

دراسات في نظرية المعرفة

الشيخ تقي الفيضاني (*)

ترجمة: الشيخ فضيل الجزائري

ملخص البحث

تتلخص فكرة هذه الدراسة حول الإجابة على هذا السؤال: هل يمكن معرفة الإنسان والعالم الذي يحيط به؟ وليس هناك شك في إمكان المعرفة بل في وقوعها؛ فإن الإنسان في كل يوم يحاول معرفة الأمور التي تحيط به ويتأثر بها، وأحسن تجلٍ لذلك سعي الفلاسفة والعلماء على إمتداد التاريخ في بيان خفايا الكون وأسراره، وأن الإنسان يحمل في ذهنه عدداً من المفاهيم ويدّعي بأن لها مطابقاً في الخارج مستقلاً عن ذهنه تحكيه تلك المفاهيم، وبالتالي: فإنه لا يمكن لإنسانٍ عاقلٍ أن يشك في وجود العالم الخارجي وفي إمكان معرفة مكوناته. ومع هذا ظهر في تاريخ الإنسانية من يشك في ذلك ويرفض كل معرفةٍ بالعالم الخارجي، وقد تقسم هذه الطائفة إلى فرقتين: الأولى: السفسطائية، التي تنكر أصل العالم الخارجي مطلقاً للملازم لنفي العلم من باب السالبة بانتفاء الموضوع، أي: إن العالم الخارجي الذي يشكل

(*) باحث في الفكر الإسلامي من إيران.

◆ الشيخ تقي الفهالي

موضوعاً للمعرفة غير موجود حتى تصل النوبة إلى إمكان معرفته.
الثانية: الشكّك، وهذه الفرقة لا تنكر وجود العالم الخارجي، لكنها تنكر أصل الإحاطة المعرفية به.
وما يجب أن يقال للسفسطائي والشاكّ: أنك تدّعي: أنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة اليقينية.
ونحن نسألك: هل أنت متيقنٌ بهذا المطلب أو إنك تشكّ فيه؟
فإن قلت: أنا على يقينٍ به؛ فقد اعترفت - على الأقل - بمعرفةٍ يقينيةٍ، فانتقضت دعواك.
وإذا قلت: لا أنا لست متيقناً، فإنك - إذن - تحتل أن تكون لدينا معرفةً يقينيةً، وهذا يبطل دعواك من الأساس.
وأما إذا قلت: أنا أشكّ في إمكان المعرفة الجزئية، فنسألك: هل تعلم بأنك شكّك أو لا تعلم؟
فإن قلت: أعلم بأي شكّك، فإنك لا تدعن بإمكان المعرفة فحسب بل تدعن بتحققها.
وإن قلت: أشكّ في ما أشكّ فيه، فنقول لك: هذا هو المرض العضال أو أنك مغرّض في قولك هذا، فعلاجك عمليٌ وليس علمياً.



(امكان المعرفة)

من المباحث التي طرحت قديماً ولا زالت تطرح بقوة في الأوساط العلمية "إمكان المعرفة"؛ أي: هل يمكن معرفة الإنسان والعالم الذي يحيط به؟ وليس هناك شك في إمكان المعرفة بل في وقوعها؛ فإنَّ الإنسان في كلِّ يومٍ يحاول معرفة الأمور التي تحيط به ويتأثر بها، وأحسن تجلُّ لذلك سعي الفلاسفة والعلماء على إمتداد التاريخ في بيان خفايا الكون وأسراره، وأنَّ الإنسان يحمل في ذهنه العديد من المفاهيم ويدعن بأنَّ لها مطابقاً في الخارج مستقلاً عن ذهنه تحكيه تلك المفاهيم.

وبالتالي: فإنَّه لا يمكن لإنسانٍ عاقلٍ أن يشكَّ في وجود العالم الخارجي وفي إمكان معرفة مكوناته.

ومع هذا ظهر في تاريخ الإنسانية من يشكَّ في ذلك ويرفض كلَّ معرفةٍ بالعالم الخارجي.

