

المعرفة بين الإطلاق والنسبيّة وأثرها في العقيدة

د. أيمن المصري*

الخلاصة

يدور هذا البحث حول موضوع طبيعة المعرفة البشرية، وحدودها المعرفية، من حيث كونها مطلقة أو نسبية، ومدى تأثيرها على العقيدة الدينية، ورؤية الإنسان عن الحياة.

وتتناول هذه الدراسة مسألةً أساسيةً وخطيرةً، لها أكبر الأثر على الرؤية العقديّة عند أيّ إنسانٍ، وهي كون المعرفة الإنسانيّة مطلقةً أو نسبيّةً، أي هل يمكننا أن نتعرّف على الأشياء كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر، أو أننا لا ندرك إلاّ الأشياء من حيث هي ظاهرةً لنا، دون الواقع.

(*) الدكتور أيمن المصري، مصر، أستاذ في الفلسفة الإسلامية.

وقد اعتمدنا في تحقيق مسائل هذا البحث على المنهج العقلي البرهاني؛ لأنّه المنهج المعرفي الوحيد - كما ثبت في علم المنطق، وصناعة البرهان - الذي يمكن أن يضمن لنا اليقين الموضوعي الصادق الثابت في مثل هذه المسائل الأصوليّة، والمصيرية؛ إذ لا يحتمل مثل هذا البحث الاعتماد على المناهج الظنيّة الأخرى.

وقد قمنا بتلخيص النتائج الكليّة التي توصلنا لها من خلال البحث، من تأصيل قواعد البحث المعرفي، وبيان حجّية الأدوات المعرفيّة، وحدودها المعرفيّة، ومن بيان أنّ الدافع للقول بالنسبيّة المعرفيّة هو الجهل أو تجاهل المبادئ العقليّة الأوليّة، والخلط بين المعرفة الاعتباريّة والظنيّة والإضافيّة من جهة وبين مطلق المعرفة، وأنّ الدافع للقول بالنسبيّة الدلاليّة، هو تأثر المفسّر دائماً بثقافته الخاصّة في فهم النصوص، لهذا بالإضافة إلى بيان مباني القائلين بالمعرفة المطلقة القائمة على البرهان العقلي، والتمييز بين الطرق العلميّة وغير العلميّة في التعرّف على الواقع في نفسه. وقمنا أيضًا بدفع شبهات النسبيّة المعرفيّة والدلاليّة، لتستقرّ بعدها موازين علميّة موضوعيّة مطلقة للمعرفة البشريّة.

هذا بالإضافة إلى بيان الآثار العقديّة الإيجابيّة للمعرفة المطلقة، الناشئة من وجود ميزانٍ علميٍّ موضوعيٍّ مطلقٍ في مجال معرفة العقائد الواقعيّة، وبيان الآثار العقديّة السلبية للمعرفة النسبيّة، من تضييع العقائد والقيم الأخلاقيّة، وتشتّت الآراء العقديّة؛ ممّا يمهد الأرضيّة للصراع الفكريّ والمذهبيّ الرافض لهذه النسبيّة.

وفي نهاية البحث قدّمنا بعض التوصيات العلميّة والثقافيّة، كضرورة إحياء العلوم العقليّة، والاهتمام بتدريسها، وبناء الكوادر العلميّة

المتخصصة، والكوادر المثقفة بالثقافة العقلية الأصيلة؛ من أجل الوقاية والعلاج للمشاكل التي أوجدتها المعرفة النسبية، لا سيما في المراكز الأكاديمية، وذلك عن طريق إصلاح النظامين التعليمي والثقافي في شتى المراكز التعليمية الدينية والأكاديمية؛ من أجل النهوض بالمجتمعات البشرية.

المفردات الدلالية: المعرفة، الواقع، الإطلاق، النسبية، العقيدة.

المقدمة

إنّ الواقف على طبيعة الإنسان بوصفه حيواناً عاقلاً مختاراً ينطلق في أفعاله الاختيارية من منظومته المعرفية وثقافته الاجتماعية، يدرك أهمية المعرفة الواقعية في حياته اليومية، ومدى تأثيرها العميق على رؤيته الكونية عن حقيقة ذاته ومبدئه ومنتهاه، وعلى منظومته القيمية الأخلاقية والاجتماعية، وانعكاس ذلك على أسلوب حياته، وبالتالي تعيين مصيره في هذا العالم، وما بعده، إمّا إلى السعادة أو إلى الشقاء.

ولهذا البحث يدور حول كون المعرفة الإنسانية مطلقةً أو نسبيةً، في محاولة للتمييز المعرفي المنطقي بينهما بنحو تفصيلي، وبيان آثارهما الكبيرة والخطيرة على الاعتقاد النظري والعملي، والسعي للمحاكمة العلمية بين النظريتين، بنحو موضوعي بالمنهج العقلي البرهاني؛ من أجل الوصول إلى النظرية الواقعية حول حقيقة المعرفة الإنسانية.

ولا تخفى أهمية هذا البحث بعد الإشارة إلى أهمية المعرفة في حياة الإنسان، وبعد شيوع نظرية المعرفة النسبية في المراكز العلمية الأكاديمية بمستوياتها المختلفة مع بداية عصر التنوير في الغرب في القرن الثامن عشر،

وظهور أمثال ديفيد هيوم، وكانط، وراسل وأصحاب الوضعية المنطقية، وحلقة فيينا، ومن تابعهم في العالم الإسلامي، كمحمد أركون، والجابري، ونصر حامد أبو زيد، وانتقالها إلى المراكز الجامعية في الشرق عن طريق البعثات التعليمية المكثفة في القرنين التاسع عشر والعشرين، التي عاد بعدها المثقفون العرب والمسلمون معبئين بالثقافة المادية النسبية، ليرجوا لها في كل المحافل العلمية الأكاديمية والمنابر الإعلامية، بحيث أصبحت الآن تُعدّ من المسلّمات غير القابلة للنقاش في أوساطهم، بعد توهمهم أنّ هذه النسبية المعرفية هي مظهر العلم والحداثة الإنسانية، وأنّ المعرفة المطلقة مظهر التعصّب والدوغماتية (DOGMATISM).

وقد بدأت هذه الظاهرة - للأسف - تتسلّل تدريجياً إلى بعض المعاهد والحوزات العلمية الدينية؛ الأمر الذي أدّى إلى عواقب سلبية وخيمة على المستويين العقدي والأخلاقي، وسنشير إليها في مطاوي هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وقد شرعنا في بداية البحث ببيان المبادئ التصورية لمسائله، ثم قمنا بتأصيل المبادئ التصديقية التي سنعتمد عليها في المحاكمة بين الاتجاهين المتقابلين، فشرعنا ببيان انقسامات المعرفة الإنسانية من حيثية أدواتها المعرفية، ومن حيثية طبيعتها في نفسها؛ من أجل بيان حجّة الأدوات المعرفية المختلفة، ودائرة حجّيتها المعرفية في الكشف عن الواقع.

ثم قسّمنا المعرفة النسبية إلى قسمين: يتعلّق الأوّل منه بنسبية الأدوات المعرفية مطلقاً، وهي النسبية المعرفية المشهورة، ويتعلّق الثاني منها بفهم النصوص، وهي النسبية الدلالية، وقد أشرنا بعدها إلى الدوافع التي أوقعت النسبيين في القول بالنسبية المعرفية والدلالية، وعلى رأسها الجهل، أو تجاهل المبادئ العقلية الأولية المطلقة.

ثمّ تعرضنا بعد ذلك إلى بيان مباني المعرفة المطلقة، وأوضحنا موضوعيّتها، وواقعيتها في نفسها، وأنها تعتمد على المبادئ العقلية البديهية الصادقة بذاتها، ثمّ قمنا بنقد مباني المعرفة النسبية بناءً على ما تمّ تأصيله مسبقاً من القواعد والأصول المنطقية والمعرفية. وأثبتنا أنّها بالإضافة إلى كونها آكلةً لذاتها، فهي توقعنا لا محالة في الشكّ والسفسطة. ثمّ أشرنا بعد ذلك إلى الآثار الإيجابية للمعرفة المطلقة، والآثار السلبية للمعرفة النسبية على العقيدة الإنسانية، وانعكاساتها على السلوك الفردي والاجتماعي.

وفي النهاية أوضحنا أسباب تفشي النسبية المعرفية في المراكز الأكاديمية، وتسلسلها إلى بعض المعاهد والحوزات العلمية، وكيفية الوقاية والعلاج منها. ثمّ ختمنا البحث بالنتائج التي توصّلنا إليها من خلال البحث، مع بعض التوصيات اللازمة للجهات المعنية بهذا الأمر.

التعريفات

من الطبيعيّ قبل الدخول في متن البحث، وبعد أن تعدّدت الاصطلاحات، وتباينت المعاني والإطلاقات، أن نتعرّض بالشرح والبيان لبعض المصطلحات العلميّة الواردة في البحث؛ لتتضح معانيها الدقيقة المقصودة لنا في هذا البحث:

1. المعرفة: قد يُقصد من المعرفة الإدراك الحسيّ الظاهريّ الجزئيّ في قبال العلم العقليّ الكلّيّ [ابن سينا، برهان الشفاء، ص58]، وقد يطلقه الصوفيّة أيضاً على الإدراك الحسيّ الباطنيّ الحضوريّ الجزئيّ (الوجدانيّ)؛ ولذلك يسمّون صاحب هذه المعرفة بالعارف.

ولكن مقصودنا نحن هنا في هذا البحث من المعرفة هو العلم الحسولي بنحو عام، سواء كان حسياً أو عقلياً، بدهياً أو غير بدهي، نظرياً كان أو عملياً، واقعياً كان أو غير واقعي، وسواء كان يقينياً أو ظنيّاً، ثابتاً أو متغيراً، مطلقاً كان أو نسبياً، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

2. المعرفة المطلقة: المقصود منها المعرفة الموضوعية المطابقة للواقع في نفسه دون أي فرض أو اختراع ذهني، بحيث تكون مجردة عن أي تأثير بالخلفية الثقافية أو الدينية أو الاستحسانات والانفعالات الشخصية.

