

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

### "قراءة في إشكالية تكامل المعرفة الدينية"

(\*) الشيف عدنان المساني

#### ملخص البحث

يسلّط هذا البحث الضوء على العلم والعقل والعلاقة بينهما وأثر الدين على العلم إذ إنّه على مدى الدهور والقرون والسنوات تراكمت الكثير من المعارف والمسائل العلميّة في شتى مجالات المعرفة والتي لها إرتباطٌ مباشرٌ أو غير مباشرٍ بحياة الإنسان وحاجاته سواء على صعيد الروح أم على صعيد الجسد.. ولكن هذا التراكم على الرغم من تلامسه مع مسوغاتٍ وقيمٍ صحيحةٍ إلى حدٍّ بعيدٍ إلاّ أنّه يعبر في الواقع عن مدى تخبط الإنسان في مسيرته المعرفيّة الحقيقيّة، فالعلم والمعرفة أداتان أساسيتان لإصابة الواقع، والسبب في تكثّر العناصر المفترزة عن تلكم الأدوات يعود إلى مقدار المزايلة مع الدوافع الذاتيّة للمستكشف والمتعلّم.... فما أحوج الإنسان اليوم إلى ترتيب أولويّاته في تقييم أدواته المعرفيّة من خلال الإعتراف بتخبطه وضرورة عودته وإنابته وتوبته على مستوى العقل إلى نقطة الإنطلاق الأولى ليعيد حساباته المعرفيّة من جديدٍ على قاعدة: (العلم نقطةٌ كثّرّها الجاهلون).

(\*) باحث في الفكر الإسلامي، من العراق، النجف الاشرف.

من هنا وبمقتضى التوسل بقاعدة الإتصال بين الغايات والبدايات فإنَّ الحديث في بدايته يستدعي منا أن نتخذ مسوغاً حقيقياً للتظير، وليس ثمة مسوغٌ أكثر إنحيازاً إلى العقل والشرع أكثر من الواقعية، لكن هذه الواقعية ليست على مستوى واحدٍ، فثمة واقعيةٌ وجوديةٌ مترقعةٌ لا تخضع لمنظومة المعايير المعرفية التي نعالج من خلالها الواقعية الإيجابية المرتبطة بمتن الأعيان وكيونة الإمكان بمراتبه الذاتية والوقوعية، فتلك الحقائق المكونة في الكتاب التكويني المتعالي الذي لا يمسه إلا المطهرون ممن أوتوا علم الأكوان والأكوار فضلاً عن المتون والبطون والأدوار وتفاضلاً على الهوامش والحواشي والأخبار، لها ما يناسبها من مقاربات الاستشراق المنتسب إلى سلسلة الهويات الغيبية في معادن العظمة المحمدية والعلوية والأسرار المكتومة الفاطمية التي دارت على معرفتها القرون الأولى.

فالعلم نقطة ضوءٍ من نور الوجود الصمداني .. والجهل ظلماتٌ أظلمت المنشأ الهولاني.

فكان مقتضى الإيجاد أن تنعكس تلك النقطة على وجوه مرايا المستكشفين بجهلهم والمعتدين بحبِّ ذاتهم فكثرت أشباح الحقيقة وتكثفت أظلة الظنون وتحوّل اليقين إلى شبهاً ولواقع للفتن والتشكيك .

فكانت حاجة الإنسان إلى أن يعود إلى مواطن الاطمئنان فليس له سوى اليقين مركبٌ يضمن عبوره من ضفة هذه الأشياء الكثيرة نحو مقتضيات الوحدة والتوحيد.

واليوم نحن إذ نواجه واحدةً من شبهاً التكثر المعرفي وهي مسألة تعددية الفهم ونسبية المعرفة فحريٌّ بنا أن نواجه ذلك بخصائص النقطة اليقينية ليميز الخبيث من الطيب، والله من وراء القصد.

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

### مدخل

العلم نقطة كثرها الجاهلون والألف وamide عرفها الراسفون

والباء مدة قطعها العارفون والجيم مفرة تأهلها الواصلون

والدال درمة قدسها الصادقون

أمير المعرفة وسر المقيقة: علي بن ابي طالب (عليه السلام)

على مدى الدهور والقرون والسنوات تراكمت الكثير من المعارف والمسائل العلمية في شتى مجالات المعرفة والتي لها إرتباطٌ مباشرٌ أو غير مباشرٍ بحياة الإنسان وحاجاته سواء على صعيد الروح أم على صعيد الجسد.. ولكن هذا التراكم على الرغم من تلامسه مع مسوغاتٍ وقيمٍ صحيحةٍ إلى حدٍ بعيدٍ إلا أنه يعبر في الواقع عن مدى تحبُّط الإنسان في مسيرته المعرفية الحقيقية، فالعلم والمعرفة أداتان أساسيتان لإصابة الواقع، والسبب في تكثُر العناصر المفترزة عن تلكما الأداتين يعود إلى مقدار المزايلة مع الدوافع الذاتية للمستكشف والمتعلم.... فما أحوج الإنسان اليوم إلى ترتيب أولوياته في تقييم أدواته المعرفية من خلال الاعتراف بتخبُّطه وضرورة عودته وإنابته وتوبته على مستوى العقل إلى نقطة الإنطلاق الأولى ليعيد حساباته المعرفية من جديد على قاعدة: (العلم نقطة كثرها الجاهلون).

من هنا وبمقتضى التوسل بقاعدة الإتصال بين الغايات والبدايات فإن



الحديث في بدايته يستدعي منا أن نتخذ مسوغاً حقيقياً للتنظير، وليس ثمة مسوغٌ أكثر إنحيازاً إلى العقل والشرع أكثر من الواقعية، لكن هذه الواقعية ليست على مستوى واحد، فثمة واقعية وجودية مترفعة لا تخضع لمنظومة المعايير المعرفية التي نعالج من خلالها الواقعية الإيجادية المرتبطة بمتن الأعيان وكيونة الإمكان بمراتبه الذاتية والوقعية، فتلك الحقائق المكونة في الكتاب التكويني المتعالي الذي لا يمسه إلا المطهرون ممن أوتوا علم الأكوان والأكوار فضلاً عن المتون والبطون والأدوار وتفاضلاً على الهوامش والحواشي والأخبار لها ما يناسبها من مقاربات الإستشراق المتسبب إلى سلسلة الهويات الغيبية في معادن العظمة المحمدية والعلوية والأسرار المكتومة الفاطمية التي دارت على معرفتها القرون الأولى.

فالعلم نقطة ضوءٍ من نور الوجود الصمداني.. والجهل ظلماتٌ أظلت المنشأ الهولاني .

فكان مقتضى الإيجاد أن تنعكس تلك النقطة على وجوه مرايا المستكشفين بجهلهم والمعتدين بأنانياتهم فتكثرت أشباح الحقيقة وتكثفت أظلة الظنون وتحوّل اليقين إلى شبهاتٍ ولواقعٍ للفتن والتشكيك .

فكانت حاجة الإنسان إلى أن يعود إلى مواطن الإطمئنان فليس له سوى اليقين مركبٌ يضمن عبوره من ضفة هذه التكتّرات نحو مقتضيات الوحدة والتوحيد.

واليوم نحن إذ نواجه واحدةً من شبهات التكتّار المعرفي وهي مسألة تعددية الفهم ونسبية المعرفة فحريٌّ بنا أن نواجه ذلك بخصائص النقطة اليقينية ليميز الخبيث من الطيب، والله من وراء القصد.

## المعرفي وما فوق المعرفي

قبل البدء في تحرير الإشكالية التي أثرت حول تكامل المعرفة الدينية وإرتباطها بالمعرفة البشرية لا بدّ أولاً أن نفهم وجه المقاربة بين المعرفتين باعتبار أن الدين حقيقةً مترفعةً في بعض مستوياتها عن الظواهر المعيارية لأنّها تتصل بمقام الوجود، والوجود لا يعرف كما حَقَّق في محله من الفلسفة، وبما أن الدين هو إمتياز فوق معرفي فإن المعرفة الدينية التي هي إنعكاسٌ متنزّل عن ذلك الامتياز تتمتع في بعض مستوياتها عن معايير المعارف البشرية، وهذا واضحٌ عندما نرجع إلى مجموعة من الروايات التي تمنع العقل مثلاً عن تناول مستوياتٍ معيَّنة من حكمة التشريعات وفق مقتضيات ما يسمّى بمناطق الفراغ، فمناطق الفراغ هي الحرم المتعاكس بين حلقتي العقل والشرع فلا الشرع بقادرٍ على ملأ منطقة الفراغ العقلي ولا العقل بقادرٍ على ملأ منطقة الفراغ الشرعي...

أمّا كيفية إدارة مناطق الفراغ فإن ذلك يعود إلى مديات الأفق المتاحة من هذه المناطق فليس كلّ المديات متاحةً بالإمكان العام وإن كانت بحدّ ذاتها هي متاحةً بالإمكان الوقوعي، فالممنوع منها والممنوح يرتبط بالمنهج الأساس الذي يعتمد القواعد العامّة، فالمنطقة الشرعية مثلاً لها ما بإزاء في مناطق الشغل التشريعي المنضبط بقاعدة إستشراقٍ إستكشافيٍّ تفسريٍّ عامٍّ من قبيل قاعدة حديث الثقلين مثلاً.. والمنطقة العقلية لها ما بإزاء في مناطق الشغل العقلي المنضبط بقاعدة إستشراقٍ فكريٍّ عامٍّ من قبيل قاعدة عدم إجتماع النقيضين مثلاً.

وهذا يعني أن النسبة بين المعرفة البشرية والمعرفة الدينية هي نسبة

العموم والخصوص من وجه وليست العموم والخصوص المطلق كما يريد أن يصوّر صاحب نظرية التكامل لا أقل في المستويات التي تتمتع عن قياسات العقول...

فلاريب أن كلاً من المعرفة البشرية والمعرفة الدينية يصدق بعضها على بعض أفراد الآخر ويشتركان مع بعضها البعض في بعض مجاليهما، وكلٌّ منهما يصدق على أفرادٍ لا يصدق عليها الآخر، أي: أن كلاً منهما لديه مجالٌ منفصلٌ عن الآخر.