وقد تقسّم هذه الطائفة إلى فرقتين:

الأولى: السوفسطائية، التي تنكر أصل العالم الخارجي مطلقاً الملازم لنفي العلم من باب السالبة بانتفاء الموضوع، أي: إنَّ العالم الخارجي الذي يشكّل موضوعاً للمعرفة غير موجود حتى تصل النوبة إلى إمكان معرفته.

الثانية: الشكّاء، وهذه الفرقة لا تنكر وجود العالم الخارجي، لكنّها تنكر أصل الإحاطة المعرفية به.

ومن البعيد جداً أن نجد من ينكر وجود العالم.

نعم، يمكن أن ينكر وجود العلم الصحيح به كما سوف يجيء بيانه في البحوث القادمة.

وإذا راجعنا كتب تاريخ الفلسفة نجد أنّ المؤرّخين للفكر يذكرون فرقةً تنكر العلم بالعالم الخارجي كانت موجودةً في القرن الخامس قبل الميلاد، وبرزت في عصرٍ كانت الفلسفة اليونانية فيه ضعيفةً ساذجةً تحتضن أفكاراً متناقضةً وعقائد متضادةً تتعلّق بالعالم والوجود.

١. السوفسطائية: نشأت هذه الفرقة في خضمّ الأفكار والمعتقدات المتضادة والمتضاربة، ولعجزها عن حلّ هذه الاختلافات والفصل بينها عمدت إلى مسلك الشكّ والرفض إلى أن وصل بها الحال إلى نفي المحسوسات والبدهيّات.

جاء في تاريخ الفلسفة: "ظهرت السوفسطائية بين فرقةٍ كان تتعاطى المحاماة والدفاع عن المتهمين في محاكم القضاية، وكانوا يقبلون الدفاع عن المتّهم سواء أكان على حقّ أم على غير حقّ، ولم يكن يهتمّ الحقّ والدفاع عنه، ومن هنا ساورهم الشكّ في أصل وجود الحقّ أو الباطل، وأنّ العالم الخارجي محض أكذوبة لا أكثر ولا أقلّ. وآية ذلك أنّهم رأوا أنّه بإمكانهم بفضل فن الخطابة إظهار الحقّ في صورة الباطل والباطل في صورة الحقّ، وبإمكانهم محاكمة البدهيّات والضروريّات، ومن زعماء هذه الفرقة "كوركياس" الذي يقول: "من المحال أن يكون هناك شيءٌ ما، ولو فرضنا تحقّقه لا يمكن معرفته، ولو أمكن - فرضاً - معرفته لا يمكن توصيفه"^(١).

وكان هذا الرشد الفكري للسفسطائيين يمثّل ضربةً قاسيةً بالنسبة إلى الفكر اليوناني، ولولا وقوف الحكماء والعلماء الكبار من أمثال سقراط،

دراساتٌ في نظرية المعرفة

وأفلاطون، وأرسطو في وجههم وتفنيدهم مغالطاتهم لعم مرض السفسطة آنذاك جميع أطراف العالم^(٢)، فتجد أن أرسطو بتدوينه للمنطق بين مستدلاً أن للمحسوسات وبعض المعقولات قيمة معرفيةً قطعيةً، وأن الإنسان يمكنه إذا ما راعى أصول المنطق أن يسبر غور كثيرٍ من المبهات بفضل هذه المحسوسات والمعقولات الأولية.

وعلى الرغم من كل هذه الخدمات التي قدمت من قبل أساطين الفكر اليوناني في مبارزتهم مع السفسطائيين، والتي استطاعت إلى حد ما قلع جذور السفسطة والفكر المثالي، فقد ظهر مفكراً باسم "بيرون" (٣٦٥-٢٧٥م) أسس بطرحه لدلائل عشر مذهباً جديداً باسم "لا أدري"^(٣)، حصيلته: عدم إمكان الإذعان والاعتقاد بأي شيء، وعدم إمكان التسليم بأيّ تصديق أو تكذيب فيما يتصل بثبوت الحقائق.

