" نظرية المعرفة بين الغزالي وديكارت دراسة مقارنة "

د / شفاء محمد احمد القاضي

- **مستخلص الدراسة** :

يهدف البحث إلى تناول نظرية المعرفة من حيث امكانها ومصادرها، ودراسة نظرية المعرفة في فكر الغزالي في ضوء ظروف عصره، وكذلك في فكر ديكارت، ثم عقد مقارنة بين نظرية المعرفة عند الغزالي وديكارت، وقد توصلت الدراسة إلى أن الغزالي وديكارت استخدما المنهج نفسه عند دراسة نظرية المعرفة واختبار مصادرها ، وكان منهجهما هو : " الشك المنهجي "وهو طريق للإدراك والمعرفة اليقينية الأصيلة، فمن لم يشك لايصل إلى المعرفة الحقة، واتفقا في أن العقل الإنساني لا يستطيع أن يدرك الحقائق الكبرى لقصوره عن ذلك ولأن فوقه قوة أعظم، كما يتفق الغزالي وديكارت في أنهما جعلا مصدر المعرفة الأساسي هو الله سبحانه وتعالى ، وهما يثبتان وجود الله بالعقل، ومصدري المعرفة التي يمكن الوثوق بها هما: العقل والروح.

The theory of knowledge between Ghazali and Descartes, A comparative study

D. Shefa Mohamed Ahmed Alqadi.

Abstract.

The research aims to address the theory of knowledge in terms of their means and sources , and the study of the theory of knowledge at the thought of al-Ghazali in the light of the circumstances of his time , as well as in the thought of Descartes , then a comparison between the theory of knowledge at Al-Ghazali and Descartes , The study found that al-Ghazali and Descartes used the same approach when studying the theory knowledge and test their sources, and was their approach is : "doubt systematic" a way of perception and knowledge certainties authentic , it is no doubt who did not get to the true knowledge , and they agreed that the human mind can not be aware of the facts grand palaces about it and because it greater power , as agreed Ghazali and Descartes in that they have made is the primary source of knowledge of God Almighty , the two prove the existence of God and the mind , and exporters of knowledge that can be trusted : the mind and the soul.

- **المقدمة** :

من الخصائص الأساسية التي امتاز بها الإنسان على سائر المخلوقات الأخرى قدرته على اكتساب العلم والمعرفة، وقد منحه الخالق سبحانه وتعالى وسائل وطاقات تعينه على ذلك منها السمع والبصر والفؤاد ، ويتباين فهم العلماء للعلم والمعرفة، فمنهم من لا يفرق بينهما ويستخدمهما للدلالة على معنى واحد ومنهم من لا يرى تطابق هذين المصطلحين، فالراغب الأصفهاني مثلا يرى أن المعرفة تستخدم للدلالة على ما تُدرك آثاره وإن لم تُدرك ذاته، أما العلم فلا يكاد يطلق إلا على ما تُدرك ذاته ، ولهذا يُقال بأن الإنسان يعرف ربه ولا يُقال أنه يعلم ربه، فكأن المعرفة تأتي من خلال التعامل غير المباشر بالموضوع المدرك، ومن هنا فإنها تكون أقل دقة من العلم ولهذا يوصف الحق سبحانه وتعالى بأنه عالم ولم يوصف بأنه عارف (الاصفهاني، ١٩٧٣، ص٨٢).

إن مجال المعرفة أو ما يُطلق علية نظرية المعرفة من أهم مجالات الفلسفة، وقد تميزت الفلسفة الحديثة بوجود تيارات فكرية عديدة واتجاهات فلسفية كثيرة تدور كلها حول نظرية المعرفة، التي تُعد بحق المشكلة المركزية في العصر الحديث الذي يمكن أن يسمى "بالعصر الذهبي لنظرية المعرفة "، وقد أصبحت نظرية المعرفة تحتل أهمية خاصة، ومكانة متميزة في الفلسفة فاقت بها كل جوانب الفلسفة الأخرى، حتى لم يعد في وسعنا أن نصل إلى نتيجة في الفلسفة دون أن تطل علينا مشكلة المعرفة برأسها، وإذا كان الإنسان هو مركز الدراسات الإنسانية ومحورها، فإن نظرية المعرفة هي أساس هذه الدراسات وجوهرها، من حيث تتعلق دراستها بأهم أشكال الحياة الإنسانية وهي المعرفة البشرية (السكري، ١٩٩٩، ص٢٠).

يتناول البحث في نظرية المعرفة عادة ثلاث مسائل رئيسة : البحث في إمكان المعرفة ومصادرها وطبيعتها، وسيتناول هذا البحث المسألتين الأوليين دون الثالثة، إذ البحث في إمكان المعرفة مرتبط بشكل كبير بمصادرها أما طبيعة المعرفة فهو مستقل نوعا ما عنهما.

- **موضوع الدراسة** :

إن البحث في إمكان المعرفة هو بحث يتناول الشك في المعرفة، ويحاول أن يقدم الإجابة على التساؤلات المطروحة هل في استطاعة الإنسان أن يدرك جميع الأشياء؟ هل في استطاعته أن يصل إلى جميع الحقائق؟ وهل في استطاعته أن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته؟ ، أما البحث في مصادر المعرفة فهو بحث في الطرق الموصلة إلى المعرفة محاولا الإجابة عن التساؤلات المطروحة : كيف يعرف الإنسان ما حوله من موضوعات؟ وكيف يعرف أن هذا كتاب وتلك شجرة؟ هل يعرف الإنسان الموضوعات بالحواس أم بالعقل أم بالحدس؟ .

هذا ويحاول البحث مناقشة نظرية المعرفة ضمن هاتين المسألتين في فكر كل من الغزالي وديكارت ويتم ذلك بدراسة كل منهما على حده، ثم المقارنة بين نظرتهما للمعرفة، وبالتالي تحاول هذه الدراسة الإجابة على السؤال الرئيس التالي: ما أبعاد نظرية المعرفة عند الغزالي وديكارت ؟

والذي تتفرع منه الأسئلة الفرعية التالية:

- ما المعرفة ؟ وما نظرية المعرفة؟
- ما نظرية المعرفة عند الغزالي؟
- ما نظرية المعرفة عند ديكارت؟
- ما أوجه الشبه والاختلاف بين نظرية المعرفة عند الغزالي وديكارت؟

- **أهمية الدراسة** :

تبرز اهمية هذه الدراسة في أنها تقوم باستخلاص نظرية المعرفة في فكر عالمين وفيلسوفين مبرزين في عصرهما وكان لهما أثر بالغ في تشكيل الفلسفة قديما وحديثا.

- **الأهداف** :

- تهدف الدراسة إلى إلقاء الضوء على نظرية المعرفة وتحديد إمكانية المعرفة ومصادرها.

- تهدف إلى دراسة فكر الغزالي ونظرية المعرفة عنده من خلال دراسة حياته وعصره وتأثره بأحداث عصره.
- تهدف إلى دراسة فكر ديكارت ونظرية المعرفة عنده من خلال دراسة حياته وعصره وتأثره بأحداث عصره.
- تهدف إلى مقارنة نظرية المعرفة لدى الغزالي وديكارت ومقارنة عصريهما.

