**قراءات ومراجعات**

# قراءة في كتاب
# المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم*
# تأليف: عبد الكريم بليل**

**محمد علي الجندي*****

تتناول هذه الدراسة موضوعاً مهماً في مجال الدراسات الإسلامية العقدية يعالج المفاهيم المعرفية التي تتداول في القرآن الكريم، وذلك بحصرها في خمس مجموعات متقاربة معرفياً، هي: المعرفة، والعلم، والوحي، والعقل، والحس، ثم عرض كل مفهوم من المفاهيم التالية لكل مجموعة في دراسة معجمية واستعمالية وتأويلية، وذلك ضمن المرجعية القرآنية العامَّة، مما يُعَدُّ خطوة مهمة في سبيل إنشاء معجم للمفاهيم المعرفية القرآنية.

ويؤكد الكتاب على أهمية التعامل مع المفاهيم القرآنية وَفق قواعد محدَّدة، تتضمن ملاحظة الخصوصية الحضارية واللغوية للمفهوم، وتحليل بنيته، وتتبُّع تشكُّله وتطوره الدلالي، وإعداد قوائم مناسبة للألفاظ التي وردت في القرآن الكريم مرتبةً حسب الدلالة، ثم مرحلة تحليل المفاهيم التي تستخرج فيها المعاني المعرفية. وعلى الجملة، فإنَّ الأساس الذي تنطلق من هذه الدراسة يقوم على تصور مفاده أنَّ مكانة أيِّ أُمَّة بين الأمم تقرِّره ثلاثة أنظمة مترابطة متداخلة يؤثِّر بعضها في بعض، وهي: النظام العقدي، والنظام المعرفي، والنظام الأخلاقي. ويهدف هذا الكتاب إلى تعميق المفاهيم المتعلقة بالنظام المعرفي ونظرية المعرفة وَفق مرجعية القرآن الكريم.

---

* بليل، عبد الكريم. **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٥م.

** دكتوراه في قسم العقيدة ومقارنة الأديان بكلية أصول الدين في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

*** أستاذ الفلسفة بكلية دار العلوم في جامعة المنيا بمصر.

تم تسلم القراءة بتاريخ ٢٠١٦/٢/٦م، وقُبلت للنشر بتاريخ ٢٠١٦/٤/٣٠م.

والكتاب يقع في ٧٢٠ صفحة، وقد قسَّمه المؤلِّف إلى مقدمة وثلاثة أبواب رئيسة مقسَّمة إلى عدَّة فصول وخاتمة.

جاء الباب الأول بعنوان "الألفاظ والمفاهيم المعرفية في القرآن الكريم"، وفيه ثلاثة فصول، عالج في الأول منها دراسة المفاهيم من منظور معرفي،[١] وتعرَّض في الفصل الثاني لِـ"مفاهيم المضامين المعرفية"،[٢] وتطرَّق في ثالثها إلى "مفاهيم الطرق المعرفية".[٣]

أمَّا الباب الثاني الذي يحمل عنوان "العلم والمعرفة في القرآن الكريم"[٤] فقد ضمَّنه الباحث فصلين رئيسين: الأول موضوعه "المعرفة في القرآن الكريم"،[٥] والثاني موضوعه "العلم في القرآن الكريم"، وختمه بـ"المقارنة بين المعرفة والعلم". وجاء الباب الثالث بعنوان "أدوات اكتساب المعرفة وطرائقها ومصادرها في القرآن الكريم"،[٦] وقد تضمَّن هذا الباب في فصوله الثلاثة الحديث عن أدوات المعرفة في القرآن الكريم،[٧] فتناول موضوع الحواس، والسمع والبصر، والقلب في فصله الأول، ثم عالج في الفصل الثاني "طرق اكتساب المعرفة في القرآن الكريم"؛[٨] أي الإحساس، والإدراك. أمَّا الفصل الثالث فجاء متمِّماً لهذا الباب، وفيه تحدَّث الباحث عن "مصادر المعرفة في القرآن الكريم"،[٩] ثم ختم كتابه بإجمالٍ لأبرز ما توصَّل إليه من نتائج في هذه الدراسة.

وقد تبدّى لي منذ بداية قراءة هذا الكتاب القيِّم أنَّ المؤلِّف حاول -بكتابه هذا- تجديد منهجية الفكر الإسلامي، والبحث في مجال "الدراسات العقدية واللغوية"؛ إذ يرمي المؤلِّف من هذه المحاولة إلى "بناء معجم معرفي للمفاهيم والمصطلحات بدلالة قرآنية،

---

[١] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٣.
[٢] المرجع السابق، ص٥٣.
[٣] المرجع السابق، ص٢٣٩.
[٤] المرجع السابق، ص٣٢٠.
[٥] المرجع السابق، ص٣٢٠.
[٦] المرجع السابق، ص٤٨١.
[٧] المرجع السابق، ص٤٨٤.
[٨] المرجع السابق، ص٥٥٩.
[٩] المرجع السابق، ص٦١٦.

حيث إنَّه لا سبيل إلى فقه النص القرآني بغير دراسة مصطلحاته وألفاظه. فهي مفتاح الوصول إلى مراد الله عز وجل."[١٠]

وسنعالج في قراءتنا لهذا الكتاب أبرز ما ضمَّنه المؤلِّف من قضايا تتعلق بهذا الموضوع، ونسير في ذلك على هدى هذه التقسيمات حتى يكتمل العرض وتعم الفائدة.

في الباب الأول يلفت المؤلِّف نظرنا إلى أهمية تحديد الألفاظ والمفاهيم المعرفية في القرآن الكريم بوصفها حجر الزاوية في معالجة موضوع كتابه؛ فيبيِّن في الفصل الأول من هذا الباب أنَّ المفاهيم قد تدرس من زوايا عدَّة (لغوية، نفسية، فلسفية)، ولكنَّه يعمد إلى دراستها من الزاوية المعرفية (الإبستمولوجية)[١١] بتحليل بنية المفهوم معرفياً.

والقارئ للفصل الأول من هذا الباب يجد أنَّ المؤلِّف يعالج بدايةً المقصود بإشكالية المعنى، ويعرض بعدها للتغيّرات التي تلحق بالمفهوم ودلالته،[١٢] ويظهر ذلك جليّاً في تعريفه المفهوم بأنَّه يتكوَّن من مجموعة حقول معرفية متنوعة متكاملة لبنائه، تتجلَّى في صورة متناسقة، مثل: المعرفة الدينية، والميتافيزيقية، والرياضية، والمنطقية، واللسانية، والاجتماعية. وهذه الحقول تمثِّل مجموعة من المفاهيم تربطها علاقات معينة.

وتكمن الضرورة المعرفية للمفاهيم في بيان قيمتها؛ فهي حجر الزاوية في إبراز خصائص الحقل بما يمنع الخلط بين المعاني عند كثير من الكُتَّاب والإعلاميين والمتحاورين. والمفهوم بمعناه المنطقي هو مجموعة الصفات والخصائص المحدَّدة للموضوعات التي ينطبق عليها اللفظ تحديداً، وتكفي لتمييزها عن الموضوعات الأُخرى.[١٣] ويرى المؤلِّف أنَّه لن

[١٠] المرجع السابق، ص١١.

[١١] مبحث المعرفة "الإبستمولوجيا" Epistemology هو مبحث من مباحث الفلسفة الثلاثة: مبحث الوجود الإنطولوجي Entology، ومبحث المعرفة Epistemology، ومبحث القيم أكسيولوجي Axiology.
ومبحث المعرفة هو مبحث فكري يختص بدراسة المعرفة الإنسانية بصفة عامة وحدودها، والعلم الإنساني من حيث شروط الصواب والخطأ فيه، والطرائق المؤدية إلى اكتساب المعرفة. انظر:
– أبو ريان، محمد علي. **الفلسفة ومباحثها**، مصر: دار المعارف، ١٩٦٦م، ص١٠٢ وما بعدها.

[١٢] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٤ وما بعدها.

[١٣] المفهوم في لغة المنطق هو ما يفهم من اللفظ؛ فيُفهم من لفظ "الإنسان" –مثلاً– أنَّه ناطق (أي عاقل)، ومن لفظ "الأسد" أنَّه زائر، وهكذا. وهذا المعنى عند المناطقة يحصر المفهوم في نطاق محدود بهدف التوصل إلى التعريف الجامع المانع الموصل إلى الماهية. انظر:

ينظر إلى المفهوم بهذه النظرة المنطقية الضيقة، بل سينظر إليه بمنظور أوسع يشمل المعاني والمشاعر التي يستدعيها اللفظ في أذهان الناس. وهذه النظرة الواسعة لها ميزة، فهي تفسح المجال أمام القول بأنَّ الغالبية العظمى من المفاهيم لا تقبل تعريفاً جامعاً مانعاً بلغة المنطق، وإنما تتسم بمرونة مطلقة لا تحدُّها حدود، ولا تقيِّدها قيود.

