ISSN: 2957-3874 (Print)
Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)
https://www.iasj.net/iasj/journal/419/issues
مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها كلية الفارابي الجامعة

المعارف واهميتها في البناء الفكري الاسلامي المعاصر

م. د . إيمان جاسم محمد علي
كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بغداد
Iman Jassim Muhammad Ali
iman.j@cois.uobaghdad.edu

الملخص

بين البحث الى ضرورة التأسيس لبناء خزينا معرفي رصين يعتمد على قراءة جديدة وصولاً إلى فهم مشترك وواقعي ينسجم مع متغيرات العصر الحديث وتحدياته الفكرية الجسام . حاول البحث إبراز اهمية المعرفة في الوقت الذي لم يغفل عن بيان أن إدراك التطور العلمي يعد من الأمور العسيرة ،إذ إن من الأسس التي قامت عليها نظرية المعرفة في تطور مجالات العلوم كافة وعلى جميع الأصعدة.

أكد البحث ان قيام الحضارة الإسلامية وازدهارها لم يكن الا نتيجة حتمية بين أوجه المعارف من خلال الضرورة المعرفية ،وذهب كثيرٌ من الباحثين إلى ضرورة إدخال جميع أنواع المعارف والعلوم – من كونية وطبيعية ودينية وغيرها – ضمن مصطلح الفكر الإسلامي بلحاظ أن جميع المعارف والعلوم في الإسلام متكاملة يكمل أحدها الآخر. تكمن اهمية البحث الى أن المعرفة لا تعني القطيعة النهائية مع الماضي وإنما هي قضية تحول تدريجي للثقافة، من ثقافة تقليدية تعبر عن بيئة قديمة وتفسير العالم تفسيراً تقليدياً إلى ثقافة متطورة قادرة على فهم التقنية ومظاهر التجديد الذي تحملها الحداثة معها.خلص البحث الى الزام تحذير العوام من الولوج في فهم القضايا العلمية وبناء تصوراتهم على وفق قراءاتهم الخاصة وغير المنضبطة بأصول وقواعد التفكير العلمي والأكاديمي.

كلمات مفتاحية(معرفة،بناء ،حضارة،تفكير،نهضة)

Summary

The research tried to highlight the importance of knowledge while not neglecting to show that the realization of scientific development is one of the difficult matters, as it is one of the foundations on which the theory of knowledge is based in the development of all fields of science and at all levels.

The research also confirmed that the rise and prosperity of Islamic civilization was only an inevitable result between the aspects of knowledge through the epistemological necessity, and many researchers went to the necessity of introducing all kinds of knowledge and sciences - cosmic, natural, religious and others - within the term of Islamic thought, noting that all knowledge and sciences in Islam Integral complements one another.

This time witnessed an important scientific and research struggle in the search for knowledge in terms of its truth and justifications and the necessity of advanced modernity for the manifestations of renewal according to the Islamic perspective.This means the need to establish a solid knowledge store based on a new reading in order to reach a common and realistic understanding that is consistent with the changes of the modern era and its major intellectual challenges.Therefore, it has become imperative to warn the public against entering into understanding scientific issues and building their perceptions according to their own and undisciplined readings of the principles and rules of scientific and academic thinking.

The research confirms that knowledge does not mean the final break with the past, but rather it is an issue of a gradual transformation of culture, from a traditional culture that expresses an ancient environment and a traditional interpretation of the world to a developed culture capable of understanding technology and the manifestations of renewal

المقدمة

الحمد لله نحمده حمدًا كثيرًا ونستغفره ونتوب إليه ونتوكل عليه ونصلي ونسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه تسليمًا كثيرًا.

فإنَّ الاسلام دين الإصلاح الكامل والشامل لجميع نواحي الحياة في الأسرة والمجتمع وكل ما هو ضروري، وهو إصلاح مبنيّ على عقيدة سليمة، وإصلاح قائم على حب الله ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال سبحانه تعالى في سورة الانعام: ((فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون٤٨)).