وبعد أفول نجم السفسطائيين وإنقراض الحضارة اليونانية ظهر الدين الحق المبين ولم يتوان علماء الإسلام عن رد تلك الشبهات والأوهام. ومن طرائف التدليل ما ذكره الشيخ الرئيس في كتابه النفيس^(٤) "وأما المتعنت فينبغي أن يكلف شروع النار إذ النار واللأ نار واحد؛ وأن يؤلم ضرباً إذ الوجد واللاو جع واحد؛ وأن يمنع الطعام والشراب إذ الأكل والشرب وتركهما واحد"^(٥).

٢. إنكار إمكان المعرفة: نقصر - هنا - على بعض النقولات من كتب تؤرخ للسوفسطائية حتى تكون لدينا فكرةً إجماليةً عن هذه الفرقة:

جاء في كتاب "الفصل" لأبن حزم الأندلسي: "السوفسطائية - وهم مبطلو الحقائق - ثلاثة أصناف: صنفٌ منهم ألغى الحقائق، وصنفٌ منهم شكَّ

◆ الشيخ تقيُّ الفهالي

فيها، وصنّف منهم قال: هي حقٌّ عند من هي حقٌّ عنده، وهي باطلٌ عند من هي باطلٌ عنده"^(٦).

رفع إشتباه: هناك إشتباهٌ وقع فيه المؤرّخون؛ فإيَّهم وضعوا من ينكر إمكان المعرفة مكان من يشكّك في أصل وجود العالم.

يقول العالم الفرنسي بول فولكيه: "في بدو ظهور الفلسفة اليونانية لم يكن بعض كبار المفكّرين يثقّ في المعطيات الحسّية نظير "هراكليوس" و"بارميندس"، فإيَّهما يتّفقان في رفض "شهادة الحواس" وعدم الإعتماد على أحكام العقل، وإن اختلفا في قصدهما في ذلك. فإنّ "هراكليوس" يرى أنّ الوجود عين الحدوث والتجدّد، ولا يرى السكون للعالم، ومن هنا يخطأ الحواس في إدراكه للسكون، ويقول: إنّ العين والأذن شاهدان خائنان للإنسان.

وأما "بارميندس" وتلميذه "زنون الياني" فيعتقدان بإمتناع الحركة؛ ويقولان: "إنّ الحركة تستلزم الجمع بين نقيضين، وما تنقله الحواس من حركةٍ محض إشتباهٍ وخطأً".

ثمّ يقول بول فولكيه: "هذه الآراء المتعارضة بين الفلاسفة أدت إلى ظهور السوفسطائيين وإنكار الفكر وإعتبار المعرفة العقلية"^(٧).

ويتبيّن ممّا ذكره بول فولكيه أنّ "هراكليوس" و"بارميندس" لم ينكرا أصل وجود العالم الخارجي، بل أنكرا معطيات الحواس وأحكام العقل لعدم - في تصوّرهما - كفاية أو نجاعة آلات المعرفة. وبالتالي: فإنّه يمكننا الإدّعاء كلّ الإدّعاء أنّه لا يوجد من ينكر أصل وجود العالم الخارجي، ومع فرض وجود هذه الفرقة المريضة (كما ينقل عن كركياس) فعلاجها الوحيد هو



دراسات في نظرية المعرفة

الكي كما قال ابن سينا.

وعلى هذا: فإننا نركّز في بحثنا هذا على مدعى الفرقة الثانية فقط، أي: هل المعرفة بالعالم الخارجي ممكنة أو لا؟ وإذا كانت ممكنة فإلى أي مدى يكون ذلك؟

