

نظرية المعرفة عند السيد محمد باقر الصدر

أ.د. عامر عبد الامير حاتم (*)

الملخص

تُعَدُّ نظرية المعرفة من المباحث الأساسية في الفلسفة، والحجر الأساس في بناء أية فلسفة عن الكون والحياة والإنسان، ومن دون معرفة مصدرها الأساسي وحدودها وقيمتها، وكيفية إدراك هذه المعرفة، وماهية هذا الإدراك، لا يمكن بناء فلسفة متكاملة أو القيام بدراسة مهما كان لونها.

إنَّ الإيمان بالمعرفة والثقة فيها كطريق للعلم الأساس أو البنية الأولى لأي كيان فكري يتوخى إقامة فلسفة أو تصور عن الكون والإنسان وخالقهما، ولا سيما أنَّ الحاجة لتلك الدراسة ظهرت أشد ما يكون بعد أن ظهرت النزعات المادية في الفلسفة الأوروبية الحديثة التي أنكر كثير من أصحابها ما وراء المادة، واتخذوا من الشك منهجاً وطريقاً، وبعد أن شاعت تلك الأفكار في الثقافة والفنون والآداب، بل وفي الدين أيضاً، على الرغم من أن الإنسان بعقله السليم وفطرته الصحيحة لا يحتاج إلى عميق استدلال ليؤمن بالله ووجوده ووحدانيته في صنعه وخلقه .

وبناءً على ذلك فإنَّ نظرية المعرفة عند السيد محمد باقر الصدر تُعنى بمنهج أساسي أراد إثبات صلاحيته في بلوغ درجة اليقين في المعارف البشرية، وعلى الأخص منها معرفة صانع هذا الكون ومدبره، هذا المنهج هو منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، الذي لا يؤمن به المنطق الأرسطي ولا غيره من الفلاسفة، ولم ينتبه إليه -أيضاً- الباحثون الذين عالجوا مسألة الاستقراء .

وفي هذه الدراسة التي تدور عن (نظرية المعرفة عند السيد محمد باقر الصدر) سنحاول اقتفاء أثره في تصنيفه لعناصر نظرية المعرفة، ونستعرض معه أهم المذاهب والاتجاهات في تلك النظرية، لنصل معه إلى خلاصة رأيه وأطروحاته، والأفكار التي خلص إليها في تحليله ونقده للمعرفة، ونحدد اتجاه هذه الأفكار.

amer.aljubouri@ircoedu.uobaghdad.
edu.ip

(*) جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد

الكلمات المفتاحية: المعرفة، التصور، الحدود، القيم، محمد باقر الصدر

المقدمة

إنَّ نظرية المعرفة علم حديث أُسِّس في الغرب منذ ثلاثة قرون، واهتم به الفلاسفة الغربيون اهتماماً كبيراً، حتى خصَّ بعضهم فلسفته بتبيين ما يرجع إلى المعرفة وأدواتها.

والغاية المطلوبة من هذا العلم هي الوقوف على حقيقة المعرفة وأدواتها وحدودها.

إنَّ من البواعث الحافزة على البحث في نظرية المعرفة، أنَّ تقييم المناهج الفلسفية والعلمية جميعاً يتوقف على المنحى والاتجاه المتخذ في هذا العلم. فلما لم يتخذ العالم رأياً حاسماً في المسائل المطروحة في هذا العلم، لا يصح له الإذعان إلى أي قانون فلسفي أو علمي.

إنَّ من المباحث الدارجة في نظرية المعرفة، البحث عن واقعية ما يريه الذهن، وهل هناك من وراء الذهن والصور الموجودة فيه عالم فسيح تحكي عنه تلك الصور، أو أنَّ دائرة الوجود منحصرة بالذهن والذهنيات وليس وراءها شيء^(١).

فالواقعيون على الأول، والمثاليون على الثاني، على اختلاف الفريقين في مراتب الإثبات والإنكار. فما لم تُحقَّق هذه المسألة، ويتكون فيها رأي قاطع، لن تكون المناهج الفلسفية أولاً، ولا العلوم ثانياً، منتجة ولا مثمرة.

إنَّ من المسائل المهمة في هذا العلم تقييم ما يريه الذهن بصوره وإدراكاته. فبعد الإذعان بأنَّ هناك عالماً واقعياً من وراء الذهن، والإنسان جزء منه، يقع الكلام في مدى صحة ما يعكسه

الذهن عن ذلك العالم، وأنَّ الإدراكات الذهنية هل هي مطابقة للواقع مطابقة تامة؟ أو أنَّ ما يدركه الذهن شبح وطيف من الحقيقة، وليس هو نسخة مطابقة للأصل، بل هناك فروق ما هوية بين العلوم الذهنية والكونيات الخارجية.

ولاشك أنه ما لم يثبت إمكان صلة الإنسان بالواقع الخارجي، وما لم يتقرر مدى إراءة الذهن وصوره للواقع الخارجي، فلن يقدر الإنسان على اتخاذ أي رأي في مجال المعارف الكلية الفلسفية أولاً، والكونية الطبيعية ثانياً.

ومجمل القول: إنَّ المعارف الكلية والعلمية التي تحتل مكانة عالية عند البشر، سواء أقلنا إنَّ للعلم شرافة ذاتية بها ترتفع قيمة الإنسان كما بالجهل تنخفض، أم قلنا إنَّ شرافة العلوم وقيمتها ناشئة من إعانتها الإنسان في رفاه حياته المادية – على كل تقدير – إنَّ تلك المعارف والعلوم ومجمل الأفكار البشرية، لا يقام لها وزن ولا اعتبار ما لم تُعلم قيمة نفس المعرفة بأبعادها المختلفة، وبالدرجة الأولى اتخاذ موقف حاسم فيما يرجع إلى وجود عالم واقعي من وراء الذهن أو لا، ومن ثم على فرض وجوده، بيان مدى قدرة الذهن وأدواته التي تجهَّز بها، على كشف ما وراءها، هل تكشفه كشفاً تاماً؟ أو أنها لا تكشف إلا عن صورة ناقصة له؟ .

وقد قسمتُ البحث إلى ثلاثة مباحث، إذ ركزتُ في المبحث الأول على مصادر المعرفة، فيما خصَّصتُ المبحث الثاني في الكلام عن حدود المعرفة، فيما اقتصر المبحث الثالث في الحديث عن قيمة المعرفة في الفلسفة الإسلامية. ثم ختمتُ بحثي في أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

المبحث الأول:

مصادر المعرفة.

إنَّ أصالة أي معرفة يتوقف على المصدر الأساسي لها، ويُعدّ مصدر المعرفة من أهم الموضوعات في الفلسفة التي دارت حولها المناقشات ووضعت في تفسيرها النظريات قديماً وحديثاً، وما لم تحدد مصادر المعرفة السليمة فلا يمكن بناء فلسفة صحيحة ومتكاملة، ولا بد أن نضع أيدينا على الأسس الأولى للمعرفة، بقسميها التصور والتصديق؛ لذا يكون هذا المبحث في مطلبين هما:

المطلب الأول: التصوّر.

عرّف "الفارابي" التصور بأنه: "تصور الشيء بما يخصه"^(٢)، وقال "ابن سينا": "هو حضور صورة الأشياء عند العقل"^(٣)، أما "التفازاني" فقد عرّفه من خلال حصره بأنه: "الإدراك المشروط بعدم الحكم"^(٤)، ويرى "المظفر": "هو الإدراك المباشر الخالي من الحكم"^(٥)، أما السيد محمد باقر الصدر فعرفه بأنه: "الإدراك الساذج"^(٦)، أي الإدراك المجرد البسيط للشيء. والتصوّر على أقسام: فإما أن لا يكون فيه نسبة أصلاً، كالإنسان. أو فيه نسبة تقييدية، كالحيوان الناطق. أو نسبة إنشائية، كقولك: اضرب، أو نسبة خبرية لم يحكم بأحد طرفيها، كما إذا قيل "زيد قائم" وتصورت "زيداً" و "القيام" و "النسبة" بينهما تصوراً خالصاً من أي حكم. فكلها علوم خالية عن الحكم^(٧).

