الإطار الفكري العام لنظرية المعرفة

في القرآن الكريم

عرفان عبد الحميد فتاح*

لست معنياً في هذه الدراسة الموجزة بالدراسات المقارنة عن النظريات المعرفية التي تراكمت في الفكر الفلسفي العام، ولا بعمليات النقد المتبادلة بين «الوثوقيين» القائلين بإمكان المعرفة وإمكان التحقق من صدقها و«الشكاك» الذي أنكروا إمكان المعرفة وإمكان الحصول عليها، والتحقق من صدقها، ولست معنياً أيضاً بالمطارحات الفلسفية التي دامت لقرون في التاريخ العام للفكر الفلسفي بين الفلسفات الواقعية والاسمية، أو بين العقلية والتجريبية، أو بين النقدية والوضعية. ومرد عدم الاهتمام هذا جملة أسباب منها:

أولاً: اعتقادي الجازم بأن لكل «دائرة حضارية كبرى» نظريتها المعرفية، التي تحدد لها خصائصها الجوهرية، وتمنحها هويتها الثقافية والاجتماعية المتميزة، وتكون النظرية المعرفية لأبناء تلك الدائرة الحضارية على مستويات ثلاثة متضايفة: **عقيدة جامعة، ومواقف أخلاقية متماثلة، وهوية اجتماعية مشتركة**. وسنفصل القول في هذه الدراسة عن تلك المحددات الكبرى التي تؤطر تجليات فكرهم وحركته في التاريخ، وتتغيا في حناياه مقاصدها النهائية في الحياة. وهكذا يستمر أبناء الدائرة الحضارية مشدودين إلى ذلك الإطار الكلي فيصدرون عنه، ويلتقون عند مقاصده، على الرغم مما قد يوجه إلى تلك المحددات الكبرى من نقد صارم يوشك أن يحيلها إلى هباء منثور في نظر غلاة النقاد.

ثانياً: إن الفكر الإسلامي –وقد وعى ذاته وإمكاناته المكونة من حيث هو ثقافة قائمة بذاتها لها مؤسساتها الذاتية ومبدؤها–[1] قد تجاوز بحمد الله وبفضل جهد أهل الفكر والذكر من علمائه الراسخين في العلم عقدة النظر إلى أبنيته من خلال النسبة للآخر الغريب عنه، وهي النظرة التي مثلت لزمن غير قصير أغراضاً مرضية لازمت حياتنا الثقافية، ومثلت عقدة نقص خطيرة، وولدت في أوساطنا الفكرية عقدة التبعية للآخر، وصيرت مركزية ذلك الآخر مطلقة، وأخرجتنا من دائرة الفعل الحضاري، فانتهى الأمر في الغاية والنهاية إلى فشل مروع وخذلان وإحباط عند

---

* دكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة كمبردج 1385هـ/1965؛ أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

1 أبو يعرب المرزوقي: مفهوم السببية عند الغزالي، تونس: دار بوسلامة للطباعة والنشر، (د. ت)، ص13.

المبشرين بها، وصاروا يتوارون عن الجماهير المسلمة لسوء ما بشروا به، افتتاناً بالباطل وأهله ممن حاولوا عابثين لاهين مستكبرين تقويم الإسلام – عقيدة وأخلاقاً وهوية اجتماعية جامعة – من زاوية النسبة للآخر، أعني: الفكر المسيحي – اليهودي في اتجاهاته العامة: من وجودية ووضعية منطقية أو اجتماعية أو نفسية أو تاريخية، وما أفرزته تلك الاتجاهات الفلسفية من مناهج بحث كرست تلك التصورات الفلسفية في عالم الواقع الغربي، فبدا وكأنه واقع مطلق لا سبيل أمامنا إلا استنساخه بلا روية أو نقد وامتحان، وكأن تلك التصورات الغربية كائنات فوقية متعالية ومطلقة، لا شأن لها بالأوضاع التاريخية والاجتماعية التي ولدتها، فجاءت في مجموعها إفرازات لسيرورتها.

ثالثاً: إن الوعي الجمعي للأمة، حالة اكتماله ورسوخ العناصر الأولية المنشئة له، أمر لا يمكن معاندته ومغالبته، أو إسقاطه من الاعتبار. ففي اجتهادي المتواضع أن ذلك أمر غير ممكن، إن لم يكن مستحيلاًن فلا مجال لتغيير مضمونه واتجاهاته في الدوائر الثلاث المترابطة التي أشرنا إليها: الدين والأخلاق والهوية الاجتماعية المشتركة عن طريق النقد السلبي الهادم ومحاولات إعادة البناء من جديد للوعي الجمعي، إلا إذا أريد بإعادة البناء تثوير ذلك الوعي من داخله، وتبعاً لمنطقه الذاتي، وذلك بنقل اهتمامات الوعي الجمعي للأمة من دائرة المشكلات التي بادت وانقرضت إلى هموم الحاضر وأمل المستقبل، أي بنقل حركة الفكر من دائرة المناقشات «الفلسفية الكلامية» التي تتسم بالتنظير والتجريد إلى دائرة النشاط الاجتماعي والفعالية العملية.