- **نظرية المعرفة** :

تعتبر نظرية المعرفة أحد مباحث الفلسفة العامة التي احتلت جانباً كبيراً من اهتمام الفلاسفة وهي تتعلق بالبحث في طبيعة المعرفة وأنوعها ومصادرها وأهميتها وطرق التحقق من صدق المعرفة، والعلم والمعرفة والإدراك ألفاظ مترادفة ومتشابهه في المعنى والاصطلاح حتى أن معظم فلاسفة المسلمين استخدموا لفظ إدراك ولفظ علم أكثر من استخدام لفظ المعرفة ويبدو أنهم استعاضوا عنه بلفظ الإدراك، وقد ذهب البعض إلى أن الإدراك هو المعرفة في أوسع معانيها (الصاوي، ١٩٩٨، ص١٠٦).والمعرفة: هي مجموعة المعاني والمعتقدات والأحكام والمفاهيم والتصورات الفكرية التي تتكون لدى الإنسان نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به، وهي بهذا المعنى لا تقتصر على ظواهر من لون معين وإنما تتناول جميع ما يحيط بالإنسان وكل ما يتصل به (حسن، ١٩٧٧ ، ص١٨).

والمعرفة قد تكون مباشرة: وهي التي تكتسب عن علم ودراية، أو غير مباشرة: وهي التي تكتسب بواسطة وسائل أو طرق غير مباشرة كالكتب والمجلات، كما أنها قد تكون ذاتية وهي تتعلق بذاتيه الإنسان العارف ونفسيته وانفعالاته أو موضوعيه أي تعكس طبيعة موضوع المعرفة ومجالها، ومن العلماء من قال بأنها ذاتيه وموضوعيه في آن واحد، ونظرية المعرفة تدرس المعرفة من منظور شمولي وتستهدف استكشاف ما تتضمنه المعرفة نفسها، وما بين مكوناتها من علاقات، لأن الباحث في طبيعة أو ماهية المعرفة يختلف عن الباحث العلمي أو السيكولوجي عند جمعه المعلومات، حيث هو لا يهتم بتفسير المفاهيم والمعاني والمعتقدات بطريقة علمية بل بمقدار اتساقها مع الوقائع الموجودة بين يديه (ابو جلاله، ١٤٢٢، ص٢٦٥).

- **أنواع المعرفة** :

تتفق الفلسفات جميعها تقريباً على وجود ثلاث أنواع أو مصادر للمعرفة وهي : العقلية و الحدسية والحسية وتزيد عليها الفلسفة الإسلامية : المعرفة الدينية والمعرفة النقلية (الوثقى) .

١- المعرفة الدينية :

وهي المعرفة التي تأتي من الله تعالى ويكشفها للإنسان وهي تأتي على ألسنة الرسل والأنبياء، في الكتب السماوية المقدسة، وهي في الإسلام توجد في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ويتقبلها المسلم على أساس الإيمان والاعتقاد الجازم بها (ابو جلاله، ١٤٢٢، ص٢٧٦).

٢- المعرفة النقلية أو الوثقى :

وهي المعرفة التي تصدر عن كبار العلماء والمختصين سواء كانوا أفراداً أو سلطات مسئولة كتلك المعرفة الموجودة في المراجع ومصادر ودوائر المعارف

والمطبوعات المتخصصة، وهذه المعرفة غالباً ما تتصل بالانجازات والخبرات، والوقائع التي تدور في تاريخ الأمم وتصبح جزءا من تراثها، وقد يكون الإتباع مصدر من مصادر الحصول على المعرفة النقلية وخاصة في الشريعة الإسلامية مؤيدا بقوله تعالى : " فاسألو أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " (النحل : ٤٣)، والإتباع الذي يقصده الإسلام هو: الإتباع الواعي الحكيم الذي يتحقق به منفعة محققة للإنسان، وليس الإتباع الأعمى الذي لا يترتب علية التمييز بين الخير والشر أو بين الحق والباطل (مرسي، ١٩٩٥، ص٢٤٨).

٣- المعرفة العقلية :

وهي المعرفة التي يمكن اكتسابها عن طريق العقل والتأمل والاستنتاج بغير الحواس وما ينتج عن ذلك من تحليل وتركيب وقياس وربطٍ بين الحقائق المختلفة، والعقل مصدر هام للمعرفة التي منها تستمد أحكاما مترابطة مع بعضها كالحقائق المنطقية والرياضية التي لا تستغني عن العقل، والمعرفةٍ المستفادة من خلال العقل لها حدود معينة حيث أنها لا تقدم إلا فهما ضئيلا لعالم الوجود أو الأشياء، لأنها تتناول العلاقات المنطقية والمعاني غير الشخصية وتتجاهل أحيانا القضايا الانفعالية والأحوال الواقعية بالإضافة إلى أنها تكون متأثرة بالتحيزات والاهتمامات والميول الشخصية التي تؤثر على العقل وتجعله غير موضوعي (الهندي، ١٩٩٥، ص١٣٤) .

٤- المعرفة الحدسية :

هي المعرفة التي يجدها المرء داخل نفسه في لحظة من لحظات استنارة البصيرة، والحدس هو: إشراق فكرة أو نتيجة في الوعي أثمرتها عملية لاشعوريةٍ طويلةٍ، وهوا أكثر طرق المعرفة اتصالا بشخصية الفرد لأنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالشعورٍ الوجداني، وقد تكون المعرفة الحدسية على شكل صيغ معرفية مقبولة ظاهريا ولكنها غير نهائية أو غير صحيحة في نتائجها، وبذلك لا يعول عليها إلا بعد أن تُختبر في ضوء مفاهيم العقل والمدركات الحسية بواسطة الإجراءات العِلمية العادية قبل أن يُعلن عن صحتها، فالتفكير الحدسي ينبغي أن يكون مترافقا مع التفكير العلمي التحليلي حيث أنهما يكملان بعضهما البعض (ابوجلاله،١٤٢٢، ص٢٧٠) .

٥- المعرفة الحسية التجريبية :

وهي المعرفة التي تأتي عن طريق الحواس: البصر والسمع والشم واللمس والذوق، حيث تتشكل هذه المعرفة حسب وقائع ومحسوسات تم ادراكها والإحساس بها ضمن الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، وعلى الرغم من اعتمادنا على الحواس في تحصيل المعرفة في الحياة اليومية فإنها قد تخدعنا في بعض الأحيان كظاهرتي الانكسار والسراب وغيرهما، أما المعرفة التجريبية فهي ترتبط إلى حد كبير بالمعرفة الحسية وذلك لأن العلم الحديث علم تجريبي تختبر فيه النظريات والفروض من خلال التجارب والملاحظة للوقوف على أفضلها في تفسير وشرح الظواهر المحسوسة، ويعتمد ذلك على عدة عوامل منها : دقة جمع المعلومات وتخطيط البحث وتقليل عوامل الخطأ والتحيّز، وليست المعرفة التجريبية بالضرورة أكثر أنواع المعرفةٍ وثوقا كما قد يتوهم البعض ولكنها إحدى طرق الحصول على الحقيقة جنبا إلى جنب مع الأنماط أو المصادر

الأخرى للمعرفة، فهي تكمل بعضها البعض وقد تعمل بعض الأنواع في مواقف تكون أحسن فيها من غيرها في هذا المجال أو ذاك (مرسي،١٩٩٥، ص٢٣٦).