إنَّ الأمة الإسلامية هي أمة اهتدت جوارحها إلى الخير فصار الخير والإصلاح طبعها وعرفت الحق سلوكًا واتباعًا فكان النجاح رائدها واستولى الإيمان على قلوب أبنائها فكان على كلّ منّا إصلاحها، واتخاذ ذلك طريقًا وسبيلًا، وهنا يضمن لنا الإسلام سلامًا وأمنًا وعزًا ونصرًا وحياتًا حرةً كريمةً.

ياخذ مصطلح البناء المعرفي موقعاً أثيراً في الكتابات الفكريَّة والثقافيَّة، حيث يَشيع استعمالهُ دون أن يتمَّ تحديدُ دلالاتِه بصورة واضحة، ولذلك تجدَ المصطلحَ يُستخدم بدلالاتٍ مختلفة، وربَّما متناقضة، ولعلَّ هذا هو حال جميع العلوم .

حاول البحث إبراز أوجه ومقومات المعرفة في الوقت الذي لم يغفل عن بيان أن إدراك التطور العلمي يعد من الأمور العسيرة ،إذ إن من الأسس التي قامت عليها نظرية التكامل المعرفي في تطور مجالات العلوم كافة وعلى جميع الأصعدة.

لقد كان هذا البحث محاولة لفهم مصوغات التكامل والأسس الرئيسة للمعرفة التي قامت عليها نهضتنا –نحن المسلمين– في السابق ونهضة الغرب في العصر الحديث، لعله يكون في مكنتنا أن نبعث تلك الروح المَفكِّرة المبدعة الخلاقة التي لم تقف عند حد ولم تر عوائق مَحرِّمة ومَجرِّمة للبحث العلمي ورجالاته.

اكد البحث على ضرورة التأسيس لبناء معرفي متكامل رصين يعتمد على قراءة جديدة وصولاً إلى فهم مشترك وواقعي ينسجم مع متغيرات العصر الحديث وتحدياته الفكرية الجسام

وقد اقتضت طبيعة البحث أن نقسمه: على مقدمة و مبحثين وخاتمة. تناولنا في المقدمة أهمية الموضوع وسبب اختياره، بينما تناولنا في المطلب الأول اهمية التفكير وفق المنظور الاسلامي ،أما المطلب الثاني تناولنا فيه اهمية المعرفة ودورها في النهظة الحضارية، ثم ختم هذا البحث بخاتمة أوجزنا فيها أهمَّ ما توصلنا إليه من نتائج ، وأخيرًا نسأل اللهَ أنْ نكون قد وفِّقنا في رسم صورة واضحة المعالم لهذا البحث الذي قد يُنظر إليه من زوايا متعددة، وأملنا بالله كبير ألاَّ تكون من بينها نظرة سطحية تحكم عليه، واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

المطلب الاول: ضرورة التفكير وفق المنظور الاسلامي

لقد حدد الإسلام العقل وجدد المعرفة تبعا لذلك، فلما كان العقل محدودا كانت المعرفة كذلك، وفي هذا تكريم للعقل أولا وأخيرا؛ لأنه محدود الطاقات والملكات فلا يستطيع ان يدرك كل الحقائق مهما أوتي من قدرة وطاقة على استيعاب والإدراك لذا فأنه سيضل بعيداً عن متناول كثير من الحقائق واذ ما حاول الخوض فيها والتبست عليه الأمور وتخبط في الظلمات وفي هذا مدعاة لوقوعه في كثير من الأخطاء وركوبه متن العديد من الأخطار .

فأمر الإسلام العقل بالاستسلام والامتثال للأمر الشرعي الصريح حتى ولو لم يدرك الحكمة والسبب في ذلك وقد كانت أول معصية لله ارتكبت بسبب عدم هذا الامتثال فحينما أمر الله سبحانه وتعالى إبليس بالسجود لآدم عليه السلام استكبر وعصى واستبد برأيه فقارن بين خلقه وخلق آدم عليه السلام " قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ "(١) فلم يمتثل للأمر طلباً لسبب الذي يسجد لأجله الفاضل للمفضول حسب رأيه فلما لم يدرك عقله السبب رفض الامتثال فكانت المعصية وكانت العقوبة .

