

**الأفكار الفطرية
بين العقليين والتجريبيين**

إعداد

د/ عبدالسلام إبراهيم السيد شرف الدين

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالمنوفية

جامعة الأزهر

من ٢٣١ إلى ٣٢٨

۲۳۲



The Theological Foundations of the Issue of Divinity in Ash'ari Thought

**Prepared by
Dr. Abdel Salam Ibrahim Al-Sayed Sharaf Al-Din
Lecturer of Doctrine and Philosophy, Faculty of
Fundamentals of Religion, Menoufia University
Al-Azhar University**



الأفكار الفطرية بين العقليين والتجريبيين

عبدالسلام إبراهيم السيد شرف الدين.
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بالمنوفية
، جامعة الأزهر الشريف، جمهورية مصر العربية.
البريد

الإلكتروني: abdelsalamsharaf.adv@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

تحتل الأفكار الفطرية مكاناً بارزاً في كونها أحد المعطيات العلمية والمعرفية، بيد أن هذه المكانة لا تتساوى عند جميع المذاهب الفلسفية، بل تبرز عند المذهب العقلي فقط الذي اهتم بهذه المبادئ وجعلها أصلاً من أصول المعرفة عنده، بينما اتجه أصحاب المذهب التجريبي إلى الاعتماد على الملاحظة الحسية والتجربة كمصدر أصيل من مصادر المعرفة، وأنكروا أن تكون المبادئ الفطرية تشكل أي لون من ألوان المعرفة، وليس ثمة معلومات سابقة، واعتبروا العقل كصحيفة بيضاء، وأنه يكتسب معلوماته من خلال الخبرات الحسية وحدها، بيد أنهم في هذا الإنكار لم يستطيعوا أن ينفكوا من الاعتراف بالمبادئ الفطرية ولو على سبيل التلازم.

الكلمات المفتاحية: الفكر ؛ العقل ؛ التجريبي ؛ العقلي ؛ الفطرة.

The Theological Foundations Of the Issue Of Divinity In Ash'ari Thought

Abdel Salam Ibrahim Al-Sayed Sharaf Al-Din.

**Department Of Creed And Philosophy.Faculty Of Fundamentals
Of Religion And Islamic Propagation, Menoufia University, Shibin
El-Kom.AI-Azhar University.**

Email:abdelsalamsharaf.adv@azhar.edu.eg

Abstract:

Innate ideas occupy a prominent place as one of the scientific and cognitive data. However, this position is not equal in all philosophical schools. Rather, it is prominent only in the rational school, which is interested in these principles and made them a fundamental source of knowledge for it. Meanwhile, the proponents of the experimental school tended to rely on sensory observation and experience as an authentic source of knowledge. They denied that innate principles constitute any type of knowledge, and that there is no prior information. They considered the mind as a blank slate, and that it acquires its information through sensory experiences alone. However, in this denial, they were unable to avoid acknowledging innate principles, even if by way of correlation.

**Keywords:Thought ; Mind ; Experimental ; Rational ;
Instinct.**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وأعلى مقامه فحباه بنعمة التفكير، وميزه على سائر خلقه بالعقل المستنير، الذي يحصل به التمييز بين الحق والضلال، والرشد والغي، والصواب والخطأ، فيهدي الإنسان إلى نور الفطرة التي خلّق عليها، فيحيا حياة طيبة حيث يُقيم الدين القويم. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الأمر كله، وله الملك كله، وإليه المرجع والمصير.

وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله وصفيه من خلقه وحبيه، بعثه ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، فهدى به من الضلالة، وبصر به من العمى، وأرشده به من الغي، وجمع به بعد الفرقة، وألف به بعد العداوة، ومزج به بين قلوب مختلفة، وأهواء متنافرة، وأمم شتى، وجعل أمته خير أمة أخرجت للناس.

اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه بقدر عظمة ذاتك يا أحد.
أما بعد،،،

مدخل:

يأتي هذا البحث ليناقد قضية من أهم القضايا التي تهتم بها نظرية المعرفة وتشكل ركناً أصيلاً من أركانها، ألا وهي قضية الأفكار الفطرية، وهذه المناقشة تتعلق بهذه القضية أو المسألة من حيث كونها مصدراً من مصادر المعرفة، وتلقي الضوء على موقف مدرستين من أهم المدارس الفكرية والفلسفية وهما مدرسة العقلين ومدرسة التجريبيين، من حيث نظرتهم إلى الأفكار الفطرية، وهل تعتمد هاتان المدرستان هذه الأفكار مصدراً من مصادر المعرفة أم لا؟

أهمية الموضوع:

مما لا شك فيه أن كل بحث علمي يستمد أهميته من خلال القضية التي يطرحها للنقاش والبحث، ومن ثم فإن هذا البحث يستمد أهميته من خلال

القضية محل البحث، وهي قضية الأفكار الفطرية، التي دار بشأنها مباحثات بين مدرسة العقلين ومدرسة التجريبيين، وهل هذه الأفكار تمثل مصدراً من مصادر المعرفة عندهما أم لا؟ ناهيك عما يتعلق بشأن هذه الأفكار من ناحية جوهرها وحقيقتها، والأسئلة المطروحة بهذا الشأن، فما هي الأفكار الفطرية؟ ما مصدرها؟ ما خصائصها؟ ما حقيقة معلوماتها؟ ما هي نسبة الصدق بالنسبة لهذه المعلومات؟ إلى غير ذلك من الأسئلة والنقاشات المتعلقة بمسألة الأفكار الفطرية.

فجاء هذا البحث ليضطلع بمهمة الإجابة عن هذه الأسئلة، في محاولة منه لإمطة اللثام عن تحقيق موقف العقلين والتجريبيين من الأفكار الفطرية. أسباب اختيار الموضوع:

أولاً: محاولة الوقوف على ماهية الأفكار الفطرية وبخاصة عند العقلين والتجريبيين.

ثانياً: بيان موقف العقلين من الأفكار الفطرية.

ثالثاً: بيان موقف التجريبيين من الأفكار الفطرية.

رابعاً: تمحيص نظرة العقلين فيما يتعلق بالأفكار الفطرية وهل تتوافق مع نظرة الإسلاميين لها

منهج الباحث:

كل قضية من القضايا تحتاج إلى مسارٍ منهجي حتى يستطيع الباحث من خلال بحثه أن يصل إلى ما يستهدفه البحث، وقضية الأفكار الفطرية استدعى بحثها مساراً منهجياً قوامه عدد من المناهج البحثية العلمية، تمثلت هذه المناهج في التالي:

المنهج التاريخي (الاستردادي) : وكانت وظيفة هذا المنهج استقصاء النصوص - ما أمكن - التي تتناسب مع البحث.

المنهج التحليلي: والوظيفة البحثية والعلمية لهذا المنهج لا غنى لباحث عنها، ومن ثم فقد استعنت بهذا المنهج لتحليل النصوص وما اشتملت عليه من مناهج وأفكار.

المنهج المقارن: استخدمت هذا المنهج نظراً لأن تناول قضية البحث كان بين عدد من المدارس الفكرية، ومن ثم فإننا نحتاج إلى المقارنة بين هذه الآراء لتوثيق موقف هذه المدارس من القضية محل البحث.

المنهج الاستدلالي: قد يكون هذا المنهج متداخلاً مع بعض المناهج العلمية الأخرى^١، وأقربها المنهج التحليلي أو التاريخي، لكنني أعني بهذا المنهج في هذا البحث تتبع النصوص التي تتناسب مع الإطار المعرفي للبحث، بحيث تكون هذه النصوص ألصق بالبحث من كافة نواحيه: الموضوعية - الفكرية - المنهجية.

المنهج الاستنباطي: وقد استخدمت هذا المنهج لاستنباط ما توحى به النصوص الواردة في البحث من نتائج، معتمداً في هذا الاستنباط أيضاً على ما أوجت به المناهج المستخدمة في البحث لاسيما المنهج التحليلي، وهذه النتائج منها ما هو مُضمن في ثنايا البحث من خلال فقراته ومباحثه، ومنها ما تم ذكره مفرداً في خاتمة البحث.

أدوات وآليات بحثية مساعدة

بالإضافة إلى المناهج - الآنف ذكرها - المستخدمة في هذا البحث، اتبعت الإجراءات البحثية التالية:

أولاً: عزوت الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

ثانياً: خرجت الأحاديث الواردة في البحث من كتب الحديث المعتمدة.

ثالثاً: وثقت النقول والأقوال من مصادرها - ما أمكن ذلك - وإن كان النقل بنصه جعلته بين علامتي تنصيص وإن كان بتصريف نبهت على تصرفي فيه.

رابعاً: المصادر التي رجعت إليها في هذا البحث وثيقة الصلة بموضوع البحث وقضيته الرئيسية.

^١ - خصوصاً العلوم الرياضية، ومن ثم فقد عرفه الدكتور عبدالرحمن بدوي بقوله " المنهج الاستدلالي أو الرياضي وهو الذي نسير فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون التجاء إلى التجربة، وهو منهج العلوم الرياضية خصوصاً" مناهج البحث العلمي: د/عبدالرحمن بدوي، ط: وكالة المطبوعات - الكويت، ط الثالثة سنة ١٩٧٧م، ص ١٨

خامساً: اتبعت في توثيق المصادر والمراجع في هذا البحث منهجاً قوامه كالتالي: ذكر المصدر - ذكر المؤلف - ذكر المحقق أو المقدم أو المعلق إن وجد - ذكر دار الطبع - مكان الطبع - ذكر رقم الطبعة - ذكر تاريخ الطبع - ذكر الجزء - ذكر رقم الصحيفة، وهذه المنهجية تكون عند ذكره في أول ورود له، أما في حالة تكراره فأكتفي بذكر الاسم والمؤلف ورقم الجزء ورقم الصحيفة، وفي حالة تكرار المرجع في نفس الصحيفة فأشير إليه بـ المصدر السابق، وفيما يتعلق بكتب الحديث خاصة، فإني أذكر اسم المصدر أولاً، ثم اسم المؤلف، ثم المحقق إن وجد، ثم دار الطبع ومكانه ورقم الطبعة وتاريخ الطبع إن وجد، ثم ذكر الكتاب، ثم ذكر الباب، ثم ذكر رقم الحديث، ثم ذكر الجزء، وأخيراً ذكر رقم الصحيفة.

سادساً: كان هناك تدخل بالتعليق والتحليل والشرح وغير ذلك حسب ما يقتضيه المقام.

سابعاً: وضعت فهرساً يوضح المصادر والمراجع التي رجعت إليها في البحث، وقد رتبته حسب الترتيب الهجائي.

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في خطة جاءت على النحو التالي:

- المقدمة: وقد اشتملت على: مدخل للبحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج الباحث، وخطة البحث.
 - التمهيد: وقد جاء الحديث فيه عن المصطلحات التي تضمنها البحث وشكلت ركائزه.
 - المبحث الأول: الأفكار الفطرية، معناها - خصائصها.
 - المبحث الثاني: موقف العقلين من الأفكار الفطرية.
 - المبحث الثالث: موقف التجريبيين من الأفكار الفطرية.
- وقد أتبت هذه المباحث بعدد من النتائج ذكرتها في خاتمة البحث مشفوعة بثبت المصادر والمراجع.

وبدءاً وختاماً أتضرع إلى الله تعالى أن يوفقتي لما يحب ويرضى، وأن
يجعل قلبي مقبولاً وعملي خالصاً متقبلاً، وأن يجنبني النقص والذلل، إنه ولي
ذلك والقادر عليه، وهو سبحانه نعم المولى ونعم النصير.
وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله الأطهار وصحبه بقدر
عظمة ذاته في كل وقت وحين.

التمهيد

في هذا التمهيد سوف نتناول بيان بعض المصطلحات التي يدور عليها هذا البحث، إذ إن إماطة اللثام عن معاني المصطلحات يعد من الأهمية بمكان، فكما أن تمايز العلوم يتأتى من خلال تمايز موضوعاتها، فكذا من الممكن أيضاً أن يقوم هذا التمايز على أساس من كشف معاني المصطلحات المشتركة بين الفنون والعلوم، فقد يكون المصطلح مشتركاً بين علمين أو أكثر بيد أنه - أي المصطلح - يُستعمل في هذا العلم بمعنى، ويُستعمل في علم آخر بمعنى يبتعد قليلاً أو كثيراً عن معناه في العلوم الأخرى.

لهذا كانت الحاجة ماسة إلى تحرير المصطلحات وبيان مضامينها لاسيما عند الشروع في البحث، حتى يكون القارئ الكريم على بينة من أمر المصطلحات التي يركز عليها البحث الذي بين يديه من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد يكون بيان معاني المصطلحات يُشكل أرضيةً للتلاقى والتقارب بين الفرق والمذاهب والتيارات، حينما يتحدد عند كل منهم المعاني التي يقصدونها من خلال ما يستعملونه من ألفاظ ومصطلحات، وفي هذا يقول د. محمد عمارة " إن تحرير مضامين المصطلحات، واكتشاف مناطق الاتفاق ومناطق التمايز في معاني ومفاهيم هذه المصطلحات - وخصوصاً تلك المصطلحات الأكثر شيوعاً، والأكثر إثارةً للجدل بين تيارات الفكر في عصرنا وواقعنا - هو مهمة أساسية، وأولية بالنسبة لأي حوار فكري حقيقي وجاد ينقذ حياتنا الفكرية من خطر الاستقطاب الحاد، ويوحد لغة فكرية واحدة بين الفرقاء المتحاورين ^١، وبناءً على هذا، نشعر في بيان المصطلحات التي تعد ركيزة أساسية في هذا البحث. أولاً: لفظ العقل

^١ - معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام: د/محمد عمارة، ط: نهضة مصر، القاهرة - بدون تاريخ، ص ١٢

العقل من الهبات الإلهية التي امتن بها على الإنسان، حيث يتأتى به وظيفة التفكير^(١)، التي تميز الإنسان عن غيره، وبها - أي بهذه الهبة - تحققت للإنسان الخلافة في الأرض، فكانت مناط الإكرام والتفضيل.

• الجانب اللغوي

تدور مادة هذه الكلمة (العقل) على عدة معان، منها:

١- العلم، فقد يأتي العقل بمعنى العلم بالشيء، ومنه قول الفيروز آبادي "العقل: العلم، بصفات الأشياء، من حُسْنِهَا وقُبْحِهَا، وكَمَالِهَا ونُقْصَانِهَا"^(٢)

٢- تأتي عقل بمعنى الفهم، ومنه قولهم "وعقل الشيء يَعْقِلُهُ عَقْلًا: فهمه"^(٣)

٣- تأتي بمعنى (الدية - الحصن - الملجأ - والقلب) وهذه المعاني ذكرها أيضا الفيروز آبادي، حين قال "والعقل: الدية، والحصن، والملجأ، والقلب"^(٤)

٤- تأتي عقل بمعنى الإمسك، ومنه قولهم "عقل الدواء بطنه يَعْقِلُهُ وَيَعْقِلُهُ عَقْلًا: أمسكه .. واعتقل لسانه: امتسك"^(٥)

• الجانب الاصطلاحي

^١ - سيأتي بيان معنى هذه الوظيفة (التفكير).

^٢ - القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط الثامنة سنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، ج١، ص٣٣١

^٣ - المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ج١، ص٥٢٠

^٤ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ج١، ص٤١٣

^٥ - المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ج١، ص٥٢٠

أورد الجرجاني عدة تعريفات للعقل باعتباريات مختلفة، فمن حيث الجوهر والماهية عرفه بقوله " العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا " ^(١)، ومن حيث تعلقاته عرفه بقوله " العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقا ببدن الإنسان " ^(٢)، وبقوله " العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير " ^(٣)، ويلاحظ أن الجرجاني أسند تعلق العقل إلى البدن، وهذا على العكس مما صرح به التهانوي في الكشف، حيث نفى تعلق العقل بالبدن على وجه التدبير والتصريف، وإن كان قد جعله متعلقا به على وجه التأثير ^(٤)، فيقول " العقل: جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصريف، وإن كان متعلقا بالجسم على سبيل التأثير " ^(٥)، أما من حيث وظيفته فقد عرفه الجرجاني بقوله " العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل " ^(٦)، ومن أجمل التعريفات الاصطلاحية التي جاءت للعقل باعتبار وظيفته، تعريف الفيروز

^١ - كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق وضبط وتصحيح: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، ط: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ١٥١

^٢ - التعريفات الجرجاني، ص ١٥١

^٣ - المصدر السابق: ص ١٥١

^٤ - وإن كنت أرى هذا الرأي إلى الضعف أقرب منه إلى القوة، حيث ليس ثمة فارق بين قولي: العقل يتعلق بالبدن على وجه التدبير، وقولي: العقل يتعلق بالبدن على وجه التأثير، وكان الأولى بالتهانوي أن يكشف النقاب عن الفرق الذي يقصده بين التدبير والتأثير، وهنا نتبين ما سلفت الإشارة إليه من كون بيان مضامين المصطلحات من الأهمية بمكان.

^٥ - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د/ رفيق العجم، تحقيق: د/علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د/عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د/جورج زيناني، ط: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط الأولى سنة

١٩٩٦م، ج ٢، ص ١١٩٤

^٦ - التعريفات الجرجاني، ص ١٥١

آبادي، وهو يقترب إلى حد كبير من تعريف الجرجاني للعقل بهذا الاعتبار، وقد زاد فيه الفيروز اعتباراً آخر من حيث زمان وجوده، يقول " والحق أنه نورٌ روحانيٌّ، به تُدرِك النفس العلوم الضرورية والنظرية. وابتداءً وجوده عند اجتِنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ ^(١) " ثانياً: لفظ الفكر

أما عن حقيقة التفكير وماهيته فقد حظي بتعريفات كثيرة من جانب العلماء لما له من أهمية كبرى.

• الجانب اللغوي

تدور مادة هذه الكلمة (الفكر) على عدة معانٍ، منها:

١- إعمال العقل، فقد جاء في المعجم الوسيط " فكر في الأمر فكراً أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول .. وفكر في المشكلة أعمل عقله فيها ليتوصل إلى حلها " ^(٢)

٢- النظر في الشيء، وعن هذا المعنى يقول الفيروز آبادي " الفكرُ، بالكسر ويُفتَح: إعمالُ النظرِ في الشيء " ^(٣)

٣- إعمال الخاطر في الشيء، ومنه قول صاحب المحكم " والفكر: إعمال الخاطر في الشيء " ^(٤)

٤- تردد القلب في الشيء، ومنه قول ابن زكريا " الفاء والكاف والراء تردُّ القلب في الشيء " ^(٥).

• الجانب الاصطلاحي

^١ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ج١، ص ١٠٣٣

^٢ - المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، ط: دار الدعوة - بدون تاريخ، ج٢، ص ٦٩٨

^٣ - القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ج١، ص ٤٥٨

^٤ - المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، ج٧، ص ٧

^٥ - معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: دار الفكر، ط سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م، ج٤، ص ٤٤٦

عرفه الجرجاني بقوله " الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"^(١)، وعرفه الرازي بقوله " الفكر عبارة عن ترتيب مُقدمات علمية أو ظنية ليتوصل بها إلى تَحْصِيل علم أو ظن "^(٢)، ويلاحظ في هذين التعريفين بعض الأمور:

١- أن تعريف الفكر فيهما جاء تعريفاً عاماً، على أنه عملية عقلية يقوم العقل من خلالها بترتيب المقدمات ترتيباً صحيحاً حتى يصل إلى نتائج سليمة، ومن ثم فإننا لازلنا في حاجة إلى تعريف يسلط الضوء أكثر على ماهية التفكير في الجانب الفلسفي خصوصاً، اتساقاً مع موضوع البحث وتماشياً معه، وقد أورد صاحب المعجم الفلسفي تعريفاً للتفكير من هذه الزاوية، فقال " والتفكير عند معظم الفلاسفة عمل عقلي عام يشمل التصور والتذكر والتخيل والحكم والتأمل، ويطلق على كل نشاط عقلي "^(٣)، فالتفكير هنا فوق أنه عملية ترتيب مقدمات، فإنه يشتمل على نشاط ذهني يتضمن ترتيب الأفكار والمعلومات من خلال عمليات عقلية وأنشطة ذهنية خالصة كالذكر والتخيل والحكم والتأمل، وهذا ما يتميز به التفكير الفلسفي.

٢- بناءً على ما ورد في التعريفين السابقين، فإن التفكير يُعدُّ عملية ذهنية يقوم العقل فيها بترتيب معطيات معرفية جزئية معلومة لديه، لكي ينتقل من خلالها إلى معطيات معرفية وعلمية أكبر وأشمل لم تكن معلومة له، بيد أن تعريف الرازي لم يفرق في هذه المعطيات بين ما

^١ - التعريفات: الجرجاني، ص ١٦٨

^٢ - معالم أصول الدين: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: دار الكتاب العربي، لبنان - بدون تاريخ، ص ٢٢

^٣ - المعجم الفلسفي: د/جميل صليبا، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط سنة ١٩٨٢ م، ج ١، ص ٣١٧

هو يقين وما هو ظن، واعتبر أن ما يحصله الذهن من علم أو ظن بعد عملية ترتيب المقدمات، إنما هو متوقف على هذه المقدمات، فعلى حسب المقدمة تكون النتيجة، فإذا كانت المقدمات علمية كانت النتيجة علمية، وإذا كانت المقدمات ظنية كانت النتيجة ظنية.

ثالثاً: لفظ الفطرة

هذه الكلمة من الكلمات المهمة التي يركز عليها البحث، حيث إنها تُكوّن بانضمامها إلى كلمة الفكر، أحد أساسياته.

• الجانب اللغوي

تدور مادة الكلمة على عدة معان، منها:

- ١- الابتداء والاختراع، ومنه قولهم " الفَطْرُ : الابتداء والاختراع" ^(١)
- ٢- الحالة أو الهيئة، ومنه قولهم "والفِطْرَة: الحالة منه كالجلْسة والركْبة" ^(٢)
- ٣- الخَلْقَة، ومنه قولهم " الفطرة الخلقة التي يكون عليها كل موجود أول خلقه والطبيعة السليمة لم تشب بعيب" ^(٣).

• الجانب الاصطلاحي

عرفها الجرجاني بقوله " الفطرة: الجبلة المتهينة لقبول الدين" ^(٤)، وهنا نلاحظ أن الجرجاني عرفها على أنها تعني: الاستعداد والتهيؤ لقبول الدين، فالإنسان - بحسب هذا التعريف - لا يولد مسلماً، إنما يولد وعنده القابلية لقبول الإسلام، حيث اقتضت مشيئة الحق تعالى أن تكون هناك مناسبة بين

^١ - النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ط: المكتبة العلمية - بيروت، ط سنة

١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٣، ص٨٨٢

^٢ - النهاية في غريب الحديث والأثر: الجزري، ج٣، ص٨٨٢

^٣ - العجم الوسيط: ج٢، ص٦٩٤

^٤ - التعريفات: الجرجاني، ص١٦٨

الدين بما يشملها من شعائر وأحكام وغير ذلك، وبين استعداد الإنسان لقبول هذه الشعائر، حيث ولد بجبلة مهيئة لقبوله.

وهذا المعنى هو المختار عند كثير من العلماء، فكانت الفطرة على هذا المعنى تعني أن الإنسان "يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيء لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها وإنما يغدل عنه من يغدل لآفة من آفات البشر والتقليد" (١)

أما تفسير الفطرة على معنى أن الإنسان يولد على ما عليه أبواه من إيمان أو كفر، أو معرفة أو نكران، فهذا مما قال به البعض، غير أنه تعريف مرجوح، وقد حكاه التهانوي بقوله "وقال قوم إنما قال كل مولود يولد على الفطرة قبل أن ينزل الفرائض لأنه لو كان يولد على الفطرة ثم مات أبواه قبل أن يهودانه أو ينصرانه لما كان يرثهما، فلما نزلت الفرائض علم أنه يولد على دينهما" (٢)، وذهب آخرون إلى الفطرة تعني الإسلام، فقالوا "الفطرة هاهنا بمعنى الإسلام" (٣)، غير أنه كسابقه تعريف مرجوح (٤)، ويبقى التعريف الأول الذي يذهب إلى أن الفطرة تعني الاستعداد والتهيؤ لقبول الدين، هو أصح التعريفات، لذا ينقل التهانوي قولاً لابن عمر يعقب به على هذا الرأي فيقول "قال ابن عمر: هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة" (٥) رابعاً: المذهب العقلي

١- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات الجزري، ج٣، ص٨٨٢

٢- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، ج٢، ص١٢٧٩

٣- المصدر السابق: ج٢، ص١٢٧٩

٤- هذه وجهة نظري لأن الإنسان لا يعرف الإسلام على التحقيق بما فيه من مبادئ وقيم وأركان.. إلى غير ذلك إلا بعد مرحلة عمرية معينة، بل لابد له من العمل العلمي الشاق لاكتساب هذه المعرفة، وهي بعد هذا أيضاً لا تتسنى لكل أحد، لما نرى من التفاوت فيها - أي في المعرفة - حتى بين العلماء أنفسهم، فما ظنك بغيرهم! ومع هذا فإن الذهاب إلى أن الفطرة إنما تعني الإسلام هو رأي كثير من العلماء - كما سيأتي بعد ذلك - وهو رأي محترم وله وجاهته، غير أنه بالنظر إلى الواقع لا نراه أحرى بالقبول، وغيره أولى منه بالقبول.

٥- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، ج٢، ص١٢٧٩

المراد بالمذهب العقلاني^(١) Rationalism في هذا البحث هو ذلك التيار الفلسفي الأوربي الذي ظهر إبان الفترة الحديثة^(٢)، وهو مذهب اعتمد العقل مصدراً رئيساً للمعرفة، وأن " كل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية "^(٣)، فأرباب هذا التيار الفلسفي يعتبرون أن العقل وحده دون سائر مصادر المعرفة الأخرى هو الذي يملك القدرة على فهم الحقيقة والوصول إليها، وأنه " لا يمكن استنباط الكلية والضرورة - وهما الصفتان الملازمتان للمنطقتين للمعرفة الحقة - من التجربة وتعميمها، إنما يمكن استنباطهما فقط من العقل نفسه، إما من مفاهيم فطرية في العقل، أو من مفاهيم لا توجد إلا في شكل استعدادات مسبقة في العقل "^(٤)، وعلى هذا جرى الاتفاق بين

١- سيجد القارئ الكريم أن استعمال كلمة (العقلاني) وكلمة (العقلي) في هذا البحث هو استعمال مترادفي، حيث إنني أميل إلى أن الكلمتين معناهما واحد، فإذا كانت العقلانية مذهب فلسفي يعتمد العقل مصدراً للمعرفة، فإن العقلاني لا يعدو أن يكون وصفاً للشخص (الفيلسوف) الذي يتبنى استخدام العقل كمصدر رئيس للمعرفة.