والمثال الذي أضربه في هذا الخصوص دائماً هو: «الوعي الجمعي العام لبني إسرائيل». فلقد انتهت عمليات الحفر المضنية والنقد الباطني للنصوص textual criticism والنقد الصوري الخارجي لتلك النصوص form criticism، بكتب القوم المقدسة وشريعتهم المدونة والشفوية، وتقاليدهم الثقافية والاجتماعية المتوارثة إلى أنها مجموعة أساطير مختلفة، كما هو معروف عند المتخصصين في الدراسات اليهودية. وهي العمليات النقدية التي حملت غلاة النقاد المعروفين بـ:[2] Minimalists إلى رفض الاعتراف بأكثر أجزاء التوراة من حديث عن إبراهيم عليه السلام وأبنائه من بعده، وحديث موسى عليه السلام وقيادته لجموع بني إسرائيل من أرض العبودية مصر صوب كنعان، باعتبار ذلك أساطير وأخباراً لا تصدق، كما قادت أتباع المدرسة الإصلاحية اليهودية إلى اعتبار ذلك أساطير وأخباراً لا تصدق، كما قادت أتباع المدرسة الإصلاحية اليهودية إلى اعتبار **التلمود** الشريعة الملزمة صدفة متحجرة

---

[2] فتاح، عرفان عبد الحميد: اليهودية: عرض تاريخي، عمّان: دار عمار، ط1ب، ص78 وما بعدها.

ومجموعة من التقاليد التي كانت إفرازاً لأوضاع تاريخية عتيقة لا عبرة فيها، **فالتلمود** تراث ميت جامد فقد شرعيته ولا حيوية فيه (a medieval anachronistic, casuistic, unspiritual and devitalized tradition).[3]

إلا أنه على الرغم من كل هذه الانتقادات الحاسمة للشريعتين، فقد ظل أبناء بني إسرائيل عصبة من الناس، تعتقد اعتقاداً راسخاً لا مساومة فيه بالصدور عن الشريعتين معاً بلا فضل. واستمروا يصدرون في وحدة لا تشرذم فيها عن المعالم والمحددات التي أثبتتها **التوراة والتلمود** لتاريخهم على مدى ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة، ويصدون في وعيهم الجمعي المشترك عن الاعتقاد بأن اليهود قوم مصطفون أخيار يمثلون قلة مثالية مجتباة، حملت رسالة توحيدية أخلاقية المضمون والمقاصد، وأن العناية الإلهية قد اختارتهم للقيادة الروحية للبشر أجمعين: ماضياً وحاضراً ومستقبلاً عقيدة الاختيار الإلهي، وأن لهم حقاً تاريخياً ثابتاً لا يقبل الاستئناف والمراجعة أو النقد والمساءلة في الأرض الموعودة لهم عقيدة وراثة الأرض المقدسة بفلسطين، وأن الخلاص النهائي للبشرية مما تعانيه من حروب ونكبات وكوارث لا يتأتى إلا بزعامة روحية موروثة من مخلص منتظر موعود من جذع يسي أبو داود عليه السلام. فهذه الأصول الثلاثة المركزية[4] استمرت تشكل الوعي الجمعي لليهود، سواء في مراحل الشدة والمعاناة والغربة والشتات، أم في عهود الرخاء والاستعلاء العنصري، وسواء أكانوا أشتاتاً متفرقين أم جمعاً متحدين، وسواء أكانوا على مذهب واحد جامع أم صاروا مذاهب قدداً. فقد بقيت هذه الأصول الكبرى تحدد لليهودي موقفه العقدي، ونظامه الأخلاقي، وهويته الاجتماعية، ومعالم نظرته إلى الذات وإلى الأغيار.

واستمرت هذه القواعد والأصول المستنبطة من التوارتين معالم تحدد الإطار العام لأية نظرية معرفية تبناها علماء اليهود في دوائر المعارف الإنسانية المختلفة كما في علم النفس حيث نجد أمثال فرويد الذي أنكر شخصية موسى بإطلاق، وكما في الأنثروبولوجيا الثقافية حيث نجد أمثال ليفي شتراوس، سواء أكانوا من العلمانيين والإصلاحيين، أم من الأرثوذكس المحافظين المتشددين. فلا مجال ضمن أية نزعة من هذه النزعات للتنكر لتلك الأصول أو القواعد أو

---

[3] دائرة المعارف البريطانية، مادة اليهودية، ص406.

[4] انظر عن تفاصيل هذه المرتكزات الثلاثة الجامعة التي شكلت الوعي الجمعي لليهود عبر التاليخ:

Esidor Epstein: Judaism, Penguin Books, Harmondsworth, U.K. 1990

Jacob Neusner: The Way of Torah, California: Belement, 1979

Dan Cohen Sherbok: The Jewish Faith (spck) 1993.

تجاوزها وإسقاطها من الاعتبار، على الرغم من أن سهام النقد قد أحالتها جميعاً إلى ركام من الأساطير والخرافات legends and myths.وظل اليهود – وهم في عالم الشتات – يرون أن التاريخ العام للبشرية يسير وفق خطة محتومة ومقدرة سلفاً، وفي جبرية لا ازورار فيها نحو تحقيق تلكم المقاصد المتغياة في الوعي اليهودي، مما اصطلح عليه أكابر فلاسفتهم في العصر الحديث أمثال كروخمال ولوزاتو بالعقل الكلي والروح الكلية الخفية التي تسيِّر عجلة التاريخ وأحداثه باتجاه الأصول الكبرى الثلاث الآنفة الذكر.[5]

وما قيل عن اليهودية، يقال عن المسيحية التاريخية. فعلى الرغم من اعتبار فطاحل المؤرخين عقيدة الصلب أسطورة[6] والتثليث استحالة،[7] فإن المسيحية التاريخية صدرت: لا عن بشارة السيد المسيح وكرازته = دعوته القصيرة الأمد، وإنما ارتكزت في التاريخ على عقيدتي الصلب والفداء (crucifixion – redemption)، فهما اللتان حددتا للدين المسيحي هويته التاريخية والاجتماعية. وحسب رأي المؤرخ المعروف هايزش كراتس، فإن السيد المسيح يعد أول إنسان كان لموته أثر أعمق من حياته. «فالجلجثة» Golgotha موضع الجماجم الذي يزعم أن السيد المسيح عليه السلام صلب فيه مثل للمسيحيين وكأنه عهد إلهي سينائي جديد نسخ عهد سيناء الأول مع موسى عليه السلام. [8]