لذا منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه ولا يكون في متناول إدراكه كالذات الإلهية والأرواح في ماهيتها ونحو ذلك فقال عليه الصلاة والسلام " تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله "[٢] وقالﷺ " لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل أمنت بالله ورسوله "(٣) وعن الروح قال تعالى " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي "(٤) فصرف الجواب عن ماهيتها لأنه ليس من شؤون العقل السؤال عنها ولا من مداركه , وكذلك الجنة ونعيمها والنار وجحيمها وكيفية ذلك وغيرها من الغيبيات التي ليست في متناول العقل ومداركه .

وعلى هذا مضى المسلمون في العصر الأول من الإسلام عرفوا ما للعقل فدرسوه وحفظوه وما ليس له فاجتنبوه بل اجتنبوا من عرف بالأهواء والسؤال عن المتشابه فهذا صبيغ بن عسل جعل يسأل عن متشابه القرآن في اجناد المسلمين حتى قدم مصر فقال ابو عثمان النهدي فلو جاءنا ونحن مئة لتفرقنا عنه[٥] .

ثمة اتجاهات متنوعة في ضرورة إدراج جميع المعارف والعلوم ضمن ما يسمى بمصطلح الفكر الإسلامي، فذهب كثيرٌ من الباحثين إلى ضرورة إدخال جميع أنواع المعارف والعلوم – من كونية وطبيعية ودينية وغيرها – ضمن مصطلح الفكر الإسلامي بلحاظ أن جميع المعارف والعلوم في الإسلام متكاملة يكمل أحدها الآخر، بدءًا من عهد الرسول ﷺ والى يومنا هذا ، شريطة أن لا تخرج عن إطار المبادئ الإسلامية عقيدةً وشريعةً وسلوكاً؛ فعلم الرياضيات – مثلا – وإن ابتكرهُ اليونان في أول الأمر , وألّفوا فيه الكتب؛ إلا أن المسلمين طوروه، ورتّبوه، وأضافوا عليه, ثم بعد ذلك نقل إلى حقل الحضارة الإسلامية.

وعلى هذا فإنّ استيعاب مصطلح الفكر الإسلامي لجميع المعارف والعلوم إنّما يدلّ على النظرة المتكاملة لهذا المفهوم.

بينما يرى آخرون ضرورة تضييق دائرة المعارف والعلوم الّتي تدخل ضمن هذه المصطلحات؛ فأدخلوا بعض العلوم والمعارف الّتي انبثقت من مصادر الوحي حصراً دون بعض آخر، وقد عبّر محمد أسد(٦) عن ذلك بقوله: ((إنّنا نعني بحضارة الإسلام تلك النظرة الخاصة إلى الفضائل الخلقية, وذاك المنهاج الاجتماعي المتمايز , والأسلوب الّذي رسمه الإسلام لحياة البشر ؛ فلا نقصد بحضارة الإسلام حدثاً بذاته أو نهضةً ممّا استحدثه المسلمون في أي قطر من أقطارهم أو فترة من فترات تاريخهم)) (٧)

إذاً تُعد المعارف الإسلامية مركباً أساساً ومكوناً رئيساً من مكونات الحضارة في المنظور الإسلامي، والتكامل بينها سيصب في تصحيح الممارسة الحضارية[٨]. ولهذا فالحضارة الإسلامية حققت للإنسان كيانه الإنساني؛ لأنها وازنت بين الجانب المادي الحسي في الإنسان والجانب الروحي المعنوي، فكان انجازها مادياً محكوماً بالقيم العُليا التي يُقررها الإسلام[٩]، وهذا الوعي هو ما سوف يدعونا الى بلورة رؤية جديدة يتم من خلالها صنع الية جديدة للتكامل المعرفي، آلية لا تقوم بالغاء الدين والاعتماد على المعارف الدنيوية كما ظن بعضهم ممن انبهروا بالمدنية الغربية فظنوا ان ذلك انما تم لهم بسبب سلخ الدين ومعارفه من منظومة المعرفة فنادى الى ذلك في بيئتنا المسلمة[١٠]، وإنما آلية تصب على التوفيق بين معارف الدين الإسلامي والعلم الحديث بهدي عقيدة السلف والإفادة من أفكار العصر[١١].