٢- لانهني بظهوره في الفترة الحديثة، أنه لم يكن موجوداً قبل هذه الفترة، بل تخصيصه بهذه الفترة راجع لأمرين: الأول: أن هذه الدراسة ستعنى بدراسة هذا التيار في هذه الفترة على وجه الخصوص، الثاني: أن هذه الفترة تعتبر أشهر الفترات بالنسبة لتيار العقلانية، إذ عرف هذا العصر الذي نشط فيه هذا التيار بأنه عصر التنوير، إذ أخذ البحث الفلسفي فيه مساراً مغايراً للعصر الذي كان قبله، إذ اهتم البحث الفلسفي الجديد بالإنسان وبالطبيعة، أما البحث الفلسفي قبل ذلك كان يُعنى بالدين ويدور حول الآخرة وعالم الغيب فقط. أما عن وجه نعت الفكر الفلسفي في هذه المرحلة الزمانية بالحديث فهو مجرد تمييز عن الفترات السابقة واللاحقة، كما قال أحد الباحثين عن رُواده هذه المرحلة من الفلاسفة " فلاسفة تعارف على تسميتهم في تاريخ الفكر الفلسفي الإنساني باسم فلاسفة (الفلسفة الحديثة) تمييزاً لها عما جاء به السابقون عليها من فلسفة أهل الشرق في مصر القديمة، والصين، والهند، وبلاد فارس القديمة (إيران الحالية) وفلسفة اليونان، وفلسفة العصور الوسطى، وعما جاء به اللاحقون عليها وهم أقطاب الفلسفة المعاصرة الذين ظهروا منذ بداية القرن العشرين أي بعد وفاة نيتشه وحتى شروق شمس القرن الواحد والعشرون والألفية الثالثة ". الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ط: دار الوفاء - الإسكندرية، ط سنة ٢٠٠٠م، صه

٣- المعجم الفلسفي: د/جميل صليبا، ج٢، ص ٩١

٤- الموسوعة الفلسفية: وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، بإشراف: م. روزنتال - ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د/صادق جلال العظم - جورج طرابيشي، ط: دار الطليعة، بيروت - بدون تاريخ، ص ٤٧٢

العقلين، فيما يتعلق بفطرية الأفكار في العقل، وهذه الأفكار هي نواة المعرفة لكل ما يتلقاه الإنسان من معارف، وعلى هذا " فالإنسان عندهم لا يتلقى العلم من الخارج بل من عقله هو، وعن طريق هذه المبادئ التي توجد في عقله سابقة على كل تجربة، يستطيع أن يعرف العالم الخارجي" ^(١)

إذاً البحث الفلسفي في هذه الفترة وعند أرباب هذا التيار، اعتمد على العقل في معرفة الطبيعة والكون مكتفياً به دون الحاجة إلى مصادر أخرى كالوحي أو التجربة، وهذا يعني أن هذا التيار قرر " أن يكون لعقل الفرد القول الفصل" ^(٢)، أما عن أشهر رُوّاد هذا التيار، فكما قال صاحباً قصة الفلسفة الحديثة " وكان أول من حمل لواءها (بيكون) ^(٣) و (ديكارت) ^(٤) " ^(٥)

خامساً: المذهب التجريبي empiricism

هو مذهب اعتمد الحس والتجربة كمصدر رئيس للمعرفة، وهو يقابل التيار السابق - العقلي -، فإذا كان التيار العقلي ذهب إلى أن المعارف لا

^١ - مقدمة في الفلسفة العامة: د/حي هويدي، ط: دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، ط التاسعة سنة ١٩٨٩م، ص ١٣٧

^٢ - قصة الفلسفة الحديثة: زكي نجيب محمود - أحمد أمين، ط: مؤسسة هنداوي - القاهرة، ط سنة ٢٠٢٠م، ص ٣٥

^٣ - (فرنسيس بيكون Francis Bacon: ١٥١٦-١٦٢٦م) فيلسوف إنجليزي تعلم في كمبردج ودرس المحاماة وشارك في الحياة السياسية والوطنية، من مؤلفاته: محاولات في الأخلاق والسياسة - بحث في قيمة وتطور العلوم - التنفيذ الفلسفي. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: تقديم: الرئيس شارل حلو، إعداد: الأستاذ روني إليي ألفا، مراجعة: د/جورج نخل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ج ١، ص ٣٠٥.

^٤ - (رينيه ديكارت Rene Descartes: ١٥٩٦ - ١٦٥٠م) ولد بلاهي من أعمال مقاطعة تورين بفرنسا، ولما بلغ الثامنة أدخل مدرسة (لافليش) للآباء اليسوعيين، وكانت من أشهر المدارس في أوروبا، فمكث بها ثماني سنين حتى أتم برنامج الدراسة فيها، وكانت الفلسفة تحتل في هذا البرنامج مكاناً فسيحاً. تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ط: دار المعارف - القاهرة، ط سنة ١٩٤٩م، ص ٥٦.

^٥ - قصة الفلسفة الحديثة، ص ٣٥

يمكن استنباطها من التجربة بل أساسها العقل، فإن هذا التيار يذهب إلى أن التجربة الحسية هي الأساس الوحيد لكل معرفة، بل هي المصدر الرئيس لما في العقل من معطيات معرفية " وكل ما في العقل فهو متولد من الحس والتجربة " ^(١)، فالذي يزود العقل بالمعارف والمعطيات هو الحس والتجربة.

أما عن كيفية تحصيل الإنسان للمعرفة من خلال نظرة أرباب المذهب التجريبي، فإنهم يرون أن " المعرفة قائمة على التجربة، والممارسة تبدأ بالإدراكات الحسية للأشياء المحيطة بالإنسان، ومن هنا جاءت عظمة دور الإدراك الحي ^(٢) للارتباط الحسي المباشر للإنسان بالعالم الموضوعي في عملية المعرفة، فالإنسان لا يستطيع أن يعرف شيئاً عن الواقع بدون الإحساسات " ^(٣)، وبناء على هذا فإن التجريبيين يذهبون إلى أن " التجربة هي المصدر الذي نستقي منه كل معارفنا " ^(٤)

أما عن أشهر رُؤاد هذا التيار، فيأتي في مقدمتهم (جون لوك John Locke: ١٦٣٢ - ١٧٠٤م) ^(٥)

^١ - المعجم الفلسفي: د/جميل صليبا، ج٢، ص ٩٠

^٢ - لعل المراد من هذه الكلمة هنا لا يخرج عن أمرين: الأول: الإدراك المباشر النابع من التجربة، الثاني: الإدراك المعرفي غير المشكوك فيه أو الإدراك اليقيني الذي تُعطيه المعرفة التجريبية.

^٣ - الموسوعة الفلسفية: ص ٨٢

^٤ - مقدمة في الفلسفة العامة: د/يحي هويدي، ص ١٤

^٥ - فيلسوف ومنظر سياسي إنكليزي، ولد في عائلة بروتستانية ومن أب يعمل رجل قانون، تلقى دروسه في لندن ثم في وستمنستر، ثم انتسب إلى جامعة أوكسفورد التي توظف فيها فيما بعد، من مؤلفاته: رسائل حول التسامح - مقالة في الحكم المدني - مقالة حول الإدراك الإنساني. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ج٢، ص ٣٧٩.

المبحث الأول

الأفكار الفطرية ، معناها - خصائصها

مدخل

جاء هذا المبحث بمثابة المدخل التمهيدي لقضية الأفكار الفطرية، حيث سنحاول فيه تحقيق معنى الأفكار الفطرية وتحديد ماهيتها، ولا يتوقف تحديد معنى الأفكار الفطرية هنا عند العقليين والتجريبيين فحسب، بل سنتناول معناها من وجهة نظر الفكر الإسلامي، بل ربما يكون تناول عند هذا التيار الإسلامي متوسعاً فيه بشكل أكبر، نظراً لأن تحديد معناها عند غيرهم مما يختص به البحث في المباحث اللاحقة، وقد قصدنا إلى هذا - أي تحديد معناها عند هؤلاء وأولئك - ليكون الوقوف على هذا المعنى أعمق وأشمل، الأمر الذي يساعد في فهم حقيقة الأفكار الفطرية.

أولاً: المراد بالأفكار الفطرية

مما لا شك فيه أن الإنسان هو المخلوق المكرم، من بين خلق الله قاطبة، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهذا التكريم من الله للإنسان ليس راجعاً إلى الشكل أو الهيئة، وإن كانت ضمن مقومات التكريم والتأهيل للخلافة في الأرض بكل صورها، فقد شاء الحق تعالى أن يخلق الإنسان على صورة سوية، فلم يخلقه مكبا على وجهه، أو زاحفاً على بطنه، أو من ذوات الأربع، إنما صورته منتصب القامة عالي الهمة، مزوداً بالعقل، وهذا هو محل التكريم الأوفى الذي به تحقق الإنسان أن يكون خليفة الله في الأرض، فصار الإنسان بهذه اللطيفة الربانية مُمِيزاً ومُمِيزاً عن سائر المخلوقات، بل شاء تعالى أن تدخل هذه المخلوقات ضمن ما سخره الله لهذا الإنسان الخليفة من سبل السيادة والتمكين في الأرض، فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣] والتسخير نعمة من الله للإنسان، فبالعقل صار الإنسان خليفة لله في الأرض، وبالعقل حاز الإنسان تكريم الحق وتسخير الخلق.

وحين تنظر إلى العقل لا تجده عضواً بارزاً أو مستتراً كسائر الأعضاء في جسم الإنسان، بل هو ملكة ربانية ولطيفة إلهية تتأتى بها أجل وأعظم الوظائف التي تميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، بل يتأتى بها تميز بعض الأناسي عن بعض، ألا وهي وظيفة التفكير، وقد اختلفت أنظار العلماء إلى العقل، فذهب الفلاسفة إلى أنه جزء من النفس، حيث قال أرسطو " أما فيما يتعلق بالعقل فليس هناك شيء بديهي بشأنه، ومع ذلك فإنه يبدو أن يكون ذلك نوعاً جديداً من النفس مختلفاً جداً " ^(١)، فهذه النظرة ترى العقل ليس شئياً مادياً، بيد أن هذه النظرة لم تكن هي الوحيدة بالنسبة للمذاهب الفلسفية فيما يتعلق بماهية العقل، بل تعددت وجهات نظر هذه المذاهب إلى العقل، فالمذهب الحسي ينظر " إلى العقل نظرة مادية، فهو جسم وفعله جسمي كذلك .. أما المذهب العقلي فإنه نظر إلى العقل على أنه جوهر مثالي بسيط غير مركب، ولا يقبل التجزئة، وهو أبدي لا يفنى، طبيعته مفارقة ومن عالم المثل، وهو ليس بحاجة إلى المادة بل البدن كمادة يعوق تعقله " ^(٢)، وما ذهب إليه المذهب العقلي من اعتبار العقل جوهرًا مثاليًا بسيطاً غير مركب، يقترب إلى حد ما من نظرة الإسلام إليه، إلا أن الإسلام لا يعتبره جوهرًا ولا مادة " بل يجعله عرضاً أو صفة مميزة للإنسان، ذلك أن الإدراك وظيفة الروح سواء كان الإدراك عقلياً أم حسياً، ولا يمكن حصر الإدراك بصورة دقيقة في جزء معين دون غيره في الإنسان، لأن الإنسان مخلوق من مادة وروح، وتعمل كينونته الإنسانية بشكل متكامل ومتناسق بسر لا يعلمه إلا الله سبحانه " ^(٣)، ولهذا لم يتحدث القرآن عن العقل كعضو أو جراحة في الإنسان، إنما تحدث عن وظائفه، وعندما نحاول الجمع بين كلا النظرتين للعقل، فالعقل ملكة يتأتى بها

١- أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي: د/يوسف محمود محمد، ط: دار الحكمة - الدوحة، ط الأولى سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، هامش ص ١٧٨

٢- نظرية المعرفة بين القرآن والسنة: د/ راجح عبد الحميد الكردي، ط: مكتبة المؤيد - الرياض، ط الأولى سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص ٦٠١، ٦٠٢

٣- المصدر السابق: ص ٦٠٤

التفكير الذي هو أجل وظائفه التي يتحقق بها شؤون الاستخلاف في الأرض، من العبادة والعمارة وغيرها من مهام الاستخلاف، ومن ثم فالتفكير يمثل أحد أهم ماهيات الإنسان، وهو ركن التكليف ولولاه لسقط التكليف عن الإنسان.

أما عن تحديد ماهية الأفكار الفطرية فهذا لابد لنا فيه من الرجوع إلى الفكر الإسلامي لنحدد المراد بالأفكار الفطرية، وعند الرجوع نجد أن الفكر الإسلامي حدد ماهية هذه الأفكار بأنها المعارف الأولية البديهية التي رسمها الحق تعالى على صفحات العقول، ككون الواحد نصف الاثنين، والشيء إما أن يكون متحركاً أو ساكناً، وكل متحرك لابد له من محرك، وكل فعل لابد له من فاعل، وكل حادث لابد له من محدث ... إلى غير ذلك من المبادئ الضرورية التي نُقِشت دون اكتساب الإنسان لها، ولعل أبرز شاهد على هذه المعارف الأولية، قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ففي هذه الآية يحدثنا الحق تعالى أنه أقام بني آدم قاطبة وهم لا يزالون في عالم الذر، أقامهم بين يديه في عالم الأرواح، ليأخذ عليهم الميثاق بربوبيته تعالى، وقد أجاب بنو آدم هذا الميثاق وقبلوه، وهذا يدل على انتقاش المعلومات لديهم الخاصة بهذا الميثاق من العلم بوجوده وأسمائه وصفاته تعالى، يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير هذه الآية، وكونها تدل دلالة واضحة على " ما أخذه الله من ميثاق الفطرة والعقل على البشر عامة، إذ استخرج من بني إسرائيل ذريتهم بطناً بعد بطن، فخلقهم الله على فطرة الإسلام، وأودع في أنفسهم غريزة الإيمان، وجعل من مدارك عقولهم الضرورية أن كل فعل لا بد له من فاعل، وكل حادث لا بد له من محدث، وأن فوق العوالم الممكنة القائمة على سنة الأسباب والمسببات، والعلل والمعلولات، سلطاناً أعلى على جميع الكائنات، هو

الأول والآخر هو المستحق للعبادة وحده^(١)، وهذا يعني أن الأفكار الفطرية من وجهة نظر الفكر الإسلامي إنما تدور حول الدين وتتعلق بقضاياها الرئيسية كمعرفة وجود الله وأسمائه وصفاته.

وعندما نقف على معنى هذه الآية الكريمة عند الإمام الرازي، ستجده يضع أيدينا بصورة مباشرة على الدلائل المعرفية لهذه الأفكار الفطرية، حيث يقول " إنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات، وجعلها علقه، ثم مضغة، ثم جعلهم بشرا سويا، وخلقنا كاملا ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته، وعجائب خلقه، وغرائب صنعه. فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، وإن لم يكن هناك قول باللسان^(٢)، فدلائل الوجدانية وعجائب الخلق وغرائب الصنعة الإلهية، كل هذه الأمور بمثابة المخرجات المعرفية للأفكار الفطرية المركوزة في عقل الإنسان وفطرته.

وهذا المعنى أيضا ذهب إليه الزمخشري، فقرر أن الإنسان قبل مجيئه إلى الدنيا، وقد كان في عالم الذر، منحه الله بعض المعارف الرئيسية التي تتعلق بالوجود الإلهي، أما عن الكيفية، فيذهب الزمخشري إلى إنه سبحانه أخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم " فأخرجهم من أصلابهم نسلا، وأشهدهم على أنفسهم .. حيث نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى^(٣)،

١- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) : محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط سنة ١٩٩٠م، ج٩، ص ٣٢٥، ٣٢٦

٢- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الثالثة سنة ١٤٢٠هـ، ج١٥، ص ٤٠٠

٣- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، ط: دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة سنة ١٤٠٧هـ، ج٢، ص ١٧٦ بتصرف بسيط

فالأدلة على وجوده تعالى وعلى ربوبيته، من المعارف السابقة على وجود الإنسان في العالم، وهي قد نُقِشت^(١) في عقله وفطرته.

أيضاً هذا المعنى ذهب إليه ابن قتيبة في شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وسلم " ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء، ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: فطرة الله التي فطر الناس عليها "^(٢)، فقال " فَلَسْتُ وَاجِدًا أَحَدًا إِلَّا وَهُوَ مُقَرَّرٌ بِأَنَّ لَهُ صَانِعًا وَمُدَبِّرًا، وَإِنْ سَمَّاهُ بِغَيْرِ اسْمِهِ، أَوْ عَبْدًا شَيْنًا دُونَهُ، لِيُقَرَّبَهُ مِنْهُ عِنْدَ نَفْسِهِ، أَوْ وَصَفَهُ بِغَيْرِ صِفَتِهِ، أَوْ أَضَافَ إِلَيْهِ مَا تَعَالَى عَنْهُ غُلُوءًا كَبِيرًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، فَكُلُّ مَوْلُودٍ فِي الْعَالَمِ عَلَى ذَلِكَ الْعَهْدِ وَالْإِقْرَارِ، وَهِيَ الْحَنِيفِيَّةُ الَّتِي وَقَعَتْ فِي أَوَّلِ الْخَلْقِ، وَجَرَتْ فِي فِطْرِ الْعُقُولِ "^(٣)، فالعلم بالصانع والعلم بما له من صفات، كل هذا من المعارف القبلية التي تشكل جوهر الأفكار الفطرية، ولا ريب أن توارد كلام هؤلاء العلماء على هذا المعنى يؤكد " على

١- سبقت الإشارة إلى أن القول الذي يترجم الأفكار الفطرية على أنها تعني الإسلام، قول نراه مرجوحاً، وهنا نؤكد على أن العلماء الأفاضل الذين ذهبوا إلى هذا القول، فقد يكون تحقيق هذا الرأي عندهم أنهم لا يقصدون به الإسلام جملة وتفصيلاً، بما حواه من أفكار ومبائٍ وقيم وأخلاق ... إلخ، لأن معرفة هذه الأمور بتفاصيلها مما تغنى فيها الأعمار وتذهب فيها الأبصار طلباً لها، ولما يحيط بها أحد! فلا يعقل أن يحيط بها طفل غير مدرك أو غير مميز! ومن ثم فقد يعني هذا الرأي عندهم، كليات الإسلام من الوجود الإلهي والضرورات التي تعرفها النفوس .. إلى غير ذلك من الأمور الكلية التي جبلت النفوس على تقبلها وتهيات لها استعداداً.

٢- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة، ط الأولى سنة ١٤٢٢ هـ، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات... حديث رقم: ١٣٥٨، ج٢، ص٩٤

٣- تأويل مختلف الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، ط: المكتب الإسلامي - مؤسسة الإشراف، ط الثانية سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٢٠٠

وجود الأفكار الفطرية، وأنها تسبق الهيكل الجسماني، وأن لها استقلالاً يدفع إلى قبولها بعيداً عن ميدان التشبث بالنظريات^(١)

والخطاب الإلهي للأرواح في هذا العالم هو محل الشاهد على وجود الأفكار الفطرية، إذ ليس ثمة خطاب مكتمل الأركان من المخاطب والمخاطب والخطاب المعلوم، والجواب والرد، إلا ويقتضي علماً ما ومعرفةً بوجه ما، وهذا العلم وتلك المعرفة المتعلقان بالتوحيد والتي أنشأها هذا الخطاب هي ما تشكل جوهر الأفكار الفطرية، تقول د. ناهد " ومحل الشاهد أن الله تعالى خاطب الأرواح في عالم الذر فسمعت واستجابت وأصغت وأجابت، فدل الأمر على أنها واعية، مؤهلة للإعلان عن الأفكار القائمة فيها منذ الفطرة، بل يمكن القول بأن قوله تعالى ﴿ فَأَقَمَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ [الروم: ٣٠]، إنما ينصب أساساً على المقام الذي تقف فيه عقيدة التوحيد معبرة عن أصل الأفكار الفطرية التي تدور في هذا الإطار من غير أن تخرج عليه^(٢)، فعقيدة التوحيد هي ما تشكل لبَّ وجوه الأفكار الفطرية وبخاصة عند علماء المسلمين.

وكان من بين علماء الإسلام وفلاسفته الذين قالوا بالأفكار الفطرية، الإمام الغزالي، وهو ممن نادى بوجود هذه الأفكار مطبوعة في النفوس مركوزة في صحائف العقول، فيذكر الغزالي في الرسالة الدنية " أن العلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض، والجوهر في قعر البحر، أو في قلب المعدن^(٣)، بيد أن الإمام الغزالي لم يقل بوجود هذه الأفكار بطريق الفعل، بل قال بوجودها بطريق القوة، فهي موجودة بالقوة لا بالفعل في عقول الناس،

^١ - الأفكار الفطرية بين الدين والفلسفة: د/ ناهد يوسف رزق، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصور، سنة ٢٠٠٨م، ص ٤٠٥

^٢ - المصدر السابق: ص ٤٠٩

^٣ - مجموعة رسائل الإمام الغزالي: حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ) - الرسالة الدنية، مراجعة وتحقيق: إبراهيم أمين محمد، ط: المكتبة التوفيقية، القاهرة - بدون تاريخ،

يقول " إن تلك الأوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصلت بعد أن لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت؟ فنقول: تيك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال، ولكن إذا تمت غريزة العقل فتيك العلوم بالقوة لا بالفعل، ومعناه أن عندنا قوة تدرك الكليات المفردات بإعانة من الحس الظاهر والباطن ^(١)، فالأفكار الفطرية موجودة في عقول الناس بطريق القوة، ثم إن المؤثرات الخارجية من التعلم وغيره تثير هذه الأفكار في العقول فكأنما تقوم بعملية استدعاء لهذه المعلومات، فيحصل الإدراك من العقول للمعارف والمعلومات، وتتحول العلوم من حال القوة إلى حال الفعل بفضل القوى والملكات التي هي في الباطن (النفس) والظاهر (المثيرات الأخرى من الحس وغيره) ثانياً: أسماؤها

دائماً ما يقال كثرة الأسماء تدل على اشتهاار المسمى وذيوعه، ولعل هذا ينطبق على الأفكار الفطرية، إذ لها عدة مسميات، منها:

- ١- المبادئ الفطرية، وذلك لأنها مفطورة في النفس منذ خلقها الله.
- ٢- القضايا المعروفة بنفسها، لأجل أنه لا يحتاج في إثبات صدقها إلى أكثر من تصورها.
- ٣- الأوليات العقلية، لأن التصديق بها لا يتوقف على شيء أصلاً.
- ٤- البدهيات، لأن الجزم للعقل يحصل بمجرد تصور طرفي القضية نحو: الكل أعظم من الجزء.
- ٥- الضروريات، وسميت بها، لأن هذه الأفكار أفكاراً ضرورية لأن النفس تضطر للتسليم بها.
- ٦- الأفكار المطلقة، وذلك لأن أحكامها عامة في كل الأزمان والأماكن، فمقتضياتها غير مقيدة بزمان أو مكان. ^(٢)

^١ - معيار العلم في فن المنطق: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)،

تحقيق: د/ سليمان دنيا، ط: دار المعارف - مصر، ط سنة ١٩٦١م، ص ٢٣١

^٢ - إثبات المبادئ الفطرية في الحد الأرسطي: محمد أحمد بخيت عبدي، بحث منشور في مجلة كلية التربية جامعة طنطا، سنة ٢٠١٨م، ص ٤٣٦، وانظر: حاشية على شرح السلم

ثالثاً: تعريفها

إذا كان للأفكار الفطرية عدة مسميات، فلا ريب أن تعرف بعدة تعريفات، بناء على تعدد مسمياتها، بيد أن هذه التعريفات تترادف في معانيها عرفها الإمام الغزالي باعتبار مسماها (الأوليات العقلية المحضة) بقوله " هي قضايا تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها " (١)

وتحت مسمى (الأوليات) عرفها ابن سينا بقوله " هي قضايا ومقدمات تحدث في الإنسان، من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها إلا ذواتها " (٢)

وتحت هذا المسمى أيضاً (الأوليات) عرفها الساوي بقوله " هي القضايا التي يصدق بها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه من تعلم أو تخلق بخلق أوجب السلامة والنظام، ولا تدعو إليها قوة الوهم أو قوة أخرى من قوى النفس، ولا يتوقف العقل في التصديق بها إلا على حصول التصوير لأجزائها المفردة، فإذا تصور معاني أجزائها سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوة وقتنا ما عن ذلك التصديق " (٣)، فهذه

للملوي: أبو العرفان محمد بن علي الصبان، ط: مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط الثانية سنة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، ص ٤٧، وانظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت - بدون تاريخ، ص ٩٨٠

١- معيار العلم: الغزالي، ص ١٨٦

٢- كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية: الشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا، نقحه وقدم له: د/ ماجد فخري، ط: دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط سنة ١٩٨٢م،

ص ١٠١

٣- البصائر النصيرية في علم المنطق: للإمام القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي، تقديم وضبط وتعليق: د/ رفيق العجم، ط: دار الفكر اللبناني - بيروت، ط الأولى سنة

١٩٩٣م، ص ٢٢٠

التعريفات تشير إلى مسميات الأفكار الفطرية، فأحيانا تعرف بالمبادئ الأولية، وأحيانا تعرف بالأوليات، وأحيانا أخرى تعرف بالأوليات العقلية الخالصة. رابعاً: جوهرها وحقيقتها

حتى نقف على حقيقة الأفكار الفطرية، وما المقصود بها؟ فلا بد أن نقف أمام ما مرّ بنا من تعريفات حتى نستطيع الخلوص إلى لبها والوقوف على جوهرها.