إن المعنى الذي قصدته من هذه الاستدراكات هو أن ما قد يعد «أسطورة وخرافة» من وجهة نظر نقدية خالصة، ليس أمراً غير حقيقي أو لا ينطوي على معنى إيجابي ومؤثر في تشكيل الوعي الجمعي، بل إن الأسطورة أو الخرافة – حسب تعبير مؤرخ الأديان المعروف ستريغ – streng قد تشكل البنية الجوهرية للحقيقة التي تتمظهر في الخارج وتجد لها تعبيراً في لحظات معينة، تستذكرها الأجيال جيلاً بعد جيل وتستعيدها باستمرار:

---

5 عرفان عبد الحميدفتاح، المرجع نفسه، فصل "الحركات الحديثة في اليهودية"، ص147-199.

6 استعمل رودولف بولتمان كلمة "أسطورة" للدلالة على الصلب وقيامة السيد المسيح عليه السلام بعد الصلب، انظر: Bultman, R.: Theology of the New Testament, trns. K. Grobel, New York: Charles Scribe's Sons, 1951, Vol.1, p34

7 هذا ما ذهب إليه اللاهوتي المسيحي الكاثوريكي Ch. Duquoc في كتابه: Dieu different, Paris, 1977.

8 Heinrich Graetz: History of the Jews, vol. 11, Philadelphia: Jewish Society of America, 1956, P.165

«myths do not mean something that is not true, they mean that the essential structure of reality manifests itself in particular moments that are remembered and repeated from generation to generation».[9]

ومن هذا المنطلق الذي تتداخل عنده الأسطورة والأوهام مع الحقائق والحق الصريح تحذيراً منه ورداً عليه، كان التوحيد في الإسلام كما يقول الإمام الشيخ محمد عبده: «اجتثاثاً لجذور الفتنة بكل صورها وأشكالها أولاً، أي تطهير العقول من الأوهام الفاسدة والعقائد الخرافية، والارتفاع بالإنسان إلى أسمى مراتب الكرامة والتوحيد. ويعني ثانياً رد الحرية إلى الإنسان وإطلاق إرادته من القيود التي كانت تكبلها، سواء أتمثلت في الرؤساء الدينيين والكهنة أم في القوى الخفية التي يمكن أن يتوهم أنها حالة من القبور والأحجار، أو الأشجار والكواكب، أو في حملة الأساور والمحتالين والدجالين. بهذا تحرر الإنسان من عبودية كل موجود ما خلا الله».[10]

صدوراً عن هذا الفهم للوعي الجمعي المشترك لأية أمة وللعناصر المنشئة له، والمحددة لحركة الأمة في التاريخ ابتغاءً لمقاصدها النهائية في الحياة، ولاعتقادي بأن الدين الكامل المنزل من الله تعالى، المنزه عن التحريف والتغيير، لا بد أن يقوم على ثلاثة مرتكزات مترابطة لا فصل بينها، وهي:

أ- منظومة عقائديةa system of belief ، تحدد وجهة نظر الإنسان الكلية في الوجود والحياة، مما يصطلح عليها بـ«ethos» أو «world view».

ب- مواقف مخصوصة ومعينة من الوجود والحياة الإنسانية والعالم تتمثل في طريقة مخصوصة في الحياة a way of lifeوتتجسد في نمط سلوكي له خصوصيته behavior مما يصطلح عليه عادة بـ«Ethics».

ج- ولأن الدين لا يشكل مرتكز الحياة الفردية فحسب، بل هو خطاب يتسم بالعالمية، وإلا غاب الالتحام بين المؤمنين به، وجب أن يتخذ الدين – فضلاً عما سبق – «صيغة هوية اجتماعية مشتركة» أيضاً a common social identity. وبهذا الاعتبار فإن الدين يحدد معالم وحدة اجتماعية تتشكل من أفرادها الذين أصبحوا أمة

---

9 Frederick J. Streng: Understanding Religious Man, Belmont, Calif-Dickenson, 1968, p56

10 الشيخ الإمام محمد عبده: رسالة التوحيد، مصر: دار المعارف، ط4، ص150، وقارن د. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط3، 1988، ص206.

مخصوصة: لها «عقيدة نظرية»، وتسلك في الحياة «منهجاً أخلاقياً واحداً»، ولها «هوية اجتماعية مشتركة». ومن ثم فالدين الكامل يتكون من: وجهة نظر كلية عن العالم ethos، ومن: نهج أخلاقي معينethics ، ومن هوية اجتماعية مشتركة ethnos.

وبناء على المسلمات الآنفة الذكر، واعتباراً لأثر الوعي الجمعي للأمة في تحديد مسارها العام في الحياة، وأثر الدين الكامل الشامل للمحاور الثلاثة المترابطة التي أشرت إليها، يغدو الدين القوة الاجتماعية الأقوى أثراً والأعمق فعلاً في الحياة، ويصبح للدين والاعتقاد الديني قيمة حاسمة في الحياة الإنسانية لا في عصرنا فحسب كما تدل الشواهد والوقائع على ما صار يعرف بـ«العودة» Return أو «الاهتداء» Conversion «من جديد إلى تعاليم الأديان، بل وعلى مدى التاريخ الإنساني العام.