3. المعرفة النسبية: المقصودة هنا المعرفة التي تفرّق بين وجود الشيء في نفسه ووجوده لنا، وبالتالي فهي معرفة غير منفكة عن خلفية الإنسان واعتقاداته السابقة، ومزاجه الخاص، وبالتالي فهي ليست معرفة مجردة نزيهة بالواقع في نفسه.

4. المنهج العقلي البرهاني: هو الدليل القياسي الاقتراضي أو الاستثنائي المبني على المبادئ العقلية الأولية، أو ما يرجع إليها من المبادئ النظرية، والذي يفيدنا اليقين الصادق المطلق والثابت، وهو المسمّى باليقين بالمعنى الأخص.

أولاً: انقسامات المعرفة

إنّ البحث عن انقسامات المعرفة ليس مجرد بحث إضافي تكراري، بل سيشكل لنا جزءاً مهماً من المبادئ التصديقية اللازمة لتحقيق المسألة الرئيسية في الدراسة، والمتعلقة بالحاكمة بين القائلين بالمعرفة المطلقة، والقائلين بالنسبية.

تنقسم المعرفة تارةً باعتبار أدواتها المحصلة لها، وتارةً باعتبار طبيعتها في نفسها:

1. أنواع المعرفة بلحاظ أدواتها

أ. المعرفة الحسية: وهي المعرفة الحاصلة عن طريق الحواس الخمس الظاهرية، بالارتباط المباشر بينها وبين ظواهر الأجسام الخارجية؛ لتعكس آثارها على الذهن مباشرةً، على هيئة الصور الحسية الجزئية، ليقوم العقل بعدها بانتزاع المعاني الكلية منها؛ ولذلك فقد كانت المعرفة الحسية هي المبدأ الأول للمعرفة، إذ تتدقق المعلومات والصور الحسية من خلالها تلقائياً بمجرد أن يفتح الإنسان عينيه على هذه الحياة، وتشكل المواد الخام الأولية التي يعمل عليها العقل بعد تجريدها عن عوارضها المادية.

قال المعلم الأول: «ويظهر أنّ مَنْ يفقد حسّاً من الحواسّ أنّه يفقد علماً من العلوم» [ابن رشد، شرح برهان أرسطو، ص 414]

كما أنّه بناءً على أصل العلية والسنخية فإنّ الصور الحسية في أصل وجودها وخصوصياتها الذاتية معلولة لمبدئها المنتزعة منه، ومشروطةً بالارتباط المباشر للأدوات الحسية مع منشأ انتزاعها الخارجي، ممّا يؤمّن مطابقتها لمحكيها ومنشأ انتزاعها بكلّ خصوصياتها الذاتية، بنحوٍ موضوعيّ، لا نسبيّ.

كما أنّه بناءً على أصل العلية والسنخية، فإنّ الصور المحسوسة في أصل وجودها وخصوصياتها الذاتية معلولة لمبدئها المنتزعة منه، ومشروطةً بالارتباط المباشر للأدوات الحسية مع منشأ انتزاعها الخارجي.

والمقصود بأصل العليّة هنا هو كون كلّ أثرٍ يحتاج إلى مؤثّرٍ، وإدراكنا لهذه الآثار الحسّية يكشف عن وجود مبادئها في الخارج بالضرورة؛ لأنّها لا تأتي من العدم.

وأما السنخية، فكما أنّ الأثر يحتاج إلى مؤثّرٍ، فكذلك خصوصيّة الأثر تنبع من خصوصيّة المؤثّر، وإلا لخرج أيّ شيء من أيّ شيء، وهذا أمرٌ واضحٌ في نفسه.

ومن أجل ذلك، فإنّ الصور الحسّية تتمتع بكلّ المواصفات الخارجية لمبدئها المحسوس من الجزئية وترتب الآثار والجهة والزمان والمكان، وتبقى حاضرةً في الذهن ما بقي الارتباط المباشر بين الأداة الحسّية ومحسوسها، وتنعدم بانعدامه.

وبناءً على ما تقدّم، فلا معنى للخطأ في الصورة الحسّية، حيث تنقل ما وقع عليها في الخارج كما هو إلى الذهن بنحوٍ انفعاليٍّ محضٍ وبسيطٍ دون أيّ تدخلٍ أو تعمّلٍ، بناءً على الارتباط المباشر بالأشياء الخارجية، وأصل العليّة والسنخية العقلين، وقد أثبت الأطباء والعلماء انتقال هذه الآثار من خلال الأعصاب، والأدوات الحسّية إلى الدماغ، وانطباعها في مراكز الإحساس، وكلّ من حاول أن يشكّك في أمانة الحسّ في عكسه للآثار، فهو قد اعتمد على الحسّ نفسه، فلا يمكن التشكيك في الحسّ بالحس، ومثله كمن يشكّك في الأحكام العقلية بالعقل نفسه، هذا بالإضافة إلى أنّه بتكرار المشاهدات الحسّية للأشياء تحت ظروفٍ مختلفةٍ، كأن نرى النار صفراء ومحرقةً دائماً، أو السكر أبيض وحلواً، والملح أبيض ومالحاً، وهكذا يحرز لنا اليقين بأنّها ليست أموراً اتّفاقيةً فيها، بل تنبع عن ذاتها، وتحكي عن خصوصياتها الذاتية.

بل نقول: إنّه لا معنى لوصفها بالصواب أيضًا؛ إذ إنّ الصواب والخطأ من مواصفات الحاكم الذي يحكم بثبوت المحمول للموضوع في القضية الحملية، أو بالتلازم أو الانفصال بين المقدم والتالي في الشرطية، وهو وظيفة العقل لا غير، كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى، وبالتالي فإنّ الحسّ ناقلٌ أمينٌ، وما نُسب إليه من أخطاءٍ هي أخطاء العقل العامّ، التي يتداركها بعد ذلك بوسائله اليقينية الصادقة القائمة على تكرّر المشاهدات اليقينية بأدواتٍ حسّية متعدّدة، وبالتحليل العقلية الأولى، التي لولاها ما عرفنا الخطأ.

فالحاصل أنّ الحسّ حجةٌ أمينةٌ في نقله للمدركات الخارجية، وصالحٌ للاعتماد عليه مبدأً أوليًا لسائر تصوّرات العقلية الأولى.

أمّا الكلام عن حدود صلاحيته العلمية للكشف عن الواقع، فنقول: بعد العلم بجسمانية الأدوات الحسّية أو ما يسمّى بالجوارح الخمس، وارتباطها المباشر بالمحسوس في الخارج، شرطًا للإدراك الحسّي، ندرك بوضوح ضرورة وجود علاقةٍ وضعيّةٍ مباشرةٍ بينها وبينه؛ ممّا يستلزم بالضرورة أن يكون المحسوس جسمانيًا مثلها، وبما أنّها متّصلةٌ بظاهر المحسوس لا غير، فهي لا تدرك إلّا ظواهر الأجسام وعوارضها المادّية الحالة فيها، ولا سبيل لها إلى إدراك كنه ماهيّاتها الذاتية.

كما أنّ الحسّ لا يدرك إلّا الشيء المرتبط به فقط، فيكون إدراكه جزئيًا، لا كليًا، وبما أنّ الموجودات المادّية متغيّرةٌ في الخارج، فالإدراك الحسّي يتغيّر كذلك بتغيّرها.

فيتبين ممّا تقدّم أنّ الإدراك الحسيّ إدراكٌ يقينيّ جزئيّ متغيّر للعوارض المادّية للأجسام الخارجيّة التي حولنا، ولا سبيل له إلى الإدراك الكليّ الثابت لماهيات الأجسام وحقائقها المادّية، فضلاً عمّا وراء المادّة.

ب. المعرفة التجريبيّة: التجربة هي تكرار المشاهدات الحسيّة لجزئيات متماثلة، تحت شرائط مختلفة؛ لاستبعاد الأسباب الاتّفاقية الخاصّة، وإحراز العلاقة الذاتيّة بين الأثر والمؤثر.

فتكرار صدور الأثر عن المؤثر تحت ظروف مختلفة ومتعدّدة بناءً على أصل العلّة العقليّ، وأنّ الأثر الاتّفاقيّ لا يكون دائماً أو أكثرثاً؛ يثبت هذه العلاقة الذاتيّة بينهما، بنحو يُسوِّغ للعقل إصدار حكمٍ يقينيّ كليّ بدوام صدور هذا الأثر عن المؤثر دائماً أو في أغلب الأحيان.

وهذا الأصل العقليّ هو الذي يميّز التجربة عن الاستقراء، ويجعلها قياسيّة يقينيّة، كليّة صادقة وثابتة، في قبال الاستقراء الظنيّ.

ولكنّ المنهج التجريبيّ - المسمّى في الغرب المعاصر بالمنهج العلميّ - من حيث اعتماده على الحسّ، فكاشفيّته محدودةٌ بمحدوده التي سبق وأنّ أشرنا إليها، وبالتالي، فموضوعات التجربة تبقى محصورةً بالظواهر الطبيعيّة للأجسام المادّية الخارجيّة، لا تتعدّاها إلى ما وراء الطبيعة، كما يتوهمه بعض علماء الغرب، كأصحاب الوضعيّة المنطقيّة، وبرتراند راسل، الذين يريدون أن يُخضعوا كلّ شيءٍ بما فيها الموضوعات الميتافيزيقيّة للمنهج التجريبيّ، ويعتبرونه المنهج العلميّ الوحيد.