وحاولت الفلسفات جميعها قديماً وحديثاً معرفة المصدر الحقيقي للتصور وتفسير انبثاقه في ذهن البشري، ومنها الفلسفة الإسلامية التي فسّرت التصور بأنَّ العقل هو الأساس في انتزاع المفاهيم والتصورات وتطويرها، وهذا ما يسمى بـ"نظرية الانتزاع". والفلسفة الماركسية التي أمنت بأنَّ الحس هو الأساس الوحيد للتصورات والمفاهيم وهذا ما يسمى بـ"النظرية الحسية"، ولذا سيكون هذا المطلب على فرعين هما:

الفرع الأول: النظرية الحسية.

وتقوم على الاعتقاد بأن المصدر الوحيد الذي يمدّ الذهن ويموّنهُ بالتصورات والمعاني هو "الحس". أما القوة الذهنية فهي القوة العاكسة للاحاساسات المختلفة في الذهن، والذهن ليس له إلا التصرف في صور المعاني المحسوسة بالتركيب أو التجزئة أو التجريد والتعميم.

ويُعدّ (جون لوك) هو المبشّر الأوّل بالنظرية الحسية، وترى هذه النظرية بأنَّ جميعها المعارف نحصل عليها من التجارب عن طريق الحواس، فيقول "لوك": "إنَّ العقل يكون عند ولادة الطفل كالصفحة البيضاء خالياً من كل شيء، وتأخذ الحواس والتجارب في الكتابة على الصفحة بوسائل كثيرة، إلى أن تلد الحواس الذاكرة، والذاكرة بدورها تلد الآراء، وكل هذا يؤدي إلى النتيجة المفزعة، وهي أنه باعتبار أن الأشياء المادية وحدها هي التي تؤثر على حواسنا، فنحن لا نعرف شيئاً سوى المادة، فإذا كانت الحواس هي وسائل الأفكار، عندئذ تكون المادة بالضرورة هي التي يستمد منها العقل أفكاره وآراءه"^(٨).

وتبنّت الماركسية النظرية الحسية تماشياً مع فكرها المادي، مفسرة الإدراك البشري على أنه انعكاس للواقع الموضوعي الذي يحصل عن طريق الحواس، ومن ثم فإنَّ ما يخرج عن نطاق الانعكاسات الحسية لا يمكن أن يتعلق به الإدراك؛ لأن الجزئيات الموضوعية هي مصدر شعورنا الوحيد، فيقول (بوليتزر)^(٩): ((تعني الفرضية الماركسية أن لا مصدر لمضمون وعينا إلاّ الخواص الموضوعية التي تبدو في الظروف الخارجية التي نعيش فيها والتي نشعر بها في أحاسيسنا))^(١٠).

ويرى (أنجلز) أنَّ الواقع الوحيد هو العالم المادي الذي يأتي عن طريق الحواس فيقول:

"العالم المادي الذي ندرکه بحواسنا والذي ننتمي إليه هو الواقع الوحيد"^(١١)، ووصف السيد محمد باقر الصدر هذه النظرية بأنها عاجزة عن تفسير مجموعة من مفاهيم الذهن البشري كمفهوم العلة والمعلول، الجوهر والعرض، الإمكان والوجوب... وغيرها من المفاهيم، محاولة ارجاع جميع هذه المفاهيم والتصورات إلى الحس، فمثلاً مفهوم العلية هو تأثير إحدى الظاهرتين في الأخرى وحاجة الظاهرة الأخرى إليها في وجودها، مثل انجماد الماء وارتفاع درجة البرودة وغيرها^(١٢)، فمحاولتهم نفي العلية وعدّها مبدأ حسياً يمكن توضيحه بالتجربة، قد انتقدها السيد الصدر قائلاً: ((مهما نادوا بذلك فلم يحالفهم التوفيق ما دمنّا نعلم أن التجربة العملية لا يمكن أن تكشف بالحس إلاّ الظواهر المتعاقبة، فنستطيع بوضع الماء على النار أن ندرك حرارة الماء وتضاعف هذه الحرارة وأخيراً بغليان الماء، وأما أن هذا الغليان منبثق عن بلوغ الحرارة درجة معينة، فهذا ما لا يوضحه الجانب الحسي من التجربة، وإذا كانت تجاربنا الحسية قاصرة عن كشف مفهوم العلية، فكيف نشأ هذا المفهوم في الذهن البشري وصرنا نتصوره ونفكر فيه))^(١٣).

وذهب (هيوم)^(١٤)، إلى أن مبدأ العلية بمعناه الدقيق لا يمكن أن ندرکه بالحس، فأكره بوصفه علاقة ضرورية، وفسّره بأنه مجرد اقتران أو تعاقب طرديين بين الظاهرتين يعود إلى قوانين (تداعي المعاني)؛ لأن "العلة شيء كثر بعد تكرار شيء آخر حتى أنّ حضور الأوّل يجعلنا دائماً نفكر في الثاني"^(١٥).

ويرى هيوم أنّ كنه العلاقة بين تعاقب ظاهرتين هي مجرد عادة فيقول: "النزعة التي ينتجها عرف الانتقال من موضوع إلى فكرة موضوع آخر تلازمه عادة"^(١٦).

وإنّ إنكار (هيوم) لمبدأ العلية لا يحلّ مشكلة تفسير المفاهيم غير المحسوسة التي تواجه النظرية الحسية.

وفند السيد الصدر إنكار (هيوم) لمبدأ العلية كحقيقة موضوعية وعدم تصديقه بأنه قانون من قوانين الواقع الموضوعي، الذي يفسّر العلاقة الضرورية بين تعاقب ظاهرتين وليس مجرد تداعٍ للمعان فيقول: "ولكن مبدأ العلية كفكرة تصديقية شيء، ومبدأ العلية كفكرة تصورية شيء آخر، فهب إنّنا لم نصدّق بعلية الأشياء المحسوسة بعضها لبعض ولم نكوّن عن مبدأ العلية فكرة تصديقية، فهل معنى ذلك أنّنا لا نتصور مبدأ العلية أيضاً؟ وإذا كنا لا نتصوره فما الذي نفاه (هيوم) وهل ينفي الإنسان شيئاً لا يتصوره؟ فالحقيقة التي لا مجال لإنكارها هي أنّنا نتصور مفهوم العلية سواء أصدقنا بها أم لا، وليس تصور العلية تصوراً مركباً من تصور الشئيين المتعاقبين، فنحن حين نتصور علية درجة معينة من الحرارة للغليان، لا نعني بهذه العلية تركيباً اصطناعياً بين فكرتي الحرارة والغليان، بل فكرة ثالثة تقوم بينهما، فمن أين جاءت هذه الفكرة التي لم تدرك بالحس إذا لم يكن للذهن خلاقية لمعانٍ غير محسوسة"^(١٧).

وبهذا تفلس النظرية الحسية وتعجز عن تقديم تفسير صحيح لإدراكات عديدة لا تستمد من الحس ولا ترصدها الحواس^(١٨).

الفرع الثاني: نظرية الانتزاع.