ان في هذا التقييد تضييقا لدائرة الحضارة الإسلامية؛ فالكلام عن أنظمة الإسلام هو في الحقيقة كلام عن ثروة عظيمة تشمل هذا الكمَّ الهائل من التفاسير وعلوم القرآن وعلم الفقه وأصوله وعلوم الحديث ، ومن ثمّ يخلص إلى ذكر النتيجة بقوله: ((... وعلى هذا الأساس من الخطأ أن نُدخِلَ في مدلول الحضارة الإسلامية ما أبدعه رجالات العالم الإسلامي في مجال العلوم الطبيعية كالطب والكيمياء والفيزياء والفلك والملاحة والحساب والرياضيات والهندسة وفي مجال الفنون كالتصوير والنحت والموسيقى وفي مجال الإنجازات التقنية والصناعية والعسكرية والعمرانية فالأحرى بهذه المواضيع أن تُدرس تحت عناوين، مثل: تاريخ العلوم عند المسلمين وفنون الشعوب الإسلامية ومدنيّة المسلمين))(١٢).

وهذا الرأي لم يبن على أساس متين من الحجج العقلية والأدلة بل جاء نتيجة رد فعل لصنيع المستشرقين ممن حاولوا نفي وجود إبداع في الحضارة الإسلامية وأنها ليست إلا ثمرة للحضارات الموجودة في البلدان المفتوحة؛ فذهب هؤلاء إلى أنّ حضارة المسلمين أثّرت

بغيرها من الحضارات ، ولم تتأثر هي بأيّ حضارة كانت، وعلّلوا ذلك: بأن أصول هذهِ الحضارة نابعة من الوحي الإلهي وبالتالي فلا ينبغي إدخال علوم منبعها الإلحاد والضلال، وزجّها في بوتقة الحضارة الإسلامية ، أو الفكر الإسلامي (١٣).

ولا يخفى ضعف هذا القول وتهافت تعليله؛ فالمعروف أنّ المسلمين عندما نقلوا هذه العلوم إلى لغتهم؛ فإنّهم لم يجمدوا عليها بل طوّروها ووسّعوها ونظَّمُوها بإدخال الأسس والقواعد عليها وأحياناً استخرجوا منها العلوم؛ فعلم الجبر – مثلاً – إسلامي المنشأ، أبتكره الخوارزمي– الذي يعد من كبار علماء المسلمين، ولهذا قال الأستاذ قدري حافظ طوقان: ((اشتغل العرب بالجبر, وأتوا فيه بالعجب العُجاب، حتى أنّ (كاجوري) في كتابه (تاريخ الرياضيات) قال إنّ العقل ليدهش عندما يرى ما عمله العرب في الجبر، وهم أول من أطلق لفظ (جبر) على العِلم المعروف الآن بهذا الإسم , ومنهم أخذ الإفرنج هذهِ اللفظة (Alqedva) وكذلك هم أوّل من ألّف فيه بصورة منظّمة))(١٤) .

إذن بالمعرفة تتبلور نهضة العالم الإسلامي؛ فهي إذاً ليست في الفصل بين القيم، وإنما هي في أن يجمع بين العلم والضمير؛ بين الخلق والفن؛ بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، حتى يتسنى له أن يشيد عالمه طبقاً لقانون أسبابه ووسائله، وطبقاً لمقتضيات غايته(١٥).

المطلب الاول: مفهوم المعرفة واهمتها في النهضة الحضارية

تكمن اهمية المعرفة في كثيرا من الامور ولابد من تبيان ذلك من خلال مفهومها اذ للمعرفة معاني عدة ومما ذكر منها: العرفان العلم، والعريف والعارف بمعنى مثل عليم وعالم(١٦)، وعرفه: علِمه وأدركه بتفكرٍ وتدبرٍ لأمره(١٧).