ومن الضرورة أيضاً التأكيد على أنَّ من المفاهيم ما لا يسعها الخلاف، فهي محدَّدة الدلالة بنصٍّ رباني أو فهم منه، أو من القواعد والأصول، وهي مفاهيم العقيدة في غالبها.

وأمَّا في حال المفاهيم الضيقة المحدَّدة فاللفظ يوضع إزاء المعنى، فينتج من ذلك مصطلح يتفق عليه أهل علم معين، أو جماعة فكرية معينة.[١٤] ونظراً إلى التباين الذي يبدو كثيراً من معاني المفهوم الواحد؛ فإنَّ الخلط يصيب أفهام الناس، ما يحتم توضيح المفاهيم التي تمثِّل ضرورة منهجية ومعرفية إذا أريد للحياة العقلية أن تزدهر في الأُمَّة بأسرها.[١٥]

ينتقل المؤلِّف بعد ذلك إلى تحليل بنية المفاهيم، مبيِّناً أهمية ذلك في إزالة اللبس والغموض بتأمُّل العقل. وكان العلماء المسلمون قد أدركوا وجود علاقة بين بنية اللغة وبنية العقل وبنية الواقع، يقول الإمام أبو حامد الغزالي في هذا الصدد: "إنَّ للأشياء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في اللسان."[١٦]

– إمام، عبد الفتاح إمام. **محاضرات في المنطق**، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م، ص٥٤ وما بعدها.

[١٤] لاحِظ أنَّ هذه النظرة للمفهوم التي قال بها المؤلِّف تتطابق مع نقد ابن تيمية لمبحث "الحد" عند المناطقة، وتوصُّله إلى أنَّ الدور المنهجي للحد هو ترجمة اللفظ عن لفظ، وهذا الحد اللفظي هو الذي يُحتاج إليه في إقرار العلوم المصنَّفة، بل في قراءة جميع الكتب والمخاطبات وسائر العلوم التجريبية والفقهية والفلسفة. انظر:

– ابن تيمية. **الرد على المنطقيين**، طبعة بومباي، ١٩٤٩م، ص٤٩.

[١٥] انظر:

– بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٧.

– العلاف، مشهد سعدي. **بناء المفاهيم بين العلم والمنطق**، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٩١م، ص٩٠.

[١٦] لمزيد من التفصيل، انظر:

– الغزالي، أبو حامد. **المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى**، القاهرة: مكتبة الجندي، ط١، ١٩٦٨م، ص١٠-١١.

ويرى المؤلِّف أنَّ التحليل السابق قد أبان لنا وجود مجموعة من المفاهيم تتطور مع تطور الأيام، فيزيد مضمونها ومساحة تطبيقها، بحيث تغدو في نهاية المطاف مختلفةً عمَّا كانت عليه بدايةً، ومن الأمثلة على هذه المفاهيم مفهوما الديمقراطية والحرية، فالأول لا يُفهم إلا إذا كان مقروناً بزمن استعماله، مثل الديمقراطية في اليونان قديماً وفي زمننا الحاضر. وأمَّا بالنسبة إلى المفهوم الثاني فحدِّث ولا حرج؛ فكلٌّ له تعريفه، وتخريجٌ على تعريفه حتى حار فيه العقلاء، فأبسط حريات الإنسان هي الحرية الشخصية والإرادية، وعلى هذا تقع تبعية الاختيار، ويتبعها الحرية العقلية والفكرية وحرية الرأي، غير أن الإشكال يكمن في صورها وحدودها.[١٧]

وفيما يخص علاقة المفاهيم بالمعنى فهي علاقة وثيقة وخاصَّة في التراث العربي، في علوم اللغة وفقه اللغة؛ تجنُّباً لما يسمى الأمراض الدلالية التي تصيب المفاهيم في حقول معرفية متنوعة، ونجد هذا الاهتمام بارزاً في الفلسفة وعلوم اللغة وعلم الأصول.[١٨]

ينتقل المؤلِّف بعد ذلك إلى بيان قواعد التعامل مع المفاهيم، فيحصرها في خمس قواعد،[١٩] تتلخص في الاعتراف بالخصوصية الحضارية، والسمات اللغوية والمنطقية للغة، وضرورة معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي للألفاظ التي تعبِّر عن المفاهيم، ومعرفة السيرورة الدلالية للمفهوم، والتمييز بين الدلالات الأصلية والتاريخية التي اكتسبها المعنى في أثناء تطوره (تحليل البنية الدلالية للمفاهيم).

ويختتم المؤلِّف هذا الفصل بعرضٍ لمنظومة المفاهيم المفتاحية في القرآن الكريم،[٢٠] ومنهجية تصنيف الألفاظ المعرفية من القرآن الكريم، فيحصرها في الدلالة المعجمية، والدلالة الاستعمالية، والدلالة التأويلية.[٢١]

---

[١٧] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٣٢.

[١٨] مفهوم الدلالة عند المناطقة واللغويين هو فهم أمر من أمر كان أفهم من لفظ الأسد (الحيوان المفترس)، أو فهم أنَّ رؤية الدخان تعني وجود نار قريبة، وهكذا. تنقسم الدلالة إلى نوعين: دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، وهي في جميع الأحوال إمَّا طبيعية، وإمَّا عقلية، وإمَّا وضعية. انظر ذلك في:
- إمام، **محاضرات في المنطق**، مرجع سابق، ص٣٦.
- أنيس، إبراهيم. **دلالة الألفاظ**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٦، ١٩٩١م، ص١٦٥.

[١٩] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٣ وما بعدها.

[٢٠] يحصرها المؤلِّف في: المعرفة، والعلم، والوحي.

[٢١] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٤ وما بعدها.

وأمَّا في الفصل الثاني من هذا الباب فيطالعنا المؤلِّف بتحديدٍ للمضامين المعرفية، متناولاً: مفهومَ لفظ "المعرفة"، وذِكْرَ المواضع القرآنية التي ورد فيها، مثل قوله تعالى: ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ (المطففين: ٢٤)، ووصولَ المعرفة إلى درجات اليقين كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٤٦)، واقترانَ ذكر المعرفة في القرآن الكريم غالباً بما يضادها، مثل قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ (النحل: ٨٣). ثم يمضي المؤلِّف في بيان أنَّ أدلة المعرفة تكون من الوحي والكون كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ (النمل: ٩٣). وتأسيساً على ما سبق، يمكن تعريف المعرفة بأنَّها المدركات اليقينية التي يمكن الوصول إليها عن طريق النبوة أو العقل أو الحس، والتي تُكتسب بالنظر والبحث.[٢٢]

ينتقل المؤلِّف بعد ذلك إلى عرض جملة من مفاهيم أُخرى تدخل في دائرة مفهوم المعرفة، فنجده يتعرَّض للمفاهيم الآتية: النكرة، الكفر، الإدراك، الدراية، الصدق، الحق، اليقين، الكذب، الإفك، الافتراء، البهتان، السحر، القراءة، الدراسة، التحصيل، الإحصاء، التقدير، البحث، النقيب، البعثرة، الكتابة، السفر، العهد، الكلام، القول، النطق، اللسان، البكم، الحديث، الخبر، البلاغ، البشرى، النصح، القصص، الجلو، الإنذار، التحذير، البلاء.[٢٣]

أمَّا بالنسبة إلى مفاهيم العلم فيحصرها المؤلِّف في: العلم، والخبر، والرباني، والكِرس، والإثارة، والقبس، والرسوخ، والسيد، والحجة، والبرهان، والسلطان، والآية، والجدال، والسؤال، والاتِّباع، والشورى، والفطرة، والحس، والظن، والحُب، والجهل، والباطل،

[٢٢] المرجع السابق، ص١٤١.

[٢٣] يعالج المؤلِّف هذه المفاهيم باستخلاص دلالاتها المعجمية ثم القرآنية، وقد اعتمد في ذلك على المصادر الآتية: الجرجاني: التعريفات، الكفوي: الكليات، الفيروزأبادي: القاموس المحيط، ابن دريد: جمهرة اللغة، الأصفهاني: المفردات، الطبري: تفسير الطبري، أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، الدامغاني: قاموس القرآن، الرازي: معجم مقاييس اللغة، الزمخشري: الكشاف، وغيرها من المعاجم اللغوية وكتب التفسير. انظر:
- بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٤، ١٥٦.