فإنني أذهب إلى أن تحديد معالم النظرية المعرفية الإسلامية مستمدة من مشكاة النبوة في جانبيها التصوري النظري والتطبيقي العملي الذي من شأنه أن يتحمل مسؤولية ترجمة تلكم التصورات والمبادئ النظرية في مؤسسات إجرائية عملية، ذلك أن علم المنهج على الرغم من اقترابه من الابستمولوجيا يبقى متميزاً عنها، فهو منطق تطبيقي بينما هي قريبة من نظرية المعرفة وعلم نفسها. ولذلك أضع اجتهادي المتواضع في صورة مخطط أولي لعل الجهود الخيرة من أهل الذكر والفكر تزيده عمقاً وأصالة وتأكيداً لمقولاته في واقع ينبض بالنشاط والفعالية، فنتجاوز بذلك ما نعاني من خبط واضطراب في المفاهيم والتصورات، وما نقاسي من خمود وركود وجمود وغيبة عن ساحة الفعل الجدي، وتماوت وتقاعس ما كان الإسلام إلا ثورة عليها.

والمخطط الأولي الذي أقترحه ينبني على الموجهات العامة الآتية:

أولاً: الإقرار بإمامة القرآن الكريم المعصومة، الكتاب الإلهي الخالد الذي وصفه رب العالمين ب- «النبأ العظيم» و«الكتاب المبين»، و«القول الفصل» فما هو بالهزل، و«البيان المبين» الذي لا بيان بعده، و«الفرقان» الذي فرق بين حق لا يسع العاقل المسترشد بالهدى إلا أن يستسلم لتوجيهاته الربانية، وباطل ممجوج يلزم إسقاطه من الاعتبار برده ومنافحته مهما تلبس بالغي ودلس، أو اختفى وراء شعارات مموهة ظاهرها الرحمة، وباطنها من قبله العذاب الأليم، والخسران المبين، ومغالبة الحق الصريح بالباطل وتخرصاته.

إن الشواهد والوقائع التي تراكمت في تاريخ الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، تؤكد جميعاً خطل أي مسعى لا يتخذ من القرآن الكريم إماماً له، لما للنص القرآني من سلطة تكوينية على الوعي الجمعي للأمة، فهو يرسم المعالم، ويضع الحدود، ويقرر العقيدة، ويقيم الميزان الأخلاقي، ويؤطر الهوية الاجتماعية المشتركة للأمة المسلمة. ومن ثم فإن كل نداء مهما علا وارتفع ضجيجه لا يتجاوب مع قواعد هذه الإمامة المعصومة للقرآن سرعان ما تنبذه الجماهير المسلمة ظهرياً بعفوية وتلقائية صادرة عن وعيها الجمعي العام الذي شكلته تلك الإمامة المعصومة، وبه تميز الأمة الحق المبين عن الباطل المريب.[11]

ثانياً: الأخذ بالحسبان دائماً للتفرقة الحاسمة التي أقامها القرآن الكريم بين عالمي الغيب والشهادة: عالم مغيب عن علم الإنسان فعلمه عند الله: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ الأنعام: 59، وعالم مشهود، مفتوح أمام الإنسان، وهو مدفوع بإيمانه وبتسديد وترشيد إلهي إلى سبر أغواره، وكشف نواميسه، واستقراء قوانينه التي لا تفاوت فيها ولا اضطراب: ﴿مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ﴾ الملك: 3. ومطلوب من المسلم أن يذلل خيرات عالم الشهود لمصالحه ابتغاء وجه الله، فيسعى في مناكبه ويديم النظر في جزئياته ومفرداته بكل ما أوتي من سعة في العقل وعزم في الإرادة، ويستثمر خيراته بلا مغالاة ولا سرف، وذلك بمقتضى الأمانة التي حملها الله تعالى للإنسان إذ جعله خليفة في الأرض.

إن مبدأ «الاستخلاف» أو «النيابة الإلهية» جعله المرحوم محمد إقبال في منظومته الموسومة ب-: أسرار الذات Israr Khudiالمرحلة الثالثة من مراحل تربية الذات المسلمة، وهي مرحلة يكون الإنسان فيها مسيطراً على العالم، مسخراً قوى الكون، نافحاً الحياة في كل شيء، مجدداً كل هرم، يهب الحياة بإعجاز العمل، ويجدد مقاييس الأعمال... إن الأنا: مخلوق ينال الخلود بالعمل، والذاتية تحيا بخلق المقاصد والجد في السير. وعلى قدر عزم مقاصدها تعظم، وعلى قدر المشقة التي تحتملها تقوى.[12]

---

[11] يقول المؤرخ الفلسفي المعروف جيلسون: "إذا كان الدين يمثل في نظر المؤمنين به الحقيقة المطلقة، فإن كل محاولة للتوفيق والتوليف بينه وبين الفلسفة والعلم لا تنتهي في الغاية والنهاية إلا إلى فاجعة كارثة لا مفر منها تنتظرهما معاً"، انظر: Gilson, Etienne: The Unity of Philosophical Experience, New York: 1962, pp37-39.

[12] الدكتور عبد الوهاب عزامك محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره، لاهور: نشر إقبال أكاديمي، 1985، ص84-85.

