

أشكال المعرفة القيمية بين البهان والإيمان

د. دولت خضر خنافر

اذا صح أن المشكلة الأساسية في المعرفة هي مشكلة العلاقة بين الفكر والوجود، فإن هذه المشكلة تشكل النقطة المركزية في الفلسفة الديكارتية على الأخص.

منذ البداية، يحدد ديكارت نوع المعرفة التي ينشدها وهي العلم القيمي⁽¹⁾ وانطلاقاً من هذا التحديد، فالمعروقة عنده تمر براحل ثلاث:

- المرحلة النقدية.
- مرحلة الشك.
- مرحلة اليقين.

المرحلة النقدية:

في المرحلة الأولى، يلاحظ ديكارت أن الأفكار والمقولات التي ورثها تناقض فيما بينها وتشكل أفكاراً مصنوعة وصيغة جاهزة، وقوالب جامدة، وأراء باطلة ومبادئ، ومقولات فيها من التهافت والاضطراب والزعزعة ما يجعلها عرضة للشك. وهناك يتساءل ديكارت عن المعرفة الحقيقة، كيف تكون؟ ما هي موضوعاتها؟ ما هي وسائلها؟ وما هو الطريق الأضمن للتوصول إلى اليقين؟ وهل يستطيع العقل أن يدرك الحقيقة مستنداً إلى قواه الذاتية.

يبدأ ديكارت بالحواس، فيرفضها كمصدر للمعرفة القيمية وفي هذا يقول: «في الحلم أرى أشياء وأحسها كأنها حقيقة فإذا استيقظت علمت أن حالي السابق كان باطلاً... لعل الحواس التي أشعر بها الآن هي مجرد خدعة. إذن أين مقياس التفرقة؟ من يخدع أحياناً قد يخدع دائماً. أذن الحواس لا يمكنها أن تكون مصدراً أميناً للمعرفة القيمية وبالتالي لا يمكن الركون إليها والاعتماد عليها»⁽²⁾.

(1) ديكارت: ثأملات ميتافيزية، مشورات عويدات/بيروت - باريس، التأمل الأول.

(2) الفقرة الثانية من التأمل الأول.

كذلك يرفض ديكارت التقليد، أي المعرفة المكتسبة من الكتب السابقة وذلك لعدم ثبات أسسها وبسبب كثرة التناقضات في آراء السابقين⁽³⁾، لذلك رأى ديكارت ضرورة القطع مع الماضي والعقل المدرسي، والقياس الأرسطي، ودعانا إلى أن نفك بأفكارنا نحن. فالانطلاق عنده يجب أن يبدأ من الصفر، ناسخاً كل ما قبله. وهدفه من ذلك هو «ترك الأرض المتحركة والرمال، والبحث عن الصخر الذي يشيد عليه المعرفة الحقة»⁽⁴⁾.

فديكارت كان يطمح في جعل الفلسفة يقينية بدرجة يقين الرياضيات، لذلك حاول أن يطبق عليها مبدأ الرياضيات ومنهجها العقلي. فالرياضيات عنده آية من آيات العقل الخالص سواء اعتبرنا موضوعاتها أو تعريفاتها أو مناهجها. فالموضوعات مجردات وهي من ابداع العقل والمناهج عقلية مفروضة فرضًا ومفصلة على قدر الموضوعات. لذا فالرياضيات هي المثل الأعلى للعلم ومنهجها هو المنبع العلمي المطلق. ويشرح ديكارت ذلك فيقول: «إن المنبع الرياضي العقلي يتلخص في تلك القواعد اليقينية البسيطة التي إذا راعاها الإنسان مراعاة دقيقة استطاع أن يصل بذهنه إلى اليقين في جميع ما يطمح إلى معرفته»⁽⁵⁾.