والهوى.[٢٤] وتجيء بعد ذلك مفاهيم الوحي التي يحصرها المؤلِّف في الآتي: الوحي، والإلهام، واللطف، والرسالة، والنبأ، والنبوة، والإيمان، والغيب، والقضاء.[٢٥]

ويختم المؤلِّف هذا الفصل بقوله في بحث مفهوم المعرفة: "توخَّيت المصادر التي جالت فيها أنظارنا من ذكر أوجه المعرفة في القرآن الكريم، لذا كانت الأوجه والنظائر التي تم تحريرها اجتهاداً شخصياً بعد استقراء طويل لما ورد في القرآن الكريم ونتائجه خاصَّة وهي بذلك خاضعة للنقد."

ويجمل المؤلِّف خلاصة بحثه في مفاهيم العلم بقوله: "وخلاصة البحث في مفاهيم العلم بيَّنت أنَّ المراد بالعلم الممدوح في القرآن الكريم هو العلم الشرعي، وهو قطب الارتكاز الذي يدور في فلكه باقي العلوم الدنيوية. أمَّا مفهوم الوحي فدلالاته أنَّه ورد في حق الأنبياء، وورد في حق الأولياء، ويقع في صور لسائر الناس بمعنى الإلهام والحدس واللطف والفراسة. وفي ذلك إقرار بالمعرفة الحدسية التي عقدتها بيِّنات وحجج ارتقت إلى درجة اليقين العلمي."[٢٦]

وفي الفصل الثالث والأخير من هذا الباب يعرض المؤلِّف لمفاهيم الطرق المعرفية (العقل، والحس)، وهي: العقل، والحجر، والنهي، واللب، والفؤاد، والصدر، والفقه،

[٢٤] هذه المصطلحات فسَّرها المؤلف تفسيراً لغوياً مدعماً بالشواهد القرآنية وبعض التفاسير، مثل: الفيروزأبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الطبري: تفسير الطبري، الرازي: التفسير الكبير، وغيرها إلى جانب المعاجم اللغوية المتنوعة. انظر:
– بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص١٥٦-٢١٦.

[٢٥] اعتمد المؤلِّف على المصادر السابقة نفسها في بيان معاني مفهوم الوحي لغوياً وقرآنياً.

[٢٦] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٣٦ وما بعدها. ونحن نختلف هنا مع الباحث؛ فالوحي بمعناه العقدي الصحيح هو الذي يقع للأنبياء، وهو ليس طريقاً إنسانياً يحصِّله كل شخص بمحض إنسانيته، والنبي يأتي بطريق جديد للمعرفة، ويتميَّز من البشر جميعاً بأنَّ معه مصدراً لها هو الوحي (وليس الإلهام، أو الحدس، أو اللطف)؛ فهو يحمل إليهم علماً جديداً لا يُنال بالحس ولا بالعقل. ومن ثَمَّ فقد رأى بعضهم أنَّ الولاية متواترة مثل ابن عربي، وأنَّ الولاية هي النبوة العامَّة التي لا تشريع فيها، يقول: "إذا سمعت من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه أنَّه قال: "الولاية أعلى من النبوة"، أو يقول: "إنَّ الولي فوق النبي والرسول" فإنَّه يعني بذلك في شخص واحد هو أنَّ الرسول ﷺ من حيث هو ولي أتمُّ من حيث هو نبي رسول." انظر:
– ابن عربي، **فصوص الحكم: الفص العزيزي**، تحقيق ودراسة وتعليق: أبو العلا عفيفي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٤١م، ص١٣٤.
– فتاح، عرفان عبد الحميد. **نشأة الفلسفة الصوفية**، بيروت: د.ن، ١٩٧٤م، ص٨٩-٩٠.

والفهم، والإحاطة، والتمحيص، والتفكير، والحفظ، والوجدان، والنسيان، والغفلة، والشك، والريب.

أمَّا مفاهيم الحس عنده فهي: الحس، والشعور، والإيحاس، والإيناس، واللمس، واليد، والمس، والسمع، والإنصات، والصم، والأذن، والبصر، والرؤية، والنظر، والمشاهدة، والعمى، والعين.

وقد أورد المؤلِّف مفاهيم هذه المصطلحات -كما ذكرنا- من المعاجم اللغوية وكتب التفسير، معزِّزاً آراءه بالآيات القرآنية، ومبيِّناً عدد مرات ورود المصطلح في الآيات الكريمة.[٢٧]

ويختم المؤلِّف هذا الفصل بقوله: "إنَّ العقل سمي عقلاً لخاصية المنع فيه، فهو يكبح الإنسان مما يضر، ويكبح تفلته وامتناع الخيرات، فيحث صاحبه أن يكون أول فاعل لما يؤثِّر به، وأول تارك لما ينهى عنه، وإلا وُصم بقلة العقل والجهل... والعلم يعبِّر عنه العقل، وليس كل عالِم عاقلاً، فالمراد بالعقل في كلامه تعالى هو الإدراك الذي يتم للإنسان مع سلامة فطرته."[٢٨]

ثم يخلص المؤلِّف -بعد عرض مفردات الباب الأول- إلى الآتي: "تم في هذا الباب تحرير أهم المفاهيم المفتاحية التي قدرنا استجلاءها من آيِ القرآن، باستقراء لجميع مواردها فيه، ومحاولة استنطاق المفردات بدلالاتها الاستعمالية القرآنية للاستفادة من مفاهيم معرفية بها. وتجلَّى الإعجاز الدلالي للغة العرب."[٢٩]

ثم ينتقل المؤلِّف إلى الباب الثاني الموسوم بِـ"العلم والمعرفة في القرآن الكريم"،[٣٠] قائلاً في بدايته: "إنَّ أهم ما يبحث في هذا الباب هو قضية "المعرفة" و"قضية العلم"، فقد ورد كلا اللفظين في القرآن الكريم، وكان لكل واحد استعمالات لم تكن للآخر، لذا نحاول الغوص في الحقيقة اللغوية والقرآنية للفظين، لبيان مفهوم كل واحد، والبحث في القضايا

[٢٧] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٢٩١-٣٢٣.
[٢٨] المرجع السابق، ص٣٢٤-٣٢٥.
[٢٩] المرجع السابق، ص٢٣٦-٢٣٧.
[٣٠] المرجع السابق، ص٣٢٩ وما بعدها.

المعرفية المتعلقة بكل مفهوم في محاولة للتأصيل من فهم سياق النصوص القرآنية." ولهذا، فقد حاول المؤلِّف استيعاب هذه القضية في فصلين، خصَّص الأول منهما للمعرفة في القرآن الكريم –كما ذكرنا آنفاً– وتفرَّغ فيه للحديث عن تعريف المعرفة، ثم طبيعتها، وميدانها، وختمه بعرضٍ لضوابط المعرفة في القرآن الكريم.

أمَّا الفصل الثاني فجاء فيه الكلام عن العلم والمعرفة في القرآن الكريم (تعريفه، أقسامه، مراتبه وضوابطه)، ثم عرض نظرةً شاملةً للعلم في القرآن الكريم، وبياناً لأنواع العلوم على الجملة. ولتوضيح ذلك، بدأ المؤلِّف بتعريف لفظ "المعرفة" لغةً واصطلاحاً؛ عُرفاً وشرعاً، ثم بيان طبيعتها وحقيقتها، ثم أصلها وميادينها (عالم الشهادة، عالم الغيب)، وأخيراً عرض لضوابط المعرفة في القرآن الكريم، مبيِّناً أنَّ هذه المسائل شغلت الكثير من الفلاسفة ونظَّار المسلمين.[٣١]

وقد تطرَّق المؤلِّف إلى المعرفة في اللغة، فأوردها على لسان التهانوي الذي يرى أنَّها تتضمن: العلم بمعنى الإدراك مطلقاً، وإدراك البسيط، والمركَّب والكلي والجزئي، والإدراك بعد جهل.[٣٢]

وأمَّا المعرفة في الاصطلاح العرفي فقد أورد المؤلِّف ما ذكره الرازي من أنَّها: "حصول العلم بعد الالتباس. وما سبقه جهل. وما أُدرك في النفس وحُفظ أثره ثم أُدرك ثانياً فهذه هي المعرفة، تقول: عرفت هذا الرجل، وهو فلان الذي كنت رأيته من قبل."[٣٣]

---

[٣١] يوجد العديد من المؤلَّفات والرسائل الجامعية التي صدرت في مجال نظرية المعرفة، منها:
– محمود، زكي نجيب. **نظرية المعرفة**، القاهرة: مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٥٦م.
– أبو ريان، **الفلسفة ومباحثها**، مرجع سابق.
– زيدان، محمود فهمي. **نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام**، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٩م.
– العلواني، طه جابر. **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٥م.
– الكردي، راجح عبد الحميد. **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، عمَّان: دار الفرقان، ٢٠٠٤م.