- **موقف الفلاسفة من مصادر المعرفة** :

١- الحسيون:

وفي مقدمتهم جون لوك حاولوا إرجاع جميع التصورات والأفكار إلى الحس، وحاصل نظريتهم أن ذهن الإنسان حين يولد يكون خالياً من كل معرفة ثم تبدأ صور الأشياء المحسوسة بالإنتقاش فيه من خلال ما يرد عن طريق الحواس، وبعد ذلك يأتي دور العقل والفكر، وهو لا يخرج عن أحد أمرين: التركيب والتجزئة، والتجريد والتعميم، والرد على ذلك: أن القول بأن الحس هو الينبوع الأساسي للتصورات يسلب عن الذهن قدرة توليد معان جديدة لم تدرك بالحس، فليس من الضروري أن يكون قد سبق تصوراتنا البسيطة جميعاً والإحساس بمعانيها، والحق أن المعرفة الحسية ممهدة لتسنّم العقل منصة إدراك أمور ليس لها في الخارج من أثر في مجالي التصور والتصديق، وذلك ما عليه فلاسفة الإسلام (العاملي، ١٩٩٠، ص١٣٨).

٢ - العقليون:

اتفق العقليون على أن العقل قوة فطرية في الناس جميعاً، والإنسان عندهم لا يتلقى العلم من الخارج بل من عقله هو، وأن المبادئ الموجودة في عقله سابقة على كل تجربة مكتسبة ومستقلة عنها، وتصوروا أن أحكامه مطلقة وضرورية وكلية، ويقصدون بالحكم المطلق: الثابت الذي لا يتغير معناه بتغير ظروف الزمان والمكان وضده النسبي، والمقصود بالضروري: أي الحكم الواضح بذاته ذو النتيجة الحتمية، وضده الحكم الممكن ذو النتيجة الاحتمالية، ويقصدون بالكلي: العام المشترك بين جميع الناس وضده الجزئي الخاص بأحد الأفراد، والرد على هذا: أن التجربة المطلقة لا تخضع هذا الخضوع المطلق للعقل، لأنها تستعصي علية وتتعدى نطاقه وليست هذه (التجربة المعقولة) هي التجربة التي نلتقي بها في الواقع الطبيعي، كما أن الزمان والمكان ليسا صورتين قائمتين في العقل بل في الخارج أو في الطبيعة (هويدي،١٩٨٩، ص ص ١٣٣- ١٤٣).

٣- الحدسيون:

يرون أن العقل عاجز تماماً عن تزويدنا بكل المعرفة. ومن قبله الحس. لأنه إن كان يستطيع أن يصول ويجول في ميدان المادة أو ميدان الحس الخارجي (وهو ميدان العلم) فإنه لا يستطيع ذلك في ميدان الحس الباطني (وهو ميدان الحياة) فيجب البحث عن ملكة أخرى تستطيع وحدها أن تختص بالحس الباطني وبالزمان الشعوري وهذه الملكة هي الحدس، والحدس عندهم هو وحده الذي يستطيع أن يتفهم الحياة وينفذ إلى تيارها المتدفق، الأمر الذي يعجز عنه العقل، لأن العقل لا يستطيع أن يقوم بعمله إلا إذا حلل الكل إلى أجزاء، وقسّم مجرى الحياة المتصل إلى أجزاء منفصلة، لكن الحياة لا تُدرك إلا ككل وإدراكها على هذه الصورة هو من اختصاص الحدس إذ أن معرفته تفوق المعرفة العقلية وتسمو عليها وهو خاص بالمعرفة الفلسفية (هويدي، ١٩٨٩، ص١٥١).

- **موقف الفلاسفة في مسألة إمكان المعرفة** :

إن البحث في إمكان المعرفة هو بحث يتناول الشك في المعرفة، وقد اختلف الفلاسفة في مسألة إمكان المعرفة على مذهبين: الدوجماطيقي القائل بإمكان المعرفة ، ومذهب الشك المنكر لإمكان المعرفة، كما يلي (السكري، ١٩٩٩، ص٣٣-٣٥):

- **المذهب الدوجماطيقي**:

وهو الاتجاه الذي يؤمن إيماناً مطلقاً بإمكان المعرفة، والقدرة على التوصل إلى اليقين والتسليم بالمعرفة دون البحث عن وجه الحق في إقرارها ، وأصحاب هذا المذهب يبدؤون من نقطة معينة يؤمنون بها وينطلقون منها دون نقد أو تحليل .

- **مذهب الشك**:

يعرف الشك بوجه عام بأنه نزعة تدفع صاحبها إلى التردد بين الإثبات والنفي، وتحمله على التوقف عن الحكم استنادا إلى أن كل قضية تقبل السلب والإيجاب بقوة متعادلة، فيمتنع عن إثبات الحقائق أو نفيها، ويمكن التمييز بين نوعين من الشك :

- الشك المذهبي: وهو أن يتخذ من الشك مذهباً يلغي به كل معرفة ويبدأ به وينتهي إليه فالشك هنا هو الوسيلة والغاية معا، وهو شكٌ مطلق .
- الشك المنهجي: وهو أن يتخذ الإنسان من الشك منهجا للوصول للمعرفة أي يبدأ به ولا ينتهي إليه، والشك هنا وسيلة لا غاية في حد ذاتها، وهو شك محدود.

- **أبي حامد الغزالي** :

نسبه وحياته: أبو حامد محمد بن محمد أحمد زين الدين الطوسي الشافعي، لقب بالغزالي، قيل نسبة إلى قرية من قرى طوس، وقيل لأن والده كان غزّالا يغزل الصوف، ولد الغزالي في طوس سنة ٤٥٠هـ، ونشأ في أسرة فقيرة الحال، عمل والده في مهنة غزل الصوف وبيعه، أحب والده العلم والعلماء وتمنى أن يكون ولديه الإمام أبو حامد وأخوه أحمد من العلماء، تتلمذ على أيدي مجموعة كبيرة من مشاهير العلماء في عصره أمثال : الراذكاني والإسماعيلي وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، وقد تأثر بهذا الأخير كثيرا واستفاد منه، وقد أظهر براعة وذكاء أذهلت أستاذته وسائر زملائه، اشتغل بالتدريس في المدرسة النظامية ببغداد مدة أربع سنوات، ثم بدأ في الارتحال من بلد إلى آخر واشتغل بالتأليف والتأمل والفلسفة، توفي سنة ٥٠٥هـ عن عمر يناهز الخمسة والخمسين عاما (باقارش والآنسي، ١٤٢٠، ص٣١٣).

- **مؤلفاته**:

ترك الغزالي رحمه الله كنزاً كبيراً من المؤلفات، منها على سبيل المثال: إحياء علوم الدين، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، المستظهري، ميزان العمل، الاقتصاد في الاعتدال، وغيرها كثير .

- **عصره**:

طبيعي أن دراسة أي اتجاه فكري لشخصية ما، في مجتمع ما، إنما تستمد كمالها، ومقومات صحتها وشمولها باستكمال دراسة الجوانب البيئية الأخرى

ومن هذا المفهوم كان لابد عند البحث في فكر الغزالي أن يتم إلقاء الضوء بشكل سريع على الفترة التي عايشها الغزالي بمجاليها السياسي والفكري، ذلك أنه لا يمكن عزله عن الظروف المحيطة به والأفكار والمذاهب التي سادت عصره، مع أن هناك من يرى أنه ليس بالضرورة أن تكون أفكار مفكر ما صورة لعصره، ولكن ذلك لا يمنع تأثره بها (البرجس، ١٤٠٣، ص٢٧).

- **أولاً : الحالة السياسية**:

عاش الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، وبتتبع تاريخ تلك الفترة من العصر العباسي نجد أنها فترة وهن واضطراب، حيث سادها كثير من الفتن والحروب، سواء كان الأمر بتأثير سلاطين بني بويه الذين ظلموا واستبدوا بالسلطة، أو بسبب قيام الدولة الفاطمية التي نازعت الخلفاء العباسيين في الخلافة، أو بتأثير السلاجقة الذين حلوا محل بني بويه بدخولهم بغداد واستفحل أمرهم وازداد خطرهم، كما بدأت في نفس الفترة الحروب الصليبية التي أدت إلى احتلال الصليبين لبيت المقدس سنة ٤٩٢ هـ (البرجس، ١٤٠٣، ص٢٧).