مرحلة الشك:

هنا تبدأ مرحلة الشك عند ديكارت وخاصة بعد افتراضه روحًا شيطانية تعبث بعقله فلا تدع له أدنى ثقة به، وهذه الفرضية تهز حتى الحقيقة الرياضية اليقينية وتقود إلى الشك بها وبشتها، عند هذه المرحلة يتوقف ديكارت ويعتنق عن الحكم. لكنه يلاحظ، كما يقول، أن سبباً من الأسباب أيًا كان لا يمنعه أن يصدق بأنه يفكر طالما هو يشك، فهو إذاً يستطيع الشك في كل شيء ما عدا الشك ذاته، فالشك تفكير والتفكير فعل العقل، إذن ديكارت يمتنع عن الشك بالعقل طالما أن الشك هو فعل العقل، وهنا لمعت في نفسه هذه الحقيقة الباهرة وهي: «أنا أفكر إذن أنا موجود»⁽⁶⁾ هذه الحقيقة شكلت المبدأ الفلسفى الأول. فإذا كنت أفكر فألأنى موجود. هذه الملاحظة الوجданية تصمد أمام هجمات الشك وتحدى الروح الشيطانية، التي، إن كانت تخدعني فهذا يعني أننى موجود⁽⁷⁾.

وما اكتشفه ديكارت ليس مجرد ملاحظة لأمر واقع، وإنما هو نوع خاص من الأدراك العقلي الذي يلحظ ترابطًا ضروريًا بين أمرين، وفي هذا الحخصوص يقول في كتاب «القواعد»: «إن كل واحد من الناس يستطيع أن يكتشف هذه الحقيقة أي أنه موجود وأنه يفكر» وهذه المعرفة هي غوذج للمعرفة الحدسية، ولكن لا شيء في نصوص القواعد يوحى بأن ديكارت قد اتبه منذ ذلك الحين إلى سبب القوة الاستثنائية في قوله «أنا أفكر» لأن هذه القوة ليست فقط في وعي الفكر لذاته أو مجرد الشعور بالوجود، وإنما هي قوة تكمن في اكتشاف الصلة الثابتة بين الفكر والوجود، فأنا موجود لأنني أفكر وبقدار ما أفكر⁽⁸⁾. فقول ديكارت «أنا أفكر» يحمل الصفة الأولى للمبادئ العقلية وهي صفة الواضوح النام الذي يجعل العقل عاجزاً عن التشكيك فيها عندما ينصرف إلى تأملها. ولكن السؤال المطروح هنا هو: هل أن هذه المعرفة تشكل المدخل إلى معرفة الأمور الأخرى أم أن فترة التفكير هي أنه مغلق على ذاته ولا يمكنه تجاوز ذلك؟

(3) القسم الأول من مقالة في المنبع ، والنقرة الأولى من التأمل الأول.

(4) مقالة في المنبع ، القسم الرابع.

(5) ديكارت: مقالة في المنبع ، القسم الثاني والثالث.

(6) القسم الرابع من المقالة في المنبع .

(7) ديكارت، التأمل الثاني.

(8) جنفياف لويس، ديكارت والمقلانية الترجمة العربية/منشورات عربادات - بيروت 1982 ، ص. 38.

ديكارت تبَهُ هذه القضية في التأملات فقال: «إنني موجود هذا أمر يقيني، ولكن، كم يدوم هذا الوجود؟ إنه مستمر بمقدار ما يستمر التفكير، ومن الممكن إذا انقطع التفكير أن يتقطع الوجود أيضاً»⁽⁹⁾. هذا صحيح، وكل وجودي أنا بالذات هل يستطيع بالضرورة وجود الموجودات الأخرى ويستعم وبالتالي معرفتي اليقينية بها، «فقد تستوثق من فكرنا، تقول جنفياف لويس، ثم لا تستوثق من شيء على الإطلاق»⁽¹⁰⁾.

هذه الأسئلة الكثيرة واجهت ديكارت وأوقعته في مأزق. وما زاد في تعقيد المسألة هو أن ديكارت يتغلب من ترابط المفاهيم الذهنية إلى ثبات حقيقة أخرى هي الآنا المفكرة أو الشيء المفكرة الذي لا يمكن ارجاعه إلى تتابع الظاهرات الفكرية كما يقول كنط. إن كنط يرفض الانتقال من الصورة الفارغة إلى المحتوى وبهذا يرفض الأساس الذي ارتكزت عليه فلسفة ديكارت والتي يمكن تلخيصها بأن الفكر يصل إلى الوجود الفعلي انطلاقاً من وجودنا الخاص. وهنا تكمن اشكالية الميتافيزيقا بحد ذاتها التي تفترض مثالاً بين عالم المحسوسات والعالم الآخر، وكل هذه المائلة ليست مؤسسة على شيء وهذا ما يعوق الميتافيزيقا من التوصل إلى معرفة يقينية.