[٣٢] انظر:
– التهانوي، محمد علي بن علي. **كشاف اصطلاحات الفنون**، بيروت: دار خياط، ط١، ١٩٧٢م، ج٤، ص٩٩٥.

[٣٣] انظر:
– الرازي. **التفسير الكبير: مفاتيح الغيب**، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣م، مجلد١، ج٢، ص١٨٨.

وأمَّا المعرفة في الاصطلاح الشرعي فقد أوردها المؤلِّف من نصوص القرآن الكريم،[٣٤] وذلك بتتبع الآيات التي وردت فيها وأوجهها، وتوصَّل إلى أنَّ لفظ "المعرفة" قد ورد في القرآن الكريم في أربعة وعشرين موضعاً، وأنَّه تكرَّر سبعاً وستين مرةً بصيغه في ثمانٍ وعشرين سورة، وأنَّ أكثر ما جاء من هذه المادة يدل على المعرفة الحسية كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ (البقرة: ٦٩)، ثم مضى المؤلِّف على هذا المنوال في بيان الآيات الدالة على استعمال لفظ "المعرفة" بمعانٍ مختلفة.[٣٥]

وبعد أن انتهى المؤلِّف من تعريف لفظ "المعرفة" انتقل إلى الحديث عن: طبيعة المعرفة[٣٦] (مفهومها، وطبيعتها في القرآن الكريم، والعلاقة بين ميدان الشهادة وميدان الغيب).[٣٧]

بعد ذلك تحدَّث المؤلِّف عن ضوابط المعرفة في القرآن الكريم، فحصرها في الضوابط الأخلاقية، والضوابط العلمية،[٣٨] ثم اختتم هذا الفصل ببيان أنَّ المعرفة هي إدراك بصحبة سكون نفسٍ وطمأنينة تميِّز المدرك من غيره مع وضوح الصورة، ورأى أنَّ الحصول على المعرفة متوقِّف على معارف سابقة علمها من قِبَل الله عز وجل؛ فالله تعالى علَّم آدم اللغة ومعانيها. وأضاف المؤلِّف أنَّ في القرآن الكريم علاقة جلية بين ميداني عالَم الشهادة وعالَم الغيب، وأنَّ تطور الإنسان يقوم على قدرته وكفاءته في التعامل مع الآفاق والأنفس عن طريق معرفة مواطن الصلاح ومواقع الفساد، وأنَّه يستشرف -في الوقت نفسه- عالَم الغيب مما ورد من نصوص محكمة في مسائل السمعيات أخبر عنها الله -سبحانه وتعالى- في محكم آياته، وكذلك في نصوص السُّنة المطهرة في صحيح العقيدة الإسلامية. وبعبارة أُخرى، فإنَّ العقل الإنساني بما فيه من طبيعة روحية من عالَم الغيب لا يقنع، ولا

---

[٣٤] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٣٣٦.

[٣٥] المرجع السابق، ص٣٣٧.

[٣٦] المرجع السابق، ص٣٣٨.

[٣٧] يأتي المؤلِّف هنا بهذه المصطلحات مشروحةً لغوياً ومعزَّزةً بنصوص من القرآن الكريم. انظر:
- بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٣٣٩-٣٩٤.

[٣٨] المرجع السابق، ص٤٢٠ وما بعدها.

يقف في عمله ولا ينحصر في عالَم الشهادة فحسب، فهو دائماً يتطلع إلى الإيمان، وحُبِّ المعرفة للعالَم الغيبي الذي هو نفحة منه، والذي إليه مستقره ومصيره.[٣٩]

وأمَّا الفصل الثاني من هذا الباب فقد عالج مسألة العلم في القرآن الكريم؛ إذ تضمَّن تعريف "العلم" لغةً واصطلاحاً، وبيان أقسامه ومراتبه وضوابطه، ثم استعراض أنواع العلوم التي أرشد كتاب الله تعالى المسلمين إليها من علوم دنيوية وأخروية.[٤٠] وقد أورد المؤلِّف التعريف الآتي للعلم لغةً على لسان ابن دريد: "هو أنَّه نقيض الجهل، وهو الإدراك، أو المعرفة عامَّة، أو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة..."[٤١] ثم عرَّفه اصطلاحاً بأنَّه: الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو هو ما يمثِّل اليقين والحكم الجازم غير القابل للتشكيك.[٤٢]

ينطلق المؤلِّف بعد ذلك إلى بيان أقسام العلم، فيقسمه قسمين: "علم قديم وهو ما يختص بالله عز وجل، والآخر علم حادث وهو ما يختص بالخلق، وينقسم إلى قسمين: ضروري لا يقع عنه نظر أو استدلال؛ أي لا يحتاج إلى ذكاء كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمسة الظاهرة وكذلك الباطنة، كحديث النفس والإلهام والمنام. أمَّا النوع الآخر فهو علم مكتسب؛ أي يحتاج إلى قدح الذهن والتعلم، وهذا العلم يتفاوت فيه الناس على حد قوله تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: ١٧)؛ كلٌّ له قدر باختلاف ما قدر، وما قدر عليه."[٤٣]

---

[٣٩] انظر ذلك في:
- الكردي، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص٢٢٣ وما بعدها.

[٤٠] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٢٤.

[٤١] ابن دريد، أبو بكر محمد بن يعقوب. **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منور بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م، ص١٣٩ وما بعدها.

[٤٢] الكردي، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص٤٤.

[٤٣] انظر:
- بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٣٠.
- الجوزية، ابن القيم. **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: أبو عبيدة أحمد مشهور، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٨، ج١، ص٣٥٤.

ثم يمضي المؤلِّف في عرض مراتب العلم وضوابطه: مرتبة تعليم الله، ومرتبة الوحي، ومرتبة إرسال الرسل، ومرتبة الإفهام كما في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾ (الأنبياء: ٧٨-٧٩)، ومرتبة البيان العام (بيان الحق)، ومرتبة البيان الخاص (بيان الهداية)، ومرتبة الإسماع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٢٣﴾ (الأنفال: ٢٣)، ومرتبة الإلهام كما في قوله تعالى: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾ (الشمس: ٧-٨)، ومرتبة الرؤيا الصادقة؛ وهي ستة وأربعون جزءاً من أجزاء النبوة.[٤٤]

ويختتم المؤلِّف هذا الفصل ببيان أنَّ مدلول العلم في القرآن الكريم ورد بالتصريح في مواضع كثيرة، وأنَّ الله تعالى سمَّى نفسه العالِم والعليم والعلَّام، وأنَّ علم الله تعالى قديم وليس بضروري ولا مكتسب. وأضاف أنَّ النظرة إلى العلم في القرآن الكريم هي نظرة شاملة؛ لأنَّ سوره وآياته عرضت لمطالب الدنيا والآخرة معاً، وكذا جميع القضايا الإنسانية، وعلى رأسها الوجود ونشأته؛ تطوراً ونهايةً، وقضايا العقائد، وعلى رأسها التوحيد، وهو رأس أولويات مسائل الوجود، وقضايا الكون من سماء ونجوم وكواكب، وقضايا الأرض من آفاق وأنفس لتحقيق الإعمار.[٤٥]

وفي الختام يعقد المؤلِّف مقارنةً بين المعرفة والعلم. ومن أهم ما وصل إليه:[٤٦]

١. المعرفة تشبه التصور، والعلم يشبه التصديق.[٤٧]

٢. المعرفة تتعلق بذات الشيء؛ أي مسماه، والعلم يتعلق بأحواله وصفاته كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (محمد: ١٩).

---

[٤٤] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٣٤٠-٤٣٩.

[٤٥] المرجع السابق، ص٤٦١.

[٤٦] المرجع السابق، ص٤٧٠ وما بعدها.

[٤٧] التصور هو إدراك الشيء على ما هو عليه دون حكم تصور الموجودات بإطلاقها، ويمثِّله مبحث الألفاظ. أمَّا التصديق فهو تصور مقرون بحكم، ويمثِّله مبحث القضايا المنطقية. انظر ذلك في:
- إمام، **محاضرات في المنطق**، مرجع سابق، ص٥٨.

٣. المعرفة تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ (يوسف: ٥٨).

٤. المعرفة تفيد تمييز المعرَّف من غيره، والعلم يفيد تمييز ما يوصف به من غيره، وهذا يطابق ما أُشير إليه في العنصر الأول من أنَّ التصور هو إدراك من دون حكم، وأنَّ التصديق هو إدراك مصحوب بحكم. ثم يضرب المؤلِّف مثالاً على ذلك، قائلاً: "إنَّك إذا قلت: علمت زيداً، لم يفد المخاطب شيئاً؛ لأنَّه ينتظر حكماً؛ أي تخبره على حال علمته: كريماً أو شجاعاً، حصلت له الفائدة بهذا الحكم (التصديق)."[٤٨]

٥. المعرفة علم يعيِّن الشيء منفصلاً عمَّا سواه، خلافاً للعلم؛ فإنَّه قد يتعلق بالشيء مجملاً.