ج. المعرفة العقلية البرهانية: وهي المعرفة الحاصلة بتحليل العقلي المحض، والمبتنية على القياس العقلي البرهاني، المؤلف من صورة قياسية اقترانية أو استثنائية ملزمة الإنتاج، ومقدمات بديهية أولية تحليلية بينة الثبوت، أو مقدمات مبيّنة بها؛ ولذلك فهو الدليل المنطقي الكامل من ناحيتي المادّة والصورة، وهو الغاية والثمرة من المنطق الأرسطي.

ولهذا يقول المعلّم الأوّل أرسطو في مقدّمة كتاب (القياس): «فأمّا الشيء الذي عنه نفحص فهو البرهان، وغرضنا العلم البرهاني» [أرسطو، المنطق، ص 180]. والمعرفة الحاصلة عن هذا الطريق تكون تبعاً لمبادئها وصورها معرفة يقينية واقعية مطلقة وثابتة.

وسوف نتحدّث عنها بالتفصيل عند المحاكمة بين اتّجاهي المعرفة المطلقة والنسبية.

د. المعرفة النقلية الدينية: وهي المعرفة الحاصلة من خلال النصوص والكتب الدينية، والمبنية على الفهم العرفي لظواهر النصوص الدينية المنقولة إلينا والمنسوبة إلى الوحي الإلهي، أو أنبياء الله وأوصيائه، والتعبّد بمفادها وظواهرها.

وهذه المعرفة بمقتضى طبيعة النصوص المنقولة، من ناحية السند أو الدلالة، غالباً ما تكون معرفة ظنيّة، وقد تكون في بعض الأحيان نسبية متغيّرة، كما سنشير إلى ذلك عند الحديث عن أنحاء المعرفة النسبية.

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «قال شيخنا الشهيد الثاني في (المقاصد العلية) بعد ذكر أنّ المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازمة [وأما ما ورد عنهم

في ذلك من طريق الأحاد، فلا يجب التصديق به مطلقاً، وإن كان طريقه صحيحاً؛ لأنّ الخبر الواحد ظنيّ، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعيّة الظنيّة، فكيف بالأحكام الاعتقاديّة العلميّة]، انتهى. ثم قال: «ظاهر الشيخ في العدة أنّ عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الأحاد اتّفاقيّ، إلّا عن بعض غفلة أصحاب الحديث»، والمقصود بـ"أصحاب الحديث" أصحاب الاتجاه الأخباريّ السطحيّ. وأضاف: وظاهر المحكي في السرائر عن السيّد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً. انتهى كلامه رحمه الله [الأنصاريّ، فرائد الأصول، ص 556].

وإنّما أنقل هذا الكلام ليتبيّن للغافلين مدى عبثيّة هذا الصراع التاريخيّ القديم، الذي ما زالت آثاره موجودة بين الفلاسفة والمتكلّمين المتكلّفين لما لا يعنيهم؛ إذ كانوا يردّون براهين الحكماء اليقينيّة بأخبار الأحاد الظنيّة التي توهموها برهانيّة، بل فوق البرهان، كما في مقدّمة (شرح المقاصد) للتفتازانيّ، ففرّقوا الأمانة وجعلوها طرائق قدداً.

236

وهذه المعرفة النقليّة تعدّ من مقولة المقبولات المشار إليها في الصناعات الخمس في المنطق. قال المحقّق الطوسيّ: مقبولات إمّا عن جماعة كما عن المشائين؛ أنّ للفلك طبيعةً خامسةً، أو عن نفرٍ كأصول الأرصاد عن أصحابها، أو عن نبيٍّ وإمامٍ، كالشرائع والسنن [الطوسيّ، شرح منطق الإشارات، ج1، ص 316].

هـ. المعرفة القلبيّة الشهوديّة: وهي المعرفة الحاصلة من الرياضات النفسيّة الصوفيّة الخاصّة، والقائمة على الحسّ والشهود الوجدانيّ للصّور والمعاني الباطنيّة، والمعبر عنها بالمكاشفات الصوريّة والمعنويّة.

قال محي الدين بن عربي: «قد نبهتكم على أمرٍ عظيمٍ لتعرف لماذا يرجع علم العقلاء من حيث أفكارهم، ويتبين لك أنّ العلم الصحيح لا يعطيه الفكر، ولا ما قرّرتَه العقلاء من حيث أفكارهم، وأنّ العلم الصحيح إنّما هو ما يقذفه الله في قلب العالم، وهو نورٌ إلهيٌّ يختصّ الله به من يشاء من عباده من ملكٍ ورسولٍ ونبيٍّ ووليٍّ ومؤمنٍ، ومن لا كشف له لا علم له» [محي الدين بن عربي، الفتوحات المكيّة، ج 1: ص 218].

وقال القيصري: «اعلم أنّ الكشف لغةٌ: رفع الحجاب... واصطلاحاً هو: الاطلاع على ما وراء الحجب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً أو شهوداً، وهو معنويٌّ وصوريٌّ، وأعني بالصوريّ: ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس...

[ثمّ قال]: وأمّا الكشف المعنويّ المجرّد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم، فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية» [القيصري، شرح الفصوص، ج 1، ص 282].

ولكن تبقى المشكلة المعرفية الكبيرة بالنسبة لهذا النحو من المعرفة هي فقدان الحجّة الذاتية؛ لكونها معرفةً وجدانيةً مجهولة المنشأ، متأثرةً بالمعارف والاعتقادات القبليّة، فتفتقر إلى الميزان الموضوعي، ويمكن المراجعة التفصيلية في كتابنا حول المعرفة الشهودية. [المصري، أيمن، منتهى المراد، ص 93]

2. أنواع المعرفة بلحاظ طبيعتها في نفسها

أ. حصوليةٌ وحضورية: مطلق العلم والمعرفة يعني انكشاف المعلوم عند العالم، وذلك المعلوم، إمّا أن ينكشف للعالم

بصورته وماهيته، وهو ما يسمّى بالعلم الحِصُوليّ، كعلمه بالأشياء الخارجة عنه، أو ينكشف له بوجوده الخارجي، كعلمه بذاته وقواها، وانفعالاتها الذاتية.

والعلم الحقيقيّ عند جمهور الفلاسفة والعلماء، والكاشف عن ماهيّات الأشياء وحقائقها الذاتية، والمتعلّق بجميع موضوعات العلوم هو العلم الحِصُوليّ. وأمّا ما يسمّى بالعلم الحِضُوريّ، فهو يمثّل عندهم منشأ الإدراكات الوجدانيّة الباطنيّة الجزئيّة، ويعبرون عنه بالمعرفة - كما نقلنا عن الشيخ في برهان الشفاء - إذ لا يتمتع بأيّ محتوى علميّ حقيقيّ بالحدّ والبرهان، سوى تأثيره المباشر على العواطف والانفعالات النفسيّة، كعلم كلّ الناس بذواتها وأحوالها النفسانيّة مباشرة، دون أن تعلم أيّ شيء عن حقائق نفوسها وقواها المدركة أو المحركة.

وأوّل من أشار إلى هذا العلم الحِضُوريّ باصطلاحه الشائع الآن، ورفع من منزلته العلميّة، بل وقدّمه على العلم الحِصُوليّ، هو شيخ الإشراق السهرورديّ، ثمّ تابعه من بعده صدر الدين الشيرازيّ.

قال الشهرزوريّ تلميذ شيخ الإشراق: «إنّ العلوم الحقيقيّة تنقسم إلى قسمين: ذوقيّة كشفيّة، وبحثيّة نظريّة، فالقسم الأوّل يُعنى به معاينة المعاني والمجرّدات، وذلك على سبيل المكافحة، لا بفكرٍ ونظمٍ دليلٍ قياسيٍّ، أو نصب تعريفٍ حدّيٍّ ورسميّ، بل بأنوارٍ إشراقيّةٍ متتاليّةٍ متفاوتةٍ تسلب النفس عن البدن، وتتبّين معلّقةً، تشاهد مجرّدها ويُشاهد ما فوقها مع العناية الإلهيّة» [الشهرزوريّ، شرح حكمة الإشراق: ص 4].

وقال شيخ الإشراق في مطارحاته: «فكأنّه استبشر وقال: أولئك هم

الفلاسفة والحكماء حقاً، ما وقفوا عند العلم الرسمي، بل جاوزوا إلى العلم الحضورى الاتصالي الشهودى، وما اشتغلوا بعلايق الهيولى، فلهم الزلفى وحسن مآبٍ [السهروردى، مصنفات شيخ الإشراق: ص 74].

وقال الملا صدرا: «قد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم الحصى المتحقق بمحول صورة الشيء في نفس ذات العالم أو في بعض قواه حصولاً ذهنياً، والمدرک بالحقیقة هاهنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور، وإن قيل للخارج إنه معلومٌ فذلك بقصدٍ ثانٍ كما سبقت الإشارة إليه؛ إذ العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة إنما هي بين العالم والصورة لا غير، بخلاف المعلوم بالعلم الحضورى بحسب وجوده العینى؛ إذ المعلوم بالذات حينئذٍ هو نفس ذات الأمر العینى؛ لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به، فالعلم الحضورى هو أتم صنفى العلم، بل العلم في الحقيقة ليس إلا هو، ومن ذهب إلى أن العلم بالغير منحصرٌ في الارتسام لا غير فقد أخطأ وأنكر أتم قسمى العلم» [الملا صدرا، المبدأ والمعاد: ص 82].

وكلامنا عن المعرفة المطلقة أو النسبية في هذه الدراسة، إنما يتعلق فقط بالعلم الحصى، لا الحضورى.

ب. بدهيةً ومكتسبة: لو حللنا المعلومات التي في أذهاننا، لوجدنا أن بعض المفاهيم واضحة، لا تحتاج إلى من يعرفها لنا، كمفهوم الوجود والعدم، والوجوب والإمكان والاستحالة، وبعضها غامضٌ كالمادة والطاقة، والنفس والروح، التي تحتاج إلى تعريف.

