

التجريد يهدف هذا البحث إلى كشف عن نظرية المعرفة من حيث مكانتها وأهميتها في الفكر الفلسفي والصوفي، احتلت نظرية المعرفة مكانة لها أهميتها في الفكر الإنساني فأتخلو أي مدرسة فكرية سواء كانت فلسفية أم دينية إلا وتكلمت عنها. ففي مجال الفلسفة تعتبر نظرية المعرفة من أهم النظريات وأبرز المباحث الفلسفية أما عند الصوفيين فقد كانت نظرية المعرفة عندهم أيضاً تحتل مكانة ذات أهمية بالغة، إذ أنها تكشف حقيقة السبل التي يسلكها المتصوفة لمعرفة الله، ومعرفة الله عند هؤلاء هي مقياس نباهة الإنسان وسر تفوقه على سائر المخلوقات الأخرى، موقف الفيلسوف في نظرية المعرفة ثم إن تلك العاقبة بين موقف الفيلسوف في المعرفة وبين فلسفته في الوجود تكون أشد وضوحاً في الإطار العام لاتجاه الفلسفي إذ إن المعرفة – كما يقال في الفلسفة – تتناسب مع الوجود أو هي صورة منه بعبارة أدق. قاسم 6-7 :-، وهكذا فعندما يتحدث إنسان ما عن فلسفة فإن أو يتناولها بالبحث والدأرسة ، فإننا نجد بحثه في الحقيقة يتكلم عن نظرية المعرفة، فلم نبألغ إنإن إذا قلنا إن كتب الفلسفة ليست إلا كتباً تؤرخ لنظرية المعرفة عند الفاسفة المختلفين، وهذا ما أكد به زكي نجيب محفوظ حينما قال: «نظرية المعرفة عند الفيلسوف هي أريه في تفسير المعرفة أياً ما كانت الحقيقة المعروفة». نجيب 8: 1969 ، ومن المعروف أن نظرية المعرفة بصفتها مبحثاً فلسفياً متخصصاً لم تعالج إلا في الفلسفة الحديثة، إلا أنها كانت تبحث ضمن موضوعات أخرى مثل مباحث «النفس» و«الميتافيزيقيا» و«المنطق» كما هي الحال في الفلسفة اليونانية عند أفأاطون وأرسطو وغيرهما. فقد كانت بحوث أفأاطون وأرسطو في المعرفة بحوثاً مستقلة لديهما وواضحة المعالم. كما أنه يتعرض للقضايا المتعلقة بالوجود حين يتناول نظرية المعرفة. زكريا 8: 1962 ، في حين يرى آخرون أن جون لوك (1632 – 1704م) هو الواضع الحقيقي لنظرية المعرفة. 117-139 (ونجد من يقول إن المياد الرسمي لنظرية المعرفة كان مع ظهور المشروع الكنطي لنقد العقل. العالي 11: 1986 ، ورغم هذه الاختلافات فإنه يمكن القول بأن الجميع اتفقوا على أن منشأ نظرية المعرفة بصفته مبحثاً متخصصاً إنما كان في الفلسفة الحديثة، نجيب 5: 1969: فهم الذين استطاعوا أن يميزوا بين الذات والموضوع، وهم الذين بحثوا بحثاً جدياً العاقبة بين الإدأرك والوجود وهم الذين اهتموا بنصيب الذات في عملية الإدأرك. الطويل، : 88) فقد تناول جون لوك مشكلة الجوهر ونقد جورج باركلي لهذا المفهوم على أساس من تحليله للمعرفة ، وتناول كانت لمفهوم «الشيء بذاته» وعدم قابليته للمعرفة. جودة 15: 2006 ، 1- المذهب العقلي: ويقوم هذا المذهب على القول بوجود مبادئ عقلية بديهية تتميز بالضرورة والشمول. وأن العقل هو المصدر للمعرفة الحقيقية وهو قوة فطرية في الإنسان. 