٦. المعرفة هي إدراك الفعل، والعلم هو إدراك علَّة الفعل، فالعرب –مثلاً– يتحدَّثون الفصحى أصالةً، ولكن لا يسمى أيٌّ منهم نحوياً حتى يدرك قوانين النحو وينظمها، ويعرف علَّة تغيير أواخر الكلم، ومثل ذلك البنَّاء والمهندس.

ينتقل المؤلِّف بعد ذلك إلى بيان المصطلحات المرادفة للعلم والمعرفة في القرآن الكريم، فيحصرها في سبعة عشر مصطلحاً، أوردها ببيان مواضعها واشتقاقاتها ومعانيها في الآيات القرآنية الكريمة،[٤٩] وهي: الأذن، البصير، الحس، الحكمة، الخبر، الدرك، الذكر، الرأي، السؤال، الشعور، الظن، العقل، الفقه، الفهم، النظر، الوعي، اليقين.

ويختتم المؤلِّف هذا الباب بإبراز بعض الأمور التي يجب بالضرورة معرفتها، وهي:[٥٠]

١. لفت الانتباه إلى أنَّ المعلومات المتراكمة بالحافظة في أصلها تسمى معارفَ ومعرفةً؛ سواء أكانت خبرة تجريبية أم فكرية، فإذا رتِّبت ونظِّمت وَفق قواعد ونسق كانت علماً؛ فالمعرفة إدراكٌ كبقية الفعل، والعلم إدراكٌ لعلَّة الفعل؛ أي إنَّ المعرفة هي: كيف؟ والعلم: لِمَ؟

---

[٤٨] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٧١.

[٤٩] المرجع السابق، ص٤٧٢–٤٧٧.

[٥٠] المرجع السابق، ص٩٧٩–٩٨٠.

٢. مفهوم الغيب والشهادة في القرآن الكريم هو مفهوم يحدِّده معنى الحياة والوجود وغايتها، وعلاقة ذلك بما وراء الحياة، وما وراء الوجود المشهود؛ فهو الإطار الأشمل الذي يحدِّده معنى العقل الإنساني ودوره في الحياة وحدوده ومجالاته.

٣. البحث في مسألة مفهومي "العلم" و"المعرفة" والفروق بينهما أكَّد أنَّ الوقوف على دلالات لفظي "العلم" و"المعرفة" بغية تحديد مفهومهما يتطلَّب سبر نظريات "النظَّار وفلاسفة المسلمين"[٥١] في مباحث فكرية متعدِّدة الاتجاهات؛ لتصرُّفهم بالألفاظ بما يناسب مذاهبهم لاقتضاء النسق، ونقلهم دلالتها المعجمية أو العرفية إلى دلالة اصطلاحية استعمالية خاصَّة بهم. ولا شكَّ في أنَّ جهودهم هذه تمثِّل صورةً للتقدم الفكري، وتُظهِر قوة نظرهم ودقة فهومهم.

ويختم المؤلِّف كتابه بباب ثالث أخير عنوانه "أدوات اكتساب المعرفة وطرائقها ومصادرها في القرآن الكريم"،[٥٢] وقد بحث الفصل الأول من هذا الباب في "أدوات المعرفة في القرآن الكريم"، بدءاً بوظيفة الحواس وقدرتها المعرفية، فأشار إلى أنَّ الحواس هي أبواب المعرفة الأُولى (أول مراتب الإدراك)، وأنَّ الله جعل مَن عُطِّلت حواسه وقلبه في حكم

[٥١] من هؤلاء الفلاسفة المسلمين الذي كانت لهم نظريات في المعرفة: ابن سينا، وابن رشد؛ فهما يمثِّلان اتجاهين متميِّزين من المعرفة. فنظرية المعرفة عند ابن سينا تقوم في جانب منها على نظرية أرسطو، وتُعَدُّ تطويراً لها، وتقوم في جانب آخر على نظرية العقول العشرة التي يُعَدُّ الفارابي (ت ٣٣٩هـ) أول مَن صاغها، وعلى نظرية المعرفة عنده؛ إذ يكرِّر أجزاءً منها، ويوضِّح بعضها الآخر، ويضيف إليها جانباً مشائياً، إضافةً إلى جانبها الإشراقي. والمتأمِّل نظرية المعرفة عند ابن سينا يجد أنَّها تتركَّز في نظرية الإدراك الحسي من دون باقي المشكلات المعرفية، وذلك من خلال عرضه نظريته في النفس والعقل، ولذلك تلتمس نظريته في المعرفة –في جانب منها– من نظريته في النفس إذا استثنينا أقواله أو براهينه على وجود النفس وتميُّزها من البدن، وعلى وحدتها وخلودها، وتلتمس نظريته في المعرفة أيضاً من نظريته في العقل الإنساني وقدراته ووظائفه.

أمَّا ابن رشد فلم يختلف كثيراً عن الفلاسفة السابقين عليه في الاعتقاد أنَّ نظرية المعرفة مبحث جدير بالدراسة والاهتمام وإن لم تؤلِّف مبحثاً فلسفياً مستقلاً، وإنما يُبحث فيها في إطار البحث في النفس والعقل. وتوجد أوجه تشابه واختلاف بينه وبين ابن سينا في الموضوعات المعرفية التي بحثاها؛ فابن رشد له أيضاً نظرية في الإدراك الحسي، ونظرية في معرفة الكليات. والتمييز بين القضايا اليقينية في الكلية لا تختلف عن مثيلاتها عند ابن سينا. ولكنّ لابن رشد نظريتين في الكليات، وفي وظائف العقل تختلفان كل الاختلاف عن مثيلتيهما عند ابن سينا. ويضاف إلى هذه النظرية المعرفية لابن رشد نظرية في الأخلاق لم يهتم ابن سينا بوضع مثلها، كما أنَّ ابن رشد رفض الاتجاه الإشراقي السينوي. انظر:

– زيدان، **نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام**، مرجع سابق، ص١٧١ وما بعدها.

[٥٢] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٨١ وما بعدها.

الميت، ومن لم يستجب للحق في حكم البهيمة، غير أنَّ الاقتصار على الحس طريقاً واحداً للمعرفة لم يرد في القرآن الكريم قطُّ؛ فالحس مجموع دائماً مع القلب والفؤاد؛ أي العقل. وقد أجمع أهل التحقيق على أنَّ النفس هي المدركة، وأنَّ الحواس هي نواقل للمعلومات؛ لذا فإنَّ قطع المعارف عن أيِّ إنسان يكون بقطع حاستين من الحواس ومركز التعقُّل، قال تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ (البقرة: ٧). والحواس "نسبية"،[٥٣] وبعضها مصدر للخطأ، وهي في حالاتها العادية ناقلة لما تصل إليه حسب قدراتها التي خلقت لها.

والمعرفة الحسية اليقينية هي التي تقدِّم شهادة الحس مؤكدةً قاطعةً عندما تتواتر شهادات الحس هذه وتتفق مع الحواس الأُخرى، ولا تتعارض مع أصول العقل وقوانينه.

ثم يذكر المؤلِّف بعض الفوائد المستخلصة من تدبُّر مواضع ذكر الحواس في القرآن الكريم، مثل:[٥٤]

١. الحواس نعمة من نعم الله تعالى تستحق الشكر والعمل لإدراك الغاية المرجوة منها للآخرة.

٢. عدم وضع حدود فاصلة بين الحواس وغيرها من وسائل المعرفة -كما بيَّنَّا- فقد اقترن القلب والفؤاد بها بوصفها جميعاً وسائل للمعرفة، وطرائق لتحصيل العلم، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً﴾ (الأحقاف: ٢٦).

٣. منْح القرآن الكريم الحواسَّ ثقةً ينبغي للإنسان أن يوليها إياها بحيث تكون معطياتها منطلقاً للتفكير والتدبُّر.

---

[٥٣] المقصود أنَّ لأحد الناس بصراً لا يمكنه رؤية إلا قدر يسير مما هو موجود بالنظر إلى ما يستطيع رؤيته، فهو يملك من البصر بمقدار ما يرى، ويملك من العمى بمقدار ما لا يستطيع رؤيته، وهكذا النسبية في الحواس جميعاً. انظر:
- الميداني، عبد الرحمن حبنكة. **بصائر المسلم المعاصر**، دمشق: دار العلم، ط٢، ١٩٨٨م، ص٨٩.

[٥٤] انظر:
- بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٩٠-٤٩١.
- الشرقاوي، محمد. **تأملات حول وسائل الإدراك في القرآن الكريم**، الرياض: عالم الكتب، ط١، ١٩٨٦م، ص١٢.