فالصلة بين الإنسان المخلوق والعالم المادي المسخر له: صلة تفاهم وتساند ومصالحة، لا صلة صراع وتدافع وسرف وابتذال. فكما أن القرآن يدعو البشرية إلى استثمار خيرات الكون المسخرة لها: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ الملك: 15، فإنه يحذر من الإضرار بالكون بالتبذير والإسراف، فيبقى هذا الكون البديع محتفظاً بجمالة وتوازنه وحسن منظره وكريم عطائه: ﴿وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُواْ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ الإسراء: 26 – 27. والعلاقة بين العلمين: علم الغيب وعلم الشهادة، علاقة تكامل وتعاضد، لا علاقة تمانع وتدافع وتضاد، تستدعي توليفات ملفقة تهدر قيمة كلتا المعرفتين وتسوق إلى خبط وعبثية لا طائل من ورائها. ومن خلال هذه التفرقة الحاسمة والفاصلة بين عالمي الغيب والشهادة، فقد غدت البحوث الميتافيزيقية الغيبية بحسب التصور القرآني ومنطقه، سعياً لا طائل من ورائه، فلا ينتهي الجهد العقلي في المباحث الماورائية إلى يقين تطمئن إليه النفوس، أو إلى ثقة تزول معها الشكوك. وتاريخ المباحث الميتافيزيقية شاهد صدق على ما أشرنا إليه. وبهذه التفرقة بين العالمين تميز وضع العقل في الإسلام عن وضع العقل عند اليونان أولاً والغربيين عامة، فقد أقر العقل المسلم المسترشد بالقرآن على نفسه بأنه عقل لا يستقل بالوصول إلى كنه عالم الغيب ومعرفة أسراره، فاستضعف قواه إزاء هذه المشكلات، وقرر عدم طاقته للاستقلال بها. وصدوراً عن هذا الفهم وجه الإمام الغزالي سؤاله الاستنكاري لمدعي العقل المطلق ذي المديات الوجودية والمعرفية المطلقة فقال: «ففي الناس من يذهب إلى أن حقائق الأمور الإلهية لا تنال بنظر العقل، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها، فما إنكاركم على هذه المعرفة؟»[13] ولقد أقامت الفلسفة الوضعية على المباحث الميتافيزيقية ثورة فأنكرتها، وأنكرت مباحثها، وأخرجتها من دائرة العلم بإطلاق.

ثالثاً: الإقرار بمحورية الخالق تعالى في الوجود theoscenterism، فهو الخالق المبدع المصور، خلق كل شيء فأحسن صنعه: كماً وكيفاً وقدراً وتقديراً، وخلق الإنسان واستخلفه في الأرض، وهو تعالى يوالي عنايته ورعايته لمخلوقاته، وهم إليه تعالى راجعون: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ الأنفال: 42. فليست الحياة عبثاً لا مراقبة فيه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: 115. فكل تصور ينبني على وهم محورية الإنسان فيما يزعمون Anthrocenterism، مردودة منكوسة على عقبيها، وتتعارض مع إمامة القرآن المعصومة. إن التصورات التي أنبتت باستمرار في حنايا الفكر الفلسفي الغربي منذ أيام السوفسطائيين إلى

---

13 أبوحامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، طبعة الحلبي، ص157.

الفلسفات الوضعية – نفسية كانت أم اجتماعية أم انثروبولوجية أم تاريخية – نزعاتٍ تبشر بمحورية الإنسان في الوجود، والتي جعلت الإنسان الفرد مقياس الأشياء كلها، قد انتهت في الغالب والأعم من الحالات إلى نزعاتٍ شكية إلحادية واتجاهات عديمة لا أخلاقية، وتفسيرات وضعية إسقاطية للدين، باعتباره انعكاسات لإسقاطات نفسية شتى ومتنوعة Projectionists، كأن يكون الدين إسقاطاً لرغبات في النفس الإنسانية في تصور أب كوني للعالم Cosmic father figure، أو إسقاطاً لرغبة في اختلاق رمز يشكل قوة ربط جامعة في المجتمع Social cohesive symbol، أو إسقاطاً لمصالح السلطة الحاكمة من الكهنوت والملوك Priestly and Royal classes، أو تعبيراً لاغتراب، وأداة للسيطرة الاقتصادية واستغلال لجهد العمال من قبل الرأسماليين، كما يذهب إليه الماركسيون عامة.[14]

ولعل هذه المفارقة بين القول «بمحورية الإله الخالق» و«محورية الإنسان» هي من أدعى الأسباب، وأكثرها إلحاحاً في وجوب الامتناع عن النظر إلى ذاتنا وثقافتنا الإسلامية من خلال «النسبة إلى الآخر الغربي الذي أشاد بنيان فكره من أيام السوفسطائي بروتوغوراس ت 410 ق.م وإلى الوضعيين المحدثين والمعاصرين – وآخرهم وليس الأخير منهم فردريك شيلر الذي وصف نفسه بأنه «التلميذ البار لبروتوغوراس السوفسطائي[15]– على القول بمحورية الإنسان الفرد في الوجود.

رابعاً: إن المعرفة في منهج القرآن الكريم وتبعاً لإمامته المعصومة جهد متصل وسعي مستمر من أجل الكشف عن الحقيقة المصفاة من الدغل والتدليس والتلبيس، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 42). ويلخص لنا الباجي غاية المعرفة في عرف الإسلام بالقول: «الحق واحد، وإن من حكم بغيره فقد حكم بغير الحق. ولكننا لم نكلف إصابته، وإنما كلفنا الاجتهاد في طلبه. فمن لم يجتهد في طلبه فقد أثم، ومن اجتهد فأصابه فقد أجر أجرين، أجر الاجتهاد وأجر الإصابة للحق، ومن اجتهد فأخطأ فقد أجر أجراً واحداً لاجتهاده ولم يأثم لخطئه».[16]

---

[14] راجع الفصل الخاص بالدين في مقدمة العناوين الجامعة لكتب العالم الغربي Great Books of the Western World, syntopicanich: 79, Religion, pp.466-477.

[15] أزفلد كوليه: المدخل إلى الفلسفة، نقله إلى العربية وعلق عليه المرحوم الدكتور أبوالعلا عفيفي، القاهرة: 1965، ط5، ص5.