فإذا كان الأمر كذلك فإنّ التكامل في نطاق ما نعترف به من مجالات التأثير والتأثر هو تكاملٌ نسبيٌّ يرتبط بعوامل التحوّل والتغيّر في مقتضيات الإعتبار، وهذه المقتضيات ينتهي عند حدودها البرهان فهو لا يجري في الإعتباريات في حين أن صاحب نظرية التكامل لا يقبل من نظريته أن تكون ذات جدوى إعتباري وهو ما سنتحدّث عنه في البحث الأخير من هذه المقالة..

### أصول نظرية القبض والبسط

كلّ من يقرأ كتب الدكتور عبد الكريم سروش ونظريّاته فإنّه سيخرج بمحصلةٍ وخلاصةٍ تستند إلى عدّة أصولٍ تعتبر هي الأركان الرئيسيّة لهذه النظرية وهي:

أنّ الدّين والمعرفة الدّينية أمران متغايران (مختلفان وليسا متضادّين ومتخاصمين).

الدّين ثابتٌ، والمعرفة الدّينية معرفةٌ بشريّةٌ، والمعارف البشريّة متغيّرةٌ.  
أنّ الفقه علمٌ دنيويٌّ ومن عرضيّات الدين.

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

الشرعية صامتة، وقدرة خطابها وأجوبتها هي بقدر أسئلتنا وإستنتاجنا لها. الوحي والرسالة تابعان لشخصية النبي والمحيط والثقافة التي كان يعيشها.

خاتمة النبوة لا تستوجب ختم حضور النبي في ميدان التدبير وإنقطاع الوحي، بل تؤكد ضرورة هذا الحضور لتأمين التجارب الدينية المفيدة. شخصية النبي بشريّة، سواء في التشريع أو في التجربة الدينية. المعرفة الدينية متحوّلة ومتكاملة كسائر المعارف البشرية، فإذا كانت المعارف والعلوم كافة تتعرض للقبض والبسط والزيادة والنقيصة فإن المعرفة الدينية لا بد أن تكون كذلك.

تنقيح فهم الدين يحتاج إلى الإطلاع ما أمكن على المعارف خارج الدين. أوّل واضح لبذور التعددية في العالم هو الله، وذلك حين أرسل أنبياء متعددين فتجلى لكل واحد منهم وبعثه إلى مجتمع معين، وجعل في ذهن ولسان كل واحد منهم تفسيراً خاصاً به لفهم الشريعة وتطبيقها. ونحن هنا نحاول أن نناقش ونحاكم بعض أركان هذه النظرية وفق ما تقتضيه مناسبة الكلام وبما ينسجم مع مراعاة الإختصار على أن تكون هذه المناقشات في حدود الأطار البنيوي العام للنظرية وليس في مضامينها وإستنتاجاتها من قبيل النصّ والفهم النسبي والصمت والتأويل والتفسير وما إلى ذلك.

### المعرفة والمعرفة الدينية والإطار البنيوي للتنظير

في البدء يفترض بأيّ معرفة لكي تكون ذات قيمة إستراتيجية أن تكون منتظمة في إطار بنيوي محدد وفق النظرية المعرفية التي يؤمن بها هذا المفكر أو ذاك الناقد، فإنّ تحديد الإطار البنيوي هو النقطة الأساس في قوة الإرتكاز

المعرفي لأي نظرية مفترضة.. في حين أننا لو نتبع النظرية التي يتبناها الدكتور (عبد الكريم سروش) في مدّعاها بتكامل المعرفة الدينية نجد أنّها لا تمتلك هذا الإطار النبوي فإنّه على الرغم من بنائه على التعدّد من خلال إستدلّاله بالتكامل المعرفي العامّ، الأمر الذي يفترض أن يكون جديراً بالنسبية المعرفية. وواحدة من أهمّ مرتكزات النسبية هو الإعتماد على مقولة التعليل أكثر منها في الإعتماد على مقولة الدليل، ويأتي ذلك ضمن إقراره هو بنفسه بهذا السياق المعرفي للتعددية النسبية حيث نجده يقول في كتابه الصراطات المستقيمة: (إنني أعتقد أنّ السبب الذي أدّى إلى ظهور النسبية في المعرفة الجديدة هو غلبة التوجّه إلى العلة في ظهور الأفكار على حساب إهتزاز موضع الدليل، وبعبارة أوضح: التضحية بالدليل من أجل العلة)<sup>(١)</sup>.

ونسي أو تناسى بأنّه في سياق نظريته في التكامل أرجع علة التراكم والتكثّر في المعرفة الدينية إلى التكامل والتكثّر في المعرفة البشرية وبإعتماده على التعليل وقصوره في إيجاد الدليل على مدّعاها - وأقصد بالدليل هنا خصوص القياس البرهاني الذي يؤدّي إلى نتيجة يقينية بالمعنى الأخصّ - يكون بذلك قد إتبع ذات الطريقة النسبية في تعميم نظريته وهو الذي في كتابه الصراطات المستقيمة لا يقبل بمفادات النسبية المعرفية.

ومن جانب آخر هو يدّعي أنّ الإعتماد على الدليل دون الإعتماد على التعليل بشكل منفصل هو الطريقة الصحيحة في تنقيح النظرية المعرفية. حيث يقول في مورد آخر: (وأنا بنفسى لا أتجرأ على إنكار تأثير الدليل وإلغاء دوره، بل أعتقد حقيقة أنّ الأدلة لها دورٌ في حصول المعرفة من موقع تأييد أو تضعيف أو نقدٍ وتصحيح نظرية معينة، وفي نفس الوقت لا ينبغي أن نغفل



## ◆ النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

عن دور العلل والعوامل في تكوين المعرفة<sup>(٢)</sup>.

من هنا نجده قد خالف المعايير التي أثبتتها هو بنفسه من جهة كما أنه لم يوفق لإثبات مدّعه وفق ذات المعايير من جهة أخرى، بل لم يوفق لإثباتها حتّى على فرض المخالفة وعلى شرط الفهم التجريبي الإنفصالي فضلاً عن الإتصالي من جهةٍ ثالثة، كما سيّضح ذلك في المباحث القادمة.

### المعرفة وعلم المعرفة في نطاق الديني والبشري

لا يخفى أنّ علم المعرفة يختلف من حيث المرتبة عن المعرفة وذلك لأنّ علم المعرفة أو ما يسمّى بنظريّة المعرفة هو من معارف الدرجة الثانية، موضوعها قضايا وحقائق تقع في مرتبة المعارف من الدرجة الأولى، وهذا من الأمور البديهية التي أقرّها صاحب نظريّة التكامل وجعلها من مبادئه الأولى في تنقيح نظريّته..

فهل نظريّة التكامل هي ضمن نطاق المعارف من الدرجة الأولى أم ضمن نطاق المعارف من الدرجة الثانية؟

بتعبيرٍ آخر: هل هي من المعارف التوسلية أم إنّها من المعارف الغرضية؟ لا ريب أنّها ممّا يترقّب منها أن تكون معياراً لتقييم المعارف والنظريات كما هو مدّعى صاحب النظريّة، فتكون في مصافّ معارف الدرجة الثانية، فإذا كانت كذلك فهي إمّا أن تكون قضايا ثابتة بنفسها لنفسها بمقتضى أسبابها الذاتية لأنّ ذوات الأسباب لا تعرف إلاّ بأسبابها، وهذه قاعدةٌ عقليةٌ أوليةٌ، أي: إنّها من أولى إدراكات العقل البشري، فهي معرفةٌ بشريّةٌ نعترف أنّها أثّرت إلى حدّ كبيرٍ في مقتضيات المعارف الدنيّة.

ومن هنا لا يمكن لصاحب نظريّة التكامل أن يتملّص من موجباتها أو

يتقضى عن مقتضياتها.

أو أن تكون من القضايا البيّنة بنفسها أو المبيّنة بعلم سابق.  
يقول شيخنا الأستاذ الدكتور أيمن المصري: (إنَّ ثبوت المحمول للموضوع إمّا أن يكون له سببٌ ذاتيٌّ أو لا يكون، فإن كان له سببٌ فلا يمكن أن يعلم ثبوته للموضوع من جهة علته الموجبة له، ولهذا يقول الحكماء ذوات الأسباب لا تعلم إلاّ بأسبابها الذاتية، ومن هنا يجب توسط إحدى العلل الأربع في الوجود لإثبات المحمول للموضوع، إمّا العلة الماديّة أو الصوريّة أو الفاعليّة أو الغائيّة، مع لحاظ حصول العلل الأخرى أيضاً بنحوٍ يوجب المحمول للموضوع، وهذا هو برهان اللّم الذي يمثّل أحد أنحاء البرهان العقلي وفيه يكون الحدّ الأوسط - علاوةً على كونه واسطةً في الإثبات كسائر الأقيسة - واسطةً في الثبوت أيضاً، وبالتالي فكما أن العلة التامة تكون موجبةً للمعلول في الخارج يكون العلم بها موجباً للعلم بالنتيجة كذلك.

وأما إن لم يكن لثبوت المحمول للموضوع سببٌ ذاتيٌّ فإمّا أن يكون بين الثبوت لموضوعه كما في القضايا البديهيّة البيّنة فلا يفتقر إلى دليل وكونه بين الثبوت لموضوعه يقتضي أن يكون ذاتياً له بمعنى أن يكون مأخوذاً في حدّ موضوعه أو يكون موضوعه أو ما يقومه مأخوذاً في حدّه بحيث يستلزم مجرد تصوّر الموضوع والمحمول على ما هما عليه التصديق بثبوت أحدهما للآخر.