يلخص السيد محمد باقر الصدر هذه النظرية بتقسيم التصورات الذهنية إلى تصورات أولية، وهي أساس التصور الذهني عند الإنسان وتتولد من الإحساس المباشر بالأشياء عن طريق آلات الحس، والإحساس بهذه الأشياء يكون السبب في وجود فكرة عنه في الذهن البشري، ومن هذه الأفكار والمعاني تتشكل القاعدة الأولية للتصور التي ينشأ منها الذهن والتصورات الثانوية، فيبدأ بذلك دور الابتكار والإنشاء، وهو الذي تطلق عليه النظرية بلفظ (الانتزاع)^(١٩).

ويجب أن نفرق بين انتزاع المفاهيم الكلية التي تنطبق على المحسوسات مثل إنسان وفرس وشجرة، وانتزاع البديهيات الأولية مثل مفهوم الوجود والعدم والوحدة والكثرة. فانتزاع الفئة الأولى: "يحصل للعقل من طريق تجريد وتعميم الجزئيات المحسوسة بشكل مباشر، أما الفئة الثانية فإنها لم ترد إلى الذهن من طريق الحواس مباشرة، وإنما الذهن بعد أن يظفر بالصور الحسية فإنه يقوم بنشاط خاص وترتيب معين لينتزع هذه المفاهيم من تلك الصور الحسية، ولهذا تسمى الفئة الأولى بالاصطلاح الفلسفي بـ(المعقولات الأولى)، والفئة الثانية المعتمدة على الأولى بـ(المعقولات الثانية)، وهذه المعقولات الثانية الفلسفية هي التي تشكل البديهيات الأولية للمنطق وموضوعات أغلب مسائل الفلسفة الأولى"^(٢٠).

ويرى السيد محمد باقر الصدر أن نظرية الانتزاع تتسق مع البرهان والتجربة، وبإمكانها تفسير جميع المفردات التصورية ومنها المفاهيم التي لا تدرك بالحس، كمفهوم "العلية" وغيرها من المفاهيم التي فشلت النظرية الحسية وعلى رأسها الماركسية أن تجد لها تفسيراً حقيقياً، فنحن نحس مثلاً بغليان الماء حين تبلغ درجة حرارته

مائة، وقد يتكرر إحساسنا بهاتين الظاهرتين - ظاهرتي الغليان والحرارة - آلاف المرات ولا نحس بعلية الحرارة للغليان مطلقاً، إنما الذهن هو الذي ينتزع مفهوم العلية من الظاهرتين اللتين يقدمهما الحس إلى مجال التصور^(٢١).

المطلب الثاني: التصديق.

وهو المصدر الثاني من مصادر المعرفة المقابل للتصور، وهو الإدراك الذي ينطوي على حكم وتصديق وبه يحصل الإنسان على معرفة موضوعية^(٢٢).

وعرفه السيد الصدر بأنه: "الإدراك المنطوي على حكم... كتصديقنا بأن الحرارة طاقة مستوردة من الشمس"^(٢٣)، وعرفه (ابن سينا): "هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها"^(٢٤).

وقام السيد الصدر في دراسة التصديق على المذهبين: التجريبي الذي تركز عليه الماركسية، والعقلي الذي تركز عليه الفلسفة الإسلامية، لذا سيكون تقسيم هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول: المذهب التجريبي.

وهو المذهب الذي يرى أن الإنسان إذا كان مجرداً من التجارب فلن تكون عنده معرفة لأي حقيقة من الحقائق. فالتجربة هي المصدر الأول لجميع المعارف البشرية - كما ترى الماركسية.

أما التجريبيون فهم يرفضون أن تكون التجربة مسبوقة بمعارف عقلية ضرورية، فيقول "هيوم": "إن المعرفة لا تبدأ مع التجربة بل تشتق منها"^(٢٥).

ويُعدّ (لوك) أول من طبق الاتجاه التجريبي في العصر الحديث والمنهج العلمي في الفلسفة،

في حين يُعدّ "هيوم" قمة الفلسفة التجريبية الانكليزية ومخلّص الموقف التجريبي مما رأى فيه من عناصر غير تجريبية^(٢٦).

وبما أن المذهب التجريبي يعتمد على التجربة ويرفض المعارف العقلية الضرورية، يرى السيد الصدر أنّ "طاقة الفكر البشري تحدد بحدود الميدان التجريبي عكس المذهب العقلي تماماً، ومن ثم يصبح من العبث كل بحث ميتافيزيقي، وكذلك السير الفكري للذهن البشري عند التجريبيين يكون من الخاص إلى العام من حدود التجربة الضيقة إلى القواعد الكلية والقوانين العامة، عكس ما يعتقده المذهب العقلي بأنّ الفكر يسير دائماً من العام إلى الخاص"^(٢٧).

ويرفض السيد الصدر المذهب التجريبي لا سباب عدة:

أولاً: إنّ قاعدة (التجربة هي المقياس الأساس لتميّز الحقيقة) وهي معرفة أولية سابقة على التجربة، ما دامت كذلك "بطل المذهب التجريبي الذي لا يؤمن بالمعارف الأولية، وثبت وجود معلومات إنسانية ضرورية بصورة مستقلة عن التجربة، وإذا كانت هذه المعرفة محتاجة إلى تجربة سابقة، فمعنى ذلك إنّنا لا ندرك في بداية الأمر أن التجربة مقياس منطقي مضمون الصدق، فكيف يمكن البرهنة على صحته وعده مقياساً بتجربة ما دامت غير مضمونة الصدق بعد؟"^(٢٨).

ثانياً: يعجز المفهوم الفلسفي المرتكز على المذهب التجريبي عن إثبات المادة؛ لأنها لا يمكن الكشف عنها بالتجربة الخالصة "بل كل ما يبدو للحس في المجالات التجريبية إنما هو ظواهر المادة وأعراضها، وأما نفس المادة بالذات – الجوهر المادي الذي تعرضه تلك

الظواهر والصفات – فهي لا تترك بالحس.... ولأجل ذلك أنكر العديد من الفلاسفة الحسيين التجريبيين وجود المادة، فالسند الوحيد لإثبات المادة هو معطيات العقل الأولية، ولولاها لما كان في طاقة الحس أن يثبت لنا وجود المادة وراء الرائحة الزكية واللون الأحمر والطعم الخاص للوردة"^(٢٩).

ثالثاً: استناداً إلى مفهوم الاستحالة والذي يعني عدم إمكان وجود الشيء، والشيء المستحيل هو الذي لا يمكن للتجربة أن تكشف عنه وقصارى ما يتاح للتجربة أن تدلل عليه هو عدم وجوده، ولكننا نفرق بين نوعين من القضايا مثل إمكانية اصطدام القمر أو وجود بشر في المريخ، فإن هذه القضايا لم تقع ولكنها جائزة ذاتياً، أما القضايا مثل وجود مثلث له أربعة أضلاع أو وجود جزء أكبر من الكل، فهذه القضايا ليست معدومة فحسب بل لا يمكن أن توجد مطلقاً، وهذا الحكم بالاستحالة لا يمكن تفسيره إلا على أساس المذهب العقلي بأن يكون من المعارف العقلية المستقلة عن التجربة^(٣٠).

وعليه ووفقاً لهذه النقطة يضع الشهيد الصدر التجريبيين بين خيارين لا ثالث لهما:

الأول: إما أن يعترفوا باستحالة أشياء كقضايا الطائفة الثانية مثل وجود مثلث له أربعة أضلاع، فإن آمنوا باستحالة مثل هذه القضايا، كان هذا الإنكار مستنداً إلى معرفة عقلية مستقلة عن التجربة.