[16] انظر ابوالوليد الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد التركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986، ص708.

إذاَ فإن نظرية المعرفة لا بد أن تستهدف تعليم العلم والعمل الحق. يقول ابن رشد موضحاً: «وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق».[17] ثم لا بد للمعرفة أيضاً أن تقترن ب– «الصلاح في العمل»، أي أن تكون معرفة عملية نافعة، فلا نفع في العلم ما لم يقترن بالعمل ولا صلاح في العمل ما لم يقترن بطلب الأجل، فطلب مصلحة الذات في المعرفة محكوم في منطق القرآن بطلب مصلحة الغير، كي لا تكون دولة بين فئة مخصوصة تحتكرها لمنافعها الذاتية،[18] قال تعالى: ﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (آل عمران: 71).

وبهذا الفهم السوي للمعرفة بوصفها اجتهاداً دؤوباً ومخلصاً من أجل إصابة العلم الحق والعمل الحق، فإنها تغدو مشروعاً منفتحاً على النماء المستمر والتطوير الدائم. وبمقتضى هذا الفهم أيضاً، تقف المعرفة التي هي اجتهاد – طرفاً نقيضاً مقابلاً للمعارف السلطوية التي تدعي الإطلاق، ويتخلى العقل عن كل دعوى ما بعدية في امتلاك الحقيقة المطلقة، وتزول وتسقط من الاعتبار دعوى المدى الوجودي المطلق للعقل الذي تدعيه النظم السلطوية في المعرفة التي تزعم: أن علمها ليس اجتهاداً تأتيه قيمته من شروط صحته ونجاحه، بل هو الحقيقة المطلقة تأتيها قيمتها من مجرد كونها صادرة عنها،[19] أي عن السلطة المعصومة. وهكذا أيضاً تغدو المعرفة الإنسانية مشروعاً متجدداً لا يعرف الجمود والركود، ما دام الاجتهاد المطلوب ديناً يعتبر إدراكاً للحقيقة، لا كل الحقيقة، ولا ذاتها، ومن ثم فهي ليست أزلية ولا أبدية بل تاريخية، فما أن يحدث تعقل للواقع أصدق حتى يتم تجاوز التعقل السابق.[20] ومن هنا فساد القول بغلق باب الاجتهاد، مما يتنافى كلياً مع دعوة القرآن الكريم المتكررة إلى التدبر، والتفكر، والتبصر، والتعقل، والسير في الأرض، وسبر أغوار الظواهر المادية استقراءً لقوانينها التي بثها الله الخالق فيها في اطراد لا شذوذ فيه.

خامساً: إن أية نظرية معرفية نصوغها على هدى الإمامة المطلقة والمعصومة للقرآن الكريم يلزم توافقاً مع روحها أن تتسم ب– «الوسطية والاعتدال»، ذلك أن الوسطية التي جعلها الله تعالى صفة لهذه الأمة حاملة الرسالة الخاتمة، ليست وليدة اجتهاد إنساني واختيار بشري، بل هي خلق إلهي وسمة ربانية موهوبة لا مكتسبة قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ

---

17 ابن رشد الحفيد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تقحيق محمد عمارة، القاهرة: دار المعارف، 1972، ص49.

18 ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن القاسم، الرباط: مكتبة دار المعارف، د. ت.، المجلد التاسع، ص286–287؛ ولمزيد من التفصيل عن ربط العلم بطلب الحق وتعدية الذات إلى الآخرين أو اقترانه بالعمل، انظر الدكتور طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1994، ص380 وما بعدها.

19 أبويعرب المرزوقي، مرجع سابق، ص206–207.

20 المرجع نفسه.

جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 142). وانطلاقاً من هذا الفهم قال الإمام الغزالي: «ورد الشرع في الأخلاق بالتوسط بين كل طرفين متقابلين»،[21] وإلى هذا الفهم ذهب جمهور المفسرين في تفسير معنى الأمة الوسط، أي أمة خياراً عدولاً معتدلين، بلا تفريط ولا إفراط، أو غلو أو تقصير.

ومعروف أن الأديان السابقة على الإسلام، ظهر الميل فيها إما إلى الإفراط أو إلى التفريط، فجاء القرآن مهيمناً ومقوماً للأوضاع المنحرفة تلك، يعيد للهدي الرباني اعتداله وتوازنه الذي افتقده جراء أوهام أرباب الهذيان وأصحاب الطيلسان من الكهنة والمضللين. ولهذا تجاوز القرآن الكريم «برانية» شكلانية اليهودية المتشددة و«جوانية» باطنية المسيحية الغالية: واتهام اليهودية بـ«البرانية» تهمة ترددت في الكتابات المسيحية منذ قيام السيد المسيح ببشارته وحتى بدايات القرن العشرين، فجاءت المسيحية رد فعل عنيف على هذه «البرانية» المتشددة. وقد أوجز هذا الأمر المرحوم محمد إقبال فقال: «إن المسيحية استهدفت جعل ما هو براني جوانياً (Internalize the external).[22] ويقول أبو الحسن العامري في **مناقب الإسلام**: «أحق الأديان بطول البقاء ما وجدت أحواله متوسطة بين الشدة واللين، ليجد كل من ذوي الطباع المختلفة ما يصلح به حاله في معاده ومعاشه، ويستجمع له من خير دنياه وآخرته».[23] وفي توافق تام مع هذه الشهادة من عالم مسلم، يقول جان جاك روسو عن المسيحية: «لقد قيل لنا إن أمة من النصارى يمكن أن تقوم وتجسد أكمل مجتمع يمكن للإنسان أن يتصوره، على أنني أرى في هذه الدعوى استحالة، ذلك أن مجتمعاً مسيحياً مثالياً سوف لن يكون مجتمع بشر، فإن مملكة النصارى ليست في هذا العالم»،[24] وكأنه يترجم مقولة السيد المسيح عليه السلام: «ما مملكتي من هذا العالم».[25]

واسترشاداً بهذه القاعدة التي أقرها القرآن الكريم، جاءت أحكامه كلها حاملة على التوسط. يقول الإمام الشاطبي: «فإذا نظرت في كلية الشريعة، فتأملها تجدها حاملة على التوسط.[26] فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من

---

21 أبوحامد الغزالي: ميزان العمل، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، 1964، ص258، باب تفصيل الطرق إلى تهذيب الأخلاق.

