياً على بناء فكري يربط بين أكبر عدد من المظاهر المنظورة ومن القوانين الخاصة ، غير أن النظرية تظل تقريباً خاضعة للمراجعة طالما أن النسق يراد له أن يكون شاملاً ونهائياً .[١]

إذن النظرية لفظ مرادف للنسق، أي أنها تطلق على مجموعة المسلمات والمبرهنات فهي تقابل المعرفة الساذجة، التي لا تستند إلى مجموعة من التصورات العلمية[٢]، وبوجه عام، فهي فرض علمي يربط عدة قوانين ببعض ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن نستنبط منه حتماً أحكاماً وقواعد مثل (نظرية الذرة) [٣] .

٢. معرفة Knowledge

هي إدراك الشيء على ما هو عليه ، وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم ، ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم من دون العارف[٤]، هي ثمرة التقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك أيضاً وتتميز من باقي معطيات الشعور من حيث إنها

---

[١] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، المجلد الثالث، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، ٢٠٠١، ص١٤٥٤، وأيضاً د. خليل أحمد خليل، معجم مفاتيح العلوم الإنسانية، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٩، ص٤٣٧ .

[٢] د. عبد الرحمن بدوي : مدخل جديد إلى الفلسفة، ط١دار الـ لم، بيروت ١٩٧٥، ص٩٥ .

[٣] إبراهيم مدكور المعجم الفلسفي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، الـ اهرة ١٩٧٩ ، ص٤٥ .

[٤] أبو الحسن علي الجرجاني التعريفات ، دار الشؤون الثـ افية العامة ، بغداد ، (ب ـ ت) ص١٢٢ .

تقوم في آن واحد على التقابل والاتحاد الوثيق بين هذين الطرفين[٥]، فهي إدراك الأشياء وتصورها ولها عند القدماء عدة معان : منها إدراك الشيء بأحدى الحواس، ومنها العلم مطلقاً تصوراً كان أو تصديقاً، ومنها إدراك البسيط سواء كان تصوراً للماهية أو تصديقاً بأحوالها، ومنها إدراك الجزئي سواء كان مفهوماً جزئياً أو حكماً جزئياً ، ومنها إدراك الجزئي على دليل[٦].

القدماء هنا فرقوا بين المعرفة والعلم ، فقالوا إن المعرفة إدراك الجزئي، والعلم إدراك الكلي، وأن المعرفة تستعمل في التصورات والعلم في التصديقات، ومن أجل ذلك وصف الله تعالى بالعلم لا بالمعرفة، فالمعرفة أقل من العلم، لأن للعلم شروطاً لا تتوافر في كل معرفة، فكل علم معرفة وليس كل معرفة علماً ، أما عند المحدثين ، فأن لفظ المعرفة له أربعة معان أيضاً .

أولاً : الفعل العقلي: الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن ، وفي هذا المعنى إشارة إلى أن المعرفة تقابل وإيصال بين الذات المدركة والموضوع المدرك .

ثانياً : هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع لتفهم حقيقته ، بحيث تكون المعرفة الكاملة بالشيء خالية ذاتها من كل غموض والتباس .

ثالثاً : هو مضمون المعرفة بالمعنى الأول.

رابعاً : هو مضمون المعرفة بالمعنى الثاني، وهذه المعاني وحدها كافية للدلالة على أن للمعرفة درجات متفاوتة أدناها المعرفة الحسية المشخصة، وأعلاها المعرفة العقلية المجردة[٧].

٣. نظرية المعرفة : . Theory of Knowledge

---

[٥] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، المصدر نفسه، ص١٨٦، وقارن: ندرية لالاند، المصدر نفسه، ص١٢٠١ ـ ١٢٠٤ .

[٦] د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج٢ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٣٩٢ وقارن : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، ط٤ دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، الـ ـاهرة ١٩٩٨ ، ص٦٩٩ وكذلك : روزنتال ويودين : الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم ، مراجعة د. صادق جلال العظم وجورج طرابيشي ، ط١ ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٧٤ ، ص٤١٠ و ٤٤٣ .

[٧] د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج٢ ، المصدر السابق ، ص٣٩٣ وقارن د. خليل أحمد خليل ، معجم مفاتيح ... ، المصدر السابق ، ص٤٠١ ، وكذلك : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٦٩٤.

نظرية المعرفة هي البحث في طبيعة المعرفة وأصلها وقيمتها ووسائلها وحدودها، والبحث عن المشكلات الفلسفية الناشئة عن العلاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك أو بين العارف والمعروف[٨]، إذن هي مجموعة التنظيرات هدفها تحديد قيمة معارفنا وحدودها[٩].

ومن هنا يقول د. إبراهيم مدكور، أن الفلسفة الإسلامية قد بحثت " نظرية المعرفة بحثاً مستفيضاً ففرقت بين النفس والعقل، والفطري والمكتسب، والصواب والخطأ ، والظن واليقين "[١٠].

٤. علم Science :

هو استقصاء العلامات في الأشياء بإعداد المفاهيم وصقلها وترتيبها ومراجعتها بالاعتماد المتكرر على التجربة [١١] ، وهو الإدراك مطلقاً تصوراً كان أم تصديقاً ، يقيناً كان أم غير يقيني ، والعلم مرادف للمعرفة إلا أنه يتميز منها بكونه مجموعة معارف متصفة بالوحدة والأعمام [١٢] ، وقد يقال أن مفهوم العلم أخص من مفهوم المعرفة ، لأن المعرفة العلمية أعلى درجات المعرفة وهي التعقل المحض ، ولهذا نلاحظ أن أفلاطون (ت ٣٤٧ق .م) يعتبر العلم " أعلى مراحل المعرفة ، وهي الفكر الاستدلالي ، والمعرفة الكاملة " [١٣] ، وعند ارسطو (ت ٣٢٢ق . م) " العلم منوط بمعرفة غاية كل موجود ، وهذه الغاية هي غير الموجود لأن الخير هو إحدى العلل ، وهو الإدراك الكلي لأنه لا علم إلا بالكليات " [١٤] أما العلم عند ابن سينا(ت٤٢٨هـ/١٠٣٦م) فـ " موضوعة هو ضروري " [١٥] وعند الغزالي(ت

---

[٨] د. جميل صليبا : المصدر نفسه ، ص٤٧٨ وأيضاً : د. إبراهيم مدكور ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٢٠٣ .
[٩] أندريه لالاند : موسوعة ، المصدر السابق ، ص١٤٥٥ وكذلك : د. عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ،ج٢، ط١ ، الموسوعة العربية للنشر ، بيروت١٩٨٤، ص٣٩١-٣٩٢ .
[١٠] د. إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية- منهج وتطبيق، ج١، ط٢، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٦٨، ص٢٠.
[١١] يوسف الصدق : المفاهيم والألفاظ في الفلسفة الحديثة ، ط٢ ، الدار العربية للكتاب ، تونس ١٩٨٠ ، ص١٩٣ .
[١٢] د. جميل صليبا : ج٢ ، المصدر السابق ، ص٩٩ وأيضاً : د. خليل أحمد خليل ، المصدر السابق ، ص٢٨٩ .
[١٣] مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٤٦٥ .
[١٤] مراد وهبة ، المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .
[١٥] المصدر نفسه ، ص ٤٦٦ .

٥٠٥هـ/١١١١م) " يكون على ضربين : فرض عين ، العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم اعتقاد وفعل وترك " [١٦] أي اعتقاد بالله وفعل بما أمر الله وترك لما نهى عنه، وفرض كفاية ، العلم الذي هو فرض كفاية هو كل علم لا يستغني عنه في قوام أمور الدنيا كالطب ، فهو ضروري لبقاء البدن ، والحساب ضروري للمعاملات والموازين . [١٧]

٥. ابستمولوجيا (*) :

تعني علم المعرفة، وهي فرع من فروع الفلسفة ، تبحث في أصل المعرفة ، وبنيتها ومفاهيمها ومصداقيتها[١٨]) " ن هي مبحث في مبادئ العلوم وفي الأصول المنطقية لهذه المبادئ[١٩]، إذ أن تبلور مبحث الابستمولوجيا في الفلسفة الحديثة اقترن بأسماء مدارسها العقلية والتجريبية والنقدية، واختلفت الآراء في وضع أسس الابستمولوجيا ، فذهب بعضهم إلى أن العصر الذهبي لنظرية المعرفة يبدأ من ديكارت (ت ١٦٥٠م)[٢٠] ويرى آخرون أن جون لوك (ت ١٧٠٤م) هو الواضع

([١٦]) المصدر نفسه ، والصفحة نفسها ، ولمزيد من التفاصيل راجع : عبد السلام بنعبد العالي ، إلقافيزيا والعلم والايديولوجيا، دار الطليعة للنشر، بيروت ١٩٨١ ، ص ٤٥ وكذلك : د. حسام الآلوسي ، الفلسفة والعلم تكامل لا تضاد ، ضمن كتاب حول العلم والعلانية العربية ، ط١، دار الفكار دس للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٥، ص٣٥ وما بعدها .

[١٧] مراد وهبة : المصدر السابق ، ص٤٦٥ ـ ٤٦٦ .

(*) هناك اختلاف في تحديد وظيفة ودلالة الابستمولوجيا بين المصطلح الفلسفي الفرنسي والمصطلح الإنكليزي ، حول ذلك الخلاف : راجع : د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، دار الكتاب اللبناني (ب.ت) ، مادة (ابستمولوجيا) .

[18] Runs , D.D (Ed) Dictionary of Philosophy , Littlefield , Adams , Co. Totawa New jersey . 1977 . P. 94 . وقارن : روزنتال ويودين ، الموسوعة . المصدر السابق ، ص٤١٠ .

[١٩] د. فؤاد زكريا نظرية المعرفة والموقف الطبيعي للإنسان ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص١٣٦ وقارن : د. إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص١ .

[٢٠] د. إبراهيم مذكور : المصدر السابق ، ص٨ وقارن : محمد عزام ، الاتجاهات الفكرية المعاصرة من السلفية إلى الحداثة ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ٢٠٠٤ ، ص٢١٤ ، وما بعدها .

الحقيقي لنظرية المعرفة [٢١] ، وتجد من يقول " أن الميلاد الرسمي لنظرية المعرفة كان مع ظهور المشروع الكانتي لنقد العقل " [٢٢] .

على الرغم من هذه الاختلافات يمكن القول أن الجميع على اتفاق في منشأ الابستمولوجيا بصفته مبحثاً متخصصاً في الفلسفة الحديثة ، وأن تحليل المعرفة الإنسانية من نواحيها شتى يوشك أن يكون هو الشغل الشاغل للفلسفة منذ القرن السابع عشر حتى اليوم ، إذ أن موقف الفيلسوف الحديث أو المعاصر، في نظرية المعرفة أصبح أحد المعايير الرئيسية لتصنيف الاتجاهات الفلسفية في الفلسفة الحديثة والمعاصرة[٢٣]، وسوف نتطرق إلى هذه الاتجاهات الرئيسة في نظرية المعرفة فيما بعد .

والآن لا بد من الإشارة إلى أن موقف الفيلسوف الابستمولوجي لا ينفصل عن مذهبه العام في الوجود وطبيعته ويقول د. محمد غلاب " يتأسس رأي كل فيلسوف في المعرفة على مذهبه في النفس تأسيساً ذاتياً ، فإذا كان فيلسوفاً مادياً لا يؤمن البتة بما بعد الطبيعة ، وكانت المعرفة الحسية عنده هي المصدر الوحيد للمعرفة" [٢٤] .

٦. Senes :

عند ارسطو يعتبر الحس هو إحدى قوى النفس ووظيفتها إدراك المحسوسات المشتركة .[٢٥] أما الكندي فيرى أن المعرفة الحسية تبدأ بإدراك الحواس ومباشرتها لمحسوسها ، فالأشياء الحسية موجودة لأنها مدركة بالحس مباشرة بلا واسطة وهذه

---

[٢١] د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، ط ٧ دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٩ ، ص٣٤٩ وأيضاً : هنترميد ، الفلسفة أنواعها ، ومشكلاتها ، ترجمة فؤاد زكريا ، ط٢ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص١٧٥ .

[٢٢] عبد السلام بنعبد العالي وسالم يفوت : درس الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة ، ط٢ ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ١٩٨٦ ، وقارن : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا ، العلم المعرفة ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ٢٠٠٣ ، ص٢٨٥ وما بعدها .

[٢٣] د. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، المصدر السابق ، ص٣٣ وأيضاً : د. زكي نجيب محمود : نظرية المعرفة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص٥ .

[٢٤] د. محمد علي أبو ريان : المعرفة عند مفكري المسلمين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص٤٠ .

[٢٥] د. زكي نجيب محمود : المصدر نفسه ، ص١٢ : وقارن مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٢٨٩.

المباشرة هي الدليل على الوجود الخارجي ، إذن المعرفة الحسية هي الخطوة الأولى في عملية المعرفة . [٢٦] ، وعند أبي حيان التوحيدي (ت ٤٠٠هـ/١٠٠٩م) " فهو انطباع صور الأجسام في النفس عن طريق الآلات المعدة لقبول تلك الصور وتأديتها إلى نفس بمناسبة كل واحد من تلك الآلات ، لما تقبل عنه صورته [٢٧] ، وعند ابن سينا فالحس عنده يدرك الجزيئات الشخصية [٢٨] ، أما الجرجاني (ت ٨١٦هـ/١٤١٣م) فالحس عنده "هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزيئات المحسوسة" [٢٩].

ولهذا نلاحظ أنه لا يوجد في العقل شيء لم يوجد من قبل في الحس، وهو شعار الحسيين والتجريبيين الذين ينكرون أن يولد العقل مزوداً بأفكار فطرية أو بسيطة[٣٠]، ويقال الحس الذي به يدرك الإنسان والحيوان الأشياء الخارجية، والحواس الخمس هي: (البصر، والسمع، والشم، والذوق، واللمس) وتسمى الحواس الظاهرة فضلاً عن أن الحس منه باطن وحس مشترك وهو القوة التي ترتسم فيها صور الجزيئات المحسوسة[٣١] التي ليست بعينها مثل الحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار، ومن هنا نلاحظ أن فلاسفتنا المسلمين يرون أن الإدراك الحسي يتألف من الإحساس الظاهر والإحساس الباطن وصلة الربط بينهما هي (الحس المشترك) الذي يصل الحواس الخمس الظاهرة بالحواس الباطنة ، إذن هو الحد المشترك بين الباطن والظاهر من الحواس ، والحاكم على الحواس الخمس .

٧. عقل Mind , Reason , Intellect :

---

[٢٦] لاً عن : د. عبد الرحمن مرحبا : الكندي فلسفته ـ منتجاته ، ط١ ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٨٥ ، ص٤٦ وأيضاً د. علي حسين الجابري ، دراسة تحليلية لمنهج المعرفة ، المصدر السابق ، ص٨٥ ـ ٨٧ .

[٢٧] د. عبد الأمير الأعسم رسائل منطقية في الحدود والرسوم للفلاسفة العرب ـ أبي حيان ـ الكندي ـ الخوارزمي ـ ابن سينا ـ الغزالي ، ط١ ، دار المناهل للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٩٣ ، ص٥٦ ولمزيد من التفاصيل راجع : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والأبستمولوجيا، المصدر السابق ، ص ٣٣٣.

[٢٨] الشيخ الرئيس الحسين بن علي ابن سينا : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، تديم د. ماجد فخري ، ط١، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨٥ ، ص٦٥ .