فنقول: إن أصحاب هذه المدرسة - كما تقدّم منا- لا ينكرون أصل وجود العالم الخارجي، بل ينكرون إمكان المعرفة الصحيحة به، وإستدلّ زعيمهم "بيرهون" بعشر أدلة على إستحالة المعرفة الصحيحة، ويبيّن من خلال حججه العشرة أنّنا لا ندرك الحقائق كما هي عليه في الواقع، بل ندركها حسب بنية قوتنا الإدراكية، أمّا ما هي الحقيقة في ذاتها؟ فلا يمكننا أبداً إبداء الرأي القطعي فيها، بل يجب أن نطرح مسائل العلوم المختلفة بنحو الإحتمال فقط. لكنّ هذا الزحف أوقفته جهود الفلاسفة العظيمة لفترة غير قليلة إلى أن تجدد بعد حدوث تطوّر كبير في العلوم الفلكية والطبيعية في الغرب على يد المثالية مثل "باركلي"، و"شوبنهاور"، وأتباعهما، حيث طرح نظريات في قيمة المعلومات تنتهي إلى الشكّ في إمكان المعرفة^(٨).

والسرّ في ذلك: أنّ بعض النظريات العلمية كانت قطعية عند أصحابها بحيث لا يمكن أن يتصوّر الشكّ في صحتها، وبعد إنتشار المدرسة التجريبية التي تبنت منهج التجريب والإختبار الميداني للظواهر الكونية بطلت تلك النظريات القديمة، ممّا جعلت أصحابها يشكّون في إمكان معرفة الحقائق كما هي عليه. وما نأسف عليه هو تعميم المثاليين هذه الحالة (حالة الشكّ) على جميع العلوم التي منها الفلسفة العامة التي تتمحور بحوثها حول الموجود المطلق، الأمر الذي أدّى إلى ظهور ما يسمّى بفلسفة العلوم تبحث في معطيات

العلوم ونتائجها ومناهجه التجريبية، وإغتصبت عرش الفلسفة العامة التي هجرت وتركت نهائياً إلى يومنا هذا.

و الآن نتناول أدلة الشكّاكين بالتحليل والنقد في ما يلي:

١. عرض أدلة الشكّاكين ونقدها، قالوا: إنّ الإنسان إذا حاول معرفة الحقائق يعتمد على آلتين من آلات الإدراك ليس أكثر، هما الحواس والعقل، فهو إما أن يدرك الأشياء بقوة الحواس أو بقوة العقل، والإثنان لا يخلوان عن الإشتباه؛ فإنّ للبصر وحده عدّة أخطاءٍ فإنّه يرى العصا السليمة في الماء منكسرةً، ويرى عنق الحمامة في شعاع الشمس ذا ألوانٍ مختلفةٍ، ويرى القطر النازل من السماء في صورة خطٍّ، وشعلة النار في صورة دائرةٍ، ويرى النجمة الكبيرة صغيرةً، وكذلك اللامسة فإنّها مبتليةٌ بأخطاءٍ في الإدراك معروفةٍ. وأمّا خطأ العقل فحدّث ولا حرج فإنّ كتب العلماء ونظريّاتهم مليئةٌ بالتهافت والتناحر فيما بينهم وهي بمقربةٍ منك وبمتناول يدك، فمن أين لنا العلم بصحّة باقي المعلومات والنظريّات؟ وبالتالي: فإنّه لم يبق شيءٌ نثق فيه في باب المعرفة، فالأفضل لنا أن نتواضع ولا ندّعي ما لا طاقة لنا به، فيبقى الملاذ الوحيد هو الشكّ في كلّ شيءٍ.

نقد:

أولاً: معنى هذا الكلام: هو أنّكم تحاولون من خلال هذا الدليل الوصول إلى النتيجة التي تتبنونها والمتمثلة في أصالة الشكّ، وأنّ الطرف المقابل يقتنع ويعلم بصحّة ما وصلتكم إليه، في حين أنّكم تدعون إستحالة حصول العلم مطلقاً.

ثانياً: معنى كشف الخطأ في الإدراكات الحسيّة والعقليّة، هو أنّنا نعلم

دراساتٌ في نظرية المعرفة

عدم مطابقتها للواقع، ولازمه العلم بوجود الخطأ في إدراكاتنا.

ثالثاً: ولازمٌ آخر، هو العلم بوجود أصل الواقع الذي جانبته تلك الإدراكات؛ وإلاّ فلا معنى لخطأ الإدراكات.