- **ثانياً: الحالة الفكرية** :

يقف الباحث في ظروف عصر الغزالي على حقائق هامة جلية تتلخص في أن عصره كان مضطرباً عنيفاً لا تستقر فيه الأمور على حال فكذلك سمة العصر الفكرية حالها كحال السياسة، وربما كانت المصالح السياسية وراء فكرة دعم مذهب من المذاهب ونصرته، إذ تنوعت المذاهب الفكرية والدينية وتضاربت فيما بينها، هذا ويمكن تقسيم المذاهب الفكرية التي كانت سائدة آنذاك إلى أربع طوائف: المتكلمين والفلاسفة والباطنية والمتصوفة، وقد قام الغزالي بدراسة كل طائفة من تلك الطوائف وسبر أغوارها وكشف عيوبها، فدرس علم الكلام دراسة عميقة مستفيضة وأصبح فيه أعلى كعباً من كل علماء الكلام ووجد أن الضرر الذي يجلبه هذا العلم أكثر من النفع المرتقب لأن " التخبيط و التضليل فيه أكثر من الكشفٍ والتعريف " (الغزالي،١٩٣٩، ١٠٣/١)،كما تبين الغزالي أن علم الكلام ليس قادراً على التوصل إلى معارف حقيقية، بل إنه على العكس من ذلك يشكل عقبة في هذا الطريق، فلا يمكن للمرء أن يصل عن طريق منهج هذا العلم إلى معرفة الله معرفة حقيقية، يقول الغزالي في ذلك " فأما معرفة اللهٍ تعالى وصفاته وأفعاله، فلا يحصل من علم الكلام بل يكاد أن يكون الكلام حجابا ومانعا عنه " (الغزالي، ١٩٣٩، ١٢٩/١).

كما رفض الغزالي اتجاه فلاسفة عصره ونقده نقداً عنيفاً، فهو يشكل خطراً على العقيدة إضافة إلى أن الفلاسفة لم يحافظوا على وحدة العقل،كما أرادوا أن يفرضوه فرضا تاما في كل شيء حتى ولو على حساب العقيدة، على العكس من ذلك أراد المتكلمون تغيير التعاليم الفلسفية تعسفاً لحساب العقيدة، ولذا كان لابد لهاتين المحاولتين أن تفشلا، ولم تستطيعا أن تكونا عادلتين لا في جانب العقيدة ولا في جانب الفلسفة (زقزوق،١٤١٨، ص ص ٤٩. ٥٤).

أما الباطنية فلا تعترف للعقل بأي دور في مجال المعرفة، وتريد أن تتلقى كل الحقائق من الأمام المعصوم فقط الذي يوجد في زعمها في كل زمان، وقد

استطاع الغزالي أن يتعمق في تعاليم الباطنية، وقام بتأليف كتب عديدة ضد هذه التعاليم ونقضها وأصابها في الصميم، وبرهن على أن نظرية التعليم من الأمام المعصوم تناقض نفسها بنفسها، من حيث أن الباطنية يجب أن تطبق الفكر المنطقي للبرهنة على صحة نظريتها على الرغم أنها في الوقت نفسه تجحد أي قيمة للمنطق، يقول الغزالي "وهذا يجعل هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال إذ لا نجد فرقة يُنقض مذهبها بنفس المذهب سوى هذه " (الغزالي، ١٩٦٤، ص٨٦) .

ثم درس الغزالي كتب الصوفية دراسة جادة، واشتد إعجابه بها فأتجه إلى التصوف، وغير طريقة حياته وتنازل عن منصبه كأستاذ في المدرسة النظامية في بغداد حتى يتسنى له أن يمارس الطريقة الصوفية، إلا أن الغزالي رغم ذلك لم يقع في اخطاء الصوفية ومتاهات بعض اتجاهاتها ورفض رفضا قاطعا نظريات الحلول والاتحاد ونقضها، ودان بقوة ما كان منتشرا بين بعض الطوائف الصوفية من الإباحية أو القول برفع التكليف (البرجس، ١٤٠٣، ص٢٩).

- **نظرية المعرفة عند الغزالي** :

لقد تميز الغزالي بعقلية ناقدة فذة تستطيع أن تحلل الأشياء تحليلاً منطقيا ليصل من المقدمات إلى نتائج صائبة، وقد انشغل بالبحث عن الحقيقة الدينية منذ عنفوان شبابه، وقد ذكرنا سابقا كيف قام بتحليل مذاهب عصره بحثا عن الحقيقة والرأي الصواب، يقول الغزالي: "إن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم إختلاف الائمة في المذاهب، بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون، ولم أزل في عنفوان شبابي – منذ راهقت البلوغ – أقتحم لجة هذا البحر العميق أخوض غمراته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور وأتوغل في كل مظلمة أتهجم على كل مشكلة، واتقحم كل ورطة، واتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلما إلا واجتهد في الإطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقا معطلا إلا وأتجسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته، وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بن الصبي" (الغزالي،د.ت، ص٦٦).

وقد كان الغزالي يحاول البحث عن الحقيقة بكل المدارك والمعارف الحسية والعقلية والقلبية لذلك لجأ إلى تفنيد كل مذهب في عصره وتحليله بحثا عن الحقيقة والعلم الصحيح، إنه يريد العلم الذي يحدث معه الامان النفسي والعقلي والقلبي، الذي لا يورث الشك والإنكار بل الطمأنينة والاستقرار، ولكي يصل إلى الحق كان لابد من أن يستخدم منهج الشك فبدأ باختبار المحسوسات وشك فيها، فيقول في ذلك: "من أين الثقة بالمحسوسات وأقواها حاسة البصر وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثم

بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك ... وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ثم الادوات الهندسية تدل على أنه أكبر من الارض في المقدار، هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس، ويكذبه حاكم العقل تكذيبا لا سبيل إلى مدافعته فقلت : بطلت الثقة بالمحسوسات" (الغزالي، د.ت، ص٧١).

وبعد أن تبين للغزالي أن الحس لايمكن أن يكون طريقا لمعرفة العلم اليقيني، اتجه الى اختبار العقل كمصدر آخر للمعرفة، يقول في ذلك: " قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والاثبات لا يجتمعان في الشئ الواحد ... فقالت المحسوسات: لم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا، وأيدت إشكالها بالمنام، وقالت أما تراك تعتقد في النوم أمورا وتتخيل احوالا وتعتقد لها ثباتا واستقرارا، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع معتقداتك أصل طائل؟ فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك، كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوما بالإضافة إليها، فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، فأعضل هذا الدواء، ودام قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفى الله تعالى عني ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والإعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف" (الغزالي، د.ت، ص ص٧٣. ٧٤).

