محاكمة الحقيقة

حسن خالد

محاكمة الحقيقة

ثلاث ورقات في نظرية المعرفة وأصل الأخلاق وتاريخية النص

ملهمون
MOLHIMON للنشر والتوزيع

الكتاب: محاكمة الحقيقة
المؤلف: حسن خالد
التصنيف: فلسفة
الناشر: دار ملهمون للنشر والتوزيع
الطبعة الأولى: فبراير 2022
التصنيف العمري: E

تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقًا لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام.

الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN: 978-9948-458-63-0
إذن طباعة: MC-10-01-8537646

جميع حقوق الطبع و إعادة الطبع والنشر والتوزيع محفوظة لملهمون للنشر والتوزيع، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي من ملهمون للنشر والتوزيع.

الطباعة: مطابع MASAR PRINTING AND PUBLISHING

darmolhimon
www.darmolhimon.com
0097165551184

Darmolhimon | UAE, Dubai,
Silicon Oasis | SIT TOWER,
Office 2004, 20th Floor

إهداء

إلى زوجتي
ربيع العمر الذي يأبى الإزهار دونها

المحتويات

تمهيد ١١
قبل البداية ١٥
◄ الحقيقة في مرآة الفلسفة ١٩
◄ الفلسفة والعلم ٢١
◄ أين هو العقل الإسلامي من كل ذلك؟ ٢٤
◄ كيف يرى الإسلام الخبرة البشرية؟ ٢٦
◄ محاكمة الحقيقة ٢٨

الورقة الأولى

الفكر الإنساني وحقيقة المعرفة

◄ الإنسان وأسرار الوجود ٣٦
◄ نظرية المعرفة ٣٨
◄ الأسس البنائية لنظرية المعرفة ٤٠
◄ لماذا تعتلي الفلسفة هرم العلوم الإدراكية؟ ٤٢
◄ أبرز أوجه التمييز بين المنهج العقلي والحسي ٥٠
◄ هل آليات المعرفة الحسية حسية فعلًا؟ ٥١
◄ الحقيقة.. ما هي؟ وهل يمكن الكشف عنها؟ ٥٣
◄ المذاهب المعرفية ومناقشتها ٥٩
أ- مذاهب الإنكار والنسبية ٦٠
ب- التجريبية وما يندرج ضمنها ٦٧
ج- مشروع ديفيد هيوم ٧٣
د- مشروع إيمانويل كانط ٨٢
هـ- المدرسة الوجودية ٩٢
و- المدرسة البراغماتية ٩٦
ز- إلحاد القرن العشرين ١٠٠
◄ المعرفة والعقل في الإسلام ١١٣

الورقة الثانية

هل مصدر الأخلاق طبيعي أم ميتافيزيقي؟

◄ أصول مشتركة ١٢٤
◄ اتحاد الصفة بالموصوف القيَمي ١٢٦
◄ الرؤية الدينية للأخلاق ١٢٩
◄ المذاهب المعاصرة ومناقشتها ١٣١
أ- نظرية العقد الاجتماعي ١٣١
ب- المذهب البراغماتي ١٣٤
ج- المذهب الماركسي ١٣٧
د- المذهب الوجودي ١٤١
◄ رؤية نقدية للادعاءات الحديثة ١٤٧
أ- هل نحتاج للدين لكي نكون صالحين؟ ١٤٩
ب- الدعاوى النظرية لقبول الشذوذ الجنسي: ١٥٣
ج- ما وجهة نظر الإلحاد في زنا المحارم؟ ١٦١
د- ما هي وجهة نظر الإلحاد في الاغتصاب؟ ١٦٤
◄ هل الدين محاولة لسد الفجوة الأخلاقية؟ ١٦٦

الورقة الثالثة

تاريخية النص القرآني

◄ الرؤيتان الإسلامية والحداثية ١٧١
◄ مذهب الحداثة في أرخنة النص ١٧٣
◄ الإطار التاريخي ولوازمه ١٧٦
◄ الرؤية الماركسية لتاريخية القرآن ١٨١
◄ الرؤية التفكيكية لتاريخية القرآن ١٨٤
◄ مآلات التاريخية.. النسبية والفناء ١٨٧
◄ مناقشة ونقد ١٨٩
أ- تعالي الواقع: ١٨٩
ب- بشرية الوحي: ١٩١
ج- هدم السياقات: ١٩٣
د- نظرية موت المؤلف: ١٩٨

هـ- المتلقي خالق المعنى: ٢٠٠
و- نظرية دي سوسور: ٢٠٢
ز- هل تقول النصوص الدينية إنها تقبل تعدد القراءات؟ ٢٠٥
ح- هل القرآن كتاب أدبي وعظي؟ ٢٠٧
◄ الرؤية الدينية.. من جديد ٢١٢
ختام ٢١٥
المراجع..... ٢١٧