3- المذهب النقدي: ويقوم على القول بأن مصدر المعرفة هو العقل والحس معاً، فبعض المعارف قبلية سابقة على التجربة مثل مفاهيم الزمان والمكان والعلية، وإن المعرفة تنتج عن اجتماع عاملين أحدهما صوري يرجع إلى العقل والآخر تجريبي يرجع إلى الحس. هذه هي ثلاثة اتجاهات رئيسية في نظرية المعرفة في تاريخ الفلسفة في العصر الحديث، ولكن توجد إلى جانبها الاتجاهات الحدسية والصوفية التي تنضوي تحت ما اصطلح عليه بالمعرفة المباشرة أو اللحظية المفاجئة وهي المعرفة التي تنتقى فيها الوساطة بين الذات العارفة والموضوع المعروف. بيومي 187: 1979 ، وإألى جانب الاتجاه الصوفي والحدسي يوجد اتجاه الشكاك وهو مذهب فلسفي يزعم أنه لا سبيل إلى إدأرك الحقائق ولا إلى معرفة يقينية، (بيومي 8: 1979 ، وعلى الرغم من اختاف موقف الفاسفة الحديثين والمعاصرين في نظرياتهم المعرفية مما أدى إلى اختاف اتجاهاتهم في معالجة الحقائق الفلسفية، أما في مجال الفكر الفلسفي العربي الإسامي فإننا نجد أن تلك الظاهرة العامة في الفلسفة الغربية هي نفس الظاهرة في الفلسفة العربية الإسامية، أما قبل ذلك فكانت أبحاث نظرية المعرفة مختلطة أشد الاختاط بأبحاثهم في الوجود، هويدي،)جودة 16: 2006 ، فيعقوب بن إسحاق الكندي مثأ حاول ضبط العلم والمعرفة في مؤلفاته منها رسالة في حدود الأشياء ورسومها. قمير، الفأربي 1987 ، وابن سينا تناول قضية الإدأرك والعلم واليقين في كتابه الإشأارت والتنبيهات وفي غيرها من كتبه). ابن سينا، ابن رشدي 2000 ، وأما مبحث مصادر الفاسفة فقد تناول فاسفة المسلمين كما تناول بها الفاسفة الغربيون فتكلموا عن الحس والعقل والوحي والإلهام والكشف والحدس باعتبارها المصادر للمعرفة. أما في مجال الفكر الديني الإسامي فإننا نجد المتكلمين والأصوليين والصوفيين يتناولون أيضاً موضوع نظرية المعرفة، فالمتكلمون يبحثون تحت عنوان «النظر ، 8: 1984 (ولا شك أن أول تناول لنظرية المعرفة تناولاً متكاملاً كان على يد أبي منصور الماتردي، فقد أدرك في كتابه «التوحيد» أهمية استعمال الوسائل والقوى الإدأركية كلهادون الاعتماد على وسيلة أو قوة معينة في الوصول إلى المعرفة الحقة، وإنما يؤيد بعضها بعضاً، وأن من ينكر الإدأرك الحسي لا تصح معه

المناظرة لأنه مكابر متعنيت وهو متناقض مع نفسه، وكذلك من ينكر الخبر جملة، فلو لم يكن هناك عقل لما ثبتت ضرورة الحس والخبر. ثم تناول كل المتكلمين بعد الماتردى نظرية المعرفة، فالقاضي عبد الجبار المعتزلي صنف مجلداً كبيراً من موسوعته «المغني» سماه «النظر والمعارف» تحت فيه بالتفصيل عن حد النظر والعلم والمعرفة وطرقها وحقيقتها، وتحدث عن الدليل العقلي والسمعي، وأول ما يجب على المكلف، عبد الجبار 1962، الباقي، كذلك يجمع فيه آراء المدارس ويناقشها، الجرجاني، 8991 (والآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» الذي تحدث فيه عن العلم والكلية والجزئي وغيره من المفاهيم. وكما نجدها أيضاً في مقالات الفرق ككتاب «مقالات الإسماعيليين» للأشعري). الأشعري 1980، «الفرق بين الفرق» للبغدادي. البغدادي، محمود 2001، وهناك عدد كبير من علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين وغيرهم ممن تناول موضوعاً أو أكثر من موضوعات المعرفة في