فالمعرفة هي إدراك الشيء على ما هو عليه ،وهي مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم، بخلاف العلم ولذلك يسمى الحق تعالى بالعالم دون العارف(١٨)، حيث ذكر الراغب الأصفهاني أن: المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره وهو أخص من العلم ويضاد الإنكار، ويقال: فلان يعرف الله ولا ،يقال :يعلم الله، لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال: اللهُ يعلم كذا ولا يقال يعرِف كذا؛ فالمعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصَّل به بتفكر(١٩)، ويذكر الأصفهاني في دلالة كلمة علم قائلاً: العلم إدراك الشيء بحقيقته(٢٠) .

أن مفهوم المعرفة نجده في أكثر المصادر اللغوية يكاد يتمحور حول معنى السكون الطمأنينة, ويستند ذلك إلى أن ثبوت المعنى في النفس يقتضي سكونها إليه , بخلاف ما لم يثبت في النفس فإنها تنكره ،لذا يقول ابن فارس : (العين والراء والفاء أصلان صحيحان , يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض , والآخر على السكون والطمأنينة ... تقول : عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة , وهذا أمر معروف , وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه , لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبأ عنه)(٢١).

والمعرفة اذن تقال فيما تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته ،والعلم يندر أن يقال إلا فيما يدرك ذاته وحقيقته، فالعلم يتطلب الإحاطة بأحوال المعلوم على وجه التمام لذا تتصل المعرفة في التصورات بينما يستعمل العلم في التصديقات، وفق هذا السياق فإن مفهوم نظرية المعرفة في إطار الدراسات الفلسفية يراد به بصورة أساسية البحث المنظم في الوجود الذهني للمدركات والقوالب الذهنية(٢٢).

اذن تنطبق المعرفةعلى معنى العلم, من جهة أنه ثبوت المعلوم وتحققه في النفس , فمن علم بشيء فقد عرفه , ومن عرفه فقد علم به , ولهذا يفسر أهل اللغة المعرفة بالعلم كما جاء في اللسان (العرفان : العلم)(٢٣) . كما يفسرون العلم بالمعرفة كما جاء في اللسان أيضاً (علمت الشيء أعلمه علماً : عرفته)(٢٤) .

ان الفرق بين المعرفة والعلم كما بينوا اهل اللغة في ذلك ,و لكن على وجه لا ينافي أتفاقهما في المفهوم الإجمالي, ومن ذلك قولهم: (ان الفرق بين العلم والمعرفة ،أن المعرفة أخص من العلم , لأنها علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه والعلم يكون مجملاً ومفصلاً... فكل معرفة علم, وليس كل علم معرفة, وذلك أن لفظ المعرف يفيد تمييز المعلوم من غيره, ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم , والشاهد قول أهل اللغة إن العلم يتعدى إلى مفعولين ليس لك الاقتصار على أحدهما إلا أن يكون بمعنى المعرفة)(٢٥) .

ان تفسير العلم بالمعرفة, والمعرفة بالعلم لا فرق بينهما, اذ بين أن يكون لكل منهما مع ذلك معنى يختص به, وإنما المقصود اشتراكهما في المفهوم الإجمالي المستند إلى ثبوت معنى في النفس هو حقيقة العلم والمعرف. وكما يقول الإمام ابن حزم فـ(العلم والمعرفة اسمان واقعان على معنى واحد، وهو اعتقاد الشيء على ما هو عليه وتيقنه وارتفاع الشكوك عنه)[٢٦] .