22 محمد إقبال: تطوير الميتافيزيقا في فارس (الأصل الإنجليزي)، الفصل الثاني، ص21.

23 أبوالحسن العامري: الإعلام بمناقب الإسلام، نشر وتقديم عبد الحميد غراب، القاهرة: 1967، ص139.

24 مقدمة الكتب الكبرى للعالم الغربي: .G. B. W. W فصل: الدين، ص274.

25 إنجيل يوحنا: 36/18.

26 بنى علي عزت بيجوفيتش كامل أطروحته في كتابه المتميز الإسلام بين الشرق والغرب على قاعدة الوسطية المعتدلة المتوازنة التي أقامها القرآن الكريم، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، 1414هـ/1994م، ص277.

الأطراف، فلذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، رأيت التوسط لائحاً ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه».[27]

إن الاهتداء بقانون الوسطية والاعتدال في صياغة نظرية للمعرفة كفيل بأن يرد عنها غائلة التطرف إلى أحد القطبين النقيضين المتقابلين، وأن يحميها ويصونها من «مبدأ الصراع بين الأضداد» الذي لازم الفكر الغربي منذ نشأته الأولى في أحضان اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد وحتى عصرنا الراهن، فتولدت على ساحة الفكر الغربي «الثنائيات المتضادة المتصارعة»: المثالية والواقعية، والمادة والروح، والعقل والوحي، والدين والدولة، والفردانية والسلطويات الكلانية. أما الثقافة الإسلامية فقد غلب على أوجه نشاطها الذي جعل الوسطية والاعتدال سمة ربانية بارزة للأمة المسلمة.

وبناء على هذه الروح الوسطية وتأسياً بها يلزم لأية نظرية معرفية نصوغها أن تأخذ في الحسبان أيضاً نظرة القرآن المستقيمة إلى الإنسان، من حيث أنه: موجود ثلاثي النشأة والتكوين، ثلاثي الحاجة والمطالب، بلا مغالبة وتعاند بين وجود ووجود، وبين مطلب ومطلب، دفعاً للتفسيرات الأحادية الضيقة للوجود الإنساني وحصره في مضايق تفسد وحدته وتكامله. إن الإسلام قد أعاد الوجود الإنساني إلى فطرته، وتجاوز به مواضع الشذوذ والانحراف، ومخاطر الإفراط والتفريط، عاد بالوجود الإنساني إلى طبيعته الأولى التي فطر الله تعالى الإنسان عليها، فأقام هذا الوجود على «أساس من التعادل بين الكم والكيف، بين الروح والمادة، بين الغاية والسبب، وبكلمة واحدة بين العلم والضمير».[28] ذلك أن الإنسان في التصور القرآني «كائن فذ، ينطوي على عوالم متفردة وعديدة».[29] إن المستفاد من عموم التوجيه القرآني – في فهمنا واجتهادنا وكما ذكرنا قبل قليل – أن هذا الإنسان كائن ثلاثي النشأة والتكوين، ومن ثم فهو ثلاثي الحاجة والمطالب، بلا تغالب بين نشأة وأخرى، أو تضاد بين حاجة وأخرى، بل في وحدة عضوية هي نسيج

---

27 أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات، تعليق عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، المسألة الثانية عشر من النوع الثالث.

28 مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة: مكتبة دار العروبة، ط1، 1959، ص289.

29 سيد قطب: الإسلام ومشكلات الحضارة، القاهرة: دار الشروق، 1978، ص169.

تكاملي، يعز الفصل بين أطرافه ومكوناته، لأن أي فصل بينها ينتهي إلى تشويه الوجود الإنساني، واغتيال وحدة الشخصية الإنسانية.[30]

أ- نشأة مادية أو تكوين مادي، يقتضي ضرورة الاستجابة لمطالبه وإشباع حاجاته المادية، ومن ثم لم يعد من الحق والصواب استقذار دوافع فطرته ومقتضيات هذا التكوين وحقه في الإشباع، ولم يعد ينظر إلى الإنسان باعتباره ملكاً نورانياً لا يتلبس بمقتضيات هذا الجانب المادي من تكوينه، فقد قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ (آل عمران: 14). وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيِ لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: 32، وقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ (القصص: 77). يقول ابن الجوزي: «قد يسمع العامي ذم الدنيا في القرآن المجيد والأحاديث فيرى أن النجاة تركها، ولا يدري ما الدنيا المذمومة، فيلبس عليه إبليس بأنك لا تنجو في الآخرة إلا بترك الدنيا... إن الدنيا لا تُذم لذاتها، وكيف يذم ما من الله تعالى به وما هو ضرورة في بقاء الآدمي، وسبب في إعانته على تحصيل العلوم والعبادة».[31]

ب- نشأة عقلية أو تكوين عقلي، ومطلبه وحقه في إشباع حاجته في التأمل والتدبر والتفكر والتبصر، والنظر والتعقل، لكي لا يبقى الوجود الإنساني أسيراً لمطالب تكوينه المادي ورغباته الأرضية، فيرتكس في مهابط الحيوانية المحضة، وقد كرمه الله تعالى بالعقل الذي هو كما يقول الإمام الماوردي: «أساس كل فضيلة، وينبوع كل أدب»،[32] وليسمو الوجود الإنساني بالفكر والتأمل والتدبر في ملكوت السموات والأرض إلى عليين، ويكتشف أسرار الكون، وبديع صنع الله من خلقه، لينتهي من إجالة الفكر والاجتهاد الحر النزيه، الذي يؤجر عليه إن أصاب أو أخطأ، إلى مدارج الحكمة ويتمايز عن الدواب.