كما أننا نجد بعض القضايا واضحة الثبوت في نفسها، بحيث لا تحتاج إلى

دليل يدل عليها، كامتناع اجتماع الإثبات والنفي لقضية بعينها، المعبر عنها بمبدأ امتناع التناقض، أو أن الشيء هو نفسه، المعبر عنه بأصل الهوية، أو أن الشيء لا يخرج نفسه من العدم إلى الوجود، والمسمى بأصل العلوية، أو أن خصوصية المعلول من علته، المسمى بأصل السنخية، وكذلك امتناع الدور والتسلسل، وحسن العدل وقبح الظلم، وغيرها من القضايا الواضحة بنفسها التي لا تحتاج إلى دليل لإثباتها، في حين أن هناك قضايا أخرى غامضة، كوجود الإله ووجدانيته، وتجرد النفس الإنسانية، والحياة بعد الموت، وتحول المادة إلى طاقة، والطاقة إلى مادة، ووجود حياة على الكواكب الأخرى، وغيرها من القضايا.

فهذه المعلومات الواضحة - التصور والتصديق - التي تتمتع بالوضوح والصدق الذاتي تسمى بالمعارف البديهية، التي تمثل أساس العلم والمعرفة المطلقة الواقعية، والتي سنشير إليها لاحقاً، وما عداها من المعلومات غير الواضحة التي تفتقر في تحصيلها إلى التعريف والإثبات، تسمى بالمعارف المكتسبة.

ج. نظرية وعملية: هناك بعض القضايا تتعلق بما هو كائن في نفسه، لا باختيارنا، كوجود المبدأ الإلهي، وصفاته الذاتية والفعلية، ووجود الحياة بعد الموت، وحركات الكواكب والنجوم السماوية وأوضاعها، وتسمى بالقضايا النظرية، وتستكمل النفس الإنسانية بمجرد معرفتها فقط، كما هي عليه في الواقع ونفس الأمر، وتسمى معرفتها بهذا النحو بمعرفة الحق، أي المعرفة الحقيقية الواقعية المطلقة.

وهناك نوع آخر من القضايا موجود باختيارنا، ويتعلق بما ينبغي فعله

أو تركه، كحسن العدل وفعله، وقبح الظلم وعمله، وحسن الأمانة، وقبح الخيانة، وغيرها من القضايا المسماة بالقضايا العملية التي يسمو العلم بها بمعرفة الخير، ويستكمل الإنسان بعد العلم بها بالعمل على مقتضاها، ومثل هذه القضايا العملية كانت على مر التاريخ موردًا للترديد بين كونها مطلقة أو نسبية، حقيقية أو اعتبارية.

د. يقينية وظنية: كما هو معلوم انقسام المعرفة الحسولية إلى تصوّر وتصديق، وأنّ التصوّر يتعلّق بالمعنى التفصيلي للكلمة، والتصديق يتعلّق بالحكم على القضية، فإنّ الحكم يعني بكلّ بساطة ترجيح أحد طرفي القضية على نقيضها، وبالتالي إخراجها عن حالة الشك والاستواء.

ولهذا الترجيح إمّا أن يكون تامًا مانعًا من وقوع الطرف الآخر، ويسمّى بالجزم أو اليقين، وإما يكون ناقصًا محتمل معه وقوع نقيضه، ويسمّى ظنًا.

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ اليقين والظنّ يتعلّقان بمقام الإثبات النفسي للمُدرِك، وبالتالي فهما بهذا اللحاظ أمران نسبيان في معرض التغيّر، أمّا كيف يكون لدينا يقينٌ مطلقٌ ثابتٌ من جهةٍ أخرى، أي من جهة الثبوت ونفس الأمر، فهذا ما سنبحث عنه لاحقًا إن شاء الله تعالى.

هـ. واقعيةٌ وغير واقعية: المعرفة الواقعية هي المعرفة التي يطابق فيها مقام الإثبات التصديقي مقام الثبوت الواقعي نفس الأمر، أي مقام ثبوت الشيء في نفسه.

فالمعرفة الواقعية هي نفسها المعرفة الصادقة، والمعرفة غير الواقعية هي نفسها المعرفة الوهمية الكاذبة.

وقد وقع اختلافٌ كبيرٌ بين العلماء والمحققين في معنى ثبوت الشيء في نفسه، ولا يسعنا هنا التعرّض له بالتفصيل؛ لكونه خروجًا عن محلّ البحث، ولكن سننتعّض بشيءٍ من التفصيل للبحث عن النظر التحقيقي في معنى نفس الأمر عند المحاكمة بين القائلين بإطلاق المعرفة ونسبتيها؛ لأنّ هناك - وكما سيتبيّن - ارتباطًا وثيقًا بينهما.

و. ثابتةٌ ومتغيّرة: ليس المقصود من المعرفة المتغيّرة الحسيّة المتغيّرة بتغيّر موضوعاتها الخارجيّة في الأعيان، فمن الطبيعيّ جدًّا أن تتغيّر الأحكام بتغيّر موضوعاتها، ولا الأحكام الظنيّة أو الاعتبارية التي قد تتغيّر بتغيّر شرائطها الزمانيّة والمكانيّة، بل المقصود هو تغيّر مطلق الأحكام العقلية مع ثبات الموضوعات مطلقًا في ظرف الحكم، وبالتالي تتغيّر الأحكام من الإثبات إلى النفي، أو العكس، فيصدق ما كان كاذبًا، ويكذب ما كان صادقًا، وبالتالي لن يكون لدينا اعتقادٌ كلّّيٌّ ثابتٌ على الإطلاق.

ولا شكّ في أنّ هناك نحوًا من الارتباط بين الثبات والمعرفة المطلقة، وبين التغيّر والمعرفة النسبيّة، وسنشير إليه لاحقًا.

ز. المعرفة المطلقة والنسبيّة: وهي المسألة الرئيسة في الدراسة، وسنكرّس لها القسم الثاني من البحث.

ثانيًا: المعرفة المطلقة والنسبيّة

هذه هي المسألة الرئيسة المطلوبة في البحث، وسوف نبحت أولاً عن المعرفة النسبيّة من حيث ماهيّتها، وأصنافها المختلفة، ثمّ دوافعها وأدلتها المتعدّدة، ثمّ نتقل بعدها للبحث عن المعرفة المطلقة، ومبانيها المعرفيّة، لنحقّق بعد ذلك القول الفصل بينهما بنحوٍ علميٍّ موضوعيٍّ.

1. المعرفة النسبية

أ. ماهية المعرفة النسبية: هي المعرفة التي ترفض عينية إدراك الأشياء، على النحو الذي يقول به جمهور الفلاسفة الإسلاميين، ويفرقون بين وجود الأشياء في نفسها، ووجودها لنا، وبالتالي لا يمكن إدراك الأشياء في نفسها بنحوٍ بريءٍ ومجردٍ عن أحوالنا الشخصية أو النوعية، بل تكون جميع تصوراتنا وأحكامنا النظرية والعملية مدركةً لا في نفسها، بل بالنسبة إلينا، ومن وجهة نظرنا، لا على الإطلاق.

ب. أصناف المعرفة النسبية: قبل الدخول في بيان أصناف المعرفة النسبية محلّ البحث، نشير إلى بعض معانيها المقبولة من الناحية العقلية والواقعية؛ حتى لا تختلط بغيرها من الأمور مورد الخلاف:

■ **الأمر الاعتبارية:** وهي التي يعتبرها المعبر باختباره، وليست منتزعةً من الواقع الخارجي كأكثر القوانين الوضعية العقلية، مثل أحكام المرور، وسعر العملات، والكثير من العادات والرسوم والتقاليد الاجتماعية، ولا شك في نسبية هذه الأمور الموضوعية، وتغيّرها بتغيّر الزمان والمكان، وأحوال الواضع لها.

■ **الأمر الظنية:** وهي الأحكام المكتسبة بغير البرهان العقلي، كالشهرة، وأخبار الثقات، والاستحسانات الشخصية، ونسبيتها تنشأ من نسبية أسبابها من المشهورات والمقبولات، والأذواق الشخصية.

■ **المفاهيم النسبية كالصغير والكبير:** ومن الواضح أيضاً أنّ نسبيتها ذاتيةٌ لها، من حيث كونها مفاهيمٍ إضافيةً.

■ بعض الظواهر الطبيعية كالحركة: حيث يرى الذي في القطار سقوط الجسم عمودياً، ويراها الخارج عنه منحنيًا، أو أن ثقل

الجسم في الأرض أكبر منه على القمر، وهي أمورٌ نسبيتها طبيعيةٌ أيضًا من حيث تغييرها بالنسبة إلى تغير أحوال موضوع الحكم المدرك لها.

■ النسبية المنهجية: وهي التي تختلف باختلاف أدوات المعرفة، باختلاف الفلاسفة المعتمدين على العقل، مع الأخباريين المعتمدين على النقل، والعرفاء المعتمدين على القلب، وهو أمرٌ طبيعيٌّ أيضًا لاختلاف مناهج المعرفة.

■ النسبية الفلسفية: وتتعلق بالإدراك الحسي الجزئي لعالم الطبيعة المتغير بتغير الزمان والمكان، ونحو الارتباط، وهو أمرٌ طبيعيٌّ أيضًا، لتغير المدرك المادي.

■ النسبية الجمالية: كجمال صورة معينة، وترجع نسبيتها لنسبية الأذواق الحسية والمزاجية المدركة لها.

أما أصناف المعرفة النسبية محل البحث والخلاف، فمرجعها إلى صنفين أساسيين:

➤ النسبية المعرفية: وهي المتعلقة بإدراك مطلق الأشياء، وهي النسبية القديمة المشهورة.