الثاني: إما أن ينكروا مفهوم الاستحالة عن الأشياء جميعاً، وإن أنكروا مفهوم الإستحالة فإنّ التناقض حينئذ لا يعدّ مستحيلاً، أي صدق القضية وكذبها في لحظة واحدة، وهذا يؤدي إلى انهيار المعارف والعلوم جميعاً وعدم تمكن

التجربة من إزاحة الشك؛ لأن التجارب والأدلة مهما تضافرت على صدق قضية علمية معينة، لا يمكن أن تجزم بأنها ليست كاذبة ما دام من الممكن أن تتناقض الأشياء وتصدق القضايا وتكذب في وقت معاً (٣١).

رابعاً: كما عجزت النظرية الحسية عن اعطاء تعليل صحيح للعلة فكرية تصورية، كذلك عجز المذهب التجريبي عن البرهنة عليها بصفاتها مبدأ وفكرة تصديقية، فالتجربة لا تكشف لنا عن هذه الضرورة القائمة بين ظاهرتي غليان الماء إذا صار حاراً بدرجة مائة، أو انجماده حين تنخفض درجة حرارته إلى الصفر، ومهما كررنا استعمال التجربة لن نحصل إلا على التعاقب، ولن تتمكن التجربة أن تبين ضرورة هذا التعاقب (٣٢).

وبين السيد الصدر أنّ المبادئ الضرورية مثل عدم التناقض وغيره تحصل للإنسان بالتدرج بوساطة الحركة الجوهرية في النفس وليس بسبب التجارب الخارجية فيقول: "بل التدرج إنما هو بعده الحركة الجوهرية والتطور في النفس الإنسانية، فهذا التطور والتكامل الجوهري هو الذي يجعلها تزداد كمّالاً ووعياً للمعلومات الأولية والمبادئ الأساسية، فيفتح ما كمن فيها من طاقات وقوى. إذن النفس الإنسانية تنطوي بالقوة على تلك المعارف الأولية، وبالحركة الجوهرية يزداد وجودها شدة، حتى تصبح تلك المدركات بالقوة مدركات بالفعل" (٣٣).

ويميز السيد الصدر بين رأيين في المذهب التجريبي:

الأول: يقول بمرحلة حسية واحدة وهي مرحلة الإحساس والتجارب البسيطة.

الثاني: يقول بأن المعرفة خطوتان: الخطوة الحسية والخطوة العقلية، وهذا الرأي هو الذي

تبنته الماركسية، لكنها لاحظت أنه سوف يؤدي بها إلى المذهب العقلي؛ لأنه يفرض ميداناً للمعرفة خارج إطار التجربة فوضعه على أساس وحدة النظرية والتطبيق وعدم الفصل بينهما، وبذلك حفظت للتجربة مقامها في المذهب التجريبي (٣٤)، كما أوضحها لنا (بوليترز) بقوله: "ليست المعرفة في نظر النزعة المادية عملية يفسر بواسطتها الذهن معطيات الحواس، بل هي عملية معقدة يتكون بواسطتها انعكاس الواقع في دماغ الإنسان، ونعلم أن هذه العملية تتضمن درجتين مختلفتين نوعياً: الدرجة الحسية والدرجة العقلانية أو التطبيق العملي والنظرية" (٣٥).

وانتقد السيد الصدر وحدة النظرية والتطبيق التي تقول بها الماركسية، بأنّ العقل لو لم يكن يملك معلومات سابقة لم يتمكن أن يضع النظرية على ضوء الإدراكات الحسية، وأن يستنتج مفهوماً خاصاً من الظواهر المحسوسة بالتجربة، ويوضح ذلك بأنّ التجربة تعكس ظواهر الأشياء ولا تكشف عن جوهرها وقوانينها مهما كررنا التجربة وأعدنا التطبيق العملي لن نحصل إلا على أعداد جديدة من الظواهر السطحية، وهي لا تؤدي إلى تكوين مفهوم عقلي خاص عن الشيء الخارجي، وعليه تكون الخطوة الأولى ليست كافية لنقل الإنسان بصورة طبيعية أو دياكتيكية إلى الخطوة الثانية للمعرفة الحقيقية (٣٦).

ويجيب السيد الصدر عن الشيء الذي يجعلنا ننتقل من الخطوة الأولى إلى الخطوة الثانية، من النظرية إلى التطبيق قائلاً: "هو معارفنا العقلية المستقلة عن التجربة... التي تتيح لنا أن نعرض عدة من النظريات والمفاهيم، ونلاحظ مدى انسجام الظواهر المنعكسة في تجاربنا وحواسنا معاً، فنستبعد كل مفهوم لا يتفق مع تلك الظواهر حتى نحصل على المفهوم الذي ينسجم مع

الظواهر المحسوسة والتجريبية بحكم المعارف العقلية الأولية، فنضعه كنظرية تفسّر جوهر الشيء وقوانينه الحاكمة فيه، وإذا استبعدنا من أول الأمر المعارف العقلية التجربة فسوف يتعذر علينا نهائياً أن نتخطى دور الإحساس إلى دور النظرية والاستنتاج" (٣٧).

الفرع الثاني: المذهب العقلي.

وهو الذي يؤمن بأنّ المعارف التصديقية جميعاً ترجع إلى أساس واحد وهو العقل، ويرى السيد الصدر أنه المذهب الذي تركز عليه طريقة التفكير الإسلامي بشكل عام (٣٨).

ويقسم السيد الصدر المعارف البشرية في رأي العقليين على قسمين:

الأول: معارف ضرورية، وهي التي تضطر فيها النفس إلى الإيمان والتصديق بقضية معينة من دون أن تطالب بدليل أو تبرهن على صحتها، ويكون الإيمان بها غنياً عن كل بيّنة، مثل إيماننا بقضية (الحادث لا يوجد من غير سبب) وكذلك قضية (الواحد نصف الاثنين) و (الصفات المتضادة لا تتسجم في موضوع واحد) (٣٩).

وهذه المعارف (الضرورية) (٤٠)، التي يدّعي لها الإنسان منذ أول مرة ويجد نفسه كأنما فطر على معرفتها، يعرفها (الفارابي) بأنها: "وهي التي يجد الإنسان نفسه كأنما فطر على معرفتها واليقين بها: مثل أنّ الكلّ أعظم من جزئه، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد" (٤١).

أما الثاني: هو معارف ومعلومات نظرية، وهي القضايا التي لا تدّعي النفس بصحتها، ولا تصدر النفس الحكم في تلك القضايا إلاّ

بعد عملية تفكير واستنباط للحقيقة من حقائق أوضح منها، بناءً على معارف ومعلومات سابقة مثل قضية (الأرض كروية) و (الفلزات تتمدد بالحرارة) وغيرها من قضايا الفلسفة والعلوم (٤٢).

ويعرّف السيد الصدر التفكير: "هو جهد يبذله العقل في سبيل اكتساب تصديق وعلم جديد من معارف سابقة" (٤٣).

ومن هذا يتضح أن المذهب العقلي يعتقد بوجود علاقة سببية بين بعض المعلومات وبعضها الآخر، وإن كان معرفة متولدة من معرفة سابقة حتّى تنتهي إلى المعارف العقلية الأولية (العلل الأولى للمعرفة) التي لم تنشأ من معارف سابقة، وتكون المعارف الأولية هي الحجر الأساس للعلم الذي تقوم عليه البنية الفوقية للفكر البشري (المعلومات الثانوية).