والملاحظ في هذه التعريفات لاسيما تعريف الساوي، الاتجاه إلى كون الأفكار الفطرية مطبوعة في العقل والنفس، ليس لها مصدر خارجي من تعلم أو تخلق أو غير ذلك، وهنالك بعض الآراء التي تتفق مع هذا الرأي لكنها تذهب إلى أن الأفكار الفطرية مطبوعة في العقل ومنقوشة في النفس، بيد أن العقل لا يتعرف عليها إلا من خلال المثير الخارجي، وبناءً على هذا الرأي نستطيع القول، إن الأفكار الفطرية هي المعطيات المعرفية التي ترتسم في ذهن الإنسان وتطبع في صحائف عقله وتنقش في طوايا نفسه، ويستطيع العقل أن يتعرف على هذه المعلومات كما تستطيع النفس الخلوص إليها بمجرد استدعائها، وإن أي مثير خارجي يحدث للإنسان فإن عقله ونفسه يستطيعان استخراج هذه المعارف، وهذا المثير قد يكون المعلم الخارجي وتقتصر مهمته حينئذ على إثارة المعلومات في الذهن وتوليدها وليس إنشاء هذه المعلومات، وهذا المفهوم يتضح من قول سقراط " أنا لست معلماً ولا أعلم الشيء الجيد للتلاميذ، وإنما دوري في التعليم هو تهينة أرضية صالحة لأن أستثمر فكر المتعلم، وأخرج العلوم والمعارف المكنونة في ذاته ونفسه، ليقف المتعلم على ما كان يعلمه بالفطرة وعلى وجه الإجمال، يقف عليه بشكل مبسوط ^(١)، فسقراط هنا يرى أن الأفكار الفطرية موجودة في الذهن كامنّة فيه، ودور المعلم إنما هو فقط توليد لهذه المعلومات أو استدعاء لها وليس إنشاءً لها، ومن ثم يكون دور المعلم هو مجرد مثير لاستخراج هذه المعلومات الكامنة في العقول،

^١ - المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة: الشيخ/حسن محمد مكي العاملي، الدار الإسلامية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص ٧٨

فالمعلم عامل مساعد للعقل على إدراك هذه المعلومات والمعارف التي هي بالأساس فطرية في العقول، ونلاحظ أيضاً التعميم في كلام سقراط فقوله (وأخرج العلوم والمعارف المكنونة في ذاته) ليس المراد منها فقط الأوليات والضروريات على ما يوحي به اللفظ، كما أن دور المعلم لا يتوقف فقط على تعليم الأوليات والضروريات، إنما يتجاوزه إلى غيره.

وبناءً على هذا، فنحن أمام رأيين، أما الأول: فإنه يذهب إلى أن الأفكار الفطرية مقصورة على المبادئ الأولية والضرورية، وهي أمور مطبوعة في العقل، بيد أنها تحتاج إلى مثير حتى تخرج إلى عالم الواقع.

أما الرأي الثاني: فإنه يرى أن الأفكار الفطرية هي أمر فوق المبادئ الأولية والضروريات، فهي تشمل كل العلوم والمعارف، التي هي مكنونة في ذات الإنسان، وهي أيضاً تحتاج إلى وسيلة حتى تخرج هذه العلوم والمعارف إلى عالم الواقع، ومن ثم فالأفكار الفطرية عند أصحاب الرأي الأول جزئية (المبادئ الأولية) أما عند أصحاب الرأي الثاني فهي كلية عامة (جميع المعارف).

ويمكن الجمع بين الرأيين، في أن الأول منهما أراد من الأفكار الفطرية جوهرها ولبها، فاقصر على مجرد الأوليات والضروريات التي لا يتوقف التصديق بها على شيء آخر، بينما الرأي الثاني اتجه إلى التعميم بعض الشيء عمم فأدخل مع الأوليات والضروريات قضايا أخرى.

ويبدو أن رأي سقراط فيما يتعلق بالأفكار الفطرية - على هذا النحو المشار إليه عند سقراط - كان قد تأثر به تلميذه أفلاطون تأثراً شديداً، فتراه ذهب إلى ما ذهب إليه من القول بالأفكار الفطرية، وقد تبلور رأي أفلاطون في نظريته الشهيرة بعالم المثل، حيث يرى أن النفس الإنسانية كانت تجوب في هذا العالم - عالم المثل - حرة طليقة، فاكسبت العلوم والمعارف، بيد أنها حينما اتصلت بالقالب الجسماني غاب عنها إدراك هذه العلوم والمعارف التي اكتسبتها في عالم المثل، ثم إن الإنسان أثناء التعلم يدرك رويداً رويداً هذه العلوم والمعارف الكامنة في نفسه من عالم المثل، وفي هذا يقول أفلاطون " ولما كنا نستخدم الحواس منذ ولادتنا، فلا بد من حصول هذا العلم لنا قبل

الميلاد .. ولابد أن نكون قد نسينا هذا العلم عند ميلادنا، ثم نعود لتذكره عند رؤيتنا للأشياء الحسية، وهذا هو الحل الممكن الوحيد، لأن التجربة تظهرنا على أن كل البشر لا يدركون هذه المفاهيم التي أشرنا إليها، ولكنهم يصلون إليها بعد التجربة الحسية، فلابد أنهم يتذكرون علماً سابقاً لهم، لأن هذه المفاهيم لا توجد فيما يقدمه الحس إلينا، فمن أين ستأتي إذاً إلا من علم سابق لنا ولكننا نسيناه؟ ونتيجة هذا هو أنه لابد أن تكون نفوسنا قد وجدت قبل اتخاذها الهيئة الإنسانية، أي قبل اتحادها مع البدن، ولابد أن تكون عند ذاك حائزة على الفكر، أي العلم^(١)، فالنفس في نظر أفلاطون كما هي شأنها عند سقراط فيما يتعلق بالأفكار الفطرية، فأفلاطون يرى أن النفس أثناء سبجها في عالم المثل اكتسبت المعارف، لكن حصل لها نوع من التقييد عند اتصالها بالبدن ففقدت القدرة على إدراك ما لديها من المعارف، وفي أثناء عملية التلقي المعرفي بواسطة التعليم، فإن هذا الثقلي لا ينشأ المعرفة داخل النفس، إنما دوره يقتصر على الاسترجاع والتذكير بما هو كامن أصلاً لدى النفس، وكل المعارف التي يكتسبها الإنسان في حياته أساسها هذه الأفكار الفطرية.

فالمعارف كلها تم اختزالها داخل النفس في عالم المثل، وما يتم اكتسابه في هذا العالم الدنيوي ليس اكتساباً بالمعنى المعهود إنما هو استرجاع لما تم اختزاله داخل النفس.

هذا المعنى لم يتوقف عند رُؤاد الفلسفة في عصرها اليوناني، بل امتد حتى ظهر في عصر الفلسفة الحديثة، وأصبح له ظهير غير قليل من رُؤاد هذا العصر، كان من بين هؤلاء (مالبرانش، نيكولا دي- Malebranch, Nicolas De)^(٢)،

^١ - أفلاطون، محاورة فيدون في خلود النفس، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: د/ عزت قرني، ط: دار قباء - القاهرة، ط الثالثة سنة ٢٠٠١م، ص ٤٤ بتصرف بسيط، وانظر نفس هذا المعنى يقرره أفلاطون في موضع آخر، ص ١٤٥

^٢ - فيلسوف فرنسي ولد في باريس (١٦٣٨م-١٠٤٧هـ/١٧١٥م-١١٢٧هـ) عمل والده أميناً لسر الملك، وأدخله ليتعلم في الكوليج دي لامارش وانتقل منها إلى السربون، دخل دير الرهبان الخطابين سنة ١٦٦٠م، وسيم كاهناً سنة ١٦٦٤م، اهتم مالبرانش بشؤون علم الطبيعيات

الذي ذهب إلى القول بالأفكار الفطرية، وأنها توجد في العقل، ولها مصدر أساسي هو الذي أمد العقل بها، هذا المصدر هو الله، لأنه لما كان الله خالقاً لجميع الموجودات فهو الذي أمد عقل الإنسان بجميع الأفكار، يقول مالبرانش " الأفكار توجد في الموضوعات التي يدركها العقل مباشرة، وهي أزلية وضرورية، وأساس معرفتنا وتفكيرنا، إذاً فنحن لسنا مصدر هذه الأفكار، ولكن مصدرها هو العقل الإلهي الذي يمدنا بأعداد لا متناهية منها، لأن من يملك القدرة على خلقها هو الموجود الكلي (الكلي الوجود) ألا وهو الله تعالى ^(١)، وبناءً على هذا فإن مالبرانش يرى أن العقل الإنساني لا قدرة له على خلق الأفكار أو إنشائها من العدم، والذي له القدرة على هذا هو العقل الإلهي ^(٢)، ومن ثم فهو الذي أمد العقل الإنساني بجميع المعارف والأفكار، أما عن كيفية تحصيل العقل لهذه الأفكار، فيرى مالبرانش أن الله تعالى لما كان مصدراً لجميع الموجودات فهو أصل لها، ومن ثم فإن النفس الإنسانية لها اتحاد مع الله - تعالى - وعن طريق هذا الاتحاد فإنها تحصل على المعرفة، فمالبرانش يذهب إلى " أن النفس تتحد مباشرة بالله تعالى، فالله كامل القدرة وبقدرته يمنح الوجود ونور العقل والمعرفة، فالأفكار (المعاني-idees) مثل المخلوقات ثابتة أبدية وتوجد في الله تعالى ^(٣)

وكان من رُؤاد عصر الفلسفة الحديثة، ديكارت ^(٤) رائد المذهب العقلي، وكان من أكثر فلاسفة هذه المرحلة انتصاراً للأفكار الفطرية وكونها موجودة

وعلم الهندسة والفلسفة، وأخذ على عاتقه التوفيق بين فلسفة ديكارت وفلسفة القجيس أوغسطينوس، من مؤلفاته: بحث عن الحقيقة - محادثات مسيحية - تأملات التواضع والتوبة - مقالة في الأخلاق - أحاديث حول الميتافيزيقا والدين. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ج٢، ص٤٤٢ وما بعدها.

^١ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص١٧١

^٢ - استخدمنا هذه الكلمة جرياً على توصيف مالبرانش، ويقصد بها المصدر الأعلى الذي يفرض الأفكار على العقل الإنساني.

^٣ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص١٦٩

^٤ - كما أعطينا لمحة عن الأفكار الفطرية ومعناها عند بعض رُؤاد الفكر الإسلامي، فكان الحديث هنا عن مالبرانش وديكارت من رُؤاد الفلسفة الحديثة مقصوداً حتى نحاول إعطاء فكرة عن

على صحائف العقول ومركوزة في طبائع النفوس، وهو يشير إليها بقوله " ولما مررت بعقلي على كل الأشياء التي عرضت لحواسي، فإنني أجروُ على القول بأنني لم ألاحظ شيئاً منها لم يسهل علي تفسيره بالمبادئ التي اهتديت إليها ^(١)، يقف هنا ديكارت أمام المعارف المكتسبة بواسطة الحس، موقف المختبر المتمعن، وبعد عرضها على العقل وجد أن العقل لم يصعب عليه شيء من هذه الأفكار المكتسبة ولم تستعصِ أمامه فكرة منها، وبالتالي فإن العقل يكون قد اهتدى إلى هذه الأفكار قبل مصادر الحس، مما يعني كمون هذه الأفكار في العقل قبل ورودها من مصادر الحس، ومن ثم فالعقل مزود بأفكار فطرية، أما الحس فهو عرضة للخطأ والزلل، ومن ثم فإن معطياته المعرفية لا يؤمن خطؤها، على العكس من العقل الذي هو مزود بالأفكار الفطرية التي هي مدركات بديهية غير قابلة للخطأ والزلل، يقول ديكارت " الحواس تخدعنا في كثير من الأشياء، غير أنني لا أحسب أن ذلك الخطأ قد زال زوالاً تاماً، لأن أحداً لم يبين أن اليقين ليس في الحواس، بل في الذهن وحده حين يكون لديه مدركات بديهية ^(٢)"

خامساً: خصائص الأفكار الفطرية

• برهانية

لما كانت الأفكار الفطرية من قبيل الضروريات، فقد أكسبتها هذه الضرورة ميزة كبرى صارت من أهم خصائصها ألا وهي أنه لا يطلب لها برهان، فهي في حد ذاتها بمثابة البرهان، والبرهان لا يطلب عليه برهان، وهكذا يقول الكندي " لا يطلب في إدراك كل مطلوب الوجود البرهاني، فإنه ليس كل مطلوب عقلي موجوداً بالبرهان، لأنه ليس لكل شيء برهان، إذ البرهان في

حقيقة الأفكار الفطرية ومعناها عند نماذج من رُؤاد هذه الفلسفة، وإن كان الحديث عنهم سيأتي مفصلاً في المباحث القادمة.

^١ - مقال عن المنهج: رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم: د/محمد مصطفى حلمي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط الثالثة سنة ١٩٨٥م،

بعض الأشياء، وليس للبرهان برهان، لأن هذا يكون بلا نهاية، إن كان لكل برهان برهان، فلا يكون لشيء وجود البتة ^(١)

• سالمة عن القدح

كذلك كان من أهم خصائص الأفكار الفطرية خصيصة ترتبت على الخصيصة السابقة، فلما كانت الأفكار الفطرية من الضروريات فبالتالي لا يصح القدح فيها بالنظريات، إذ النظريات لا تُبطل الضروريات، وفي هذا يقول الرازي " والقدح في الضروريات بالنظريات يَقْتَضِي القدح في الأصل بالفرع وَذَلِكَ يُوجب تطرق الطعن إِلَى الأصل وَالفرع مَعًا وَهُوَ بَاطِلٌ " ^(٢)

• صادقة

كذلك كان من أهم خصائص الأفكار الفطرية وهي أيضا مترتبة على الخصيصة الأولى في كونها ضروريات، أن العقل لا يغلط فيها، ومادام العقل لا يخطئ بشأنها فهي ليست باطلة، إذ لا يصح أن يكون في الضروريات ما هو باطل، يقول الفارابي " في المعقولات أشياء لا يمكن أن يكون العقل غلط فيها، وهي التي يجد الإنسان نفسه كأنها فطرت على معرفتها واليقين بها مثل: أن الكل أعظم من جزئه، وأن كل ثلاثة فهو عدد فرد، وأشياء أخرى يمكن أن يغلط فيها ويعدل عن الحق إلى ما ليس بحق وهي التي شأنها أن تدرك بفكر وتأمل، عن قياس واستدلال " ^(٣)

• بديهية

ومما ترتب أيضاً على خصيصة الضرورة من الخصائص للأفكار الفطرية، أنها لا تعارض بينها، إذ الضروريات لا تتعارض، فكل ما هو

^١ رسائل الكندي الفلسفية: تحقيق: د/ محمد عبدالهادي أبورية، ط: دار الفكر العربي -

القاهرة، ط سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ص ١١٢، ١١١

^٢ - أساس التقديس في علم الكلام: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ط: مؤسسة الكتب الثقافية -

بيروت، ط الأولى سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص ١٥

^٣ - إحصاء العلوم: أبو نصر الفارابي، قدم له وبوبه وشرحه: د/ علي بوملحم، ط: دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٦م، ص ٢٧، ٢٨

ضروري حق والحق لا تعارض فيه، وقد فطن بعض المتكلمين لهذا الأمر فجعلوا وجود الله تعالى ليس من قبيل البدهيات والضروريات، إذ لو كان وجوده تعالى قائماً على هذا الوجه لما اختلف حوله الناس، فلما وجد فيه الاختلاف لم يكن من البدهيات إذ البدهيات لا خلاف فيها، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار "استدل على أنه تعالى لا يُعرف ضرورة بوجوه منها: إنه تعالى لو كان العلم به ضرورياً لوجب أن لا يختلف العقلاء فيه كما في سائر الضروريات من سواد الليل وبياض النهار، ومعلوم أنهم مختلفون فيه" ^(١)، غير أننا نخالف القاضي ومن ذهب مذهبه في أن الضروريات والبدهيات لا يقع فيها خلاف، لأن اختلاف الناس واقع فيما هو بدهي أو ضروري والواقع شاهد على هذا، وليس هذا الاختلاف راجع إلى ذات الضروري والبدهي، بل مرده إلى قصور في إدراك المختلفين، وقد وعى هذا التفتازاني حين قال "الضروري قد يقع فيه خلاف، إما لعناد أو لقصور في الإدراك" ^(٢)، وابن رشد أيضاً حين قال "ليس من شرط المعروف بنفسه (المعرفة الأولية، الضرورة العقلية) أن يعترف به جميع الناس، لأن ذلك ليس أكثر من كونه مشهوراً، كما أنه ليس يلزم فيما كان مشهوراً أن يكون معروفاً بنفسه" ^(٣)، إذاً الخلاف الواقع بين الناس فيما هو ضروري ليس واقعاً على محل الضرورة والبدهي في الأصل، بل هو واقع بالنظر إلى القصور في الإدراك، ويبقى أن البدهي إذا صحت المدارك لا خلاف فيه، يقول الإيجي "دعوى الضرورة في محل الخلاف

^١ - شرح الأصول الخمسة: قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم: د/ عبد الكريم عثمان، ط: مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثالثة سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص ٥٤

^٢ - شرح العقائد النسفية: سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، ط: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ٢١

^٣ - تهافت التهافت: ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي المالكي، تقديم وشرح: د/ محمد عابد الجابري، ط: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٨م، ص ١٢٠

غير مسموعة" ^(١)، هذا بالإضافة إلى أن إنكار بعض الضروريات لدعوى أن الناس يختلفون فيها، والضروري لا يُختلف فيه، سيؤدي إلى كثير من الشكوك والمفاسد.

إذا كانت هذه هي خصائص الأفكار الفطرية في الفكر الإسلامي على وجه الخصوص، فإننا نرى أن رؤاد الفلسفة الحديثة أضفوا على الأفكار الفطرية خصائص تقترب منها وتتفق معها في المعنى والمضمون.

فإذا توقفنا أمام نظرة ديكارت إلى الأفكار الفطرية وما وسمها به من خصائص لرأيناه يقترب كثيراً من الخصائص التي وضعها المفكرون المسلمون للأفكار الفطرية، ومنها:

• الوضوح

أما عن خصائص الأفكار الفطرية عند ديكارت، فتأتي على رأس هذه الخصائص والسمات، كون هذه الأفكار الفطرية واضحة، ومصدر لجميع المعطيات المعرفية الأخرى، يقول ديكارت " هذه المبادئ - أي: الأفكار الفطرية - واضحة جداً، كما أنه في استطاعتنا أن نستنبط منها جميع الحقائق الأخرى" ^(٢)

• كونها من الله فهي حقيقية و متميزة و يقينية

كذلك كان من أهم خصائص وسمات الأفكار الفطرية عند ديكارت، أنها حقيقية، وصادقة، و متميزة، و يقينية، و أستطيع أن أقول أن هذه السمات ليست متعددة أو منفردة كل واحدة منها تستقل عن الأخرى، بل مرتبطة بعضها ببعض أشد ما يكون الارتباط نظراً لكونها متفرعة عن أهم خصيصة للأفكار الفطرية عند ديكارت وهي كونها من الله مصدراً ومنبعاً، ومن ثم فقد أتت السمات السالفة الذكر متفرعة عن هذه الخصيصة الكبرى، فكون الأفكار

^١ - كتاب المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة،

ط: دار الجيل - بيروت، ط الأولى سنة ١٩٩٧م، ج١، ص ٣٦٩

^٢ - مبادئ الفلسفة: ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: د/ عثمان أمين، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٧٥م، ص ٣٧

الفطرية صادقة وواضحة ومتميزة عن غيرها من الأفكار، فلم تكن هذه الخصائص وليدة المصادفة أو الهوى، بل استمدت الأفكار الفطرية هذه السمات من مصدرها وهو الله، يقول ديكارت " ولما كان الله تعالى منبع كل حقيقة، فإنه لم يخلق الذهن الإنساني على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يطلقه على الأشياء التي يتصورها تصوراً واضحاً جداً ومتميزاً جداً" ^(١)، فخصائص وسمات الأفكار الفطرية مستمدة من مصدرها، ولما كان مصدرها هو الله، فقد كانت هذه الأفكار حقيقة وصادقة ومتميزة ويقينية.

^١ - مقال عن المنهج: رينيه ديكارت، ص ٢٨

المبحث الثاني

موقف العقلين من الأفكار الفطرية

مدخل

ما سبق بيانه في تمهيد هذا البحث مما يتعلق بعملية التفكير التي تمثل أوج النشاط العقلي للإنسان، يتصل بما يدور عليه هذا المبحث بل والمبحث الذي يليه من محاولة الوقوف على بيان موقف العقلين والتجريبيين من الأفكار الفطرية.

هذا عن عملية التفكير بصفة عامة لدى الإنسان، لكن ماذا عن الأفكار الفطرية التي هي موطن البحث ولُبه؟ .

إذا كان الإنسان - كما سلف القول - تميز عن غيره بالعقل، ومحور نشاط العقل يكمن في عملية التفكير، وهذه العملية عملية مكتسبة بامتياز، تخضع لنشاط العقل وقدرته على التفكير، والتميز بين المعطيات المعرفية حتى يصل الإنسان إلى نتائج صحيحة، كذلك يتسم هذا النشاط الإنساني بالتحليل والنقد والتركيب وغير ذلك من العمليات العقلية الفكرية التي تمثل علامة على صحة التفكير، كل هذا كما قلنا أنشطة مكتسبة، أما الأفكار الفطرية فيقصد بها تلك الأفكار التي يُولد الإنسان مزوداً بها، فلا تخضع لكسب الإنسان، بل هي أفكار راسخة في ذهنه، لم تخضع للنشاط الإنساني العقلي في تحصيلها، وبهذا الوجه عرف أبوونصر الفارابي تلك الأفكار الفطرية، حين شرع في بيان التفرقة بين العلوم الأول (الغير مكتسبة) والعلوم المستبطة، فقال - أي الفارابي - " وهذه العلوم ^(١) منها ما يحصل للإنسان منذ أول أمره من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومن أين حصلت، وهي العلوم الأول، ومنها ما يحصل بتأمل وعن فحص واستنباط وتعليم وتعلم، والأشياء

^١ - لعل الفارابي هنا يقصد بمصطلح العلوم، المعطيات المعرفية التابعة من الأفكار الفطرية، إذا صح هذا قلعه من غلبة استعمال المصطلحات الخاصة بكل فن.

المعلومة بالعلوم الأول هي المقدمات الأول^(١)، وهذا التعريف يشير إلى أن الأفكار الفطرية مما يقع للإنسان دون كسب منه أو إرادة، أما عن وقت وقوع هذا النوع من الأفكار، فإنه يكون منذ ولادة الإنسان، ونلمح في تعريف الفارابي: أن طريق التعرف على تلك الأفكار من جانب الإنسان، إنما يكون بورود هذه الأفكار وسريانها على صحيفة العقل الإنساني دونما عناء أو بذل مجهود في تحصيلها، أما النوع الآخر وهو الأفكار المكتسبة الذي يقابل الأفكار الفطرية، فلا يتم للإنسان إلا ببذل الجهد وإعمال النشاط العقلي في كافة ميادينه المختلفة من التأمل والفحص والاستنباط وغير ذلك.

والأفكار الفطرية ثار بشأن قبولها ورفضها جدل بين العقليين والتجريبيين من الفلاسفة، فبينما قبلها العقليون، رفضها التجريبيون.

أما عن العقليين، فأهم فلاسفتهم ديكارت، الذي هو أيقونة المدرسة العقلية، وأهم روادها، وقد قال ديكارت بالمبادئ الفطرية^(٢)، أو بمعنى أدق انتصر ديكارت للأفكار الفطرية، حيث إن الأفكار عنده تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أفكار فطرية - أفكار عارضة/أو طارئة - أفكار مؤلفة ومصنوعة، عن هذه الأنواع يقول ديكارت " فمن هذه الأفكار ما هو (مفطور) في نفسي، كفكرة الوجود والحقيقة، ومنها ما هو (مصنوع)^(٣) قد صنعه أنا نفسي، فهو وليد صناعي واختراعي، كفكرة الحيوان الذي نصفه إنسان ونصفه فرس، ومنها ما

^١ - كتاب تحصيل السعادة: أبو نصر الفارابي، قدم له ويوبه وشرحه: د/ علي بوملحم، ط: دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٥م، ص ٢٦

^٢ - لاغرو أن تتسمى الأفكار الفطرية أحيانا بالمبادئ، لاسيما وقد عرفنا أنها مركوزة في طبيعة الإنسان، فصارت كمبدأ أساسي يولد الإنسان مزوداً بها.

^٣ - يعرف الدكتور عثمان أمين هذا النوع من الأفكار بقوله " الأفكار المصطنعة أو المخترعة (idees factices) هي الأفكار التي نركبها من الأفكار العارضة، كصورة حيوان نصفه فرس ونصفه إنسان وما شابه ذلك ". التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، تصدير: مصطفى لبيب، ط: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ط سنة ٢٠٠٩م، التأمل الثالث، هامش ص ١٣٧

هو (عارض)^(١) من الخارج، كفكرة الشمس والحرارة^(٢)، فهذا التقسيم من جانب ديكارت للأفكار، يعزز القول بإيمان العقليين بالأفكار الفطرية، إذ جعلها ديكارت - من واقع تفسيه - أوضح الأفكار، وأصدقها، وهذا يتأتى من موضوعاتها، إذ جعل ديكارت مادة هذه الأفكار الحقائق العليا، كالوجود والحقيقة، كما أن هذه الحقائق موجودة في العقول بالقوة، ثم إنها تخرج من حيز القوة إلى حيز الفعل بالمشيرات المتنوعة من التعليم والتعلم والحس والتجربة وغير ذلك.

والى جانب ما يقرره هذا النص من إيمان العقليين بالمبادئ أو الأفكار الفطرية، فإننا نستطيع أن نستخرج منه أهم ملامح ومميزات وسمات الأفكار الفطرية عند ديكارت، وهي كالتالي:

أولاً: الأفكار الفطرية غريزة لدى الإنسان يولد بها، فليس طريقها التحصيل والاكتساب، بل هي أمر فطري، فهي " ليست مستفادة من الأشياء (الحواس) ولا مركبة بالإرادة، ولكن النفس تستنبطها من ذاتها "^(٣)، فهي ليست ذات مصدر خارجي حسي أو تجريبي، بل هي ذاتية.