وكانت تجربة مرض الغزالي فرصة رائعة منحها الله لعبده الباحث عن اليقين ، فقذف الله في قلبه نورا كشف له حقيقة أكثر المعارف، وهداه إلى نور العقل ونور البصيرة، وكشف الله عنه شكه، ويفرق الغزالي جيدا بين المعرفة عن طريق الحواس والمعرفة عن طريق القلب، فقد ادرك في تصوفه أن المسألة الدينية أعمق مما أدركها فلاسفة عصره، فقد كان هؤلاء الفلاسفة عقليين في نزعتهم فاعتبروا أن مقررات الدين ثمرة للقوة المتخيلة أو الوهم من جانب الشارع، وأن دين المتدينين انقياد وطاعة عمياء، وجاء الغزالي فبين أن الدين تجربة من جانب العقل والروح وليس مجرد احكام شرعيه أو عقائد تُلقى، بل تجربة يحسها المتدين احساسا حسيا ويمارسها عمليا، وقد استفاد الغزالي من شكه المنهجي فائدة عظيمة أدت به إلى المعرفة اليقينية، وآمن بأن مصادر المعرفة هي: الحس والعقل والحدس أو القلب وجعله اعلاها مرتبة (النجار، ١٩٩٢، ص ص٧٦. ٧٩).

- **نظرية المعرفة عند رينيه ديكارت**:
- **نشأته وحياته** :

ولد رينيه ديكارت عام ١٥٩٦م، في مدينة لاهاي في فرنسا وتوفي عام ١٦٥٠م في السويد، كان أبوه "يواكيم ديكارت" مستشار في برلمان مقاطعة بريتاني

الفرنسي، أما أمه فقد توفيت بعد ولادته بمدة وجيزة فتعهدته جدته بالتربية، وأدخل إلى مدرسة لافليش وهي من أشهر مدارس اوربا والتي اسسها اليسوعيون، بقي فيها مده ثماني سنوات درس فيها كافة العلوم إلى جانب الفلسفة، درس فيها على يد معلمين بارعين منهم فرانسوا فيرون، وكان من جراء ملاحظته للآراء الفلسفية المتضاربة حول المسألة الواحدة ودقة النتائج في الرياضيات دفعه ذلك إلى التوسع في دراسة الرياضيات والهندسة حيث التقى اسحاق بيكان الذي لفت نظره إلى الصلة الوثيقة بين الرياضيات والطبيعيات، في عام ١٦٣٢م، حج إلى دير العذراء بلوريت سيرا على الأقدام، وفي ليلة العاشر من نوفمبر عام ١٦١٩م حدثت له تجربة هامة والتي وجهت فلسفته كلها، ذلك ما أسماه الاحلام التي هبطت عليه من السماء وقال انه اكتشف في هذه الاحلام أسس علم عجيب (مصطفى، د.ت، ص٦٩) .

ويمكن تحديد ثلاث نقاط أساسية بعد هذه التجربة التي جاءته في المنام :

- أن العلوم جميعا ليست إلا علما واحدا وأن مفتاحا واحدا يفتح جميع كنوزها .
- أن الدعوة التي تلقاها ديكارت كانت من الله تعالى ولم يكن مصدرها الشيطان .
- على الفيلسوف أن يبحث عن ذلك المفتاح في نفسه وليس خارجها كما قال اورليوس اوغسطين.

وفي المرحلة التالية من حياته العسكرية تنقل في عدد من البلدان ثم استقر في هولندا مدة عشرين عاما كتب خلالها انتاجه الفلسفي (فضل الله، ١٩٩٦، ص٧٨) .

- **مؤلفاته** :

ترك ديكارت الكثير من المؤلفات في الهندسة والفلسفة والتي شغلت العالم حتى نهاية القرن العشرين، ولا عجب في ذلك فهو يلقب بأبي الفلسفة الحديثة ومن تلك المؤلفات: العالم ، مقال في المنهج، تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة، رسالة في انفعالات النفس وغيرها (فضل الله، ١٩٩٦، ص٨١).

- **عصره** :

تميزت الحقبه الزمنية التي سبقت ظهور الفلسفة الحديثة أي ما قبل ديكارت، بمظاهر حضارية، يمكن ردها إلى ثلاثة عوامل كبرى شهدتها أوربا وميّزت بالتالي تاريخها الحضاري هذه العوامل هي: ظهور عصر النهضة الأوربية، ظهور حركة الاصطلاح الديني، نشأة العلم الحديث (التجريبي) .

- **١- عصر النهضة الأوروبية** :

مع بداية القرن الرابع عشر الميلادي تقريبا ، بدأت تباشير النهضة الاجتماعية بمختلف مظاهرها : الفكرية والسياسية والدينية تظهر في أوربا بمختلف أقطارها وأول ما ظهرت في ايطاليا، وكانت الخاصية الرئيسة التي هيمنت على هذه النهضة، والتي تناولت كل الميادين وشملت كل الأفراد من مختلف القطاعات هي النزعة الدينية لقد كان سلطان الكنيسة الكاثوليكية السياسي والديني والفكري سلطانا كبيرا ومطلقا، فكان المفكرون والمثقفون يعانون معاناة كبيرة من تدخل الكنيسة في شؤون العلم والفكر ولاسيما بالنسبة

إلى الكتب العلمية والفلسفية التي في المدارس والجامعات، وكذلك تدخلها في شؤون الدول والحكام فيما كانت تفرض مبادئها على الناس وتكبلهم بقواعد الاخلاق، كانت هي تعيش في منتهى الفساد من حيث الانحلال الخلقي والجشع المادي.

وكان لنشأة العلم التجريبي الحديث والاختراعات التي ظهرت إلى حيز الوجود ما شجع المثقفين على الدعوة إلى التحرر من سلطان الكنيسة الفكري المتمثل بالرضى عن فكر الفلسفة المدرسية السائدة الذي لا يؤدي إلى غاية مفيدة، وهكذا بدأ الحكام بالتحرر من سلطان الكنيسة، وكان لذلك الاثر الأكبر في دعوة رجال الفكر إلى التحرر من سلطان الكنيسة الاخلاقي وإلى تمجيد الحرية الفردية (فضل الله،١٩٩٦، ص ص٦١. ٦٣) .

- **٢- حركة الاصطلاح الديني** :

كان من آثار الثورة على فساد الكنيسة في أوروبا أن قامت حركات إصلاحية دينية في المانيا وانجلترا وفرنسا، ففي المانيا نتج عن الدعوة الاصطلاحية ظهور البروتستانتية التي انتقلت الى انجلترا، أما في فرنسا ظهرت حركة دينية اصلاحية هي حركة اليسوعيين وهم جماعة أخذوا على عاتقهم محاربة الالحاد والفساد، وفتحوا المدارس الخاصة بهم لتربية النفوس تربية صالحة وكانوا يعتقدون أن الدين معناه الإيمان القلبي فقط، وإنما يقوم بالعمل الإنساني والإجتماعي من خير الناس، وقد كان ديكارت أحد طلبة المدارس اليسوعية التي انشأتها هذه الجماعة (فضل الله، ١٩٩٦، ص٦٨) .

- **٣- نشأة العلم التجريبي (الحديث)** :

لقد شهد أواخر القرن الخامس عشر الميلادي ثورة عظيمة في مختلف العلوم كالكيمياء والفلك والرياضيات، كان من أثرها ظهور العديد من الإختراعات مثل إختراع الترمومتر واكتشاف الدورة الدموية وغيرها كثير، ومن أهم العلماء الذين ساهموا في نشأة العلم الحديث والنهضة العلمية الحديثة : كوبرمنيك – كبلر – غاليليو، وفي هذا الجو الفكري ولد أبو الفلسفة الحديثة و الرائد الأول لهذه الفلسفة : رينيه ديكارت (فضل الله، ١٩٩٦، ص٦٩).