رابعاً: ولازمٌ آخر، هو أنّ إدراك الخطأ نفسه والصور الذهنيّة المخالفة للواقع معلومةٌ لنا.

خامساً: في النهاية يجب الاعتراف على الأقلّ بوجود المخطأ والحسّ والعقل المتّصّفين بالخطأ.

سادساً: هذا التدليل نفسه دليلٌ عقليٌّ - وإن كان مغالطهً في حدّ ذاته - على الاعتراف بحجّية العقل ومطلق الإدراك.

سابعاً: زيادةً على هذا كلّ، ينطوي هذا التدليل على فرضيّة قبليّة هي: أنّ إدراك الخطأ حال كونه خطأً غير صحيحٍ. فإذن: هذا التدليل نفسه يستلزم الاعتراف بوجود عدّة علومٍ، وفي هذه الحالة كيف يمكنكم إنكار العلم مطلقاً أو تشكّكون في وقوعه؟

ثامناً: يجب أيضاً أن تجيبوا عن هذا السؤال: هل الحكم بخطأ الحواسّ والعقل مصونٌ عن الخطأ أو لا؟

هذه مجموعة أجوبةٍ نقضيّةٍ على مدّعى هذه المدرسة.

وأما الأجوبة الحليّة فهي: أنّ الحواس لا يمكن أن يتسلل إليها الخطأ؛ على اعتبار أنّ المعطى الحسيّ يتمثّل في مفردةٍ ساذجةٍ لا حكم فيها بشيءٍ على شيءٍ آخر، فإنّ الخطأ يُتصوّر في دائرة الحكم فقط، أي: فبعد إنعقاد القضيّة بموضوعها ومحمولها تأتي النوبة للحكم بأنّ النسبة التي بين الموضوع والمحمول واقعةٌ أو غير واقعةٍ، فإذا كانت واقعةً فلنا علمٌ بالواقعيّة وإذا كانت

غير واقعةٍ فليس لنا علمٌ بالواقعيّة.

وأما سرّاية خطأ العقل في موردٍ من الموارد إلى كلّ أحكام العقل، فهو خلاف التحقيق؛ لأنّ أحكام العقل على قسمين:
أحكامٌ بديهيةٌ تشكّل أساس البراهين الفلسفيّة لا يتطرّق إليه الخطأ بتاتاً.
وأحكامٌ نظريّةٌ قد يُتصوّر فيه الخطأ وتقبل أن تصحح من خلال أحكام العقل الصحيحة.

٢. معرفة الجزء بمعرفة الكل: لا يمكن معرفة مفردةٍ من مفردات الوجود بمعزلٍ عن باقي المفردات؛ على اعتبار أنّ العالم حقيقةٌ واحدةٌ متشابكةٌ مترابطةٌ كحلقات السلسلة الواحدة، فلا يمكن الإحاطة بحلقةٍ إلّا بالإحاطة والوعي بكلّ حلقات السلسلة، وليس ثمة من شكّ أنّنا نجهل كثيراً من أسرار الوجود، الأمر الذي يجعلنا نجهل كلّ شيءٍ^(٩).

نقدٌ

أولاً: للإنسان نوعان من المعرفة: "المعرفة الإجماليّة" و"المعرفة التفصيليّة"، فقد نحيط بواقعةٍ إحاطةً إجماليّةً ونجهلها في نفس الآن بخصوصيّاتها وروابطها مع باقي الأشياء من مفردات العالم، ولكن عدم الإحاطة التفصيليّة لا يشكّل دليلاً على عدم الإحاطة الإجماليّة. فالإشكال السابق صحيحٌ في حالة كوننا نريد الإحاطة التامّة بكلّ علل وروابط الشيء وباقي وجودات العالم؛ فإذا أردت أن أعرف المنضدة التي أمامي هل هي مربعةٌ أو مثلثة الشكل، يكفيني أن أستخدم قوّة اللامسة والباصرة لدرك وفهم ذلك، وليس من الضروري أن أفهم من أين؟ وكيف جاء خشبها؟ وما هي علّة إيجاده؟ وما هي روابطها وباقي الأشياء؟



دراساتٌ في نظرية المعرفة

وكذلك إدراك المفاهيم الكلية ليست مشروطةً بقيودٍ وشروطٍ؛ فإنَّ فهمنا لنتيجة: ٢+٢ لا يرتبط بفهمنا لكلِّ خصوصيات المعداد (٢)^(١٠).