وأما إن لم يكن بيّن الثبوت لموضوعه فإمّا أن يكون هناك حدٌّ أو وسط ذاتيٌّ بين محموله وموضوعه حيث يكون بين الثبوت لموضوعه ويكون المحمول بيّن الثبوت له فينعد برهان آخر غير برهان اللّم وهو المسمّى برهان التلازم أو شبيه اللّم الشائع إستعماله في الفلسفة حيث تكون مقدّماته بيّنة أو مبيّنة

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

الصدق في صورة القياس البين الإنتاج، وبالتالي يكون صادقاً مادّةً وصورةً. وأما إن لم يكن هناك سببٌ ذاتيٌ لثبوت محموله لموضوعه ولا هو بين الثبوت لموضوعه ولا حدّ أوسط ذاتيٌ لهما، فلا سبيل لإقامة البرهان عليه، وبالتالي لا سبيل لحصول اليقين الحقيقي به كسائر المطالب غير البرهانية<sup>(3)</sup>. فهل تراكم المعرفة البشريّة وتكاملها وتكثرها سببٌ ذاتيٌ لتكامل المعرفة الدينيّة وتغيّرها وسيلانها؟

أعتقد أنّ من التخرّص بمكانٍ أن يدّعي أحدُ هذه السببيّة، وذلك لأنّه يستلزم القول ببعثيّة إرسال الرسل وإنزال الكتب السماويّة، وإن كان هذا الإستلزام يلبي رغبة التعدّدي فإنّه يستلزم من ناحيةٍ أخرى القول بعدم واقعيّة هذه الأمور، أي: إنّها أمورٌ لم تقع ولم تؤثر في مسيرة البشر وعلاقتهم مع الطبيعة والكون والوجود، في حين أنّ الوجدان والتاريخ يحكم بكذب هذه الملازمة.

ثمّ إنّ هذه النظريّة لا بدّ أنّها تنطوي على قضيّة لها موضوعٌ ومحمولٌ ويفترض أن يكون موضوعها المعرفة الدينيّة ومحمولها التغيّر والتبدّل. وهذا المدّعى لو فصلناه عن دليله هو بذاته غير منسجم مع ضوابط الحمل الحقيقي، فثبوت المحمول لموضوعه ليس بسببٍ ذاتيٍّ ولا هو بينٌ ولا مبيّنٌ في علمٍ سابقٍ.

إذن، هو إدّعاءٌ بحاجةٍ إلى دليلٍ.

وإذا جئنا إلى دليله وهو أنّ المعرفة البشريّة متغيّرةٌ ومتبدّلةٌ وبها أنّ المعرفة الدينيّة تقع تحت عموميّات المعرفة البشريّة. إذن، هي الأخرى متغيّرةٌ، فإنّ الكبرى أعني تبدّل المعرفة البشريّة غير مسلمّة، وذلك لنفس الإشكال وهو:

أنَّ التغيّر في المعرفة البشريّة ليس ثابتاً لموضوعه ذاتياً لأنَّ ذلك يقتضي التناقض، فلو كان التغيّر ذاتياً للمعرفة لكان ثبوتها على حالةٍ واحدةٍ ولو لثانيةٍ واحدةٍ مناقضاً لذاتيّة التغيّر، وعليه لا بدّ من الاعتراف أولاً من أنَّ التغيّر بالنسبة إلى المعرفة البشريّة هو حالةٌ نسبيّةٌ زماناً وموضوعاً، وإذا كان كذلك فسيعدّ ذلك تخلفاً واضحاً للفرضيّة الأساسيّة للنظريّة ولو في بعض أجزائها.

ثمّ بالإمكان أن نناقش النظريّة من زاويةٍ قياسيةٍ أخرى وهي: أنَّ المعرفة البشريّة لو كانت معرفةً متكرّرةً متطوّرةً مطلقاً، أي: منفصلةً عن مناشئها الثبوتية والإثباتية فهل هذه القضية ميتافيزيقيةٌ مجردةٌ عن عوامل التجربة والملاحظة أم إنّها تجريبيةٌ تستلزم مقتضيات الإستقراء والملاحظة؟

فإذا كانت إستقراييةً تجريبيةً فكيف يمكن أن نستنتج منها بالملازمة قضيةً ميتافيزيقيةً باعتبار أنَّ المعرفة الدنيّة تنتمي وتتصل بمناشئ ميتافيزيقيةٍ ثبوتاً وإثباتاً، ومهما كانت صورة القضية منسجمةً مع شروط الإستنتاج المنطقي إلاّ أنّ ذلك لا يكفي، بل الأهمّ أن يكون ذلك الإنسجام مطّرداً في مادّة القضية أيضاً فلا يمكن إستنتاج قضيةٍ ميتافيزيقيةٍ من قضيةٍ تجريبيةٍ. أي، إذا تشكّل قياسٌ من قضايا تجريبيةٍ فسوف ينتهي حتماً إلى قضيةٍ تجريبيةٍ لا إلى قضيةٍ ميتافيزيقيةٍ، وكذلك القياس المؤلّف من قضايا كليّةٍ لا ينتج إطلاقاً قضيةً شخصيّةً، وفي الجدليّات إذا كان القياس مؤلّفاً من قضايا جدليّةٍ لا يمكن أن نصنع من هذا القياس برهاناً، لأنّ مادّة تلك القضايا ليست أوّليةً أو يقينيةً.

ومن هنا فالقياس المؤلّف بلحاظ مادّة القضايا من جدليّاتٍ ينتج حتماً قضيةً جدليّةً لا غير.

إذن، إذا اعتبرنا عدم الإرتباط الإستنتاجي نقلةً غير جائزة، فعدم الجواز

## ◆ النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

هنا يرتبط بإدّة القضايا، لا بالشروط الصوريّة للإستنتاج المنطقي<sup>(٤)</sup>.  
ثم إنَّ آيَّةَ نظريّةٍ تعتمد على الدليل ينبغي أن تنبسط على جميع العناصر  
الداخلة في تكوين هذا الدليل سواء كانت عناصره البنيويّة (التصوريّة  
والتصديقيّة) أو عناصره القياسيّة (الصوريّة والماديّة) أو عناصره التداوليّة  
(التعميم والإطلاق) ..

فهل كان صاحب نظريّة التكامل موفّقاً في ترتيب محددات خاصيّة  
البسط وهي من أهمّ خواصّ الدليل؟

يقول الدكتور طه عبد الرحمن في تنقيحه لهذه الخاصيّة: (مقتضى هذه  
الخاصيّة أنّ النظم علاقةٌ توجب عرض جميع العناصر التي تدخل في بناء  
الدليل فلما كان الدليل منظوراً إليه من جهة النظم هو عبارةٌ عن هيئةٍ فإنَّ كلّ  
هيئةٍ تحتاج إلى تفصيل كلّ ما أجمل في الشيء الذي هي هيئةٌ له حتّى يبرز تمام  
نظمه، وهذا التفصيل هو بالإضافة إلى الدليل بسطٌ لجميع العناصر الضروريّة  
والكافية لحصول النتيجة، أو قلّ: المدلول منه)<sup>(٥)</sup>.

فمن حيث التصوّر وبما أنّ منطلقات الدكتور سروش هي مقولات  
العرفاء والمتصوّفة ومبانيهم على مستوى التعدّد والفهم والمصطلح فإنّ  
مقتضى ذلك تكون منطلقاته التصوريّة إنعكاساً مماثلاً لتلك المقولات فتكون  
مقولة التصوّر على نحو الإضافة الإشراقية التي تنظر إلى الأمور من منظار  
العلة الواحدة لا الإضافة المقوليّة التي تنظر إلى الأمور من منظور القيم المتنزلة  
والإضافات الإشراقية تتجافى مع الإقتضاء المعياري للمعرفة البشريّة لأنّها  
ذات حيثيّة تعليليّة في حين أنّنا لا نريد أن نتوقّف عند حيثيّة واحدة في  
إستكشاف المعارف البشريّة وتأثيرها، فلا بدّ من تنقيح الحيثيات التقيديّة

أيضاً من قبيل القيم الإعتبارية التي تتدخل بشكل كبير في تنقيح الفهم البشري، خصوصاً النصوص الدينية التقنية .

ولعل العرفاء هم أبرز من أكد هذا المنحى، كالذي صرح به ابن عربي، إذ إعتقد أن الناس يشاهدون العالم ويؤمنون بالله غيباً، خلافاً للعرفاء الذين يشاهدون الله ويؤمنون بالعالم غيباً. فكلُّ منهما يمثل صورةً غير الأخرى، أو أن كلاً منهما يتعامل مع إحدى الصورتين كظاهرٍ، ومع الأخرى كمختبئ.

فإذا كان التصوّر لا ينتمي إلى مناشئ إستدلالية من التي يتني عليها القياس البرهاني فإن التصديق تبعاً لذلك سيكون مختلفاً في أركانه، خصوصاً إذا كانت قبيّاته غير محايدة، أي: إنّها ليست منطقيّة محايدة عن الدوافع النفسية والذاتية للباحث .. إذ إنّ قبيّات صاحب نظرية التكامل تعبّر عن مضامين خاصّة، فهو يبحث ويفتّش عن سببية التكامل والتكثّر، ونحن نعلم أن مبدأ السببية العامة هو مبدأ غير محايد لأنّه يفترض وجود تضاييف بين السبب ومسببه وهذا ما يعتقده سروش بالنسبة للمعرفة الدينية، فهو يعتقد أنّها متضايفة مع المعرفة البشرية كتضاييف الأبوة والبنوة، فالمعرفة البشرية بمثابة الأب والعلّة للمعرفة الدينية .. وبالتالي تكون القبيّات التصديقية لصاحب النظرية ليست منطقيّة محايدة فضلاً عن أن القبيّات التصوريّة والتجربة الدينية وتقييم إشكالية التكامل.

ينطلق التعدديون في نقدهم للدين ودراستهم لما يسمّونه بالتجربة الدينية من خلال التركيز على عينة جزئية على أن تكون هذه العينة ذات آفاق إنفتاحية بسبب غلوها في تصعيد البعد الوجداني للدين، وأقصد على وجه التحديد هنا: الثقافة الصوفية.

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

فالمتصوفة بسبب إستهلاكهم في مسألة وحدة الوجود وعودة الوحدة إلى الكثرة والإندكاك بالحالة الأسائية الرحيمية وتجليات الدين الإلهي وإنبساطه على أفق الوجود وأن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، فهم أقرب الطوائف الإسلامية إلى الاعتراف بالتعددية الدينية.