---

30 يقول محمد إقبال: تلتئم في حياة "نائب الحق" عناصر النفس المتضادة، توحدها أعلى القوى، وأعلى الأعمال، فيتوحد فيها: الذكر والفكر، والخيال والعمل، والعقل والخصائص الجبلية... وأول شرط لظهور "نائب الحق" أن ترقى الإنسانية في جانبيها الروحي والجسمي؛ فإن ارتقاء الإنسانية يقتضي ظهور أمة مثالية يتجلى في أفرادها في الجملة هذا التوحد الذاتي، وتصلح لأن يظهر فيها نائب الحق "تطور الميتافيزيقا في بلاد فارس، مرجع سابق، ص60.

31 محمد إقبال: مرجع سابق، ص60.

32 ابن الجوزي: تلبيس إبليس، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (طبعة القاهرة)، ص145.

ج- نشأة روحية خالصة، ومطلبها وحقها في الإشباع في التطهر والتزكية، وحاجاتها إلى معراج روحي صوب الكمال الأخلاقي، والتشبه بالملأ الأعلى «بالفناء عن إرادة السِّوَى»، ليتجاوز الوجود الإنساني بهذا المعراج الروحاني -مرة- عالم تقييدات النشأة المادية ولوازمها، وعالم الطين اللازب في تقلبه وسيرورته التي لا قرار معها، ومرة ثانية، تقييدات العقل البشري ولزوم التزامه حدوده ونسبيته، فهو ليس عقلاً مطلقاً ذا مدى وجودي معرفي، وليبقى العقل الإنساني محصوراً فيما يستطيع أن يكتشفه من أسرار الوجود الطبيعي ومتجهاً بكامل قدراته إلى دراسة واقع الكون وواقع الحياة بالملاحظة والدرس والتحليل، ويتحرر من البحوث المابعدية لأنها سدى، وحتى لا يقع أسير المقايسة الواهمة في التسوية بين إمكانات علمه عن عالم الشهود المتناهي، وعجزه عن معرفة عالم الغيب اللامتناهي، فيبقى عقلاً إجرائياً استقرائياً، يحذر من ادعاء العلم بكل شيء، ويقر ويعترف بحكم الله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّن الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ الأنعام: 59، ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النمل: 65.

إن من شأن هذا السمو الروحاني والارتقاء في مدارج السالكين المنضبط بأدب العقل والدين معاً أن يرسخ في النفس بواعث الألفة والمحبة، ويثير فيها دواعي التزكية ويطهرها من أدران الخمائس وقبح الموبقات: من العجب والكبر، والغل والحسد، والشح والتقتير، والسرف والابتذال، والرياء والغضب، والأنفة والعداوة، والبغضاء والشحناء، وسواها من المهلكات القاتلة للمروءة وفضائل الأخلاق.

إن الفلسفات المعرفة الغربية وتحت وطأة «مبدأ الصراع بين الأضداد» و«النظرة الأحادية الضيقة» إلى الوجود الإنساني، قد أخفقت في تقديم نظرية للمعرفة متكاملة ومتوازنة، وزاد من وطأتها إلى حدود بالغة النزوع دائماً إلى القول ب- «محورية الإنسان الفرد»، فحرمت الإنسان من الاهتداء بالوحي الإلهي وأحالت الحياة إلى عبثية، فتنامت على ساحتها مشكلات حياتية مزمنة ومهلكة لا يرجى منها براءة، كانهيار الحياة العائلية، وارتفاع معدلات الانتحار، وانتشار تجارة المخدرات، والزواج من ذات الجنس، والإجهاض القسري، وغير هذا من الأغراض المرضية المزمنة التي صارت المجتمعات العلمانية تشكو من وطأتها، العلمانية الشاملة التي «جردت الطبيعة من سحرها وجمالها، والسياسة من القداسة، والأخلاق من الفضائل».[33]

[33] انظر الأستاذ العطاس: Syed Muhammad Naqib Al-Attas: Islam and Secularism, ABIM, 1978, p14

وكلمة ختامية لا بد منها إحقاقاً للحق والموضوعية، فأقول: إن الخطاب الإسلامي في دائرة نظريات المعرفة يبقى وعظاً وإرشاداً وكلاماً مرسلاً، ما لم تتحول إمامة القرآن المطلقة إلى برامج عملية قادرة على نقل الخطاب إلى نشاط وفعالية اجتماعية تكرس المعالم القرآنية في واقع حي ترفده مؤسسات علمية وتنظيمات اجتماعية بالطاقة والحيوية، وإلا تحول خطابنا إلى شعارات خاوية ومسكنات نبتلعها رجاء الغيبوبة عن الواقع الذي لا يسر مسلماً عقل دينه، وآمن بإمامة القرآن المعصومة في هداية البشر إلى مصالحهم الدينية والدنيوية، العاجلة والآجلة،مما اصطلح عليها فقهاء الأمة بالمقاصد الخمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.