- **ديكارت وعصره** :

كان ديكارت كاثوليكي درس في مدرسة اليسوعيين – كما أسلفنا – فساهم بدوره في حركة الاصطلاح الديني، فهو يستغني في الفلسفة عن الوسطاء بين النفس والحقيقة المطلقة ويحاول التقرب إلى الله في طمأنينة العقل التامة، وفي ذلك ترجمة لفكر اليسوعيين الذين كان أساس دعوتهم القضاء على جميع الوسطاء بين الله والإنسان فكانت الفلسفة الديكارتية ثورة على كل هو عقيم موروث او جامد لا حياة فيه، كما تفاعل ديكارت مع الاكتشافات العلمية في عصره واستوعبها في علمه دون أن يغير فيها شيء سوى أن وضعها في كيان واحدٍ وربطها بالمنهج الواضح الذي اختطه للبحث العلمي وعمل على تأسيسها تأسيسا فلسفيا، ومن تلك الاكتشافات: التفسير الآلي للطبيعة الذي اتخذه غاليليو في اكتشافاته حيث أعتمد على الرياضة في وضع الفرض العلمي والبرهنة عليه واتجه إلى اعتبار الحركة العقلية اساس التغير في العالم الطبيعي كله، وهو الطريق الذي سلكه ديكارت إلى الفلسفة الميكانيكية، وكذلك مبدأ دوران الدم

الذي انتهى اليه الطبيب البريطاني وليم هارفي عند دراسته للأوعية الدموية، وهو المبدأ الذي بنى ديكارت عليه قراره في أن الجسم الانساني كجميع أجسام الحيوانات ذو تركيب ميكانيكي وانه شبيه بالاجسام التي تركبها صناعتنا (بلدي، د.ت، ص١٤).

- **نظرية المعرفة عند ديكارت** :

لقد عاش ديكارت في عصر مضطرب تصارع فيه الفكر الديني مع النهضة العلمية فلجأ إلى اعتزال مجتمعه ، وبدأ عزلته في المانيا لمدة تقارب عشر سنوات باحثا عن مبدأ يقيني يقيم عليه فلسفته لا يكون موضع شك وله يقين العلم الرياضي، اثناء ذلك مرّ بفترة عصيبة من الشك فقد شك أولا في المعرفةٍ الآتية عن طريق الحواس الظاهرة ورفض بالتالي أن تكون هذه الحواس مصدرا للمعرفة لأنه لاحظ أن الحواس تخدع في بعض الأحيان ثم شكك في الحواس الباطنة، شك في المعرفة الحاصلة عن طريق الاحلام لأن كثيرا من الصور والأفكار التي ترد على الذهن أثناء النوم يكذبها عالم اليقظة بالرغم من اعتقاد الانسان حال نومه انها حقيقة ، وذهب في شكه إلى حد أنه تسائل عن قيمة المعرفة الحاصلة حال اليقظة وفيما إذا كانت خيالات وأوهام ازاء المعرفة عن طريق الاحلام فتكون المعرفة عن طريق الحلم هي الحقيقية، يقول في ذلك: " ... ثم لما رأيت أن نفس الأفكار التي تكون لنا في اليقظة قد ترد علينا ايضا ونحن نيام دون أن تكون واحدة منها إذ ذاك حقيقة اعتزمت أن أرى أن كل الأمور التي دخلت إلى عقلي، لم تكن اقرب إلى الحقيقة من خيالات أحلامي ..." (ديكارت، ١٩٩٨، ص٧٥) .

وهكذا شك ديكارت في المعرفة الحسية الظاهرة والباطنة ، والمعرفة الآتيه من عالم اليقظة وعالم الاحلام، ثم ذهب في شكه إلى حد أنه شكك في قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة فقد لاحظ أن استدلالات العقل تختلف من شخص إلى آخر ، يقول في ذلك: "... ولأن من الناس من يخطئون في التفكير حتى في أبسط أمور الهندسة ويأتون فيها بالمغالطات فإنني لما حكمت بأنني عرضه للزلل مثل غيري، نبذت في ضمن الباطل كل الحجج التي كنت أعتبرها من قبل في البرهان" (ديكارت،١٩٩٨ ، ص٨٢) .

ونتيجة للشك في صدق وسيلة الإدراك ، كالإدراك الحسي؛ دب الشك إلى الوجود الحسي موضوع هذا الإدراك، وبذلك أصبح كل وجود سواء كان مادي أو غير مادي عبارة عن وهم وخيال والاعتقاد به باطل، وتعدى ذلك إلى الشك حتى في وجوده هو ككائن حي مفكر، فيقول: "غمرني البارحة تأمل بصيص من الشكوك لم يعد باستطاعتي أن أمحوها من نفسي ولا أجد مع ذلك سبيلا إلى حلها، كأني سقطت على حين غرة في ماء عميق جدا، فهالني الأمر هولا شديدا فما أنا بقادر على تثبيت قدمي في القاع، ولا على العوم لتمكين جسمي من سطح الماء" (ديكارت، ١٩٧٧، ص٦٠).

فبدأ يتساءل عن علة شكه فأفترض لذلك وجود شيطان ماكر يعمل على تضليله – نتيجة لخلفيته المتدينة– وبعد وصول ديكارت إلى هذا الحد من الشك بدأ يستعيد رحلة العودة إلى الوجود، إلى وجوده هو أولا، فقد لاحظ إنه

يشك، أي موجود يشك، وأنه كلما أمعن في الشك ازداد يقيناً بأنه موجود يعرف يفكر ويشك، ومن هنا وصل ديكارت إلى أنه لا مجال للشك على الاطلاق في حقيقة وجوده كإنسان يشك ويفكر، ثم تساءل أي شئ هو؟ فأجاب عن ذلك بأنه: حقيقة كونه يشك تعني أنه موجود يفكر، فإذا توقف عن التفكير فليس هناك دليل على وجوده، وقال قوله المشهور: "أنا أفكر إذا فأنا موجود"، وهو مايعرف بـ " اللوجيتو الديكارتي "، فجعل هذا المبدأ هو القضية اليقينية الأولى أو المبدأ الأول لفلسفته لأنه صادق ويتسم بالوضوح والتميز، لا يمكن الشك فيه على الاطلاق، ويفسر ديكارت التفكير بأنه: كل العمليات العقلية التي تعرض للانسان فيقول: "... أسلم الآن جبرا بشئ صحيح أنا شيء يفكر، أنا روح أو إدراك أو عقل، وأنا والحالة هذه شيء صحيح وموجود حقا، لكن أي شئ أنا هو؟ أنا شيء يفكر، وماهو الشيء الذي لا يفكر، هو شيء يشك ويدرك ويثبت وينفي ويريد ويرفض ويتخيل ويحس" (ديكارت،١٩٧٧، ص٦٣).

ويعتبر شك ديكارت شكاً منهجياً الغاية منه الوصول إلى حقيقة المعرفة ومصادرها ولم يكن الغاية منه الشك لمجرد الشك، فقد خلص نفسه من كل الأفكار الموروثة، وحرر عقله من التقليد لأي مذهب أو فكر سابق للفلاسفة والمفكرين الآخرين حتى يصل إلى اليقين المطلق، وهو يوضح ذلك أيما ايضاح إذ يقول : "... إنني انتزعت من عقلي كل الأخطاء التي استطاعت أن تتسرب إليه من قبل، وما كنت في ذلك مقلدا اللأدرية الذين لا يشكوا إلا ليشكوا، ويتكلفون أن يظلوا دائما حيارى فإنني على عكس ذلك، كان كل مقصدي لا يرمي إلا إلى اليقين، إلى أن أدع الأرض الرخوة والرمل لكي أجد الصخر أو الصلصال" (ديكارت،١٩٩٨، ص٨٠).