ينتقل المؤلِّف بعد ذلك إلى تناول باقي أدوات المعرفة، فيتحدَّث عن الأذن والسمع والبصر في القرآن الكريم، ويبدأ ببيان ذكر مواضع الأذن (عضو السمع) في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وقال ﷻ: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴿١٢﴾﴾ (الحاقة: ١٢)؛ فالأذن هي السامعة.

وللسمع أنواع يحصرها المؤلِّف في سمع الإدراك، وسمع الفهم والعقل، وسمع الإجابة، وسمع القبول والانقياد. والأول متعلق بالأصوات كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ (المجادلة: ١)، والثاني متعلق بالمعاني لقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ (البقرة: ١٠٤)، والثالث يتعدى باللام نحو: (سمع الله لمن حمده)، والرابع يتعدى بمن كما يتعدى باللام كما في قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (المائدة: ٤١). والسمع المحمود في القرآن الكريم هو الفهم لما يلقى، والاستجابة للأوامر، والكفُّ عن الموانع. أمَّا الإعراض عنه فيجعل صاحبه في حكم الأصم؛ لذا قال عنه سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ (لقمان: ٧).

والمسموع في القرآن الكريم جاء على ثلاثة أضرب، هي:[٥٥]

١. مسموع يحبه الله ويرضاه، أمر به عباده، وأثنى على أهله، ورضي عنهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ (المائدة: ٨٣).

٢. مسموع يبغضه الله ويكرهه، ونهى عنه كما في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ (النساء: ١٤٠).

---

[٥٥] راجع في ذلك ما قاله ابن القيم عن السماع أنَّه: من منازل "إياك نعبد وإياك نستعين". في:
– الجوزية، ابن القيم. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين**، تحقيق: حامد الفقي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٧٢م، ص٤٨١.

٣. مسموع مباح مأذون فيه، لا يحبه الله ولا يبغضه، ولا يمدح صاحبه ولا يذمه.

والضرب الأول هو أساس الإيمان، ويقسمه المؤلِّف إلى: سماع الإدراك، وسماع الفهم، وسماع القبول والإجابة.[٥٦]

ثم ينتقل المؤلِّف إلى الحديث عن القيم والإبصار في القرآن الكريم، فيذكر من معانيه الجارحة الناظرة التي تختص بالتحديق لإدراك الصور في أول مراتب الرؤية، ثم تليه الرؤية وهي من الموازنة، قال تعالى: ﴿فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾﴾ (آل عمران: ١٤٣). واستعمال النظر في القرآن الكريم كان بالإرشاد إلى التأمل، فهو تقليب للبصر مع استغراق في الوقت؛ إذ يقاربه في المعنى الانتظار، فلا يكون النظر بسرعة بل بتمهل وروية.

أمَّا بالنسبة إلى خصائص السمع والبصر فقد أورد المؤلِّف آراءً عدَّةً لابن قتيبة وابن الأنباري،[٥٧] وبيَّن مدى الاختلاف بينهما، محدِّداً أيهما أفضل؛ إذ فضَّل ابن قتيبة السمع ووافقه طائفة من العلماء، في حين فضَّل ابن الأنباري البصر على السمع.

وقد خلص المؤلِّف في تحقيق المسألة إلى أنَّ إدراك البصر أكمل؛ إذ قال الأكثرون: "فليس المخبر كالمعاين"، ولكنَّ السمع يحصل به علم أكثر مقارنةً بالبصر، فالبصر أقوى وأشمل، والسمع ألمُّ وأشمل.[٥٨] وهاتان الحاستان هما الأصل في العلم بالأشياء التي يمتاز بها الإنسان عن البهائم، ولهذا قرن الله بينهما وبين الفؤاد،[٥٩] وهذا ما أجمع عليه المفسرون قاطبةً في تفسير الآيات التي جمعت القلب أو الفؤاد مع السمع والبصر، ولا سيما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ

---

[٥٦] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٤٩٨-٤٩٩.

[٥٧] المرجع السابق، ص٥٠٥. وقد أقام كلٌّ من ابن قتيبة وابن الأنباري أدلتهما على شواهد من القرآن الكريم وآراء العلماء.

[٥٨] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥١٦.

[٥٩] على أنَّنا يجب أن نلاحظ أنَّ القرآن الكريم قدَّم السمع على البصر في بعض المواضع، وقدَّم البصر على السمع في مواضع أُخرى بدليل الآيات؛ إذ ورد السمع والبصر في القرآن الكريم منفردينِ وجمعاً في ستة وثلاثين موضعاً لأنَّهما أداتان من أدوات الإدراك التي يترتَّب عليها معرفة الله تعالى بوصفها أعلى موضوعات المعرفة. انظر:
- الكردي، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص٥٥٢.

﴿وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ (النحل: ٧٨)؛ فخصَّ السمع والبصر والفؤاد وشرَّفها على باقي الأعضاء، وذلك لأنَّها مفتاحٌ لكل علم، ولا يمكن بلوغ العلم من غير هذه الأبواب الثلاثة، وهذا ما اتفق عليه العقلاء والفلاسفة وعلماء المسلمين كافةً على اختلاف طوائفهم ونحلهم.[٦٠]

ويمضي المؤلِّف بعد ذلك إلى بيان مفهوم القلب في القرآن الكريم، فيذكر أنَّه ورد في ثلاثة معانٍ:

١. العقل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ (ق: ٣٧).

٢. الرأي والتدبير، كما في قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾ (الحشر: ١٤).

٣. حقيقة القلب الذي هو في الصدر، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ (الحج: ٤٦).

وخلاصة المسألة من مفهوم القلب هي أنَّ للقلب دلالتين؛ الأُولى: الجارحة الصنوبرية، وهذه لم ترد في القرآن الكريم، والثانية: قوة الجارحة، وهي اللطيفة الربانية الموجودة فيه، ويُقصَد بها التعقُّل وجميع أدواته من تفكُّر وتدبُّر ونظر وإدراك، وهذا هو الجانب المعرفي في القلب.[٦١]

---

[٦٠] يستند المؤلِّف إلى أنَّ القلب عند بعض الفلاسفة (مثل: الفارابي، وابن سينا) يسمى النفس الناطقة، أو الروح الباطنة، والنفس الحيوانية المركَّبة، وهي النفس المدركة العالمة من الإنسان والمطالبة والمعاقبة. انظر ذلك في:
– الكفوي، أبو البقاء. **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣م، ص٧٥٤.

[٦١] يذهب المؤلِّف إلى بيان موقف العلماء المعاصرين من العقل، وأنَّ محله الدماغ، وأنَّه جوهر وجسم بالرأس، فيتعاملون معه بوصفه أداةً للمعرفة بالرغم مما ذُكر في القرآن الكريم والسُّنة النبوية من أنَّ العقل محله القلب؛ فهم –من وجهة نظرهم– ينتكسون على رؤوسهم، ويحصلون العقل مقابلاً للحس، والإدراك العقلي مقابلاً للإدراك الحسي، فيحدث خلط في الفهم لأيِّ قارئ متخصِّص. ويردف المؤلِّف قائلاً: "إنَّ هذا الكلام الذي يقولونه لا يذكرون عليه أيَّ دليل". انظر:
– بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥١٣.

ويختم المؤلِّف هذا الفصل ببيان أنَّ أدوات المعرفة في القرآن الكريم على الجُملة، ويحصرها في ثلاثٍ:[٦٢] الأذن، والعين، والقلب.

وقد ركَّز القرآن على الجانب الظاهر من حاستي السمع والبصر؛ لأنَّهما تمثِّلان الوسيلة الأكيدة في العمليات الإدراكية، وأقرَّ أيضاً عملهما المعرفي مع القلب وما كان منه من لُبٍّ وفؤاد، لتكتمل صورة المعرفة.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب الموسوم بِـ"طرق اكتساب المعرفة"، يؤكِّد المؤلِّف أنَّ أول طرق اكتساب المعارف هي الإدراك الحسي؛ فالحواس هي أشبه بالمنافذ التي تصل منها كل القوى المدركة، وهي الناقل لما تحسه نحو منطقة الإدراك، حيث يكتمل التسجيل، ثم تبدأ العمليات الإدراكية عملها، وقد اصطلح على تسميتها بطرق المعرفة، أو طرق العلم.[٦٣]

ويمضي المؤلِّف في هذا الفصل[٦٤] شارحاً مفهوم الإحساس، ومنوِّهاً بأنَّه ليس في جوهره إدراكاً؛ فنحن نقول مثلاً: شممت الشيء، ولم أدرك ريحه، فمجرد الاتصال الحسي لا يُعَدُّ إدراكاً، وإنما يتعيَّن انضمام العقل إليه، قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾ (الأعراف: ١٩٨).