فديكارت ينطلق من «أنا أفكر» وينتهي إلى نتيجة مهمة وقاعدة عامة وهي: «ما أني عرف بكل وضوح، أنه يجب أن أكون موجوداً حتى أفكر، استنتجت القاعدة العامة وهي: أن كل ما نتصوره بوضوح وجلاء تامين فهو صحيح»⁽¹¹⁾.
وهنا يبدأ ديكارت بفحص الأشياء التي تصورها له أفكاره فيكون بها ويزم الشك هزيمة نهائية.

من الفكر إلى الوجود:

مرحلة اليقين تبدأ من هذه النقطة بالذات، واليقين عنده هو يقين الفكر وفي هذا يقول: «حتى لو كانت أفكارنا كلها خاطئة، توجد حقيقة، هي أنني موجود، فإذا استطعت أن أشك في كل شيء، فإنني أصبحت غير قادر على الشك بأنني أفكر، هذا هو اليقين الأول الذي لا يرقى إليه أي شك، وأن أول شيء يمكنني أن أقرره يقيناً هو أن وجودي هو فكر وأن فكري هو وجود»⁽¹²⁾.

وهكذا توصل ديكارت عن طريق الشك إلى اكتشاف الذات المفكرة، أي الذات الفردية التي تشكل أساس كل معرفة وشرط امكانها. وهنا تجلّي أصلية ديكارت وتبرز هذه الأصالة في كونه جعل الفكر أي «فكري أنا» نقطة انطلاق كل معرفة، وقد اخند من «الكوجيتو» الذي أصبح حقيقة يقينية أساساً ومعياراً لكل حقيقة، بمعنى أن كل فكرة تعرف بفضل هذا الوضوح تعتبر صادقة ويقينية.

انطلاقاً من هذا المبدأ وبعد أن أثبتت كونه شيئاً مفكراً، قرر ديكارت عدم الأخذ بأية فكرة ما لم تكن لها صفة الوضوح والجلاء المكتشفة في الكوجيتو. وهنا استرعى انتباهه وجود فكرة الكائن الكامل اللامتمامي، فوجد أنها صادقة بخلافها وتعزّزها، وأن صفة الكمال هذه تحول دون الظن بأنه استبطط هذه الفكرة من نفسه وهو كائن ناقص لأنّه يشك والشك نقص ويعني أنه لا يمكن للناقص التناهي أن يكون مصدراً للكامل اللامتمامي، إذاً الفكرة غريبة طبعها في نفسه الموجود الكامل ذاته. وهنا يفترق ديكارت عن الفلسفه الميتافيزيقيين الذين أثبتوا وجود الله عن طريق ثبات وجود العلة الأولى أو السبب الأول، وهذا الالتباس يفترض وجود النظام في العالم، وهو ما لم يصل إليه ديكارت بعد.

(9) ديكارت، التأملات، التأمل الثاني.

(10) جنفياف لويس - ديكارت والعقلانية، ص 38-39.

(11) المقالة، القسم الرابع.

(12) المصدر نفسه.

ونجد الملاحظة هنا أن ديكارت لم يصل دفعه واحدة من «الآنا أفكرا»، وهي حقيقة حدسية بسيطة و مباشرة، إلى الفكرة العامة المطلقة الخارجة عن حدود الزمان والمكان، التي هي «الله» ولذلك قام دليلاً على أساس أن وجودي المحدود، يستحيل أن يكون سبباً لفكرة اللامتناهي التي أتصورها في ذهني. وهكذا توصل ديكارت إلى بناء «جدل فلوفي صاعد تخلص فيه «الذات المفكرة» المحدودة للمكان غير المتناهي، وهو وحده الذي يمكن أن يكون مبدأ مطلقاً»⁽¹³⁾.