ويقسم السيد الصدر المعارف العقلية الأولية على قسمين:

"أحدهما: ما كان شرطاً أساسياً لكل معرفة إنسانية بصورة عامة، والآخر: ما كان سبباً لقسم من المعلومات، والأول هو مبدأ عدم التناقض فإنّ هذا المبدأ لازم لكل معرفة... ومعنى ذلك أن سقوط مبدأ عدم التناقض يعصف بجميع قضايا الفلسفة والعلوم على اختلاف ألوانها، والنحو الثاني من المعارف الأولية هو سائر المعارف الضرورية الأخرى التي تكون كل واحدة منها سبباً لطائفة من المعلومات" (٤٤).

وبناءً على ما تقدم يرى السيد الصدر أن المذهب العقلي يترتب عليه ما يأتي:

أولاً: إنّ المقياس الأول للتفكير البشري بصورة عامة هو المعارف الضرورية... ويصبح بذلك مجال ميدان المعرفة أوسع

من حدود الحس والتجربة؛ لأنه يجَهِّز الفكر البشري بطاقات تتناول ما وراء المادة من حقائق وقضايا يحقق للميتافيزيقيا والفلسفة العالية إمكان المعرفة، وعلى عكس ذلك المذهب التجريبي فإنه يبعد مسائل الميتافيزيقيا عن مجال البحث؛ لأنها مسائل لا تخضع للتجربة ولا يمتد إليها الحس العلمي.

ثانياً: إنَّ السير الفكري في رأي العقليين يتدرج من القضايا العامة إلى قضايا أخصَّ منها، من الكليات إلى الجزئيات، وحتى في المجال التجريبي الذي يبدو لأول وهلة أنَّ ذهن ينتقل فيه من موضوعات تجريبية جزئية إلى قواعد وقوانين عامة يكون الانتقال والسير فيه من العام إلى الخاص^(٤٥).

ونبّه السيد الصدر على أن المذهب العقلي لا يتجاهل دور التجربة الكبير في العلوم والمعارف الإنسانية، ولكنه يعتقد أنَّ التجربة لم تكن تستطيع أن تحقق هذا الدور الكبير بمفردها وبدون (القوانين العقلية الضرورية)؛ لأنها تحتاج في استنتاج أية حقيقة علمية منها إلى تطبيق هذه القوانين^(٤٦).

المبحث الثاني حدود المعرفة .

إنَّ الإنسان بفطرته متشوق لمعرفة كل شيء ويحاول أن يهتك حجاب الجهل عن الكون وأسراره، والنظام ورموزه، وأن يحلِّق بفكره، فيقف على الغيب المستور، ويشاهد الآخرة وهو بعدُ محصورٌ بإطاري الزمان والمكان، مغلول بالقيود الجسمانية والطبيعية التي تعرقله عن الغوص في الأعماق البعيدة عنه؛ ولكنه هل ينال تلك الأمنية؟ أو يعجز عنها ويقف دونها؟ أو أنَّ هناك طريقاً وسطاً يسمح له بسلوك طريق المعرفة على وجه يناسب عقليته وقواه الذهنية ومرتبته وجوده الإمكانية؟ .

وبما أن الفلسفة الإسلامية عقلية في منطقتها وتؤمن بأنَّ العقل هو الأساس الوحيد الذي ترجع إليه المعارف التصديقية، وتعتقد أنَّ المعارف الضرورية هي المقياس الأوَّل في تفكيرها^(٤٧)، كان بذلك ميدان المعرفة لديها أوسع من نطاق الحس والتجربة، فيتناول القضايا المادية وغير المادية – الماورائية – وترفض الماركسية المبادئ والقضايا المستقلة عن التجربة ولاسيما (القضايا الميتافيزيقية).

ومن هذه القضايا الميتافيزيقية التي تؤمن بها الفلسفة الإسلامية وترفضها الماركسية لأنها لا تخضع للحس والتجربة، ومن ثم فإنها خارج حدود الفلسفة الماركسية هي: (وجود الله، الوجوب والإمكان، العلية، الجوهر...) فمثلاً تؤمن الفلسفة الإسلامية بأنَّ الله هو السبب الأعظم للوجود، وهو الموجود بلا سبب، وهو علة وجود الموجودات، فيقول (الفارابي): "واجب الوجود متى فرض غير موجود، لزم منه محال، ولا علة لوجوده، ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأوَّل لوجود الأشياء"^(٤٨).

وكلام (الفارابي) هنا كلام ميتافيزيقي خارج حدود التجربة ترفضه الماركسية، وكذلك مبدأ العلية الذي تقول به الفلسفة الإسلامية، وهو العلاقة الضرورية بين العلة والمعلول، لا تقبله الماركسية؛ لأنه لا يمكن للتجربة أن تبرهن عليه، فمثلاً العلية بين التسخين وارتفاع درجة حرارة الماء فهي مرفوضة لأن الحس يدرك اقتران أحدهما بالآخر ولكن لا يمكنه إدراك هذه العلاقة الضرورية بينهما.

ويوضّح السيد الصدر أن الماركسية إذا كانت ترفض القضايا الفلسفية وخصوصاً الميتافيزيقية لأنها غير خاضعة للتجربة ولا تدرك بالحس مباشرة، فإنها بذلك لا ترفض القضايا الفلسفية

ويؤكد السيد الصدر أن وجود مثل هذه المبادئ العقلية، تمكن الفلسفة من بحث القضايا الفلسفية ولا سيما الماورائية غير الخاضعة للحس والتجربة، فيقول: "ونحن إذا رفضنا المذهب التجريبي وأثبتنا وجود معارف قبلية في صميم العقل البشري يركز عليها الكيان العلمي في مختلف حقول التجربة، تطمئن إلى إمكانات الفكر الإنساني وقدرته على درس القضايا الفلسفية وبحثها في ضوء تلك المعارف القبلية على طريق الاستقراء والهبوط من العام إلى الخاص" (٤٩).

المبحث الثالث قيمة المعرفة.

تتمثل قيمة المعرفة إجمالاً في مدى درجة اليقين الذي تصل إليه إدراكاتنا تصوراً كانت هذه الإدراكات أم تصديقاً، أو بمعنى آخر في مدى إمكان كشف المعرفة عن الحقيقة، كما تتمثل من ناحية أخرى في الإيمان بإمكانية المعرفة.

منذ أن أطلّ الإنسان على العالم بنظره، عابن الأشياء، فلم يعلم بسيط لا يعتره شك ولا يشوبه ريب أن الفضاء مملوء بموجودات هائلة، والأرض تحتوي على كائنات لا تُحصى، هو أحدها. كما علم بعلم فطري أن في الكون دياراً سوى ما يراه، وأن في صحيفة الوجود موجودات غيرها، وأن وراء نفسه وتصوراتها حقائق واقعية ثابتة، لم يرتب في ذلك أبداً، وكل واحد ما إذا رجع القهقرى إلى أوليات حياته، يقف على أنه ما عرف يمينه من يساره إلا وقد أدرك قبل عرفانه هذا، أن وراء وجوده وتصوراته عالماً مشحوناً بالموجودات، وأنه في هذا العالم مُبدئ لأفعال تصدر عنه باختياره، فهو يأكل إذا جاع، ويشرب إذا ظمأ، ويكتسي إذا عري، ويستريح إذا تعب.

فقط بل تسقط أكثر القضايا العلمية المستنتجة من المعطيات الحسية، "كقانون الجاذبية، فنحن نحس بسقوط القلم عن الطاولة إلى الأرض ولا نحس بجاذبية الأرض، فسقوط معطى حسي مرتبط بالمضمون العلمي لقانون الجاذبية وليس للقانون عطاء حسي مباشر، أما إذا اكتفت بالمعطى الحسي غير المباشر بالقضايا الفلسفية لها معطيات حسية غير مباشرة كعدة من القضايا العلمية تماماً. خذ إليك مثلاً القضية الفلسفية القائلة بوجود علة أولى للعالم، فإن محتوى هذه القضية وإن لم يكن له عطاء حسي مباشر، غير أن الفيلسوف يمكنه أن يصل إليه عن طريق المعطيات الحسية التي لا يمكن تفسيرها عقلياً إلا عن طريق العلة الأولى" (٤٩).