كتبه. والملاحظ من خال استع ارضنا لتاريخ نشأة نظرية المعرفة عند الفلاسفة وعلماء المسلمين من المتكلمين والأصوليين نجد أن المتكلمين والأصوليين قد سبقوا غيرهم من الفلاسفة في إف ارد بحث المعرفة بصورة مستقلة في كتبهم، بينما لم يبدأ إف اردها عند الفلاسفة الغربيين إلا في القرن السابع عشر مع جون لوك وغيره. ويبرز ذلك من خال عنايتهم الفائقة بالبحث والتأليف عنها. أما عند الصوفيين فقد كانت نظرية المعرفة عندهم أيضاً تحتل مكانة ذات أهمية بالغة، ومعرفة الله عند هؤلاء هي مقياس نهاة الإنسان وسر تفوقه على سائر المخلوقات الأخرى، ولهذا كان موضوع المعرفة والعرفان من أهم المسائل الصوفية والهدف الأصلي والغرض الأساسي للتصوف. متاح 48: 1974، غير أن نمو التصوف وبالعاقبة المتناقضة مع الاتجاهات المعرفية الأخرى جعل للمعرفة الصوفية أدلتها وحججها النظرية والشرعية. نيكلسون 104: 1969، وهذا الذي جعل عموم الباحثين اتفقوا على القول بأن القرن الثالث الهجري هو العصر الذهبي للتصوف بصفته مذهباً في المعرفة حتى بلغ درجة عالية من الاكتمال على يد أعامه المشهورين بحيث يمكن القول بأنهم لم يتركوا للصوفية بعدهم إلا الإفاضة والتفسير. ومع أن هذا القول لا يخلو من مبالغة ظاهرة، إلا أنه يؤكد الحقيقة الثابتة عن دور ذلك العصر في بناء الموقف الصوفي في المعرفة. ثم إن المتصفح لت ارث الصوفية المتأمل في أقوالهم وتجاربهم ياحظ حتماً أن التناول الصوفي لنظرية المعرفة يختلف اختلافاً كبيراً عن المعالجة الفلسفية والكامية لها، فإما حساً أو عقلاً، صمد 16: 1984، ثم إن الفكر الفلسفي والكامي يحاول تقديم المعرفة أو يتناولها من حيث إعطاء تعريف جامع ومانع لماهيتها المعرفية، أما تناول الصوفي يختلف عن ذلك حيث لا ينطلق تناوله من مجرد التحليل المنطقي، وإنما يتناول المعرفة ويعرضها من خال أوصاف العارف، يقول القشيري: «المعرفة توجب غيبة العبد عن نفسه، لاستياء ذكر الحق سبحانه وتعالى عليه، فإ يشهد غير الله ولا يرجع إلى غيره، فهو يعيش بربه لا يرجع إلى غيره». 602: 1972 ومن هنا نجد الفرق بين الفكر الفلسفي والكامي والفكر الصوفي واضحاً من حيث إن الفكر الفلسفي والكامي يقدمان المعرفة من خال وسائلها وموضوعاتها التي تتناسب مع تلك الوسائل في نظر الفلاسفة والمتكلمين، أما الفكر الصوفي يعرض المعرفة من خال أوصاف العارف أو بتعبير أدق من خال التجربة الذوقية الروحية، وعلى العلم بالله من طريق الذوق معرفة، وحدوا هذا المقام بنتائجه ولوازمه التي تظهر عن هذه الصفة في أهلها. «عربي 316:». وإنما هو عبارة عن حياه يعيشها الصوفي حيث يتعرض فيها للواردات الإلهية بذوقها ثم يأتي ليصوغ ما عاش وما ذاق في بعض العبا ارت، وهو وليد العمل والمجاهدة النفسية أو السلوك المرسوم في الطريق الصوفي، وقد نبه الغ ازلي إلى هذه الخاصية الأساسية للمتصوفة بقوله: «وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات . فعلمت يقيناً أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسمع والعلم بل بالذوق