من هنا كانت الصوفية بمثابة إكتشافٍ فسيحٍ بالنسبة للتعدديين من أجل دراسة التجربة الدينية وتطوير نظرياتهم وفق هذه التجربة الفسيحة في سبيل تعميم النتائج على كل الظاهرة الدينية. وهذا خطأً منهجيًّا وذلك لعدة أسباب:

أن مقتضيات التعميم خصوصاً إذا كانت على شرط المذهب التجريبي الذي ينتمي إليه أغلب التعدديين الغرب تفترض أن تكون الحالة المدروسة قد وصلت في إستقصائها من قبلهم إلى مراحل متقدمة في مجال القياس الإستقرائي التام على مستوى الملاحظة والتجربة في حين أنهم إعتدوا على دراسة حالة جزئية وظاهرة واحدة من ظواهر التجربة الدينية.

أن الحالة المدروسة ( الثقافة الصوفية ) لا تنتمي وفق مقتضيات الثقافة الإسلامية إلى النظام المعياري للدين، أي: إنها لا تعتمد مجالات الكلام والتنظير والمنطق وإنما تنتمي إلى نظام معرفي مختلف هو النظام الوجودي والذي ستتحدث عنه لاحقاً.. وبذلك تكون خارج دائرة التعميم والإستقصاء الذي يفترض أن تكون في نطاق تغطية المجهر التجريبي للتعدديين.

أن المتصوفة على الرغم من نظرتهم الإنبساطية في إرتباط الخلق بمعبودهم مما يستشف منها حالة من القول بالتعددية إلا أنهم في مبانيهم

النظرية لا يقبلون إلا الإتصال بمقولة الحق، وهذا الإتصال لا يكون حقياً ما لم يستند إلى مقتضيات الحقيقة والطريقة وهي واحدة وليست متعددة، فهم يفرقون بين مقتضيات النظرية الأسمائية والإندكالك بالرحمانية التي تقتضي عودة الكثرات إلى الوحدة: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ وبين مقتضيات النظرية الاعتقادية: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

### التفريق بين التكثر المعرفي والتحول المعرفي، المقتضيات والأسباب

١. التكثر تارة بالمسائل والتشقيق، وتارة أخرى بالمنطقات.

وإن كان مفهوم التكثر بالدقة يختلف عن مفهوم التشقيق لأن التشقيق يستند دائماً إلى مبدأ اشتقاقه، أي: إنه يستند إلى ثابتة لا تقبل التغيير ولو عدنا إلى مبحث الإشتقاق في أصول الفقه - مثلاً - وهي من المباحث التي تأثرت بمقتضيات المعرفة البشرية من أجل تنقيح بعض المعارف الدينية فإنها لم تكن ذات جدوى على مستوى واسع استطاعت بالكاد تطويع مسألة أو مسألتين من مسائل المعرفة الدينية، وهذا يؤيد ما نذهب إليه من أن التأثير نسبي والتكامل غير منبسط على نحو التحول المنفصل..

٢. التكثر يقابل الوحدة، والتبدل يقابل الثبات ...

٣. التكثر والتشقيق ليس عيباً معرفياً وفق ما تقتضيه التجربة البشرية

وإن كان كذلك من حيث النظرة الوجودية.

نعم، التبدل المطلق هو إنقلاب معرفي واضح، وتأثر واضح بالمعرفة

البشرية، ولكن لا يمكن الإقرار والإعتراف بأن ثمة إنقلاباً وتبدلاً شاملاً



## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

بالمعرفة الدينية .

وهناك ثلاث مقتضياتٍ للتحوّل والتبدّل:

مقتضياتٌ تأصيليةٌ ذات أبعادٍ تشريعيةٍ أو تكوينيةٍ كالنسخ والبداء.

مقتضياتٌ مذهبيةٌ تتعلّق بالإنقلاب على الحقّ معرفياً، وهي ذات أبعادٍ

سياسيةٍ وتاريخيةٍ ..

مقتضياتٌ تاريخانيةٌ تتعلّق بالإبتعاد عن عصر النصّ والتشريع، وبالتالي

فقدان عناصر اليقين ببعض مفردات الثقافة والسير الشرعية والمتشرعية

والمجتمعية مما يستلزم التحوّل عنها أو هجرها ...

ولعلّ المقتضيات من القسم الأخير هي المعنية بدائرة البحث والمناقشة في

نطاق الإشكالية المثارة في نظريّاتٍ من قبيل نظرية القبض والبسط.

ولعلّ أسباب تكثّر المعرفة الدينية التي إقتضت تكثّر شؤون المعرفة

الدينية تستند لعدّة أبعادٍ هي:

البعد اللغوي، فإنّ اللغة بإعتبارها القناة الرئيسية لنقل القيم والمبادئ

والتشريعات بمقتضى تجلياتها المعنائية المتنوّعة والمختلفة على مستوى الوضع

أو الإستعمال تفضي إلى الإختلاف من مبنى إلى آخر أو من فهمٍ إلى آخر.

البعد التعبدي المعياري من قبيل لزوم التعبّد بمعايير علم الرجال ومن

ثمّ الإختلاف في تقييم القواعد والأشخاص ممّا يؤثّر على المباني فتتعدّد تبعاً

لذلك.

البعد التاريخي، من قبيل الإبتعاد عن عصر النصّ أو مدخلة الحوادث

التاريخية في تحويل القيم والقناعات والمبادئ والمذاهب فتنوّع تبعاً لذلك ..

البعد المقاصدي من قبيل النسخ والبداء والتقوية وغيرها، فإنّ هذه

الآليات لها دورٌ كبيرٌ في تبدل المعارف وتغيّرها..

البعد التداولي العقلاني وذلك من خلال الحاجة إلى الإعتبار لأنّ الإعتبار هو الأقرب من الإدراكات الحسيّة بسبب مستويات الغياب عن الحقيقة في نفس الأمر.

البعد القياسي المقدّماتي والذي يستدعي الركون إلى الأصول الموضوعية في علوم ومعارف بشريّة أخرى من قبيل المنطق والفلسفة والطبيعيّات والرياضيّات.

### ثبات المعرفة الدينيّة وأبعاد الإختلاف في القيم العرضيّة

لكي نفهم وجه التكثر المعرفي وأسبابه وإرتباطه بالثوابت والمتغيّرات لا بأس من الإشارات الضمنيّة إلى تلك الأسباب لتتمّ الفائدة.

### أولاً: البعد الإدراكي التّفسي

لا شكّ ولا ريب أنّ الأصل في إكتساب المعرفة هو البعد الذاتي الإدراكي، أي: إنّ كلّ إنسانٍ يمتلك جهازاً مستقلاً لإكتساب المعلومات وتحليلها وتركيبها وفق معطياته النّفسيّة بغضّ النظر عن المعايير الثانوية التي يعتمد عليها في تقييم المعلومات والتصديق والإيمان بها....

من هنا فإنّ الإختلاف في تقييم المعلومات من شخصٍ إلى آخر حالةٌ تكوينيّةٌ طبيعيّةٌ، وذلك بسبب إختلاف أحوال النّفس في إدراك صور المعلومات بمقتضى ما تمرّ به النّفس من أجواءٍ وطبائعٍ وما تحيط بها من قيمٍ وعاداتٍ بيئيّةٍ مؤثّرةٍ على حواسها الظاهريّة والباطنيّة.

وذلك وبحسب ما قرّره الفلاسفة المحقّقون كالذي ورد في رسائل



## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

إخوان الصفا حيث قالوا: (إِنَّ كُلَّ عَضْوٍ مِنَ الْجَسَدِ هُوَ آلَةٌ وَأَدَاةٌ لِقُوَّةٍ مِنْ قُوَى النَّفْسِ، وَكَانَتْ أَعْضَاءُ الْجَسَدِ مُخْتَلِفَةً الْهَيْئَاتِ الْمُتَفَاوِتَةَ فِي الْجُودَةِ وَالرِّدَاءَةِ فِي بَعْضِ النَّاسِ أَوْ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ، إِخْتَلَفَتْ أَعْمَالُ هَذِهِ الْقُوَى بِحَسَبِ تِلْكَ الْإِخْتِلَافَاتِ... وَهَكَذَا أَيْضاً حَالَاتُ الْقُوَّةِ الْمُتَخَيَّلَةِ، فَإِنَّهُ مَتَى كَانَ مَقَدِّمَ الدِّمَاغِ مَعْتَدِلاً سَالِماً مِنَ الْآفَاتِ، تَخَيَّلَتْ فِيهِ رَسُومَ الْمَحْسُوسَاتِ الَّتِي أَدَّى إِلَيْهَا الْقُوَّةُ الْحَسَّاسَةُ بِحَقَائِقِهَا، وَمَتَى عَرَضَتْ آفَةٌ كَمَا يَعْضُرُ فِي الْأَمْرَاضِ الْحَادِثَةِ الْمَفْرُطَةِ - كَمَا ذَكَرَ فِي كِتَابِ الطَّبِّ - عَوَّقَتْهَا عَنْ فِعْلِهَا وَتَخَيَّلَهَا رَسُومَ الْمَحْسُوسَاتِ... وَهَكَذَا أَيْضاً حَكَمَ الْقُوَّةِ الْمَفَكَّرَةِ الْمُسْتَنْبِطَةَ وَسَطَ الدِّمَاغِ، مَتَى كَانَ مَعْتَدِلاً عَلَى الْأَمْرِ الطَّبِيعِيِّ، سَالِماً مِنَ الْآفَاتِ الْعَارِضَةِ، كَانَ فِكْرَ الْإِنْسَانِ وَرُؤْيَيْهِ وَتَمْيِيزِهِ وَفَهْمِهِ عَلَى مَا يَنْبَغِي. وَمَتَى عَرَضَتْ هُنَاكَ آفَةٌ لِعَارِضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ، أَوْ خُرُوجٍ مِنَ الْإِعْتِدَالِ، عَوَّقَتْ النَّفْسَ عَنِ إِشْرَافِ أَحْوَالِهَا وَأَفْعَالِهَا الَّتِي هِيَ الْفِكْرُ وَالتَّمْيِيزُ وَالرُّوِيَّةُ وَالتَّحْصِيلُ وَمَا شَاكَلَهَا. لِأَنَّ هَذَا الْعَضْوَ مِنْ أَشْرَفِ الْأَعْضَاءِ بَعْدَ الْقَلْبِ. وَهَكَذَا أَيْضاً حَكَمَ الْقُوَّةِ الْحَافِظَةَ الْمُسْتَبْطِنَةَ مَوْخِرَ الدِّمَاغِ فِي التَّذْكَارِ وَالنِّسْيَانِ.