أما علاقة الفلسفة بالعلم، فيبينه (السيد الصدر) بما تقدمه الفلسفة من مبادئ وقواعد عقلية للعلم والتجربة فيطبقها العالم للوصول إلى قانون علمي عام، كما في النظرية العلمية (إن الحركة هي سبب الحرارة) وما تطلبته من تطبيق عدة مبادئ عقلية قبلية على إجراء التجارب المختلفة على أنواع الحرارة وأقسامها، وهذه المبادئ:

- ١- مبدأ العلية وامتناع الصدفة.
- ٢- مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول المقرر أن الأمور المتماثلة ناتجة عن علة مشتركة.
- ٣- مبدأ عدم التناقض.

ويذكر السيد الصدر أن الفلسفة أحياناً لا تحتاج إلى تجربة مطلقاً، وإنما تستخلص نظرياتها من المبادئ العقلية القبلية، كقانون الأسباب لا تتصاعد إلى غير نهاية، فإن الفلسفة لا تجد نفسها بحاجة إلى تجربة عملية، وإنما تستنتج من هذه المعارف القبلية على التجربة ولو بصورة غير مباشرة (٥٠).

إنَّ الاعتراف بأن وراء ذهن الإنسان وذهنياته حقائق ووقائع تحكي عنها علومه وإدراكاته، ليس بمعنى تصويب عامة آرائه وأفكاره، بل المراد التصديق الإجمالي بأنها تكشف عن واقعيات؛ لأنه كما يكون مصيباً في بعض إدراكاته، قد يخطئ في بعض آخر منها^(٥٢)، ولهذا تُعدّ قيمة المعرفة من أهم مباحث نظرية المعرفة؛ لأنه يُبين لنا قيمة المعارف والمعلومات التي نملكها لإجابتها عن كثير من التساؤلات المهمة، ومنها: هل بإمكاننا الوصول إلى إدراك الحقيقة؟ وهل يطابق ما أدرناه من حقائق للواقع الموضوعي؟ وما هو الطريق الموصل إلى إدراك هذا الواقع؟

قيمة المعرفة عند السيد الصدر:

إنَّ الإدراك البشري يحكي عن واقع، وأنَّ الإدراك يتطابق مع الواقع الموضوعي، وأنَّ الشيء المدرك هو ذاته الأمر الواقعي، مع اختلاف في وجوده، فهو في عالم الإدراك موجود ذهني، وفي عالم الواقع موجود خارجي. إلّا أن السيد الصدر أكد في كتابه "فلسفتنا" عبر مواضع من البحث على إمكانية الاستدلال على التطابق بين الواقع والإدراك، ومردّد هذا الاستدلال إلى بديهيات العقل، وعلى رأسها مبدأ العلية^(٥٣).

عرفنا فيما سبق أن الفلسفة الإسلامية عقلية في منهجها، وأنها تؤمن بإمكانية إدراك الواقع الموضوعي والوصول إلى الحقيقة وبقية المعلومات والمعارف التي تحصل عليها بطريق العقل، وقد بيّنا في المبحثين السابقين: مصادر هذه المعارف وحدودها.

وعرفنا أيضاً أن الإدراك البشري على قسمين (تصور، وتصديق) وليس للتصور قيمة موضوعية لأنه إدراك بسيط خالي من الحكم، أما التصديق فهو الذي يملك خاصية الكشف الذاتي عن الواقع الموضوعي لهذا التصور، ووجود الواقع الموضوعي للصورة المرتسمة في عقولنا عن الأشياء.

ويمكن تلخيص بيان السيد الصدر للمعارف التصديقية التي نحصل عليها بما يأتي:

١- إنَّ المبادئ العقلية الأولية هي الأساس العام لكل المعارف والحقائق العلمية.

٢- إنَّ قيمة النظريات والنتائج العلمية في الميدان التجريبي تستند إلى مدى دقتها في تطبيق المبادئ العقلية الأولية على كل التجارب التي أمكن الحصول عليها، ولا تكون النظرية العلمية بشكل جازم ما لم تكن من الدقة والسعة في إمكان تطبيق هذه المبادئ عليها والخروج باستنتاج علمي موحد على ضوء ذلك التطبيق.

٣- في المجالات غير التجريبية، كمسائل الميتافيزيقيا تعتمد فيها النظرية الفلسفية على تطبيق المبادئ الضرورية ولكن قد يتم بشكل مستقل عن التجربة، كمسألة إثبات السبب الأول للوجود الذي يتم بتفكير واستنباط عقلي بحت^(٥٤).

ويتفق السيد الصدر مع الفلاسفة المسلمين بأن المصدر الأساس للمعرفة البشرية هي القضايا العقلية القبلية المستقلة عن الحس والتجربة، ولكنه (رضوان الله تعالى عليه) يختلف معهم في (نمو المعرفة) أي في تكوين معارف جديدة من هذه المعارف القبلية، وهذا من إبداعات السيد الصدر، فالفلاسفة المسلمون ينتهجون المذهب العقلي الذي لا يرى إلا طريقة واحدة في نمو المعرفة هي (طريقة التوالد الموضوعي)، بينما يرى السيد الصدر أن هناك طريقتين لنمو المعرفة، فضلاً عن ذلك إلى (طريقة التوالد الموضوعي)، هناك ما أسماه بـ(مذهب التوالد الذاتي) ويؤمن هذا المذهب بأن الجزء الأكبر من تلك المعارف والعلوم التي يعترف المذهب العقلي بصحتها من الناحية المنطقية، مستنتجة من معارفنا الأولية بطريقة التوالد الذاتي لا الموضوعي^(٥٥).

ويعتمد السيد الصدر في محاولته لإثبات فكرته – في إيمانه بالدليل الاستقرائي كمنتج للتعميمات – على مرحلتين يمر بهما الاستقراء، ويرى أن طريقته في تفسيره للاستقراء بهذه الصورة يختلف ويتميز عن غيره مما هو مشهور ومعروف عن الأدلة الاستقرائية:

الأولى: مرحلة التوالد الموضوعي (نظرية الاحتمال).

الثانية: مرحلة التوالد الذاتي (المذهب الذاتي).

هاتان المرحلتان ناتجتان عن جانبين من جوانب المعرفة هما: الذاتي والموضوعي، فمثلاً حين نعرف أنّ الشمس طالعة لابد أن نميّز بين عنصرين:

أ- الإدراك وهو الجانب الذاتي من المعرفة.

ب- القضية التي أدركناها والتي لها واقع مستقل عن الإدراك. وهذا هو الجانب الموضوعي (٥٦).

إذن فتولد المعرفة موضوعياً لابد أن يكون عن طريق التلازم بين قضية أو مجموعة من القضايا وقضية أخرى، ومن ثم تنشأ معرفة بتلك القضية من معرفة سابقة بالقضايا التي تستلزمها، وتسمى هذه العملية بالتوالد الموضوعي لأنها نابعة من التلازم بين الجانب الموضوعي من المعرفة المولدة، والجانب الموضوعي من المعرفة المتولدة، ومثاله: معرفتنا الموضوعية (بأن خالداً إنسان، وأنّ كل إنسان فانٍ) تتولد عنها معرفة (بأن خالداً فانٍ) فالنتيجة هنا جاءت ملازمة للمقدمات التي تكوّن منها هذا القياس.