➤ النسبية الدلالية: المتعلقة بفهم النصوص، لا سيما النصوص الدينية، وهي النسبية المستحدثة في القرن التاسع عشر، والمرتبطة بمباحث الهرمنيوطيقا.

وسنتعرّض لأدلة كلّ صنفٍ ودوافعه على حدةٍ في المبحث اللاحق إن شاء الله تعالى.

ج. أدلة النسبية المعرفية ودوافعها

إنّ المتأمل بعقله في كلمات القائلين بالنسبية المعرفية منذ بداية الشكّ والسفسطة، وإلى العصر الحديث، يدرك أنّ السبب المشترك الكامن وراء اعتقادهم هذا، هو الجهل بكمية العقل وأصالته، وجهلهم أو تجاهلهم للمبادئ العقلية الأولية - وعلى رأسها أصلا العلية والسنخية - التي سبق وأن أشرنا إليها، وبالتالي فقدانهم للميزان الموضوعي، وعليه فقد احتوتهم الشبهات الكثيرة المتعلقة بما يُسمّى بأخطاء الحسّ، وأخطاء العقل، واختلاف العلماء، والتأثر باختلاف الأمزجة والعقائد المسبقة، هذا بالإضافة إلى خلطهم بين الإدراكات الاعتبارية والظنية، والمفاهيم الإضافية، التي أشرنا إليها، وبين مطلق المعرفة البشرية.

وسنستعرض كلماتهم على مرّ التاريخ؛ لتبيّن لنا هذه الأسباب كلّها:

➤ قال أناسيديموس: «إنّ الحواسّ تتعارض بإزاء الشيء الواحد، فالبصر يدرك بروزاً في الصورة، واللمس يدركها مسطّحةً، والشيء يكون ذا رائحةٍ لذيذةٍ للشمّ، ولكنّ طعمه مؤذٍ للذوق، وما يدرينا لعلّ تباين الإدراكات الحسية ناشئ من تباين حواسنا، وبالتالي نحن لاندرك إلّا الظواهر، لا الحقائق»

[بدوي، عبد الرحمن، الموسوعة الفلسفية، ص 237].

فهو هنا قد انطلق من تباين المدركات الحسية بالنسبة للحواسّ المختلفة إلى نسبية مطلق المعرفة، وأنها تتباين من تباين المدركين لها.

➤ قال بروتاجوراس: «إنَّ الأشياء هي بالنسبة لي على ما تبدو لي، وهي بالنسبة إليك على ما تبدو لك» [كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 47].

وعلى ذلك تبطل الحقيقة المطلقة، لتحلَّ محلَّها حقائق متعدِّدة بتعدّد الأشخاص، وتعدّد حالات الشخص الواحد.

وقد أشار أفلاطون في محاوره بروتاجوراس إلى أنَّ السبب الحقيقي وراء قوله بالنسبيّة المعرفيّة المطلقة هو اعتقاده بأصالة الحسّ واستقلاله في المعرفة.

➤ وذكر العارف صدر الدين القنويّ ما يشبه ذلك في قوله: «فإنَّ الأحكام العقلية تختلف بحسب تفاوت مدارك أربابها، والمدارك تابعة لتوجّهات المدركين، والتوجّهات تابعة للمقاصد التابعة لاختلاف العقائد والعوائد والأمزجة والمناسبات» [القنويّ، صدر الدين، الرسالة المفصّحة، ص 183].

وهو قولٌ صريحٌ بالنسبيّة المطلقة نتيجة تفاوت أدوات الإدراك بين الناس، واختلاف أمزجتهم، وكذلك تباين اعتقاداتهم المسبقة، وتأثيرها المباشر على عمليّة الإدراك.

ثمّ عاد وشكّك في اعتبار البراهين العقلية بقوله: «رأينا أيضًا أمورًا كثيرةً قرّرت بالبراهين قد جزم بصحّتها قومٌ بعد عجزهم، وعجز من حضرهم من أهل زمانهم عن العثور على ما في مقدّمات تلك البراهين من الخلل والفساد، فظنّوها براهين جليّة وعلومًا يقينيّة، ثمّ بعد مدّةٍ من الزمان تفتّنوا هم أو من أتى من بعدهم لإدراك خللٍ في بعض تلك المقدّمات أو كلّها، وأظهروا وجه الغلط فيها والفساد... ثمّ إنَّ الكلام في الإشكالات القادحة، هل هي

شبهةً أو أمورٌ صحيحةٌ كالكلام في تلك البراهين، والحال في القادحين كالحال في المثبتين السابقين» [المصدر السابق: 184]. وقد تأثر باختلاف العلماء فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين الآخرين.

➤ أمّا ديفيد هيوم فقال: «ويبدو من البين أيضًا أن يسلم البشر أبدًا، حينما يتبعون تلك الفطرة الطبيعية العمياء القويّة، بأنّ الأخيلة عينها التي تقدّمها الحواس هي الأشياء الخارجية... لكنّ هذا الرأي البدائيّ سرعان ما يتهاوى أمام أضعف فلسفة تعلّمنا أنّه لا يمكن أن يكون حاضرًا في الذهن سوى أخيلةٍ أو إدراكٍ، وأنّ الحواس هي مجرّد نوافذ تدخل عبرها هذه الأخيلة، من دون أن تكون قادرةً على إحداث صلةٍ مباشرةٍ بين الذهن والموضوع» [هيوم، ديفيد، تحقيقٌ في الفهم البشريّ، ص 204].

وهنا يشير بوضوح بين تفاوت المحسوسات عندنا في الإدراك، وبين المحسوسات في أنفسها في الخارج، الأمر الذي انعكس سلبيًا على سائر الإدراكات الأخرى؛ إذ إنّ الحسّ هو المبدأ الأوّل للإدراك، وقد تأثر به كلّ من جاء من بعده في الغرب، وعلى رأسهم إمانويل كانط.

➤ قال كانط: «إنّ كلّ حدسنا ليس إلّا تصوّرٌ للظاهرة، وإنّ الأشياء التي نحدسها ليست في ذاتها على نحو ما نحدسها... أمّا ما قد تكون عليه الموضوعات في ذاتها، وبمعزلٍ عن قدر تلقّي حساسيتنا، فهذا ما سيظلّ مجهولًا بالنسبة إلينا» [كانط، إمانويل، نقد العقل المحض، ص 89].

وهو تأكيدٌ على قول ديفيد هيوم بالفصل بين الشيء في نفسه، والشيء بالنسبة لنا.

وبعبارة أخرى يصبح الإنسان في الواقع - بناءً على هذه النظرية - بجوارحه وعقله معياراً للأحكام، بحيث يصبح الصواب ما رآه صواباً، والخطأ ما رآه كذلك، كما كان يقول بروتاجوراس في القرن السادس قبل الميلاد: الإنسان معيار كل شيء، معيار ما هو موجود فيكون موجوداً، ومعيار ما هو معدوم فيكون معدوماً. [كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 18].

د. أدلة النسبية الدلالية ودوافعها

ظهرت النسبية الدلالية في الغرب متعلقةً بفهم النصوص الدينية مع بدايات القرن التاسع عشر، وبعد سقوط المرجعية التفسيرية للكنيسة الكاثوليكية على يد مارتن لوتر في القرن السادس عشر، سميت بعد ذلك بالهرمنيوطيقا، أي علم التفسير أو التأويل، والدافع المشترك بينهم جميعاً هو عدم وجود ميزان موضوعي للفهم عندهم، ولها أقسامٌ مختلفة، نذكر منها:

➤ الهرمنيوطيقا الرومانسية: ظهرت على يدي رجل الدين المسيحي البروتستانتي "شلايرماخر"، وهو مؤسس التجربة الدينية، وسعى لوضع ضوابط لمنع سوء الفهم، وركز على الجانب اللغوي والنفسي للمؤلف لفهم كلامه، ثم جاء دلتاي ليضيف التأثير التاريخي على الفهم. [ايزدپور، محمدرضا، آسيب شناسی شناخت در پرتو شگاکیت مدرن، ص 9]

وكانت هذه هي البداية لإدخال تأثيرات في فهم النصوص وراء النص نفسه من العوامل النفسية والتاريخية، وبالتالي لا يمكن فهم النص إلا إذا عشنا هذه الظروف التي ربما يتعذر إحرازها في العصر الحالي.

➤ الهرمنيوطيقا الفلسفية: ظهرت مع بداية القرن العشرين

على يد مارتن هيدجر، الذي أعرض عن البحث المعرفي للفهم، وأثبت فلسفة الفهم، وأنها متفوّمةٌ بأمرين؛ التاريخية وأنها سيّالةٌ متغيّرةٌ» [المصدر السابق، ص 10].

وهنا تعامل هيدجر مع النصوص الدينية تعامله مع الظواهر الطبيعية المنفصلة عن الإنسان، وبالتالي يصبح المتن منفصلاً عن المؤلّف، وقد هيأ الأرضية بعدها، لتأسيس الهرمنيوطيقا الانسجامية.

➤ الهرمنيوطيقا الانسجامية: لجادامر، وهو تلميذ هيدجر، وفيها ينفي كون التفسير معرفة مراد المؤلّف، ويرى المتن مستقلاً عنه، وليس هناك طريقةً خاصّةً للفهم، وإنّما يتمّ الفهم عن طريق دياالوك (حوار) بين المفسّر والمتن ليتّم الوصول بعدها إلى نوعٍ من التوافق، وأنّ للفهم مراتب وطبقاتٍ تتنوّع بتنوّع المفسّر، وأنّ الفرضيات المسبقة في ذهن المفسّر المتشكّلة من ثقافة المجتمع، لها أكبر الأثر على التفسير، وهو المطلوب - أي التوافق والانسجام - لا أفق المؤلّف، وبالتالي سيكون لدينا تفاسير لا متناهية على أفق الزمان. [المصدر السابق، ص 11]

➤ ويقول أيضاً: «إنّه ليس هناك فهمٌ أصحّ من فهمٍ، بل الصواب هو حصول الانسجام بين الأجزاء في إطار الكلّ» [المصدر السابق، ص 12].