وإنما ذكرنا في هذا الفصل هذه الأشياء لأن من هذه القوى تكون معارف الحيوان كلها، ومن تعاون أدوات هذه القوى بالمعاونات اللائقة تزيد في قواها، ومن تفاوتها يكون إختلاف معارفها في الجودة والذكاء أكثر وأقل، وهي الأصل في جميع العلوم والمعارف. ومن تفاوت أفعال هذه القوى يكون أكثر إختلاف الناس في معلوماتهم، ومنازعات العلماء في آرائهم ومذاهبهم.<sup>(١)</sup>

### ثانياً: البعد الإدراكي الموضوعي

يلعب الواقع الموضوعي دوراً جوهرياً في ترتيب مستويات المعرفة من حيث البعد والقرب الرتبي بين الذات المدركة والمدرك بما هو مدركٌ بغض النظر عن متعلقاته المفهوميّة والمصدقيّة والإعتبارات الإضافيّة والقياسيّة وغيرها، وهذا البعد أيضاً هو يحمل مقتضيات كافية للاختلاف والتباين، وبالتالي التنوع والتكثّر من جهة المحمولات المتقومّة بالأبعاد الأخرى.

يقول إخوان الصفا: وأمّا السبب الثاني هو من جهة دقّة المعاني ولطافتها وجلاتها وظهورها فهو مثل التفاوت الذي بين الأمور الجسمانيّة الظاهرة المدركة بالحواس، وبين الأمور الروحانيّة الخفيّة عن إدراك الحواس التي لا تعلم إلاً بدلائل العقول ونتائج البراهين، كما تقدّم ذكرها. وهذا الباب هو أكثر أسباب اختلاف العلماء في آرائهم ومذاهبهم<sup>(٧)</sup>.

### ثالثاً: البعد الإدراكي القياسي

واحدةً من أمهات الأسباب التي تؤدّي إلى تراكم القضايا المعرفيّة المترتبة على الاختلاف والتباين في الفهم والإدراك والرؤية الكونيّة هي الآليات والموازن التي توفرّ مسوغات السير المعرفي في هذه القضية أو تلك، وبالتالي تباين النتائج وتنوعها.

يقول إخوان الصفا في هذا المضمار: وأمّا الوجه الثالث من الأسباب المؤدّيّة للناس إلى اختلافهم في معلوماتهم فهو إستعمالهم القياسات المختلفة، وطرقات إستدلالاتهم المتفاوتة، وهذا الباب هو أكثرها تفرعاً وتشعباً، وهو إكتسابٌ منهم، وعليه يجازون من الدّم والمدح والثواب والعقاب. وأمّا الوجهان الأوّلان فليس بإختيارٍ منهم، ولا إكتسابٍ لهم فيه<sup>(٨)</sup>.

### رابعاً: البعد الإدراكي الحسي

يعدّ الحسّ من القنوات الرئيسيّة في تسويق المكاسب المعرفيّة بين عالمي الواقع والذهن وهو أمّ المدركات عند المدارس التجريبيّة، وعلى الرغم من كون هذه المدارس مخطئةً في تبني قيوميّة الحسّ في نظريّة المعرفة إلا أنّ ذلك كان مدعاةً لإختلاف الطرائق المعرفيّة من حيث الآليّة والميزان، وبالتالي الركون إلى التكتّر المعرفي.

يقول إخوان الصفا: إنّ كلّ حاسةٍ من الحواس الخمس تحتاج في إدراكها محسوساتها إلى شرائط معدودة، لا زائدة ولا ناقصة، فمتى عدم واحدة من تلك الشرائط أو بعض، أو زاد أو نقص عن المقدار الذي ينبغي، وعوقها عن إدراك محسوساتها على حقائقها.

مثال ذلك: القوّة الباصرة فإنّها تحتاج في إدراكها المبصرات إلى ضوءٍ ما، وإلى بعدٍ ما، وإلى محاذاةٍ ما، وإلى وضعٍ ما، فمتى عدم شيءٍ منها عاقها ذلك عن إدراك المبصرات بحقائقها.

وذلك أنّه لا يمكنها إدراك الضياء المفرط والنور الباهر، كما لا يمكنها إدراك المبصرات في الظلمة الظلماء.

وذلك أنّ الإنسان لا يمكنه النظر إلى عين الشمس نصف النهار في يوم صائفٍ، كما لا يمكنه رؤية الأشياء الصغار في الظلمة الظلماء، ولا رؤيتها في البعد الأبعد، ولا في القرب الأقرب، إذا وضعت يده مثلاً قرب الجفن، ولا رؤيتها من غير محاذاةٍ، ولا رؤية الأشياء المتحرّكة الشديدة الحركة، كالنبل المارّ متى رمي عن قوسٍ شديدة. وعلى هذا القياس حكم الحواسّ فإنّها تحتاج في إدراكها محسوساتها إلى شرائط معدودة<sup>(٩)</sup>.

### المعرفة البشرية والمعرفة الدينية في معادلة التأثير والتأثر

مع كل ذلك فنحن لا ننكر معادلة التأثير والتأثير بين المعرفة الدينية والمعرفة البشرية، ولكن ليس بكيفية إرتضاعية تجعل من المعرفة الدينية مجرد عالية تعتمد كلياً على محالب الطرائق البشرية، وإنما هي معادلة تبادلية ضامنة حق الطرفين في تقنين المحددات النظرية لكل منهما وفقاً للضمانات التالية:

#### ضمانات المعرفة الدينية للمعرفة البشرية

توفير مقتضيات العلة الغائية للعلوم البشرية.

تحديد مقتضيات إكتساب الصلاحيات المعرفية للنظريات البشرية وفق ماتفرضه إعتبرات الأضداد النوعية بين الديني واللاديني.

#### ضمانات المعرفة البشرية للمعرفة الدينية

توفير مقتضيات العلل الصورية والمادية لقياسات العلوم الدينية.

توفير مقتضيات التجديد والإجتهد والتطور في إعادة صياغة المسائل والقضايا الدينية المتنوعة.

ووفقاً لمقتضيات الضمانات الدينية للمعرفة البشرية يتضح أن الأخيرة لا يمكنها أن تتسرب وتنبسط على إمتداد النظام المعرفي الديني بلا ضابط أو معيار، وهذا المعيار ليس بالضرورة أن يكون محمولاً يقينياً في معتقدات كل البشر، ويكفي أنه حالة وجدانية تنسجم مع النظام الوجودي للأشياء.

#### مفارقات المعرفة الدينية والمعرفة البشرية

إن المعرفة الدينية قادرة على إثبات ثوابتها عن طريق المعرفة البشرية، كما أنّها قادرة على معايرة الأنماط المعرفية البشرية إنطولوجياً في حين تفتقد المعرفة

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

البشرية لهذه الميزة تقريباً بمقتضى مجانبتها للمرتبة الإنطولوجية للوجودات، كما أن ثوابت المعرفة البشرية ليست سوى إقراراتٍ في دائرة المعرفة الوحيانية بمعنى: أن الشارع أقرّ بعض السلوكيات والسير الناتجة عن التجربة البشرية باعتبارها نابعة عن الفطرة الأولى التي أودعها الله في الإنسان من أجل أن يسهل إهدائه إلى الدين.

إن المعرفة البشرية بشكلٍ عامٍّ تقتضي نتائجها وفوائدها الملازمة، والإشتباك بين حدّي السلب والإيجاب خصوصاً تلك الحقول التي تخضع لمقتضيات التجربة من قبيل القنانة والتكنولوجيا الحديثة بعد أن نستثني علوم الفلك والطبيعة باعتبار أن مقتضياتها إستكشافيةً ظنيّةً.

وبيان الملازمة: هو أن نتائج هذه العلوم الفيزيائية أو الكيميائية تفضي إلى أغراضٍ متداخلةٍ فيمكن أن تستخدم في ممارساتٍ سلبيةٍ في دائرة الضرر ويمكن أن تستخدم في ممارساتٍ إيجابيةٍ في دائرة النفع في حين أن المعرفة الدينية تقتضي أن تكون على حدّ الإيجاب مطلقاً، أي: إنّها تستلزم توفير المنفعة العامة للفرد والمجتمع على كلّ الأصعدة والمستويات على شرط الموافقة والتوافق مع نفس الأمر.

ولتوضيح الخلل الذي ينتج عن هذه النظرة وعلاقته بنظرية القبض والبسط نقول:

ما المراد من تكامل المعرفة الدينية وهو مايسميه سيلان المعرفة، هل هذا التكامل سلبّي أم إيجابّي، بمعنى أدقّ: هل إن مؤثرية المعرفة البشرية على المعرفة الدينية سلبية أم إيجابية؟

إن قلت: إنّها سلبية، فلماذا تصطلح عليه بالتكامل؟ فينبغي - والحال

هذه - أن نصلح عليه بالتشتت والتلاشي والضياع.

وإن قلت: إنه تأثيرٌ إيجابيٌّ.

نقول: إنَّ علةَ التأثير لا بدَّ أن تنبسط بكلِّ حدودها على معلولها المتأثر بها بما في ذلك الحدود السلبية لنتائج المعرفة البشرية بل حتّى في مقام القياس والمقدّمات، فإنَّ المعارف البشرية على شرط التجريب تمتلك القابليّة لمقومات الفساد المعرفي بشكلٍ هائلٍ، وبالتالي فإنَّها بحسب نظريّة سروش الذي جعلها حيثيّةً تعليليّةً في تكامل المعرفة الدينيّة ستنتقل بكلِّ حولتها السالبة الفاسدة إلى دائرة المعرفة الدينيّة بمقدّماتها ونتائجها، في حين أنّنا إفتراضنا أنّ المعرفة الدينيّة تستند إلى التجربة الوحيانيّة التي هي تستلزم الثبات على إيجابيّة قيم السلوك الفردي والاجتماعي، لا أقلّ إدعائياً بحسب نظام الإعتبار وهو النظام الذي يتجافى مع شروطه الحقيقيّة النظام التجريبي بكلِّ حقوله ومجالاته.