ثانياً: الأمر الذي لا يمكن المنازعة فيه: هو أنَّ الشكَّكين في طرحهم لهذه الإشكالات إعتدوا بوعيٍّ أو بدون وعيٍّ على سلسلةٍ من العلوم والإدراكات الكاشفة عن الواقع، وبالتالي فإنَّه كيف ينكرون إمكان المعرفة والحالة هذه. فإنَّهم قبلوا أنَّ الإدراكات الحسيَّة والعقليَّة قد تخطأ أحياناً، ممَّا يجعل المدركات والمعلومات مشوبةً بالصحيح والخطأ، وأدركوا أنَّ معرفة الجزء لا يمكن بدون إدراك الكلِّ، وأنَّ عالم الوجود عالمٌ متشابكٌ الأجزاء ومتلاحم المفردات، والمعرفة بوحدةٍ متوقفةٌ على المعرفة بالكلِّ الباقي، والمعرفة الصحيحة بجزءٍ ما تستدعي الإحاطة بجميع العوامل المؤثرة فيه، فكيف يدَّعي هؤلاء أنَّ عدم إمكان المعرفة بالواقع، ويتبنون الشكَّ المطلق فيما يتَّصل بالمعرفة؟

والطريف هو أنَّ الشكَّك واعٍ بأنَّ العمليَّة الإستدلاليَّة هي عبارةٌ عن إنتقالٍ من معلوماتٍ مسلمةٍ إلى مجهولاتٍ يراد معرفتها؛ فإنَّ إدعاءه مثلاً أنَّ الجزء لا يعلم إلا بالكلِّ دعوىٌ تحتاج إلى مبادئٍ مسلمةٍ حتَّى تثبت وتصبح مسلمةً عند الجميع.

٣. اختلاف المفكرين: من الأدلة التي أثارها الشكَّك في ردِّ إمكان المعرفة اختلاف المفكرين فيما بينهم؛ فإنَّنا لا نجد العلماء على طول التاريخ متفقين على مسألةٍ أو عقيدةٍ واحدةٍ، فما يثبته الأوَّل ويعتقده واقعيَّةً ينفيه الثاني ويحسبه محض تخيُّلٍ ووهماً من الأوهام.

وحكمنا على الأفعال الإختياريَّة بالحسن والقبح نتاج التربية التي نشأنا

عليها في بيئتنا ، بحيث إذا تربينا في بيئة تختلف عن بيئتنا كان حكمنا على نفس الأفعال مختلفاً، مما يؤكد تأكيداً تاماً أن المعرفة الصحيحة غير ممكنة مطلقاً^(١١).

نقد ونقض:

إن الإشتباه الذي وقع فيه هؤلاء هو خلطهم بين "محدودية المعرفة" و"أصل المعرفة". فإنّ تدليلهم لا ينفي إمكان المعرفة أبداً، بل ما يثبت هو محدودية المعرفة وأنها أحياناً تكون مشوبةً ببعض الأخطاء. فإنّ هؤلاء لا ينفون وجود أصل "الشهاب" في الخارج، بل إنهم يقولون إنّ الموجود في الخارج هو نقطة نورانية فقط ولا يشتهى الباصرة يبدو في صورة خطأ متلهبٍ ممتدٍ. وهذا أمرٌ لا ينكره أحدٌ، فإنّ تكامل المعرفة أحسن دليل على هذا المطلب؛ على اعتبار أنّ التكامل لا يأتي إلاّ عن نقصٍ (خطأ) في المتكامل تركه وراءه وخرج نحو الأعلى. فإنّ الهدف والغاية من هذا البحث هو إثبات إمكان المعرفة على نحو الموجبة الجزئية، فالكلام ليس في وجود الاختلاف أو عدم وجوده، وأنّ في العالم أموراً محلّ إتفاقٍ لدى كلّ الناس يتفقون عليها، بل الكلام في أصل المعرفة بما هي معرفة وهل هي ممكنةٌ أو لا؟^(١٢) فالناس لهم كثيرٌ من المعارف المسلّمة والمقبولة ولا يجب أن يكون موقفهم متشائماً ويحكمون بأنّ لا قيمة المعرفة.