وبنطلاق فليسونا في التأملات، فيقول «عندما أتأمل ذاتي فإني لا أعرف فقط أنني كائن ناقص متعلق بغيري يسعى دائماً إلى ما هو أفضل ويطمح إليه، بل أعرف في الوقت نفسه، أن الكائن الذي يتعلق وجودي به، له جميع الكمالات التي أطمع إليها. وهو ينعم بها بالفعل ويمقدار غير متنه»⁽¹⁴⁾. وهكذا تصبح كل الحقائق يقينية، لأنها صادرة عن القدرة الالهية الكاملة وغير المتناهية. فالكائن المطلق الواجب الوجود هو منيع كل حقيقة عند ديكارت.

المعرفة اليقينية عند ديكارت:

وهكذا انتقل ديكارت من الشك إلى اليقين، أراد أن يجعل مسألة المعرفة التي أربكت كبار الفلسفه، فاصطعن الشك كنقطة انطلاق ضرورية للوصول إلى المعرفة اليقينية. فديكارت يتشدد على ضرورة البحث عن أساس متيقن وثابت يبني عليه صرح العلم. وهذا لم يجده في العقل. فديكارت لم يستطع أن يدفع عن العقل شبهة العجز عن إدراك الحق ولا أن يثبت له القدرة على البلوغ إلى اليقين. كذلك لاحظ ديكارت عدم كفاية البرهنة بمقاييس البداهة. وللخروج من هذا المأزق الذي أوقع نفسه فيه، جأ ديكارت إلى ادخال مفهوم الله الذي يضمن صحة البداهي. فالبداهي عنده لا بد له من ضمانة الالهية. فديكارت شك شكاً كلياً⁽¹⁵⁾ وانعزل في فكره وهذا هو خطأه الأساسي الذي أوقعه في متناقضات عدة لم يخرج منه سوى لجوئه إلى الله. صحيح أن ديكارت حاول أن يجعل مسألة المعرفة بالرجوع إلى العقل، ولكن العقل عنده هو من صنع الله وهذا المعرفة ترتكز، هي أيضاً، على الضمان الالهي، ومنه تستمد قوتها وقيمتها.

الغزالى والعلم اليقيني

ولعل تجربة الغزالى في هذا المجال شبيهة بتجربة ديكارت، على الأقل من حيث الشكل والمنطلق. فهو أيضاً كان متعطشاً للمعرفة وكانت غايتها الوصول إلى اليقين في كل أمر والتوقف على حقيقة الأشياء وهو يحكي لنا في «المتقذ من الضلال» كيف عانى الشك في نفسه عندما امتحن العلوم جميعها فلم يجد بينها علىً يبلغ مرتبة اليقين. وبحسب الغزالى العلم اليقيني: «إنه العلم الذي ينكشف فيه العلوم انكشفاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم»⁽¹⁶⁾.

إذا شك الغزالى سبقه رغبة ملحقة وصادقة في المعرفة. لكنه كما يقول، لم يحصل من المعرف إلا كل شيء ومتناقض فاهتزت نفسه لهذا التناقض وحاول أن يرجمه. وقد اعتبر الغزالى أن صفاته المشودة هي في حوزة طائفه من الطوائف أو مذهب من المذاهب. لهذا فهو يبحث ويجد في بحثه طلباً للحقيقة. وفي هذا يقول: «كان التعطش إلى درك حقائق الأمور

(13) لويس جنفياف - ديكارت والعقلانية، ص 54-53.

(14) التأمل الثالث.

(15) يوسف كرم في كتابه «العقل والوجود»/دار المعارف بمصر 1964. ص 68-69، يعتبر الشك الكلى المتجهي عند ديكارت شكًا متخللاً لا فعلاً ولا فلا يمكن اعتباره شكًا منهجياً.

(16) الغزالى، المتقذ من الضلال، دار حنين للطباعة والنشر، بيروت 1980، ص 71.