[٢٩] الجرجاني : التعريفات ، المصدر السابق ، ص٧٢ .

[٣٠] إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٧٢ .

[٣١] زكي نجيب محمود : نظرية ، المصدر السابق ، ص١٢ .

عند أرسطو هناك العقل النظري والعقل العملي: " النظري يختص بإدراك الماهيات ، والعملي يختص بالحكم على الجزيئات ، إذن العقل عنده باعتباره مدركاً للماهيات في أنفسها ويسمى عقلاً نظرياً إذا ما حكم على الجزيئات خيراً أم شراً [٣٢] وعند الكندي فالعقل " هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها" وعند ابن سينا هو " العقل الفعال من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة إلى الفعل بإشرافه عليه ، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه ويطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل[٣٣] ، أما العقل المستفاد فهو عند الفارابي (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م) " عقل المعقولات التي هي صور العقل بالفعل من حيث هي معقولة بالفعل[٣٤]، وعند الغزالي العقل الفعال، قوة إدراك الكليات إذ يقول" أن التخيلات المحسوسة ما لم يحصل في الخيال لا يحصل منها المعاني الكلية المجردة[٣٥]، أما عند ابن رشد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م) فالعقل النظري هو "القوة المشتركة لجميع الأناس[٣٦]. معنى هذا أن للعقل الفعال ينتزع الصورة المعقولة من الصور الخيالية، فالصور الخيالية تستضئ بالعقل الفعال ،ولهذا نلاحظ أن ابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م) سمى العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وجمعه عقول[٣٧].

أما كانت (ت ١٨٠٤م) فيستعمل العقل بمعنين مختلفين أحدهما واسع ، والآخر ضيق محدود، فالعقل بالمعنى الواسع يشمل الذهن وهو ملكة المعرفة القبلية ويتحقق في وظائف التفكير العقلية وفي التصورات والأحكام ولا سيما في أسس المعرفة ، أما العقل بالمعنى المحدود فهو الملكة العليا للمعرفة وهو الذي يحقق الوحدة العليا للتفكير [٣٨] .

---

[٣٢] أندريه لالاند: موسوعة، المصدر السابق، ص١١٦٤ ـ ١١٦٥ ، وقارن : مراد وهبة ، المصدر السابق ، ص٤٦٢ .

[٣٣] الأعسم ، رسائل منطقية ، المصدر السابق ، ص١٧٧.

[٣٤] مراد وهبة : المصدر السابق ، ص٤٦١ .

[٣٥] المصدر نفسه ، ص٤٦٠ ، وقارن : د. الأعسم ، المصدر نفسه ، ص٤٦٢ .

[٣٦] محمود قاسم نظرية المعرفة عند ابن رشد وتلميذه لدكتور الأكويني ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (ب . ت) ، ص ١٩وقارن : مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، المصدر نفسه ، ص٤٨٢ .

[٣٧] أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور : لسان العرب ، م١١ ، دار صادر ، بيروت ١٣٧٥هـ ـ ١٩٦٥م ، ص٤٥٩ و ٤٦١ مادة(ل) .

[٣٨] للاّ عن : د. عبد الرحمن بدوي ، المدخل ، المصدر السابق ، ص٧٣ ـ ٧٤ ، ولمزيد من التفاصيل راجع بحسام الآلوسي ، حول العقل والعقلانية ، المصدر السابق ، ص٢٢٣ وما بعدها .

إذن هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها ، فهو قوة تجريد تنتزع الصور من المادة وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض والعلة والمعلول والغاية والوسيلة والخير والشر . ولهذه القوة عند فلاسفة الإسلام عدة مراتب منها العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهو مرادف للعقل بالقوة يشبه الصفحة البيضاء التي لم ينقش عليها شيء بالفعل ، ومرتبة العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات ، ومرتبه العقل بالفعل وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة [٣٩]، ويقال أيضاً أن العقل قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللا مادية، إذ يدرك العقل أولاً ماهيات الماديات، أي كنهها لا ظاهرها، ويدرك ثانياً معاني عامة مثل العلة والجوهر ويدرك ثالثاً علاقات أو نسباً كثيرة ويدرك رابعاً المبادئ العامة في كل علم ، وفي العلوم إجمالاً ويدرك خامساً وجود موجودات غير مادية مثل (الله، النفس، العقل نفسه)[٤٠] فالأشاعرة جعلوا العقل المرتبة التالية للشرع، وذلك لأنه حسب اعتقادهم أن معرفة الله تحصل بالعقل وتجب بالسمع.[٤١]

ومن المفيد أن نؤشر حقيقة ثابتة عند الفلاسفة المسلمين (حصراً) وهي رفضهم وجود ما يسمى بـ(العقل الكلي) خارج النفس وتصوراتها، ورفضوا معه وجود ما يسمى بـ(النفس الكلية) خارج تصورات النفس ويستخدمون مصطلح (عقل الكل) تأكيداً لرفضهم وجود ما يسمى بالعقل الكلي.[٤٢]

٨ . إدراك : Perception :

للإدراك عدة معان منها ، حصول صورة الشيء عند العقل سواء كان ذلك الشيء مجرداً أو مادياً ، جزئياً أو كلياً ، حاضراً أو غائباً ، وأن إدراك الشيء هو أن

---

[٣٩] د. جميل صليبا : ج٢ ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٨٤ ، وراجع أيضاً : د. محمد فتحي الشنيطي ، المعرفة ، طدار الثـ افة للطباعة والنشر ، الـ اهرة ١٩٨١ ، ص١٣٢ وقارن : د. معن خليل عمر ، علم اجتماع المعرفة ، مطبعة جامعة الموصل ، بغداد ١٩٩١ ، ص٤٨ .

[٤٠] روزنتال : الموسوعه الفلسفية ، المصدر السابق ، ص٢٧١ ، وأيضاً : د. محمد فتحي الشنيطي ، المعرفة ، المصدر نفسه ، ص١٣٢ ، وقارن : إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص١٢٠ .

[٤١] دمحمد لاب : المعرفة عند مفكري ... ، المصدر السابق ، ص٤٥ .

[٤٢] د. الأعسم : المصطلح الفلسفي عند العرب ، ط١ ، مكتبة الفكر العربي ، بغداد ١٩٨٥ ، ص٢٠٩.

تكون حقيقته متمثلة عند المدرك فأما أن تكون تلك الحقيقة ، حقيقة الشيء الخارج عن المدرك نفسها إذا أدرك فتكون حقيقة ما لا وجود له بالفعل وهذا ما قاله ابن سينا[٤٣] ، أما الجرجاني فالحقيقة المتمثلة عن المدرك ليست حقيقة الشيء الخارجي نفسها ، وإنما هي مثال لها مرتسم في ذات المدرك ، فإذا دل الإدراك على تمثل حقيقة الشيء وحدة من غير حكم عليه بنفي أو إثبات سمي تصوراً وإذا دل على تمثل حقيقة الشيء مع الحكم عليه بأحدهما سمي تصديقاً[٤٤]، وعند ديكارت الإدراك الحسي يقال على الإحساس والتخيل وتصور الأشياء العقلية المحضة، والإدراك على أنواع، منها الباطني وهو وقوف الإنسان على إحساساته ومشاعره الداخلية، ومنها حسي، ومنها فطري، وهو مصطلح أطلقه الفيلسوف البراكماتي جون ديوي (ت ١٩٥٢م) على مرحلة البحث التي كان فيها الإنسان يجعل مدار نظرته إلى الأشياء هي المتعة والمنفعة، والإدراك منه الواعي وهو معلوم بالشعور، وإدراك ضعيف غير واقع في الشعور[٤٥] ويميز الفيلسوف كانت بين الإدراك التجريبي الذي يربط بين الظاهرة والوجدان والإدراك الخالص وهو عين الوجدان الذاتي[٤٦].

٩. تصور Impression :

التصورات هي عبارة عن معان أولية ليست مستفادة من التجربة، وهذا هو رأي المذهب العقلي فقط، أما المذهب الحسي فهو على خلاف ذلك، وهنا يقول ارسطو "ما من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد"[٤٧] وعند ابن سينا هو "العلم بذوات الأشياء كعلمك بالإنسان والشجرة وغير ذلك ولا يصلح أن يكون موضوعاً للموافقة أو للمخالفة"[٤٨] أما عند الغزالي "هو الماهية المجردة عن المادة الشخصية وعن الأعراض الملازمة للمادة كالمقدار واللون والصوت..." وعند ابن رشد فهو "أن العقل

---

[٤٣] ابن سينا : المصدر السابق ، ص١٣٢ وقارن : د. جميل صليبا ، ج١ ، المصدر السابق ، ص٥٣ ، وايضاً : مراد وهبة ، المصدر السابق ، ص٣٧ ـ ٣٨ .

[٤٤] الجرجاني : التعريفات ، المصدر السابق ، ص١٦ .

[٤٥] د. جميل صليبا : ج١ ، المعجم الفلسفي ، المصدر السابق ، ص٥٤ ، وقارن : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٣١٨ وما بعدها .

[٤٦] د. جميل : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

[٤٧] مراد وهبة : المعجم ، المصدر السابق ، ص١٩٩ ، وقارن : د. خليل أحمد خليل ، المصدر السابق ، ص١١٣ .

[٤٨] ابن سينا ، النجاة ، المصدر السابق ، ص٣ .

إذا انتزع الصورة من الهيولى وعقل جوهرها على كنهها سواء كانت صوراً جوهرية أو عرضية عرض لها حينئذ في الذهن معنى الكلية"[٤٩]، وعند الجرجاني هو "حصول صورة الشيء في العقل"[٥٠]

١٠. الفهم Under Standing :

قوة تلقائبة وظيفتها الحكم ، أي الربط بين الظواهر ، وذلك يرد ظاهرة مشروطة إلى ظاهره مشروطة وهكذا دواليك ، والفهم عند أفلاطون نوع من المعرفة يقع بين الظن والحدس وعند ارسطو الفهم وهو النشاط العقلي بعامة [٥١] ، ويقول الجرجاني " أن الفهم صحته الانتقال من الملزومات إلى اللوازم " [٥٢] أما عند الكندي " فهو ما يقتضي الإحاطة بالمقصود إليه " [٥٣] .

١١. الحدس Intuition :

الحدس في رأي الفلاسفة القدماء مأخوذ من معنى السرعة في السير ، ويقول ابن سينا " الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط ، إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد الأكبر ، إذا أصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول [٥٤]" ويرى الجرجاني " أن الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب" [٥٥] .

والحدس عند بعض الاشراقيين هو ارتقاء النفس الإنسانية إلى المبادئ العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق ، فتمتلئ من النور الإلهي الذي يغشاها من دون أن تخل فيه اخلالاً تاماً ، ويسمى هذا الامتلاء من النور الإلهي

---

[٤٩] مراد وهبة : المعجم ، المصدر نفسه ، ص١٩٩ .
[٥٠] الجرجاني : التعريفات ، المصدر نفسه ، ص٤٢ .
[٥١] د. جميل صليبا : ج٢ ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٣٥٠ ، وأيضاً : محمد فتحي الشنيطي ، المعرفة ، المصدر السابق ، ص١٣١ .
[٥٢] الجرجاني : التعريفات ، المصدر السابق ، ص١٣٠ ، وايضاً : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٥١٤ .
[٥٣] د. عبد الأمير الأعسم رسائل منط ية ... ، المصدر السابق ، ص٦٧ .
[٥٤] ابن سينا : النجاة ، المصدر السابق ، ص٧٥ .
[٥٥] الجرجاني : التعريفات ، المصدر نفسه ، ص٥١ .

كشفاً روحياً أو إلهاماً ، وللحدس في الفلسفة الحديثة عدة معان منها الحدس الديكارتي باعتباره الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية . [٥٦]

معنى ذلك أن الحدس عنده عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد لا على التعاقب.

وهنا يقول ديكارت إن هناك ثلاثة أنواع يدركها العقل بالحدس وهي: (الطبائع البسيطة الحقائق الأولية المبادئ العقلية التي تربط بعض الحقائق ببعض) . [٥٧]

١٣. واقعية Reallsim :

كان المذهب الواقعي في فلسفة العصور الوسطى يطلق على مجموعة من المذاهب التي تشترك في عدائها للمثالية ، وأن للأشياء الخارجية وجوداً عينياً مستقلاً عن العقل الذي يقوم بإدراكها، ومعرفة العقل مطابقة لحقائق الأشياء المدركة ، فليس العالم الخارجي كما هو مدرك في عقولنا إلا صورة لهذا العالم كما هو موجود في الواقع والعلاقة التي تقوم بين الأشياء الخارجية وأفكارنا التي تمثلها في عقولنا علاقة مشابهة وتطابق [٥٨] .

فالمعرفة عند الواقعيين هي إدراك عقلي أو حسي مطابق للأعيان في الخارج ، أو هي انعكاس العالم الخارجي على العقل ، ومن خلال هذا يتبين لدينا أن الواقعية هي نقيض المذهب الأفلاطوني الذي يعتبر المثل وحدها هي الموجودات الحقيقية ، وأن الأشياء أو الموجودات المحسوسة ليست إلا مجرد أشباح وظلال للمثل .

ولهذا تميزت في الواقعية نظريتان، هي الواقعية المباشرة، والواقعية غير المباشرة، وتقوم النظرية الأولى على أن عملية الإدراك هي وعي مباشر للأشياء

---

[٥٦] د. جميل صليبا: المعجم، ج١، المصدر السابق، ص٤٥٢، وقارن: روزنتال، الموسوعة، المصدر السابق، ص١٦١ .

[٥٧] د. جميل صليبا : المعجم ، المصدر نفسه ، ص٤٥٣ وقارن : إبراهيم مدكور ، المعجم ، المصدر السابق ، ١٢٨ ، وأيضاً : يوسف الصديق ، المفاهيم والألفاظ ، المصدر السابق ، ص١٢٨ ، وراجع : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر نفسه ، ص٢٨٣ ، وقارن : خليل أحمد خليل ، معجم مفاتيح ، المصدر السابق ، ص١٦٥ .

[٥٨] د. عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ج٢ ، المصدر السابق ، ص٦٢٤ ، وأيضاً : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٧٣٠ ـ ٧٣١ ، وراجع : د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٣٢٥ ولمزيد من التفاصيل راجع : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٤١٧ ، وما بعدها .

وتقول النظرية الثانية إن الإدراك هو في المحل الأول لإدراك الصور التي تكون في العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجي، ولذلك تسمى النظرية الثانية بالواقعية الثنائية لأنها تقول بوجود الأشياء في الواقع ولصورها في الذهن. [٥٩]

١٣. مثالية Idealism :

يطلق اسم المثالية عامة ، على النزعة الفلسفية التي تقوم على رد كل وجود إلى الفكر بأوسع معانيه وهنا تكون مقابلة للواقعية الوجودية التي تقرر أن هناك وجوداً مستقلاً عن الفكر ، ولهذه المثالية صورتان :

أولاهما : تريد أن ترد الوجود إلى الفكر الفردي ، وتسمى بالذاتية أو المثالية الشخصية .