وهذا المعنى القائم في النفس حقيقة ضرورية يدركها الإنسان من نفسه وهي أظهر من أن تعرَّف أو يستدل لاثباتها, لأن كل إدراك لأمر كلي أو جزئي متوقف على ثبوت حقيقة المعرفة في النفس ثبوتاً ضرورياً لا يمكن الجهل به أو الشك فيه, والتعريف إنما يكون بما هو أظهر وأوضح مما يراد تعريفه, والمعرفة هي أظهر المعارف بحيث لا يمكن تعريفها بما هو أظهر فيها،ولهذا فإنه لا يمكن الشك في حقيقة المعرفة وقيامها بالنفس وإن أمكن الشك في بعض المعارف الجزئية, وهذا هو الأساس الذي بني عليه ديكارت[٢٧] فلسفته في حقيقة في المعرفة اليقينية, حيث شك في كل شيء حتى شك في وجوده, لكنه لم يمكنه أن يشك في أنه يشك, أي في معرفته بأنه يشك, لأن معرفته بذلك أظهر من أن يشك فيها, بل إن الشك فيها إثبات لها[٢٨] .

وحاصل ما انتهى إليه الفلاسفة المحدثون في تعريف لفظ المعرفة أربعة أقوال:

(الأول: هو الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن... والثاني: هو الفعل العقلي الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الموضوع لتفهم حقيقته... والثالث: هو مضمون المعرفة بالمعنى الأول, والرابع: هو مضمون المعرفة بالمعنى الثاني)[٢٩]

فأما تفسير المعرفة بمضمونها فغير وارد, لأن المراد حقيقة المعرفة التي هي حالة للنفس تقتضي إدراك بعض المعارف الجزئية, لا ما يتضمنه ذلك الإدراك من معارف جزئية،وأما القول :بان المعرفة هي فعل عقلي فصحيح, لكن تقييده بأنه الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن هو مقتضى التفسير المادي لطبيعة المعرفة , المستند إلى أنه لا وجود إلا للواقع المحسوس , وما يقتضيه ذلك من أن التصور العقلي مجرد انعكاس للواقع الموضوعي . كما أن تقييد الفعل العقلي بأنه الذي يتم به النفوذ إلى جوهر الشيء هو مقتضى التفسير المثالي لطبيعة المعرفة , والذي يستند إلى أن طبيعة موضوع المعرفة روحية لا مادية, فلا يكون بين الذات العارفة وموضوع المعرفة فرق, على ما سيأتي بيانه قريباً.

والحق أنه لا يمكن تعريف المعرفة: إلا بأنها الحالة النفسية التي يجدها الإنسان بالضرورة حال الإدراك , وأنه لا يمكن تحديدها , لأن ذلك يقتضي تعريفها بما هو أخفى منها . ولهذا ذهب الرازي إلى أن تعريف العلم متعذر , وعلل ذلك بأن (كل ما يعرَّف به العلم فالعلم أعرف منه؛ لأنه حالة نفسانية يجدها الإنسان من نفسه أبداً ... وما هذا شأنه يتعذر تعريفه)[٣٠].

الخاتمة

فلا بد من وقفة تأمل واستذكار لما حققه البحث من مقاصد وما توصل إليه من نتائج بعد أن اكتملت صورته بالشكل الذي رسمناه له، فأقول:

١- ان قيام الحضارة الإسلامية وازدهارها لم يكن الا نتيجة حتمية للتكامل بين المعارف من خلال ضرورة المعرفة .

٢- ذهب كثيرٌ من الباحثين إلى ضرورة إدخال جميع أنواع المعارف والعلوم – من كونية وطبيعية ودينية وغيرها – ضمن مصطلح الفكر الإسلامي بلحاظ أن جميع المعارف والعلوم في الإسلام متكاملة يكمل أحدها الآخر.

٣- المعرفة لا تعني القطيعة النهائية مع الماضي وإنما هي قضية تحول تدريجي للثقافة، من ثقافة تقليدية تعبر عن بيئة قديمة وتفسير العالم تفسيراً تقليدياً إلى ثقافة متطورة قادرة على فهم التقنية ومظاهر التجديد الذي تحملها الحداثة معها.