ثانياً: أن كون هذه الأفكار ذاتية موجودة لدى الإنسان، إلا إن وجودها بطريق القوة وليس بطريق الفعل، بمعنى أن الإنسان لا يولد بمعارف تامة، معقولة لديه، حاضرة في ذهنه، ذات كم محدد، بل يولد الإنسان ولديه الاستعداد لإدراك المعارف والمعلومات، يحدثنا أ. يوسف كرم، عن وجهة نظر ديكارت حول كيفية وجود هذه الأفكار لدى الإنسان، فيقول " إنها ليست مرتسمة في العقل

^١ - يعرف الدكتور عثمان أمين هذا النوع من الأفكار بقوله " هي الأفكار (العارضة) أو (الحادثة) (idees adventices) أي التي يبدو لنا أنها مستمدة من الخارج: كفكرة اللون والصوت والحرارة والرائحة والطعم، وهي أفكار غامضة مبهمة ". التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، التأمل الثالث، هامش ص ١٣٧

^٢ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، ص ١١٧، ١١٨، ١٣٧

^٣ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٦٩

كأبيات الشعر في الديوان، ولكنها فيه بالقوة كالأشكال في الشمع، وأنها في عقل الطفل على نحو ما هي في عقل الراشد حين لا يفكر فيها^(١)

ثالثاً: الأفكار الفطرية ليست مستمدة من المعطيات المعرفية لمصادر الحس، بل تحدث فينا بقوة خارجة عن ذواتنا، وليس هذا معناه أنها غير طبيعية، بل هي طبيعية أيضاً، فقد "سُئِلَ ديكارت في هذه الأفكار، فقال إنه يقصد بكونها غريزية، أن فينا قوة تحدثها، وبكونها طبيعية، أنها في النفس على نحو ما نقول أن السخاء أو أن مرضاً ما طبيعي في بعض الأسر"^(٢)

رابعاً: يضيف ديكارت مزيداً من الأوصاف على هذه الأفكار الفطرية، فيقرر أنها واضحة وبسيطة وشاملة، ومن ثم كانت موادها الأساسية وموضوعاتها الرئيسية القضايا الكلية الكبرى، التي تتألف منها كل القضايا العقلية الأخرى، عن هذه الصفات الديكارتية للأفكار الفطرية يقول أ. يوسف كرم "وتمتاز هذه الأفكار بأنها واضحة، جلية، بسيطة، أولية، وهي التي تؤلف الحياة العقلية بمعناها الصحيح، كمفكرة الله^(٣)، والنفس، والامتداد وأشكاله، والحركة وأنواعها، والعدد، والزمان، وغيرها"^(٤)

^١ - المصدر السابق: ص ٦٩

^٢ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٦٩

^٣ - سيلاحظ المطالع الكريم لهذا البحث، أننا آثرنا استعمال بعض التوصيفات لبعض الفلاسفة كما وردت عنهم، ومن بين هذه التوصيفات: فكرة الله، وأنه إلى أن الاستعمال لهذا التوصيف - أو غيره - إنما فقط من باب الالتزام بما كان يدور ويجري على ألسنتهم من غلبة استخدام هذه العبارات، الأمر الذي لا يعكس على الإطلاق قبولنا لما يندرج تحت هذا اللفظ - أو غيره - من معان، فالله عندنا ليس فكرة، بل الله - جل وعلا - عقيدة راسخة في النفوس، متجذرة في القلوب، لا تقبل الشك أو الريبة، على العكس من الأفكار التي تقبل الشك، والزوال، والتغير، والتصحيح، والإضافة ... إلى غير ذلك مما تقبله الأفكار.

^٤ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٦٩، وانظر تعليق الدكتور عثمان أمين على هذه السمات والخصائص، التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، التأمل الثالث، هامش ص ١٣٧

خامساً: أنها أفكار لا تخضع للشك، لكونها بديهية، فلا يمكن البرهنة عليها، يقول أحد الباحثين " وتتميز تلك الأفكار بأنها حدسية وبديهية، لا يتطرق إليها الشك، وليست موضوعاً لبرهان ^(١) ".

ما سلف بيانه يوضح لنا مدى إيمان ديكارت بالمبادئ الفطرية، ولعل تفرقة بين هذه الأفكار الفطرية وبين غيرها من الأفكار التي وسمها بالعارضة، يبين لنا شدة إيمان ديكارت بالأفكار الفطرية، التي هي ذاتية، وكونها كذلك، فهو ما يشكل جوهر الفرق بينها وبين الأفكار العارضة التي هي مستمدة من الخارج كفكرة الشمس، والحرارة، والطعم، واللون .. إلى غير ذلك من جنس هذه الأفكار، أو أفكار مصطنعة مخترعة كفكرة الحيوان الذي نصفه إنسان ونصفه فرس.

وعن كون الأفكار العارضة مستحدثة، فهذا يؤكد أن ما يقابلها من الأفكار الفطرية لا تنتمي لهذا الاستحداث، فهي غير مكتسبة، وقد أكد هذا (جوتفريد فيلهلم لايبنتز Gottfried Leibniz ١٦٤٦ - ١٧١٦م ^(٢))، الذي عرّف الأفكار الفطرية بأنها " الحقائق الضرورية والأبدية، وهي المبادئ الأولى للمعرفة العقلية " ^(٣)، فإذا كانت أهم سمات الأفكار العارضة أنها مستحدثة وتبقى هذه السمة لازمة من لوازمها، فإن الأفكار الفطرية، تبقى دائماً ضرورية، وأبدية، لا تخضع بحال من الأحوال لشؤون الاكتساب والتحصيل، ومن ثم فهي تشكل ركيزة أولية من ركائز المعرفة العقلية، فعليها يبني العقل كثيراً من المعطيات العلمية والمعرفية.

^١ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٩٢

^٢ - فيلسوف ألماني درس الفلسفة والرياضيات واهتم بمسائل الحقوق والسياسة والدين، من مؤلفاته: مقالة فلسفية حول الإدراك الإنساني - مبادئ الطبيعة والنعمة - المونادولوجيا. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ج ٢، ص ٣٥١.

^٣ - المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، نقلها إلى العربية وقدم لها وعلق عليها: د/ عبدالغفار مكاوي، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٧٨م، هامش ص ١٤١

وكما كانت هذه الأفكار لها سماتها ومميزاتها وخصائصها عند ديكارت، فهي كذلك عند ليبنتز لها خصائصها وسماتها وميزاتها، فعن طريقها يتميز الإنسان عن سائر الحيوان، وبواسطتها تتأتى العلوم والمعارف ويكأنها نقطة ارتكاز لجميع ما يحصله الإنسان من علوم فهي بمثابة الأساس لها، ومن ثم فإن وصف الإنسان بالعقل يتأتى بناءً عليها، وبدونها لا يستطيع الإنسان أن يحصل هذه العلوم وتلك المعارف، وهي أيضا الطريق الكاشف للإنسان الذي يصل به إلى جوهر المعارف المتمثل في معرفة النفس ومعرفة الله، عن هذه السمات يقول ليبنتز " المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن الحيوانات الخالصة، وبها نحصل على العقل ونتزود بالعلوم، وذلك حين ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله " (١)

وإذا كان العقليون يؤمنون بالأفكار الفطرية، وعلى هذا الأساس صاغوا لها تلك الخصائص وتلك السمات والمميزات، فإن حديثهم عن هذه الأفكار - الذي جاء من منطلق إيمانهم الشديد بها - لم يكن وفقا على تعدد الخصائص واستعراض السمات، بل جاء حديثا متنوعا، وليس أدل على هذا من أننا حين نرجع إلى ديكارت سنراه يتحدث عن شيء مهم يتعلق بهذه الأفكار، ألا وهو: بيان الوقت الذي تنشأ فيه الأفكار الفطرية، فإذا كان العقليون يقولون بها، فإنهم مع ذلك يوضحون متى تنشأ هذه الأفكار لدى الإنسان، وفي هذا يقرر ديكارت أوليتها، بمعنى: أن الإنسان يولد مزودا بها، فحين يتحدث عن نشأة هذه الأفكار - باعتبار المصدر والوقت - تسمعه يقول " لم أستمدّها من الحواس، ولم تعرض لي أبداً على غير ما أتوقع، كما هو المؤلف في أفكار الأشياء المحسوسة عندما تعرض هذه الأشياء أو تظهر أمام الأعضاء الخارجية للحواس، ثم إنها ليست كذلك من اختراع ذهني أو صنع وهمي، لأنه ليس في مقدوري أن أنقص منها أو أزيد عليها شيئا، وإذا

فلا يبقى ما يقال بعد ذلك إلا أن هذه الفكرة وُلِدَتْ وَوُجِدَتْ معي منذ خُلِقْتُ كما وُلِدَتْ الفكرة التي لَدَيَّ عن نفسي»^(١)

ولكون الاتجاه العقلي يؤمن بأن الأفكار الفطرية بعيدة عن الاكتساب والتحصيل، وأنها تولد مع الإنسان، فإننا نجد لايبنتز في موطن يشبهها بما يقربها من هذا المعتقد السائد عند العقليين، فيجعلها بمثابة العروق التي تجري في حجر المرمز، فبما أن هذه العروق لا يمكن فصلها عن هذا الحجر، فكذا الأفكار الفطرية بالنسبة للإنسان، وكما لا يمكن أن يوجد الحجر دون هذه العروق، فكذا الإنسان وجوده مقترن بهذه الأفكار، يتحدث لايبنتز عن هذا فيقول " إن في نفسه استعدادات شبيهة بالعروق التي نجدها في حجر المرمز، فهي تجعل هذا الحجر صالحاً لقبول صورة معينة، بحيث يمكنك أن تقول: إن هذه الصورة فطرية له، وهي لا تنتقل من القوة إلى الفعل إلا بالتجلية أي التجربة والعمل"^(٢)، ونستطيع أن نستنتج من هذا النص، أن لا يبتز شأنه شأن كثير من العقليين، يجعلون وجود هذه الأفكار بالنسبة للإنسان ليس وجوداً حقيقياً (بالفعل) إنما هو وجود (بالقوة)، بيد أن كلام العقليين في شأن هذا القانون يوحى بأكثر من معنى، فهو أحياناً يوحى بأن الأفكار الفطرية كامنة في النفس، بيد أننا لا نعرف عليها إلا باستثارتها، وأحياناً يوحى كلامهم أن القوة والفعل بمعنى الاستعداد والتهيؤ، وهنا يمكننا أن نقول أن قانون القوة والفعل بالنسبة للعقليين يعني أمرين:

الأول: أن الأفكار الفطرية كامنة في نفس الإنسان بحقائقها وصورها ومفرداتها، لكنه لا يستطيع إليها سبيلاً من خلال الوعي بها أو الإدراك لها، إلا من خلال مثيرات خارجية كالتعليم والتعلم والحس والتجربة وغير ذلك من مثيرات خارجية.

الثاني: أن هذه الأفكار فطرية فينا بمعنى أننا خُلِقْنَا وفيها استعداد وتهيؤ لتلقي المعلومات والمعطيات المعرفية، لا على معنى أنها جاهزة ومكتملة، وهذا ما

^١ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، التأمل الثالث، ص ١٦٣

^٢ - المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا، ج ٢، ص ١٥٠

عليه ديكارت، فهو " يؤكد أن فطرية هذه الحقائق لا تعني أنها جاهزة، مكتملة، بل تعني استعداد العقل لتقبل الأوليات والمبادئ " (١)

• الأفكار الفطرية والوجود الإلهي

إذا كان قد تقرر من قبل أن الأفكار الفطرية في الفكر الإسلامي تتعلق بالدين وقضاياها، وكان من أهم قضايا الدين، قضية الوجود الإلهي، فإننا في الفلسفة الغربية، نرى أيضاً هذا التوجه فيما يتعلق بمحور الأفكار الفطرية، حيث يدور محورها الرئيس حول قضية الوجود الإلهي، نجد هذا واضحاً عند لايبنتز الذي ذهب إلى أن قضية الوجود الإلهي مسألة قبلية، أي أنها تنتمي في طبيعتها إلى الأفكار الفطرية، فهي من أهم الموضوعات التي تنادي بها الأفكار الفطرية، وتشكل مادة مهمة في مفرداتها، يقول " إن وجود الله تعالى معرفة قبلية، وقد أثبتنا وجوده عن طريق واقعية الحقائق الأبدية" (٢)، وهذا أيضاً ما أكد عليه ديكارت من أن فكرة الله فكرة فطرية مركوزة في العقول مطبوعة في النفوس، ومن ثم فهي مستعلية على الأدلة والبراهين، وبالتالي فهي لا تقع في نطاق الأفكار الحسية، ولا تخضع لما تخضع له هذه الأفكار من التشكيك أو الزيف، يقول ديكارت " لا يصح القول أن هذه الفكرة عن الله هي زائفة ماديا .. هذه الفكرة هي فكرة واضحة جداً، ومتميزة جداً، تتضمن في ذاتها من الوجود الواقعي أكثر من أية فكرة أخرى، لذا لا يوجد أصدق منها، ولا أقل تعرضاً لشبهة الزيف والبطلان " (٣)، فالله عند ديكارت فكرة أولية قبلية فطرية غير مستمدة من الحس أو التجربة أو الخيال، ومن ثم كان لها صفات الوضوح واليقين والبداهة، كما هو الشأن في المسائل الرياضية، ولما كان ديكارت يعتز كثيراً بالرياضة، إذ إنه يرى في مسائلها، الوضوح واليقينية، ومع

١- موجز تاريخ الفلسفة: تأليف/ جماعة من الأساتذة السوفييات، ترجمة وتقديم: د/ توفيق سلوم، ط: دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٨٩م، ص ١٦٥

٢- المونادولوجيا: لايبنتز، ص ١٤٩

٣- تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة: د/ كمال الحاج، ط: عويدات، بيروت - باريس، ط الرابعة سنة ١٩٨٨م، ص ٦٧

هذا فقد ارتقت فكرة الله عند ديكارت في يقينيتها ووضوحها ما هو أعلى مما كان لمسائل الرياضة من الوضوح، وفي هذا يقول ديكارت " لا شيء في براهين الهندسة يجعلني على يقين من أن موضوعاتها موجودة، فقد كنت أرى جيداً، مثلاً، أن افتراضي مثلثاً، يستلزم أن تكون زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، ولكنني لم أكن أرى جيداً، في هذا، ما يحملني على التثبت من أن في العالم مثلثاً ما، في حين أنني كنت أجد - وقد رجعت إلى فحص فكري عن الكائن الكامل^(١) - أن الوجود منطوق فيه، على نحو ما تتضمن فكرة المثلث، أن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، أو على نحو ما تتضمن فكرة الدائرة، أن جميع أجزائها متساوية في البعد عن المحور، أو على نحو من البداهة أعظم^(٢) وهذه الكلمة الأخيرة التي ختم بها ديكارت حديثه تعزز استنتاجنا بأن فكرة - الله تعالى - أوضح في البداهة من الأفكار الرياضية التي هي من أعظم الأفكار وضوحاً لدى ديكارت.

ويتابع ديكارت تأكيده على أن فكرة الله فكرة فطرية، ومن ثم فهي يقينية تستعلي على الشك، ونحن نعلم أن ديكارت اتخذ الشك المنهجي طريقاً للوصول إلى الحقائق، وبناءً عليه فإنه أخضع لهذا المنهج كل المصادر المعرفية، كالحسيات والعقليات، إلا إنه استثنى قضية وجود الله من أن تخضع لهذا المنهج الشكي، بل إن ديكارت جعل من وجود الله مصدراً لجميع الحقائق، يقول " إن الأشياء التي نتصورها جداً واضحة، وجداً متميزة، هي جميعاً حقيقية، هذا الذي جعلته أولاً قاعدة ليس ثابتاً إلا لأن الله كائن أو موجود وأنه ذات كاملة، وأن كل ما فينا يصدر عنه، ويتبع ذلك أن صورنا الذهنية ومعارفنا لما كانت موجودات خارجية صادرة عن الله فهي بما هي به واضحة متميزة^(٣)، ويؤكد ديكارت في موطن آخر أن من أهم أسباب وجود الأفكار الفطرية

^١ - المقصود بالكائن الكامل هنا: الله - تعالى - .

^٢ - رينيه ديكارت أبوالفلسفة الحديثة: د/ كمال يوسف الحاج، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت، ط سنة ١٩٥٤م، ص ١٣٧

^٣ - مقال عن المنهج: رينيه ديكارت، ص ٢٣٠

لدى الإنسان، أن هذه الأفكار علامة على وجود الصانع وأمانة على أن الإنسان طبع على معرفة صانعه، يقول " لا ينبغي أن نعجب من أن الله حين خلقتني غرس في هذه الفكرة لكي تكون علامة للصانع مطبوعة على صنعته، وليس من الضروري كذلك أن تكون هذه العلامة شيئاً مختلفاً عن هذه الصنعة نفسها" ^(١).

تعقيب على وصف الله بالفكرة ^(٢)

هذا الكلام وإن كان بلغ القمة في الاعتراف بوجود الله تعالى وأنه هو الصانع لهذا العالم وأنه هو المدبر لأمره، لكن تبقى الثغرات قائمة في ثناياه، لعل أبرز هذه الثغرات وصفهم لله بالفكرة، وهذا الوصف هو ما ختم به النص السابق، ويبدأ بهذه الكلمة نصاً آخر فيقول " إن هذه الفكرة وُلِدَتْ وَوُجِدَتْ معي منذ خُلِقْتُ كما وُلِدَتْ الفكرة التي لَدَيَّ عن نفسي" ^(٣)، فوصف الله بالفكرة أمر غير مقبول بالنسبة إلينا نحن المسلمين، وهذا الوصف وإن كان محض تأثر بالبيئة شديدة التعقيد التي عاشها هؤلاء الفلاسفة في الفترة الحديثة، تلك الفترة التي شهدت صراعات عديدة ومتنوعة بين الكنيسة والعلم، وبالتالي فمن الممكن أن يكون هذا الوصف مرده إلى أثر هذه الفترة العصبية على هؤلاء الفلاسفة، أما نحن فالله تعالى يمثل العقيدة في أجلى صورها، والعقيدة لا يسري عليها ما يسري على الأفكار.

ويُصر ديكارت على استخدام لفظ الفكرة، فيما يتعلق بالوجود الإلهي، ونحن إن كنا قد توقفنا معه في عدم صلاحية هذا اللفظ، فسنتجاوز هذا إلى بيان أن ديكارت قد قطع بأن وجود الله من صميم الأفكار الفطرية بل هو لبها وجوهرها، وهذه الفكرة لا يمكن أن تتأتى للإنسان من ذاته، إذ الإنسان يعتوره النقص ولا يمكن أن يكون النقص مصدراً للكمال، ومن ثم فإن مصدر هذه الفكرة - الله تعالى - هو الله ذاته، لأنه مصدر الكمال، ولأن الله هو مصدر

^١ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، التأمل الثالث، ص ١٦٣

^٢ - لأهمية هذا البيان ارتأينا أن نفرده له تعليقا في المتن، مع أننا تعرضنا إليه في الهامش قبل ذلك.

^٣ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، التأمل الثالث، ص ١٦٣

الكمال، فهو مصدر لوجود العالم، يحدثنا آدموند هوسرل، عن هذا المعنى عند ديكارت، فيقول " المعروف أن ديكارت قد شك في كل شيء، ثم وجد يقينه في عبارته المشهورة: أنا أفكر إذاً أنا موجود، فأثبت بذلك وجوده كذات كل ماهيتها التفكير، ولكنه ما لبث أن وجد بين أفكاره فكرة الكمال، فتساءل عن المصدر الذي أتته منه، ووجد أنه ناقص ولا يمكن أن يكون مصدر هذه الفكرة، فقال: إذاً لا بد من وجود كائن كلي الكمال وضع في هذه الفكرة، فاستنتج بذلك وجود الله، ومن هذه الفكرة انطلق ليثبت وجود العالم ^(١)، فهنا يقرر ديكارت أن وجود الله من قبيل المبادئ الأولية التي طبعت في العقل وفطرت عليها النفس، وبالتالي فإن هذه الفكرة - جرياً على تعبيره - لا تقبل ما تقبله الأفكار الأخرى المكتسبة من قواعد تصحيح وضبط الأفكار، هذه القواعد التي تخضع لها الأفكار حتى يتم التأكد من صدقها ويقينها، ولا ريب أن أول هذه القواعد هي قاعدة الشك، بيد أن وجود الله لكونه من المبادئ الأولية فلا تخضع لمنهجية الشك، كذلك قاعدة التحليل والتركيب، أيضاً وقاعدة الترتيب، فكل هذا القواعد لا تخضع لها مسألة وجود الله، لأنها ارتقت فوقه، واستعلت عليها فأصبحت غير قابلة لأن تكون محلاً للنقد، ثم إن وظيفة هذه القواعد محاولة الوصول إلى حقيقة الأفكار وبيان صدقها والتعرف على مدى يقينيتها، وكل هذا جزء لا يتجزأ من الأفكار الفطرية بل هو ما يمثل ماهيتها، وإذا كانت هذه سمة الأفكار الفطرية بصفة عامة فهي سمة قضية الوجود الإلهي بصفة خاصة، ومن ثم كانت هذه المسألة عند ديكارت، حقيقة أزلية مطبوعة في كل عقل إنساني.

وديكارت لما أخضع كل المعارف إلى منهج الشك، إلا حقيقة وجود الله فقد استثنىها من هذا، نجده قد اقترب من تطبيق هذا المنهج على التفكير نفسه، لأنه اعتبر أن حقيقة وجوده هي التفكير وعبارته الشهيرة شاهدة على هذا: أنا أفكر إذاً أنا موجود، فإنه لم يخضع التفكير لمنهج الشك، بل اعتبره -

^١ - تأملات ديكارتية = المدخل إلى الفينومينولوجيا: آدموند هوسرل، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، ط: دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت، ط سنة ١٩٨٥م، هامش ص ٤٧

كما سلف - أخص الأدلة على وجوده، وما نحب أن نضيفه هنا، أن عدم إخضاع ديكارت التفكير لمنهج الشك، ليس لذات التفكير بل لأن ديكارت اعتبر التفكير مكوناً من مكونات الأفكار الفطرية، وجزءاً أصيلاً منها، ومن ثم فلم يستطع أن يخضعه لمنهج الشك، وبالتالي وصف ديكارت التفكير بالثبات والوثاقة، لدرجة أن اللا أدريين وهم الذين يشكون في كل شيء لا يستطيعون التشكيك في التفكير، وما هذا إلا لأنه استمد خصائصه الثبوتية من كونه مكوناً من مكونات الأفكار الفطرية، يقول " بينما كنت أريد أن أعتقد أن كل شيء باطل، فقد كان حتماً بالضرورة أن أكون أنا صاحب هذا التفكير، ولما انتهت إلى أن هذه الحقيقة: أنا أفكر إذاً فأنا موجود، كانت من الثبات والوثاقة واليقين، بحيث لا يستطيع اللا أدريون زعزعتها بكل ما في فروضهم من شطط بالغ، حكمت أنني أستطيع مطمئناً أن آخذها مبدأً أولاً للفلسفة" (١)

يرتقي ديكارت فوق هذا فيما يتعلق بإثبات الأفكار الفطرية، ونظراً لكونه من أكثر الفلاسفة انتصاراً لها، فلم يكن انتصاره لها قائماً على مجرد تأييد وجودها من خلال الأدلة وحسب، بل إنه ربط - كما رأينا - بين هذه الأفكار وبين الله، وهذا الربط أقامه ديكارت من ناحيتين:

أولاً: من ناحية الوجود، فيرى ديكارت أن الأفكار الفطرية موجودة لأن الذي وضعها فينا هو الله، ومن ثم فإن مبدأ وجود هذه الأفكار هو وجود الله، فلو لم يكن الله موجوداً لما كانت هذه الأفكار موجودة.

ثانياً: من ناحية الصحة، فإن ديكارت يؤكد على صحة هذه الأفكار انطلاقاً من مبدأ وجودها وهو الله، فلما كان وجود الله أمراً صحيحاً ليس قابلاً للنقاش، فكذا ما وضعه من الأفكار الفطرية يكون أيضاً صحيحاً.

هكذا ربط ديكارت بين الأفكار الفطرية وبين الله من ناحيتي الوجود والصحة، يقول ديكارت " إذا بلغ الوجود أو الكمال لفكرة من أفكار درجة تجعلني أعرف في وضوح أن ذا الوجود أو الكمال ليس فيَّ على جهة الصورة أو على جهة الشرف، وبالتالي أنني لا أستطيع أنا نفسي أن أكون علته، بل

أن يكون هنالك موجود آخر هو علة هذه الفكرة ^(١)، ويواصل ديكارت حديثه عن الله - تعالى - واصفا إياه بأنه جوهر لا متناهي، أزلي، منزه عن التغيير، وأنه محيط بكل شيء، وهو قادر على كل شيء، ثم يقرر أن هذا الموجود بما له من هذه الصفات الحسنى لا يمكن أبداً للإنسان أن يكون هو مصدر المعرفة به ولا بصفاته، يؤكد ديكارت هذا فيقول " كلما أمعنت النظر فيها - أي: في هذه الفكر (الله تعالى وما له من صفات) - قلّ مِثْلِي إلى الاعتقاد بأن الفكرة التي لَدِيَّ عنها يمكن أن أكون أنا وحدي مصدرها، فلابد أن نستخلص من كل ما قلته أن الله موجود، وأن فكرة جوهر لامتناه ما كانت لتوجد لدي أنا الموجود المتناهي إذا لم يكن قد أودعها في نفسي جوهر لامتناه حقاً ^(٢)، ويزيد ديكارت تأكيداً على ما اعتقده بشأن الله ووجوده - تعالى - فيصرح قائلاً " الفكرة التي لدي عن وجود أكمل من وجودي قد وضعها فيّ موجود هو أكمل مني في الواقع ^(٣) ويستبعد ديكارت أن يكون هو مصدر الكمال، لأن الإنسان باعتبار شكه أحياناً، واشتهائه أحياناً أخرى .. إلى غير ذلك من مظاهر النقص والاحتياج، لا يمكن أبداً أن يكون خالفاً للكمال أو مصدره له، إذ لو كان كذلك للزم أن يكون إلهاً ! يقول " لو كنت مستقلاً عن كل شيء سواي، وكنت أنا نفسي خالق وجودي، لما كنت أشك في شيء أو أشتبه شيئاً، ولما كنت بالإجمال مفتقراً إلى أي كمال، لأنني كنت أمنح نفسي كل كمال يخطر ببالي، وأكون حينئذ إلهاً ^(٤)

في هذه النصوص يتجلى مدى إيمان ديكارت بالأفكار الفطرية، فهو ليس مجرد انتصار بصياغة الأدلة فقط، بل كانت هذه النصوص بمثابة الأدلة التي تنبئ عن مدى اعتقاد ديكارت بمدى الترابط بين الأفكار الفطرية وبين الله - تعالى - ، فالله هو الذي أنشأ هذه الأفكار، والله هو الذي ساقها إلينا وغرسها فينا، ومادام الله هو منشؤها وهو غارسها فلا يتطرق إليها شك بحال من

^١ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، التأمل الثالث، ص ١٤٨

^٢ - المصدر السابق: ت ٣، ص ١٥٣

^٣ - التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، التأمل الثالث، ص ١٥٧

^٤ - المصدر السابق: ت ٣، ص ١٥٧

الأحوال، فهي صحيحة وصادقة ويقينية، وقد استمدت الأفكار الفطرية هذه الصفات من صفات من أنشأها وأوجدها، فديكارت يرى أن العلاقة بين الأفكار الفطرية والله، هي علاقة العلة بالمعلول، فالله علة لوجود الأفكار، إذ يستحيل أن تنشأ الأفكار الفطرية بواسطة الإنسان، لأن الإنسان في حد ذاته فكرة فكيف تنشئ الفكرة فكرة أخرى، ففاقد الشيء لا يعطيه، ومن ثم فلا بد لها من علة أخرى، هذه العلة هي الله

وناقش ديكارت الفكرة الكبرى (الله) وهل وجودها معلول لعلّة أخرى هي السبب لإنشائها في فطرة الإنسان؟ فيقرر: أن فكرة (الله) تستعلي على كل الأفكار ومن ثم فهي ليست معلولة لعلّة أخرى بل هي علة العلل، فالإنسان كفكرة ليس هو مصدر فكرة (الله) وليس شيء آخر يرتقي لأن يكون هو مصدرها، بل هي مصدر جميع الأفكار، والنتيجة اليقينة عنده أن هذه الفكرة الكبرى ليست من اختراع الوهم، أو وليدة الذهن.