والطريف: أنّ التدليل الذي أتى به الشكّك يمكن إستخدامه ضدّهم؛ وذلك أنّهم حينما يخطئون الحواس يقولون: حواسنا أخطأت أو عقولنا أخطأت، يشكّل قولهم هذا نوع إعترافٍ بصحّة قسمٍ من المعرفة، فإذا قالوا في وصف الشهاب - مثلاً - : "خطّ نارِيٌّ ممتدٌّ" وحكموا بخطئه، فإنّهم لهم معرفة بأنّ للشهاب: واقعيةٌ خارجيةٌ تتمثّل في قطعةٍ حجريّةٍ خرقت فضاء

دراسات في نظرية المعرفة

الكرة الأرضية بحركة فائقة مصطدمة بغلاف هوائي حارّ ممّا جعلها تشتعل يراها البصر خطأً ممتداً إشتباهاً. ففي مقابل خطأ ممتدّ توجد عدّة قضايا صادقة مطابقة للواقع يعتقدونها ويصدق بها الشكّاء كي يمكن أن يحكم على البصر بالإشتباه والخطأ، وتمكنه من تصحيح وتعديل هذا الخطأ.

٤. **الدليل العقلي:** يقول الشكّاء أنّ الدليل الوحيد الذي يحمل قيمة معرفيّة هو الدليل البرهاني، لكنّ هذا الدليل ممتنع التّحقّق لأنطوائه على مغالطة مفضوحة؛ لأنّ هذا البرهان إمّا أن يرتكز أيضاً على برهان سابق وإمّا أن لا يرتكز، فإذا كان يرتكز على برهان سابق فنقل الكلام إلى البرهان الثاني وهكذا لا إلى نهاية، وإذا كان لا يحتاج إلى برهان سابق فلا قيمة علميّة له.

وإن قلت: هذا يرتكز على قضايا بيّنة بنفسها.

نقول: هذه دعوى تحتاج بدورها إلى دليل^(١٣).

نقد ونقض:

العجيب أنّ الشكّاء مثل الجزميين في عين أنّهم ينكرون كلّ عمليّة تدليل فتراهم يستعينون بالدليل العقلي لإثبات إدعائهم، فإنّهم يستدلّون على عدم حجّية العقل بنفس العقل؛ فإنّ أساس الشقّ الأوّل من استدلالهم السابق بطلان التسلسل، وأساس الشقّ الثاني مسألة: "أنّ المجهول لا يرتكز عليه في حلّ مجهول آخر"، وأساس الشقّ الثالث يتمثّل في أصل فطريّ هو "لا يجب قبول أيّ مدعى بدون دليل". فالإستدلال الذي يرتكز - هو بذاته - على أصول عقليّة وفطريّة كهذه الأصول، كيف يكون أساساً لإبطال إمكان المعرفة؟