وثانيهما : تريد أن ترد الوجود إلى الفكر عامة فردياً كان أم جماعياً أم كلياً ، وأول من استعمل لفظ المثالية هم فلاسفة القرن السابع عشر ، ولا سيما ليبنتز (ت ١٧١٦م) الذي جعل المثالي مقابلاً للمادي ، ثم اطلقت المثالية بعد ذلك على الأفلاطونية وذلك لقول أفلاطون بالمثل ، وهي نماذج العالم الحسي ، وصوره وأصوله ، ولها وجود مفارق في عالم خاص بها يسمى بعالم المعقولات او عالم المثل ، ثم اطلق لفظ المثالية في القرن الثامن عشر على مذهب جورج بركلي (ت١٧٥٣م) مع أن هذا الفيلسوف يطلق على مذهبه اسم اللا مادية لا اسم المثالية ، ويطلق (كانت) اصطلاح المثالية التجريبية على مذهب من يقول : إن وجود الأشياء في المكان خارج الفكر أمر مشكوك فيه أو أمر لا يمكن البرهان عليه وأولى صور هذه المثالية التجريبية في نظر (كانت) مثالية (ديكارت)[٦٠] التي لا تسلم إلا بوجود حقيقة واحدة لا يتطرق إليها الشك وهي (الآنا) إذ ذهب بعض الباحثين إلى أن ديكارت هو مؤسس المثالية لأنه يفصل بين الفكر والوجود ويقول : "من واجبي قبل أن أتأكد من وجود

---

[٥٩] عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ، ط١ مكتبة مدبولي ، القاهرة (ب.ت) ، ص٥٢٢ وأيضاً : د. جميل صليبا ، المعجم ، ج٢ ، الصدر السابق ، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣ ولمزيد من التفاصيل راجع : ديحيى هويدي ، المقدمة في الفلسفة العامة ،،ط٢ الثقافة للنشر ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص٢٤٠ وما بعدها ، وأيضاً : د. خليل أحمد خليل ، معجم مفاتيح ، المصدر السابق ، ص٤٥ ، وكذلك : أندريه لالاند ، موسوعة المصدر السابق ، ص١١٧٥ ـ ١١٧٨ .

[٦٠] د. جميل صليبا : المعجم ، ج٢ ، المصدر السابق ، ص٣٣٧ ـ ٣٣٨ وقارن : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٤١١ .

أشياء خارجية ، أن أنظر في أفكاري من حيث هي كذلك وأن أعرف الواضح منها والغامض، وأن العالم الخارجي لا يدرك إلا بعد إدراك الأفكار ، وأن الحقيقة تسبق الوجود ، وليس في وسعنا أن ندرك العالم الخارجي إدراكاً مباشراً عن طريق الحواس" [٦١] .

إذاً فالمثالي هو المنسوب إلى المثال، وهو وصف لكل ما هو كامل من نوعه ، ويتصف بالسمو الفني أو الأخلاقي أو العقلي وربما سمي بالروحي لما يقتضيه من سعة النظر والتجريد، وقد يطلق المثالي على كل ما ينشئه الذهن أو يتخيله، ويسمى هنا بالخيالي وهو مقابل للحقيقي أو الواقعي.

١٤. تجريبية Empiricism :

مفردة يونانية، معناها تجربة، اختبار، وقوام التجريبية بوصفها منهجاً تتبع تعاليم الاختبار من دون أفكار سابقة ولا فرضيات قبلية، أما التجريبية مذهباً ، فهي نظرية تقول إن معارفنا لا تصدر عن مقومات قبلية، بل تصدر من مكتسبات التجربة ونتائجها ومثال ذلك أن تجريبية ديفيد هيوم (ت١٧٧٦م) مبحث في الطبيعة البشرية، دراسات في الإدراك الإنساني وهي التي أيقضت بجذريتها الانتقادية الكانتية في مواجهة نظرية الأفكار الفطرية[٦٢])ومن هنا نلاحظ أن انتقادية (كانت) كانت بمثابة حل للتناقض بين التجريبية والفكر الغيبي فالأختبار لا يبدو فيها معطى وإنما بناء.

١٥. نقدية Criticism :

مذهب يرى أنه من الضروري مناقشة المعلومات كلها ، إذ ليس ثمة معرفة مقبولة إلا بعد بحث وتمحيص ، وتتمثل الصورة النقدية في مذهب (كانت) الذي يقف موقفاً وسطاً بين العقليين والحسيين ، فهو لا يرفض دعاوى الطرفيين ، إذ يرى أن المصدر الأول للمعرفة هو الإحساس ، ولكن هذا الإحساس إنما يرجع إلى الحساسية

---

[٦١] د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٣٢١ ـ ٣٣٢ وقارن : د. محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومباحثها ـ ط٣ دار الجامعات المصرية ، الـ ـاهرة ١٩٧٢ ، ص٢٢٣ وما بعدها ، ولمزيد من التفاصيل أرجع : د. عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، المصدر السابق ، ص٤٣٩ ـ ٤٤١ ، وكذلك : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٦١٣ ـ ٦١٤ ، وأيضاً : د. خليل أحمد خليل ، معجم مفاتيح ، المصدر السابق ، ص٣٧٠ ، وأندرية لالاند ، موسوعة ، المصدر السابق ، ص١١٧٨ .

[٦٢] د. خليل أحمد خليل : معجم مفاتيح ، المصدر السابق ، ص٩٤ وقارن : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابتسمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٣٧١ .

الصورية باعتبارها القوة الفكرية الأولى من قوى الإدراك ، وذلك لأن ما نقابله في التجربة الحسية ليس سوى تأثيرات حسية متفرقة لا تتخذ صورة الإحساس الكامل إلا بعد تطبيق صورتي الحساسية عليها وهما صيغتا الزمان والمكان ، إذ إن أساس النقد عنده هو الفحص والاختبار [٦٣] .

١٦. لا أدرية Agnosticism :

بمعناها العام وجهة النظر التي تنكر إمكان التأكد من وجود الله مع أن تاريخ اللا أدرية بهذا المعنى يرتبط بالشكية، إذ يعد العالم الإنكليزي توماس هكسلي (ت ١٨٩٥م) أول من صاغ اصطلاحها عام (١٨٦٩م) ومعناه إنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة.

أن للا أدري هو القائل بمحدودية العقل والرافض لإستخدامه في مناقشة مسائل الألوهية والمدرك وذلك لتهافت كل الحجج على وجود الله ، ويترتب على ذلك أن اللا أدري يعلق الحكم على وجود الله فهو لا ينكره ولا يثبته، غير أن طائفة من اللا أدريين وجدوا في محدودية العقل ذريعة لعدم الخوض في مسائل الدين، ولم تكن اللا أدرية عقيدة بقدر ما كانت منهجاً في التفكير ومن هنا ينصح هكسلي بمسايرة العقل مهما كانت النتائج النهائية التي يتوصل إليها ، ولكنه مع ذلك يحذر من الركون نهائياً إلى هذه النتائج[٦٤].

فعند القدماء تعد اللا أدرية فرقة سوفسطائية تقول بالتوقف في وجود كل شيء وعلمه وعند المحدثين تقوم بأنكار قيمة العقل وقدرته على المعرفة أو على القول ببطلان علم ما بعد الطبيعة وتطلق اللا أدرية على المذاهب الفلسفية التي تقول بعجز العقل عن معرفة الحقائق كنسبية سير وليم هاملتون(ت١٨٥٦م) ووضعية أغوست كونت(ت ١٨٥٧م) ونقدية عمانوئيل كانت(ت ١٨٠٤م) وتطورية هربرت سبنسر(ت

---

[٦٣] إبراهيم مدكور : معجم ، المصدر السابق ، ص١٨٠ . وقارن : د. عبد الرحمن بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، المصدر السابق ، ص١٢٣ وكذلك : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٧٠٧ ، ولمزيد من التفاصيل راجع : د. محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومباحثها ، المصدر السابق ، ص٢٢٢ ـ ٢٢٣ ، ود. محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، ط١، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٤ ، ص١٦٧ وما بعدها .

[٦٤] د. عبد المنعم الحفني : الموسوعة الفلسفية ، المصدر السابق ، ص٣٩٠ .

١٩٠٣م) وخلاصة القول إن كل فيلسوف ينكر المعرفة أو يقول بوجود حقائق لا سبيل إلى معرفتها هو من اللاأردية . [٦٥]

١٧. الشك Doubt :

الشك يراد به التوقف عن إصدار حكم ما استناداً إلى أن كل قضية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة، وأن أدوات المعرفة من عقل أو حواس أو غير ذلك لا تكفل اليقين ، وقد اتخذ الشك صوراً شتى ، وأهم ما في مذهب الشك هو تعليق الحكم ، وهنا اصطبغ الشك بصبغة سلبية خالصة ، فإذا اصطنع الباحث الشك منهجاً للتفكير فافترضه بإرادته لتخليص عقله من معلوماته السابقة، وهنا كان الشك حالة إيجابية وسمي بالشك المنهجي الذي يفرضه صاحبه بإرادته رغبة منه في امتحان معلوماته واختيار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات[٦٦]، وديكارت شكه منهجي وليس وجودياً وهو شك العقل وليس شك العقيدة ولهذا فهو أدنى إلى أن يكون صورياً من أن يكون حقيقياً[٦٧]، فهو فعل من أفعال الإرادة وينصب على الأحكام لا على التصورات والأفكار، لأن التصورات في ذاتها من غير حكم لا تسمى صادقة ولا كاذبة[٦٨]، وحسب رأي الجرجاني أن الشك هو ما استوى طرفاه "وهو الوقوف بين الشيئين، لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن"[٦٩]، ويرى ابن سينا الشك "هو الوقوف على حد الطرفين من الظن مع تهمة ذلك "الظن"[٧٠].

١٨. اليقين Certainty :

---

[٦٥] د. جميل صليبا : المعجم ، ج٢ ، المصدر السابق ، ص٢٥٨ ، وقارن : إبراهيم مدكور ، المعجم ، المصدر السابق ، ص١٥٨ ، ولمزيد من التفاصيل راجع : د. محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومواحثها ، المصدر السابق ، ص٢١١ ـ ٢١٢ وكذلك : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٥٦٩ وأيضاً : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابتسمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٣٦٤ ـ ٣٦٧ .

[٦٦] د. توفيق الطويل : أسس ، المصدر السابق ، ص٣٠٠ ، وراجع حاشية : ازفلد كوليه ، المدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، طهطبعة لجنة التـ ليف والترجمة والنشر ، الـ اهرة ١٩٦٥ ، ص٢٨٥ ، وقارن : د. محمد فتحي الشنيطي ، المعرفة ، المصدر السابق ، ص٦٧و٩٥ .

[٦٧] د. كمال يوسف الحاج: رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة،(ب .ت)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٥٤، ص٧٥.

[٦٨] د. زكي نجيب محمود : نظرية المعرفة ، المصدر السابق ، ص١٠٧ .

[٦٩] الجرجاني : تعريفات ، المصدر السابق ، ص١٠٤ .

[٧٠] د. عبد الأمير الأعسم رسائل منط ية ... ، المصدر السابق ، ص٧٣ .

أما عند الكندي " فهو سكون الفهم مع ثبات القضية ببرهان " [٧١] ويرى الغزالي " أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً ، لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين " [٧٢] .

اما عند الجرجاني فاليقين لغةً ، هو العلم الذي لا شك معه ، أما اصطلاحاً ، فهو اعتقاد الشي بأنه كذا مع الاعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا ومطابقاً للواقع وغير ممكن الزوال[٧٣] ، أما عند المتصوفة فاليقين لديهم ثلاثة أقسام وهي علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين ، فعلم اليقين ما يحصل عن الفكر والنظر كعلمنا بوجود الماء في البحر ، وعين اليقين ما يحصل عن مشاهدة وعيان كمن مشى ووقف على ساحل البحر وعاينه، وحق اليقين ما يحصل عن العلم والمشاهدة معاً كمن خاض في البحر واغتسل بمائة[٧٤] .

الأصول الفلسفية لنظرية المعرفة :

يستلزم من الباحث تقسيمه على أسس وقواعد اعتمدها الباحثون في نظرية المعرفة ، لكونها علماً فلسفياً خالصاً وليس علماً جزئياً ، إذ أنها تنصب على دراسة مصدر المعرفة ، أصولها وأدواتها وتعرض طبيعة المعرفة البشرية وتفسير ماهيتها ثم تتناول بالبحث إمكان قيامها أو الشك في حدودها وذلك من خلال دراستها إلى أنماط أو أقسام رئيسة هي :

أولاً : مصدر المعرفة، أي من أين يحصل الإنسان على معارفه ، وعلومه ، هل من الحس أم العقل أم غير ذلك.

ثانياً :طبيعة المعرفة، أي هل موضوع المعرفة الذي هو العالم الخارجي، حقيقة أم وهم أم غير ذلك.

ثالثاً : إمكان المعرفة ، أي هل الإنسان يصل إلى المعرفة عن حد معين، أم لا يوجد هناك حد للإنسان في الحصول على المعرفة، وهنا نجد اتجاهين رئيسيين

---

[٧١] المصدر نفسه ، ص٦٩ .

[٧٢] المصدر نفسه ، ص١٦٨، وأيضاً: د. عبد الرحمن بدوي ، الموسوعة الفلسفية ، المصدر السابق ، ص٦٤٠ ، ولمزيد من التفاصيل راجع: د. هاني يحيى نصري، المنطق والابستمولوجيا... ، المصدر السابق ، ص٢٩٣ وما بعدها .

[٧٣] الجرجاني : المصدر نفسه ، ص١٤٢ .

[٧٤] د. جميل صليبا : المعجم ، ج٢ ، المصدر السابق ، ص٥٨٨ ـ ٥٨٩ .

هما:الاتجاه الدوغمائي أو الإيقاني أو الاعتقادي، والاتجاه الشكي الذي ينقسم إلى قسمين أساسيين هما : الشك اللا أدري والشك المنهجي وسوف نفصل ذلك.

أولاً : . مصدر المعرفة :

في نظرية المعرفة اختلف الباحثون عبر تاريخ الفلسفة في تحديد (مصدر المعرفة) للعلم والمعرفة عند الإنسان ، وهنا نجد الكثير من الآراء الفلسفية في هذا الموضوع ، إذ اهتمت الفلسفة المعاصرة بالبحث عن مصدر المعرفة (الحقيقية ، اليقين) اهتماماً جدياً ، وانقسمت حول ذلك عدة اتجاهات فلسفية رئيسة تتفق فيما بينها على جملة من الأسس والبديهيات والقواعد الأساسية لمصدر المعرفة ، وأبرز هذه الاتجاهات الفلسفية هو (الاتجاه العقلي، والاتجاه التجريبي الحسي، والاتجاه النقدي الكانتي ، والاتجاه الحدسي) فضلاً عن ذلك ظهرت اتجاهات فلسفية معاصرة درست المعرفة ومصدرها ومنها الاتجاه البراكماتي الاتجاه الوجودي) والماركسية) .[٧٥]

١. الاتجاه العقلي :

بمعناه الدقيق يمثل حركة تاريخية بلغت قمتها في زمن الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي (ت ٢٥٢هـ/٨٦٦م) والفارابي (ت ٣٣٩هـ/٩٥٠م) وابن سينا (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م) وابن رشد (ت ٥٩٥هـ/١١٩٨م) فاتفقوا ، عامة ، على فروق فرعية في مذاهبهم على أن العقل الإيجابي هو مجرد منفصل عن الجسم ، إذ يرى الكندي أن العقل يفيض على العقل الهيولاني الذي هو في النفس الإنسانية عقل بالقوة وينمو ويرتقي إلى عقل بالفعل وهذا الأخير يدعوه الفارابي وابن سينا بالعقل المستفاد أو الفائض عن العقل الفعال المؤثر في العقول البشرية [٧٦]، ومن خلال ذلك نلاحظ أن الاتجاهات المعروفة في نظرية المعرفة يحدث فيها تداخل ولا سيما الاتجاه العقلي والاتجاه الحدسي والصوفي عند فلاسفة الفيض ، إذ أدت نظريتهم في الفيض دوراً كبير الأهمية في توجيه الفلسفة الإسلامية توجيهاً حاسماً نحو نوع من التصوف ذي

---

[٧٥] د. حسام الآلوسي: مدخل إلى الفلسفة، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، عمان ٢٠٠٥ ، ص٢١٣ - ١١٦ .