---

[٦٢] المرجع السابق، ص٥١٨-٥٤٣. ويورد المؤلِّف بعض المصطلحات المرادفة للقلب في القرآن الكريم، منها: الفؤاد وهو الجزء الذي تتعلَّق به القوى الإدراكية من القلب، واللُّب ويمثِّل خالص العقل، والإبصار بمعنى قوى الإدراك. قال الطبري في معنى "أولي الأبصار": "إنَّهم مَن لهم فَهْم وعقل". للاستزادة، انظر:

- الطبري، ابن جرير. **جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)**، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨م، ج٧، ص١١٩.

[٦٣] يميل المؤلِّف إلى تقسيم طرق المعرفة إلى: إحساس وهو للحواس الظاهرة، وإدراك وهو للقلب أو اللطيفة الروحانية به، وهو يتفق مع ما ذهب إليه الكفوي صاحب كتاب "الكليات" في أنَّ الإحساس للحواس الظاهرة، وأنَّ الإدراك للحس المشترك أو العقل. انظر:

- الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق، ص٥٤.

وأنَّ الحس المشترك هو الحواس الباطنة، وهو الخيال، والحافظة، والمتخيلة، وهذا في جوهره تقسيم أرسطي معروف يندرج ضمن ما يُعرف باسم الحواس الباطنة؛ تمييزاً لها من النفس الحساسة التي تشمل القوة الغاذية، والقوة الحساسة. انظر:

- مطر، أميرة. **الفلسفة عند اليونان**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٤م، ص٣٢٢ وما بعدها.

[٦٤] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٦٠ وما بعدها.

ويفصِّل المؤلِّف مراحل تكوُّن الإحساس، فيذهب إلى أنَّ أول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس، ثم البصر، ثم الذوق، وبه يدرك تفاصيل الطعم، ثم يخلق فيه التمييز، وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك في هذا الطور أموراً أُخرى زائدةً، من دون أن يدرك المحسوسات بعدُ، ثم يرقي إلى طور آخر يدرك به الواجب والجائز والمستحيل، وأنَّ حكم الشيء مثله، وأنَّ الضد لا يجتمع مع ضده... ونحو ذلك من العلوم الضرورية.[٦٥]

والشاهد من كل ما سبق أنَّ الإنسان لا يملك أيَّ معرفة مخلوقة فيه قبل ولادته – كما أسلفنا– بل يملك استعدادات للمعرفة؛ أي قابلية لها، فكل العلوم البدهية الضرورية والمكتسبة النظرية حاصلة بعد الولادة وتدرُّج القدرات المعرفية.

وفيما يخص دور الإحساس وقيمته المعرفية فإنَّ المؤلِّف يَعُدُّه باباً للعقل نحو المعرفة في القرآن الكريم، حيث كانت المعجزات الكونية مبصرةً والقرآن مسموعاً.

وعن الإدراك يقول المؤلِّف: "هو تمثُّل حقيقة الشيء عند المدرك، يشاهد بها ما يدرك به فهو كمال حاصل في النفس، يحدث بسببه مزيد من كشف ما يحصل في النفس من الشيء المعلوم من جهة التعقُّل أو الخبر، وهذا الكمال الزائد على ما حصل في النفس بكل واحدة من الحواس هو المسمى إدراكاً."[٦٦] فالنفس كما صرَّح الكثير من العلماء والفقهاء والباحثين هي المدرك، والحواس ما هي إلا آلات لإدراك الجزئيات.

---

[٦٥] يلخِّص الإمام أبو حامد الغزالي هذه المراحل في كتابه "المنقذ من الضلال"، قائلاً: "فأول ما يُخلق في الإنسان حاسة اللمس، ثم حاسة البصر، ثم حاسة السمع، ثم يُخلق له الذوق، وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات، فيُخلق له التمييز وهو قريب من سبع سنين، فيدرك أموراً زائدةً على عالم المحسوسات لا يوجد فيها شيء في عالم الحس." انظر:

– الغزالي، أبو حامد. **المنقذ من الضلال**، تحقيق: جميل صليبا، بيروت: دار الأندلس، ط٤، ١٩٨٣م، ص٧٨–٧٩.

[٦٦] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٧٣.

أمَّا في آيات القرآن الكريم فإنَّ المتتبع لا يجد أنَّ المحل الذي وصف بالإدراك هو القلب؛[٦٧] إذ خلص بعض الباحثين في القلب إلى القول بأنَّ "التعقُّل عمل من أعمال القلب."[٦٨]

وقد تدارك المؤلِّف بحصافة بالغة شدة التداخل المعجمي -فيما سبق- بين مصطلحي القلب والعقل، فعمد إلى الجمع، وبيان طبيعة كلٍّ منهما، واستعمالاتهما بما يوضِّح بعض الفروق بينهما:[٦٩] فالقلب من الجانب الروحي هو اللطيفة الروحانية التي لا يعلم حقيقتها غيره تعالى بحسب قول الغزالي،[٧٠] وهو النفس المدركة والروح العالمة، وهو الفؤاد واللُّبُّ والحجر والنهى والبصيرة. أمَّا العقل فهو القوة المتهيئة لقبول العلم. وأمَّا العلم المستفاد بتلك القوة والفهم فهو هيئة تتحقَّق بها معاني الخطاب. فالحاصل أنَّ هناك معلوماً تتصل به الحواس إن كان خارجاً، وقوى إدراكية إن كان داخلياً، وهي قوى استرجاع ما كان محفوظاً ومخزناً.

وينصرف المؤلِّف بعد ذلك إلى بيان العمليات الإدراكية في القرآن الكريم، فيحصرها فيما يأتي:[٧١]

١. التعقُّل: هو وظيفة وفعل لقوة هي العقل، وهو من أعمال القلب. وقد ورد لفظ التعقُّل في القرآن الكريم بصيغ عدَّة، فورد بصيغتي: (أفلا يعقلون) و (أفلا تعقلون) ثلاث عشرة مرة، وهما صيغتان تمثِّلان أسلوب الاستفهام الاستنكاري، وورد أيضاً بصيغة (لعلكم تعقلون) ثماني مرات، وهي تفيد الفعل، وورد بمعنى التمييز والمنع؛ التمييز بالبيان

[٦٧] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٧٥.
ووَفق هذا المعنى يكون القلب في نظر القرآن الكريم أداةً من أدوات المعرفة؛ إذ إنَّه يعتمد على مخاطبة العقل في معظم رسالاته. انظر:
- الدعشي، أحمد محمد حسين. **نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية**، دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٣٩.

[٦٨] اليماني، سلمان زيد سلمان. **القلب ووظائفه في الكتاب والسُّنة**، الرياض: دار ابن القيم، ط١، ١٩٩٤م، ص٤٦.

[٦٩] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٨٠-٥٨١.

[٧٠] الغزالي، **إحياء علوم الدين**، تحقيق: عبد الحليم العراقي، بيروت: دار ابن قتيبة، ط١، ١٩٩٢، ج٣، ص٤.

[٧١] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٥٨٤ وما بعدها.

الذي جعله الله تعالى من آياته، والامتناع هو المطلوب والإنسان مخيَّر فيه، فإن لم يتعقَّل فلا يصل إليه؛ أي إنَّه لا يميِّز النافع من الضار، والخير من الشر.

٢. التفكُّر: هو تردد القلب في الشيء حتى يستقر؛ أي القوة المهيأة للعلم التي تؤدي إلى الوقوف على المعاني المقتضية للسكون. فهي جولان القوة المدركة بحسب النظر بالنسبة إلى الإنسان دون الحيوان، ولا يقال فكر إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب.[٧٢]

٣. التفقه: مأخوذ من الفقه، وهو الفهم بالعلم والحذق في الصيغة اللفظية والبيان، وهو العلم بمقتضى الكلام مع تأمله؛ لذا أُطلِق على فهم الخطاب الشرعي (الوحي) ومعرفة مقتضاه من تأمُّل اسم علم الفقه.

٤. التبصر: مشتق من البصيرة، وهي فطنة تمنع الإنسان من الغفلة؛ فالبصيرة قوة مدركة في القلب، وجمها بصائر.

٥. النظر: هو قوة إدراكية يمكن بها ترتيب أمور معلومة على وجه يؤدي إلى استعلام ما ليس بمعلوم. وقد ورد لفظ "النظر" في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ (النمل: ٢٧).

٦. الرأي: هو الفهم، أو العلم، أو الإدراك العقلي للأشياء. وقد ورد في القرآن لفظ (ألم تر) إحدى وثلاثين مرةً بمعنى الرؤية القلبية، وهي صيغة خاطب الله فيها نبيه في مواضع عدَّة، وتشمل كل مَن تبعه من أمته، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

٧. التذكر، الذكر: هو حفظ الشيء عامَّةً، ومنه الشيء يجري على اللسان بوجه خاصٍّ. ويكون الذكر باللسان والقلب، ومن معانيه: الصيت، والثناء، وكتاب الدين، والقرآن لشرفه.