ويقول : "تبين لي منذ حين أنني تلقيت إذ كنت ناعم الأظفار طائفة من الآراء الخاطئة التي كنت أظنها صحيحة وقد وضح لي أن مانبنيه على مبادئ تلك حالها لا يمكن إلا أن يكون أمرا يشك فيه ويرتاب منه، ولذا قررت أن أحرر نفسي جديا من جميع الآراء التي آمنت بها قبلا، وأن ابتدئ الأشياء من أسس جديدة، إذا كنت أريد أن أقيم في العلوم قواعد وطيدة ثابته ومستقرة" (ديكارت ١٩٧٧،ص٦٦).

يمتاز الشك الذي قصده ديكارت بأنه ليس نهاية حركة العقل الفلسفي، بل ليس بدايتها ولا الشروع فيها، إنه البحث عن نقطة البداية، النقطة التي يصح للفيلسوف أن يبدأ عندها، وهو طريق الاكتشاف الفلسفي وهو كما يعبر عنه ديكارت التأمل الأول في الفلسفة (بلدي، د.ت، ص٩٣).

ويتضح من الكوجيتو الديكارتي أن ديكارت يتحمس للمذهب الثنائي الذي يرى أن الانسان مركب من جوهرين منفصلين متمايزين في طبيعتهما : الجسم من ناحية والعقل من ناحية أخرى فالجسم جوهر ماهيته امتداد، والعقل جوهر ماهيته فكر، وأن الإنسان إنسان بعقله لا بجسمه، ثم بدأ ديكارت بالاستدلال على قضية يقينية أخرى وهي أن الله موجود وجودا لا متناهيا ، سرمديا ، ثابتا مستقلا ، فحقيقة هذا الجوهر تتجاوز إذا ماهيتي وحقيقتي، فكيف يمكن أن أكون مصدرا لها، فأنا كائن منته لا يمكن أن ينتج فكره جوهر لا متناه

فديكارت مقتنع ومتأكد من أن فكرة وجود موجود لا متناه ومطلق الكمال، هي فكره صحيحة ومتميزة، ثم يستدل بعد ذلك على أن كل فكرة تنتهي إلى الله فهي فكرة صادقة لأنها صادرة عن الله، فلو لم تكن صادقة لكان تزويد الله الانسان بها خدعة وكذبا مستحيل على الكامل المطلق، وبهذا فإن كل فكرة فطرية في الطبيعة الإنسانية هي فكرة صادقة ملقاة من جانب الله، وبذلك آمن ديكارت بالمعرفة الفطرية وأنها معرفة صادقة وليس لها مصدر سوى الله، والفطريات عند ديكارت هي من مقولة الفكر والإحساس العقلي، وهي عبارة عن الافكار الطبيعية التي يجدها في نفسه وتبدو في غاية الوضوح والجلاء ، كفكرة "الله" و "الحركة و" الامتداد" و" النفس" وكأنها لوازم للعقل الإنساني، من دون أن يكون العقل مصدرا لها بل هو حاصل لها، وإنما مصدرها شئ غير ذاته وعقله (العاملي، ١٩٩٠، ص ص٩٢. ٩٥).

- **مقارنة نظرية المعرفة عند الغزالي وديكارت** :

لقد سجل الغزالي بشكه ظاهرة فكرية قدرها فيه وأكبره من أجلها رجال الفلسفة ، ولقد حاول الغزالي بهذه الظاهرة أن يؤسس دعائم قوية يقيم عليها بناء المعرفة بناء قويا سليما ، فحينما يحاول المرء أن يكتسب معرفة جديدة فهو يستعين بمعارفه القديمة ، فإن كانت تلك المعارف خاطئة أو قلقة أو مشوشة كان البناء عليها بناء على أساس غير سليم فيجيء إما فاسدا أو متداعيا لهذا كان الاحتياط في إقامة الأسس أمر على جانب عظيم من الأهمية لذلك كان أول ما قام به الغزالي هو تخليص نفسه وفكره من كل الأفكار السابقة ، وحررها من التقليد والتبعية .

وفي حين التعرف على حد العلم وجد أن قيمة الفكرة مرتبط ارتباطا وثيقا بالأداة التي تكتسب عن طريقها ، والوثوق فيها لا يتم إلا بعد الوثوق بالأداة نفسها ، فقام بإخضاع العقل والحواس للاختبار ، وانتهى إلى عدم الثقة فيهما ، ولم يتخلص من شكه إلا برحمة من الله أعادت إليه الوثوق بالعقل فراح يؤسس معارفه في ضوءه وعلى هداه مترسما خطى التحديد الدقيق الذي وضعه للعلم ، وبهذا يكون الغزالي قد وضع :

- أولاً : للمعرفة منهجا قويما .
- ثانياً : للعلم حدا دقيقا يخلصه من عناصر الغموض واللبس .
- ثالثاً : أظهر استحالة الوثوق بالعقل عن طريق العقل نفسه .
- رابعا : ضرب أمثلة جديرة بالاعتبار لبيان إمكان خطأ العقل في أحكامه ، وأخرى لبيان إمكان خطأ الحواس .
- خامسا : قد رد أساس المعرفة إلى الإلهام لا إلى العقل ، إذ لولا الثقة في أن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة ، لأمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة . (دنيا، د.ت، ص ص٣٦- ٤١)

وإذا ما رجعنا إلى نصوص ديكارت في شكه لأمكن استنباط جميع العناصر السابقة المستنبطة من عبارات الغزالي، وبهذا يكون الغزالي قد سبق مؤسس الفلسفة الحديثة في رسم طريق قويم للمعرفة ، وفي تحديد مكانة العقل والكشف عن جوانب القصور فيه . ولو أردنا مقابلة بعض النصوص من كلام ديكارت والغزالي لوجدنا تشابها كبيرا بينها :

فقد عبر الغزالي عن الحيرة والشك واختلاف الآراء بقوله : " إن اختلاف الخلق في الأديان والملل ثم اختلاف الأئمة في المذاهب بحر عميق غرق فيه الأكثرون ولم ينج منه إلا الأقلون " ، نلاحظ أن ديكارت استخدم نفس التعبير بالماء العميق ليصف حيرته وشكه فيقول : " غمرني البارحة تأمل يفيض من الشكوك لم يعد باستطاعتي أن أمحوها من نفسي ... كأنني سقطت على حين غرة في ماء عميق جدا " .

وفي نبذه للتقليد والعقائد الموروثة ، يقول الغزالي بعد أن أوضح دراسته لمذاهب عصره : " كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري غريزة وفطرة وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبي " .

بينما يقول ديكارت : " تبين لي منذ حين أنني تلقيت إذ كنت ناعم الأظفار طائفة من الآراء الخاطئة التي كنت أظنها صحيحة ، لذا قررت أن أحرر نفسي جديا من جميع الآراء التي آمنت بها قبلا " .

وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن الغزالي وديكارت استخدما المنهج نفسه عند دراسة نظرية المعرفة واختبار مصادرها ، وكان منهجهما هو : " الشك المنهجي " وهو نوع من الشك يختلف تماما عن الشك الإرتيابي ، ففي الأول يشك الفيلسوف ليتوصل إلى اليقين ، فيتخذ الشك وسيلة لبلوغ هدف معين ، أما الثاني : فإنه يشك لمجرد الشك ، فالشك عند هؤلاء غاية في ذاته ويتعمدون أن يبقوا في شكهم ولا يقصدون من وراءه الوصول إلى هدف معين .