دأبٍ ودينِي من أول أمرِي وريungan عمري، غريرة وفطرة من الله وضعتا في جلبي، لا باختياري وحليّي⁽¹⁷⁾.
وبدأ الغزالي في التفتیش عن ضالته وهو العلم اليقيني وقد هاله اختلاف الفرق والأراء وانتشار البدع، وقد شبه هذا.
الاختلاف «بالبحر العميق الذي لا ينجو منه الا القليلون»⁽¹⁸⁾ فقرر اقتحام جنة هذا البحر العميق، متخذًا موقف الناقد
والباحث لا موقف المارب أو المتبعب، وذلك بعد أن قرر أن يتحرر من كل تقليد، ومن الركون إلى إيمان موروث ليعود إلى
حقيقة الفطرة الأصلية، وكانت غايته أن يبني بناءً جديداً قائماً على أسس ثابتة من الفطرة الأصلية، ولكن قبل الشروع في
بنائه لا بد له من معيار ثابت يرجع إليه ويقيس ما يتأتى إليه من معطيات وفق القاعدة التي وضعها والتي تقول: «إن العلم
اليقين هو العلم الذي ينكشف فيه العلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب»، فكل علم لا ثقة به ولا أمان وهو ليس بيقيني. وبعد
أن وضع الغزالي لنفسه هذه القاعدة حاول أن يطبقها أثناء بحثه عن الحقيقة. واتجه الغزالي صوب الحسيات فوجدها عرضة
للشك بدليل نفي حركة الظل وحجم الكواكب. ألا ترى الكوكب صغيراً وهو أكبر من الأرض؟ إذاً لا ثقة بالحس ولا يقين
فيها نعلمُه عن طريقه. فهو يربنا الأشياء على غير حقيقتها والتجربة والمشاهدة المتكررة تفضح الحس وتقطعه.

موقفه من العقل:

غير أن الغزالي لم يفقد ثقته بعد بإمكانية العلم وقد اعتقد أن العقل هو السنداً الأخبر لكل حقيقة، ولكن سرعان ما
انهارت أيضًا العقليات في نظره خلفة وراءها شاكًا أشد قوة. وفي هذا يقول: «إن المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس
بأحكام ويكتبه حاكم العقل، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر اذا تحلى بيكذب العقل في حكمه، وعدم تحلي ذلك الادراك
لا يدل على استحالته والnam خير مؤيد هذا الموقف. «الناس نبام فإذا ماتوا انتهوا» أو «فتشفنا عنك عطاوك فبصرك اليوم
حديد»⁽²⁰⁾. وهكذا تبين للغزالي أن المحسوسات والعقليات غير مستوفية شروط العلم اليقيني. فلا زمه الشك وبقي على هذه
الحال قرابة الشهرين حتى شفي من مرضه وعادت نفسه إلى حال الصحة والاعتدال ورجعت الضرورة العقلية مقبولة
وموثوقة بها. «ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ولكن بنور قذفه الله تعالى في الصدر، ذلك النور هو مفتاح الحقيقة»⁽²¹⁾.

بهذا النور استطاع الغزالي أن يتخلص من ربه. لقد عجز العقل عن حل المعضلات الراهبة. فالاكتشف وحده كفيل
بأن يدرك أكثر المعارف. ولهذا العلم اليقيني طبيعة ذاتية حدسية، فهو ليس ثمرة أو نتاج العقل ولا الشرع وإنما هو تعبيرية
روحية ذوقية. ويفيدنا الغزالي بأن وصوله إلى الحقيقة وإيمانه بالمعرفة كان من بحثه الخاص وتفكيره الشخصي واستقلاله
الفكري.

وما تجدر الإشارة إليه هو أن الشك الذي ألم بالغزالي عندما بدأ طريق البحث عن اليقين لم يكن حالة منطقية عابرة
ومصطنعة هدفها الوصول إلى اليقين عن طريق القناعة المنطقية، بل حالة نفسية مرضية - كما يقول - فمرض الشك أصابه،
فأغضض هذا الداء ودام قرابة الشهرين بقي فيها على مذهب السفسطه حتى شفاه الله من مرضه. هذه الرواية رواها الغزالي
في المقدمة ولا يمكن معرفة مقدار الصدق فيها، ومقدار التشويق والإثارة. ولكن ما يهمنا هنا هو أن الشك أوقع الغزالي في
مازق لم يخلصه منه سوى نزول نور ألمي فتح له باب المدى وأثبت له بيقينية العلوم من خلال وجود الحقيقة الأولى أي الله.

(17) الغزالي، المتفق من الفسال، ص 80.

(18) الغزالي، المتفق من الفسال، ص 81.

(19) المتفق. ص. 71.

(20) المتفق. ص. 65.

(21) المتفق. ص. 75.