بعد أن تلقّف جادامر فلسفة الفهم من أستاذه "هيدجر"، وأنّها ظاهرةٌ طبيعيةٌ منفصلةٌ عن المؤلّف، طبّق عليها بعد ذلك نظرية النسبية المعرفية سالفه الذكر، بحيث أصبح الفهم يتفاوت بتفاوت الأذهان والمدارك والخلفيات الاعتقادية، كما هو الحال مع إدراك آية ظاهرة طبيعية.

ثم انعكست نظريّات جادامر على بعض المفكرين في العالم الإسلامي، حيث ظهرت ثنائيّة الدين والمعرفة الدينيّة، وضرورة التفكيك بينهما؛ إذ اعتبروا الأوّل ثابتاً، والثاني متغيّراً، ولنا أن نشير إلى بعض هذه الآراء هنا:

➤ يقول حامد أبو زيد: «إنّ القرآن نصّ ديني ثابت من حيث منطوقه، ولكنّه من حيث يتعرّض له العقل الإنسانيّ ويصبح مفهوماً، يفقد صفة الثبات، إنّه يتحرّك وتعدّد دلالاته. إنّ الثبات من صفات المطلق، أمّا الإنسانيّ فهو نسبيّ متغيّر» [أبو زيد، حامد، نقد الخطاب الدينيّ، ط 1، ص 93].

➤ وقال أيضاً: «فمن الطبيعيّ - بل من الضروريّ - أن يعاد فهم النصوص وتأويلها، بنفي المفاهيم التاريخيّة الاجتماعيّة الأصليّة، وإحلال المفاهيم المعاصرة، والأكثر إنسانيّةً وتقدّماً» [المصدر السابق، ص 87].

➤ ويقول شبستري: «إنّ للمعنى واقعاً أوسع مما قصده المؤلّف، وذلك لأنّ الآفاق التاريخيّة للأشخاص متفاوتة، بمعنى أنّ لكلّ شخص تجرّبه عن ذاته وعن العالم تختلف عن تجارب الآخرين، وهذا يساعد بدوره على تباين المعاني التي ينتزعها الأفراد من النصّ الواحد» [شبستري، محمد مجتهد، قضايا إسلاميّة معاصرة، ص 68].

➤ وقال شبستري أيضاً متأثراً بهرمينيوطيقا جادامر: «لا يمكن تفسير الوحي الإلهيّ سواءً في علم التفسير أو في مجال الاجتهاد الفقهيّ بغير الاعتماد على فرضيّات العلوم والمعارف البشريّة» [شبستري، هرمينيوطيقا الكتاب والسنة، ص 40].

➤ وقال أيضًا: «إنّ خلفيات المفسّر تحدّد توقّعه من الدين؛ ولذلك فهي تعيّن وجهة التفسير» [شبستري، هرموتيك كتاب و سنّت، ص 23].

➤ وقال الجابري: «لا يتغيّر الدين مع التغيّرات الاجتماعية، وتلك هي طبيعة الدين؛ لأنّه خطابٌ مطلقٌ، وليس محدودًا بالزمان والمكان، أمّا الأيديولوجيا الدينيّة فهي مجموعةٌ من الاجتهادات والتأويلات البشريّة التي استفيد منها باسم الدين، لتبرير وضعيّة معيّنة، ومنحها المشروعيّة» [محدثي كرمي، برسي آراء وانديشه هاى محمد عابد الجابري، ص 220].

➤ أمّا سروش، فقال: «إنّ التمييز بين الفطرة وجوهر الدين من جهة، وفهمه وتفسيره من جهةٍ أخرى، ضرورةٌ لا بدّ منها، وإنّ ما هو في اختيار الناس بلا واسطةٍ هي المعرفة الدينيّة، وهي محكومةٌ بأحكامٍ بشريّةٍ» [سروش، قبض و بسط در شريعت، ص 11].

هذه خلاصة كلام القائلين بالنسبية المعرفية والدلالية، ودوافعهم واستدلالاتهم المختلفة، وسرّ نسبيتها هو تأثر ذهنية المفسّر بثقافته الخاصة، وهي ثقافةٌ نسبيةٌ متغيّرةٌ بتغيّر الأشخاص والزمان والمكان.

ونحن، قبل التعلّص للمعرفة النسبية، نقدّم الكلام عن المعرفة المطلقة ومبادئها واستدلالاتها؛ بسبب مدخليتها العلميّة في عمليّة نقد المعرفة النسبية بشقيّيه المعرفي والدلالي.

2. المعرفة المطلقة

لقد سبق وأن عرّفنا المعرفة المطلقة، بأنّها معرفة الأشياء كما هي في نفسها في الواقع ونفس الأمر.

والقائلون بالمعرفة المطلقة يعتمدون على مبادئ وأصولٍ منطقيّةٍ موضوعيّةٍ، يرون أنّها تكشف عن الواقع في نفسه، ولا علاقة لها بمجالات المُدرِك وخصوصيّاته، وسوف نستعرض هذه المبادئ بحسب ترتيبها المنطقيّ؛ ليتبيّن لنا مدى مصداقيّة أحكامهم المطلقة.

➤ الواقع ونفس الأمر: إنّ الحقّ عندهم، هو ما طابق الواقع في نفسه، بغضّ النظر عن خصوصيّات المُدرِك، وهذا التعريف يستدعي تعريف الواقع في نفسه، والذي بمطابقة الاعتقاد له، يصبح اعتقاداً حقّاً وصحيحاً.

وقد عرّفوا الواقع - وكما هو التحقيق عندنا - بأنّه ثبوت محمول القضية لموضوعها في نفسه، بدون أيّ تعلّل واختراعٍ عقليٍّ من المُدرِك [ميرداماد، القبس، ص 39]. فمعنى حقانيّة اعتقادنا بأنّ "العالم حادثٌ" - مثلاً - معناها أنّ الحادث ثابتٌ له بالفعل، لا أنّنا قد فرضنا أو توهمنا ذلك من عندنا، وبالتالي فرّقوا بين مقام الثبوت المتعلّق بالواقع في نفسه، ومقام الإثبات المتعلّق باعتقاداتنا، فإذا طابق مقام الإثبات مقام الثبوت، فهو الحقّ، وإن لم يطابقه، فهو اعتقادٌ باطلٌ.

➤ كيفيّة معرفة الواقع في نفسه: وهي مسألةٌ ضروريّةٌ هامّةٌ، ومرجعها إلى طرق إثبات المحمول للموضوع، التي سنشير إليها هنا؛ لنميّز بين الطرق العلميّة التي تكشف عن الواقع في نفسه، والطرق غير العلميّة:

الطرق العلميّة

وهي الطرق التي تضمن لنا العلم بالأشياء من حيث هي هي، أي من ذاتها بذاتها، دون أيّ إضافةٍ أو اختراعٍ أو افتراضٍ.

أولاً: المشاهدة الحسّية المباشرة: حيث يشاهد الإنسان ثبوت المحمول للموضوع بنفسه، كإدراكه لكون هذا المصباح منيراً، أو هذه النار محرقةً. وقد سبق وأن قلنا إنّ الحسّ ناقلٌ أمينٌ للصور الحسّية تحت إشراف العقل، ولهذا النحو من الإثبات اليقينيّ يتعلّق فقط بالأحكام الجزئية.

ثانياً: التجربة الحسّية: حيث يدرك الإنسان عن طريق تكرار المشاهدات الحسّية لصدور الأثر عن المؤثر تحت ظروفٍ مختلفةٍ، العلاقة الذاتية بينهما، ممّا يسوّغ له إصدار الحكم الكليّ، ككون كلّ نارٍ محرقةً، أو كلّ معدنٍ يتمدّد بالحرارة، فالأثر يُعدّ من لوازم الوجود الذاتية للأثر، فيثبت له بذاته لذاته، من حيث هي موجودةٌ، ولكنّ هذه الأحكام الكلية تتعلّق فقط بالموضوعات المادّية المحسوسة.

ثالثاً: التحليل العقليّ البرهاني: حيث يدرك العقل بعد تحليل الموضوع والمحمول، أنّ أحدهما مأخوذٌ في حدّ الآخر، فيكون ثبوت المحمول للموضوع كثبوت الشيء لنفسه، وبالتالي يتيقّن بكون المحمول ثابتاً للموضوع في نفسه كذلك في مقام الثبوت؛ وذلك كإثباتنا لكون الأربعة زوجاً، أو لكون الإنسان ممكن الوجود، أو أنّ كلّ متغيّرٍ حادثٌ، وكلّ ممكنٍ يحتاج إلى علّة في وجوده.

وهذا النحو هو أرقى أنحاء الأحكام نفس الأمريّة وأشرفها، ويتعلّق بالقضايا غير المحسوسة، وينطلق من المبادئ العقلية الأولية كامتناع اجتماع النقيضين، وقوانين الهوية والسببية والسنخية، وامتناع الدور والتسلسل، وغيرها من المبادئ العقلية الصرفة البديهية التي تثبت لموضوعاتها أيضاً بذاتها لذاتها.

وهذا البرهان العقليّ هو الدليل الكامل من ناحية المادّة والصورة، فأما

صورته فهو القياس المنطقي المنتج الملزم للنتيجة بالضرورة العقلية.

قال ابن سينا: «وأما القياس فهو العمدة، وهو قول مؤلف من أقوال، إذا سُلِّم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 233].