والتذكر وظيفة إدراكية لتحصيل المعرفة، ويكون باسترجاع المعاني، وقد ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وبأكثر من معنى، قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟

---

[٧٢] المرجع السابق، ص٥٩٣. انظر أيضاً:

– الأصفهاني، الراغب. **المفردات**، تحقيق: محمد خليل عيتاني، بيروت: دار المعرفة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص٣٨٦.

﴿ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾ (البقـــــــرة: ٢٦٩)، ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (الواقعة: ٦٢).

وفي الفصل الثالث والأخير من هذا الباب يعالج الباحث مسألة "مصادر المعرفة في القرآن الكريم"،[٧٣] فيذهب أولاً إلى معالجة مفهوم المصدر؛ نظراً إلى الغموض الذي يكتنف تحديده، علماً أنَّ فيه آراءً عدَّةً وتصوراتٍ مختلفةً.

ويمثِّل المصدر المعرفي دلالياً أهمية خاصَّة بالنسبة إلى التربية المعرفية الإسلامية؛ لأنَّه يتصل ببناء فكر الأُمَّة، وتوجُّهها الحضاري من أجل إعادة بنائها أفراداً وجماعاتٍ، لانطلاقها من الجذور الراسخة والاتجاهات والقيم التي كان لها أكبر الأثر في تاريخنا.[٧٤]

والأُمة قاطبةً تقرِّر أنَّ مصادر التشريع (الكتاب، والسُّنة) (ننظر هنا بوجهة "إبستمولوجية" إلى المصطلح) فقولهم "مصادر" يعني أنَّ العلم والمعرفة يستمدان منها بواسطة السماع أو القراءة؛ أي السمع والبصر. أمَّا وظيفة العقل فهي التدبُّر والتفكُّر لفهم المراد، وفهم كيفية تطبيقه. فهم قسموا العملية إلى مصدر تصدر عنه المعارف والعلوم وهو موضوع العلم وحقيقة العلم، وناقل للعلم وهو الحواس، ومستقبل وهو محل الإدراك (القلب، أو العقل)، وهيئة حصول المعلوم إلى المحل وهي العلم الذي يصبح به الفرد مدركاً.[٧٥]

أمَّا تصنيف المصادر فيحصرها المؤلِّف في مصدرين متكاملين، هما: الوحي (الآيات المتلوة، وسُنة الأنبياء، والرؤى، والإلهام، والحدس)، والكون (الآيات المخلوقة، والآفاق، والأنفس، وقصص الأولين، وأخبار التاريخ والحاضر)، وأمَّا طريقة اكتساب المعرفة من كليهما فهي العقل والإحساس.[٧٦]

يعالج المؤلِّف بعد ذلك مسألة "مصادر المعرفة" فيحصرها في مصدرين:

---

[٧٣] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٦١٧ وما بعدها. انظر أيضاً:
– خزرلي، رياض. **الرؤية الإسلامية لمصادر المعرفة**، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٨٤م، ص٧.

[٧٤] للاستزادة، انظر:
– الكردي، **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة**، مرجع سابق، ص٥٢٠.

[٧٥] بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٦٢٥.

[٧٦] المرجع السابق، ص٦٢٦.

الأول: الكون (المخلوقات)، وهو الأكثر ذكراً في القرآن الكريم، فالكون هو عالَم الشهادة، أو هو الوجود المادي الذي يتضمنه الإدراك الحسي للإنسان، أو الذي يمكن أن يقع تحته.

أمَّا الأنفس فهي جزء من الكون بوصفها مصدراً للمعرفة. فعالَم الأنفس يمثِّل الشق الآخر من عالَم الشهادة، لأنَّه يتناول الإنسان روحاً وجسداً، فالنفس لا تكون إلا بجسد وروح.[٧٧]

المصدر الثاني: الله تعالى (الخالق). ولكي نفهم ذلك؛ لا بدَّ من النظر في آيات الله التي يحفل بها الكون، والاستدلال بها على وجوده، وهذا ما جاء به القرآن، وبيَّنه الرسل، علماً أنَّ العقل يهتدي على الخالق -سبحانه وتعالى- بالوحي، والوحي هو كلام الله لرسله من البشر والملائكة مباشرة أو بالإلقاء.

وأهمية الوحي تكمن في أنَّها تعني ضرورة وجود صلة بين الشهادة والغيب، وضرورة معرفتنا لكلام الخالق. وأمَّا اعتماد النبوة طريقاً للمصدر الرباني فمردُّه أنَّ الطريق الأول من الحواس لا يمكنه الوصول إلى هذا المصدر إلا بوساطة، وهي النبوة؛ لأنَّ المصدر الرباني هو من عالَم الغيب؛ أي ما غاب عن الحواس، وكل ما غاب عنها لن يدركه العقل. وطريق الوحي هو النبوة الثابت والقائم بدليل التواتر في كل العصور من لدن آدم عليه السلام. والنبي مع أنَّه بشر فهو رجل عاقل مصطفى مختار من الله تعالى لإبلاغ الوحي، يتكلم لغة قومه، ويثبت نبوته بمعجزات أقر الجميع أنَّها ليست من فعل البشر، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ (يوسف: ١٠٩)، وقال عز وجل: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ﴾ (إبراهيم: ٤).

أمَّا عن كيفية الوحي فهي مفصَّلة في آيات عدَّة، منها: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ (الشورى: ٥١). والوحي له خصائص يجملها المؤلِّف في الآتي:[٧٨] ربانية المصدر، المجال

[٧٧] المرجع السابق، ص٦٤٦.

[٧٨] المرجع السابق، ص٦٨١ وما بعدها.

الغيبي، الكمال والخلود، التوازن والثبات، العملية الإيجابية، خصوصية الطريق، خصوصية الغاية.

ويختم المؤلف كتابه بخاتمة جامعة وجملة نتائج يوضِّح فيها أهداف بحثه التي تتلخص في إجلاء بعض المفاهيم المعرفية بالرجوع إلى القرآن الكريم بوصفه مصدراً مُنزَّهاً، وكذا وضع معجم للمفردات والمفاهيم المعرفية،[٧٩] ثم اجتهادات أهل العلم والفكر في فهم ما ورد في كتاب الله وما استنبطه أهل التفسير منه؛ بغية توضيح الغموض الذي يكتنف الأفكار والمفاهيم نتيجة تطور نزعات التنظير في المجتمعات الإسلامية، حيث الأفكار غربية واللغة عربية.

وقد خلص المؤلِّف إلى جملة نتائج تتمثَّل في بيان أنَّ النظرية المعرفية هي بنية تتأثَّر بالتراكم المعرفي داخل أيِّ مجتمع، وأنَّ القرآن الكريم يمثِّل المصدر الرئيس للمعرفة (التي هي المدركات اليقينية المحصَّلة عن طريق النبوة، أو العقل، أو الحس)، وأنَّ الغيب والشهادة هما مصطلحان متلازمان عند الموقنين بكلا الوجودين، وأنَّ المعرفة أعمُّ من العلم، وطرائقها متعدِّدة تتمثَّل في السمع والبصر والقلب كما ورد في القرآن الكريم، إشارةً إلى التعقُّل والتفكُّر.

ثم تطرَّق المؤلِّف في نتائجه إلى عرض المصطلحات المعرفية المختلفة، وبيان الوظيفة المعرفية ومصادرها المتمثِّلة في الخالق ثم في الخلق. فذكر أنَّ الكون هو مصدر لعلاقتنا بربوبية الله، وأنَّ الوحي هو مصدر علاقتنا بألوهيته، وأنَّنا نستدل بالكون على وجود الخالق القادر، ونستدل بالوحي على كيفية (وصحة) عبادتنا له سبحانه وتعالى.

ختاماً، فإن موضوع هذا الكتاب حيوي نابض؛ إذ يعرض لدراسة معجمية تخص نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ويمهِّد السبيل -كما أشرنا- لإنشاء معجم متكامل للمفاهيم المعرفية القرآنية، ويسوقنا -في الوقت نفسه- إلى البحث في نتاج العلماء والمفكرين المساهمين في التراث الحضاري للفرق الإسلامية والمذاهب الفقهية المختلفة.

---

[٧٩] اختار المؤلِّف مئة وعشرين مفردةً لبحث دلالتها الاستعمالية القرآنية بغرض إجراء ضبط مبدئي للمفهوم من مصدره الوحي. انظر:

- بليل، **المفاهيم المفتاحية لنظرية المعرفة في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص٦٨٩.