تمهيد

ما هي الحقيقة؟ ظل هذا السؤال يشغل بال الإنسان منذ بدء الخليقة، وبالرغم من اختلاف مقدَّسات البشر وأعراقهم ومذاهبهم، إلا أنهم لا يختلفون على قيمة الحصول على الحقيقة ومقامها، فأينما حل هذا الإنسان فإنه يحمل معه هذه القيمة المعنوية التي تكاد لا تنفصل عنه، والإنسان صار إنسانًا لا لقوته الجسمانية أو غرائزه الحسية، بل لقوته العقلية المتعالية التي يميز بها بين الحق والباطل، وكلّما وقعت أقدام هذا الإنسان على بقعة ما فإنه ترك فيها آثارًا لعقله وتفكيره؛ دأبًا منه للكشف عن المعارف وإزالة الغموض عنها، بل حتى أولئك الذين يُصنَّفون أبعد الناس عن الحقائق، وممن غرقوا في أوحال السفسطة، ظلوا يدورون حول نواة الحقيقة ومفهومها ولم يستصغروا قيمة المعرفة وهم في رحلة البحث عن اليقين.

يُعتبر اليقين الهدف الأسمى الذي توفره العلوم العقلية، وتَعتبر هذه العلوم الوجود الذي يسبح فيه الإنسان ميدانًا لحركة الفكر البشري، فتتجه به إلى عوالم يمثل السفر إليها نهاية الآمال التي يطمح البشر إلى الوصول إليها، فالصلة التي تربط الإنسان بالحقيقة أسمى من جميع

أنواع الارتباطات وأجلُّ من أن تقاس بالمادة، فكلما كان وقعها يقينيًا أصبحت أكثر شغفًا بالنسبة للإنسان لإماطة اللثام عنها.

إن الإنسان بطبيعته الفطرية ونزوعه الخلقي، يعجز عن عدم التفكير في أصل الخلق ومصيره، وفي مبدأ هذا العالم وقِدمه، وفي وجوده وماهياته، وعلله ومعلولاته، وواجباته ومستحيلاته، وهذا مما يندرج تحته خصائص العقل البشري، الخصوصية التي اختُص بها الموجود الإنساني من بين سائر الموجودات، وجعله الله تعالى أحد الطرق القويمة السليمة التي يمكن من خلالها الكشف عن حقائق المسائل وجواهرها، إذ يُعتبر الطريق اليقيني الذي يعكس الواقع، فالإنسان بحكم هذا الميل الفطري ما زال كلما سنحت له الفرصة في كل زمان يقدِّم تصوراته حول الوجود، وبسبب هذه المطارحات المستمرة؛ فقد أثرى الاختلاف الفلسفي على مدى العصور تركة التراكم الفكري والتراث العقلي البشري.

تتعدد ظواهر هذا العالم، وكثيرًا ما نحسب أن شيئًا ما موجود حقيقي، ثم يتضح لنا أنه كذب ولا أساس له، والعكس صحيح؛ فإن العديد من الظواهر في الوجود نحسبها كاذبة، ثم يتضح لنا أنها صادقة وحقيقية، وهنا تأتي قيمة الغريزة البحثية الموجودة في باطن عمق الإنسان، وبغض النظر عن هذا البحث الغريزي،

فإن الحياة ومتطلباتها تدفعنا إلى النظر الجاد في أصل مجالاتها العلمية وفروعها؛ نظرًا للتسارع والتغير الكبيرين اللذين نشهدهما في عصرنا اليوم بين موضوع وآخر، والسبيل الوحيد لتأمين الحق في هذه المطالب هو الإثبات، وتحديدًا إثبات حقيقة الأشياء مثلما هي، وتحديد ماهياتها وعللها، وهوياتها ومراتبها، التي تتحصل بواسطة العقل.

ويقر الفكر الإسلامي بكل صراحة أن للعقل دوره المهم في مجال التعامل مع القضايا العقلية والظواهر الطبيعية، ويتجلى في صلاحية الدخول على خط القضايا الدينية التي تتعلق بمصير الإنسان، وهذا ما يميز المؤلفات الإسلامية التي تبحَّرت في العلوم العقلية والطبيعية، أي الاتجاه النقدي التجريدي، وهو سبب من أسباب بلوغ مباحث الفكر الإسلامي في فترات زمنية متفاوتة غايتها، وبسبب هذا الاتجاه النقدي الذي رشَّح العديد من الاعتقادات الفاسدة؛ فقد وصل العقل الإسلامي إلى العديد من الحقائق الطبيعية العلمية التي وصل لها الأوروبيون في وقت لاحق وبالطرق التجريدية المحضة، مثل اكتشاف كرويّة الأرض التي قال عنها الفخر الرازي في تفسير سورة الكهف إنها من المسلّمات المنقضي أمرها عند المسلمين في زمنه[1]، والذي تباهى به

١ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ج٢١ ص١٤٢ - إصدار: دار الكتب العلمية (الطبعة الرابعة).