فالغزالى كان يعيش في بيئة تحدد المعرفة من خلال قضية التوحيد المطلق بالله. وتحدد المجتمع بأنه وحدة متكاملة وهو جزء من وحدة الوجود. أما بالنسبة للفرد فالغاية النهاية هي تحقيق السعادة ومعرفة الله. إذاً الإطار الذي يستند إليه الغزالى هو الإطار الدييني والمعرفة عنده هي في الأصل معرفة الله من حيث هو الكائن الوحيد الموجود حقاً، به يوجد كل شيء وإليه يعود كل شيء⁽²²⁾.

والحقيقة أن الدين كان مسيطرًا على تفكير الغزالى وهو لم يشك بالدين أصلًا إنما لم يرض عن ضعف أدلة المتكلمين في الدفاع عن ثبات حقيقة الدين، ولا عن طريقتهم في الدفاع عنها ضد الخصوم وهي طريقة الجدال التي تهدف إلى إيقاع الخصم في المحال أو إيقاعه في التناقض، ولم يبلغ المتكلمون في هذا المجال مبلغاً يشبع رغبة الباحث عن الحقيقة ولم يتوصل في النهاية إلى حمو الشك الذي كان يشوبه.

أما تصدي الغزالى للفلاسفة فكان يهدف في الدرجة الأولى إلى تبيان عجز العقل عن حل المعضلات الأئمية. فالعقل الذي يعول عليه الفلسفة في المعرفة ليس في مقدوره الاحتاطة بجميع المطالب، ولا كائناً للغطاء في جميع المعضلات⁽²³⁾.

وهنا تكمن ملاحظة الفرق بين شك الغزالى وشك ديكارت. فالغزالى لم يشك - كما فعل ديكارت - شكًا مطلقاً بالعقل، بل اعتمد عليه في الرياضيات والمنطق، فقط العقل عاجز فيما يخص موضوعات ما وراء الطبيعة ذلك لأن للعقل حدوداً يجب إن لا يتعداها، وهذا لا يعطف من قدر العقل فمهما سا العقل فالله أسمى منه. وهنا يقترب الغزالى من ديكارت الذي يقول أن العقل هو من صنع الله، فالعقل⁽²⁴⁾ تكتسب الصناعات والعلوم التي تؤمن حاجات الإنسان وتكتبه جاهماً وفنوداً في هذه الدنيا. فالغزالى مؤمن بالعقل وهو لم يتحول أبداً عن فكرته عن العقل وثقته به. وكيف يذم العقل وقد أتى الله عليه، وإذا ذم العقل فما الذي بعده يحمد؟

أين الاشكالية إذن؟ يجيب الغزالى بأن الخطأ يكمن في استخدام العقل في غير موضعه «أن المبحح السليم يقتضي منا أن نتعلم كيفية الوزن وشروطه وأن نحسن استخدام الموارizen»⁽²⁵⁾.

ولكن هل معنى ذلك أن العقل هو المرجع والحكم الأخير لكل حقيقة؟ في نظر الغزالى العقل بحاجة إلى الشرع وهو اليقين الأخير الذي يستمد منه كل يقين آخر، حتى ولو كان يقين العقل. وهو يشبه العقل بالأساس والشرع بالبناء الذي يقوم على هذا الأساس ويصور لنا العلاقة القائمة بين الشرع والعقل: العقل كالسراج والشرع كالزيل الذي يمده، وما وجهاً مختلفان لشيء واحد⁽²⁶⁾.

ما تقدم يمكن فهم مقصد الغزالى من الشك وهو تبيان عيب العقل الأساسي وهو عجزه عن الوصول إلى المعرفة اليقينية. وحتى بعد خروجه من الشك، لم يتبيّن الغزالى قضية عقلية يقينية يبني عليها نظامه الفلسفى كما فعل ديكارت. إذ إن خروجه من الشك كان بنور آهي. وعلى هذا الأساس يعتبر شكه شكًا دينياً، توحيدياً، هو نتاج أو مظاهر من مظاهر الحياة الفكرية والروحية السائدة في تلك المرحلة التاريخية. من هنا، فالاختلاف بين طرح الغزالى وطرح ديكارت هو اختلاف

(22) الأحياء، الجزء الرابع، دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت ص 272.

(23) المقذ. ص 85.