٤- يؤكد النظام المعرفي على دراسة المواد دراسة متصلة ببعضها البعض لإبراز علاقات واستغلالها لزيادة الوضوح والفهم

٥-ان حقيقة المعرفة التي هي حالة للنفس تقتضي إدراك بعض المعارف الجزئية, لا ما يتضمنه ذلك الإدراك من معارف جزئية.

٦- منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه ولا يكون في متناول إدراكه كالذات الإلهية والأرواح في ماهيتها.

٧- ان مفهوم نظرية المعرفة في إطار الدراسات الفلسفية يراد به بصورة أساسية البحث المنظم في الوجود الذهني للمدركات والقوالب الذهنية.

المصادر

القران الكريم

١) الإسلام والتحدي الحضاري، محمد أسد وآخرون ، ترجمة محمد محمود غالي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٩٩٢م.

٢) الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي ، دار العلم للملايين، بيروت ، ٢٠٠٢م.

٣) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم،دار المعارف، بغداد،١٩٩٨.

٤) التعريفات، محمد الشريف الجرجاني ، تحقيق وزيادة: عبد الرحمن المراعشلي، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٧م.

٥) تهذيب تاريخ ابن عساكر : هذبه عبد القادر بن احمد الدومي المعروف بابن بدران ،دار الكتاب العربي ،بيروت، ١٩٨٤ .

٦) الثقافة والحضارة (مقاربة بين الفكريين الغربي والإسلامي)، أ. فؤاد السعيد و د. فوزي خليل،دار الكتب العلمية ،بيروت،٢٠٠١.

٧) الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى (العلوم العقلية) : د . أحمد عبد الرزاق أحمد ، دار الفكر العربي ، القاهرة ،١٩٩١ م.

٨) دراسات في الحضارة الإسلامية ، أحمد شلبي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥

٩) ديكارت, د. عثمان أمين, وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٣م.

١٠)رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، دار الوطن للنشر،الرياض،١٩٩١م.

١١)الشعب : احمد بن الحسين بن علي البيهقي ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة ،١٩٩٨.

١٢)**صحيح مسلم : الإمام مسلم بن الحجاج ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٨ .**

١٣)العلوم البحتة في الحضارة العربية والإسلامية : علي عبد الله الدفاع ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٩٨٣م.

١٤)العلوم عند العرب : قدري حافظ طوقان ، مكتبة مصر , ١٩٧٩ م .

١٥)الفروق في اللغة, لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري ، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي (قم)، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

١٦)الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ، مكتبة الخانجي، القاهرة،١٩٨٧.

١٧)فلسفة ديكارت ومنهجه، د. مهدي فضل الله:دار المعارف ، القاهرة ،١٩٨٦.

١٨)الفلسفة وإشكاليات النهضة العربية، بكري محمد خليل، دارالقلم،دمشق،٢٠٠٦م.

١٩)القبض والبسط في الشريعة، عبد الكريم شورش، ترجمة دلال عباس، دار الجديد،بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٠)لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين ابن منظور ، دار صادر، بيروت، ١٩٩٤ .

٢١)مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي، محمد العبدة، دارالقلم،دمشق،٢٠٠٦م.

٢٢)المباحث المشرقية، محمد فخر الدين الرازي،دائراة المعارف ،حيدر اباد ،١٩٤٣.

٢٣)معاً نتطور، محمد أحمد الراشد، دار المنطلق،دبي، ط١، ١٩٩٢م.

٢٤)معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية، عبد الله ناصح علوان، دار السلام، مصر ،٢٠٠٥م.

٢٥)معجم الطبراني الأوسط : أبو القاسم سليمان بن احمد الطبراني ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل.

٢٦)المعجم الفلسفي, جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني، بيروت،١٩٧٨م.

٢٧)معجم متن اللغة، احمد رضا: منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٠م.

٢٨)المفردات، الراغب الأصفهاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة،بيروت،١٩٨٧ .

٢٩)مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت،١٩٧٩م.

٣٠)نشوء الحضارة الإسلامية: مقالة احمد القصص، نقلا من كتاب(الغرب والشرق الاوسط) تعريب نبيل صبحي، المكتبة الشاملة.