والسلوك. « الغ ازلي 26-27: 1993، ولكن هذا لا يعني بالضرورة إع ارضاً عن العقل وإوهمالاً له، فقد وجدنا لبعض المتصوفة فلسفة صوفية، عفيفي 15: 1863، بل إن له معرفة من نوع خاص، إنه يطلب إد ارك الله مباشرة من طريق الله ذاته. ثم إن حصر الاستدلال من الصنع على الصانع كما فعل بها المتكلمون يجعل الطرق إلى معرفة الله ضيقاً. بدير 50: . ذلك أن كل التصورات والمفاهيم التي لدى العقل البشري إنما تعتمد في أساسها على المحسوسات، ولما كان الله لا شبيهه ولا ند ولا مثيل له وأن ما خطر ببالنا فإنه سبحانه بخاف ذلك وجب على العقل والحس أن يفسحا المجال لتقوم البصيرة ويقوم القلب الصوفي بدورهما في إد ارك الذات الإلهية مباشرة. (بدير 51: . قال الكاباذي: «لقد أجمعوا [الصوفية] على أن الدليل على الله هو الله وحده وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجة إلى الدليل لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله. وقال رجل للنوري: «ما الدليل على الله ؟

قال: الله، قال فما العقل؟ قال: العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله». وعلى أي حال ونحن بصدد البحث عن الفرق بين طريق الفلاسفة والمتكلمين والصوفية في المعرفة وجدنا أن أساس الفلسفة العقل المحض، وأن أساس علم الكام الدين، أي أن نقطة انطاق الفلسفة العقل المحض ونقطة انطاق علم الكام هو فهم المتكلم على النصوص الدينية، أما نقطة انطاق الصوفي القلب (الوجدان، عين البصيرة، الذوق، الإلهام) بما في ذلك تزكياته ومجاهدته، ذلك أن البرهان والدليل لا مجال لهما هنا، كما أن الحس أيضاً لا ينبغي له أن يقتحم ميداناً غير ميدانه، وهذا ما نبه به الإمام الغزالي حينما بين أن الطريق إلى معرفة الله هو تقديم المجاهدة يمحو الصفات المذمومة وقطع العائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، الغزالي 40: . الخاتمة غير أنهم تعدوا عليهم بجعل النصوص الدينية التي تكلمت عن تطهير القلوب وتهذيب النفوس منهجاً سلوكياً عملياً في حياتهم اليومية. فالفلاسفة إذن يعتمدون إما على الحس وإما على العقل في إدراكهم لعلومهم، وقد يعتمدون على الحس والعقل معاً، أما المتكلمون فإن كانت نقطة انطاقهم هي الدني فإنهم أيضاً في فحصهم النصوص الدينية يعتمدون الحس، أما الصوفيون وإن كانوا اعترفوا بالعقل والحس على أنهما من وسائل المعرفة غير أنهم أروا أن ثمة ملكة أخرى لها القدرة على الفهم والإدراك والإحاطة، وهذه الملكة هي القلب أو البصيرة أو الإلهام، فتحديد وسائل المعرفة الإنسانية وحصرها في مصدري الحس والعقل وحدهما تحديد قاصر لا يشمل الناحية الروحية في الإنسان التي تعد البصيرة جوهرها. أما الصوفي فقلبه، ثم إن الفيلسوف والمتكلمين يميز دائماً بين المدرك والمدرك، تهافت التهافت، دار المعارف، أبي منصور البغدادي، الفرق بين الفرق، أسس الفلسفة، بيروت، دار الكتب العلمية، التعرف لمذهب أهل التصوف 97. محمود زيدان، نظرية المعرفة، بيروت، محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية