مفهوم نظرية المعرفة

د. آمنة عبد السلام الزائدي
كلية الآداب– جامعة المرقب

مقدمة:

تحتل نظرية المعرفة مكانة مرموقة بين العلوم البشرية، فهي أساس كل معرفة ونظرية يتبناها الإنسان، سواء أكان إلهيًّا أم ماديًّا، فيلسوفًا، أم عالِمًا طبيعيًّا، فإذا لم يتخذ الباحث موقفًا حاسمًا في مسائل نظرية المعرفة، فلن يمكنه الإذعان بشيء من سائر المعارف، فكأن نظرية المعرفة، أبجد العلوم وألفباؤها، فهي الحجر الأساس لكل رأي ونظرية يتبنّاه العالم في كل من مجال الفلسفة والعلم الطبيعي[1].

فالبحث في مسائل المعرفة قديم قدم البحث في الطبيعة والإنسان، وما وراءهما، فقد كانت مسائلها مجالًا للبحث والنظر في ذلك الوقت الذي أخذ فيه بعض فلاسفة اليونان يعودون عن فلسفات أسلافهم في الوجود والعالم إلى الإنسان[2]، وإذا كان الإنسان هو مركز الدراسات الإنسانية ومحورها، فإن نظرية المعرفة هي أساس هذه الدراسات وجوهرها، من حيث تعلق دراستها، بأهم أشكال الحياة الإنسانية، وهي المعرفة البشرية.

وإذا كان ((البشر جميعًا يسعون إلى المعرفة بحكم طبيعتهم))[3]، فإن هذه المعرفة هي التي تحرر العقل من الوهم، وتحرر سلوكه من الغلط، وتساعده على تمييز الحق من الباطل،

1- حسن محمد مكي العاملي: المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1990م، ص11- 14.

2- عبدالرحمن بن زيد الزبيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، ص 52.

3- أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة: عبدالغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، ص7.

والصدق من الكذب، والصواب من الخطإ، والطيب من الخبيث، والخير من الشر؛ ولن يتمكن الإنسان من العمل بحكمة، دون أن يتعرف على ذاته، ويعرف عالمه، ويتخلص من عزلته، ويفتح باب التواصل مع الآخرين عن طريق اكتساب المعرفة[1].

وتتجلى أهمية اختيار هذا الموضوع أبراز ما للمعرفة من دور حقيقي وخلاق في بناء الحضارات وتقدم الأمم لاتصالها بالعلم على مختلف مجالاته، ولما كان اليقين الحق في المعرفة هو مطلب الأسمى. ولما كان هذا المطلب هو مطلب كل باحث في المعرفة؛ من هذا المنطلق اختارت الباحثة دراسة مشكلة نظرية المعرفة.

لذلك حاولت الباحثة في هذه الدراسة الإجابة عن العديد من التساؤلات التي يثيرها موضوع البحث، وهي كالآتي:

1- ما المعرفة؟

2- ما الذي يمكن أن نعرفه؟

3- كيف نعرف مانعرفه؟

لذلك فإن القضية المحورية في هذا البحث تتمثل في الكشف بالبحث والدراسة المراد بنظرية المعرفة، في إطارها الكلي الذي يرتكز على وجود علاقة بين الذات المدركة والموضوع المدرك، مبينة أهم المشكلات التي تنشأ عن ذلك، فمسألة المعرفة من أهم المسائل التي تميز بها التراث الفكري الإسلامي بمختلف مجالاته ومذاهبه، لاسيما الفلاسفة، إذ ترتبط عندهم ارتباطًا وثيقًا بنظرياتهم المختلفة في تفسير الوجود أو الكون (الله – العالم – الإنسان). فموقف الفيلسوف المعرفي لا ينفصل عن مذهبه العام في الوجود والطبيعة، فيتأسس رأي كل فيلسوف في المعرفة على مذهبه في الوجود تأسسًا ذاتيًا.

أما المنهج المتبع في هذا البحث فهو المنهج التاريخي والتحليلي، وقد قسم هذ البحث بعد المقدمة إلى ثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

1- عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1999م، ص21.

مفهوم نظرية المعرفة:

وفلسفيًا تختص نظرية المعرفة بالبحث في أصل المعرفة، وطبيعتها، وحدودها، وقيمتها، فتصور المعرفة يرتبط ميتافيزيقيًا بطبيعة الوجود، ويتشكل اجتماعيًا في إطار المجتمع، ويتصل عقليًا بوصف أشكال النشاط العقلي، ويرتبط منطقيًا بقواعد الاستدلال الصحيح، ويتعلق نفسيًا بعملية تكوين المعرفة، ويتحدد أخلاقيًا بالإلتزام بالحقيقة[1].

وفي الحقيقة، إن المعرفة مرتبطة ((... ارتباطًا وثيقًا في ذهن الفيلسوف بموضوع الاعتقاد، ويقصد بالاعتقاد هنا أية فكرة تسيطر على إنسان ما بحيث يهتم بها، وقد تدفعه إلى السلوك وفقًا لها، وقد لا يستطيع تفسيرها أو تفسير اعتقاده بها، فالاعتقاد اقتناع بصدق قضية ما لأسباب مقبولة لدى المعتقد بها حتى لو لم تكن مقبولة لدى الآخرين))[2].

وبالتالي فثمة تفسيرات متعددة للمعرفة، وذلك لأن البحث في مجال المعرفة كان وما يزال مثارًا للجدل من الباحثين، فيربط بعضهم بينها وبين علم المنطق باعتبار الأخير يبحث في القوانين الصورية للمعرفة الإنسانية، وذهب البعض إلى أن البحث في المعرفة فرع من فروع علم النفس، يعرض لدراسة العمليات العقلية التي يقوم بها العقل في كسب معلوماته كالإدراك الحسي والتخيل والتذكر والتفكير وما إلى ذلك[3].

وثمة تفسير آخر لنظرية المعرفة، وهو ((أنها البحث في المعرفة التي تم لنا اكتسابها))[4].
كما تعرفها موسوعة الفلسفة، من حيث إنها أحد فروع الفلسفة، المعني بطبيعة المعرفة ومجالها وفروضها وأصلها[5].

1- المرجع نفسه، ص20.

2- محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت، 1989م، ص14.

3- مصطفى النشار، المعرفة عند أرسطو، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1995م، ص28.

4- محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الثالثة، 1962م، ص57.

5- محمد قاسم، كارل بوبر "نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1986م، ص253.

وموضوع نظرية المعرفة في بداية الفكر الإنساني لم يكن لها وجود مستقل، ولم تفرد لها الأبحاث المستقلة[1]، ويتضح ذلك إذا نظرنا إلى هذا الموضوع عند الفلاسفة القدامى بالمعنى الذي عند الحداثى، وهذه هي طبيعة التطور أن يكمل اللاحق ما توقف عنده السابق. فمبحث نظرية المعرفة، قد طرأت عليه تغيرات وتعديلات أثناء تطور الفلسفة وعبر تاريخها الطويل، فهو ليس وليد عصر معين أو فيلسوف معين، بل هو مفهوم يتطور دائمًا[2]، إذا كانت نظرية المعرفة قبل سقراط، وهم الطبيعيون الأولون، والفيثاغوريون، والإيليون، والطبيعيون المتأخرون، متمثلة في انصباب الذهن على الطبيعة، واستغراقه في تأمل ظواهرها؛ وانتهوا إلى مقابلة العلم بالظن، أو المعرفة العقلية بالمعرفة الحسية، قاصدين نشاط العقل وعمله في معطيات الحواس، ومجمل نظريتهم في ذلك هو ماكان عليه السوفسطائيون، وهو أنهم طعنوا في قيمه المعرفة عمومًا، خاصة المعرفة الحسية، مستندين إلى زعمهم القائل بأن هناك تعارضًا بينها وبين تفسير الطبيعة.

((وأما سقراط فكان جوهر فلسفته: (اعرف نفسك بنفسك)، فحول النظر إلى المعرفة، وحتى المعرفة جعلها فضيلة، والرذيلة جهلًا))[3]، فاتجه إلى البحث في الإنسان بدلًا من البحث في الوجود والعالم الخارجي، أو ما يسمونه: الانتقال من الذات إلى الموضوع، فجعل العقل مصدرًا للمعرفة، من خلال معاييره الثابتة، التي تشترك فيها العقول جميعا.

ثم خلفه تلميذه أفلاطون، فواصل منهج أستاذه سقراط، معتبرًا التعقل معيار الحقيقة الصادق الأمين، خلافًا للمعرفة الحسية الخادعة، فالمثل –في نظره– مبادئ للمعرفة فهي: معايير دائمة ثابتة، يتم بمقتضاها العلم، وذلك بانطباع صورها في العقل، أما الأشياء المحسوسة فإنما هي أشباح تحاكي المثل[4].

1– محمد فتحي الشنيطي، المعرفة، ص55.

2 – مصطفى النشار، المعرفة عند أرسطو، ص29.

3– عبدالرحمن بن زيد الزبيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص52.

4– المرجع نفسه، ص51–52.

ثم جاء أرسطو من بعده واتجه بدوره إتجاهًا مباينًا لإتجاه أفلاطون يتمثل في قوله بإننا نصل إلى الكلي عن طريق الجزئي بالإستقراء، فـ((جعل للتجربة الحسية مقامًا مهمًا في المعرفة، باعتبارها الأساس الذي تنهض عليه المعرفة التي يقوم بها العقل))[1].

وهكذا استمرت نظرية المعرفة مجال بحث متواصل من قبل الفلاسفة اليونان ثم من خلفهم من فلاسفة العصور الهلينستية، وتمثل هذا في مذهبي الرواقية، والآبيقورية الماديين اللذين قالابيقين المعرفة الحسية، وأن نظرية المعرفة في المنزلة الثانيةبعدالأخلاق، يقول ابيقور: ((إن الأصل في كل معرفة هو الإحساس، فعن طريقه وحده تتم المعرفة، والحس لا يخطئ، وإنما الذي يحدث أنه تأتي إلى الحواس عن الشيء الواحد صور متعددة، والناس تختلف في التقاطها لهذه الصور، فهذا يلتقط صورة، وذلك يلتقط أخرى وهكذا ...))[2].

والمعرفة في رأي "أبيقوراس" على أربعة أنواع هي: الإنفعال والإحساس والمعنى الكلي والحدس الفكري، أما الرواقيون فقد تحدثوا عن ثلاث وسائل للمعرفة: الإحساس، والعقل، والذاكرة[3].

وأما عن حال نظرية المعرفة في العصور الوسطى المسيحية، فنجد أن أحد فلاسفة هذه الحقبة، وهو القديس أنسلم قد حاول أن يقيم توازنًا بين الإيمان والعقل، فـ((موقف القديس أنسلم وسط، ... إيمانية تكابر في كل مران عادي للعقل، وتصوفية تنشد حتى في الحياة الدنيا غبطة المعاينة الإلهية))[4]، في حين أن نظرية المعرفة عند القديس توما لاكويني يمكن النظر إليها من زاويتين، ((فهي في أحد مظاهرها كلية؛ وتطال جميع كيفيات المعرفة كائنة ما كانت، وتعين

1- المرجع نفسه، ص 53

2- عبدالرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1970م، ص53.

3- محمد فتحي عبدالله، علاء عبدالمتعال، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا،"بلا طبعة"، ص183-189.

4- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، ج3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م، ص48.

شروط كل معرفة؛ وفي مظهرها الآخر نقدية، وتعين حدود المعرفة البشرية وشروطها الخاصة))[1].

ولما جاء الإسلام بنوره، لمع من المفكرين الإسلاميين في ذلك الوقت طائفتان:

أولهما: طائفة المتكلمين، وعلى رأسهم المعتزلة، وكانت أهم نظرية عندهم هي: نظرية الحسن والقبح العقليين، فاتخذوا لذلك العقل طريقًا إلى المعرفة، فقالوا بأن الحسن هو ما استحسنه العقل، والقبح هو ما استقبحه العقل.

وكان من المتكلمين أيضًا طائفة الأشاعرة وقد سلكوا طريقًا وسطًا في المعرفة، وهي أنهم جعلوا العقل في رتبة تالية للشرع، فقالوا بأن معرفة الله تحصل بالعقل وتجب بالشرع.

أما الاتجاه الصوفي فذهب أصحابه إلى القول بالرياضات والمجاهدات، وقمع الشهوات أو الاعتدال فيها، بهدف صفاء النفس وتلقيها العلم، خاصة العلم اللدني الذي هو من عند الله مباشرة، إضافة إلى الطريق الثاني للمعرفة وهو الحاصل بالاكتساب عن طريق الحواس.

ثانيهما: طائفة الفلاسفة المشائين المسلمين، وقد ميزوا بين ضربين من المعرفة: معرفة تدرك بالعقل وهي الحكمة، ومعرفة تدرك بالنص وهي الشريعة المتمثلة في القرآن والسنة.

وهذا ما ركز عليه فلاسفة الإسلام في تلك الفترة، حيث أوردوا في مؤلفاتهم أقوال الفلاسفة القدامى والتي جمعت بين العمليات العقلية والنفسية من حيث العقل ودوره، والنفس وقواها، والكون وموجوداته السفلية وعلاقتها بالموجودات العلوية وما فيها من العقول المفارقة، والتي منها ما أسموه بالعقل الفعال مصدر الفيض على العالم السفلي عن طريق النفس الإنسانية الناطقة والتي تعتمد في ذلك على القوة المخيلة.

هذا ما نجده عند الكندي في مؤلفاته، خصوصًا ما استعان به منها في هذا الموضوع مثل رسالته في: القول في النفس، ورسالته: في الأحلام، علاوة على تقسيمه مجالات العلوم موردًا

1- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، ج3،دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م، ص176.

في كل ذلك أقوال أرسطو وغرضه في هذه الموضوعات ومنها غرضه في كتابه المسمى: مابعد الطبيعة.

وهذا أيضًا ما تناوله الفارابي في أكثر مؤلفاته، والتي منها كتابه الذي جمع فيه بين رأيي الحكيمين: أفلاطون وأرسطو، وكذلك رسالته: في العقل ومعانيه، وفي: المدينة الفاضلة التي جاءت على غرار جمهورية أفلاطون. وهذه المجالات نفسها هي ماتناولها أخوان الصفا في رسائلهم التي تركزت على النفس وعلاقتها بالعالم العلوي الأعلى والعالم الأدنى، كما أنها كانت غرض ابن سينا في كتابه: الشفاء ورسائله عن: النفس وقواها وأحوالها.

وبالتالي فنظرية المعرفة، وإن لم تطرح في الفلسفة الإسلامية بصورة مستقلة، غير أن إمعان النظر في مختلف أبواب الفلسفة الإسلامية وفصولها، يوقف الباحث على أنهم طرحوا مسائلها متفرقة مبثوثة فيها، ولم ينظروا إليها كعلم مستقل[1].

إذ إن هذه النظرية لم تفرد لها الأبحاث المستقلة –كما يرى بعض الباحثين– إلا منذ الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (1632–1704م) الذي كان أول من وضع هذا المبحث في صورة مستقلة وذلك في كتابه: (مقالة في العقل البشري)، الذي نشر في نهاية القرن السابع عشر في عام 1690م، ويعد هذا الكتاب أول بحث علمي منظم يتناول بالفحص والدرس أصل المعرفة وماهيتها وحدودها، ودرجة اليقين فيها[2]، في حين أن ديكارت نظر إلى نظرية المعرفة على أنها أساس الفلسفة برمتها، وعلى الرغم من أن نشأة هذه النظرية كمبحث فلسفي متخصص كان في الفلسفة الحديثة، بل هو الشغل الشاغل لها منذ القرن السابع عشر. فإنه قد تضاءل الاهتمام بها بعد ذلك بعض الشيء[3].

1– أحمد عبدالمهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2001م، ص8.

2– عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، ص27.

3– صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة المعاصرة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005م، ص21.

ثم جاءت العقود الأخيرة من القرن العشرين لتكون شاهدة على عناية فلسفية فائقة بطبيعة المعرفة، وتحليل عناصرها الأساسية. وكذلك فـ((الاهتمام بتحليل المعرفة لم يعد قاصرًا على نظرية المعرفة، بل امتد ليشمل نظرية المعلومات، والذكاء الاصطناعي، والعلم المعرفي، وهي من فروع العلم التجريبي))[1].

وقد ميز بعض الفلاسفة المعاصرين بين أنواع من المعرفة على سبيل المثال: المعرفة القضوية والمعرفة غير القضوية، والمعرفة القضوية: هي معرفة أن (شيئًا ما يكون كذا)، أما المعرفة غير القضوية: فتتمثل في الإدراك المباشر لشيء ما أو الإلمام به. ويرجع الفضل في التركيز على (معرفة أن) والتمييز بينها وبين (معرفة كيف)[2] إلى الفيلسوف الإنجليزي رايل (1900-1976م)، في كتابه المشهور (مفهوم العقل).

وهناك تمييز آخر قدمه براتراندرسل (1872-1970م) وقال به أيضًا وليم جيمس (1842-1910م) وآخرون وهو التمييز بين المعرفة بالإدراك المباشر، والمعرفة بالوصف[3].

لذا فليس مجافيًا للحقيقة أو مبالغًا في عرضها من يقول ((إن قضية المعرفة في الفكر الإنساني تشكل أهم مباحثه بل النقطة المحورية فيه))[4]، حتى أصبحت نظرية المعرفة اليوم في نظر الكثيرين من المفكرين مكانة الفلسفة ذاتها، بل يرى البعض أنها هي الفلسفة.

وبالتالي تسعى نظرية المعرفة إلى الإجابة عن جملة من الأسئلة يقع في موضع الصدارة منها مايلي:

1- صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة المعاصرة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005م، ص21.

2- "(معرفة أن) هي معرفة أن قضية ما صادقة، و(معرفة كيف) فهي معرفة كيف ينجز المرء فعلًا ما". انظر: صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة المعاصرة، ص26.

3- صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة المعاصرة، ص26-27.

4- أبواليزيد العجمي، نظرات في المعرفة الإنسانية، دار الكتب، مصر،1992م، ص4.

1- ما المعرفة؟

2- ما الذي يمكن أن نعرفه؟

3- كيف نعرف ما نعرفه؟

وهكذا يكاد مصطلح نظرية المعرفة يدل حين يطلق على البحث في: طبيعة المعرفة، ووسائلها، ومصادرها، وغايتها، وحدودها، وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك الذي تتناوله، مما يعني أنها ((... مجموعة تنظيرات هدفها تحديد قيمة معارفنا وحدودها))[1].

ومن هنا فأن لفظ المعرفة حين يطلق عند المحدثين فأنه يدل على معنيين أساسيين:

الأول: الفعل العقلي الذي يتم به إدراك الظواهر الموضوعية، أي عملية الإدراك.

الثاني: الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن، أي حاصل عملية الإدراك.

لذلك أصبح البحث في نظرية المعرفة وأن تعددت معانيها ومدلولاتها، يتضمن الإشارة إلى عنصرين أساسين هما[2]:

1- وجود الذات العارفة أو أذهاننا الخاصة.

2- وجود الموضوع أو الشيء المعروف وهو ما يتضمنه العالم الخارجي.

وبناءً على ذلك فنظرية المعرفة، هي في حقيقتها مصطلح مركب من لفظين:

أولهما: نظرية، وهي تركيب عقلي مؤلف من تصورات منسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ والمقدمات، أو هي فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض ويردها إلى مبدأ واحد يمكن أن نستنبط منه أحكامًا وقواعد.

والثاني: المعرفة، ولها تعريفات متعددة عند الفلاسفة عمومًا ثم عند المتكلمين، فهي في الاصطلاح الفلسفي: ((ثمرة التقابل والاتصال بين ذات مدركة وموضوع مدرك))[1]، ومعنى

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، 1968م، ص8.

2- محمد قاسم، كارل بوبر "نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي"، ص285.

ذلك أن المعرفة عملية إدراك، فعندما يدخل الموضوع في علاقة معرفية يصبح معروفًا أي مدركًا، أو هي العلم الذي يبحث في المسائل المتصلة بطبيعة العلم الإنساني، من حيث إمكانه ووسائله وصوابه وخطؤه وحدوده التي يقف عندها، وهي عند المتكلمين: ((اعتقاد الشيء على ماهو به))[2].

ونستخلص –مما سبق– أن مشكلة المعرفة تتجلى في البحث في مبادىء المعرفة الإنسانية من حيث أصلها، وماهيتها، وإمكانها، وتواجه بذلك مشكلة الشك واليقين، والتفريق بين المعارف الأولية التي تسبق التجربة، والمعارف المكتسبة، والوسائل التي تتحقق المعرفة من خلالها وشروطها، وتدرس طبيعة المعرفة من حيث اتصال قوى الإدراك بالشيء المدرك، وعلاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها، وإلى أي مدى تكون تصوراتها مطابقة لما يؤخذ فعلًا مستقلًا عن الذهن، والبحث عن درجة التشابة بين التصور الذهني والواقع الخارجي، كما تبحث في مدى خدمة هذه النظرية لنظرية الوجود وتفسير الكون والعلاقة بينهما، وأهمية هذه الدراسة للعقيدة الدينية[3]، يقول زكي نجيب محمود في ذلك: ((المعرفة عند الفيلسوف:هي رأيه في تفسير المعرفة أيًّا ما كانت الحقائق المعروفة، فهي تفسير عام وشامل للمعرفة))[4].

ومن ثم فأن أهم مباحث نظرية المعرفة الرئيسية هي: إمكان المعرفة، وجواز قيامها، ومصادر المعرفة، وطرقها كالحس والعقل والوحي والإلهام، وطبيعة المعرفة، وحقيقتها، وميدان المعرفة، وحدودها، وقيمة هذه المعرفة.

1- الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، ص199. المعجم الفلسفي، "مادة معرفة"، إصدار مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1979م، ص176.

2- القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، م2، ج12، تحقيق إبراهيم مدكور، طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، 1962م، ص17-18.

3- راجح عبدالحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، ص64.

4- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ص30-113، زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص28.

ولهذا تعددت المذاهب التي تناولت نظرية المعرفة، واحتدم النزاع بينها ومن أشهرها: مذهب الشك، ومذهب اليقين، ومن ثم ظهر مذهب العقليين، ومذهب الحسيين "المذهب المثالي، والمذهب الواقعي"، وهناك المذهب الحدسي، ولكل من هذه المذاهب نظرته الخاصة إلى المعرفة ومصدرها وطرقها وطبيعتها؛ ولما كان موقف الفيلسوف المعرفي لا ينفصل عن مذهبه العام في الوجود والطبيعة، فيتأسس رأي كل فيلسوف في المعرفة على مذهبه في الوجود تأسسًا ذاتيًا، فإذا كان فيلسوفًا ماديًا لا يؤمن البتة بما بعد الطبيعة، كانت المعرفة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة، وكانت المعرفة لديه فردية اعتبارية، والحقيقة غير مطلقة، وأن كان فيلسوفًا روحيًا يؤمن بالنفس وخلودها كانت النفس لديه أساس الملكات الإنسانية، وكانت المعرفة لديه يقينية والحقيقة مطلقة وهكذا. فهناك إذًا علاقة قوية بين موقف الفيلسوف في المعرفة وبين فلسفته في الوجود إذ أن المعرفة –كما يقال في الفلسفة– تتناسب مع الوجود، أوهي صورة منه بعبارة أدق[1].

أهم الاتجاهات والمذاهب في نظرية المعرفة:

إمكان المعرفة:

1– المذهب الدوجماطيقي "مذهب اليقين": القائل بإمكان المعرفة.

2– مذهب الشك: المنكر لإمكان المعرفة.

1– المذهب الدوجماطيقي:

هو الاتجاه الذي يؤمن إيمانًا مطلقًا بإمكان المعرفة، والقدرة على التوصل إلى اليقين، وكانت الدوجماطيقية تطلق قديمًا على كل فلسفة، تثبت حقائق معينة في مقابل مذهب الشك، الذي يمتنع عن إثبات الحقائق أو نفيها. أما حديثًا، فقد استعمل اللفظ للدلالة على التسليم بالمعرفة، دون البحث عن وجه الحق في إقرارها، في مقابل المذهب النقدي عند كانط؛ فأصحاب

1– راجح الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص66.

المذهب الدوجماطيقي يبدأون تفكيرهم من نقطة معينة يؤمنون بها، وينطلقون منها دون نقد أو تحليل[1].

ويمكن التمييز بين نوعين من النظريات الدوجماطيقية في المعرفة:

أ– الدوجماطيقية العقلانية: وهي التي تعبر عن مواقف العقلانيين، أي أولئك الذين انحازوا إلى جانب العقل، فاليقينيون العقليون، عندما يذهبون إلى القول بأن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، بمعنى"أن المعرفة تبدأ انطلاقًا من مبادئ عقلية صرفة لامجال فيها لخبرة الحواس، فإننا من هذه المبادئ يمكننا استنباط علم كامل بحقائق كل الأشياء"[2].

ب– الدوجماطيقية التجريبية: وهي النوع الثاني من النظريات الدجماطيقية، وهي تعبر عن مواقف التجريبيين الذين أكدوا إمكان المعرفة عن طريق التجربة، وتصوروا أن أفكارنا كلها من صنع العالم الخارجي، فاليقينيون الحسيون عندما يذهبون إلى اعتبار التجربة الحسية المصدر الوحيد للمعرفة فإن هذا يعني ((أنهم لايرون أي عائق يمكن أن يحد من المعرفة إذا كانت الظروف أمام الحواس مهيأة في الاتصال بالأشياء التي يراد معرفتها))[3].

أما إذا كانت الدوجماطيقية تطلق على كل مذهب لم يمهد له صاحبه بدراسة نقدية تحليلية كافية، ((فإنها بذلك لاتقتصر فقط على العقلانيين والتجريبيين، بل إنها تشمل أيضا المتزمتين من المتدينين الذين يؤمنون إيمانًا مطلقًا بصدق آرائهم وصحة مذاهبهم، ويقين أفكارهم، وبأن ماعداها من آراء ومذاهب وأفكار، هي من قبيل الأوهام الباطلة والمذاهب الفاسدة؛ لأن أفكارهم ومذاهبهم وحدها هي التي تمثل الحقيقة))[4].

وفي مقابل مذهب اليقين المطلق في نظرية المعرفة، يأتي مذهب الشك.

1– الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص33.

2– أحمد عبدالمهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، ص46.

3– المرجع نفسه، ص46.

4– عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، ص 33.

2– مذهب الشك:

ويمكن هنا التمييز بين نوعين من الشك:

أ– الشك المذهبي:

وهذا النوع الأول من الشك، وهو الشك المذهبي: ((يتخذ الإنسان من الشك منهجًا يلغي به كل معرفة، ويبدأ به وينتهي إليه؛ فالشك هنا هو الوسيلة والغاية معًا، وهو شك مطلق))[1]، وقد أصبح هذا النوع من الشك مذهبًا من بين المذاهب على يد بيرون الذي ذهب إلى ((أننا لانستطيع أن نعرف أي شيء من الأشياء، ومن ثم ... فمن الأفضل أن نتوقف عن الحكم عليها))[2]، كما ذهب بعضهم إلى أنه لايوجد شيء وإذا وجد يستحيل معرفته، وحتى إذا عرف يستحيل نقله إلى الآخرين.

فأصحاب مذهب الشك المطلق ينكرون إمكان المعرفة، بل ينكرون كل صور المعرفة، ومن ثم فالمعرفة مستحيلة. فـ((الشكاك يرون أنه ليس للجهل الإنساني بحقائق العالم حد يقف عنده، إذ لا وسيلة أمام الإنسان في وسعه إلتماسها ليعرف شيئا خارج نفسه))[3].

وبالتالي فمذهب الشك المطلق هو مذهب نفاة الحقائق، حيث يزعمون أنه لا علم ولا معرفة ولا يوجد شيء له حقيقة ثابتة، فينفون كل معرفة يقينية، ويتوقفون عن إصدار أي حكم بإعتبار أن كل قضية معرفية عندهم تقبل الإيجاب والسلب[4].

1- المرجع نفسه، ص33.

2-روزنتال بوين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م، ص97.

3- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ص105.

4- انظر: زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ص104-107-108، جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني،1981م، ص92، والمعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية، ص8.

ب– الشك المنهجي:

أما النوع الثاني من الشك، وهو الشك المنهجي: يعتبر المقدمة الضرورية للبحث عن المعرفة، وهو مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة، وقوامها أن يحرر الباحث نفسه من الأحكام الخاطئة والمعتقدات الفاسدة، وأن يتروى فيما يعرض له، فلا يتسرع في حكمة ولا يقبل إلا ما يثبت يقينه للعقل بعد الفحص والتمحيص.

فهذا النوع من الشك ((صاحبه يبدأ شاكًا لينتهي إلى اليقين، فهو وسيلة يهدف منها الوصول إلى المعرفة الصادقة))[1]، ويتمثل هذا الشك بقيام الباحث، ((بتطهير عقله من كل ما يحويه من مغالطات، وأضاليل، أو المغالطات التي يتلقاها من غيره، أويقرؤها في كتب الباحثين ... أنه نتيجة عزم من الباحث أن يشك بنظام في أي فكرة يمكن أن تكون مثارًا للشك))[2].

وترجع أصول الشك المنهجي إلى سقراط، الذي انتهج منهجًا جديدًا في البحث هو المنهج المعروف (بالتهكم والتوليد)، واستخدم أرسطو ومدرسته المشائية الشك استخدامًا منهجيًا، يتمثل في أن أرسطو كان يربط بين الشك المنهجي والمعرفة الصحيحة، ويرى ضرورة الشك عند البدء بدراسة أي بحث علمي؛ ((لأن المعرفة الصحيحة التي يطمئن إليها العقل لا تكون إلا بعد الشك))[3]، وذهب إلى أن الذي يقوم بالبحث، من غير أن يتقدمه بشك، ((كالماشي الذي لا يدري أي وجهة هو متوجه))[4].

كما أكد كثير من رجال الفلسفة الحديثة على أهمية هذا النوع من الشك واعتبروه ضروريًا لكل معرفة سواء في ذلك العقليون، وعلى رأسهم رينيه ديكارت، والتجريبيون من أمثال ديفيد هيوم، الذي سماه (بالشك العلمي) وقرر أن الفلسفة لابد من أن تقوم على أسس شكية.

1– عبد الرحمن الزبيدي، مصادر المعرفة، ص63.

2– المرجع نفسه، ص63 – 64.

3– عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، ص42.

4– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1996م، ص117.

مصادر المعرفة:

– المذهب التجريبي:

يرى التجريبيون جميعًا أن مصدر معارفنا هي الخبرة الحسية، ووسيلتنا في اكتساب المعرفة هي الحواس الخمس، ومن أكبر القائلين بهذا الاتجاه جون لوك، حيث يرى أن أي فكرة تتولد في الذهن إنما ترتد إلى مصدر واحد هو التجربة أو الخبرة الحسية، فالإنسان يولد عند جون لوك وعقله صفحة بيضاء خالية من أي معان أولية أو أي أفكار فطرية. فالإحساس سابق على التفكير وليس هناك شيء في العقل ما لم يكن من قبل في الحس[1].

فالاتجاه الحسي إذًا هو الذي يقول أتباعه بأن جميع معارفنا ناشئة عن الاحساسات، فالتصورات القائمة في العقل الإنساني مستقاة كلها من الطبيعة.

ولذلك فإن الاتجاه التجريبي، قائم على أساس أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة البشرية، من خلال المدركات الحسية، ومن هنا: فلا معرفة سابقة على المعرفة الناتجة عن التجربة، ولاطريق لمعرفة سواها[2].

– المذهب العقلي:

يقوم المذهب العقلي في المعرفة على أساس أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، ويفسر المعرفة في ضوء مبادئ أولية وضرورية، لا سبيل إلى المعرفة بدونها، وهذه المبادئ فطرية في العقل، يعلمها ويوقن بصدقها، ويتعرف من خلالها على العالم الخارجي، دون أن يكون للإحساس أو التجربة شأن فيها.

ولهذا فإن مبادئه لابد من أن تكون كلية مشتركة لدى جميع الأذهان، وضرورية صادقة على جميع الأشياء، وأولية سابقة على كل تجربة. فإذا قلت مثلًا: (الكل أكبر من الجزء) أو (المساويان لثالث متساويان) أو (الشيء الواحد لايمكن أن يكون موجودًا وغير موجود في وقت

1- عزمي إسلام، جون لوك، دار الثقافة، القاهرة، ص44.

2- أبويزيد العجمي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص336-337.

واحد)، فهذه المبادئ، وغيرها، صادرة عن العقل، ((وهي نوع من الحقائق التي لاتخطىء مرة، وتصيب مرة، بل صادقة دائمًا، أي صادقة بالضرورة وما يصدر عن العقل، فصدقه ضروري ومحتوم))[1].

وهكذا يقوم موقف العقليين على أننا نستطيع عن طريق الاستدلال العقلي المحض وعلى التسليم بأن للعقل مبادئ جاهزة، وطرقًا فطرية للعمل هي التي تقوده إلى معرفة حقائق الأشياء.

– المذهب الحدسي:

الحدس هو الإدراك المباشر للواقع أو الفهم الفوري للحقيقة، والمذهب الحدسي في نظرية المعرفة هو الذي يرد المعرفة في صورها المختلفة إلى الحدس، ((ويري أن الشعور المباشر الذي يتم بلا توسط، دون تفكير عقلي، أو استدلال منطقي، هو أفضل مصدر للمعرفة))[2]، ويعتبر أن الإنسان لديه ملكة مستقلة تمكنه من فهم الحقيقة، وإدراك الواقع مباشرة، وهذه الملكة ليست حسية ولا عقلية.

وبالتالي فالعقل ببراهينه وكذلك الحواس، كلاهما ليس بكافيين للوصول للمعرفة الحقة، عند أصحاب المذهب الحدسي، بل يقررون أن المصدر الحقيقي للمعرفة، إنما هو الحدس الذي يدرك الواقع بغير وساطة، ويكشف الحقيقة مباشرة، ويقودنا إلى جوهر الحياة.

طبيعة المعرفة:

– المذهب المثالي:

يعبر المذهب المثالي عن الاتجاه الفلسفي الذي يرد الوجود كله إلى الفكر، ويرى أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن يكون لها وجود بمعزل عن ذهن يعيها، وبذلك يكون جواب السؤال

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ص64 - 65.

2- عادل السكري، نظرية المعرفة، ص53.

المطروح أمامنا ماطبيعة المعرفة؟ هو أن ((طبيعة المعرفة هي نفسها طبيعة الوجود لا فرق بين الشيء باعتباره كائنًا من كائنات العالم، وبينه باعتباره مدركًا من مدركات العقل، فمعرفتي لهذا المصباح الذي أمامي الآن هي نفسها المصباح، أي أنه ليس هناك أصل في الخارج وصورة عقلية في الداخل))[1]. وعلى الرغم من اختلاف الاتجاهات المثالية فيما بينها، فإنها تتفق على أساس مشترك بينها جميعًا في تصورها لطبيعة المعرفة، وفي اتجاهها العام نحو النظر إلى الأشياء[2]، ((باعتبارها غير مستقلة بنفسها، ولاتقوم بذاتها، وإنما تعتمد في وجودها على العقل أو الذهن، ولذلك ... فإن الحقيقة النهائية تكون في نظرهم ذات طبيعة عقلية أو ذهنية))[3].

وبناءً على ذلك يقوم المذهب المثالي على أساس أننا إذا أردنا أن نعرف الواقع أكثر، ونفهم طبيعته أوضح، ونتبصر حقيقته أعمق، فلن يكون ذلك بالبحث في العلوم الفيزيائية، بما فيها من اهتمام بالمادة أو الحركة والقوة، وإنما يكون بالاتجاه نحو الفكر والعقل. ولقد ظهر المذهب المثالي في صور شتى، من أهمها المثالية المفارقة عند أفلاطون، والمثالية النقدية عند كانت، والمثالية المطلقة عند هيجل.

– المذهب الواقعي:

في مقابل المذهب المثالي الذي يرد الوجود كله إلى الفكر، ويعلق وجود الأشياء على العقل، ينكر المذهب الواقعي إمكانية إرجاع الوجود إلى الفكر، ويرى أن للكون وجودًا مستقلًا لا يتوقف على الإدراك، وأن الأشياء المادية توجد مستقلة عن الخبرة الإنسانية، وأن العالم الطبيعي هو المجال الواقعي الوحيد، الذي يمكن معرفته عن طريق التجربة الحسية.

إذًا ((فالمعرفة عند الواقعيين: إدراك عقلي أو حسي مطابق للأعيان في الخارج، أوهي: انعكاس العالم الخارجي على العقل))[4].

1- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، ص41.

2- عادل السكري، نظرية المعرفة، ص59.

3- عبدالرحمن الزبيدي، مصادر المعرفة، ص72.

4- المرجع نفسه، ص82.

وبالتالي فبينما ينظر المثالي إلى العالم الطبيعي باعتباره مظهرًا ماديًا للحقيقة الروحية التي توجد وراء العالم الظاهري، والتي يتوقف عليها وجود الكون بأسره، يتجه المذهب الواقعي إلى رفض الاعتقاد بوجود عالم آخر غير العالم الطبيعي، ويرى أن الكون لايعتمد في وجوده على شيء خارج عنه، ولايكشف عن حقيقته إلا في التجربة البشرية، التي تحدث في اللحظة الحاضرة والمكان الحالي.

وقد اتخذ المذهب الواقعي أشكالًا متعددة منها:

أ– الواقعية الساذجة:

وهي الاتجاه الذي ينظر إلى العالم نظرة تلقائية، ويفهمه فهمًا ماديًا ويرى الأشياء كلها توجد في العالم الخارجي مستقلة عن الوعي الإنساني، وذلك مايأخذ به عامة الناس، حين ينظرون إلى العالم نظرة مادية تلقائية، دون فحص أو نقد.

فالواقعية الساذجة إذًا هي: ((الصورة الساذجة التي تثق في المدركات الحسية ثقة كاملة، وتحكم بصحة كل ماجاء عن طريقها مما أثبتت التجارب خطأه))[1].

ب– الواقعية النقدية:

وهي الاتجاه الذي لا يتقبل العالم الخارجي كما هو، بل يخضعه للفحص والنقد، اعتمادًا على القوانين العلمية المبنية على ملاحظة العالم الموضوعي، ((فليست المعرفة تصورًا مطابقًا تمامًا لتلك الأشياء التي أدركها الإنسان في الخارج، "ولكنها أصبحت صورة معدلة بفعل العقل الذي يستطيع أن يتجاوز الجزئيات المحسوسة إلى الكليات"))[2]. وهكذا تتصور الواقعية عالم التجربة موجودًا، ووجوده مستقلًا عن إدراكه منفصلًا عن معرفته، سابقًا في وجوده على إدراك العقل له.

1- عبدالرحمن الزبيدي، مصادر المعرفة، ص83.

2- المرجع نفسه، ص83.

الخاتمة:

– أثبت البحث أن مسألة المعرفة من أهم المسائل التي تميز بها التراث الفكري الإنساني والإسلامي بمختلف مجالاته ومذاهبه، لاسيما الفلاسفة، إذ ترتبط عندهم ارتباطًا وثيقًا بنظرياتهم المختلفة في تفسير الوجود أو الكون (الله – العالم – الإنسان). فموقف الفيلسوف المعرفي لا ينفصل عن مذهبه العام في الوجود والطبيعة، فيتأسس رأي كل فيلسوف في المعرفة على مذهبه في الوجود تأسسًا ذاتيًّا.

– أثبت البحث أن مشكلة المعرفة تتجلى في البحث في مبادئ المعرفة الإنسانية، من حيث أصلها، وماهيتها، وإمكانها. فتعددت المذاهب التي تناولت نظرية المعرفة، واحتدم النزاع بينها ومن أشهرها: مذهب الشك، ومذهب اليقين، ومن ثم ظهر مذهب العقليين، ومذهب الحسيين "المذهب المثالي، والمذهب الواقعي وهناك المذهب الحدسي، ولكل من هذه المذاهب نظرته الخاصة إلى المعرفة ومصدرها وطرقها وطبيعتها.

– أن الشك وسيلة لمحاربة الأوهام وأداة البحث عن الحقيقة، فلا شيء بديهيًا بذاته، لذلك لابد من اللجوء إلى الشك المنهجي أي الشك الذي يوصل إلى الحقيقة، فكان يسعى عن طريق الشك إلى تحرير الفكر من الجمود والانغلاق والتحجر والتقليد.

المصادر والمراجع

1- أبو اليزيد العجمي، نظرات في المعرفة الإنسانية، دار الكتب، مصر، 1992م، "د. ط".

2- أحمد عبدالمهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن عربي، دار الوفاء، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2001م.

3- أرسطو: دعوة للفلسفة، ترجمة: عبدالغفار مكاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م، "د. ط".

4- الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

5- القاضي عبدالجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، م2، ج12،تحقيق إبراهيم مدكور، طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للنشر، القاهرة، 1962م، "د. ط".

6- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة: جورج طرابيشي، ج3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

7- جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، 1981م، "د. ط".

8- حسن محمد مكي العاملي: المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1990م.

9- راجح عبدالحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م، "د. ط".

10- روزنتال بوين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1985م.

11- زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، القاهرة، 1968م، "د. ط".

12- صلاح إسماعيل، نظرية المعرفة المعاصرة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005م.

13- عادل السكري، نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1999م، "د. ط".

14- عبدالرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1970م، "د. ط".

15- عبدالرحمن بن زيد الزبيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مكتبة المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، 1992م.

16- عزمي إسلام، جون لوك، دار الثقافة، القاهرة، "د. ط، ت".

17- محمد فتحي عبدالله، علاء عبدالمتعال، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا، "د. ط".

18- محمد قاسم، كارل بوبر "نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1986م، "د. ط".

19- محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، دار النهضة العربية، بيروت، 1989م، "د. ط".

20- مصطفى النشار، المعرفة عند أرسطو، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1995م.

21- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1996م.