هوامش البحث

(١) سورة الأعراف من الآية ١٢ .

(٢) رواه ابو نعيم في الحلية وابن ابي شيبة والطبراني في الأوسط والبيهقي في الشعب قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص١٥٩ وأسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح ،وهذا ما أورده الهيتمي في مجمع الزوائد.

(٣) رواه مسلم،كتاب الإيمان ،باب بيان الوسوسة في الإيمان،رقم الحديث١٩٤ .

(٤) سورة الاسراء من الآية ٨٥ .

(٥) تهذيب تاريخ ابن عساكر : هذبه عبد القادر بن احمد الدومي المعروف بابن بدران ،٣٨٥/٦ .

(١) صحفي نمساوي يهودي ولد بإقليم من أقاليم بولندا ، كان تابعا آنذاك للإمبراطورية النمساوية ، وكان يسمى (ليوبولد فايس) ثم دخل الإسلام سنة ١٩٢٦م بعد أن رحل إلى شبه الجزيرة العربية ، له عدة مؤلفات عن الإسلام ينظر: فكر محمد أسد (ليوبولد فايس) كما لا يعرفه الكثيرون للدكتور إبراهيم عوض ،ص١.

(٢) الإسلام والتحدي الحضاري: محمد أسد وآخرون ، ص٢٢ .

(٨) ينظر: الثقافة والحضارة (مقاربة بين الفكريين الغربي والإسلامي)، أ. فؤاد السعيد و د. فوزي خليل، ص١٣٣-١٣٤.

(٩) ينظر رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، ص١٧٢. كذلك ينظر: عبد الله ناصح علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوربية، ص١٤٧.

(١٠) ينظر: الفلسفة وإشكاليات النهضة العربية، بكري محمد خليل، ص١٨.

(١١) ينظر: معاً نتطور، سلسلة رسائل العين، محمد أحمد الراشد، ص١١.

(١٢) نشوء الحضارة الإسلامية: ص٣٣ .

(١٣)ينظر: الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى ، د . أحمد عبد الرزاق أحمد ، ص ٥٥ .

(١٤) العلوم عند العرب : قدري حافظ طوقان ، ص٥١ .

(١٥)ا مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي ، محمد العبدة، ص١٩٠.

(١٦) لسان العرب، ابن منظور: ٢٨٩٨/٤ .

(١٧) معجم متن اللغة، احمد رضا: ٧٧/٤.

(١٨) التعريفات، الجرجاني، ص٢٣٦

(١٩) المفردات، الراغب الأصفهاني،ص٣٣١ .

(٢٠) المصدر نفسه: ص٣٤٣ .

(٢١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: (٢٨١/٤) .

(٢٢) القبض والبسط في الشريعة، عبد الكريم شورش، ص٢١.

(٢٣) لسان العرب، لابن منظور: (٢٣٦/٩) .

(٢٤) المصدر نفسه: (٤١٧/١٢) .

(٢٥) الفروق في اللغة, لأبي هلال العسكري: ص(٧٢-٧٣) .

[٢٦] الفصل، لابن حزم: (١٠٩/٥) .

[٢٧] ديكارت: يعد رائد الفلسفة في العصر الحديث, حيث سلك في الاستدلال طريقاً غير طريق المدرسين(الفلسفة المدرسية) , وكان يؤكد على فطرية الحقيقة؛ لكنه مع ذلك كان يشك في الحواس , أهم كتبه (تأملات في الفلسفة الأولى) . ينظر: ديكارت, د. عثمان أمين, وموسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (٤٨٨/١-٤٩٩)، وتاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم: ص(٥٨-٨٨) .

[٢٨] ينظر: فلسفة ديكارت ومنهجه، د. مهدي فضل الله: (٧٧-١٠٢) .

[٢٩] المعجم الفلسفي, جميل صليبا: (٩٣/٢).

[٣٠] المباحث المشرقية، للرازي: (٤٥٣/١) .