المعرفة الدينيّة المقولة الأولى فيها مقولة الفهم، وهي مقولة تستدعي من العقل العملي في مطاوي ثمراتها لزوم الإنقياد نحو مفادات ذلك الفهم، بينما المعرفة البشرية تستند إلى مقولة الإستنتاج وهي غير معنيّة بإستدعاء العقل العملي، بل إنّ العقل النظري غير معنيّ هو الآخر بالإنقياد إلى تلك الإستنتاجات.

نعم، هو معنيّ بالتصوّر والتصديق، أمّا الإنقياد فيترتب عليه ثمرةً عمليّةً متأخرةً عن مقام الإستنتاج ومقامات التصوّر والتصديق، وبما أنّ المقولات الأولى تختلف ما بين دائرة المعرفة الدينيّة (التي تعتمد على النصّ بالمقام الأوّل) ودائرة المعرفة البشرية (التي تعتمد على التجربة في المقام الأوّل) فإذا



## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

كان الفهم يستهدف إخضاع مدركات العقل العملي فلا يمكن الإذعان إلى أنه يتأثر بشكل كاملٍ ومتحوّلٍ وسيالٍ بالمعرفة البشرية التي يختلف منشأ إستهدافها الذي يخضع إلى مدركات العقل النظري.

نعم، لا يمكن إنكار التأثير بحسب مقتضيات الطرائق المعرفية فتكون مقتضيات المعرفة البشرية تشكّل بنية بعض الطرائق المعتمدة في دائرة المعرفة الدينية.

### حقيقة نظرية (التكامل) وتحديد المناط

نريد هنا أن نعرف ماهو المناط الإثباتي لنظرية القبض والبسط؟  
بمعنى: إنَّ كلَّ منظرٍ يعتقد أنَّ نظريته قادرةٌ على أن تجد مجالاً للتطبيق المعرفي مع سائر النظريات الثابتة والتي سلّمت بين المدارس العلمية والمعرفية على كونها معايير علمية يمكن أن يرجع إليها في تحقيق المسائل والشبهات العلمية والمعرفية.

ومردّ هذا الاعتقاد إلى قناعته التامة بإستيفاء نظريته لكافة الشروط والأركان، والتي منها توفر المقتضي وعدم المانع ممّا يضيف إليها حالة من الضرورة والثبات، وبالتالي تتحوّل إلى قضية معرفية أولية ذاتية تدور في دائرة البدهة والتسليم.

ولعلّ واحدة من أهمّ شروط التأصيل المعرفي للنظرية هو أن لا يكون المدعى مأخوذاً في الدليل وإلاّ تحوّل إلى مصادرة...

فهل إنَّ نظرية القبض والبسط جديرة بتوفّر مثل هذا الشرط؟  
لنرى ذلك من خلال قياس المدعى إلى الدليل ثمّ النتيجة التي من المفترض أنّها تتبّع إحدى مقدمات الدليل.

هو يريد أن يقول: بما أن المعرفة البشرية في تطوّر وسيلانٍ، وبما أن المعرفة الدينيّة تتغذى على المعرفة البشرية. إذن، هي الأخرى في تطوّر وسيلانٍ. وهذا يعني أنّها متغيّرةٌ وغير ثابتةٍ ومتعدّدة القراءة والفهم.

ولكن لنا أن نسأله هذا السؤال: هل إنّ تطوّر المعرفة البشرية التي هي كبرى القياس هو تطوّر تحويّ أم تراكميٌّ، بمعنى: هل هو تطوّر تحويّ إنفصاليٌّ أم تطوّر تراكميٌّ إتصاليٌّ؟..

إن قلنا: إنّّه تحويّ إنفصاليٌّ شاملٌ، فهذا يعني تعطيلاً شاملاً للعقل وأن لا وجود لأيّ معرفةٍ أو علمٍ، وهو خلاف الوجدان وهذا ما يسمّونه في الفلسفة بالإنقلاب.

وإن قلنا: إنّّه تراكميٌّ إتصاليٌّ، فإنّ ذلك يعني إنعدام جدوى نظريّة القبض والبسط لأنّها تريد أن تنفي جميع الثوابت على نحو السالبة الكلّيّة في حين أنّ التطوّر التراكمي لا يقتضي أكثر من حالة التوليد المعرفي للمتغيّرات التي تقوم بها الثوابت وهي قضيةٌ وجدانيّةٌ لا يدّعي أحدٌ إنكارها، بل إنّ مقتضيات الإجتهد عند الشيعة يتفرّع على مقولة التوليد والتطوّر والتراكم. ولا يمكن لصاحب هذه النظريّة أن يتملّص عن أيّ من الإحتمالين، وذلك لأنّ مناط القائلين بتعدّد القراءات في أغلب المدارس الفكرية الغريبة هو في تبني أحد هذين المبنيين.

فالنظريّة الاتصالية ترجع إلى أحد أعمدة التعدّدية وهو (أوغست كونت) حيث يرى أنّ الفكر البشري قد مرّ خلال تطوّره التاريخي في حالاتٍ ثلاثٍ: المرحلة اللاهوتيّة التي تعلّل الأشياء والظواهر بكائناتٍ وقوى غيبيةٍ، والمرحلة الميتافيزيقية التي تعتمد على الإدراك المجرّد، والمرحلة

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

الوضعية التي يتوقف فيها الفكر عن تعليل الظواهر بالرجوع إلى المبادئ الأولى ويكتفي بإكتشاف قوانين علاقات الأشياء عن طريق الملاحظة والتجربة الحسية. ويمكن مناقشة هذه النظرية من خلال الدليل الوجداني فمهما اعتبر (اوغاست كانت) أنّ هذه المراحل متعاقبة في الزمان بحيث إنّ حلول المرحلة الثالثة تعني زوال التفسير اللاهوتي والتفسير الماورائي ولم يتبق سوى التفسير الوضعي، لكن الواقع الوجداني أثبت إمكانية إجتماع الحالات الثلاث في الظرف التاريخي الواحد فلا زال الناس المتديّنون ينسبون بعض الظواهر إلى القوى الغيبية وقد تجتمع هذه الحالات حتى لدى الشخص الواحد.

بالنتيجة: فإنّ (اوغست كانت) لم يتوصّل إلى حلّ موضوعي لإشكالية تطوّر العلم وتراكمه.

النظرية الانفصالية: إذا كانت نظرية (كانت) مبنية على أساس تطوريّ إتصاليّ فإنّ (باشلار) يرى ثلاث حالاتٍ لثلاث مراحلٍ منفصلةٍ. المرحلة الأولى: وتمثّل الحالة ما قبل العلميّة وتشمل العصور القديمة والقرون الوسطى وبداية عصور النهضة، وهي المرحلة التي ينشغل فيها العقل بالصورة الأولى للظاهرة ويستند إلى كتاباتٍ فلسفيّةٍ تمجد الطبيعة وتؤمن بوحدة العالم.

المرحلة الثانية: وتمثّل الحالة العلميّة ابتداءً من أواخر القرن الثامن عشر وتشمل القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. والعقل في هذه المرحلة يعمل على إضافة الأشكال الهندسيّة إلى التجربة الفيزيائيّة معتمداً فلسفةً بسيطةً وواضحةً. إلّا أنّ العقل في هذه المرحلة يشتمل تناقضاً واضحاً فهو

ينظر إلى المعرفة المجردة نظرةً يقينيةً بمقدار ما يتمثل هذا التجريد بوضوح في حدسٍ محسوسٍ.

المرحلة الثالثة: تمثل الفكر العلمي الجديد وتبدأ هذه الفترة بداية القرن العشرين مع بداية تقويض النسبية لأركان العلم الكلاسيكي، ونجد في هذه المرحلة أن العقل والتجربة متلازمان يتم كل منهما الآخر بشكل يجعل المعرفة أكثر وضوحاً.

ولو حاولنا مناقشة هذه النظرية فإنها غير جديرة بالتصديق لأنها لا تمتلك مقتضيات التعميم والإطلاق فهي نسبية إلى حد كبير.

ولعل الكثير من الباحثين المسلمين تنبه إلى هذه النقطة بغض النظر عن الاستفادة منها في مناقشة صاحب نظرية التكامل والقبض والبسط، وواحد من هؤلاء الباحثين المفكر المغربي طه عبد الرحمن حيث يقول: إن التعددية المعرفية نوعان:

أحدهما نسبي بالتعددية المتصلة، ونقصد بها التعددية التي تقول: إن الحق واحد في ذاته، والتعدد كامن في وسائل الإدراكية، وهي بدورها على ضربين:

١. التعددية المتكاملة، وتقول: إن الوسائل الإدراكية على اختلافها يكمل بعضها بعضاً إذ تتجه جميعها إلى تحقيق المقصد المشترك بينها.

٢. التعددية المتفاضلة، وتقول: إن الوسائل الإدراكية لا يكمل بعضها بعضاً ولو أنها متفرعة على أصل واحد لا يفتأ بصحيحها ويتنفي أفضلها.

والنوع الثاني نسبي بالتعددية المنفصلة ونقصد بها التعددية التي تقول: إن الحق متعدد في ذاته، وتعدد الوسائل الإدراكية إنما هو انعكاس لتعدد الحق

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

وهي أيضاً على ضربين:

١. التعددية المتواصلة، وتقول: إنَّ الوسائل الإدراكية على تعددها تعدد الحق الذي توصل إليه تبقى متواصلة ومتفاهمة فيما بينها.

٢. التعددية المتقاطعة، وتقول: إنَّ الوسائل الإدراكية لما كانت متعدّدة تعدد الحق الذي توصل إليه فلا توصل ولا تفاهم بينها<sup>(١٠)</sup>.

إذن، فإنَّ نظرية القبض والبسط غير متجهة حتى على شروط أدياء المدارس التعددية الانفصالية والاتصالية، سواء كان مقتضى التعدد هو نفس مقولة العلم والمعرفة أو كان مقتضاها المتعلق والغاية التي هي الحق والحقيقة...

ولكن ما هو التعدد الذي يريد أن يثبتته سروش كمدعى مأخوذ في الدليل؟

يبدو أنَّ التعدد هو في خصوص قراءة النصِّ الديني باعتبار أنَّ الدين هو غير المعرفة الدينية - بحسب وصفه - والمعرفة الدينية هي في منشأ الفهم الذي تقتضيه الظروف المحيطة بالخطاب والنصِّ الديني.