الغربيون في عهد كوبرينكس الذي لحقه بخمسمائة عام تقريبًا بعد ذلك.

ويمكن لأي باحث النظر في الأدلة المستفيضة بالتراث الإسلامي لدى جميع الفرق حول منزلة العقل وما يوليه هذا التراث للتأمل والنظر المستمر، فقد وردت في القرآن الكريم مشتقات كلمة (عقل) ما يزيد على أربعين مرة، ومشتقات كلمة (فكر) ما يزيد على خمس عشرة مرة، وهذا يدل على الحض والتأكيد على أهمية النظر العقلي والتحليل التجريدي، فهكذا تتبين حقائق الأمور ويُكشف كنهها وأسرارها، فالنور الذي يمنحه العقل يُغني الإنسان المشغول بالمحسوسات، ويفكُّه من أغلال المادية نحو التجريد والغيب؛ لكي يرى المعاني في صفائها الحقيقي وجلائها الكامل، ويصل إلى اطمئنانه الذي تبتغيه نفسه، ويبتعد عن منزلقات السفسطة والافتتان بالمناهج التي لا تعترف بالغيبيات الخارجة عن إطاري الزمان والمكان.

قبل البداية

من أكثر المسائل إلحاحًا على الصعيد المعرفيِّ البشريِّ، والتي تتكرر باستمرار في كل مدار بحثيٍّ، هو ما مدى التصور الذي نمتلكه حول النطاق الإدراكي لدى الجنس البشريِّ، هذا الجنس الذي غزا الكون بمعارفه واكتشافاته وطموحاته وسعيه الدؤوب في الوصول إلى إجابات جادة حول وجوده، ووجود هذا العالم الضخم الذي يحيط به، وما هي حدوده التي وصلها وتخطاها في إدراك أصل عالمه.

ولما كان الوجود الفيزيائي من المفاهيم ذاتية الإدراك بالنسبة للإنسان[1]، فقد تعددت الأدبيات بمختلف أشكالها التي أطلقت صورًا متعددة للوجود وما تندرج تحته من مفاهيم، وأخذت تتطور عبر مراحل التاريخ الإنساني شيئًا فشيئًا إلى أن وصلت اليوم لنا في صيغة مغايرة عن ٥٠ سنة سابقة، وعن ٥٠٠ سنة سابقة، وعن ٥٠٠٠ سنة سابقة، فالصورة التي يتعامل معها الإنسان مع الوجود اليوم، تختلف كليًّا عن صورة الوجود التي تعامل معها الإنسان في مختلف محطات التاريخ السابقة، ليس

١ـ أي أننا لا نستطيع تصور أمر محسوس خارج ذهننا من دون تركُّب مفهوم الوجود معه، فالقلم الذي نكتب به يمتاز بصفة الوجود، والغيوم التي نراها في قلب السماء تمتاز بنفس الصفة، وغيرهما الكثير من الأمثلة المطابقة.

قصورًا وتغيُّرًا في ذات الوجود وحقيقته، بل في طبيعة الاجتهادات والمساعي الإنسانية التي حاولت تسلق هرم الحقيقة.

طرح العديد من المفكرين والباحثين التساؤل التالي: (هل يوجد تاريخ فعلي يؤكد بداية عملية التفكير؟)، محاولين بذلك تنشئة مرحلة زمنية وُلد بها التفكير وما يشتق عنه، والحقيقة أن المعرفة لها اعتبارها الخاص لدى البشر، فلا يختلف أي إنسان حول رفعة هذه القيمة السامية، بل حتى أبعد البشر عن المعرفة لا يستصغرها ولا يتجاهلها بما هي معرفة، وهذا الشغف تجاه تفعيل هذا الجانب منا لا ينشأ لأن المعرفة تقدم لنا طاقات تتيح لنا تسخير الطبيعة وفهم خواصها، لأنها أسمى من ذلك، في حين لو نظرنا إليها بهذا المعنى فلن تختلف نظرتنا تجاه أي أداة طبيعية أخرى.

ولعل تاريخ العلوم بمختلف أنواعها إن كانت تجريدية أم شرعية أم طبيعية، خير دليل على اقتران أصعب ظروف الإنسان بمسيرة الوصول للمعرفة، فقد تلقى العديد من العلماء في حياتهم أنواعًا متعددة من الحرمان والمتاعب، ولو كان هذا الارتباط البشري بالعلم والمعرفة مقصورًا على استغلاله وسيلةً لإشباع الغرائز وحاجات الإنسان المادية، فماذا يعني الإعراض عن الحياة السعيدة وإيثار السير على خطى العلم؟!