وأما مواده فهي القضايا البديهية البينة أو المبيّنة بها، كما أنّه مبني على أساس القانون العقلي العريق، وهي معرفة الأشياء عن طريق عللها الذاتية؛ ولهذا يقول ابن سينا: «ذوات الأسباب لا تُعلم إلا بأسبابها الذاتية» [ابن سينا، برهان الشفاء: ص 85].

وقال العلامة الحلي: «البرهان قياس مؤلف من يقينيات، ينتج يقينياً بالذات اضطراراً، والقياس صورته واليقينيات مادته واليقين المستفاد غايته. فكل حجة لا بدّ فيها من مقدّمتين، وتأنك المقدّمتان قد تكونان يقينيتين وقد لا تكونان، ونعني باليقين: اعتقاد الشيء على ما هو عليه مع اعتقاد امتناع النقيض، فكل حجة مؤلفة من مقدّمتين يقينيتين لإنتاج يقيني يُسمى باليقين البرهاني» [الحلي، حسن بن يوسف، الجوهر النضيد، ص 199].

ومن الواضح أنّ هذه الأنحاء الثلاثة تثبت لنا صدق القضية بنحو موضوعي مطلق، ومجرد عن أي ميولات نفسانية، أو ارتكازات دينية أو عرفية؛ ولذلك حقّ لنا أن نسميها بالطرق العلمية الحقيقية.

الطرق غير العلمية:

وهي الطرق التي يسعى أصحابها للوصول إلى الواقع بنحو غير علمي، أي

بنحو غير ذاتيٍّ، بل بالاستعانة بأمورٍ عرضيةٍ غريبةٍ على طبيعة المحمول، مثل:
أولاً: اعتماد المشهورات العرفية أو الدينية في إثبات المحمول للموضوع،
كلاعتقاد بأن الرجل خيرٌ من المرأة، أو أنّ كلّ أصحاب النبي عدولٌ صالحون.
ثانياً: الاعتماد على المقبولات من أقاويل الأكاير من الآباء والأجداد، والمشايخ
والعلماء الموثوقين عندنا، كالاعتقاد بالحدوث الزماني للعالم، أو أنّ النفس
الإنسانية قديمةٌ قبل البدن، أو معظم الأحكام والتعاليم الشرعية والمذهبية.
ثالثاً: الاعتماد على الاستقراء الناقص، كمعظم أحكام العلوم الإنسانية
المعاصرة.

رابعاً: الاعتماد على الاستحسانات الشخصية، والأذواق الوجدانية، التي
تميل إليها النفوس بحسب الأمزجة الشخصية.
ومن الواضح أنّ كلّ هذه الأنحاء لا يمكن أن تؤمّن لنا الواقع بنحوٍ يقينيٍّ
موضوعيٍّ مطلقٍ، بل هي أحكامٌ نسبيةٌ، وغالبًا ما تكون في معرض التغيير.

ثالثاً: نقد المعرفة النسبية:

بعد أن فرغنا من بيان أقسام المعرفة النسبية المطلقة وأدلتها، يصل
الدور إلى نقد المعرفة النسبية، بناءً على ما تقدّم من أصولٍ عقليةٍ:

1: نقد النسبية المعرفية

لقد سبق وأن أشرنا إلى أنّ السبب الحقيقي الكامن وراء النسبية المعرفية
هو جهلهم أو تجاهلهم للمبادئ العقلية الأولى، وفيهم لأصالة العقل
البرهاني وحاكميته على سائر أنحاء الإدراك؛ الأمر الذي أفقدهم أيّ مناعةٍ

فكرية أمام الشبهات المختلفة التي سنتعرض لها بالردّ هنا، ثم نعرّج بعد ذلك إلى نقد أصل النسبية.

■ أخطاء الحسّ: إنّ الحسّ ناقل أمين، لا تتّصّاله المباشر بالأشياء في الخارج، وكونه مدعوماً بقانوني العلية والسنخية اللذين يضمنان لنا مطابقة الصور المحسوسة للمحسوسات الخارجية، والغريب أنّ كلّ من يشكّك في الإدراكات الحسية ويخطئها يبني أحكامه وتشكيكاته على الحسّ أيضاً!

■ أخطاء العقل: نسلم بها في الجملة، ولكن هناك مرتبة عقلية خاصة معصومة من الخطأ يمكن تصحيح هذه الأحكام العقلية العامة على أساسها، وإلا لم يمكننا أن نكتشف وقوع الخطأ مطلقاً، حيث إنّ الخطأ عدم الصواب، ومعرفته مسبوقة بمعرفة الصواب.

■ اختلاف العلماء: إنّ اختلاف العلماء لا يثبت النسبية المعرفية؛ لاحتمال أن يكون أحدهم على حقّ مطلقاً، والآخرين على خطأ، فيقع الخلاف على أيّ حال، فدليلهم أعمّ من المدعى. وفي الواقع فإنّ السبب في اختلاف العلماء، إمّا اختلاف المناهج والأدوات المعرفية، كاختلاف الفلاسفة والأخباريين مثلاً، إذ يكون الحقّ مع صاحب المنهج المناسب للموضوع، أو الاختلاف في تطبيق المنهج الواحد كاختلاف الفلاسفة فيما بينهم، إذ يكون الصواب مع من راعى قوانين المنهج الواحد.

- اختلاف الأمزجة والأدمغة الشخصية: إنّ اختلاف الأمزجة والأذهان قد يؤثر في سرعة وبطء الفهم، لا في تناقض الفهم؛ إذ إنّ المبادئ العقلية الأولى التي أدركنا من خلالها أيضًا اختلاف الأمزجة والطباع، هي وراء المادة والانفعالات المادية، والتي تلعب دوراً إعدادياً لا غير في عملية الإدراك، فلا توجد أية اختلافات على هذه المبادئ العقلية الأولى إلا من باب الغفلة، أو عدم تصوّر طرفي القضية، فلا تحتاج أكثر من التنبيه إليها.
- تأثير الاعتقادات القبلية على الإدراك: نحن نسلم بهذا الأمر، ولولا وجود مبادئ عقلية واضحة ومشتركة بين الكل، وصادقة في نفسها، ما استطعنا التخلص من تأثير تلك الاعتقادات السابقة.

والأمر الغريب أنّ بعض الصوفية والعرفاء المثيرين لهذه الشبهة مع تنكّرهم للأحكام العقلية الضرورية مبتلون بطبيعة الحال بالنسبية في مكاشفاتهم الشخصية، إذ نجد أنّها متأثرة بشدة بعقائدهم الدينية والمذهبية.

- نقد كئي للنسبية المعرفية: وهي أنّها آكلة لنفسها حينما عدّوا جميع الأحكام الذهنية نسبية، فتكون نظريتهم كذلك، وبالتالي فلا معنى للدفاع عنها وللتنظير لها وفرضها على الكل.

2: نقد النسبية الدلالية

ظهرت النسبية الدلالية مع مطلع عصر التنوير كما سبق وأن أشرنا، وتعلّقت أولاً وبالذات بتفسير النصوص الدينية، وهي نتيجة فقدان ميزان الفهم الموضوعي، ولا تخلو من النقد أيضًا، وإن كانت أكثر وجاهة من

النسبية المعرفية؛ لعدم وجود الميزان العقلي البرهاني بوصفه آلية موضوعية للفهم، وتسليماً بتأثير الثقافة المسبقة على كل من المؤلف والمفسر.

■ إن هذه النظرية آكلة لنفسها أيضاً؛ إذ إنهم يريدون منا أن نفهم نصوص كتبهم بنحوٍ مطلقٍ يكشف عن مراد المؤلف!

إن غياب الميزان البرهاني الموضوعي عن منطق الفهم لا يعني بأي حالٍ تخلّيه عنّا بالكليّة، ووقوعنا في مستنقع الفهم النسبي، بل يرشدنا العقل إلى وجود آلياتٍ تهدينا إلى ما هو أقرب لمراد المؤلف.

■ إن المعارف السابقة ليست سواءً، بل منها معارف مفتاحيةٌ تعيننا على فهم النصّ الديني ومراد المؤلف، كالمعارف اللغوية والمنطقية والتاريخية المتعلقة بسيرة المؤلف مثلاً، ومنها معارف تحمليّة كعقيدة المفسر ومذهبه، وثقافته الخاصة التي ينبغي أن يسعى للتجرد عنها، وإلا أصبح تفسيره بالرأي تفسيراً نسبياً غير معتبر، ومنها معارف لا مدخلية لها بالتفسير الديني كالمعارف الفيزيائية والرياضية وغيرها.

■ لو كان طريق فهم مراد المؤلف في الواقع مسدوداً، فإنّ العقلاء بما هم عقلاء لم يكونوا ليسعوا إلى تدوين آرائهم ونظرياتهم في قراطيس وكتب؛ لأنّ غايتهم لن تتحقّق في إيصال ما يريدون إيصاله من معارف للآخرين.

■ إن انسداد باب فهم النصوص المكتوبة سيسري أيضاً إلى فهم النصوص المسموعة، وبالتالي ينسدّ باب التعليم والتعلّم مطلقاً.

إلى هنا نكون قد فرغنا من بيان فساد النظرية النسبية في المعرفة والفهم؛ لفساد ما ابتنت عليه من مبادئ ظنيّة وهميّة أدّت إلى وقوعهم في التناقض المحال. والآن قد حان وقت الانتقال للبحث حول الآثار العَقَدِيَّة الإيجابية للمعرفة المطلقة أوّلاً؛ ليتبيّن بعدها الآثار العَقَدِيَّة السلبية للمعرفة النسبية.