[٧٦] محمد لاب : المعرفة عند مفكري ، المصدر السابق ، ص٢١٩ ، وقارن : دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة زكي نجيب محمود وأحمد أمين ، الـ اهرة (ب.ت) ، ص١٤٧ .

طابع خاص كل الخصوص ، وهنا يتميز منهم الفيلسوف ابن رشد الذي يمثل الاتجاه العقلي ، على نحو أدق من غيره من الفلاسفة المسلمين ، لأن حله لمشكلة انتقال العقل من حال القوة إلى الفعل لم يكن على أساس القول بوجود عقل فعال خارج النفس عند المعارف ، بل على أساس (الحدس العقلي) [٧٧] .

أما في القرنين السابع والثامن عشر ، فقد أخذ أصحاب هذا الاتجاه يجمعون على أن أكبر قسط من العلم الإنساني صادر عن العقل ذاته ، وخير من يمثل هذا الاتجاه هم الفلاسفة العقليون الغربيون أمثال ديكارت (ت ١٦٥٠م) وليبنتز (ت١٧١٦م) وسبينوزا (ت١٦٧٧م) إذ يرى هؤلاء أن هذا الاتجاه يتفق في مصدر المعرفة على جملة من المبادئ الرئيسة هي أن معرفة الحقيقة إنما يستقل بها العقل وحده ، وهي بطبيعتها أفكاراً وتصورات ، ثم يختلفون فيما بعد ، هل هذه الأفكار هي فطرية في العقل أم هي في مستوى أعلى منه؟[٧٨]، إذ يتفق أصحاب هذا الاتجاه على أن الحواس كثيراً ما تخدع ، فكم مرة تخدع العين ما يظنه الر) ي رجلاً وهو ليس برجل ، فإن كانت الحواس مصدر معارفنا ، فهذه المعارف إذن يحتمل فيها الخطأ لاحتمال أن تكون الحواس قد نقلتها إلى صور مالت بصاحبها نحو الخطأ في الحكم عليه ، ويرى هذا الاتجاه ، أن الصورة المثلى للمعرفة هي تلك التي يمثلها البرهان الرياضي ، لأن هذه البراهين تبدأ ببديهات أو حقائق واضحة بذاتها ، وتصل عن طريق سلسلة من الاستنباطات المتدرجة إلى نتائج ضرورية لا رجوع عنها [٧٩].

لكن كيف نصل إلى الحقيقة باعتماد العقل مصدراً للمعرفة ؟ هنا يجيب فيلسوف العقلانية الكبير رينيه ديكارت ، أن ذلك يتم باعتماد المنهج العقلي الذي يبدأ من الشك إلى اليقين على وفق قواعد معروفة هي (قاعدة الشك وقاعدة التحليل وقاعدة التركيب وقاعدة الإحصاء) التي أودعها للوصول إلى الحقيقة[٨٠] ، وهنا لابد من

---

[٧٧] ابن رشد : تلخيص كتاب النفس ، نشرة الهند ١٩٤٧، ص٤٨ وقارن : محمود قاسم ، نظرية المعرفة ، المصدر السابق ، ص٢١ .

[٧٨] ازفلد كولية : المدخل إلى الفلسفة ، المصدر السابق ، ص١٠٣ ، وأيضاً : د. حسام الآلوسي ، مدخل ... المصدر السابق ، ص٢١٤ ، وكذلك : محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، ط٢ ، دار التعاون للنشر ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٥٩ ـ ٦٠و٦٨ .

[٧٩] موريس كور نفورد : مدخل إلى المادية الجدلية (نظرية المعرفة) ، ترجمة محمد مستجير مصطفى ، بيروت ١٩٧٩ ، ص١٧٦ .

[٨٠] ديكارت تأ ملات في الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٤١ وقارن : هنترميد : الفلسفة أنواعها ، المصدر السابق ، ص١٨٨ وأيضاً : مراد وهبة ، المعجم ، المصدر السابق ، ص٣٩٠ .

الإشارة إلى أن منهجية الشك وجد امتدادها وتكاملها عند أبي حامد الغزالي(*) الذي يقول موجباً الشك بصفته منهجاً في النظر " فمن لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلالة " (٨١) إذ كان الشك المنهجي من السمات الثابتة والمميزة لمنهج الغزالي ، من حيث كونه منهجاً ينتهي إلى يقين لا يلابسه شك .

أما منهج الشك الديكارتي فهو أساس قائم على الشك في كل معرفة نحصل عليها من الحواس لنصل إلى إثبات وجود النفس والله عن طريق الفكر ، إذ الأفكار عند ديكارت تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي أفكار فطرية فينا ، وأفكار تأتينا من خارج أنفسنا ، وأفكار نخلقها خلقاً ، فالصنف الثاني من الأفكار هو الذي نخطئ حياله ، لأننا مدفوعون بميل طبيعي إلى الظن ، أن أفكارنا التي تأتي من خارج أنفسنا هي صور شبيهة بالأشياء الخارجية التي أحدثت فينا تلك الأفكار(٨٢) .

إذن إن المعرفة العقلية اليقينية عند ديكارت تنصب على الأفكار البسيطة أو الطبائع البسيطة التي تتميز بالجلاء والوضوح مثل : الله ، النفس ، الامتداد ، الوجود ، الزمان ، الوحدة .. وهذه الأفكار ندركها بالحدس ثم يستنبط العقل ما يلزم من النتائج ، فالحدس والاستنباط اسلوبان للمعرفة عند ديكارت . (٨٣)

فضلاً عن ذلك أن معظم العقليين مثل ديكارت وليبنز واسبينوزا قد استخدموا منهج الاستنباط الرياضي في ميدان المعرفة إيماناً منهم بأن الرياضة والمنطق هما المثل الأعلى لليقين .

٢. الاتجاه التجريبي :

(*) أن الغزالي عد الشك أول درجة في المعرفة التي تتدرج عبر درجات متصاعدة لتبلغ اليقين ، هذه الدرجات هي الشك ، الظن، الاعتقاد، اليقين، حول ذلك راجع: الغزالي، أحياء علوم الدين، م١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (ب.ت)، ص٧٢ ـ ٧٣ .

(٨١) المصدر نفسه ، ص ٧٣ ، وقارن : د. عرفان عبد الحميد : الإمام الغزالي دراسة في المنهج ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، م٣٢ ، الجزءان (٣ـ٤) بغداد ١٩٨١ ، ص٥٨٨ ـ ٥٨٩ .

(٨٢) ديكارت تأملات ... ، المصدر نفسه ، ص٤٣ وقارن : هنترميد : الفلسفة أنواعها ، المصدر نفسه ، ص١٨٩ .

(٨٣) د. كمال يوسف الحاج : رينيه ديكارت ، المصدر السابق ،ص٦٠ ، وأيضاً : د. محمد علي أبو ريان : الفلسفة أنواعها ، المصدر السابق ، ص٢٢٧ وقارن : توفيق الطويل ، أسس ، المصدر السابق ، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧ ولمزيد من التفاصيل راجع : جعفر السبحاني ، نظرية المعرفة المدخل إلى العلم والفلسفة والآلهيات ، مكتبة التوحيد ١٩٨٣ ، ص١٤١ ، وما بعدها .

إن الخصم المألوف للإتجاه العقلي في مصدر المعرفة هو الاتجاه التجريبي أو الحسي الذي يصرح ان المصدر النهائي لكل معرفة هو الإحساس أو التجربة ، إذ وجه هذا الاتجاه عدة انتقادات رئيسة للإتجاه العقلي حول مصدر المعرفة ، ومن هذه الانتقادات ، أن المبادئ الواضحة التي يصرح بها أصحاب الاتجاه العقلي هي مبادئ مستمدة من التجربة الحسية ، فضلاً عن أن مبدأ العقلية الذي قال به العقلانيون هو أيضاً مبدأ تجريبي تراكمي مستمد من الملاحظات الحسية ، وهنا نلاحظ أن الفلاسفة المسلمين عدوا المعرفة الحسية تشكل واحداً من مصدرين للمعرفة هما (الحس والعقل) ، إذ يقول الكندي " العلم أجمع إنما هو للحس والعقل وما جانسهما"[٨٤] أما الفارابي فيقول : علم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة ، وقد يكون بالمتخيلة ، وقد يكون بالإحساس " [٨٥] والمتخيلة هي جزء من الحواس الباطنة ، ومثل هذا نجده عند ابن رشد الذي صنف المدركات إلى صنفين ، صنف مدرك بالحواس وصنف مدرك بالعقل . [٨٦]

إذ أن المعرفة الحسية عندهم تختص بالجزيئات ، أما معرفة الكليات فهي وظيفة العقل ، وهكذا تنقل لنا الحواس معرفة العالم الخارجي[*] ، عالم الجزيئات المحسوسة ، ولكن من جهة أخرى فأن الحسي ضروري ولا غنى عنه لتكامل المعرفة بالعقل إذ تؤكد ذلك عبارة ارسطو ، من فقد حساً فقد علماً ، التي صارت مثلاً مشهوراً عند الفلاسفة المسلمين [٨٧] ويصيغ ابن رشد معنى عبارة ارسطو إذ يرى

---

[٨٤] أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق وتقديم د. محمد عبد الهادي ابو ريدة ، ج١ ، دار الفكر العربي ، مصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥١م، ص٣٠٢ .

[٨٥] أبو نصر محمد الفارابي آراء اهل المدينة الفاضلة، تحقيق د. البير نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٩، ص٧٣.

[٨٦] أبو الوليد محمد ابن رشد تهافت التهافت ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ط٢ ، ق٢ ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ١٩٧١ ، ص٥٥٣ .

[*] هو مجموع الأشياء المادية والظواهر وعلاقتها المتبادلة الموجودة خارج الإنسان ووعيه ، إذا هو مصدر المعرفة ، إذ يحصل الإنسان على المعرفة بواسطة العالم الخارجي (الطبيعة والمجتمع) خلال عملية الحياة الاجتماعية ، فالعالم الخارجي أذن من وجهة نظر المثالية أما من خلق كائن روحي دائم (كالمثالية الموضوعية) أو أنتاج للوعي الفردي (كالمثالية الفردية) لمزيد من التفاصيل راجع : رزونتال ويودين ، الموسوعة الفلسفية ، المصدر السابق ، ص ٢٦٤ .

[٨٧] ابن رشد : تلخيص الحاس والمحسوس ، ضمن كتاب (في النفس) لأرسطو ، تحقيق ، د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، دار القلم ، بيروت ١٩٨٠ ، ص٢٠٧ .

أننا مضطرون للحصول على المعقولات أن نحس أولاً ثم نتخيل وعندئذ أخذ الكلي ، ولذلك من فاتته حاسة ما من الحواس ، فاته معقول ما [٨٨] .

ويرى الباحث أن إعطاء هذه المكانة للحواس في المعرفة من الفلاسفة المسلمين إنما يعود في أحد أسبابه إلى تأثرهم بارسطو .

أما من يمثل هذا الاتجاه في الفكر الغربي هم الفلاسفة (ون لوك ، وهيوم ، وباركلي...) ، إذ يصرح زعيم الحسيين جون لوك (ت ١٧٠٤م) أن العقل يولد صفحة بيضاء ، وأن التجربة الحسية التي تخط سطورها على هذه الصفحة البيضاء ، وهذا يعني أن لوك قد رفض الأفكار الفطرية التي قال بها ديكارت . [٨٩]

إن سبب رفض لوك للأفكار الفطرية قائم على رأي ، أنه توجد معان فطرية وقضايا موروثة يتساوى في العلم بها الناس في كل زمان ومكان ، وهذا خلاف ما نشاهده بين الناس ، ولوك ذهب إلى تفسير الفكر تفسيراً آلياً عن طريق تداعي المعاني وترابطها ترابطاً آلياً ميكانيكياً لا يدع مجالاً لفاعلية ذهنية كبيرة . [٩٠]

والتجربة الحسية عند لوك على نوعين ، تجربة تأتي عن طريق الأشياء الخارجية الموجودة في العالم الخارجي وتجربة إدراك تأملي أو تأمل عن طريق العمليات الذهنية ، أما الإدراك الحسي بحسب فهم لوك فهو يقدم لنا الأفكار البسيطة مثل اللون والشكل والحجم والصلابة ، أما التأمل فيقدم لنا الأفكار المركبة التي لا توجد في العالم الخارجي مثل العلاقات القائمة بين الأشياء وفكرة العلية وفكرة الجوهر ، بعدها اهتم لوك بتحليل الأفكار المركبة ليثبت أنها ليست في نهاية الأمر إلا صورة من التجربة الحسية ، ومع ذلك قد ميز لوك بين الصفات الأولية التي هي في الأشياء ، والصفات الثانوية القائمة في الأشياء [٩١].

٣. الاتجاه النقدي . التوفيقي :

---

[٨٨] المصدر نفسه ، ص٢٠٨ .

[٨٩] د. يحيى هويدي المصدر السابق ، ص١٤٥ ، وقارن : محمد باقر الصدر ، المصدر السابق ، ص ٧١ ومابعدها.

[٩٠] د. يحيى هويدي : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

[٩١] المصدر نفسه ، والصفحة نفسها ، وأيضاً : الشنيطي ، المعرفة ، المصدر السابق ، ص١١٢ وكذلك هويدي ، مدخل في الفلسفة ، المصدر نفسه ، ص١٤٦ . وكذلك : جعفر السبحاني ، نظرية المعرفة المدخل ، المصدر السابق ، ص١٣٧ .