ومن فلاسفة العقلانية الذين قالوا بالأفكار الفطرية (باروخ سبينوزا - Baruch Spinoza - ١٦٣٢ - ١٦٧٧ م ^(١))، وقد ذهب إلى أن الأفكار الفطرية توجد مع وجود الإنسان، وهو بهذا يفترق عن مدرسته في هذه النقطة، ففي الوقت الذي يقرر فيه معظم رُوّاد هذه المدرسة أن الأفكار الفطرية سابقة على وجود الإنسان، يأتي اسبينوزا ليقدر أن الأفكار الفطرية تولد مع الإنسان وليس وجودها سابقاً على وجود الإنسان، ووجهة نظره تمثلت في أن الإنسان من صنع الله، وكذلك الأفكار الفطرية من صنع الله، وكلاهما يمثل قوة الإنسان، فالإنسان - من وجهة نظره - ذو قوتين:

أحدهما: قوة بدنية تتمثل في بدن الإنسان الذي هو من صنع الله.
ثانيها: قوة فكرية تتمثل في الأفكار الفطرية التي هي أيضاً من صنع الله، وكليهما قد وجدا معاً، يقول اسبينوزا " ومادام الله هو الذي جعل الأفكار

^١ - فيلسوف هولندي، ابن تاجر يهودي من أمستردام، حياته ليست صاخبة بالأحداث بل بالتأمل والفلسفة، تلقى تربية يهودية تقليدية، واكتنه مبادئ التاريخ الديني والسياسي والنقدي لليهودية، من مؤلفاته: مبادئ الفلسفة الديكارتية - تأملات ميتافيزيقية - رسالة في الأخلاق. انظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: ج١، ص٥٤٨.

الفطرية تمثل قوة من قوى الإنسان، فإنها تكون متوازية مع البدن تماماً بتمام، لا يفترق أحدهما عن الآخر إلا في التسمية والبناء الهيكلي^(١)، هذه القوى الفكرية التي هي صنعة الله، تمثل قوة عقلية للإنسان، وبهذه القوى يستطيع الإنسان أن يُسخر ما في هذا الوجود لمنفعته ومصلحته، فهي قوة دافعة للإنسان تدفعه نحو بلوغ الرقي من خلال توسيع نطاق البحث في هذا العالم ليحقق الاستفادة المرجوة، يقول اسبينوزا " إن الذهن بفضل قدراته الفطرية يصنع لنفسه أدوات فكرية يكتسب عن طريقها القوة التي تساعد على أداء العمليات الفكرية الأخرى، وتساعد هذه العمليات على زيادة القوة الدافعة في البحث إلى ما هو أبعد، وبذلك يتحقق تقدم تدريجي يسفر عن بلوغ قمة الحكمة"^(٢)، وهذا يعني أن الأفكار الفطرية ليست فقط مجرد أفكار يتوقف نفعها على الجانب النظري، بل يتعدى نفعها إلى الجانب العملي أيضاً.

وإذا كان العقل يحتل مكانة مهمة لدى رواد الفلسفة الحديثة، فإن سبينوزا يرى أن ملكة العقل الصحيح لا تتأني للعقل إلا من خلال المبادئ الفطرية التي أودعت في هذا العقل، وهذه المبادئ هي التي تزود العقل بالقوة اللازمة التي تساعد في القيام بعملياته الفكرية ومن ثم اكتساب المعطيات المعرفية، يقول اسبينوزا " استخدم العقل في بداية الأمر ما وهب من قوة فطرية في صنع أدواته العقلية التي زادت من قوته على القيام بعمليات عقلية أخرى حتى وصل إلى قمة الحكمة ومن ثم تحقيق السعادة القصوى"^(٣)، فإذا نجح العقل في تحصيل السعادة فهذا يرجع أولاً وقبل كل شيء إلى ما وهب من قوة فطرية، تلك التي صنعت قواه، وحفزته على القيام بسائر العمليات العقلية التي وصلت به بعد ذلك إلى الحكمة وتحقيق سعادته.

وإذا كان ديكارت - فيما سلف - قد قرر أن الله - تعالى - بما أنه هو الكمال، فإنه مصدر لكل الكمالات والحقائق، فكذا ذهب اسبينوزا، معتبراً أن الله

^١ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٠٨، ١٠٩، بتصرف.

^٢ - رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخ، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط سنة ١٩٩٧م، ص ٩٠.

^٣ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ١٩٦.

- تعالى - سابق من كل النواحي على جميع الموجودات، بل إن اكتساب المعارف يقتضي أن نتعرف أولاً على مصدر هذه المعارف وهو الله، حتى مصادر المعرفة الحسية، إذا أردنا أن نعرفها جيداً فعلياً أن نعرف أولاً مصدر وجودها وهو الله، يقول اسبينوزا " يقتضي التفلسف أن نظر في الطبيعة الإلهية قبل أدوات الحس، لأن الله سابق عليها من ناحية المعرفة ومن ناحية الوجود على حد سواء، وبعبارة أخرى: إن أدوات الحس تعتمد في وجودها على الله ولذلك فإذا أردنا معرفتها وجب أن نعرف الله أولاً" (١)

ومن فلاسفة العقلانية الذين قالوا بالأفكار الفطرية، الفيلسوف ليبنتز (٢)، وقد وسمها بـ الحقائق الضرورية والأبدية، فيرى ليبنتز أن ثمة حقائق ضرورية قد نقشت على صحيفة العقل الإنساني، وأن الإنسان يُحصِل هذه المعارف بواسطة عقله، وتحصيلها هو ما يميز بين الإنسان ككائن عاقل وبين غيره من الكائنات غير العاقلة، يقول ليبنتز " المعرفة بالحقائق الضرورية والأبدية هي التي تميزنا عن الحيوانات الخالصة، وبها نحصل على العقل ونتزود بالعلوم، وذلك حين ترفعنا إلى المعرفة بأنفسنا وبالله، وهذا هو ما يسمى فينا بالنفس العاقلة أو العقل" (٣)، ويرى لا يبتنز أن هذه الحقائق الضرورية تمثل النواة لكل المعارف والعلوم التي يكتسبها الإنسان في حياته، ومن ثم فإن إدراك هذه الحقائق يمثل الأساس لكسب المعارف بشتى أنواعها، أما عدم إدراكها فيعني انحطاط الإنسان عن تحصيل المعارف، يقول ليبنتز " وعن طريق المعرفة بالحقائق الضرورية ومن خلال تجريداتها نرتفع كذلك إلى الأفعال المنعكسة (التأملية) التي توصلنا إلى فكرة الأنا، وتجعلنا نعتبر أن هذا أو ذاك موجود فينا، فنحن إذ نفكر على هذا النحو في أنفسنا، نوجه أفكارنا في نفس الوقت إلى الوجود والجوهر، والبسيط والمركب، واللامادي والله نفسه، حيث نتصور أن ما هو محدود فينا يوجد فيه بغير حدود، هذه الأفعال

١- المصدر السابق: ص ١٩٨

٢- سبقت ترجمته.

٣- المونادولوجيا: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، ص ١٤١

المنعكسة (التأملية) تمثل الموضوعات الأساسية لمعرفتنا العقلية^(١)، فهذه الحقائق في نظر ليبنتز تمثل أساس المعرفة العقلية عموماً.

ويؤكد ليبنتز في موضع آخر أن مجال البحث عن الأفكار الفطرية إنما هو متعلق بمصدرها، ولما كان مصدرها أولاً داخل النفس، فبالتالي لا يُبحث عنها خارج النفس أو في مصدري بعدي تجريبي، يقول " إن المعرفة بطبيعة الأشياء لا تكون في أغلب الأحوال إلا معرفة بطبيعة عقلاًنا وبذلك الأفكار الفطرية التي لا حاجة بنا للبحث عنها خارجها^(٢)، ويقرر هذا أيضاً في موضع آخر مشيراً إلى أن الأفكار الفطرية تمدنا ليس فقط بالمعارف والمعلومات، وليس فقط بكونها تشكل أساساً لها، بل لكونها تمدنا بمعرفة فكرة الوجود في حد ذاته، فمنها نستمد معرفتنا بوجودنا وهي - أي الأفكار الفطرية - تشكل حجر الزاوية في هذه المعرفة، يقول ليبنتز " إن الأفكار العقلية^(٣) أو أفكار التأمل مستمدة من عقلاًنا، وإنه ليشوقني جداً أن أعرف كيف كان يتسنى لنا أن نحصل على فكرة الوجود لو لم نكن نحن موجودات وبذلك نلمس الوجود في أنفسنا^(٤) "

ومن خلال هذه النصوص نستطيع أن نستنتج أن ليبنتز يدافع بشدة عن الأفكار الفطرية وينتصر لها معزراً انتصاره باستشهادات كثيرة على وجودها كمعرفة أولية سابقة على وجود الإنسان، لعل أبرزها أنه، يقرر دليل الإجماع كمؤشر مهم على وجود الأفكار الفطرية، يقول " إنني أسلم باستمرار ولا أزال أسلم بفكرة الله الفطرية التي يسلم بها ديكارت، وهي فطرية ليس بسبب أن كل الناس لديهم فكرة واضحة عن الله، بل يمكن للعقل أن يصل إلى هذه الفكرة

^١ - المصدر السابق: ص ١٤٢

^٢ - المونادولوجيا: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، هامش ص ١٤٢

^٣ - المقصود بها هنا الأفكار الفطرية، ولعل ليبنتز خلع عليها هنا وصف العقلية، لأنه يرى أن الأفكار العقلية مستمدة من الأفكار الفطرية وقائمة عليها، بل كانت نقطة الانطلاق نحو معرفتنا بالوجود.

^٤ - المونادولوجيا: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، هامش ص ١٤٣

عن طريق التأمل الذاتي^(١)، فقول ليبنتز: ليس بسبب أن كل الناس لديهم فكرة واضحة عن الله، توحى بهذا الدليل، وما يعزز هذا: أن التجريبيين - كما سيأتي - حين أنكروا الأفكار الفطرية، عمدوا إلى نقد هذا الدليل عند العقليين، ولهذا فإن القول بدليل الإجماع الكلي^(٢) من أهم الأدلة التي يرتكز عليها العقلانيون القائلون بالأفكار الفطرية، و ليبنتز وإن كان قرر الإجماع الكلي هنا على أنه مجرد مؤشر، إلا أن القول بالإجماع الكلي لدى العقلانيين يعتبر من أهم الأدلة عندهم على إثبات الأفكار الفطرية كمصدر معرفي أولي سابق في وجوده على التجربة والحس، فضلاً عن الإنسان ذاته.

ومما يتفق فيه ليبنتز مع ديكارت فيما يتعلق بالأفكار الفطرية، أننا حينما استعرضنا موقف العقليين في طبيعة الأفكار الفطرية، وهل هي كامنة في النفس بحقائقها ومفرداتها، وتوجد في الذهن جاهزة وكاملة منذ البداية؟ أم إنها فطرية فينا بمعنى أننا خلقتنا وفيها استعداد وتهيء لتلقي المعلومات والمعطيات المعرفية، لا على معنى أنها جاهزة ومكتملة؟

وقد بينّا أن ديكارت - بناء على ما توحى به آراؤه - يذهب إلى الرأي الثاني، القائل: بأن فطرية الأفكار بمعنى الاستعداد والقابلية والتهيؤ، وهذا أيضاً ما ذهب إليه ليبنتز، فهو يرفض الرأي الأول ويؤكد " أن الأفكار الفطرية لا تكون جاهزة، بل توجد على شكل بدايات، أو استعدادات، يتوجب نقلها إلى حيز التحقيق، ولذا فإن الدماغ البشري لا يشبه في رأيه لوحاً مصقولاً، بقدر ما

^١ - تاريخ الفلسفة (المجلد الرابع) الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز: فردريك كويلسون، ترجمة وتعليق: سعيد توفيق - محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم: إمام عبدالفتاح إمام، ط: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ط الأولى سنة ٢٠١٣م، ص ٢٧٤ بتصرف

^٢ - المراد به هنا - على حسب ما ذهب إليه العقلانيون - أن جميع الناس قالت بالمبادئ الفطرية، ولم يشذ أحد من الناس عن هذا القول، ولا يخفى على لبيب ما في هذا القول من المبالغة، فإن الإجماع بهذه الصورة لم يتحقق لقضية من القضايا فضلاً عن أن يتحقق لمسألة الأفكار الفطرية.

يشبه قطعة من الرخام، عليها عروق ترسم ملامح التمثال، الذي سينحته الفنان منها ^(١)

وليبننتز وإن كان يؤكد على وجود الأفكار الفطرية، إلا إنه لا يعممها على كل الأفكار فليست كل الحقائق التي نعرفها تنتمي إلى عالم الأفكار الفطرية، فهناك حقائق نعرف عليها بواسطة الحس والتجربة، ويعطي لايبنتز مثالا على هذا، فيقول " القول بأن القضية (الخلو ليس هو المر) ليست حقيقة فطرية، هو أن الإحساس بما هو خلو وما هو مر يأتي من الحواس الخارجية " ^(٢)، فهذه القضية وأمثالها ليست من القضايا الفطرية، بصرف النظر عن كونها حقيقية أم لا، وبعد أن ساق لايبنتز هذا المثال الذي يؤكد من خلاله أن كثيراً من الحقائق ليست من قبيل الأفكار الفطرية، فلا تكون معرفتها مركوزة في العقول أو مطبوعة في النفوس، إنما يتم التعرف عليها من خلال الحس والتجربة، بعد ذلك يتعرض لايبنتز لفكرة (الله) ^(٣)، وهل هي من الحقائق التي يمكن التعرف عليها من خلال الحس والتجربة، أما أنها حقيقة فطرية؟ يؤكد لايبنتز على أن فكرة الله فكرة فطرية بالمقام الأول، لا تأتي من الحس ولا تأتي من التجربة، وقد رأينا في النص الذي أوردناه سابقا، كيف أن لايبنتز يؤكد على هذا من خلال قوله " ولا أزال أسلم بفكرة الله الفطرية " ^(٤)، بل يقترب من تقرير كون فطريتها حقيقة أجمع الناس عليها، ومن ثم فهي لا تحتاج في التعرف

^١ - موجز تاريخ الفلسفة، ص ١٩٢، وانظر هذا المعنى في: المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا، ج ٢، ص ١٥٠

^٢ - تاريخ الفلسفة (المجلد الرابع) الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى لايبنتز: فردريك كوبلسون، ص ٤٢٣

^٣ - سبق أن قررنا رفضنا إطلاق لفظ الفكرة على الله - تعالى - لكننا نلتزم هنا بالمصطلحات التي التزم بها الفلاسفة الذين يدور عليهم البحث ليس أكثر.

^٤ - تاريخ الفلسفة (المجلد الرابع) الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى لايبنتز: فردريك كوبلسون، ص ٤٢٧

عليها إلى مصدر خارجي، بل يكفي أن يتجرد العقل من خلال التأمل الذاتي حتى يصل إليها.

وفي معرض حديثه عن الأفكار الفطرية، يكاد يقترب ليبنتز من نظرية عالم المثل الأفلاطونية، فهو يقرر أن الأفكار الفطرية بل كل معارفنا موجودة ومطبوعة في النفس الإنسانية، تم نقلها على صفحات هذه النفوس، والإنسان يحصل معارفه من خلال تعرف النفس على ما نقش فيها، فالمعارف موجودة وكل ما تفعله النفس لتحصيل تلك المعارف أن تتعرف عليها، يقول ليبنتز "تذكر أنني أثبت كيف أن الأفكار تكون فينا، لا دائما بحيث ندرکها، وإنما دائما بحيث يمكن أن نستدلها من أعماقها الخاصة وأن نجعلها قابلة للإدراك" ^(١)، تبرز هنا في هذا النص فكرة الكمون، وهي الفكرة التي عرضت لنا قبل ذلك في ثانيا البحث، حين توقفنا أمام رأيين فيما يتعلق بالأفكار الفطرية، رأي ذهب إلى أن الأفكار الفطرية مقصورة على المبادئ الأولية والضرورية، وهي أمور مطبوعة في العقل، بيد أنها تحتاج إلى مثير حتى تخرج إلى عالم الواقع، ورأي ذهب إلى أن الأفكار الفطرية هي أمر فوق المبادئ الأولية والضروريات، فهي تشمل كل العلوم والمعارف، التي هي مكونة في ذات الإنسان، وهي أيضا تحتاج إلى وسيلة حتى تخرج هذه العلوم والمعارف إلى عالم الواقع.

ويبدو هنا أن ليبنتز يجنح إلى الرأي الثاني القائل بأن الأفكار الفطرية تشمل كل العلوم والمعارف، التي هي مكونة في ذات الإنسان.

فليبنتز يرى أن الأفكار المستقبلية وإن كان الإنسان لا يستطيع إدراكها في وقت سابق على وقتها، إلا إنها كامنة في الإنسان، وقد يستطيع الإنسان أن يستشعر وجودها بل وجعلها قابلة للإدراك، وإن لم يقل ليبنتز ما هي الوسيلة إلى ذلك.

وبناءً على هذا يكون لليبنتز قد لحق بركب فلاسفة العقلانية لاسيما ديكارت واسبينوزا ممن قالوا بفطرية الأفكار، وأن ثمة معارف قبلية سابقة على وجود الإنسان.

^١ - أبحاث جديدة في الفهم الإنساني (نظرة المعرفة): ج. ف. ليبنتز، تقديم وترجمة وتعليق: د/أحمد فؤاد كامل، ط: دار الثقافة سنة ١٩٨٣م، ص: ٢٤٠، ٢٤١

المبحث الثالث

موقف التجريبيين من الأفكار الفطرية

إذا كانت الأفكار الفطرية محل تقدير وقبول من العقلانيين، فإنها ليست كذلك عند التجريبيين، وإذا كان العقلانيون قد ذهبوا إلى أن الإنسان يولد مزوداً ببعض المعارف التي نقشت على صحائف عقله وفطرته، وذهب آخرون منهم إلى أن هذه المعارف وُجدت مع الإنسان وليست قبل وجوده، لكن يبقى أنهما على اتفاق، وكلاهما يمثل تياراً واحداً يُصنّف من حيث قبوله للأفكار الفطرية والانتصار لها.

في مقابل هؤلاء نرى تيار التجريبيين لا يؤيد القول بالأفكار الفطرية، ويرى أن ذهن الإنسان يولد صحيفة بيضاء ليس مزوداً بشيء من المعارف أو الخبرات، وأن كل معارفه وخبراته إنما يكتسبها الإنسان بعد وجوده عن طريق المصادر المعرفية الحسية على وجه التحديد، وقد تبنى التجريبيون هذا الرأي انطلاقاً من مذهبهم في المعرفة، تماماً كما كان الأمر لدى العقليين في تبنيهم القول بوجود الأفكار الفطرية، فقد تأثروا أيضاً بمذهبهم في المعرفة وأنها عقلية، كذلك كان الأمر عند التجريبيين، فلما كانوا في المعرفة يقولون بأن المعرفة حسية، وأن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وبالتالي فإنهم ينكرون وجود الأفكار الفطرية، وأن ذهن الإنسان يولد كصحيفة بيضاء خالية من أي فكر، وغير مزود بأية معرفة.

وقبل أن نبين فحوى هذا الرأي عند التجريبيين، حريّ بنا أن نشير إلى أن هذا الرأي لم يكن وفقاً على التجريبيين وحدهم، بل هو رأي له أنصاره ومؤيدوه في كل المذاهب والبيئات الثقافية والفكرية، فعلى صعيد الفكر الإسلامي^(١)، نجد أن هناك من علماء الإسلام من يرفض القول بالأفكار الفطرية، ويذهب إلى أن الإنسان يولد ورقة بيضاء لا نقش عليها ولا رسم فيها، ثم يبدأ

^١ - كما أوردنا في المبحث الخاص بالعقلانيين بعض الإشارات إلى موقف بعض علماء الفكر الإسلامي من الأفكار الفطرية والتي تتوافق مع الاتجاه العقلاني، أحببنا هنا أن نورد بعض المواقف لبعض علماء الفكر الإسلامي والتي تتوافق مع التجريبيين.

الإنسان باكتساب معارفه ومعلوماته من خلال مصادرها الحسية والعقلية وغيرها من المصادر، وقد كان جُلُّ اعتمادهم فيما ذهبوا إليه على قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقالوا: أن هذه الآية تفيد أن الإنسان يولد غير مزود بأية معرفة من أي نوع، ثم تنص الآية على أن اكتساب المعارف إنما يأتي من خلال المصادر التي ذكرتها الآية الكريمة، السمع والأبصار والأفئدة (ويراد منها العقول)، فهذه المصادر هي المنافذ المعرفية للإنسان وليس ثمة معرفة تأتي إلى الإنسان من غير هذه المنافذ والمصادر المعرفية من الحس والعقل، يقول الزمخشري في معنى هذه الآية " لا تعلمون شيئاً، معناه: غير عالمين شيئاً من حق المنعم الذي خلقكم في البطون، وسواكم وصوركم، ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة، وقوله وجعل لكم معناه: وما ركب فيكم هذه الأشياء إلا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتكم عليه واجتلاب العلم والعمل به، من شكر المنعم وعبادته، والقيام بحقوقه، والترقي إلى ما يسعدكم"^(١)، فقول الزمخشري هنا: لإزالة الجهل الذي ولدتكم عليه، معناه أنه يقرر أن الإنسان يولد دون أن يكون لديه أي معرفة، وأنه كصحيفة بيضاء لم يرسم فيها أي علم، ورحلة اكتساب العلوم والمعارف لدى الإنسان تبدأ مع عمل المنافذ الحسية التي هي وسيلة تحصيل العلوم والمعارف، فكلام الزمخشري ظاهر في أن الإنسان بدون هذه المنافذ المعرفية لا يعلم شيئاً، وإن وظيفة هذه المنافذ المعرفية إزالة الجهل. هذا المعنى نفسه قرره الإمام النسفي حين قال - بألفاظ تتقارب إلى حد كبير من ألفاظ الزمخشري - " ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ حال أي غير عالمين شيئاً من حق المنعم الذي خلقكم في البطون، ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي وما ركب فيكم هذه الأشياء إلا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتكم عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر المنعم وعبادته والقيام بحقوقه"^(٢)،

^١ - الكشف: الزمخشري، ج ٢، ص ٦٢٤

^٢ - تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط: دار الكلم الطيب - بيروت، ط الأولى سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٢٢٦

فإزالة الجهل عمل هذه المنافذ المعرفية، ولولاها لظل الإنسان على الحال التي ولد عليها وهي الجهل.

أما بالنسبة للتجريبيين، فيأتي على رأسهم جون لوك^(١) زعيم المدرسة التجريبية، وقد ذهب جون لوك إلى إنكار الأفكار الفطرية، معتقداً أن الإنسان يولد كصحيفة بيضاء خالية عن النقش، فلم يرتسم في ذهن الإنسان أي أفكار، يقول " إن عقولنا عندما ظهرت في هذا العالم كانت خالية من أية فكرة من الأفكار، فالعقل كان في البداية صفحة بيضاء "^(٢)، ويعني لوك بالصفحة البيضاء، أي: الورقة الناصعة البياض التي لم يخط عليها أي حرف من حروف الهجاء، فكذا جاء عقل الإنسان - حين مولده - خالياً من كل فكر، بل إن لوك أحياناً يُشَبِّه خُلُوَّ العقل الإنساني " بالغرفة التي مازالت خالية، إلى أن يضع أحد شيئاً فيها "^(٣)، هذا ما آمن به لوك وقرره فيما يتعلق بالأفكار الفطرية، بيد أن لوك إذا كان يقرر هذا من كون الإنسان يولد وليس ثمة معارف لديه، فمن أين إذاً تأتيه المعارف ومن أين يكتسب المعلومات، يذهب لوك إلى أن المصدر الوحيد لاكتساب المعارف والمعلومات، هو المصدر الحسي، يقرر لوك هذا فيقول " إن الذهن يبدأ وكأنه صفحة بيضاء، والتجربة هي التي تسطر هذه الصفحة ما يكتب فيها "^(٤)، فلوك فيما يتعلق بمذهبه في المعرفة عموماً وفي الأفكار الفطرية خصوصاً يؤمن بأمرين:

أولهما: أن ليس ثمة معلومات قد ارتسمت في ذهن الإنسان قبل أن يوجد. لذا يقرر " أن النفس في الأصل كلوح مصقول لم ينقش فيه شيء "^(٥)

ثانيهما: أن ابتداء المعارف واكتسابها لدى الإنسان يكون بواسطة التجربة. لذا يؤكد على " أن التجربة هي التي تنقش في النفس المعاني والمبادئ

^١ - سبقت ترجمته.

^٢ - رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخت، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ص ١٣٢

^٣ - المصدر السابق: ص ١٣٢

^٤ - نشأة الفلسفة العلمية: هانز ريشنباخ، ترجمة: د/فؤاد زكريا، ط: دار الوفاء - الإسكندرية،

ط سنة ٢٠٠٤م، ص ٨٤

^٥ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٣٨

جميعاً" ^(١)، وليس ثمة معرفة قبلها، ولن يستطيع الإنسان التعرف على شيء قبل اكتمال الحس، لذلك يقول لوك " إذا سألنا سائل عن شخص ما، متى بدأ يفكر؟ فلا بد وأن يكون الجواب، حالما بدأ يحس " ^(٢)

وبناءً على إيمان لوك بهذين المبدئين فإنه يصر على إنكار المبادئ الفطرية، ويتبدى إصراره هذا في تأكيده على أن الأطفال حديثي الولادة ليس لديهم أي معارف أو معلومات، وهذا من الممكن استنتاجه من واقع الحال دون أية صعوبة، يقول لوك " إن الأفكار وبخاصة تلك المنتمية إلى مبادئ (مجردة) لا تظهر عند الأطفال عند مولدهم " ^(٣)، ويدلل لوك على هذا بأن المظاهر العامة لدى الأطفال في هذا الوقت لا تدل على أنهم مزودون بأية معارف أو معلومات، فواقع الطفل من كونه يحتاج إلى من يرعاه، ويتعده، ويحميه من المخاطر التي لا يدركها، كل هذا يدل على خلوه من المعارف، يقول " ليس هناك أدنى مظاهر تدل على وجود أية أفكار راسخة عند جميع الأطفال الحديثي المولد " ^(٤)، ويواصل لوك تأكيده لهذه المظاهر التي يستنتج منها خلوه العقل الأطفالي من أية مبادئ فطرية، مقررًا أن تعرّف الطفل على المبادئ والمعلومات يأتي تبعاً بعد نمو مصادر المعرفة الحسية (الحواس) وجاهزيتها لتمارس عملها المعرفي من تزويد الطفل بالمعلومات والمهارات وغير ذلك، فالمعرفة يتلقاها الطفل بطريق التدرج وليس جملة كما يذهب العقليون، يقول لوك " باستطاعة أي إنسان أن يدرك كيف تظهر الأفكار في عقول هؤلاء الأطفال تدريجياً، وأنها لا تستطيع أن تنمو إلى ما هو أبعد مما هو مستمد من التجربة وما زودتها به من بيانات اعترضت سبيلها " ^(٥)

• أنواع الأفكار عند التجريبيين (جون لوك)

^١ - المصدر السابق: ص ١٣٨

^٢ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٤٩

^٣ - رواد الفلسفة الحديثة: ص ١٣١

^٤ - المصدر السابق: ص ١٣١

^٥ - رواد الفلسفة الحديثة: ص ١٣١

إذا كان لوك قد قرر أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، وهو الذي يُعَوَّل عليه في إنشاء كافة المعارف وسائر العلوم، فإنما يقصد أن الحس هو المصدر الرئيس أو الأول لنقل المعارف والمعلومات إلى العقول، وبجانب هذا المصدر هنالك مصدر آخر قال به لوك، منه يستمد الإنسان معارفه ومعلوماته، هذا المصدر هو التأمل في الأفكار والمعارف التي نُقِلت إلى العقل بواسطة الحس، فعندما تتكون لدى العقل المعلومات بواسطة الحس، يقوم الإنسان بتأمل هذه المعلومات ومن خلال هذا التأمل يستطيع الإنسان استنباط بعض الأفكار، وبناء على هذين المصدرين فإن لوك قسم الأفكار إلى نوعين: الأول: الأفكار الحسية، وهي الأفكار التي تنتج عن المصدر الأول (الحس) وسميت بهذا نسبة إلى مصدرها الرئيس وهو الحس، عن هذه الأفكار يقول لوك " أفكار الإحساسات تلك الآثار التي تنطبع في عقولنا نتيجة تأثير الأشياء الخارجية المادية على حواسنا "^(١)، فحواسنا هي منافذ طبيعية نطلع من خلالها على البيئة التي حولنا، وهي تستمد المعلومات من هذه البيئة كل بحسب تخصصه، فالمسموعات تتلفقها الأذن، والمبصرات تتعرف عليها العين .. وهكذا يحصل للإنسان نوع من المعرفة من خلال هذه المصادر الحسية، بيد أن هذه المعرفة هي معرفة جزئية - إن صح التعبير - أو معرفة غير مكتملة لأنها في مرحلتها الأولى، لم تتعداها إلى المرحلة الثانية التي من خلالها معاً يتم اكتمال المعرفة لدى الإنسان، وهذا هو مقصود لوك من هذا النص، فهو يريد أن يبين لنا أن هناك معارف يستنبطها الإنسان مباشرة من خلال مصدرها الحسي دون حاجة إلى عملية التأمل أو التفكير أو التحليل وغيرها من العمليات العقلية، فهي معارف سريعة ومباشرة من ناحية الإدراك، كما إذا أكل الإنسان شيئاً فيعلم مذاقه ويعلم أنه تفاح أو كذا من الفاكهة مثلاً، وكما إذا شم الإنسان شيئاً فيعلم أنه طيب أو كريه، وكما إذا رأى الإنسان حيواناً أو نباتاً أو حجراً أو شجراً فيعلم أنه كذا وله من الصفات والأوصاف كذا وكذا، فكلها معارف سريعة يدركها الإنسان فور وصولها من مصدرها الحسي دون حاجة إلى إدراك أو تأمل، ومن ثم وسمَ لوك هذا النوع من الأفكار بـ

^١ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٦٢

البسيطة (الأفكار البسيطة) وأحياناً يسمُّها بـ (ملاحظة خارجية وموضوعية External and objective) ^(١).

الثاني: الأفكار الاستبطانية، وجوهر هذه الأفكار يأتي تبعاً لنوعها، فبما أنها أفكار تأتي نتيجة التأمل، فإن إدراكها لا بد فيه من التوقف والتعقل والتحليل وغير ذلك من العمليات العقلية، فهذا النوع من الأفكار لا يُدرك إدراكاً مباشراً كما هو الحال في الأفكار الحسية، يميّط اللثام عن ماهية هذه الأفكار جون لوك فيقول "أفكار الاستبطان، فهو أنه حين ندرك الأشياء المادية أو نتذكرها أو نتخيلها نقوم بهذه العمليات" ^(٢)، ونحن نعرف في نفس الوقت أننا كائنات نقوم بهذه العمليات ^(٣)، يبين لوك هنا، أن هذه الأفكار الاستبطانية أو التأملية ليست كسابقتها من الأفكار الحسية، فهي أفكار تحتاج إلى عمليات عقلية كالتحليل والتركيب والفهم حتى يتم إدراكها والوقوف عليها، هذا ما تحتاجه هذه الأفكار، ومن ثم يسمُّها لوك بـ (الأفكار المركبة)، نظراً لما تحتاجه من عمليات عقلية، يقول لوك "الأفكار المركبة هي نتيجة قيام العقل بعملياته الفكرية المختلفة من تذكر وتصوّر ومقارنة وتحليل وتخيل وتجريد، فهي" ^(٤)، وفي بعض الأحيان يخلع لوك على هذا النوع من الأفكار لقب (ملاحظة داخلية وذاتية Internal and subjective) ^(٥) لأنها "تقوم على ملاحظة الإنسان لعملياته العقلية الداخلية ولكل ما يدور في ذهنه من أفكار وانطباعات" ^(٦)

وأفكار الحس (البسيطة) التي يسميها لوك أحياناً بالملاحظة الخارجية هي الأسبق في نظر لوك " إذ إن أول مصدر يزود عقولنا بالأفكار هو موضوعات الحس، فحواسنا الواعية بالموضوعات الجزئية المحسوسة والمدركة

^١ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ١٠٠

^٢ - المقصود بالعمليات هنا: العمليات الفكرية العقلية من التحليل والتركيب والاستنباط والقياس .. وغير ذلك من الأمور العقلية التي يتم بها إدراك الشيء إدراكاً تاماً.

^٣ - الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم: د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٦٢

^٤ - المصدر السابق: ص ٢٦٤

^٥ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ١٠٠

^٦ - المصدر السابق: ص ١٠٠

لها، توصل لعقولنا إحساسات مختلفة متعددة عن الأشياء تبعاً لاختلاف الوسائل التي تؤثر بها هذه الأشياء في تلك الحواس، ولذلك يمكننا أن نصل إلى تكوين أفكارنا عن جميع الخصائص والصفات المحسوسة مثل اللون والحرارة والبرودة .. إلخ التي نقلتها الحواس إلى عقولنا والتي تعتمد اعتماداً كلياً على حواسنا التي تنتزع تلك الإحساسات وتوصلها لعقولنا هو ما نسميه باسم الإحساس^(١)

• خواص الأفكار البسيطة عند جون لوك

إذا كان لوك قسم الأفكار إلى بسيطة ومركبة، وكان كل منهما معنى معين، ومن خلال هذا المعنى فإن هذه الأفكار تتمايز عن بعضها البعض، فإن لوك كأنه أراد أن يزيد هذا التمايز بين كلا النوعين، فجعل للأفكار البسيطة بعض الخواص التي تميزها عن الأفكار المركبة، وأهم خواص الأفكار البسيطة هي :

أولاً: ما كان مبدؤها الخبرة الحسية.

ثانياً: ما كان معطى حسياً في مقابل الفكرة التي يوجد لها العقل أو يكون العقل عنصراً في تأليفها.

• أقسام الأفكار البسيطة عند لوك

ويبدو أن لوك كان يصب جل اهتمامه على هذا النوع من الأفكار، وهو: الأفكار الحسية (البسيطة) ولا عجب في هذا إذ إنها المعبرة في المقام الأول عن مذهبه الحسي التجريبي، أما النوع الثاني من الأفكار وهو: الأفكار الاستبطانية (المركبة) فهي تعبر أكثر ما تعبر عن المذهب العقلي، ولعل هذا هو سبب اهتمام لوك بالأفكار الحسية، ومن هنا تراه يقسم الأفكار البسيطة إلى أربعة أنواع هي:

الأول: أفكار تصل إلى العقل بواسطة حاسة واحدة، كأفكار اللون والصوت والرائحة.

الثاني: أفكار تصل إلى العقل بواسطة أكثر من حاسة، كأفكار المكان والشكل والحركة.

^١ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ١٠٠

الثالث: أفكار تتكون في العقل بواسطة التأمل الذاتي (الاستبطان) وهي ما يسميه بالعمليات العقلية.

الرابع: أفكار تتكون بواسطة الإحساس والتأمل الذاتي معاً، مثل اللذة أو الألم، السرور أو الحزن، القلق والقوة، الوحدة والتتابع^(١).

• رفض جون لوك للأفكار الفطرية

إذا كان التجريبيون - وعلى رأسهم لوك - يذهبون إلى أن ما يكتسبه الإنسان من معلومات ومعارف إنما يتم تحصيله من خلال المنافذ الحسية، وبالتالي فإن الحواس هي التي تُؤَلِّد في عقل الإنسان سائر المعارف وكافة الأفكار، أما قبل عمل هذه المنافذ، هذا فليس ثمة معلومات أو معارف أو أفكار، فالتجربة وحدها هي مصدر المعرفة، وكأن تأكيد لوك أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، لم يكن كافياً لنفي وجود الأفكار الفطرية بمفهوم المخالفة، فتراه ينص على إنكار الأفكار الفطرية، وأن الإنسان يولد بعقل خال من أي أفكار، وأن ما يقوله أصحاب المذهب العقلي بشأن هذه الأفكار ليس بصحيح، وحتى تعلم مدى استحواذ هذه الفكرة - رفض الأفكار الفطرية - على لوك، فإنه - كما يقول - ريتشارد شاخت " خصص - أي: لوك - الكتاب الأول من (المقال) للهجوم على معنى الأفكار الفطرية "^(٢)

يبدأ لوك رفضه للأفكار الفطرية بمناقشته للقائلين بها والمتحمسين لها، ببيان أن ما يدَّعونه من وجود أفكار فطرية هو أمر زائف وليد الهوى يقترب من الكذب، لأن جميع المعارف المكتسبة لدى الإنسان إنما حصَّلتها بطريق الحس والتجربة، ولو توقف الإنسان متفكراً في هذا لأدرك هذه الحقيقة، دون أن يحتاج إلى أن يقول: أن هنالك انطباعات فطرية، يقول لوك " قد يكفي لإقناع القراء المتحررين من الهوى والتحامل بزيغ هذا الافتراض وكذب هذا الاعتقاد أن أبين له: كيف أن الناس يمكنهم أن يصلوا إلى كل ما لديهم من معرفة بواسطة استخدام قدراتهم الطبيعية فقط، وبدون الحاجة إلى أية

^١ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٣٨، وانظر أيضاً: جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ١٠٧، وانظر أيضاً: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٦٤، ٢٦٣

^٢ - رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخت، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ص ١٢٨

انطباعات فطرية، بل يمكنهم كذلك أن يبلغوا اليقين بدون الاعتماد على مثل هذه الأفكار أو المبادئ الأولية^(١)، بيد أن لوك في هذا النص - وغيره - يقدم تبريراً لرفض الأفكار الفطرية، أراه أقرب إلى السخرية منه إلى شيء آخر، وهو لا يصلح أن يكون نقداً علمياً له وجاهته، إنه يعتقد أن القول بأفكار مسبقة مطبوعة في النفس الإنسانية هو قول قائم على الزيف والوهم أكثر مما هو قائم على الدليل والبرهان !! مع أن لوك نفسه لم يقدم دليلاً أو برهاناً على ما ذهب إليه!

وبناءً عليه فإن اكتساب المعارف لدى لوك يتأتى بواسطة الحواس والقدرات الطبيعية - على حد قوله - وليس بواسطة انطباع المعارف والعلوم في نفوس الناس، ومن البديهي أن القدرات الطبيعية التي يقصدها لوك إنما هي التجربة والحس، فهي الوسيلة التي بها يحصل الإنسان على جميع معارفه وليس ثمة وسيلة أخرى غيرها، فالمعارف يكتسبها الإنسان بواسطة الحواس والقدرات الطبيعية وحدها دونما حاجة إلى ما يسمى بالانطباعات الفطرية، فهذه هي الطريقة الوحيدة - من وجهة نظره - للحصول على المعرفة، أما القول بانطباع المعارف في النفوس أو العقول، لا يوافق عليه لوك، إذ إنه يرى أن المعاني والمبادئ لو كانت كامنة في العقول لأدركتها كل العقول، ولو كانت منقشة في النفوس لأدركتها كل النفوس، لكن الواقع يقرر خلاف ذلك، ففضية الوعي مما تتفاوت فيه العقول، ومسألة الإدراك مما لا يحصل كل النفوس، فيبقى أن القول بفطرية الأفكار من الأقوال المتناقضة، إذ كيف تكون المبادئ في العقول والعقول في غيبة عنها؟ وكيف تكون المعاني في النفوس، والنفوس لا تدركها؟ فضلاً عن أننا نعاين الأطفال والمجانين وهو لا يدركون شيئاً من هذا، يقرر لوك هذا المعنى فيقول "الأطفال والبله وجمهرة الأميين يجهلون هذه المبادئ جهلاً تاماً"^(٢)، ثم يذكر لوك مقالة العقليين، في معرض السخرية، فيقول "إن من الممكن أن تكون المعاني والمبادئ في النفس دون

^١ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٤٠، وانظر

أيضاً: رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخ، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ص ١٢٨

^٢ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٣٨، وانظر أيضاً: جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٤٤

أن تكون مدركة - ثم يتسائل ساخرًا - ولكن كيف تكون هذه المعاني والمبادئ وهي غير مدركة؟ - ثم يقرر لوك - أن وجود المعنى في النفس هو إدراكه - ثم يؤكد أن قولهم هذا هو ضرب من التناقض والتضاد - فقولهم يرجع إلى أن المعاني موجودة في النفس وغير موجودة فيها، كأنهم يقولون إن الإنسان جائع دائماً ولكنه لا يحس الجوع دائماً^(١)، فلو كانت العقول لديها معارف وأفكار مسبقة لوعتها وأدركتها، أما كون العقول لا تعي بعض الأفكار أو تختلف في إدراكها لها، فهذا يدحض القول بوجود أفكار قبلية فطرية، ويؤكد لوك في موطن آخر على أن القول بوجود انطباعات داخل النفس دون أن تعيها هو بمثابة الجمع بين متناقضين.

• نقض حجج العقلين

كان من مظاهر رفض لوك للأفكار الفطرية أنه حاول أن ينقض الحجج أو الأدلة التي أقامها العقليون على وجود الأفكار الفطرية، وإن أول الأدلة التي نقضها لوك، دليل الإجماع العام، فالعقليون يستدلون على وجود الأفكار الفطرية بأن كثيراً من الناس فضلاً عن العلماء والفلاسفة يقولون بها^(٢)، وأن وجود مبادئ قبلية مما هو متفق عليه بين جميع الناس، وقد عرض لوك لهذه الحجة عند العقلين فقال " يزعم دعاة المعرفة الفطرية أن جميع الناس يعرفون هذه المبادئ ويوافقون عليها.. وهذا وحده كاف لإثبات فطريتها في نظرهم"^(٣)، بيد أن لوك شكك في هذا الإجماع ولم يره حجة قاطعة على صحة وجودها، وقد أقام لوك شكه في حجية الإجماع على عدة افتراضات:

أولاً: إذا حدث اتفاق كلي على شيء ما فليس معنى ذلك أن هذا الشيء فطري، خصوصاً إذا أمكن بيان إمكان اتفاق الناس اتفاقاً كلياً على ما اتفقوا عليه من أشياء باتباع وسائل أخرى.

ثانياً: إن مثل هذا الاتفاق الكلي على القضايا محض خرافة، لأن هناك جانباً كبيراً من البشر لم يسمعوا بها - ثم عقب على هذا الأمر بطريقة ساخرة فقال:

^١ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٣٨، بتصرف.

^٢ - قد أشرنا إلى هذا الدليل عند العقلين في معرض الحديث عن ليننتز.

^٣ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٤، بتصرف بسيط.

إن مثل هذا النوع من القضايا العامة كقولنا مثلاً: من المحال لنفس الشيء أن يوجد وأن لا يوجد^(١).

فهنا يشكك لوك في حجة الإجماع وأنها لا تصلح كدليل على وجود الأفكار لأنها لم تسلم من المعارضات، وأول ما يعارضها كونها حجة مشكوك في صحتها، لأن الطريق إلى القول بها كان هو طريق الأفكار الفطرية، والأفكار الفطرية لم تثبت صحتها بعد، فكيف نسلم بما ينشأ عنها، وهو في هذا يقول " فحجة الإجماع لا تثبت فطرية الأفكار، لأنه قد تم الحصول عليها بنفس الطريقة "^(٢)، لهذا كان يرى لوك أن القول بحجية الإجماع كدليل على فطرية الأفكار بمثابة الجمع بين النقيضين، وكما أن الجمع بين النقيضين لا يصح في بدهة العقول، فكذا القول بالإجماع الكلي كدليل على الأفكار الفطرية.

وبناءً عليه يقرر لوك أن ما يظنه القائلون بحجة الإجماع الكلي، أنه إجماع، ليس إجماعاً في حقيقته إنما هو من قبيل الزيف والوهم، وبعد استخدام العقل سيكونوا قادرين على معرفة ذلك، يقول " مثل هذا الزعم زائف تجريبياً لأنه يُعتقد أن الناس بعد مرور بعض الوقت من استخدامهم للعقل قد أصبحوا قادرين على ذلك، وهذا هو كل ما هنالك "^(٣)

ينقض لوك حجة الإجماع هذه بأن الاختلاف بين الناس هو برهان على عدم وجود الأفكار الفطرية، وأن ليس ثمة أفكار مشتركة بين الناس، بل الاختلاف بين الناس هو القائم والحاصل، واختلافهم هذا راجع إلى مصدرية المعرفة، فلما كان الحس هو مصدر المعرفة، وكان الحس مختلفاً بين الناس، فإن الأفكار النابعة عنه صارت مختلفة أيضاً، وهذا بدوره يؤدي إلى القول بأن الأفكار الفطرية ليست من قبيل المجمع عليه، ومن ثم فهي لا تحظى بالموافقة الجمعية، إذ لو كانت كذلك لرأيناها معروفة بين جميع الناس لكن الأمر ليس

^١ - رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخت، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ص ١٣٠

^٢ - الجدل بين الفطري والمكتسب من خلال (مقال في الفهم البشري) للوك - الكتاب الأول: مبروك طحطاوي، بحث منشور في: المجلة العربية للعلوم الإنسانية - جامعة الكويت، المجلد: ٣٧، العدد: ١٤٧، سنة النشر: ٢٠١٩م، ص ١٩٦

^٣ - رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخت، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ص ١٣٠

كذلك، إذ كثير من الناس يجهلون ولا يعرفونها، يقول لوك " إنني أعتقد أن هذه المبادئ لا تحظى بالموافقة الاجتماعية لأنه ليست معروفة لعدد كبير من الأفراد " (١)

كان أيضاً من الحجج التي قال بها العقليون، ما يسمى بالحجة العملية، وهي ترجع إلى القول بوجود الله، أو بمعنى أدق عبادة الله، فيشير العقليون أن عبادة الله فكرة فطرية وجدت لدى جميع الناس، فمارسوا هذه العبادة، فكانت هذه العبادة من الأفكار الفطرية، وهذه الممارسة تعتبر حجة عملية على وجود الأفكار الفطرية، لكن لوك يرفض هذه الحجة ويقرر أن عبادة الله لو كانت فكرة فطرية لمارسها جميع الأفراد في كل زمان ومكان، لكن الواقع يخبرنا أن هناك من الأفراد والجماعات من لم يمارس هذه العبادة، فدل هذا على كونها ليست فطرية، وبالتالي لا وجود لما يسمى بالأفكار الفطرية، يقول لوك ناقداً هذه الحجة " فكرة العبادة ليست فكرة مفطورة " (٢)، ولم يقف نقد جون لوك لهذه الحجة - العملية - عند مسألة العبادة فقط، بل تجاوزها إلى ما يمكن أن نسميه أساس الفكرة، فناقش قضية الألوهية، معتبراً أنها ليست من الأفكار الفطرية، بل إنه توقف لمناقشتها أكثر مما توقف عند مسألة العبادة، وأعتقد أن هذا كان لأمرين:

الأول: أن قضية الألوهية هي الأساس الذي بني عليه مسألة العبادة، ومن ثم فإن النقد الذي يتوجه إليها هو أيضاً متوجه إلى مسألة العبادة.
الثاني: تعتبر قضية الألوهية هي أساس الأفكار الفطرية عند العقلين، فإذا ما ثبت أنها ليست فطرية، فجميع الأفكار الأخرى ستسقط تبعاً، لهذا نرى جون لوك قد ناقش هذه القضية - باستفاضة - محاولاً إثبات أنها ليست فكرة فطرية.

يبدأ لوك مناقشة لقضية الألوهية مدعياً أنها لا تنتمي إلى الفطرة، عن طريق القول أنها لو كانت فطرية في النفوس لما اختلف الناس بشأنها، بيد أن اختلاف الناس فيها واقع، بل هو اختلاف متنوع، فهو واقع في الإدراك،

١- جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٤٤

٢- المصدر السابق: ص ٨٤

بحيث أن كثيراً من الناس لم تدرك هذه القضية أصلاً، وهو اختلاف واقع أيضاً في شأن الألوهية نفسها، يقول لوك " هناك الكثير من الأفراد والأمم لم تدرك أو لم تصل بعد إلى فكرة الله، بل وحتى بين هؤلاء الذين يدركونها، نجد أن هناك اختلافاً في طبيعة هذه الفكرة، فكيف يكون هذا إذا كانت فكرتنا عن الله مطبوعة في عقول الناس منذ البداية؟" ^(١) ومن خلال هذا الاستنتاج يصل لوك إلى استحالة وجود الأفكار الفطرية، بناءً على ما ذهب إليه من الاختلاف القائم حول فكرة الله، وأنه ليس ثمة إجماع على هذه الفكرة، وحتى من يقولون بها هنالك اختلاف فيما بينهم يتعلق بطبيعة هذه الفكرة، وهذا كله من شأنه أن تكون هذه الحجة - العملية - غير مقبولة، فضلاً عن كون فكرة الله - وهي أساس هذه الحجة - غير مفطورة في نفوسنا، وبالتالي فإذا كانت هذه الفكرة - الله، وهي أساس الأفكار الفطرية عند العقلين - غير فطرية، فليس ثمة أي أفكار فطرية أخرى، عن هذا يتحدث جون لوك، فيقول " إنه من المؤكد ألا تكون هذه الفكرة مفطورة في نفوسنا وبناءً على ذلك إذا لم تكن فكرتنا عن الله مفطورة فمن غير المعقول أن تكون هناك أي أفكار أخرى فطرية، وعلى ذلك فهذه المبادئ سواء كانت نظرية أو عملية ليست مفطورة في الإنسان" ^(٢)

كان من الفلاسفة الذين أنكروا الأفكار الفطرية، (ديفيد هيوم David Hume ١٧١١ - ١٧٧٦م) ^(٣) وحين تطالع موقف هيوم من الأفكار الفطرية، وتقف على حقيقة مذهبه فيها، فإنك تخلص إلى نتيجة فحواها: أنك قد تستشعر أن إنكار هيوم للأفكار الفطرية كان ذا طابع خاص، فمن الممكن القول أن إنكاره لم يكن إنكاراً مباشراً، إنما إنكاره كان بمثابة تصحيح التفسير، بمعنى: أن هيوم قال بأن الأفكار الفطرية لا تفسر على النحو الذي قال به من ذهب إلى وجودها (العقليين)، إنما تفسر بأنها مجرد ترابط آلي بين الأفكار،

^١ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٨٤

^٢ - المصدر السابق: ص ٨٤

^٣ - شغف بالفلسفة منذ صباه حتى ضحى في سبيلها بدراسة القانون التي أرادته أسرته عليها، ثم ضحى بالتجارة، كان يطمح إلى أن يقيم مذهباً يضارع العلوم الطبيعية دقة وإحكاماً بفضل تطبيق منهج الاستدلال التجريبي . انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ١٦٣

فهيوم فسر الأفكار الفطرية بالآلية، وأعتقد أنه مذهبه في السببية كان قد أثر عليه في توجيه كافة آرائه في كل القضايا والمسائل ومن بينها رأيه في الأفكار الفطرية، يقول د. توفيق الطويل " أرجع هيوم كل الأعمال العقلية إلى ترابط آلي يبدو في جميع الظواهر النفسية، ومرجع الترابط بين الأفكار إلى قانون تداعي المعاني - بالتشابه أو التجاور الزماني والمكاني أو بالعلاقة العلية - وبهذا فسر المبادئ المسلمة *bostulates* التي ظن العقليون أنها فطرية وعامة تصدق في كل زمان ومكان ^(١) ، فالمبادئ التي ظن العقليون أنها فطرية، ليست كذلك عند هيوم، بل هي ترجع عنده إلى قانون العلية، فالأفكار مترابطة بعضها ببعض ترابطاً آلياً، وأطلق هيوم على هذا الترابط بين الأفكار قانون تداعي المعاني، فالأفكار تتداعي وتتأتى إلى الإنسان باعتبار تشابهها وتجاورها سواء من حيث المكان أم الزمان، وبهذا يفسر هيوم المبادئ، فهي ليست فطرية بل هي من المسلمات بناءً على هذا الاعتبار فقط .

يميط اللثام عن هذه النظرية عند هيوم، د. الطويل، فيقول " اعتبر هيوم قانون العلية *Causality* مجرد عادة ذهنية *Custom* تنشأ عند الناس كلما رأوا حادثتين مطردتي الوقوع أو متتابعتين، فيترتب على هذا عندهم اعتقاد *belief* بأن اللاحق يعقب السابق، ويتمثل هذا الاعتقاد في ميل الإنسان إلى أن يتوقع حدوث لاحق متى وقع سابق عليه، ولا يعقل أن تُعرف رابطة العلية بالاستدلال العقلي ^(٢)، إن هيوم يرى أن المبادئ العقلية لا يمكن التعرف عليها من خلال الفطرة، وبالتالي فهي ليست فطرية في شيء، إنما هي ترجع إلى قانون العلية، وقانون العلية في حد ذاته ليس قانوناً عقلياً، بل إن تتابع الحوادث وتكرارها وتشابهها، هو ما أنشأ عند الناس اعتقادها، يقول هيوم " إن العقل لا يستطيع أن يستنتج أن الحالات التي لم تتناولها تجربتنا تشبه لا محالة الحالات التي سبق لنا أن جربناها، إنما مرجع الأمر في العلية إلى التشابه والاقتران، نرى أن شيئاً ما كلما وقع، تلاه شيء آخر، فيذكرنا وجود

^١ - أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل، ط: مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط الثالثة سنة

١٩٥٨م، ص ٢٧٧

^٢ - المصدر السابق: ص ٢٧٧

الأول (وهو العلة) بالثاني (وهو المعلول) ^(١)، إننا هنا أمام قانونين حددهما هيوم وجعلهما حاكمين على عالمي الأفكار (المعاني) والواقع (الحس)، فقانون العلية يختص بعالم الواقع، وقانون التداعي يختص بعالم الأفكار، وكلاهما ليسا عقليين، وليسا من الفطرة في شيء.

وفي معرض موقف هيوم من الأفكار الفطرية، تجده متأثراً إلى حد شديد بلوك لاسيما فيما يتعلق بمصدر المعرفة، فإذا كان لوك قد أنكر الأفكار الفطرية فكذا فعل هيوم - مع بعض الفوارق البسيطة بينهما - وإذا كان لوك قد ذهب إلى أن الحس هو مصدر المعرفة، فكذا هيوم، وهو في هذا الموقف يبدو متأثراً تأثراً شديداً بجون لوك، في كونه اعتبر التجربة والحس المصدر الوحيد للمعرفة، وليس ثمة مصادر معرفية سابقة عليها.

ومما يقرب أوجه التشابه بين لوك وهيوم، أن لوك إذا لم يكن مغالياً في الاتجاه الحسي كشأن كثير من التجريبيين، في كونه اعتمد الحس مصدراً للمعرفة بيد أنه جعل إلى جانب الحس ما يسمى بالفكر التأملي أو الاستبطاني، وهو ما يقوم به العقل، وهذا يعني أنه قال بالمعرفة العقلية، لكن هذه المعرفة أساسها أيضاً الحس، لأن الحس هو الذي يمد العقل بهذه المعطيات المعرفية الأولية، ثم يقوم العقل بعد ذلك بالتحليل والتركيب وما إلى ذلك، ليترجم تلك المعطيات الأولية إلى مبادئ وقوانين مفصلة وواضحة، فهذا أيضاً مما يكاد هيوم يقترب فيه مع لوك، وهذا يعني أن المعرفة عند هيوم تقوم على ما قامت عليه عند لوك، أعني: مصدر رئيس وهو التجربة، ومصدر متفرع عنه وهو العقل، عن هذين المصدرين عند هيوم يقول د. إبراهيم مصطفى "اعتنق هيوم الاتجاه التجريبي الذي يرد كل معارفنا إلى التجربة.. ولقد رد هيوم المعرفة الإنسانية إلى مصدرين أساسيين هما: الإحساس Sensation والأفكار ideas ونعني بالإحساس ما نطلق عليه الآثار الحسية للحواس أو الانطباعات impressions ^(٢)، أما عن العلاقة بين هذين المصدرين، وكيفية قيام التواصل بينهما لإنتاج المعرفة، يقول د. زكي نجيب

^١ - أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل، ص ٢٧٧

^٢ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٣٦

محمود " فالحواس تأتينا بالمادة الخام من أحاسيس تسلك إلينا هذا الطريق أو ذاك، إذ تهجم الأحاسيس على العين والأذن والجلد وغيرها، فتصل إلينا خليطاً، ولو وقف الأمر عند هذا الحد لما كانت معرفة، لكن هنالك وراء الحس (عقل) لابد أن يكون قد جهز بمقولات - أو قوالب - تنصب فيها مادة الإحساسات فتكون بذلك علماً سوياً، كما تنساق حروف المطبعة فوق صفحات

الكتاب على نسق معلوم فإذا هي معان لا مجرد أحرف مفككة متناثرة ^(١)

ويبدو أن هذا الموقف - الرفض - كان هو الموقف الرسمي لهيوم إزاء الأفكار الفطرية، إذ إنه في موطن آخر يؤكد عليه ويذهب إلى أن جميع الأفكار ليس لها مصدر سوى الانطباعات الحسية، ولا توجد فكرة واحدة تستطيع أن ترد مصدرها إلى غير الانطباعات الحسية، الأمر الذي يعني عند هيوم، أن التجربة هي مصدر المعارف، ولا توجد مصادر معرفية أخرى سابقة عليها، يقول هيوم " فالفكرة من أفكارنا هي صورة - إذاً - صورة لانطباعاتنا الحسية أو الشعورية، ويستحيل أن نجد بين أفكارنا فكرة واحدة لا يمكن تعقبها إلى الانطباع أو الانطباعات التي أحسناها أو خبرناها ^(٢)، فهو هنا يقيم الأفكار على أساس من الإحساسات وليس ثمة فكرة إلا وهي قائمة على الإحساس هو أصلها ومصدرها، أما ما قد يتوهمه الإنسان من وجود أفكار ليست قائمة على الإحساس، وليست وليدة الانطباعات، فهذا - كما يرى هيوم - من قبيل التعجل والوهم، الذي يوحى إلى صاحبه أن هناك مصادر أخرى للأفكار غير الحس، يرد هيوم هذا الوهم - كما وصفه - بقوله " قد يوهم المتعجل بأن للفكر مصادر غير الخبرة المباشرة، لكن هذا المتعجل لو أمعن في الأمر لانتهى إلى أن أفكاره كائنة ما كانت يمكن تحليلها وردّها خيطاً خيطاً وعنصراً عنصراً إلى خبرات مباشرة مارسها بالحس أو بالشعور ^(٣)، وبعد أن ينتهي هيوم من تقرير أن مجرد التفكير في كون الفكرة - أي فكرة - قد تقوم على

^١ نافذة على فلسفة العصر: د/ زكي نجيب محمود، كتاب العربي - سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي - الكويت، الكتاب السابع والعشرون - ١٥ إبريل سنة ١٩٩٠م، ص ١١١، ١١٢

^٢ ديفيد هيوم: د/ زكي نجيب محمود، ط: مؤسسة هنداوي - القاهرة، ط سنة ٢٠٢١م،

ص ٢٩

^٣ - المصدر السابق: ص ٢٩

غير الحس والتجربة، هو وهم وتعجل في الحكم، يسوق لنا مثلاً يحاول من خلاله بيان أن الفكرة التي قد يتخيلها الإنسان قائمة على غير أساس من الحس، إذا ما توقفنا أمامها بالتحليل - كما أشار - سنجد لها أساساً حسياً، وكذا كل الأفكار، يقول هيوم " فقد يخيل لنفسه جبلاً من ذهب، ثم يقول ها هي ذي فكرة في رأسي ليس لها أصل مما قد وقع في الحس، لكنها في الحقيقة فكرة مؤلفة من عنصرين، الجبل والذهب، وكلاهما قد عرفه الحس المباشر حين رأى جبلاً وشهد ذهباً، ثم جاء الآن فألف بينهما في فكرة مركبة واحدة"^(١)، فهيوم في هذا النص يبدو تأثره الشديد بالنزعة التجريبية لدى جون لوك، فهو ينكر الأفكار الفطرية، ويرى أن مصدر المعارف الوحيد هو الحس والتجربة، ولا توجد معارف أولية سابقة عليها، وكان هذا هو المذهب الذي ارتضاه هيوم فيما يتعلق بإيمانه بأن الحس هو مصدر المعرفة الوحيد، وأن الأفكار الفطرية لا وجود لها.

أما حين يتحدث هيوم عن حرية الفكر البشري، ويبين أنه غير خاضع لحدود المكان ولا لقيود الزمان، بل يستطيع الانفلات من كل مرجعية ومن كل سلطة بشرية، فرغم هذه الحرية إلا إنه لا يتعدى في جوهره وحقيقته أن يكون مجرد ملكة تركيب أو تحلل ما تزودنا به الخبرة الحسية من معلومات، وهذا بالطبع راجع إلى تأثره بالنزعة التجريبية التي تنكر الأفكار الفطرية، ولا ترى مصدراً للمعرفة سوى الخبرة والتجربة، يقول هيوم بعد أن تحدث عن رحابة مجال الحرية الفكرية " لكن على الرغم من أن فكرنا يبدو مالكاً لهذه الحرية اللامحدودة، فإننا نجد عندما نفحصه عن كثب، أنه في الحقيقة محجور عليه في حدود ضيقة، وأن كل قدرة في الذهن الخلاقة لا تتعدى ملكة التركيب والنقل والزيادة والإنقاص للمواد التي تزودنا بها الخبرة والحواس "^(٢)، فعمل العقل - من وجهة نظر هيوم - مجرد التركيب والتحليل لا اكتساب مادة الفكر، لأن اكتساب مواد الفكر هو عمل الخبرات الحسية، يقول " إن كل مواد التفكير

^١ - ديفيد هيوم: د/ زكي نجيب محمود، ص ٢٩

^٢ - مبحث في الفاهمة البشرية: ديفيد هيوم، ترجمة: د/ موسى وهبة، ط: دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ٢٠٠٨م، ص ٣٩

مستمدة من الحواس الخارجية^(١)، وحتى يترسخ هذا المفهوم لدى قارئيه، أعني تأكيد دور الحاسة في كونها مصدر المعرفة الوحيد، وإنكار أي دور للأفكار الفطرية، يقيم هيوم حجتين على هذا فيقول "وكي أدلل على ذلك يكفيني حجتان، الأولى: عندما نحلل أفكارنا أياً كان مبلغ تركيبها وسموها، فإننا نرى أنها تتحلل أبداً إلى أفكار بسيطة كانت قد نسخت عن سابق إحساس أو شعور .. الثانية: لو حصل أن عيباً في العضو أفقد امراً نوعاً من أنواع الإحساسات فسنجد أبداً أنه قلما يكون قادراً على امتلاك الأفكار المتناسبة معها، فلا يمكن لأعمى أن يعطي أي فكرة عن اللون، ولا لأصم أي فكرة عن الصوت"^(٢)

كان من ضمن الفلاسفة ذوي النزعة التجريبية، الذين كان لهم موقف من الأفكار الفطرية، توماس هوبز (٥ إبريل عام ١٥٨٨م - ٤ ديسمبر عام ١٦٧٩م - Thomas Hobbes)^(٣)، وقد كان كغيره من رواد هذه النزعة رافضاً للأفكار الفطرية، زاعماً أن الحس وحده هو المصدر الوحيد للمعرفة، وما يقوم بالإنسان من أفكار ومعانٍ مصدره الحس والتجربة، وليس هناك ما يسمى بالأفكار والمبادئ القبلية، فالحس قبل أي شيء وهو مصدر لكل شيء حتى للمعاني (الأفكار) ويبدو أنه كان شديد النزعة التجريبية، مما جعل المؤرخ الفلسفي، أ. يوسف كرم، وهو يتحدث عن فلسفته يصفه بقوله "وهوبس لا يعدل عن المادية، فما إن يتخذ الإحساس مبدأً حتى يحاول أن يرجع إليه كل أفعالنا العقلية"^(٤)، ويوضح أ. يوسف كرم، معنى أن يكون الإحساس هو مبدأً

١- المصدر السابق: ص ٤٠

٢- مبحث في الفاهمة البشرية: ديفيد هيوم، ترجمة: د/ موسى وهبة، ص ٤١

٣- عالم رياضيات وفيلسوف إنجليزي. اشتهر بأعماله في الفلسفة السياسية، دخل جامعة أكسفورد في الخامسة عشرة ومكث بها خمس سنين يتلقى المنطق المدرسي والطبيعية، ثم جعل يطلع الآداب القديمة، وبخاصة المؤرخين والشعراء، أهم مؤلفات: مبادئ القانون الطبيعي - لاويثان (في المجتمع الكنسي والمدني مادة وصورة) - في الإنسان. انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٥٠

٤- المصدر السابق: ص ٥٢

كل شيء عند هوبز، أن مصدرية الحس ليس وفقاً على الجانب العملي فقط، أو ليست متعلقة بعالم الواقع وحسب، بل إنها تمتد لتشمل عالم المعاني والأفكار كذلك، فأصل الأفكار هو الحس، وإذا كانت الأفكار هي ما تشكل أصل العلم، فلا ريب أن يكون الحس هو أصل العلم، فليس ثمة علم إلا كان آتياً من الحس، يقول هوبز " إن كل علم فهو آت من الإحساس " ^(١)، وهذا ما أكد عليه د. إمام عبدالفتاح في معرض حديثه عن نظرية هوبز في المعرفة، فقال " والقوى المعرفية تبدأ - أي: عند هوبز - من الحس وما ينتجه من خيالات وصور ذهنية، وتمثلات ثم تسير منها إلى التخيل والأحلام وأخيراً العقل " ^(٢)، فالحس - كما نرى في النص - مصدراً للخيالات والصور الذهنية، فهو الذي يشكلها ويصنعها ويصيغها، وبالتالي فالحس هو الأساس الذي تبنى عليه المعاني والأفكار، وهو بهذا التوجه يتشابه مع لوك، حين قرر أن مصدر المعرفة الأصل والوحيد هي الأحاسيس، فالأحاسيس هي ما تزود عقولنا بالأفكار والمعارف، وما يتوهم من أفكار ليس مصدرها الحس، فإنه بعد التحليل ستجد أنها راجعة للحس كذلك، يقول هوبز " الأصل المشترك بين جميع أفكار الإنسان هو ما ندعوه بالحس، لأنه ليس ثمة تصور في ذهن الإنسان لم يكن مبدئه، كله أو جزءاً منه قد تولد عن طريق أعضاء الحس، أما ما تبقى من الأفكار فهو مشتق من ذلك الأصل " ^(٣) وهوبز وإن كان فيما يبدو مشابهاً للوك، إلا أنني أعتقد بيد أنني أعتقد أنه كان أكثر مغالاة من لوك في نزعه التجريبية، ذلك لأنه حين قرر أن الحس هو المصدر الوحيد للمعرفة، فإنه قصر المعرفة على ما يقع تحت نطاق الحسيات، أما ما لا يقع تحتها فليس لنا سبيل إلى معرفته، يقول " ومتى كان الإحساس المصدر الوحيد للمعرفة، كانت معرفتنا قاصرة على ما تتناوله بالفعل من الماديات المحدودة، فامتنع علينا

^١ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٥٢

^٢ - توماس هوبز: د/ إمام عبدالفتاح إمام، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٨٥م،

ص ١٨٧

^٣ - المصدر السابق: ص ١٩٠، ١٩١

العلم بالعالم في جملته، مقداره ومدته وأصله، وامتنع علينا من باب أولى العلم باللامتناهي^(١)

• موقف التجريبيين من الإلحاد

إذا كان التجريبيون - وعلى رأسهم جون لوك - ينكرون الأفكار الفطرية، فهذا يدفعنا دفعاً إلى السؤال التالي: هل التجريبيون بهذا الإنكار لا يؤمنون بوجود الله؟ إذ إن قضية الوجود الإلهي تأتي على قمة الأفكار الفطرية!!

وقبل أن نجيب على هذا السؤال، حريّ بنا أن نشير إلى أن إنكار الأفكار الفطرية مُنذَرٌ بالخطر كما أنه يقرب من لوثة الإلحاد لأنه كما تقرر في السؤال، أن مسألة الوجود الإلهي مسألة فطرية بالمقام الأول، ومن ثمّ فإن إنكار الأفكار الفطرية بصفة عامة مُؤدِّنٌ بإنكار الوجود الإلهي، لهذا كان إنكار الأفكار الفطرية مما يقرب إلى الوقوع في حمأة الإلحاد، وهذا ما حدا ببعض الفلاسفة أن يتهم لوك بالإلحاد نظراً لنكرانه الأفكار الفطرية، ينقل لنا أحد الباحثين هذا الاتهام، فيقول " (وليام شارلوك William Sherlock) في مقال عن سعادة الإنسان الصالح، وسَمَّ عمل لوك (الفهم البشري) بالإلحاد، وذلك بسبب رفضه للأفكار الفطرية، في حين يقول (كارول Carroll): إن مذهب عدم وجود الأفكار والمبادئ الفطرية واحد من المبادئ الكبيرة لمحدثينا^(٢)، بيد أننا لا نوافق على هذا الاتجاه، وذلك لأمرين:

أولهما: أن لازم المذهب ليس بمذهب، فليس إنكار وجود الأفكار الفطرية مستلزماً إنكار وجود الله، كما أن إثبات وجود الله غير مستلزم إثبات الأفكار الفطرية، وهذا ما ينطبق على جون لوك في موقفه من الأفكار الفطرية، فلم يكن إنكاره لها مستلزماً إنكار وجود الله، يقول د. إبراهيم مصطفى " عندما وجه جون لوك سهام نقده نحو الأفكار الفطرية شمل معها فكرتنا الفطرية عن وجود الله تعالى، ولا يعني ذلك أن لوك ينكر وجود الله تعالى، بل هو على

^١ - تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ص ٥٣

^٢ - الجدل بين الفطري والمكتسب: مبروك طحطاوي، ص ٢١٤

عكس ذلك تماماً يعتقد بوجوده لكنه ينكر فقط أن تكون فكرتنا عنه فكرة فطرية^(١)

ثانيهما: حين تقف على مذهب لوك الفلسفي، تجده من القائلين بإثبات الوجود الإلهي وليس من المنكرين لهذه القضية.

وبناءً على ما سبق فإنني أستطيع أن أقرر الإجابة الصحيحة على السؤال السابق فأقول: والجواب قد يكون مغايراً لما هو متوقع، بناءً على مذهب لوك في إنكار الأفكار الفطرية، فمن المتوقع أن ينكر لوك قضية الوجود الإلهي تبعاً لإنكاره الأفكار الفطرية، بيد أنه فيما يتعلق بقضية الوجود الإلهي يبدي تأييداً كبيراً لمسألة وجود الله، فهو يعتقد في أزلية الله بناءً على أن عدم لا يُنتج وجوداً، لذا فهناك شيء أزلي أنتج هذا الوجود، يقول لوك " اللاموجود لا يمكن أن ينتج أي وجود، ولذا فهناك شيء أزلي"^(٢)، وهذا الشيء الأزلي - في نظر لوك - مفارق لجميع الموجودات لأنه ليس هناك بداية لوجوده، وهو أيضاً الموجود الحقيقي الذي لا يصح أن يكون عدماً، إذا عدم لا يعطي وجوداً، لأنه لا يملكه، بل الموجود الحقيقي الأزلي هو ما يملك الوجود ويمنحه، يقول لوك " فنحن إذا عرفنا أن هناك نوعاً من الوجود الحقيقي، وأن عدم لا يمكنه أن ينتج أي موجود حقيقي، فسيكون برهاناً واضحاً القول بأنه لا بد من وجود شيء ما منذ الأزل، طالما أن كل ما هو ليس منذ الأزل له بداية، وكل ما له بداية يجب أن يكون ناتجاً عن شيء غيره"^(٣)، والله تعالى بهذه الصفات - من وجهة نظر لوك - هو الموجود الأكثر قوة، إذ إنه لم يستمد وجوده من غيره، وهو بهذا يعتبر أصلاً لجميع الموجودات ومصدراً لجميع القوى الأخرى، وكل هذه الصفات جعلت من هذا الموجود - وهو الله تعالى - الموجود الأكثر علماً ومعرفة، يقول لوك " إن الموجود الأبدي يجب أن يكون هو الأكثر قوة .. ولذا فإن هذا المصدر الأزلي

^١ - الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٩١

^٢ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٩٤

^٣ - المصدر السابق: ص ٩٤، ٩٥

لكل ما هو موجود يجب أن يكون كذلك مصدراً وأصلاً لكل قوة، وهكذا فالموجود

الأزلي يجب أن يكون كذلك هو الأكثر قوة والأكثر معرفة وعلماً^(١)

وبناءً على هذا الإقرار من جانب لوك بوجود الله، فإن قضية إثبات الوجود الإلهي تمثل نقطة التقاء مهمة وقوية بين كلا المذهبين العقلي والتجريبي، لاسيما بين ديكارت الذي أثبت وجود الله ولوك الذي ذهب نفس هذا المذهب، غير أن الفارق بينهما يتأتى من كون ديكارت اعتبر وجود الله قضية قد فطر العقل عليها، فهي معرفة قبلية أولية لم تسبقها التجربة وبالتالي فهي غير مستمدة منها، بينما اعتبرها لوك قضية تنتمي إلى المعرفة الحسية وليست من قبيل الأفكار الفطرية، ومن ثم فهي عنده معرفة بعدية سبقتها التجربة وبالتالي فهي مستمدة منها.

^١ - جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ص ٩٥، وانظر أيضاً: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/إبراهيم مصطفى إبراهيم، ص ٢٩١، ٢٩٢

الخاتمة

الحمد لله في البدء، والحمد له في الختام، والحمد له فيما بينهما، إذ هو صاحب المن والعطاء، ومفيض الكمال، والموفق للتيسير في كل حال. وبعد أن انتهت رحلتنا في هذا البحث، وحطّ القلم رحاله، أشرع في ذكر: أولاً: أهم النتائج التي هُديت إليها في هذه الدراسة، وجاءت كالتالي:

١- القائلون بالأفكار الفطرية مختلفون في شأنها ما بين قائل أنها مطبوعة في العقل والنفس بحقائقها وصورها ومفرداتها، يعيها الإنسان ويدركها من خلال المثيرات خارجية كالتعليم والتعلم والحس والتجربة، وبين قائل أنها فطرية فينا بمعنى أننا خلّقنا وفيها استعداد وتهيء لتلقي المعلومات والمعطيات المعرفية، لا على معنى أنها جاهزة ومكتملة.

٢- كما كان هناك اختلاف بشأن الأفكار الفطرية بين العقليين والتجريبيين في الفلسفة الحديثة، كذلك جرى اختلاف بشأنها بين علماء الفكر الإسلامي.

٣- لم يعتمد جون لوك فقط في نقضه للأفكار الفطرية على دحض حجج وأدلة العقليين القائلين بها، بل ذهب إلى إقامة الأدلة على عدم صحتها.

٤- إنكار وجود الأفكار الفطرية ليس مستلزماً إنكار وجود الله، كما أن إثبات وجود الله غير مستلزم إثبات الأفكار الفطرية.

٥- إن قضية إثبات الوجود الإلهي تمثل نقطة التقاء مهمة وقوية بين كلا المذهبين العقلي والتجريبي.

ثانياً: أبرز التوصيات

يوصي الباحث بالتوسع في دراسة الفلسفة الحديثة، نظراً لما اشتملت عليه من تيارات فكرية، ومذاهب عقلية، قامت ببحث كثير من القضايا المختلفة

والمتنوعة، فدراسة هذه التيارات، وتلك المذاهب، والتوقف أمام هذه القضايا بالبحث، يضع أيدينا على تفهم مرحلة مهمة من تاريخ الفكر الإنساني عموماً. ثالثاً: أهم الاقتراحات

محاولة تدوين نتائج ما تصل إليه تلك الدراسات المعنية بالفكر الغربي عموماً والفلسفة الحديثة خصوصاً، الأمر الذي يساعد على خلق وإيجاد أرضية المشتركة بين هذا الفكر بعامة والفكر الإسلامي خاصة، إلى جانب أن نتائج هذه الدراسات ستبصرنا بمزايا هذا الفكر الغربي فنفيد منها، وأيضاً بعيوبه ومساوئه فننتقهاها.