رابعاً: الآثار العَقَدِيَّة الإيجابية للمعرفة المطلقة

يمكن الإشارة إلى أهمّ الآثار الإيجابية النابعة من وجود موازين منطقيّة واقعيّة موضوعيّة، كالآتي:

1. إمكان المعرفة العَقَدِيَّة بنحوٍ يقينيٍّ واقعيٍّ ثابت.
2. التحرّر من الظنون والأوهام والخرافات الفكرية التي تؤدي إلى الانحرافات العَقَدِيَّة في ظلّ غياب الميزان المعرفي المطلق.
3. إمكان إثبات الأصول الاعتقاديّة للآخرين بنحوٍ منطقيٍّ بعيداً عن المباحكات الجدليّة العقيمة.
4. إمكان الدفاع بسهولةٍ ويسرٍ عن أصول الاعتقادات الدينية في قبال الشبهات المختلفة.
5. توحيد التوجّهات العَقَدِيَّة للدين الواحد على أقلّ تقديرٍ، ممّا يمنع التشتّت العَقَدِيّ، والصراع المذهبي الطائفي بين المؤمنين؛ نظراً لوجود ميزانٍ موضوعيٍّ مشتركٍ بينهم.
6. تحقيق التعايش السلمي بين المؤمنين داخل المجتمع البشري الواحد، بعد استبعاد التعصّب الأعمى النابع من الاعتقادات اللاعقلانيّة غير البرهانيّة.

خامساً: أسباب تفشي المعرفة النسبية في المراكز العلمية

1. هيمنة المنهج الحسي الاستقرائي على النظام التعليمي الأكاديمي، وسريانه إلى العلوم الإنسانية.
2. إقصاء العلوم العقلية من المناهج التعليمية في المدارس والجامعات، والتي تمثل المعيار الموضوعي المطلق والوحيد للمعارف الإنسانية، مما ألجأ المتعلمين إلى معايير نسبية ذاتية متغيرة، مثل الأعراف والمذاهب الدينية والاستقراء والاستحسانات الشخصية.
3. الجهل بقواعد التفكير المنطقي الصحيح، وتوهم عدم وجود قواعد علمية موضوعية للعقل في القضايا المعنوية.
4. التعامل التاريخي مع الفلسفة والمعارف العقلية، واعتبارها مجرد ممارسة حرة للتفكير بلا أي ضوابط علمية موضوعية.
5. توهم التلازم بين وجود الحق المطلق، وبين التعصب والدوجماطيقية، ورفض الآخر.
6. توهم أن القول بالمعرفة النسبية يمنع الصراعات المذهبية، ويساعد على الاستقرار الاجتماعي والتعايش السلمي.

سادساً: الآثار العقدية السلبية للمعرفة النسبية

1. ضياع الاعتقادات الدينية الحقة، بعد انتفاء معنى الحق المطلق.
2. فقدان الدين قداسته لفقدان موضوعيته، وكونه مجرد وجهة نظر شخصية.
3. ضعف الإيمان الشخصي، وتحوله إلى مجرد إعجاب بالرأي.

4. تحوّل الدين إلى مجرد حادثة تاريخية متعلّقة بزمانها الخاص.
5. التغيّر الجوهرى لسائر الأحكام الشرعية، بتغيّر الزمان والمكان والثقافات المختلفة.
6. تشتّت الآراء والمذاهب، وعدم قناعة أكثر المتدينين بنسبية اعتقاداتهم الدينية؛ ممّا يهدّد التعايش السلمى والأمن الاجتماعى.

سابعاً: طرق الوقاية والعلاج لظاهرة المعرفة النسبية

1. إصلاح النظام التعليمي، وذلك عن طريق إدخال العلوم العقلية من المنطق والمعرفة والفلسفة والأخلاق منذ البداية في المنهج الدراسي، مع إعادة ترتيب الموادّ الدراسية، وحذف الموادّ غير الضرورية.
2. تربية الكوادر التعليمية القادرة على الإرشاد والتوجيه العقلي لطلبة المدارس والجامعات.
3. إجراء دورات مكثّفة في الثقافة العقلية لشباب الجامعات؛ من أجل التأسيس العلمي، ورفع شبهات النسييين.
4. تكثيف إنتاج برامج الثقافة العقلية، ونشرها بنحوٍ واسعٍ عن طريق الإعلام، ووسائل التواصل الاجتماعى.
5. تشجيع إقامة الحوارات والمناظرات والندوات العلمية بين النخب المثقّفة والمؤثّرة على الساحة؛ من أجل ترسيخ المبادئ العقلية الموضوعية، ونقد شبهات النسبية، وفضح عواقبها الوخيمة.

النتائج

توصلنا من خلال البحث إلى النتائج التالية:

1. تأصيل قواعد البحث المعرفي، ببيان حجّة الأدوات المعرفيّة، وحدودها المعرفيّة.
2. التمييز بين النسبيّة المعرفيّة المتعلقة بأدوات المعرفة، وبين النسبيّة الدلاليّة المتعلقة بفهم النصوص الدينيّة.
3. بيان أنّ الدافع للقول بالنسبيّة المعرفيّة هو الجهل أو تجاهل المبادئ العقلية الأولى، والخلط بين المعرفة الاعتباريّة والظنيّة والإضافيّة من جهة وبين مطلق المعرفة.
4. بيان أنّ الدافع للقول بالنسبيّة الدلاليّة، هو تأثر المفسّر دائماً بثقافته الخاصّة في فهم النصوص، وكذلك الخلط بين العلوم الآليّة التي لها مدخل في فهم النصوص، كقواعد اللغة والمنطق والتاريخ والسيرة، وبين سائر العلوم.
5. بيان مباني القائلين بالمعرفة المطلقة القائمة على البرهان العقليّ.
6. التمييز بين الطرق العلميّة وغير العلميّة في التعرّف على الواقع في نفسه.
7. دفع شبهات النسبة المعرفيّة بتبرئة الحس من الخطأ، وأنّه ناقل أمين، وتثبيت وجود ميزانٍ عقليٍّ برهانيٍّ صادقٍ في نفسه، ورفع الشبهات الأخرى التي دفعتمهم بالقول بالنسبيّة المعرفيّة كاختلاف العلماء، وتباين الأمزجة، والثقافات.
8. دفع شبهات النسبيّة الدلاليّة ببيان منشأ خطئها في الخلط بين العلوم المفتاحيّة وغيرها، وأنّ غاية الفهم هو معرفة مراد المؤلّف لا غير، وإلا انتفت

فلسفة التأليف والتدوين في حفظ الأفكار والعلوم والمعارف، لهذا بالإضافة إلى الإشكال الكلي على المعرفة النسبية بأنها آكلةٌ لنفسها.

9. بيان الآثار العقديّة الإيجابية للمعرفة المطلقة، الناشئة من وجود ميزانٍ علميٍّ موضوعيٍّ مطلقٍ في مجال العقائد، من إثبات حقانيّة الاعتقاد وحفظه، وإمكان الدفاع عنه، والتحرّر من الظنون والأوهام، وإمكان تقريب وجهات النظر المختلفة، والتعايش السلمي الحقيقي.

10. بيان الآثار العقديّة السلبية للمعرفة النسبية، من تضييع العقائد والقيم الأخلاقيّة، وتشتت الآراء العقديّة؛ ممّا يمهد الأرضيّة للصراع الفكريّ والمذهبيّ الرافض لهذه النسبيّة.

11. بيان أسباب تفشّي المعرفة النسبيّة في المراكز الأكاديميّة؛ بسبب إقصاء المنهج العقليّ، وهيمنة المنهج الحسيّ في المدارس والجامعات؛ الأمر الذي أدّى إلى الجهل بقواعد التفكير الصحيح، واختلال المنظومة المعرفيّة عندهم.

قائمة المصادر

1. الإشارات والتنبيهات، منطق الإشارات، شرح الخواجة نصير الدين الطوسي، الناشر: نشر البلاغة، 2001م.
2. برهان الشفاء، الشيخ الرئيس ابن سينا، نشر ذوي القربى، الطبعة الأولى: سنة 1430 هـ.ش.
3. منطق أرسطو، المعلم الأول أرسطو، تقديم الدكتور: فريد جبر، نشر دار الفكر العربي، الطبعة الأولى 1999م.
4. اريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار المعارف، ط 5، 1986م.
5. شرح برهان أرسطو، ابن رشد، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة الأولى.
6. القبسات، ميرداماد، انتشارات دانشگاه تهران، 1374 هـ.ش.
7. رائد الأصول، الشيخ الأنصاري، الطبعة التاسعة، نشر: مجمع الفكر الإسلامي.
8. الفتوحات المكيّة، محيي الدين ابن عربي، بيروت.
9. شرح الفصوص، مقدّمة القيصري، تحقيق: سيّد جلال الدين آشتياني، انتشارات أمير كبير، تهران 1370 ش.
10. منتهى المراد، أيمن المصري، دفتر نشر المصطفى، قم، 2014م.
11. مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، تحقيق: هنري كورين، إيران مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ط 2، 1372 هـ.ش.
12. المبدأ والمعاد، محمد بن إبراهيم الشيرازي (ملاً صدرا)، تقديم: جلال الدين الآشتياني، طهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، 1356 هـ.ش.

13. الموسوعة الفلسفية، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1984م.
 14. الأجوبة النصيرية، الخواجة نصير الدين الطوسي، الناشر: پژوهشگاه علوم انسانی، ط1، 1383 هـ ش.
 15. تحقيق في الفهم البشري، ديفيد هيوم، ترجمة محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008م.
 16. نقد العقل المحض، إمانويل كانت، ترجمة موسى وهبي، مركز الإنماء القومي، 2006م.
 17. الجوهر النضيد، الخواجة نصير الدين الطوسي، نشر: انتشارات بيدار.
 18. آسیب شناسی شناخت در پرتو شکاکیت مدرن - ایزد پور، مجله‌ی ذهن، شماره 45، 1390 هـ ش.
 19. العلمانية الإسلامية: منصور ميراحمدی، دار المعارف الحکمیة، بیروت، ط1، 2014م.
 20. نقد الخطاب الديني، حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007م.
- قضايا إسلامية معاصرة، محمد مجتهد شبستري.