هذا الاتجاه خصه الفيلسوف الألماني كانت (ت١٨٠٤م) في كتابه الشهير (نقد العقل العملي)، الذي جمع فيه بين رأي العقليين في مصدر المعرفة ، ورأي التجريبيين فيها ، وهو بهذا قد أحدث ثورة في نظرية المعرفة ، شبهها الباحثون بـ(الثورة الكوبرنيكية)(*) في الفلك ، إذ قرر كانت أن المعرفة لا تتم بالخبرة الحسية وحدها ولا بالعقلية وحدها ، بل بهما معاً . (٩٢)

إذ لا نستطيع أن ننظر إلى موقف كانت من مصدر المعرفة إلا من هذه الزاوية ، باعتباره محاولة ذاتية لتشكيل العالم أو الطبيعة واخضاعه لقوانين العقل ، فهو اتجاه عقلي شارط ، أي أنه يضع الشروط التي تدرك بواسطتها التجربة ، ويهتم أولاً وقبل كل شيء برسم القوالب التي تشكل ما نحصل عليه من العالم من محسوسات ، وهذه القوالب هي (الزمان والمكان) ، وهي صورة المعرفة أو الحساسية أو الأفكار القبلية بحسب تحديد كانت ، أما المحسوسات فهي مادة المعرفة ، وتتميز هذه الأفكار القبلية من أنها ليست مستمدة من التجربة ، وأنها أولية وضرورية ، وهي التي تجعل التجربة ممكنة أو تمثل الشروط الممكنة للتجربة ، فضلاً عن ذلك فقد صرح كانت أن هذه الشروط العقلية باطنه في التجربة وليست مفارقة . (٩٣)

إن آراء كانت هذه بحسب ما يرى الكثير من الفلاسفة المعاصرين هي توفيق بين الآراء المتعارضة لكلا الاتجاهين ، إذ يقول كانت بهذا الصدد " إن التصورات بدون الإدراكات فارغة ، والادراكات بدون التصورات عمياء " (٩٤)

هنا يمكن أن نلخص رأياً لزكي نجيب محمود يقول فيه : أن كانت قد ذهب إلى أننا لا يمكن أن نصل إلى معرفة الأشياء في ذاتها ، لأن لدينا معرفة بالظواهر

(*) الثورة الكوبرنيكية إشارة إلى الانـ ـلاب الذي أدخله كوبر نيكوس(ت١٥٤٣م) في علم الفلك ، بدلاً عن نظرية بطليموس الاسكندري التي شيدها قبله بـ كثر من أربعة عشر قرناً ، والـ ائلة إن الأرض مركز النظام الكوني ، أما كوبر نيكوس فـ ـال : أن الشمس هي مركز النظام ، وأن المشاهد الذي يدور على دوران كوكبة هو الذي يحدد حركات الإجرام الأخر بالنسبة لحركته الأرضية ، ولمزيد من التفاصيل أنظر : د. محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، المصدر السابق ، ص١٧٢ ، وأيضاً : د. حسام محي الدين الآلوسي ، بحثه ، عالم يتغير ـ دراسة في فكر النهضة الأوربية وأبعاده الفلسفية والعلمية ، في مجلة الأديب المعاصر،العدد ٣١ ، لسنة ١٩٨٦،ص١١٨-١١٩ .

(٩٢) كانـث : د الع ـل العملي ، ترجمة أحمد الشيباني ، (ب.د)، بيروت١٩٦٦، ص٥٤ وقارن :د. زكي نجيب محمود : نظرية المعرفة ، المصدر السابق ، ص٧٤ .

(٩٣) كانت : المصدر نفسه ، ص ٥٥وقارن : ديحيى هويدي ، المـ دمة ، المصدر السابق ، ص١٤٢ ، وأيضاً : د. محمد عابد الجابري ، مدخل إلى فلسفة العلوم ، المصدر السابق ، ص١٢١ ـ ١٢٣ .

(٩٤) كانت : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها وأيضاً : هنترميد ، الفلسفة أنواعها ، المصدر السابق ، ص١٩٤ .

تتألف منها التجربة ، فالعلم بنظره يتوخى الوصول إلى قوانين كلية ضرورية تتيسر بمقتضاها الظواهر ، وهو بهذا يتفق مع هيوم في أن العالم الذي لدينا معرفة به هو عالم الظواهر فحسب [٩٥] .

وخلاصة القول : إذا كان الحسيون يفضلون الحس على العقل ، فليس معنى هذا أن الحسيين ينكرون العقل إنكاراً تاماً ، والعكس صحيح ، إذ لا يوجد مذهب فلسفي يبيح لنفسه أن ينكر العقل تماماً ، لأن الفلسفة كلها تقوم على التأمل العقلي .

فالمسألة إذن ليست إلغاء العقل عند الحسيين وإلغاء الحس عند العقليين[٩٦] ، ونستطيع أن نضيف إلى ذلك أن الحسيين يعترفون بوجود المعرفة العقلية ، لكنهم يؤولونها تأويلاً خاصاً ، باعتبار أنها مجرد صدى لادراكاتنا الحسية والأمر شبيه بذلك عند العقليين فهم يعترفون بوجود المعرفة الحسية لكنهم يؤولونها تأويلاً خاصاً،وهي عند كانت بحاجة إلى أن تشكل تشكيلاً عقلياً وتوضع في قوالب وإطارات ينشرها العقل عليها لينظمها ويردها إلى شيء من الوحدة .

عليه ففلسفة كانت ليست تجريبية على الإطلاق ، وإنما هي نوع من العقلانية ، وقد أسماها كانت نفسه (بالمثالية الترانسنتدنتالية) [*] .

٤. الاتجاه الحدسي والصوفي :

مثلما عرفنا أن مصدر المعرفة عند التجريبيين هي الحواس ووسيلتها عند العقليين هي العقل ، فعند النقديين هي الحواس والعقل معاً.

نجد أن الحدسيين ويتفق معهم المتصوفة الذين يرون أن الله أو الحق المطلق لا تكون الوسيلة إلى معرفته لا بالحواس ولا بالعقل ولا كليهما معاً، بل تكون

---

[٩٥] د. زكي نجيب محمود، نظرية، المصدر السابق، ص٩٠، وأيضاً : الشنيطي ، المعرفة ، المصدر السابق ، ص١٢٨ .

[٩٦] د. يحيى هويدي المقدمة ، المصدر نفسه ، ص١٤٤ ، وأيضاً : جان فال ، طريق الفيلسوف ، ترجمة أحمد حمدي محمد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٧ ، ص٢٧ .

[*] وهو المذهب الذي يقول إن جميع المظاهر لا ينبغي أن ينظر إليها إلا على أساس أنها تمثلات أولية وعلى أساس أنها أشياء في ذاتها كون إن (المكان والزمان) ليسا إلا صور حسية للحدس ، أما مصطلح (الترانسنتدنتالي)حسب رأي كانت فقد جاء بعدة معاني منها : وصف للمعرفة التي يتألف منها علم الأمور الأولية أو نظرية الأوليات ، إذن فالمعرفة الترانسنتدنتالية بهذا المعنى هي معرفة لا للموضوعات فحسب ، بل لطبيعة وشروط معرفتنا الأولية لتلك الموضوعات ، أي أن المعرفة الأولية لا يجب أن يقال عنها أنها ترانسنتدنتالية لمجرد كونها أولية وإنما تنصب صفة الترانسنتدنتالية على المعرفة التي تؤلف نظرية الأوليات أو علم الأوليات ، لمزيد من التفاصيل راجع:انت ، نقد العقل العملي ، المصدر السابق ، ص ٥٧ .

الوسيلة إلى معرفته هي الحدس (intuition) أو العيان المباشر أو البصيرة، وبحسب رأي الكندي أن الله قد اختص من يشاء من عباده ويسميهم (ذوي الدين والألباب) وطريق هؤلاء هو الوحي والإلهام ويسمي الكندي هذه المعرفة، بالمعرفة الإلهية أو العلم الإلهي، إذن فطرق المعرفة ثلاث: حسية وعقلية وإشراقية، الأولى: عرفنا أنها تحصل بالحواس الظاهرة، والثانية: تتم بالاستدلال أوالاستنباط والبرهان والثالثة: بالحدس والإلهام، ولكل من هذه الطرق وسائله وأدواته، إذن فالمعرفة الحدسية هي امتزاج الشخص العارف بالشيء المعروف حتى لا تكون هناك تفرقة بين الذات من جهة والموضوع من جهة أخرى. [٩٧]

ويقدم الحدسيون والمتصوفة دليلاً على قولهم هذا، "أن الإنسان لا يعرف أنه موجود لا بعينه ولا بأذنه ، لأنك لو اغلقت هذه الأبواب كلها التي تطل بها على العالم، فستعرف أنك موجود، بهذا أن الإنسان لا يعرف نفسه بمقدمات برهانية، بل بالادراك العياني المباشر، وهذا الادراك العياني المباشر يطلق عليه اصطلاحاً فلسفياً (الحدس) " [٩٨].

ويتفق الحدسيون فيما بينهم على قاعدة معرفية أساسية هي أن الحقيقة التي يدركها الإنسان بحدسة ليست مما يمكن التعبير عنها بكلمات ، لأن الإنسان في هذه الحالة يندمج في موضوع إدراكه اندماجاً يجعله شيئاً واحداً ، فضلاً عن ذلك يتفق الحدسيون على أن ظواهر الكون ليست هي حقيقة ، بل حقيقتها كانت وراء تلك الظواهر وتختلف عنها ، إذ أن الحقيقة المطلقة الكامنة وراء الظواهر هي واحدة لا تكثر فيها ولا تتعدد [٩٩] .

أن من أبرز الفلاسفة الذين يمثلون هذا الاتجاه في الفلسفة الغربية المعاصرة، الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون (ت ١٩٤١م) صاحب فلسفة (التطور الخالق) ، فلفلسفته جانبان ، أحدهما سلبي يتجه نحو نقد أصحاب النزعة العلمية التجريبية ، والآخر إيجابي يتجلى فيه الجديد الذي يتقدم به ، أي المنهج الحدسي ، إذ يصرح برغسون أن أبسط إدراك للعالم يظهر لنا على أنه حركة مستمرة دائبة في كل

---

[٩٧] الكندي : رسائل الكندي الفلسفية ، المصدر السابق ، ص٤٦ وقارن : زكي نجيب محمود ، نظرية ، المصدر السابق ، ص٩٤ ، وأيضاً : د. عبد الرحمن مرحبا ، الكندي فلسفة ، المصدر السابق ، ص٤٦ .

[٩٨] د.زكي نجيب : المصدر نفسه ، ص٩٥ .

[٩٩] هنترميد : الفلسفة أنواعها ، المصدر السابق ، ص١٨٤ .

متماسك عن طريق الحدس .. فيه نتحرر من كل نزعة إلى التحليل وإلى فك المركبات وارجاعها إلى عناصرها ، والمعرفة الحدسية تكمن في المتحرك وتحتضن حياة الأشياء ذاتها فتصل بها إلى المطلق ، فالحدس البرغسوني هو حدس ذو رؤية وجدانية بخلاف حدس ديكارت فهو ذو رؤية عقلية مباشرة [١٠٠] أما موقف برغسون من العقل ، فأنه يرى أنه ليس غريزة مصقولة مستكملة ، وأن الطبيعة شاءت أن تجعل الإنسان كائناً مبتكراً مبدعاً ، فزودته بعقل قادر على كل شيء ، صالح لكل شيء ، إلا أن الإنسان كثيراً ما يتعثر في مجالات التجربة ، وكثيراً ما يقع في الخطأ [١٠١] ولهذا رفض برغسون أن يكون العقل قادراً على المعرفة ، بل هو عاجز تماماً عن تزويدنا بكل المعرفة ، لأنه إذا كان يستطيع أن يصول ويجول في ميدان المادة ... فأنه لا يستطيع ذلك في ميدان النفس أو ميدان الحس الباطني ، لأن الحس الباطني له زمان خاص به ، مختلف عن الزمان المادي المرتبط بالمكان ، وهنا العقل لا يستطيع أن ينفذ إلى هذه المنطقة الخاصة بالحس أو الزمان الباطني ، ولا يستطيع أن يخضعها لمعقولاته ، فكان لابد أن نبحث عن ملكة بحيث تستطيع وحدها أن تختص بالحس الباطني وبالزمان الشعوري وهذه الملكة هي (الحدس) [١٠٢] .

فضلاً عما تقدم نلاحظ، أن برغسون يوجه عدة انتقادات إلى الاتجاه العقلي في المعرفة منها:

أ. المعرفة العقلية لا تستطيع أن تلمس الشيء موضوع المعرفة إلا لمساً سطحياً تتناوله من الخارج فقط .

ب. المعرفة العقلية ، معرفة نسبية أي أنها لا تبدأ ولا تتم إلا من وجهة نظري أنا وتبعاً لا تجاهي العقلي .

ج. المعرفة العقلية معرفة مجردة وكمية للشيء .

د. المعرفة العقلية، معرفة ميتة ، لا تستطيع أن تنقل إلينا إلا حالة واحدة للشيء ، وهي حالته الثابتة .

---

[١٠٠] د. الشنيطي : المعرفة ، المصدر السابق ، ص١٩٣ .
[١٠١] هنترميد ، المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .
[١٠٢] د. يحيى هويدي ، دمة ، المصدر السابق ، ص١٥١ .

هـ. المعرفة العقلية تلجأ إلى تحليل الشيء موضوع المعرفة إلى أجزاء ، ثم تقوم بتركيبها فيما بعد . [١٠٣] .

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الحدس عند برغسون مختلف عن الحدس الأفلاطوني الذي يعتبره " هو الخطوة التالية لعملية الاستدلال العقلي " وكذلك عن الحدس الكانتي الذي يعتمد عليه إنشاء تجربتنا وتنظيمها في صورتي (الزمان والمكان) [١٠٤] .

٥. الاتجاه البراكماني :

هذا الاتجاه هو الآخر ثورة على الفلسفة الكلاسيكية في (نظرية المعرفة) كما طرحها العقلانيون والتجريبيون معاً في العصر المعاصر ، إذ يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الطريق الموصل إلى المعرفة ليس العقل وإنما هو السلوك أو الفعل . [١٠٥]

وأبرز من يمثل هذا الاتجاه في المعرفة هم الفلاسفة تشارلس بيرس (ت١٩١٤م) ووليم جيمس (ت ١٩١٠م) ، إذ ذهب هذا الأخير بقوله " إذا أردنا أن نحصل على فكرة واضحة لموضوع ما ، فليس علينا إلا أن ننظر إلى الآثار العملية التي يظن أنه قادر على أن يؤدي إليها والنتائج التي ننتظرها منه ورد الفعل الضار الذي قد ينجم عنه ، وإذا كانت الصورة العقلية التي لدينا عن هذا الموضوع ليس حقاً صورة جوفاء ، فأنها ستنحل في نهاية الأمر إلى مجموعة من الآثار العملية التي نتوقعها منه سواء القريبة منها أم البعيدة " . [١٠٦]

أن هذا الموقف البراكماتي إنما هو مهاجمة للموقف العقلي من المعرفة ، لأن البراكماتية ترى أن الماهيات العقلية لا وجود لها ، بل الموجود هو الآثار السلوكية التي تحقق فيها الفكرة ، إذن أن موقفهم هذا هو ضد مفهوم الماهية العقلية ، فهم على اتفاق مع الفلاسفة الحسيين ، إذ أن التجربة الحسية عندهم تقع في دائرتين ، دائرة الآثار الحسية ، ودائرة الأفعال أو السلوك ، وكلاهما يقع في الخارج وله صبغة حسية . [١٠٧]

---

[١٠٣] المصدر نفسه ، ص١٥٤ .
[١٠٤] جان فال : طريق الفيلسوف ، المصدر السابق ، ص٢٨٣ .
[١٠٥] د. يحيى هويدي ، دمة ، المصدر السابق ، ص١٥٦ .
[١٠٦] وليم جيمس بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، دار المعارف ، الـ اهرة ١٩٥٧، ص ٢٦وقارن :د. يحيى هويدي ، المصدر نفسه ، ص١٥٧ .
[١٠٧] جان فال : طريق ، المصدر السابق ، ص٢٨٧ .

وخلاصة الكلام : يرى الباحث أن الاتجاه البراكماتي ، قد ربط الحقيقة بالفعل أو السلوك العملي ، وبالرغم من أن الاتجاه الواقعي الذي سارت عليه البراكماتية فهناك ، بعض المآخذ عليها ، منها أن البراكماتية لا تقدم لنا بحثاً إيجابياً عن الحقيقة ، لأنها في صميمها ليست إلا منهجاً لاكتشاف الخطأ والأفكار الخاطئة ، معنى ذلك أنها بحث سلبي عن الحقيقة وليست بحثاً إيجابياً.