أما التوالد الذاتي: فلا يكون هناك تلازم بين موضوعي المعرفتين بأن تكون هناك معرفة ويولد علم على أساس معرفة أخرى، والتلازم

هنا يكون بين المعرفتين نفسها، فهنا نجد المبرر لنشوء معرفة من معرفة أخرى هو التلازم بين الجانبين الذاتيين للمعرفة، وأنّ هذا التلازم ليس تابعاً للتلازم بين الجانبين الموضوعيين.

ويرى السيد الصدر أن المذهب العقلي الذي يمثله المنطق الأرسطي يرجع المعارف الصحيحة منطقياً إلى نوعين:

معارف عقلية أولية، ومعارف مستنتجة من تلك المعارف العقلية الأولية على أساس طريقة التوالد الموضوعي.

أما المذهب الذاتي الذي يمثله اتجاه السيد الصدر فيذهب إلى النوع الثاني من المعارف والعلوم التي يعترف بصحتها المنطق الأرسطي، مستنتجة من النوع الأول بطريقة التوالد الذاتي لا الموضوعي، وذلك بقوله: "وهكذا نستطيع أن نبرهن لأنصار المذهب العقلي – الذي يمثله المنطق الأرسطي – على أن طريقة التوالد الموضوعي ليست هي الطريقة الوحيدة التي يستعملها العقل في الحصول على معارفه الثانوية، بل يستعمل إلى جانبها أيضاً طريقة التوالد الذاتي" (٥٧).

فالتوالد الموضوعي يحتاج إلى التوالد الذاتي والعكس أيضاً... وهذا ما يؤكد عليه الصدر من أن كل معرفة ثانوية يحصل عليها العقل عن طريق التوالد الذاتي تمر بمرحلتين:

مرحلة التوالد الموضوعي: "والمعرفة هنا تكون احتمالية، وينمو الاحتمال باستمرار ويسير نمو الاحتمال في هذه المرحلة بطريقة التوالد الموضوعي حتى تحظى المعرفة بدرجة كبيرة جداً من الاحتمال، غير أن طريقة التوالد الموضوعي تعجز عن تصعيد المعرفة إلى درجة اليقين، وحينئذ تبدأ مرحلة التوالد الذاتي لكي تنجز ذلك وترتفع بالمعرفة إلى مستوى اليقين" (٥٨).

الخاتمة

أما أهم النتائج التي توصل إليها الباحث فهي:

١- إنَّ السيد الصدر قد أسس لابستمولوجيا إسلامية جديدة، تمثل نقداً لكل من الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية التي اعتمدت المنطق الأرسطي على السواء، وأعاد صياغة الفلسفة الإسلامية الجديدة في أفق نقدي أقوى من الفلاسفة السابقين، فهو قد حلَّ فلسفة كل من كانت و هيجل وماركس وغيرهم تحليلاً نقدياً في الشكل والمضمون، فهو لم يكتف بنقد محتوى مذاهب هؤلاء الفلاسفة على غرار ما فعله الغزالي في موقفه من الفلسفة اليونانية إذ أنه انتقد المضمون، ولكنه تبنى منهج هذه الفلسفة (المنطق الأرسطي)، فقد السيد الصدر للفلسفة الغربية هو نقد جذري شمل مضمون هذه الفلسفة كما شمل منهجها الذي ارتكزت عليه.

٢- في ضوء قياس قدرة المدرسة التجريبية على تفسير قضايا المعرفة البشرية المختلفة، وفي ضوء تقويمه (رضوان الله عليه) لمعنى القضية فيما أسماه المنطق الوضعي، أحكم الأساس الذي انطلقت منه (فلسفتنا) في الاعتراف بجدارة العمل الفلسفي خارج إطار التجربة والمعطيات الحسية، وبذلك أباح عمل الميتافيزيقيا، واحتفظ للفلسفة بكيانها، ولكن على أساس المنطلقات نفسها التي تتبناها المدرسة العقلية. غير أن في (الأسس المنطقية للاستقراء) شيئاً جديداً، إذ أنها استخدمت الدليل الاستقرائي كوسيلة إثبات في أخطر قضايا الميتافيزيقيا (وجود الله). ودللت على أن الدليل الاستقرائي الذي يمثل المبرر المنطقي لكل قضايا العلوم، يثبت وجود الله بالطريقة نفسها التي يثبت بها تلك القضايا. وبذلك أعار (السيد الصدر) المدرسة العقلية سلاح خصمها اللود التجريبيون فتأكد أن المعرفة العلمية - بمعناها الأشمل - لا تنحصر في إطار المعطى الحسي، بل تتجاوز هذا الإطار، وتستحق قضايا الميتافيزيقيا الحياة.

هاتان المرحلتان تمر بهما كل التعميمات الاستقرائية، بما يعني أنَّ هناك صلة وثيقة بين التوالد الموضوعي والتوالد الذاتي.

ومن الجدير بالذكر أن السيد الصدر لم يكن هدفه أن يأتي بنظرية جديدة تماماً للمعرفة، ولكنه أراد أن يثبت اتجاهها جديداً في تلك النظرية يخالف به المنطق الأرسطي، ومن سار على دربه من الفلاسفة والباحثين المعاصرين الدارسين للاستقراء. ذلك الاتجاه يتمثل في مرحلتين يمر بهما الدليل الاستقرائي، وحين يتحدث الصدر عن الاستقراء يقصد به الاستقراء الناقص بمفهوم المنطق الأرسطي وليس الاستقراء الكامل، والمرحلتان اللتان يمرّ بهما هي: مرحلة التوالد الموضوعي، وهي مرحلة استنباطية تتصف بالاحتمالات، والدليل الاستقرائي في هذه المرحلة ينمي قيمة احتمال التعميم الاستقرائي ويصل به إلى درجة عالية من درجات التصديق مستنتجاً تلك الدرجة بطريقة استنباطية من المبادئ والبداهات.

وبناءً على ذلك فإنَّ نظرية المعرفة عند السيد الصدر تُعنى بمنهج أساسي أراد إثبات صلاحيته في بلوغ درجة اليقين في المعارف البشرية، وعلى الأخص منها معرفة صانع وخالق هذا الكون ومديره، هذا المنهج هو منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات، الذي لا يؤمن به المنطق الأرسطي ولا غيره من الفلاسفة، ولم ينتبه إليه - أيضاً - الباحثون المحدثون الذين عالجوا مسألة الاستقراء.

وبناءً على هذا المنهج الجديد في الدليل الاستقرائي تصل المعرفة إلى درجة عالية - كما ذكرنا - من التصديق، ولكنها لا تستطيع أن ترقى لتمام اليقين، فتبدأ بعد ذلك المرحلة الثانية، وهي ما سمّاها السيد الصدر بمرحلة التوالد الذاتي التي يصطنعها منهج الدليل الاستقرائي لتصعيد المعرفة إلى درجة اليقين (٥٩).