ومن المعلوم أنَّ النصِّ الديني هو قالبٌ إنشائيٌّ أو خبريٌّ يحكي عن طبيعة المراد والمقصد والموقف، وبالتالي فإنَّ المعرفة لا ترتبط بشكلٍ أساسٍ بهذا القالب وإنَّما بالمطلوب والمدلول المعنائي وإلا فكيف نقرأ السيرة التشريعية والإمضاءات وهي خاليةٌ من قوالب الألفاظ والنصوص، ويكفي ذلك مورداً من موارد تخلف التعميم لأيِّ إنتقادٍ يوجّه إلى المعرفة الدينية على اعتبار أنَّها نصوصٌ.

ثم إننا لو سلّمنا بإمكانية تعدد قراءة النصِّ الديني فلا بدَّ أن تكون هذه

## ◆ الشيخ عدنان الحساني

قاعدةً عامّةً، ولكن كيف نتعامل مع مؤدّيات الكثير من الأدلة الشرعيّة التي لا تقبل سوى متعلّق واحدٍ؟

فإذا قلنا بنسبيّة الفهم نلتزم بنسبيّة العمل والمتعلّق وبالتالي عدم القدرة على الضبط المسلكي للإعتبارات الشرعيّة... وغيرها من الإشكالات والإستلزامات الباطلة.

### الدين بين عقد التسليم ومقولة التجربة الدينيّة

يطلق التعدّديون على الحالة الدينيّة التي تنبسط مع إرتباط الإنسان برّبّه بمصطلح (التجربة الدينيّة) وذلك لأنّ أغلب هؤلاء ينحدرون من المدرسة التجربيّة التي تحاول أن تخضع جميع مفاهيم وقيم الوجود المادّيّة وغير المادّيّة إلى مخابر التجربة والحسّ... في حين أنّ الفكر الإلهي الوحياني يريد من الحالة الدينيّة أن تصل إلى مراحل متقدّمة من اليقين والإخلاص والتسليم..

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الأَخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الأَخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ».

وفي نصّ آخر: «إنّ الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق والتصديق هو الإقرار، والاقرار هو العمل والعمل هو الأداء».

وبما أنّ ملاك إستكشاف الدّين يختلف بين النظريتين، فالتجريبيّون يرون أنّ التوجّه الدّيني يعبر عن تجربةٍ، وهذه التجربة فيها مقوّمات النجاح والفشل حالها حال سائر التجارب الحياتيّة الأخرى، فبقدر ما تمتلك من مقوّمات النجاح يمكن أن تكون ذات قيمة معرفيّة وإجتماعيّة بمستوى هذه



## ◆ النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

المقومات. وهي نسبيّة فيما إذا قيست إلى مقومات الفشل الأخرى، وذلك لأنّها تعتمد مبدئاً أخلاقياً، والأخلاق حالة نسبيّة، وليست مطلقةً بالنسبة إلى المدرسة التجريبيّة، كما أنّها تعتمد أبعاداً أخرى لا تنتمي إلى (المنطق التجريبي السليم) من قبيل البعد الميتافيزيقي، والبعد العقلي التجريدي، وهما البعدان الأكثر تصادماً مع الظاهرة التجريبيّة المعتمدة في تفكير التعددين والنسيين..

### نظريّة القبض والبسط في موازين الأنظمة المعرفيّة

#### أولاً: في ميزان النظام الوجودي

حينما نتكلّم عن النظام الوجودي في مقارنة للحديث عن إشكاليّة المعرفة الدينيّة التي أثارها صاحب نظريّة القبض والبسط فإنّ ذلك ليس من باب المعايير لأنّ النظام الوجودي نظامٌ إنبساطيٌّ فوق منطق المعايير والموازنة، وذلك لأنّ مقولة الميزان ترتبط بأفاق الينونة الصفتيّة وهي آفاقٌ متنزلةٌ عن الحقائق الوجوديّة المتعالّيّة التي هي أساس النظام الوجودي، وإنّا نحاول إيجاد مقارنة من أجل التدليل على بطلان أحدوثة صاحب النظريّة أو الخدشة بها في الحد الأدنى. ولعلّ ذلك واضحٌ في مقام الحديث عن الحقيقة الأسمايّة...

يقول الإمام عليّ عليه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الأَخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الأَخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ».

فالدين أوله المعرفة وليس مبايناً لها، وهذا يعني بطلان مقولة صاحب نظريّة البسط الذي يفرّق بين الدين وبين المعرفة الدينيّة، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى فإنَّ تكامل المعرفة الدينيَّة ليس بتكامل المعرفة البشريَّة (ويقصد بها على شرط النظام المعرفي التجريبي) بل هو بتكامل النَّفس الإنسانيَّة بدءاً بالتصديق والتسليم والعمل... وحينما يصل الإنسان إلى المستوى الأخير من الإخلاص تنتهي عند ذلك مقتضيات المعايير وينبسط وجوده على الحقيقة الأسمائيَّة فيكون إنساناً كاملاً وهو مقام لا يصل إليه إلاَّ من وقف على كلِّ الكمالات بدءاً من نظام النقطة الأولى ثمَّ العودة إليها في قوسيّ الصعود والنزول...

ونظام النقطة هو أحد الأنظمة الوجوديَّة التي تنبسط عليها حقيقة المعرفة والعلم، وهي مستنبطةٌ من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «العلم نقطة كثَّرها الجاهلون».. فبناءً على هذه المقولة الشريفة فإنَّ العلم حقيقةٌ واحدةٌ لا تختلف ولا تتعدَّد، ولكن تكثر بكثرة متعلقاتها من غير إنقسام، والحكم عليها بالقدم إنَّما هو من جهة إطلاقها، وعموم تعلقاتها بالحدوث من جهة خصوص تعلُّق من تلك التعلُّقات الكثيرة<sup>(١١)</sup>.

بتعبيرٍ آخر أدق: أنَّ كلَّ ما هو قابلٌ للإدراك إنَّما يقبله بمقدار وجوده الحادث، وهي جدارة مسبوقه بعلم الله تعالى، وهو العلم القديم وليس ظهور هذه المعلومات إلاَّ تجلياتٍ ظليَّةً لذلك العلم القديم.

وعلى الرغم من أنَّ نظريَّة النقطة منجزٌ معرفيٌّ إسلاميٌّ على شرط النظام الوجودي الذي أسَّس له أمير المؤمنين عليه السلام إلاَّ أنَّ هناك من المدارس الغربية الوضعيَّة ما يتكافئ إلى حدٍّ بعيدٍ مع هذه النظريَّة حتَّى في تجلياتها الوجوديَّة فضلاً عن المعياريَّة والتجريبيَّة التي هم بارعون فيها، ولو قرأنا نظريَّة ما يسمَّى (نصل أو كام) نسبةً إلى وليم أو كام (المتوفَّى عام ١٣٤٩ - ١٣٥٠)



## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

والذي يدرسونه في نظريات التعلّم الفيزيائية من أجل تبسيط المعرفة وعدم تكثّرها ولو من منطلق براغماتيّ نفعيّ حيث إنّ أوكام له مبدأٌ يقول فيه: (يجب عدم زيادة عدد الكيانات بغير حاجة.. لا ينبغي الأخذ بالعلل المتكثّرة، بينما علّةٌ واحدةٌ تكفي للتفسير.. حاول أن يكون عدد فروضك هو الحد الأدنى دائماً.. لا تكثّر في المنطق من عدد البديهات وإستبعد الزيادات.. لا تتردّد في تطبيق المبدأ نفسه على الميتافيزيقا، وحين تشير إلى الربّ من حيث هو الخالق فلا معنى لأن تفترض محمولاتٍ أخرى سوى الخلق، لأنّها حاضرةٌ بالفعل في طبيعة الربّ)<sup>(١٢)</sup>.

نجد ثمّة محايثة واضحة بين الإشارة الأخيرة لمقولة (أوكام) وبين ما هو ثابتٌ في النظام المعرفي الوجودي عند علماء الإسلام، ولو تتبّعنا النصّ القادم لعبد الغني النابلسي أحد أرباب التصوّف الإسلامي وهو يشرح حديث النقطة لأمر المؤمنين عليه السلام نجد تشابهاً كبيراً بين هذا النصّ وبين إشارة (أوكام) الأخيرة في مقولته حيث يقول النابلسي: (نرجع إلى علمنا بالأشياء فنجدّه عرضاً قائماً بنا، والعرض لا يبقى زمانين كما هو في علم الكلام، فإنّ كلّ عرضٍ ببال متكرّر الأمثال ولا تأثير لنا مطلقاً في إدراك الأشياء ومعرفتها، وإنّما الله تعالى يخلق في نفوسنا إدراك ما أراد أن ندركه، فنسمّي نحن هذا الإدراك المخلوق فينا علماً لنا، وهو في الحقيقة ظهور علم الله تعالى متعلّقاً ببعض ما هو متعلّق به من المعلومات التي لانهاية لها، وهذا الظهور هو المعبر عنه عند أهل المعرفة بالتجليّ العلمي)<sup>(١٣)</sup>.

ويمكن أن نردّ وناقش نظرية القبض والبسط بما حرّره النابلسي في شرح نظرية النقطة العلوية، وإن كان الأخرى إعتبار هذا الردّ مسلماً من المسلمات، أي: هو أقرب إلى المصادرة منه إلى الدليل إلّا أنّ ذلك لا يضعف حجّته بإعتبار

أن المعرفة الدينية قائمة على المسلمات في أقوى مراتب الإستدلال فيها وهو الكتاب الكريم فالكتاب الكريم على الرغم من كونه قطعي الصدور في دائرة المسلمين إلا أنه في دائرة الجدل مع الآخر يعدّ من المسلمات التي هي بنفسها تحتاج إلى دليل يثبت صحتها وأحقيتها عند الآخرين، وبما أننا نناقش نظرية متأثرة بالفكر الوضعي فإن إستدلالنا بالمسلمات قد يعدّ نقطة ضعف، ولكن لا يعني ذلك الإستغناء تماماً عن ضرورة الإستدلال بها .