إذن أن كل فيلسوف براكماتي طريقته الخاصة هي تحليل نظرية المعرفة وشرحها ، إلا أنهم اتفقوا جميعاً مع (بيرس) على جعل الفائدة والنجاح والنتائج العملية هي المعايير الوحيدة للحقيقة والأصول الأساسية لها [١٠٨] .

٦. الاتجاه الوجودي :

هذا الاتجاه وهو الآخر ثورة في (نظرية المعرفة) على المفهوم العقلي الديكارتي لها، وأبرز شخصية ممثلة له هي سورين كيركجارد (ت ١٨٥٥م)، الذي رد على المفهوم الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود)، يقول كير كجورد "كلما أزددت تفكيراً قل وجودي" أو "أنا أفكر فأنا لست موجوداً"[١٠٩].

وهو بهذا يقلل من قيمة العقل مصدراً للمعرفة الوجودية ، ويعلي في الوقت نفسه من قدر التجربة الوجودية الحية إذ إن الفلاسفة الوجوديين يبدعون في الوجود الإنساني بأكمله باعتباره حقيقة واقعية كلية لا تتجزأ، بحيث يجعل الوجوديون محور تفكيرهم منصباً على وجود الإنسان في العالم والتحامه معه التحاماً مباشراً، وهذا هو مايقصدونه حين يتحدثون عن الوجود البشري في العالم.[١١٠]

إذن أن العقليين يتحدثون عن العقل الإنساني باعتباره يمثل جميع البشر على السواء ، لأن البشر جميعهم نسخة واحدة ، لكن الوجوديين لا يؤمنون بهذا ويعتقدون بأن كل فرد أو كل كائن بشري يكون في حد ذاته قلعة من الفردانية [١١١] .

---

[١٠٨] د. قيس هادي أحمد: دراسات في الفلسفة العلمية والإنسانية، ط١، مكتبة المنصور العلمية، بغداد، ٢٠٠٠، ص٨٤ .

[١٠٩] لاً عن : يحيى هويدي ، مـ دمة ، المصدر السابق ، ص١٦٥ .

[١١٠] المصدر نفسه ، ص١٦٦ ، وقارن : جان فال ، طريق الفيلسوف ، المصدر نفسه ، ص١٩٣ .

[١١١] د. يحيى هويدي مـ دمة ، المصدر نفسه ، والصفحة نفسها ، وبخصوص (الفردانية) ، راجع : هنترميد ، الفلسفة أنواعها، المصدر السابق ، ص٢٣٢ .

وفضلاً عن كيركجارد فهناك فلاسفة آخرون ، مثل مارتن هيدجر(ت١٩٧٧م) ، جان بول سارتر (ت ١٩٨٠م) وهؤلاء ذهبوا إلى الرأي ذاته الذي قال به كيركجارد .

وخلاصة القول : أن الوجوديين يعتقدون بأن لكل منا عالمه الخاص ، وله تجاربه الخاصة التي يحياها بنفسه ، ولا يستطيع غيره من الناس أن يجتازها كما يجتازها هو ، ويعانيها كمعاناته لها، ويصبر عنها كما يصبر هو عنها ، ومن أجل هذا حرص الوجوديون في مسرحياتهم التي قدموها لنا على أن يعطوا أبطالهم صوراً مختلفة متناقضة ليبينوا لنا أن البشر ليسوا نسخة واحدة كما ظن العقليون ، وهكذا فأن الفيلسوف الوجودي يلجأ إلى الفردانية التي تظهر له من خلال عالمه الخاص ، لكون التجربة الوجودية وسيلة مباشرة للالتحام بالحياة في مواقف خاصة يشعر فيها الفرد بمعاناته الذاتية لتجربة خاصة تظهر له من خلالها حريته المقيدة وفردانيته المهمومة [١١٢] .

ويرى الباحث أنه إذا نظرنا إلى الفلسفات الوجودية من ناحية (طبيعة المعرفة) وجدنا على الرغم من جهودها إلا إنها تقف في منتصف الطريق بين المثالية والواقعية ، أي أن الوجودي يهرب من الواقع عن طريق المخيلة ويحيل هذا الواقع إلى واقعه هو ، فضلاً عن ذلك : فأن المثالية تكتفي بأن ترى هذا الواقع من خلال الذات العارفة ، وتعلق وجود الأشياء الخارجية على هذه الذات وتربط وجودها بعجلة التفكير ومقولاته وقوانينه ، بحيث تنظر إلى (التفكير) في نهاية الأمر على أنه هو الذي يخلق لنا وجود الأشياء ، ومن هنا جاءت الوجودية وعارضت هذه المثالية العقلية المتطرفة ، وقالت إن العقل لا يمكن أن يخلق وجوداً لهذه الأشياء .

٧. الاتجاه المادي الجدلي :

يأخذ هذا الاتجاه ثروة التجارب التي جمعتها البشرية ومنجزات العلم ، واستناداً إلى هذا ، فأن المعرفة عنده تعتبر الانعكاس الهادف والفعال للعالم الموضوعي وقوانينه في ذهن الإنسان ، لأن مصدر المعرفة هو العالم الخارجي المحيط بالإنسان والذي يؤثر فيه ويثير لديه إحساسات وأفكار ومفاهيم مناسبة ، ولهذا نلاحظ أن نظرية المعرفة تقوم على أساس الإقرار بأن العالم الموضوعي ،

---

[١١٢] يحيى هويدي :المصدر نفسه ، ص١٦٧ وأيضاً : جان فال ، المصدر السابق ، والصفحة نفسها .

أشياءه وظواهره هي المصدر الوحيد للمعرفة البشرية ، وعلى العكس من ذلك المثاليون الذين لا يعتبرون الحقيقة الموضوعية مصدر معارفتنا ، لأنها الباعث الوحيد للمعرفة ، فهي أما أن تكون (وعي) أو إحساس الإنسان الفرد "الذات" وإما نوعاً من (وعي غامض) يفترض وجوده خارج الإنسان . ولهذا فأن كارل ماركس (ت١٨٨٣م) وفردريك أنجلز (ت١٨٩٥م) ، قد تخطيا الحدود التي أقامها الفلاسفة السابقون في فهم عملية المعرفة وأوجدوا نظرية جديدة في المعرفة هي نظرية المادية الديالكتيكية في المعرفة . [١١٣]

وهنا نلاحظ أن الإنسان لا يمارس تأثيراً فعالاً في العالم فردا ، بل التعاون مع الناس الآخرين ومع المجتمع كله ، معنى هذا ، إذا كان العالم المادي هو موضوع المعرفة ومصدرها ، فأن المجتمع البشري هو ذاتها ووعاؤها ، إذن المعرفة من وجهة النظر المادية الديالكتيكية هي عملية لا نهائية لها تقول بتقريب الفكر من الشيء المدرك ، وحركة الفكر من الجهل إلى المعرفة ، إذ أن التطبيق يعتبر نقطة الانطلاق والأساس في عملية المعرفة، لأن التطبيق هو العمل النشيط الذي يمارسه الناس في تحويل الطبيعة والمجتمع[١١٤]،من هنا يعتبر التطبيق هوالمنطلق والأساس للمعرفة.

إن تطور المعرفة يتمثل في حركتها من الإدراك الحسي الحي المباشر إلى الفكر المجرد ، فالمعرفة الحسية هنا تبدأ دائماً بدراستها للأشياء في العالم الخارجي وبمساعدة الحواس ، كون الإدراك الحسي المباشر يمثل مرحلة البدء والخطوة الأولى في طريق المعرفة لأن الانتقال من الحسي إلى المجرد ويعد طفرة ديالكتيكية في عملية المعرفة وفي حركتها من الأدنى إلى الأعلى ، لأن عقل الإنسان يقوم بالانتقال من إدراك الظاهرة إلى الكشف عن جوهرها وطبيعتها الداخلية وهذه الطفرة تتم من خلال التطبيق . [١١٥]

وخلاصة القول : أن هذا الاتجاه في نظرية المعرفة يقوم على المقدمات الآتية :

---

[١١٣] ف أفاناسييت : الفلسفة الماركسية ، ترجمة عزيز سباهي ، مطبعة دار السلام ، بغداد ، (ب. ت) ، ص١٦٧ .

[١١٤] روجيه ـارودي : النظرية المادية في المعرفة ، تعريب إبراهيم قريط ، ط٢ ، دار دمشق للطباعة والنشر ، دمشق ، (ب.ت) ، ص٣٥٨ .

[١١٥] المصدر نفسه ، ص٣٥٩ وقارن : موريس كورنفورد ، مدخل ، المصدر السابق ، ص١٧٦ .

أ. ينظر إلى الفكر على أنه انعكاس لما يقع خارجه في العالم المادي الطبيعي والاجتماعي وهذا يعتبر نتيجة طبيعية لاعتقاده باستقلال المادة وأسبقيتها في الوجود على الفكر .

ب. ويرى هذا الاتجاه أن الوعي أو الفكر ليس إلا أحد النواتج العليا للمادة ، أي أنه لا يصدر عن جوهر روحي في الإنسان ، بل يمثل تطوراً كيفياً ، وعلينا هنا أن لا ننسى أنه نتيجة لتراكمات كمية تبعاً لـ (قانون التحول الكمي إلى كيفي).

ج. يترتب على هذا الاعتقاد بوجود العالم وجوداً موضوعياً واقعياً أمام الإنسان .

د. أن نظرية المعرفة ليست ولا يمكن أن تكون منفصلة عن الوجود أو الانطولوجيا ، لأنها تمثل جزءاً منها ، وهذه نتيجة طبيعية لنظرتها إلى الإنسان على أنه كائن ولا يمثل ذاتاً واعية مقفلة على نفسها .

هـ. المعرفة عند أصحاب هذا الاتجاه ، ليست مجرد تأمل ، بل أصبحت أداة ووسيلة للتغيير ، تغير وجه العالم والمجتمع . [١١٦]

ثانياً : . طبيعة المعرفة :

إن دراسة طبيعة المعرفة عند الفلاسفة ، إنما تتعلق بكيفية إدراك العالم الخارجي ، هل هو موجود وجوداً مستقلاً عن الذات العارفة ، أم أن العالم هو من إدراكي وتمثيلاتي .

هنا الفلاسفة انقسموا إلى فريقين كبيرين ، يضم كل فريق مجموعة من الفلسفات في داخله ، الفريق الأول هو الواقعي (Realism) والثاني هو المثالي (Idealism) وسنحاول أن نعرض الحجج لكل فريق أو اتجاهه ونتائجه التي يعتمدها قدر الإمكان :

١. الاتجاه الواقعي :

يضم هذا الاتجاه في منظومته ما يسمى بالواقعية الساذجة ، والواقعية النقدية الفلسفية ، والواقعية الجديدة .

إذ أن الواقعية ، على نحو عام ، هي تلك الفلسفة التي لا تريد أن تضحي بوجود الطبيعة والأشياء في سبيل الذات ، فهي أصلاً تعبر عن رأي الرجل العادي

---

[١١٦] **المصدر نفسه ، ص٣٥٩ وأيضاً : موريس المصدر السابق ، ص١٧٨ .**

الذي يعجز عن التمييز بين ظاهر الشيء وحقيقته ، معنى هذا أن النزعة الواقعية قد سبقت التفكير المثالي ، لكن هذه النزعة لم تصبح مذهباً فلسفياً متماسكاً إلا بعد ظهور الفلسفات المثالية ، لأن الواقعية الفلسفية قد قامت بمحاربة المثالية ومحاولة القضاء عليها، ومن هنا فهي كانت نقيض المذهب الأفلاطوني الذي يعتبر المثل وحدها هي الموجودات الحقيقية وأن الأشياء أو الموجودات المحسوسة ليست إلا مجرد أشباح وظلال للمثل.(١١٧)

وأهم فروع هذا الاتجاه : .

أ . الواقعية الساذجة : . هي تلك الواقعية التي تتفق مع ما يراه عامة الناس في القول أن أفكارنا صورة مطابقة للأشياء في الخارج ، وأن العالم الخارجي يبدو لنا في صور كثيرة من الموجودات والكائنات ، تقوم بينها روابط وعلاقات ، فالعالم متعدد متكثر ولا يمكن رده إلى وحده كما ظن المثاليون ، أما لماذا سمي هذا الاتجاه بالساذج ، فلأنه يمثل مرحلة سابقة على مرحلة التفكير العلمي والفلسفي ، ولا يخضع للتفكير النقدي ، ويثق في مدركات الحس ثقة لا حد لها . (١١٨)

ومن هنا نصل إلى ما نريد قوله بصدد العالم ، إذ يقول أصحاب هذا الاتجاه " إن العالم الخارجي قائم موجود بالفعل حتى عندما يكون بعيداً عن متناول إدراكنا الحسي ، وهو موجود على الحال نفسها التي يوجد عليها عندما يقع عليه إدراكنا " . (١١٩)

ومن هنا فأن العالم الخارجي كما هو مدرك في عقولنا ليس إلا صورة للعالم الموجود في الواقع (١٢٠) ، إذن الإدراك في الواقعية الساذجة يتصف بأنه إدراك فوتوغرافي لأنه ينقل الواقع المحسوس بأمانة من دون تصرف (١٢١) ، معنى ذلك أن

---

(١١٧) د. توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٣٢٤ .
(١١٨) د. توفيق الطويل: المصدر السابق، ص٣٢٥ - ٣٢٦، وأيضاً: زكي نجيب محمود، نظرية، المصدر السابق، ص١٣.
(١١٩) د. توفيق : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها ، وأيضاً : أزفلد كوليه ، المدخل ، المصدر السابق ، ص٢٩٨ .
(١٢٠) د. يحيى هويدي ، دمة ، المصدر السابق ، ص٢٣١ .
(١٢١) د. توفيق الطويل : المصدر نفسه ، ص٣٢٦ ، وأيضاً : د. يحيى هويدي ، المصدر نفسه ، ص٢٤٣ .

الواقعية الساذجة لا تثير الجدل في قدرة الإنسان على معرفة حقيقة شيء موجود مستقلاً عنا لأنها ترى المشكلة غير ذات موضوع .