الإشكاليّة التي ابتلوا بها أنّهم لم يميّزوا بين حقل البديهيّات وحقل

◆ الشيخ تقي الفهالي

النظريات ؛ فغاية ما في الباب أنه توجد لدينا سلسلة من الحقائق لا يتردد فيها أحد، ولا تحتاج إلى فكرٍ وتأملٍ، من ذلك على سبيل المثال: $4 = 2+2$ ، وأنه لا يمكن أن يكون في يومٍ واحدٍ ليلٌ ونهارٌ ، وأن المتساويين لثالث متساويان . فإن أمثال هذه القضايا لا يمكن الشكّ والإشتباه فيها ، ولا تحتاج إلى دليلٍ ، ومع فرض إمكان التدليل عليها لا يزيد الدليل الإنسان يقيناً على يقينه السابق . ويقع في مقابل هذه البديهيات قضايا نظريةً تحتمل الخطأ ، لكنّ هذا لا يعني أننا إذا حاولنا التدليل عليها نحتاج إلى مقدماتٍ تفتقر هي أيضاً إلى برهانٍ آخر ، بل يجب أن نصل في التحليل التنازلي إلى مقدماتٍ بديهيةٍ تشكل بنفسها معياراً لبدايتها ينتفي التسلسل عند الوصول إليها^(١٤) .

خلاصة

ما يجب أن يقال للسفسطائي والشاك: " أنك تدعي : أنه لا يمكن الوصول إلى المعرفة اليقينية .

ونحن نسألك: هل أنت متيقنٌ بهذا المطلب أو أنك تشكّ فيه؟
فإن قلت: أنا على يقين به؛ فقد اعترفت - على الأقل - بمعرفةٍ يقينيةٍ،
فانتقضت دعواك .

وإذا قلت: لا، أنا لست متيقناً ، فإنك - إذن - تحتمل أن تكون لدينا
معرفةٌ يقينيةٌ، وهذا يبطل دعواك من الأساس .

وأما إذا قلت: أنا أشكّ في إمكان المعرفة الجزئية، فنسألك: هل تعلم
بأنك شاكٌ أو لا تعلم؟

فإن قلت: أعلم بأنني شاكٌ، فإنك لا تدعن بإمكان المعرفة فحسب بل
تدعن بتحققها .



دراساتٌ في نظرية المعرفة

وإن قلت: أشك في ما أشك فيه ، فنقول لك: هذا هو المرض العضال أو إنك مغرّض في قولك هذا، فعلاجك عمليٌ وليس علمياً^(١٥).
و نفس الحوار نجريه مع من يقول بنسبية المعرفة؛ فإنه إذا قلت: " كل قضية ليست صحيحةً مطلقاً ودائماً".
فنقول لك: هل تدعن بهذه القضية أو لا تدعن؟ فإن قلت: أذعن، فقد نقضت الكليّة السابقة وإعترفت بقضية صحيحة مطلقاً دائمة.
وإن قلت: لا أذعن (بمعنى: أن مفاد هذه القضية كذلك نسبي)، فإنك إعترفت بصحة الموارد التي لا تشملها هذه القضية^(١٦).

الهوامش

- (١) تاريخ الفلسفة كابلستون ج١، نهاية الحكمة: ٢٥٣.
- (٢) أصول الفلسفة ١: ١١٥.
- (٣) الموسوعة الميسرة في الأديان، دار الندوة ٢: ١٠٨٠.
- (٤) إلهيات الشفاء، المقالة الأولى، الفصل السابع، الأسفار ١: ٩٠، و٣: ٤٤٥.
- (٥) الأسفار ١: ٩٠، إلهيات الشفاء، الفصل السابع، المقالة الأولى: ٣١١.
- (٦) ابن حزم، الفصل ٤: ١٤.
- (٧) الميتافيزيقا، بول فولكيه: ٥٤.
- (٨) أصول الفلسفة ١: ١١٧، فلسفتنا: ١٣١.
- (٩) الميتافيزيقا: ٥٧.
- (١٠) نظرية المعرفة، الشيخ السبحاني: ٥٧.
- (١١) الميتافيزيقا: ٦٠.
- (١٢) الميتافيزيقا: ٦١.
- (١٣) الميتافيزيقا: ٦٢-٦٣.
- (١٤) نظرية المعرفة للشيخ السبحاني: ٦٥، الميتافيزيقا: ٦٤-٦٥.
- (١٥) الأسفار ١: ٩٠.
- (١٦) تعليم الفلسفة ١: ١٤٥، نهاية الحكمة: ٣٨٦.