يقول النابلسي في شرح النقطة: (ولهذا قال عليه السلام: «كثرها الجاهلون» أي: حكم الجاهلون بتلك النقطة أنّها كثيرة متعددة، فحكموا بتعدد العلم وكثرته، مع أنّه واحد في حقيقة الأمر، وتلك النقطة الكثيرة نقطة واحدة في حقيقة الأمر. وبيان هذا: إنّنا نقول أنّ جميع المخلوقات العلوية والسفلية نقطة كثيرة في نظر الجاهل وبصيرته، ومختلفة لا تدخل تحت حصر لآنها أجسام وأعراض كما ذكره علماء الكلام؛ والأعراض أوصاف الأجسام، فهي تابعة لها على حسب مقتضيات تراكيبها المخصوصة.... إلى أن يقول: وسبب هذا التكثير من الجاهلين أنّهم نظروا جميع الأسباب العقلية والعادية والشرعية، وتمسكوا بها دون مسببها، مع أنّها كلّها في حقيقة الأمر نقط على حروف التجليات الإلهية . فالسكين نقطة على حرف التجلي القاطع وهو الله تعالى، والنار نقطة حرف التجلي المحرق وهو الله تعالى....)<sup>(١٤)</sup>.

### ثانياً: في ميزان النظام المعياري

لا نريد أن نتكلّم عن جميع الأنظمة المعيارية لأن ذلك سيخرجنا عن مقتضيات الإختصار، وإنّما سأنتكلم أولاً عن نظام الإعتبار وسنضطر إلى مجانبة الكلام عن نظرية الحق وتعدّد الأديان وعلة التعدّد بناءً على نظرية الحق

## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

أو ما يسميه القرآن بالدين القيم إلى مناسباتٍ أخرى رعايةً للإختصار.. فلأنّ الإعتبار يدخل كعنصرٍ مكثّفٍ في منظومة المعرفة الإسلاميّة خصوصاً على مستوى التقنين والتشريع لذلك يقتضي الإشارة إليه بشكلٍ مسهبٍ.

### معياريّة الاعتبار في المعرفة الدينيّة

تختلف علاقة الحقيقة بالاعتبار في حيثته اللحظيّة، فإن لوحظ الإعتبار كمفهومٍ يقلب وجوه الحقائق بما هي حقائق من دون إفتراضاتٍ، أي: من دون حيثياتٍ أدبيّةٍ عرفيّةٍ فسيكون الإعتبار هنا علّةً لحاظيّةً لمعرفة وجوه الحقائق فإن إدراك حقيقة أبوة شخص وبنوته في نفس الوقت لا يمكن أن يتم من دون توسط اللحظات الإعتباريّة وإن لوحظ الإعتبار كمفهومٍ مجعولٍ فسيكون خاضعاً لدلالات المستعمل، فإن كان المستعمل فيه وصفاً تكوينيّاً كان الإعتبار مجعولاً عقلياً.

مثاله: تقسيم الماهيّة الثلاثي، وكالوجوب والإمكان والإمتناع ومنهم من أدرج الحسن والقبح وفيه مناقشة.  
وإن كان المستعمل فيه وصفاً إنشائيّاً كان الاعتبار مجعولاً عقلياً أو تشريعياً.

مثاله: الملكيّة والزوجيّة، والحيثيّة في كلّ هذه الجعولات هي حيثيّةٌ تعليليّةٌ، فحيثيّة الإعتبار في الملكيّة مثلاً معلولةٌ للنسبة بين البائع والثلثن المجعولة على نحو السببيّة والمسببيّة، وحيثيّة الإعتبار في الماهيّة اللابشرطيّة مثلاً معلولة لوجود المقسم في الأقسام وهو ما يسمّى بإعتبارات الماهيّة من حيث اللحاظ .

والإدراكات الإعتباريّة في الوصف الفلسفي هي ماهيّاتٌ إضافيّةٌ لكنّها

## ◆ الشيخ عدنان الحساني

إضافية قهرية بنفسها فلو قارنت بين ماهية البائع و ماهية الثمن تتكون لديك من خلال الصيغة على نحو السبب والمسبب ماهية جديدة إضافية هي ماهية الملكية، وهذه الماهية ليست عينية خارجية كالبايع والثمن وإنما هي اعتبارية غير ضرورية، بل بقوة الممكنة.

يقول ابن سينا: (إنَّ العقل قد يقرن أشياء بأشياء لأنواع من الإعتبارات لا للضرورة، فأما في نفسها فهي إضافة، لا بإضافة لأنها ماهية لذاتها تعقل بالقياس إلى الغير)<sup>(١٥)</sup>.

ويقول أيضاً في تفسير ماهية الإدراك النفسي في جواب الإشكالات المطروحة على المطلب: إنَّ علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الإعتبار، والشئ الواحد قد يكون له إعتبارات ذهنية لا تنقطع ما دام المعتبر يعتبره، وأما قوله حصول الشئ للشئ يقتضي تغاير الشئين كإضافة الشئ إلى الشئ وإيجاد الشئ من الشئ وذلك يقتضي إمتناع كون الشئ عالماً بنفسه فالجواب: أن تغاير الإعتبار كافٍ في الحصول والإضافة فإنَّ المعالج لنفسه معالجٌ بإعتبار آخر وليس بكافٍ في الإيجاد لأنَّه يقتضي تقدّم الموجد على الموجد بالذات)<sup>(١٦)</sup>.

يبقى أن للإعتبار موارد إنطباق تخصّه تختلف عن موارد الإنطباق في القضايا الحقيقية ذات الحدود المنطقية، فإنَّ منشأ صدق القضايا المنطقية هو مطابقتها للواقع، بينما منشأ صدق القضايا الإعتبارية هو الإنطباق من دون أخذ الواقعية في لحاظه، لأنَّ الإعتبار إدعاءً وتلفيقٌ وإضافةٌ فإنَّ إنطباقها لا بلحاظ الواقع، وإنما بلحاظ إقترانها بأشياء واقعية.

إذن، فمنشأ صدق القضايا الإعتبارية هو مطابقتها بالقياس للواقع لا



## النظام المعرفي وضرورة استرداد النقطة

مطابقتها للواقع.

والآن نأتي إلى المناقشة وعلى الرغم من أن النظريات المعرفية يفترض أنها ترتبط بمقتضيات الدليل البرهاني، أي: إنها لا تنتمي إلى مقولة الاعتبار، ولكن مع ذلك كله فحتى لو نقحنا نظرية التكامل وفق مقتضيات الاعتبار المعرفي فهي غير متجهة إلى حد بعيد.

فهل إن نظرية القبض والبسط لها مناشئ إنتزاع عقلائية يمكن من خلالها أن تكون قادرة على الإحتفاظ بقيم الإشتغال المعرفي ولو على مستوى الافتراض.

على أن يكون منشأ الإنتزاع غير مردد وإلا كان ترجيحاً بلا مرجح؟ كيف يكون ذلك ونظريته قائمة على إفتراض أن المعرفة البشرية متطورة وسيالة، وهذا التطور حقيقته مرددة بين الإنفصال على مبنى من المباني أو الإتصال على مبنى آخر ..

من البديهي أن صاحب النظرية لا يريد لنظريته أن تتجانب مع الإدراكات الحقيقية للإنسان فهو يعتقد أنها تمتلك مقومات الدليل والبرهان، ولكن مع كثرة النقاشات التي أوردت على هذه النظرية من قبل العلماء والباحثين وهي في أغلبها نقاشات علمية وبرهانية أو وضحت بما لا يدع مجالاً للشك من أن هذه النظرية لا تختلف كثيراً عن نظائرها في الفكر الغربي، وبما أن هذا الفكر يتجافى مع أهم ركيزتين معرفيتين لدينا وهما العقل والوحي ويتماهى فقط مع التجربة والتعميمات المخبرية القائمة على مقتضيات الفيزياء العلمية فلا أعتقد أن ثمة ملازمة بين الارتهان إلى مثل هذه النظرية وبين مقولة الحق والحقيقة ما دامت نسبية بالنسبة إليهم ومطلقة بالنسبة إلينا.

◆ الشيخ عدنان الحساني

### العودة إلى نقطة البداية

العلم نقطة كثرها الجاهلون، والألف واحدة عرفها الراسخون، والباء  
مدة قطعها العارفون، والجيم حفرة تأهلها الواصلون، والdal درجة قدسها  
الصادقون<sup>(١٧)</sup>.

فكلما ازدادت مراتب التشكيك والمشككين كلما احتجنا إلى تفرّيع  
وإستنطاق وتبسيط وتكثير وتمثيل وتشبيه فيكثر الكلام الجانبي ويغفل عن  
أصل المطالب....

وأخيراً نقول ما قاله مرتجى كل طالب علي بن أبي طالب عليه السلام: «كُلُّ وَعَاءٍ  
يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ، فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ»<sup>(١٨)</sup>.

والحمد لله رب العالمين

## الهوامش

- (١) الصراطات المستقيمة: عبد الكريم سروش، ص ٥٥.
- (٢) المصدر السابق: ص ٥٦.
- (٣) انظر منتهى المراد في علم اصول الاعتقاد: الدكتور ايمن المصري، ص ٣١-٣٢.
- (٤) الحكمة العملية دراسات في النظرية واثارها التطبيقية: لسيد عمار ابو رغيف، ص ٣٥٢.
- (٥) انظر اللسان والميزان او التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص ٦٦.
- (٦) رسائل اخوان الصفا: اخوان الصفا، ص ٥٦١.
- (٧) المصدر السابق.
- (٨) المصدر السابق.
- (٩) نفس المصدر.
- (١٠) انظر اللسان والميزان او التكوثر العقلي: طه عبد الرحمن، ص ٢٤.
- (١١) انظر رسالة زيادة البسطة في بيان ان العلم نقطة، عبد الغني النابلسي، وهي رسالة قصيرة عبارة عن بضع صفحات.
- (١٢) فلسفة الكوانتم.
- (١٣) رسالة زيادة البسطة في بيان ان العلم نقطة، عبد الغني النابلسي.
- (١٤) المصدر السابق.
- (١٥) الشفاء: ابن سينا، ج ١، ص ١٥٨.
- (١٦) الاشارات والتنبيهات: ابن سينا، ج ٢، ص ٣٢٠.
- (١٧) ينابيع المودة: القندوزي، ج ٣، ص ١٩٥.
- (١٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣٤٦/١٨.