ب . الواقعية النقدية : . تتميز هذه الواقعية عن الساذجة بأنها ترفض التسليم بالوجود الحقيقي لمدركات الحس بغير اختبار نقدي، أي أنها تحاو تثبت الحقيقة بمناقشة الحجج المضادة وابطالها، وهذه الواقعية تنكر على الذات قدرتها على خلق الأشياء أو إيجادها[١٢٢]، فهي ترى أن الحس يدرك حقائق الأشياء الخارجية ، لكن هذه الحقائق تخضع للفحص في ضوء قوانين العلوم الطبيعية، فإدراكي مثلاً اللون الأصفر في البرتقالة، يعني أن في البرتقالة خاصية تثير العين تحت ضوء ملائم فتجعل العين تحس اللون الأصفر، فلا معنى للصفرة إذن من دون وجود العين التي تراها، فالمعرفة عند الواقعية النقدية ليست إدراك صورة مطابقة للأشياء الخارجية، بل إدراك صورة معدلة بفعل العقل الذي يمكن له أيضاً أن يتجاوز الجزيئات والمحسوسات إلى الكليات، إذن فالواقعية النقدية تبحث في إمكان معرفة الإنسان للموضوعات الخارجية وتحدد الشروط العلمية لهذه المعرفة[١٢٣] على نحو ما هو معروف لدى الفيلسوف جون لوك، الذي يرفض الحقائق الفطرية المسلمة والمبادئ الأولية للعقل ، لأن الواقعية النقدية تعرض للمشكلة وتناقش الحجج التي تنكر إمكان المعرفة وتنتهي من مناقشتها إلى إقرار المعرفة إقراراً قاطعاً . [١٢٤]

ومن خلال ذلك نلاحظ أن الواقعية النقدية الفلسفية قد تطورت بعد لوك إلى عدة اتجاهات فلسفية ، ضمنها الواقعية البراكماتية التي تهتم بالواقع بقدر ما يفيده ليكون متمشياً مع مصالحة الشخصية وحاجاته الفردية [١٢٥] . فالواقعية النقدية إذن قد أضافت إلى العقل فاعلية خاصة بحيث لم تصبح المعرفة صورة مطابقة للأشياء المدركة كما هو الحال في الواقعية الساذجة[١٢٦] وللواقعية صور أخرى نجدها عند كل من الفريد نورث وايتهد (ت١٩٤٧م) ، وبرندراند رسل (ت١٩٧٠م) ، وغيرهم[١٢٧])

---

[١٢٢] د. توفيق الطويل :المصدر نفسه ، ص٣٢٨ ، وأيضاً : المصدر نفسه ، ص٢٤٠ .
[١٢٣] د. يحيى هويدي : المصدر نفسه ، ص٢٤٢ .
[١٢٤] الطويل : المصدر السابق ، والصفحة نفسها .
[١٢٥] د. زكي نجيب محمود : نظرية ، المصدر السابق ، ص٣٢ .
[١٢٦] د. توفيق : المصدر نفسه ، ص٣٢٨ .
[١٢٧] د. هويدي : المصدر نفسه ، ص٢٣٢ .

فضلاً عن ذلك ، الواقعية عند أصحاب الوضعية المنطقية ، يطلق عليها الواقعية التحليلية ، إذ يعتقد الفيلسوف رسل بأن وجود الأشياء ليس رهناً بمعرفتها ، أي أن وجود الشيء مستقلاً عن معرفتي له ويتعدى أو يفوق هذه المعرفة ، وأن كانت واقعية رسل هي تحليلية ، فأن الوجود الحقيقي عند أصحاب المدرسة التحليلية ليس هو الوجود (الشيء) أو وجود الموضوعات الشيئية ، بل وجود المعاني والماهيات الرياضية أو المنطقية التي يقوم الفيلسوف بتحليلها [١٢٨] .

ج . الواقعية الجديدة : . هذا الاتجاه ممثل عند الفيلسوف صموئيل الكسندر (ت١٩٣٨م) إذ كان مدار فلسفته هو نظرية المعرفة وفهم العلاقة التي تقوم بين الذات العارفة وموضوع معرفتها ، من غير تميز بين الذات العارف والمعروف [١٢٩] ، فضلاً عن ذلك فأنها قامت بتحليل العلاقة التي تربط بين الذات العارفة وموضوعها ، ورفضت التسليم بما رأته الواقعية النقدية من وجود وسيط بين الشيء المدرك والذات العارفة ، لأن الادراك في نظر الواقعية الجديدة يقع على نحو مباشر وبغير وسيط ، وهذا يجعل معرفتنا للشيء الخارجي صورة مطابقة لحقيقته في الخارج [١٣٠] .

إذ أن حضور العقل في عملية الإدراك أو المعرفة لا يؤثر في الشيء المدرك أو المعروف لأنه يؤدي في النهاية إلى وجود الشيء داخل العقل أو في باطنه، ويرى، أصحاب الواقعية الجديدة أن العقل يستطيع أن يدرك الموجودات المادية ويتصل بها من دون أن يؤثر فيها، أقصد دون أن يغير من وجودها الواقعي[١٣١] لذلك فإن أصحاب هذا الاتجاه يصرحون بأن وجود الشيء مستقلاً عن الذات هو ما يسميه الواقعيون تفوق الموضوع ، وأن معرفتنا بالشيء لا تعتمد على العقل وحده.[١٣٢]

٢. الاتجاه المثالي :

إن الاتجاه المثالي هو عبارة عن علاقة الذات بالموضوع ولا يعترف بوجود شيء خارج العقل ، إذ لا وجود إلا لما يدركه العقل ، وما لا يدركه العقل يستحيل أن

---

[١٢٨] المصدر نفسه ، ص٢٣٣.

[١٢٩] د. يحيى هويدي المصدر السابق ، ص٢٥٦ ، وقارن د. أحمد عبد الحليم عطية ، الفلسفة العامة نظرة جديدة ، ط١ دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة ٢٠٠١ ، ص١٠٨ .

[١٣٠] د. توفيق الطويل : أسس ، المصدر نفسه ، ص٣٢٩ .

[١٣١] د. يحيى هويدي : المصدر نفسه ، ص٢٥٧ ، وقارن : د. أحمد عبد الحليم ، المصدر السابق ، ص١٠٩ .

[١٣٢] المصدر نفسه ، والصفحة نفسها .

يكون موجوداً ، إذن معرفة الشيء ووجوده جانبان لحقيقة واحدة ، وهنا يقول أصحاب هذا الاتجاه على اختلاف عنواناتهم . لا فرق بين الشيء باعتباره كائناً من كائنات العالم ، وبين اعتباره مدركاً من مدركات العقل . [١٣٣] .

هنا لا بد من الإشارة إلى موضوع مهم ، هو ماذا يقول المثاليون عن وجود أي شيء إذا تركته ورائي في الغرفة لا أراه ولا ألمسه ولا أحسة بأية حاسة ، أينعدم وجوده لغيابي ، هنا يجيب المثاليون أن الشيء الذي لا تدركه أنت قد يدركه غيرك من الناس ، وإذا لم يكن يدركها إنسان فهناك العقل الإلهي يدركه مع سائر الكائنات.[١٣٤]

وهنا ذهب بعض الباحثين إلى أن ديكارت حاول أن يفصل بين الفكر والوجود فيقول : من واجبي قبل أن أتأكد وجود أشياء خارجية أن أنظر في أفكاري من حيث هي كذلك ، وأن أعرف الواضح والغامض منها ، وأن الحقيقة تسبق الوجود[١٣٥] ومن هنا نلاحظ أن المثالية[*] أنواع منها المثالية الموضوعية عند أفلاطون ، والمثالية العقلية عند

ديكارت الذي يعد المؤسس الحقيقي للمثالية الحديثة [١٣٦]، وهناك :

أ . المثالية الذاتية : مؤسسها الفيلسوف جورج باركلي (ت ١٧٥٣م) هب هذا الفيلسوف إلى القول أن الوجود هو الإدراك ، والمدرك معنى ، وغير المدرك لا وجود له ، والمادة لا تدرك في ذاتها باعتراف القائلين بالمادة ، إنها معنى مجرد لا يمكن تصوره بعيداً عن كيفياته، وهذه اللا مادية لا تنكر وجود المحسوسات بدليل أننا ندركها ، فهي لا تحول الأشياء إلى معانٍ، بل

---

[١٣٣] د. زكي نجيب محمود : نظرية ، المصدر السابق ، ص٢٢ .

[١٣٤] المصدر نفسه ، ص٢٣ وأيضاً : أزفلد كوليه ، المدخل ، المصدر السابق ، ص٢٩٠ .

[١٣٥] د .كمال يوسف الحاج : ديكارت أبو الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٥٨ .

[*] يطلق المذهب المثالي على المذهب الروحي في علم ما بعد الطبيعة ، وهو الذي يفسر الوجود تفسيراً روحياً أو ع ليا خالصاً ، ويطلق المذهب المثالي أيضاً في مجال الأخلاق ويراد به مذهب المدرسة التي تر أن الأخلاقية اية في ذاتها ـ فليست اية الأخلاق تحـ يق سعادة الفرد كما ذهب قدماء الأخلاقيين من اليونانيين ، ولا منفعة أكبر عدد من الناس كما قال أتباع مذهب المنفعة العامة من المحدثين ، بل أن السلوك الخل ي عند اتباع المذهب المثالي هو كمال الجنس البشري وسمي المذهب بالمثالية الأخلاقية لأن اتباعه يلتمسون اية السلوك الخل ي في المثل العليا وليس في الواقع الذي يعبر عما هو كائن . لمزيد من التفاصيل أرجع : د. توفيق الطويل ، المصدر السابق ، (الحاشية) ، ص٣٣١.

[١٣٦] د. كمال يوسف الحاج : ديكارت، المصدر السابق ، ص ٦٠، وأيضاً : د. توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٣٣٢ .

أنها تحول المعاني إلى أشياء ، ولهذا يقول باركلي " أن وجود الشيء هو إدراكه، وأن الشيء ليس له وجود مادي مستقل عن إدراكي له [١٣٧] .

إذن علينا أن نتخلص منه ونلغي وجوده، ومن أجل هذا سمي باركلي مذهبه باللا مادية المذهب الذي يلغي وجود المادة أو الجوهر المادي ويلغي الصفات المادية باعتبارها قائمة خارج عقولنا.

ب . المثالية النقدية الشارطة : . مؤسسها الفيلسوف عمانوئيل كانت (ت ١٨٠٤م) والغريب هنا، أن كانت نقد باركلي وعارض مثاليته التي بدت له أنها نموذج المثالية اليقينية ، وقدم لنا في مقابل هذه المثالية النقدية أو الشارطة التي تهتم بوضع الشروط التي تجعل التجربة ممكنة ولكن هذا النقد الذي وجهه كانت إلى باركلي وفرق على أساسه بين مثاليته ومثالية باركلي[١٣٨]، لأن نظرة كانت إلى المعرفة كانت أعم وأشمل، لأنه حاول الجمع بين مذهب التجريبيين ومذهب العقليين ، كما أسلفنا من قبل .

فهذه المثالية لها صفتان رئيستان ، إنها نقدية وإنها شارطة ترانسندنتالية، هي نقدية لأنها تهتم بوضع الحدود التي يجب أن لا يتعداها العقل، ذلك لأن كانت قد رأى أن العقل الإنساني يخول لنفسه الخوض في موضوعات كثيرة تتدى طاقته البشرية، وتلتقي به، وهذه الموضوعات ميتافيزيقية تتعلق بالبحث مثل (الله، الحرية، النفس وخلودها)[١٣٩].

لقد بدأ كانت مثاليته بالتفكير في طبيعة المكان والزمان، فوجد أن المكان عبارة عن إطار لمواضع الأشياء وأن الزمان إطار لتواريخها ثم وجه نظرة بعد ذلك إلى الطريقة التي يعرف بها المكان والزمان فرأى أننا لا نعرفهما عن طريق التجربة الحسية، بمعنى ندرك محتوياتها عن طريق الحس، ولكن المكان ندركه عن طريق العقل وهذا دليل على أن المكان فكرة عقلية وليست مشتقة من الحس.[١٤٠]

---

[١٣٧] د. يحيى هويدي :مقدمة ، المصدر السابق ، ص٢٢٦ ، وأيضاً : د. توفيق الطويل ، المصدر نفسه ، ص٣٣٣ ، وقارن : محمد باقر الصدر ، فلسفتنا ، المصدر السابق ، ص١١١ ومابعدها .

[١٣٨] د. كمال يوسف الحاج : المصدر نفسه ، ص ٦٢ وقارن ، د. يحيى هويدي ، المصدر نفسه ، ص٢٢٥ .

[١٣٩] كانث : د العمل ، المصدر السابق ، ص٦٢ وأيضاً : د. يحيى هويدي ، المصدر السابق ، ص٢٢٨ وقارن : د. توفيق الطويل ، أسس... ، المصدر السابق ، ص٣٣٥ .

[١٤٠] د. يحيى هويدي : المصدر نفسه ، ص٢٢٨ ، وقارن : د. كمال يوسف الحاج ، ديكارت أبو الفلسفة ، المصدرالسابق ، ص ٦٣ .

وقد ميز كانت في كتابه (نقد العقل العملي) التميز الدقيق بين الظواهر العقلية السابقة على كل تجربة Apriori والظواهر التي تكتسب بالتجربة Aposteriori ، إذ تعد الأولى ضرورية لإدراك الأشياء أو معرفتها ، ويرى هنا أن المعرفة لا تستقي من المدركات الحسية وحدها ولا من العقل وحده ، لأن مرجعها إلى الحس الذي ينقل للعقل صور المحسوسات ، فيضيف هذا إليها علاقات زمنية أو مكانية ثم إلى المعاني الأولية في العقل وهي سابقة على كل تجربة . (١٤١)

يرى كانت أن نقد المعرفة وظيفته أن يكشف عما يجئ من الخارج وما يضيفه الفكر من عنده، فهو الذي يجعل التجربة ممكنة، وأن الحقيقة لا توجد إلا بالتجربة، وأن الأشياء هي الظواهر، وتمثل عنده ما يبدو لنا من الأشياء موضوع المعرفة، وهذا توكيد للإتجاه الذي سار فيه كانت في مثاليته النقدية.

ج . المثالية المطلقة الهيجلية : . والتي قال بها الفيلسوف الألماني هيجل (ت١٨٣١م) ، إذ وقف هيجل من ذلك موقفاً وسطاً بين الطبيعيين الذين يقولون بوجود الطبيعة مستقلة استقلالاً تاماً عن الذوات المدركة ، وبين المثاليين الذاتيين الذين قيدوا الطبيعة بالذات ، شبه هيجل منهجه هذا ، بأنه عبارة عن تأليف بين موضوع الطبيعة وموضوع الذات ، وفي هذا التأليف نؤلف بين جميع العناصر الحسية بين مذهب المثالية الذاتية ومذهب الطبيعيين . (١٤٢)

إذن ذهبت المثالية المطلقة إلى وجود عقل مطلق أو إلهي في الطبيعة ، وأن هذا العقل الإلهي باطن في الطبيعة لأن الطبيعة خاضعة في حركتها وتطورها لهذا المطلق الذي تختلط حركته بحركتها وصيرورته بصيرورتها إلى حد تصبح فيه حركته مصدر الحركة في الطبيعة نفسها . (١٤٣)

والمطلق عند هيجل هو الوجود الواقعي كله إذ أنه نظر إلى الفكر والطبيعة باعتبارهما مظهرين لهذا المطلق ، فالمطلق إذن بهذا الاعتبار حاضر في الطبيعة ، باطن لها ، وليس منفصلاً عنها .

---

(١٤١) كانت : المصدر نفسه ، والصفحة نفسها وقارن : د. توفيق الطويل ، المصدر نفسه ، ص٣٣٤

(١٤٢) لاً عن : ديحيى هويدي ، المـ دمة ، المصدر السابق ، ص٢٣١ .

(١٤٣) المصدر نفسه ، ص١٣٢ .

٣. الاتجاه الفينومينولوجي [*] (الظواهري) :

صاحب هذه الفلسفة ، هو الفيلسوف الألماني أدموند هوسيرل (ت ١٩٣٨م) ، إذ يعتبر من أهم فلاسفة هذا العصر الذين قادوا الانقلاب لا على فلسفة هيجل فحسب ، بل على الفلسفات التجريبية والبركماتية ، التي ظهرت في القرنين التاسع عشر والعشرين ، ومن الصعب أن نصف مذهبه تحت اسم محدد ، وأن كان هو في الواقع قد ارتضى لفلسفته أن تصنف مذهباً (وضعياً) ، إذن ، فالفلسفة الفينومنولوجية وضعية ، بمعنى أنها بحث يريد أن يقوم على ما هو أصيل ومباشر ومن ثم حقيقي أو واقعي ، وهوسيرل في الواقع كان يحلم بفلسفة علمية [١٤٤] ، حتى تصبح علماً دقيقاً كالرياضيات .