كما يتفق الغزالي وديكارت في أنهما جعلا مصدر المعرفة الأساسي هو الله سبحانه وتعالى ، وهما يثبتان وجود الله بالعقل ، ثم في الوقت ذاته يقرران أن العقل ثقة لأنه منحة من الله ، فالثقة بالعقل متوقفة على إثبات وجود الله ، وإثبات وجود الله متوقف على أن يكون العقل الذي يثبته ثقة ولكن ذلك لا بأس به عندهما لأنه مادام الإنسان مخلوقا فلابد أن يكون محدودا في قواه وملكاته ، لابد أن يكون محدودا في سمعه وبصره وعقله وتفكيره ، والحدود فواصل بين ما هو ممكن بالنسبة للمحدود وما ليس ممكنا بالنسبة له ، وهذا يعني أن الإنسان عاجز عن أن يحل المشكلات التي تقع في النطاق الخارج عن حدوده ، وما لم تساعده قواه على حلها تظل مشكلة بالنسبة له ، ويظهر هو واقفا أمامها وقفة العاجز المتحير ، وهذا ما هو حاصل فعلا بالنسبة لعقله وحواسه فإنها بحاجة إلى من يزكيها ويشهد لها بأنها قادرة على إدراك الحقيقة ، وهذه التزكية لا تصدر إلا من شيء خارج عنها ، وإن لم تظفر بهذه التزكية ظلت موضعا للشك من حيث قدرتها على كشف الحقيقة (دنيا، ١٩٦٧، ص ص٢١٥- ٢١٦).

هذا وقد نحى ديكارت حقائق الوحي لأنها - في رأيه - لا تدرك إلا بمدد من السماء خارق للعادة ، وعند الغزالي العقل قاصر عن إدراك المسائل الإلهية التي لا نعرفها إلا من خلال خبر السماء الموحى لنبي معصوم ، ومن هنا فإن الفلاسفة عنده لم يتمكنوا من إدراك شيء في علومهم الإلهية ، لأن براهين الإلهيات عندهم ليست قاطعة كبراهين الهندسيات ، وبين أن الشك المنهجي طريق للإدراك

والمعرفة اليقينية الأصيلة ، وجلى حقيقة كبيرة وهي : أن من لم يشك لايصل إلى المعرفة الحقة ولا يعرف اليقين التام ، كما أظهر أن العقل الإنساني لا يستطيع أن يدرك الحقائق الكبرى لقصوره عن ذلك ولأن فوقه قوة أعظم ولهذا حجم العقل في استخدام المناهج الفلسفية ، وبين أن المنهج الذوقي الصوفي لما فوق العقل .

وقد انتهى ديكارت إلى ما انتهى إليه الغزالي من قبله بعدة قرون من أن الناس تستمد الثقة في قدرة الحواس والعقل من الإيمان بوجود الله تعالى وثقتهم برحمته ، فديكارت يؤمن إيمانا قويا بأن الله تعالى لا يمنحنا آلآت خادعة مضللة قد تعطينا معرفة ليست يقينية لكنها . أي الحواس والعقل . وسيلتان من وسائل المعرفة منحهما الله للإنسان ولابد من استخدامهما استخداما مناسبا . (النجار،١٩٩٢، ص٧٩).

وقد دعى هذا التشابه الكبير بين منهجي الفيلسوفين وما توصلا إليه إلى القول بأنه : " يحتمل أن يكون ديكارت قد قرأ النص اللاتيني للمنقذ من الضلال أو عرف رأي الغزالي ومنهجه الشكي من خلال أحد معارفه أو أصدقائه ممن أطلعوا على فكر الغزالي وأعجبوا به " (النجار،١٩٩٢، ص٨٣).

- **قائمة المراجع** :

١- القرآن الكريم.

٢- أبوجلالة، صبحي والعبادي، محمد. (١٤٢٢). *أصول التربية بين الأصالة والمعاصرة*. الكويت: مكتبة الفلاح.

٣- أحمد، لطفي بركات. (١٤٠٢). *في الفكر التربوي الإسلامي*. الرياض: دار المريخ .

٤- الأصفهاني، الراغب. (١٩٧٣). *الذريعة إلى مكارم الشريعة*. راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

٥- باقارش، صالح والآنسي، عبد الله. (١٤٢٠). *مشاهير الفكر التربوي عبر التاريخ*. مكة المكرمة: مكتبة إحياء التراث الإسلامي.

٦- البرجس، عارف. (١٤٠٣). *التوجيه الإسلامي للنشئ في فلسفة الغزالي*. دار الأندلس .

٧- بلدي، نجيب. (د. ت). *ديكارت*. القاهرة: دار المعارف.

٨- حسن، عبد الباسط محمد. (١٩٧٧). *أصول البحث الإجتماعي*. القاهرة: مكتبة الوهبة.

٩- ديكارت، رينيه. (١٩٦٨). *مقال عن المنهج*. (محمود الخضري: مترجم). القاهرة: دار الكتاب العربي.

١٠- ديكارت، رينيه. (١٩٧٧). *تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى*. (كمال الحاج: مترجم). بيروت: منشورات عويدات.

١١- دنيا، سليمان. (د.ت). *مقدمة كتاب تهافت الفلاسفة*. من تحقيقه، القاهرة: دار المعارف.

١٢- دنيا، سليمان. (١٩٧٦). *التفكير الفلسفي الإسلامي*. مصر: مكتبة الخانجي.

١٣- زقزوق، محمود حمدي. (١٤١٨). *المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت*. القاهرة: دار المعارف.

١٤- السكري، عادل. (١٩٩٩). *نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة*. الدار المصرية اللبنانية.

١٥- الصاوي، الصاوي أحمد. (١٩٩٨). *الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها أهم قضاياها*. مصر: دار النصر .

١٦- العاملي، حسن مكي. (١٩٩٠). *نظرية المعرفة*. بيروت: الدار الإسلامية.

١٧- علي، سعيد اسماعيل. (١٤١٢). *اتجاهات الفكر التربوي الإسلامي*. القاهرة: دار الفكر العربي.

١٨- الغزالي، أبي حامد. (د.ت). *المنقذ من الظلال والموصل لذي العزة والجلال*. دار الكتب المصرية .

١٩- الغزالي، أبي حامد. (١٩٣٩). *إحياء علوم الدين*. القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلي.

٢٠- الغزالي، أبي حامد. (١٩٩٤). *فضائح الباطنية*. تحقيق: عبدالرحمن بدوي . القاهرة .

٢١- فضل الله، مهدي. (١٩٩٦). *فلسفة ديكارت ومنهجه*. بيروت: دار الطليعة.

٢٢- مرسي، محمد منير. (١٩٩٥). *فلسفة التربية اتجاهاتها ومدارسها*. القاهرة: عالم الكتب.

٢٣- مصطفى، إبراهيم. (د.ت). *الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم*. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

٢٤- النجار، عامر. (١٩٩٢). *نظرات في فكر الغزالي*. القاهرة: دار المعارف.

٢٥- الهندي، صالح ذياب وآخرون. (١٩٩٥). *أسس التربية*. عمّان: دار الفكر.

٢٦- هويدي، يحي. (١٩٨٩). *مقدمة في الفلسفة العامة*. القاهرة: دار الثقافة.

٢٧- يالجن، مقداد. (١٤١١). *معالم بناء نظرية التربية الإسلامية*. الرياض: دار عالم الكتب.

٢٨- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية .(١٩٧٩). القاهرة.

******