الهوامش

- ١- نظرية المعرفة، جعفر السبحاني: ١٢.
- ٢- البرهان، أبو نصر محمد الفارابي: ٢١.
- ٣- الشفاء، أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا: ١٧.
- ٤- شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفتازاني: ١٩.
- ٥- المنطق، المظفر: ١٣؛ وينظر خلاصة المنطق للفضلي: ١١.
- ٦- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٥١ و ٦٢.
- ٧- نظرية المعرفة، جعفر السبحاني: ٣٧.
- ٨- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول ديورانت، ترجمة: فتح الله المشعشع: ١٣٢.
- ٩- مفكر ماركسي هنغاري الأصل، له عدة مؤلفات من أهمها (أصول الفلسفة الماركسية)، ينظر: مبادئ أولية في الفلسفة: ٧- ١٠.
- ١٠- أصول الفلسفة الماركسية: ١٨٣/١.
- ١١- لودفيج فوريخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، فردريك أنجلز، ترجمة: الياس شاهين: ص ٤٨.
- ١٢- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٥٩- ٦٠.
- ١٣- المصدر نفسه: ٦٠.
- ١٤- دافيد هيوم (١٧١١- ١٧٧٦م) فيلسوف إنكليزي، وأول من وضّح السببية، وله عدة مؤلفات من أبرزها (دراسة في الطبيعة البشرية)، ينظر: حكمة الغرب: ٩٧/٢- ١٠٠.
- ١٥- تاريخ الفلسفة الحديثة: ١٨٣؛ وينظر: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مصطفى إبراهيم: ٣٢٨.
- ١٦- التجريبية والذاتية وفقاً لهيوم، جيل دولوز، تعريب: اسامة الحاج: ١٤٩.
- ١٧- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٩١.
- ١٨- المصدر نفسه: ٦٤- ٦٧.
- ١٩- المصدر نفسه: ٦١- ٦٢.
- ٢٠- أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، محمد حسين الطباطبائي: ص ١٨.
- ٢١- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٢.
- ٢٢- ينظر: المنطق للمظفر: ١٣- ١٤.
- ٢٣- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٥١.
- ٢٤- الشفاء: ابن سينا: ١٧.
- ٢٥- التجريبية والذاتية وفقاً لهيوم، جيل دولوز، تعريب: اسامة الحاج: ١٧٣.
- ٢٦- الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: ٢٨١.
- ٢٧- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٧.
- ٢٨- المصدر نفسه: ٦٨.
- ٢٩- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٨- ٦٩.
- ٣٠- المصدر نفسه: ٦٩- ٧٠.
- ٣١- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٧٠.
- ٣٢- المصدر نفسه: ٧٠- ٧١.
- ٣٣- المصدر نفسه: ٧٨.
- ٣٤- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٥٩.
- ٣٥- أصول الفلسفة الماركسية: ١/ ٢١٦.
- ٣٦- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٨١.
- ٣٧- المصدر نفسه: ٨١- ٨٢.
- ٣٨- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٣.
- ٣٩- المصدر نفسه: ٦٣.
- ٤٠- وتسمّى أيضاً «البدئية»؛ وتعرّف بأنها التي لا يحتاج الإنسان في تحصيلها على تأمل وتفكير، وإنما تكون بالبداهة والارتجال، ينظر: المنطق للمظفر: ١٨.
- ٤١- البرهان، للفارابي: ٣٨.
- ٤٢- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٣- ٦٤.
- ٤٣- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٤.
- ٤٤- المصدر نفسه: ٦٥.
- ٤٥- المصدر نفسه: ٦٥- ٦٦.
- ٤٦- المصدر نفسه: ٦٦.
- ٤٧- ينظر: فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٦٥.

- ٤٨- البرهان، للفارابي: ١١.
- ٤٩- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٨٧.
- ٥٠- ينظر: فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٩٢-٩٣.
- ٥١- المصدر نفسه: ٨٦-٨٧.
- ٥٢- نظرية المعرفة، جعفر السبحاني: ٥٧.
- ٥٣- فلسفتنا، محمد باقر الصدر: ٥١.
- ٥٤- فلسفتنا، محمد باقر الصدر ١٤٣-١٤٤.
- ٥٥- ينظر: الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر: ٣٦٠.
- ٥٦- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر: ١٢٩.
- ٥٧- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر: ١٢٩.
- ٥٨- المصدر نفسه: ١٣٠.
- ٥٩- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر: ١٢٤.
- ### المصادر والمراجع
- #### - القرآن الكريم.
- ١- أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، محد حسين الطباطبائي، تعليق مرتضى مطهري، تعريب محمد عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
 - ٢- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، إعداد وتحقيق: لجنة المتابعة للمؤتمر العالمي للشهيد الصدر، مطبعة شريعت، قم، ط١، ١٤٢٤ هـ.ق.
 - ٣- أصول الفلسفة الماركسية، جورج بوليتزر وأخران، تعريب شعبان بركات، منشورات المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، لبنان، د.ت.
 - ٤- البرهان، أبو نصر حامد الفارابي، تحقيق، ماجد فخري، مطبعة دار الشروق، بيروت، لبنان، (د.ت).
 - ٥- التجريبية والذاتية وفقاً لهيوم، جيل دولوز، تعريب اسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
 - ٦- حكمة الغرب (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، برتراند رسل، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد ٧٢، ١٩٨٣م.
 - ٧- دروس في الماركسية، جلال الدين الفارسي، تعريب محمد صالح الحسن، منشورات دار الوعي الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
 - ٨- الشفاء، ابن سينا، المكتبة الوقفية. (د.ت).
- ٩- الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، د. مصطفى ابراهيم مصطفى، دار الوفاء للطباعة والنشر، الاسكندرية، ط٢، ٢٠٠٠م.
- ١٠- فلسفة الصدر، د. محمد عبد اللاوي، مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ١١- فلسفتنا، محمد باقر الصدر، مطبعة السرور، الناشر: مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ايران، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠٠٢م.
- ١٢- قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ول ديورانت، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ١٣- لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، فردريك انجلز، ترجمة: الياس شاهين، دار التقدم، موسكو ١٩٨٧م.
- ١٤- مبادئ أولية في الفلسفة، جورج بوليتزر، ترجمة: د. فehme شرف الدين، الناشر دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٥م.
- ١٥- المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٤٢٥هـ.ق.
- ١٦- نظرية المعرفة بين الشهيدين مطهري والصدر، عمار أبو رغيف، الناشر: مركز رعاية الدراسات الجادة، ايران، (د.ت).
- ١٧- نظرية المعرفة عند محمد باقر الصدر، عائشة المناعي، مطبعة أغادير، قطر، (د.ت).
- ١٨- نظرية المعرفة، جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الامام الصادق (ع)، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٤ هـ.ق.

Theory of knowledge according to Al-Saed

Muhammed Baqir Al-Sadr

Prof. Dr. Amir Abdul Ameer Hatem.

University of Bagdad College of Education (Ibn Rushd) .

Abstract

Theory of Knowledge is considered one of essential objects of research in philosophy and the base in building any philosophy about Universe, Life and human being. without knowing its basic source limits and value, and how to recognize this knowledge, essence of perceive we cannot build a complete philosophy or make any kind of studies.

The believe in knowledge and consider it as an essential science or the first structure to any ideal being wants make philosophy or make a picture about universe and human and their creator spirally this study is very important to appear material tendencies in modern european philosophy which denied by their followers behind material after these ideas was spread in culture, Literatures arts and religion .

In spite of that human being in his perfect mind and his true instinct doesn't need a deep inference to believe in God, his existence and monotheism in his making and creation.

Depending on that Theory of knowledge according to Al-Saed, Muhammed Baqir Al-Sadr . take care of essential method wanted to confirm its fitness to approach the conviction level in the human knowledge, especially knowing making and creator this universe.

Which depend on likelihood method which Aristotle logic doesn't believe in it and others don't . also other modern researchers who treat investigation problem .

In this study which about (Theory of knowledge about Al-Saed Muhammed Baqir Al-Sadr) we try to follow him in classifying the elements of the theory of knowledge, and we will review with him the most important schools and ways in this theory . to reach to his essence and thesis, and the ideas that he reached to in his analysis of knowledge and limit the way of this idea.

Keywords: knowledge, perception, boundaries, values, Muhammad Baqir Al-Sadr