ولهذا أراد أن يبدأ من المباشر ، لكن هذا المباشر ليس هو العالم المحسوس ، كما يذهب إليه التجريبيون والحسيون لأن التجربة الحسية لا توصلنا إلى اليقين ، ولأن العالم ليس عالماً موجود بيقين [١٤٥] ، فهو أراد أن يؤسس فلسفته بين بين (لا هي مثالية ولا هي واقعية) وقد عرفها هوسيرل أنها منهج للبحث عن الحقيقة وهذا ما بينه في كتابه (الفلسفة كعلم دقيق) ، ومن هنا فهو يرفض الواقعية الساذجة ، ويرفض أن نبدأ كذلك بالذات كما يذهب اتباع المذاهب الذاتية ، ولهذا فإن فلسفته تقوم على عملية رد العالم الخارجي في صورته العادية إلى الذات ، وعملية الرد هذه تشتمل على نوعين من الرد : الرد التصوري . الذي يجعل الفيلسوف بتعلق بالماهيات والتصورات ويسقط من حسابه الوقائع الجزئية ، والرد الشارطي . الذي يتميز بوضع جميع الأشياء المادية بين قوسين أي لكل عالم يبرهن علماً بطريقة يقينية ، ويتعلق

---

[*] تزعم (هوسيرل) مدرسة حديثة في ألمانيا تحول بفلسفة الظواهر، إذ اعجبته دقة الرياضيات فاق الباحث ول على نتائجها، ور م اختلاف العلول على نظريات الفلسفة ومناهج بحثها ، فأراد أن يقيم الفلسفة على أساس متين بحيث تصبح علماً برهانياً، إذن فافينومينولوجيا: هي كلمة تعني بـ(علم الظواهر) ، وعندما نحاول أن نحدد كلمة الظواهر نجد صعوبة في ذلك وهنا يجب علينا أن نستبعد التصور الكانتي للظواهر والتي تعرف بـ(الشيء في ذاته) ، فعند كانت أن لفظ (ظاهرة) فيه انتقاص من الوجود، لأن الوجود في ذاته لا يعرف وإنما ينبئ عن ذاته ...،أما عند هوسيرل فالعكس من ذلك، إذ أن لفظ ظاهرة يكون معنى إيجابياً، وهو ما يظهر بذاته ، لمزيد من التفاصيل أنظر: د. توفيق الطويل، أسس، المصدر السابق، ص٣٣٦ وما بعدها وكذلك: د. محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، المصدر السابق ، ص٢١٠.

[١٤٤] د.محمد ثابت الفندي ، مقدمة ، المصدر السابق ، ص٢٠٩ ، وقارن د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا ، المصدر السابق ، ص٤٢٠ .

[١٤٥] د. عبد الرحمن بدوي : مدخل ، المصدر السابق ، ص١٣٢ .

الحكم عليها أو بالأحرى على وجودها الواقعي ، إذ أن هذا المنهج هو الذي يأخذ به هوسيرل ليجعل العالم مجرد ظاهرة . (١٤٦)

ومن هنا يلاحظ الباحث أن فلسفة هوسيرل تميل إلى الواقعية ، ولهذا نادى في فلسفته بالرجوع إلى الأشياء الظاهرة في الشعور ظهوراً بيناً أمام البداهة ، بداهة التجربة الحسية ، إذ أن مناداة هوسيرل بالتجربة الحسية ، مناداة بالاستماع إلى التجربة ، وهي تجربة تقوم على الاتصال المباشر بين الذات ، وبين الأشياء .

ثالثاً : . إمكان المعرفة :

يقصد بإمكان المعرفة ، حدودها ، وما هو المدى الذي يستطيع الإنسان أن يبلغه بعلمه لو مكنته ظروف التحصيل ؟

من هنا نجد فريقين يقفان على طرفي نقيض من هذا الموضوع ، ومن هذا التساؤل الذي طرحناه ، الفريق الأول يطلق عليه اصطلاحاً . الايقانيون أو الاعتقاديون أو الدغمائيون وهؤلاء يرون أن المعرفة الإنسانية لا حد لها تقف عنده .

والاعتقاديون (*) بصفة عامة هم أصحاب المذهبين العقلي والتجريبي على السواء . لكن العقليين والتجريبيين لم يطرأ ببالهم أن هذا المصدر أو ذاك مما اتخذه كل منهم أساساً للمعرفة ، وهو في ذاته بحاجة إلى التحليل ، والاعتقاديون كلمة تطلق لتعني هذا الموقف كائناً من كان ، وهو الموقف الذي يتخذ فيه الإنسان لعلمه نقطة ابتداء ، وعلى هذا الاعتبار يكون (العلماء) من الاعتقاديين، لأن العالم في علمه يفرض نقطة ابتداء يبني عليها بناءه العلمي (١٤٧)، أما الفريق الثاني فيطلق عليه

---

(١٤٦) لاً عن : ديحيى هويدي ، المـ دمة في الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٢٣٦ .

(*) الاعتـ اد أو الإيـ ان أو الدو مائي : هي كلمة أصلها يوناني ، وكانت تطلق قديماً على كل فلسفة تؤكد حـ ائق ما ، ومن ثم فهي (عتـ ادية) ، ثم استعملها كانت بمعنى أكثر دقة ليدل بها على الموقف الذي يؤكد رأياً أو مذهباً ، ولكن من دون أن يعطي مسو ات عـ ليـة لرأيه ، وبصفة أعم يعرفها بـ نها الموقف الاعتـ اد (دقمالطي) يتخذه العـ ل الخالص في مـ درته قبل أن يفحص مـ درته فحصاً نـ دياً " وفي ظل هذا الاعتبار كانت كل الفلسفات السابـ ة عليه يرنـ دية ، ومن ثم فهي اعتـ ادية أي قاطعة ببراءة ، فيما تذهب إليه من آراء ميتافيزيـ ية دون تعبد بطبيعة استعمال قوانا العارفة بينما خص فلسفته باسم المذهب الذ دي لأنها تبدأ من فحص الـ و العارفة ، لمزيد من التفاصيل أنظر : د. محمد ثابت الفندي ، مع الفيلسوف ، المصدر السابق ص١٤٨ وما بعدها وقارن : د. هاني يحيى نصري ، المنطق والابستمولوجيا المصدر السابق ، ص٣٧٧ ، وأيضاً كانت ، نـ د العـ ل العملي ، المصدر السابق ، ص٥١ .

(١٤٧) د. توفيق الطويل : أسس ، المصدر السابق ، ص٣٢٠ .

(الشكاك)(**) الذين يرون أن ليس للجهل الإنساني بحقائق العالم حد يقف عنده[١٤٨] .

فضلاً عن ذلك نلاحظ إن الشك ينقسم إلى قسمين أساسين هما الشك المطلق أو اللاأدري ، والشك المنهجي .

فالشك المطلق أو اللا أدري هو الذي يبدأ صاحبه شاكاً وينتهي شاكاً ، فهو حالة ريب متكامل ، كونه يزاول لذاته وبغير إرادة من صاحبه ، فضلاً عن ذلك فهو غاية وليس وسيلة إلى غاية أخرى يهدف إلى تحقيقها . كاليقين أو المعرفة الصادقة ، أنه نتيجة ووجدان معاً ، فهو يعبر عن تجربة نعيشها ، ويسمي الفلاسفة العرب هذا النوع من الشكاك باللا أدريين ، ولن نستطيع الرد على هؤلاء الشكاك ، فهم يعلقون الحكم ويتوقفون عن إصداره [١٤٩] ، إذن فهؤلاء الشكاك يزعمون أنهم لا يعرفون شيئاً على الإطلاق ويشكون في إدراكنا الحسي والعقلي ، إذ يرون أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، ولهذا فقد ظهرت صورتان للا أدرية أولها . اللا أدرية الكاملة وهؤلاء يقطعون بعدم معرفة أي شيء ، أما الصورة الثانية فهي اللا أدرية غير الكاملة وهذه ترى تعارض الحقائق العليا مع ما نعهده من الأشياء ، وعلى أية حال فأن الموقف الشكي بمختلف صوره أنما يقف في مواجهة مذهب اليقين المطلق . [١٥٠]

أما الشك المنهجي فهو منهج يفرضه صاحبه بإرادته رغبة في امتحان معلوماته واختبار معرفته وتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات وأضاليل ، و خير طريقة لاتقاء هذه الأخطاء ، أنه خطوة تسلم إلى اليقين أو تؤدي إلى المعرفة الصادقة ، لأنه وسيلة وليس غاية في ذاته ، وكان لديكارت الفضل في إرساء هذا

(**) ظهرت نزعة الشك في الفلسفة القديمة ، وفي الفلسفة الحديثة أيضاً ، ونستطيع أن نميز في الفلسفة القديمة مدرستين للشك: المدرسة الفورونية ونسبة إلى فرون ، ومدرسة الأكاديمية الجديدة ، ومن تبعها من الشكاك الجدد ، والفارق بين المدرستين ، أن اتباع المدرسة الأولى قد علقوا الحكم على الأشياء وتوقفوا عن إصدار رأيهم في وجودها ، وهذا هو ما يسمى في الفلسفة بالتوقف عن الحكم ، أما اتباع الأكاديمية الجديدة فقد نهم يرون أن المعرفة اليقينية لا يمكن اكتسابها وبذلك شكوا في نتائج العلم . ولمزيد من التفاصيل أنظر : د. توفيق الطويل ، أسس ، المصدر نفسه ، ص٣٠٢ و٣١٠ .

[١٤٨] د. زكي نجيب محمود : نظرية ، المصدر السابق ، ص١٠٥ ـ ١٠٦ .

[١٤٩] د. توفيق الطويل: أسس، المصدر السابق، ص٣١٣ وكذلك: محمد باقر الصدر، فلسفتنا، المصدر السابق، ص١٤١ ـ ١٥٠ .

[١٥٠] د. يحيى هويدي القديمة ، المصدر السابق ، ص٢١٢ .

الشك على أسس سليمة ، إذ قال : " أننا لكي نبحث عن الحقيقة أن نشك في كل ما يصادفنا من أشياء ولو مرة واحدة في حياتنا " . [١٥١]

إذن فلسفته كلها ليست إلا منهجاً يعلمنا توضيح أفكارنا ، فهو لا يرمي إلى هدم إمكانية المعرفة كما هو الحال في الشك المطلق ، بل هو على العكس من ذلك يرمي الوصول إلى المعرفة اليقينية وإقامتها على أسس ناجحة ، فضلاً عن ذلك فهناك فارق كبير ين الفيلسوف الشاك والفيلسوف الذي يستخدم الشك منهجاً ، ومن أجل ذلك فالشك المنهجي أفضل بكثير من الشك المطلق ، وليس هذا فحسب ، بل أنه أفضل من النزعة اليقينية الدوغمائية ، لأن هذه النزعة تؤدي إلى عقم الفكر وعدم تفتحه ، ولهذا نلاحظ إن الشك المنهجي يفتح أمام التفكير آفاقاً كثيرة متعددة .

أما كانت فإنه يقف موقفاً نقدياً من إمكان المعرفة ، إذ يجعل للمعرفة الإنسانية الممكنة حدوداً تقف عندها ، وحدودها هي الخبرة الحسية ، فالخبرة الحسية هي المضمون الذي ينصب في مقولات العقل فتتكون بذلك معارفنا عن العالم الخارجي وبغير هذه الخبرة الحسية تظل مقولات العقل فارغة جوفاء بغير موضوع[١٥٢] .

وخلاصة القول :

أن إمكان المعرفة الإنسانية وحدودها هي أن العقليين والتجريبيين يرون إمكانها إلى غير حد تقف عنده ، أما الشكاك فهم يرون استحالتها ، وأما النقديون وفضلاً عن الوضعيين فيرون إمكانها بشرط أن تقف عند حدود الخبرة الإنسانية .

---

[١٥١] ديكارت تـ ملات في الفلسفة ، المصدر السابق ، ص٦٧ وقارن : د. توفيق الطويل ، المصدر نفسه ، ص٣١٤ ، وكذلك : د. زكي نجيب محمود ، نظرية ، المصدر السابق ، ص١٠٨ .

[١٥٢] د. يحيى هويدي إلـ دمة ، المصدر السابق ، ص١٢٧ .

من خلال سير البحث توصلنا إلى جملة من النتائج الرئيسة والتي تعد بمثابة خاتمة لهذا البحث وهي :

١.وجد الباحث أن (نظرية المعرفة) بصفتها مبحثاً فلسفياً متخصصاً وتحت هذا المصطلح لم تعالج إلا في الفلسفة الحديثة ، مع أن موضوعاتها ومباحثها واتجاهاتها الرئيسة العامة قد بحثت من قبل الفلاسفة في العصور اليونانية والوسيطة تحت عناوين (النفس ، والميتافيزيقا ،والمنطق) كما هو الحال عند الفيلسوف أفلاطون (ت ٣٤٧ ق. م) وأرسطو (ت ٣٢٢ق . م) وغيرهما في الفلسفة اليونانية ، أما في الفلسفة العربية الإسلامية فتمثلت بالفيلسوف الكندي(ت ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م) الذي ارتبطت نظرية المعرفة لديه بمفاهيم العلوم الذي قسمها إلى العلم الإنساني والعلم الديني (الوحي) إلى جانب آراء الرازي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وصولاً إلى ابن خلدون .

٢. لاحظ الباحث أن (العقل الإنساني) يستطيع الوصول إلى أسمى درجات المعرفة ، وأن يدرك أغمض أنواع الحقائق من دون عجز أو قصور أو تردد ، إذ لا نجد فيلسوفاً مهماً كانت منظومته الفلسفية ، إلا واحتلت (نظرية المعرفة) لديه مكانة مرموقة وهو أمر أوجب على الباحث أن يقف عند ما يقارب عن ثمانية عشر مصطلحاً أو مفهوماً شكلت لاحقاً (في الفلسفة الحديثة) صلب موضوع (نظرية المعرفة) لما يبين لنا مدى أهمية هذه المفاهيم ليشهد على ذلك تكرارها في البحث .

٣. لقد أختلف الباحثون عبر تاريخ الفلسفة في تحديد (مصدر المعرفة) ، وانقسمت حول ذلك الأجوبة الفلسفية إلى اتجاهات متنوعة تشترك في جملة من الأسس والبديهيات والقواعد الأساسية من أبرزها الاتجاه (العقلي ، والتجريبي ،والحدسي . الصوفي ، والبراكماتي ، والوجودي، فضلاً عن الماركسي).

٤.وجد الباحث ضرورة دراسة النتاج الفلسفي لنظرية المعرفة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر (حصراً) مع ذلك أستقصينا كل ما كتب عن نظرية المعرفة في الفكر الفلسفي الغربي المنقول إلى العربية، لأنها لا تدخل ضمن نطاق بحثنا ،إلا بقدر تعلق الأمر في مرجعيات المدروسين وأنتمائهم المنهجي والأيديولوجي والفلسفي .

٥.من خلال سير البحث وجد الباحث أمامه طريقان للمعرفة: الأول . يمثله المثاليون أو العقليون من الذين يرون إنه لابد من أصول ومقولات موجودة في فطرة العقل يمكن على أساسها استنباط دقائق المعرفة ، والثانيـ يقوده التجريبيون ممن يرى إنه لا توجد معرفة ما لم نبدأ بتحصيل معطيات حسية تأتينا عن طريق الحواس سواء كانت مرئيات أو مسموعات أو ملموسات .