وختاماً: فإني أسأل مفيض الكمال - عز وجل - أن يفيض على هذا البحث من فيوضات كماله، راجياً منه تعالى أن يضعه موضع القبول من قارئيه، وحسبي أنني اجتهدت قدر الوسع والطاقة، وكل ما كان من توفيق وصواب فهو منسوب إلى الله تعالى، وما كان من زلل وخطأ فهو مني ومن الشيطان، وما رمته وما قصدته، وأبرأ منه إلى الله، داعياً إياه جل وعلا أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتوج هذا البحث بالرضا والقبول .. فهو أكرم مجيب وأعظم مسؤول.

وصلّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أهل الصدق والوفاء صلاة دائمة ما تبسم فجر فاتح الجواب بالضياء وانتشع هجر فطاب الود والصفاء .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الخاتمة

الحمد لله في البدء، والحمد له في الختام، والحمد له فيما بينهما، إذ هو صاحب المن والعطاء، ومفيض الكمال، والموفق للتيسير في كل حال. وبعد أن انتهت رحلتنا في هذا البحث، وحطّ القلم رحاله، أشرع في ذكر أهم النتائج التي هدت إليها في هذه الدراسة، وكانت كالتالي:

٦- القائلون بالأفكار الفطرية مختلفون في شأنها ما بين قائل أنها مطبوعة

في العقل والنفس بحقائقها وصورها ومفرداتها، يعيها الإنسان ويدركها من خلال المثبرات خارجية كالتعليم والتعلم والحس والتجربة، وبين قائل أنها فطرية فينا بمعنى أننا خلقنا وفيها استعداد وتهيء لتلقي المعلومات والمعطيات المعرفية، لا على معنى أنها جاهزة ومكتملة.

٧- كما كان هناك اختلاف بشأن الأفكار الفطرية بين العقليين والتجريبيين في الفلسفة الحديثة، كذلك جرى اختلاف بشأنها بين علماء الفكر الإسلامي.

٨- لم يعتمد جون لوك فقط في نقضه للأفكار الفطرية على دحض حجج وأدلة العقليين القائلين بها، بل ذهب إلى إقامة الأدلة على عدم صحتها.

٩- إنكار وجود الأفكار الفطرية ليس مستلزماً إنكار وجود الله، كما أن إثبات وجود الله غير مستلزم إثبات الأفكار الفطرية.

١٠- إن قضية إثبات الوجود الإلهي تمثل نقطة التقاء هامة وقوية بين كلا المذهبين العقلي والتجريبي.

وختاماً: فإني أسأل مفيض الكمال - عز وجل - أن يفيض على هذا البحث من فيوضات كماله، راجياً منه تعالى أن يضعه موضع القبول من قارئيه، وحسبي أنني اجتهدت قدر الوسع والطاقة، وكل ما كان من توفيق وصواب فهو منسوب إلى الله تعالى، وما كان زلل وخطأ فهو مني ومن الشيطان، وما رمته وما قصدته، وأبرأ منه إلى الله، داعياً إياه جل وعلا أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتوج هذا البحث بالرضا والقبول .. فهو أكرم مجيب وأعظم مسؤول.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أهل الصدق
والوفاء صلاة دائمة ما تبسم فجر فأتحف الجو بالضياء وانقشع هجر فطاب
الود والصفاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تَبَيَّنَ المصادر والمراجع باللغة العربية:

١. أبحاث جديدة في الفهم الإنساني (نظرة المعرفة): ج. ف. ليبنتز، تقديم وترجمة وتعليق: د/أحمد فؤاد كامل، ط: دار الثقافة سنة ١٩٨٣م.
٢. إثبات المبادئ الفطرية في الحد الأرسطي: محمد أحمد بخيت عبدربه، بحث منشور في مجلة كلية التربية جامعة طنطا، سنة ٢٠١٨م.
٣. إحصاء العلوم: أبي نصر الفارابي، قدم له ويوبه وشرحه: د/ علي بوملحم، ط: دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٦م.
٤. أساس التقديس في علم الكلام: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، ط: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط الأولى سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٥. أسس الفلسفة: د/ توفيق الطويل، ط: مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ط الثالثة سنة ١٩٥٨م.
٦. أسس اليقين بين الفكر الديني والفلسفي: د/يوسف محمود محمد، ط: دار الحكمة - الدوحة، ط الأولى سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٧. الأفكار الفطرية بين الدين والفلسفة: د/ ناهد يوسف رزق، بحث منشور في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصور، سنة ٢٠٠٨م.
٨. أفلاطون، محاوره فيدون في خلود النفس، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: د/ عزت قرني، ط: دار قباء - القاهرة، ط الثالثة سنة ٢٠٠١م.
٩. البصائر النصيرية في علم المنطق: للإمام القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي، تقديم وضبط وتعليق: د/ رفيق العجم، ط: دار الفكر اللبناني - بيروت، ط الأولى سنة ١٩٩٣م.
١٠. تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم، ط: دار المعارف - القاهرة، ط سنة ١٩٤٩م.

١١. تأملات ديكارتية = المدخل إلى الفينومينولوجيا: أدmond هوسرل، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، ط: دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت، ط سنة ١٩٨٥م.
١٢. التأملات في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: عثمان أمين، تصدير: مصطفى لبيب، ط: المركز القومي للترجمة - القاهرة، ط سنة ٢٠٠٩م.
١٣. تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى: رينيه ديكارت، ترجمة: د/ كمال الحاج، ط: عويدات، بيروت - باريس، ط الرابعة سنة ١٩٨٨م.
١٤. تأويل مختلف الحديث: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، ط: المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراف، ط الثانية سنة ١٩٩٩م/١٤١٩هـ.
١٥. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط سنة ١٩٩٠م.
١٦. تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، ط: دار الكلم الطيب - بيروت، ط الأولى سنة ١٩٩٨م/١٤١٩هـ.
١٧. تهافت التهافت: ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي المالكي، تقديم وشرح: د/ محمد عابد الجابري، ط: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٨م.
١٨. توماس هوبز: د/ إمام عبدالفتاح إمام، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٨٥م.
١٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله

البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة، ط الأولى سنة ١٤٢٢ هـ .

٢٠. الجدل بين الفطري والمكتسب من خلال (مقال في الفهم البشري) للوك - الكتاب الأول: مبروك طحطاوي، بحث منشور في: المجلة العربية للعلوم الإنسانية - جامعة الكويت، المجلد: ٣٧، العدد: ١٤٧، سنة النشر: ٢٠١٩ م.

٢١. جون لوك من فلاسفة الإنجليز في العصر الحديث: د/ فاروق عبدالمعطي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى سنة ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م.

٢٢. حاشية على شرح السلم للملوي: أبي العرفان محمد بن علي الصبان، ط: مصطفى البابي الحلبي - القاهرة، ط الثانية سنة ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨ م.

٢٣. ديفيد هيوم: د/ زكي نجيب محمود، ط: مؤسسة هنداوي - القاهرة، ط سنة ٢٠٢١ م.

٢٤. رسائل الكندي الفلسفية: تحقيق: د/ محمد عبدالهادي أبوريدة، ط: دار الفكر العربي - القاهرة، ط سنة ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م.

٢٥. رواد الفلسفة الحديثة: ريتشارد شاخ، ترجمة: د/ أحمد حمدي محمود، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط سنة ١٩٩٧ م.

٢٦. رينيه ديكارت أبو الفلسفة الحديثة: د/ كمال يوسف الحاج، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت، ط سنة ١٩٥٤ م.

٢٧. شرح الأصول الخمسة: قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم: د/ عبدالكريم عثمان، ط: مكتبة وهبة - القاهرة، ط الثالثة سنة ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦ م.

٢٨. شرح العقائد النسفية: سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله، تحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، ط: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط سنة ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.

٢٩. الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم: د/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، ط: دار الوفاء - الإسكندرية، ط سنة ٢٠٠٠ م.

٣٠. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط الثامنة سنة ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٣١. قصة الفلسفة الحديثة: زكي نجيب محمود - أحمد أمين، ط: مؤسسة هنداوي - القاهرة، ط سنة ٢٠٢٠م.
٣٢. كتاب التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق وضبط وتصحيح: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، ط: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٣٣. كتاب المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د/ عبد الرحمن عميرة، ط: دار الجيل - بيروت، ط الأولى سنة ١٩٩٧م.
٣٤. كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية: الشيخ الرئيس الحسين أبي علي بن سينا، نقحه وقدم له: د/ ماجد فخري، ط: دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط سنة ١٩٨٢م.
٣٥. كتاب تحصيل السعادة: أبي نصر الفارابي، قدم له ويوبه وشرحه: د/ علي بوملحم، ط: دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٩٥م.
٣٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، ط: دار الكتاب العربي - بيروت، ط الثالثة سنة ١٤٠٧هـ.
٣٧. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت - بدون تاريخ.
٣٨. مبادئ الفلسفة: ديكارت، ترجمة وتقديم وتعليق: د/ عثمان أمين، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٧٥م.

٣٩. مبحث في الفاهمة البشرية: ديفيد هيوم، ترجمة: د/ موسى وهبة، ط: دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ٢٠٠٨م.
٤٠. مجموعة رسائل الإمام الغزالي: حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥هـ) - الرسالة الدنية، مراجعة وتحقيق: إبراهيم أمين محمد، ط: المكتبة التوفيقية، القاهرة - بدون تاريخ.
٤١. المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندائي، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤٢. المدخل إلى العلم والفلسفة والإلهيات، نظرية المعرفة: الشيخ/حسن محمد مكي العاملي، ط: الدار الإسلامية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٤٣. المعجم الفلسفي: د/جميل صليبا، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ط سنة ١٩٨٢م.
٤٤. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، ط: دار الدعوة - بدون تاريخ.
٤٥. معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: دار الفكر، ط سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٤٦. معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام: د/محمد عمارة، ط: نهضة مصر، القاهرة - بدون تاريخ.
٤٧. معيار العلم في فن المنطق: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د/ سليمان دنيا، ط: دار المعارف - مصر، ط سنة ١٩٦١م.
٤٨. مقال عن المنهج: رينيه ديكارت، ترجمة: محمود محمد الخضيرى، مراجعة وتقديم: د/ محمد مصطفى حلمي، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، ط الثالثة سنة ١٩٨٥م.
٤٩. مقدمة في الفلسفة العامة: د/يحي هويدي، ط: دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة، ط التاسعة سنة ١٩٨٩م.

٥٠. مناهج البحث العلمي: د/عبدالرحمن بدوي، ط: وكالة المطبوعات - الكويت، ط الثالثة سنة ١٩٧٧م.
٥١. موجز تاريخ الفلسفة: تأليف/ جماعة من الأساتذة السوفيات، ترجمة وتقديم: د/ توفيق سلوم، ط: دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٩٨٩م.
٥٢. موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب: تقديم: الرئيس شارل حلو، إعداد: الأستاذ روني إيلي ألفا، مراجعة: د/جورج نخل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥٣. الموسوعة الفلسفية: وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفييتيين، بإشراف: م. روزنتال - ب. يودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د/صادق جلال العظم - جورج طرابيشي، ط: دار الطليعة، بيروت - بدون تاريخ.
٥٤. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د/ رفيق العجم، تحقيق: د/علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د/عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د/جورج زيناني، ط: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ط الأولى سنة ١٩٩٦م.
٥٥. المونادولوجيا والمبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي: جوتفريد فيلهلم لايبنتز، نقلها إلى العربية وقدم لها وعلق عليها: د/ عبدالغفار مكاوي، ط: دار الثقافة - القاهرة، ط سنة ١٩٧٨م.
٥٦. نافذة على فلسفة العصر: د/ زكي نجيب محمود، كتاب العربي - سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي - الكويت، الكتاب السابع والعشرون - ١٥ إبريل سنة ١٩٩٠م.
٥٧. نشأة الفلسفة العلمية: هانز ريشنباخ، ترجمة: د/فؤاد زكريا، ط: دار الوفاء - الإسكندرية، ط سنة ٢٠٠٤م.

-
٥٨. نظرية المعرفة بين القرآن والسنة: د/ راجح عبدالحميد الكردي، ط: مكتبة المؤيد - الرياض، ط الأولى سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٥٩. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ط: المكتبة العلمية - بيروت، ط سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

ثَبَّتَ الْمَصَادِرَ وَالْمَرَاجِعَ بِاللُّغَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ:

thabt almasadir walmarajie biallughat al'injlyzyt allatynynt:

1. 'abhath jadidat fi alfahm al'iinsanii (nazarat almaerifati): ja. fa. libintiz, taqdim watarjamat wataeliqi: da/'ahmad fuaad kamil, ta: dar althaqafat sanat 1983m.
2. 'iithbat almabadi alfitriat fi alhadi al'arsti: muhamad 'ahmad bakhit eabdarbah, bahath manshur fi majalat kuliyyat altarbiat jamieat tanta, sanat 2018m.
3. 'iihsa' aleulumu: 'abi nasr alfarabi, qadam lah wabubah washarhahu: da/ eali bumilham, ta: dar wamaktabat alhilal, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1996m.
4. 'asas altaqdis fi eilm alkalami: 'abu eabd allah muhamad bin eumar bin alhasan bin alhusayn altaymi alraazi almulaqab bifakhr aldiyn alraazi khatib alrayi (almutawafaa: 606hi), ta: muasasat alkutub althaqafiat – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1415h/1995m.
5. 'usus alfalsafati: da/ tawfiq altawili, ta: maktabat alnahdat almisriat – alqahiratu, ta althaalithat sanatan 1958m.
6. 'asas alyaqin bayn alfikr aldiynii walfalisafi: di/yusuf mahmud muhamada, ta: dar alhikmat – aldawhatu, ta al'uwlaa sanat 1414h/1993m.
7. al'afkar alfitriat bayn aldiyn walfalsafati: du/ nahid yusif razaqa, bahath manshur fi hawliat kuliyyat aldirasat al'iislatiyyat walearabiyyat lilbanat bialmansuri, sanatan 2008m.
8. 'aflatun, muhawarat fidawn fi khulud alnafsi, tarjamaha ean alnasi alyunaniyyi mae muqadimat washuruhi: da/ eizat qarni, ta: dar qaba' – alqahirati, ta althaalithat sanatan 2001ma.

9. albasayir alnusayriat fi eilm almantika: lil'iimam alqadi zayn aldiyn eumar bin sahlan alsaawi, taqdim wadabt wataeliqi: da/ rafiqa aleajam, ta: dar alfikr allubnanii – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1993m.

10. tarikh alfalsafat alhadithati: yusif karam, ta: dar almaearif – alqahirati, ta sanat 1949m.

11. ta'amulat dikartiat = almadkhal 'iilaa alfinuminulujia: 'admund husirli, tarjamatu: taysir shaykh al'arda, ta: dar bayrut liltibaeat walnashr – bayrut, ta sanat 1985m.

12. alta'amulat fi alfalsafat al'uwlaa: rinih dikart, tarjamat wataqdim wataeliq: euthman 'amin, tasdiru: mustafaa libib, ta: almarkaz alqawmia liltarjamat – alqahirat, ta sanat 2009m.

13. ta'amulat mitafizihiyat fi alfalsafat al'uwlaa: rinih dikarti, tarjamatu: du/ kamal alhaji, ta: euidat, bayrut – baris, ta alraabieat sanat 1988m.

14. tawil mukhtalif alhadithi: 'abu muhamad eabd allh bin muslim bin qutaybat aldiynuriu (almutawafaa:276hi), ta: almaktab alaslami– muasasat al'iishraqi, ta althaaniat sanat 1419h/1999m.

15. tafsir alquran alhakim (tafsir almunar): muhamad rashid bin eali rida bin muhamad shams aldiyn bin muhamad baha' aldiyn bin minila eali khalifat alqalmuni alhusayni (almutawafaa: 1354hi), ta: alhayyat almisriat aleamat lilkitab – alqahiratu, ta sanat 1990m.

16. tafsir alnisafii (madarik altanzil wahaqayiq altaawili): 'abu albarakat eabd allah bin 'ahmad bin mahmud hafiz aldiyn alnusfii (almutawafaa: 710hi), haqaqah wakharaj 'ahadithahu: yusif eali badiwi, rajieh waqadim lahu: muhyi

al-diyn dib mastu, ta: dar alkalm altayib – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1419h/1998m.

17. tahafut altahafati: aibn rishd, 'abualwalid muhamad bin 'ahmad bin muhamad al'andalasi almalki, taqdim washarha: du/ muhamad eabid aljabri, ta: markaz dirasat alwahdat alearabiati, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1998m.

18. tumas hubz: du/ 'iimam eabdalfataah 'iimam, ta: dar althaqafat – alqahirati, ta sanat 1985m.

19. aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah salaa allah ealayh wasalam wasunanuh wa'ayaamuh = sahih albukhari: muhamad bin 'ismaeil 'abu eabdallah albukhari aljaeafi, tahqiqu: muhamad zuhayr bin nasir alnaasir, ta: dar tawq alnajaati, ta al'uwlaa sanat 1422h .

20. aljadal bayn alfitrii walmuktasab min khilal (maqal fi alfahm albashari) lilwki– alkitaab al'uwla: mabruk tahtawi, bahth manshur fi: almajalat alearabiat lileulum al'iinsaniat – jamieat alkuayt, almujaaladi: 37, aleadadu: 147, sanat alnashri: 2019m.

21. jun luk min falasifat al'iinjilz fi aleasr alhaditha: da/ faruq eabdalmueti, ta: dar alkutub aleilmiat – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1413h/1993m.

22. hashiat ealaa sharh alsilam lilmalawi: 'abi aleirfan muhamad bin eali alsabaan, ta: mustafaa albab alhalabi – alqahiratu, ta althaaniat sanat 1357h/1938m.

23. difid hium: da/ zaki najib mahmud, ta: muasasat hindawi – alqahiratu, ta sanat 2021m.

24. rasayil alkanadii alfalsafiati: tahqiqu: du/ muhamad eabdalhadi 'aburidata, ta: dar alfikr alearabii – alqahiratu, ta sanat 1369h/1950m. 25. ruaad alfalsafat alhadithati: ritshard

shakhti, tarjamati: du/ 'ahmad hamdi mahmud, ta: alhayyat almisriat aleamat lilkitab – alqahiratu, ta sanat 1997m.

26. rinih dikart 'ubualfalsafat alhadithati: du/ kamal yusif alhaji, ta: dar maktabat alhayaat – bayrut, ta sanat 1954m.

27. sharh al'usul alkhamsati: qadi alqudaat eabdaljabaar bin 'ahmad, taeliqa: al'iimam 'ahmad bin alhusayn bin 'abi hashim, tahqiq wataqdimu: da/ eabdalkarim euthman, ta: maktabat wahbat – alqahiratu, ta althaalithat sanat 1416h/1996m.

28. sharh aleaqayid alnasfiati: saed aldiyn altaftazani, maseud bin eumar bin eabdallah, tahqiqu: du/ 'ahmad hijazi alsaqaa, ta: maktabat alkuliyaat al'azhariat – alqahiratu, ta sanat 1408h/1988m.

29. alfalsafat alhadithat min dikart 'iilaa hium: da/'iibrahim mustafaa 'iibrahim, ta: dar alwafa' – al'iiskandiriati, ta sanat 2000m.

30. alqamus almuhibi: majd aldiyn 'abu tahir muhamad bin yaequb alfayruz abadi (almutawafaa: 817hi), tahqiqu: maktab tahqiq alturath fi muasasat alrisalati, bi'iishrafi: muhamad naeim alerqsusy, ta: muasasat alrisalat liltibaeat walnashr waltawzie, bayrut – lubnan, ta althaaminat sanat 1426h/2005m.

31. qisat alfalsafat alhadithati: zaki najib mahmud – 'ahmad 'amin, ta: muasasat hindawi – alqahiratu, ta sanat 2020m.

32. kitab altaerifati: ealiun bin muhamad bin ealiin alzayn alsharif aljirjaniu (almutawafaa: 816hi), tahqiq wadabt watashihu: majmueat min aleulama' bi'iishrafalnaashir, ta: dar alkutub aleilmiat bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1403h/1983m.

33. kitab almawaqifi: eadd aldiyn eabd alrahman bin 'ahmad al'iiji, tahqiqu: da/ eabd alrahman eumayrata, ta: dar aljil – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1997m.

34. kitab alnajaat fi alhikmat almantiqiat waltabieiat wal'ilahiati: alshaykh alrayiys alhusayn 'abi eali bin sina, naqhah waqadim lah: da/ majid fakhri, ta: dar alafaq aljadidat – bayrut, ta sanat 1982m.

35. kitab tahsil alsaeadat: 'abi nasr alfarabi, qadam lah wabubah washarhahu: da/ eali bumilham, ta: dar wamaktabat alhilal, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1995m.

36. alkashaaf ean haqayiq ghawamid altanzili: 'abu alqasim mahmud bin eamriw bin 'ahmada, alzamakhashari jar allah (almutawafaa: 538hi), ta: dar alkitaab alearabii – bayrut, ta althaalithat sanatan 1407h .

37. alkuliyaat muejam fi almustalahat walfuruq allughawiati: 'ayuwb bin musaa alhusaynii alqarimii alkafawi, 'abu albaqa' alhanafii (almutawafaa: 1094hi), tahqiqu: eadnan darwish – muhamad almasri, ta: muasasat alrisalati, bayrut – bidun tarikhi.

38. mabadi alfalsafati: dikarti, tarjamat wataqdim wataeliqi: du/ euthman 'amin, ta: dar althaqafat – alqahirati, ta sanat 1975m.

39. mabhath fi alfahimat albashariati: difid hium, tarjamatu: du/ musaa wahbat, ta: dar alfarabi, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 2008m.

40. majmueat rasayil al'iimam alghazalii: hujat al'iislam 'abi hamid alghazali (almutawafaa 505hi) – alrisalat alladnyatu, murajaeat watahqiqu: 'iibrahim 'amin muhamad, ta: almaktabat altawfiqiati, alqahirat – bidun tarikhi.

41. almuhakam walmuhit al'aezami: 'abu alhasan ealiin bn 'iismaeil bin sayidah almursiu (t:458ha), tahqiqu: eabd alhamid handawi, ta: dar alkutub aleilmiat – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1421h/2000m.
42. almadkhal 'iilaa aleilm walfalsafat wal'iilhiati, nazariat almaerifati: alshaykh/hsan muhamad makiy aleamili, ta: aldaar al'iislamiati, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1411h/1990m.
43. almuejam alfalsafi: da/jamil saliba, ta: dar alkitaab allubnani, bayrut – lubnan, ta sanat 1982m.
44. almuejam alwasiti: majmae allughat alearabiat bialqahira ('iibrahim mustafaa / 'ahmad alzayaat / hamid eabd alqadir / muhamad alnajar), ta: dar aldaewat – bidun tarikhi.
45. muejam maqayis allughati: 'abu alhusayn 'ahmad bin faris bin zakaria, tahqiqu: eabd alsalam muhamad harun, ta: dar alfikri, ta sanat 1399h/1979m.
46. maerakat almustalahat bayn algharb wal'iislami: du/muhamad eimarat, ta: nahdat masiri, alqahirat – bidun tarikhi.
47. mieyar alealam fi fani almantika: 'abu hamid muhamad bin muhamad alghazalii altuwsii (almutawafaa:505hi), tahqiqu: du/ sulayman dunya, ta: dar almaearif – masr, ta sanat 1961m.
48. maqal ean almanhaji: rinih dikarti, tarjamata: mahmud muhamad alkhudayry, murajaeat wataqdimu: du/ muhamad mustafaa halmi, ta: alhayyat almisriat aleamat lilkitab – alqahiratu, ta althaalithat sanat 1985m.
49. muqadimat fi alfalsafat aleamati: du/yhi huidi, ta: dar althaqafat lilmashr waltawzie – alqahiratu, ta altaasieat sanat 1989m.

50. manahij albahth aleilmi: da/eabdalrahman badway, ta: wikalat almatbueat – alkuaytu, ta althaalithat sanatan 1977m.

51. mujaz tarikh alfalsafati: talifu/ jamaeat min al'asatidhat alsuwfyat, tarjamat wataqdimu: du/ twfiq slum, ta: dar alfarabi, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1989m.

52. mawsueat 'aelam alfalsafat alearab wal'ajanibu: taqdim: alrayiys sharl hulu, 'iiedadu: al'ustadh runi 'iili 'alfa, murajaeata: di/jurj nakhla, ta: dar alkutub aleilmiati, bayrut – lubnan, ta al'uwlaa sanat 1412h – 1992m.

53. almawsueat alfalsafiati: wade lajnat min aleulama' wal'akadimiin alsuwfyatiin, bi'iishrafi: mi. ruzintal – bi. yudin, tarjamata: samir karam, murajaeata: da/sadiq jalal aleazm – jurj tarabishi, ta: dar altalieati, bayrut – bidun tarikhi.

54. mawsueat kashaaf aistilahat alfunun waleulumu: muhamad bin eali aibn alqadi muhamad hamid bin mhmmd sabir alfaruqii alhanafii altahanwii (almutawafaa: baed 1158h), taqdim wa'iishraf wamurajaeatu: da/ rafiqa aleajm, tahqiq: da/eali dahruja, naql alnasi alfarisii 'iilaa alearabiat: da/eabd allah alkhalidi, altarjamat al'ajabiata: di/jurj zinani, ta: maktabat lubnan nashirun – bayrut, ta al'uwlaa sanat 1996m.

55. almunadulujia walmabadi aleaqliat liltabieat walfadl al'iilahi: jutfrid filhilm laybintiz, naqalaha 'iilaa alearabiat waqudim laha waealaq ealayha: da/ eabdalghafar makawi, ta: dar althaqafat – alqahirati, ta sanat 1978m.

56. nafidhat ealaa falsafat aleasra: di/ zaki najib mahmud, kitab alearabii – silsilat fasliat tusdiruha majalat alearabii –

alkuaytu, alkutaab alsaabie waleishrun – 15 'iibril sanat 1990m.

57. nash'at alfalsafat aleilmiati: hanz rishinbakh, tarjamata: di/fuaad zakaria, ta: dar alwafa' – al'iiskandiriati, ta sanat 2004m. 58. nazariat almaerifat bayn alquran walsunati: da/ rajih eabdalhamid alkurdi, ta: maktabat almuayid – alrayad, ta al'uwlaa sanat 1412h/1992m.

59. alnihayat fi gharayb alhadith wal'athra: 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad aljazari, tahqiqu: tahir 'ahmad alzaawi – mahmud muhamad altanahi, ta: almaktabat aleilmiat – bayrut, ta sanat 1399h/1979m.