(24) يحدد الغزالى العقل في كتابه الأحياء، الجزء الثالث. ص 30، أنه الاستعداد الفطري في نفس الإنسان لادراك العلوم النظرية. فالعقل عنده هو حقيقة الإنسان الجوهرية وليس ليادين نشاطه حدود. هذه الميادين تختلف باختلاف مفاهيم العقل.

(25) الغزالى، القسطناس المستقيم، ص 420-431، المطبعة الكاثوليكية.

(26) الغزالى، معارج القدس، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ص 59.

أساسي ببنيو يمكن إرجاعه إلى بنية المجتمع وبنية العقل في كل من الحقبتين التاريخيتين.

فالشك عند الغزالي تميز عن الشك الديكارتي المنهجي بأنه كان شكًا معاشرًا وكان تعبيرًا عن أزمة نفسية وحالة روحية وهو يعبر عن حالته هذه فيقول «من لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر يقى على حال الصلال» وأول يقين عنده هو وجود الله، والإيمان به هو الدعامة الأولى في بناء المعرفة، فالله موجود وهو الموجود الأول. فكان وجود الله عند الغزالي هو فوق الشك، وعلى هذا يغدو الإيمان بالله منطلق المعرفة، ولا معرفة بدون الله. وإذا رفعتنا دور الله تهافت المعرفة وغرق الإنسان في ظلمات الشك والضلال واستحال عليه الخروج منها. فالمعرفه عند الغزالي هي، في الأصل معرفة الله من حيث هو الكائن الوحد الموجود حقاً وهو سبب وجود كل الكائنات به يوجد كل شيء وإليه يعود كل شيء⁽²⁷⁾.

الاطار الديني للمعرفة :

هكذا يتبيّن لنا أن المعرفة عند الغزالي هي نور ولا يتوصّل إليها إلا القليلون من وصلوا إلى أعلى درجات الطهارة ونكران الذات. فهي بالتالي عطاء من الله ونور ينبع من الصدر وقد قال باسكال «الله في قلب المؤمن» «فالله عند الغزالي هو الموجود الوحد المُحق، وهو الفاعل الوحد، وكل الموجودات هي فعل الله. هو صانعها، به تنجد وإليه تعود»⁽²⁸⁾.

فالغزالي ينظر إلى قضية المعرفة - وهي قضية مركبة بالنسبة له - من منظور ديني ويضعها في الاطار الديني ويعالجها من هذا المنطلق. ولا عجب إذا اعتبر الغزالي أن اليقين الحقيقي هو اليقين الديني. وتغدو المعرفة الحقيقة عنده المعرفة الدينية المتعلقة بالإيمان والمترسمة بالعقيدة الإسلامية. فالمعرفة الحقة هي إذن «المعرفة الذوقية التي تفوق كلا الحس والعقل والتي يبلغها الإنسان بتصفية النفس وتطهير القلب، وهذه المعرفة ليست نتيجة تفكير ينتقل فيه الإنسان من المقدمات إلى التائج، بل هي نوع من الخدش الذي ينشق في النفس وينكشف فيها انكشافاً تاماً بحيث لا يبقى مجال للشك أو الريب. هذه المعرفة يعجز العقل عن ادراكتها فهي كشف للحجج وزوال للحواجز والطواائف. وإذا كان ديكارت يعتبر أن الذات المفكرة هي أساس كل معرفة وشرط إمكانها ونقطة انطلاقها. فإن الغزالي يعتبر أن الذات الإلهية هي المصدر الوحد لكل معرفة حقة ولكل يقين كامل. في حين العقل اليوناني البرهاني واليقين المبني على صدق الإيمان الديني وعمقه اختيار الغزالي، وكان اختياره لصالح العرفان الصوفي⁽²⁹⁾. والحقيقة أنه لم يكن في إمكان الغزالي أن يكون غير ذلك.

(27) الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الرابع، ص 240.

(28) ماجد فخرى، دراسات في الفكر العربي - دار الهبار للنشر - بيروت 1977. ص 213.

(29) الدكتور محمد عبد الجابري: في كتابه نقد المعلم العربي/الجزء الأول/دار الطبيعة 1984، بيروت، ص 284-285. يقول إن التصادم بين «البيان» و«البرهان» و«العرفان» قد حسم عند الغزالي لصالح العرفان الصوفي.