ولهذا يقول أحد الحكماء: إن الصلة بين المعرفة والروح الإنسانية أسمى من كل الصلات والارتباطات، وأجلُّ من قياسها بالمادة التي تبدو للوهلة الأولى هدفًا، فكلما كانت المعرفة أكثر يقينًا اشتد وقعها على الإنسان وعلمته أنه كان جاهلًا؛ فتزيل عنه ضباب الشك والجهل والريبة، وكلما كانت أشمل في معرفة ما وراء وجوده كان الإنسان أشد إلحاحًا في طلبها.

علاوة على أن السؤال في حد ذاته مضطرب لو أُخذ من ناحية منطقية صرفة، لأن الإنسان لا يُمكن تصوره من دون سمة الناطقية[1]، وهذا يعني أنه لا يمكن أن يوجد إنسان في عالمنا الواقعي وعلى اختلاف مراحل التاريخ من دون اتصافه بالناطقية، باعتبار أن مفهوم الفكر أخص من التعقُّل، والتعقُّل أعم من الفكر، لأن التعقُّل يشمل العديد من المفاهيم الاشتقاقية المتعلقة بالنظر، والإدراك، والمفهومان السابقان يشتملان أيضًا على مفاهيم أخص، مثل الملاحظة والتمييز، وعلى ذلك نستنتج أن كل متفكِّر هو متعقِّل بالضرورة، وليس هنالك تاريخ زمني محدد لظهور الفكر ونشوئه، لأن التعقُّل ملازم للإنسان متى ما كان هنالك إنسان في الوجود الخارجي.

ولأن الجنس البشري جزء من حلقة الوجود الكبيرة المتصلة بعالمه؛ فمن الطبيعي أن ينظر لألغاز الكون

١- أي التعقُّل.

بشغف، ويحرص على معرفة الكيفية التي نشأ بها، من جهة كونه مخلوقًا اجتماعيًّا يمتاز بنشاطات عقلية يتفرد بها عن غيره، لا كما يكتب عنه بعض من الأنثروبولوجيين[1]، الذين دخلوا في اختصاص غيرهم، وفسروا محاولات الكشف وحالات الفضول بالخوف من المجهول، ويا لسطحية هذا التفسير وإهانته للإنسان من علماء ظن كثير منهم أنهم يدافعون عنه وعن أهليّته في معرفة الحقائق والوصول إليها!

إن عملية التفكير وتفاعل الإنسان عقلًا مع ما دونه من الموجودات قديمة قِدم الإنسان، وتعود لماضيه الأول، وهي من أهم القضايا التي تتعلق بها معظم التحديات في ميدان الفكر؛ إذ دارت حول هذا المحور العشرات من المدارس الفكرية التي قدَّم كل منها تصورًا منفصلًا عن الآخر؛ دليلًا على المكانة البالغة والرفيعة التي تقترن بها هذه المسألة المعرفية، ولهذا السبب فإن السؤال الذي يتقدم كل الأسئلة في هذا المضمار هو: كيف يعرف الإنسان؟ وما حدود معرفته؟ وهذا ما يجعل السؤال الأخير النواة التي تدور حولها كل مباحث الإبستمولوجيا، أو نظرية المعرفة.

١ـ هم العلماء الذين يدرسون أصل وطبيعة الإنسان ومخرجات الحضارة وأثرها على البشرية.

◄ الحقيقة في مرآة الفلسفة

وقد كان النصيب الأكبر في هذا التكوين المعرفي هو للفلاسفة[1] ولدارسي الكلام والحكمة إن صح التعبير، الذين أزاحوا الغموض عن واجهة رؤانا للمسائل المعرفية، ولا ريب أن لهذه المساعي دورًا كبيرًا في تنقيح ملابسات العلاقة بين الإنسان ومظاهر الوجود، التي أدت بدورها إلى انفجار ساحة المعارف البشرية بعشرات الآلاف من الاكتشافات التي تدل على الشوط المذهل الذي قطعه الإنسان مع معطياته، لذلك بقيت وما زالت المعرفة بمختلف أنواعها هي الظاهرة التي تستدعي الدراسة والتي لن يكف الإنسان عن سبر أغوارها، لأنها النافذة الوحيدة التي تطل على العلوم الإنسانية، وهي التي تمنحها هيكلها المقوَّم في استنباط النتائج.

ولادة الفلسفة أشبه لأن تكون توأمًا للفكر البشري، ولهذا السبب فإنه لا يمكننا أن نقر بتاريخ زماني محدد لبدايتها[2]، بل إن كل ما نملكه من معلومات تاريخية هو أن قواعدها بدأت تُدوَّن على يد الإغريق، وأما من حيث المداولات والمحاورات فلم يستطع أي باحث تاريخي أن

١- بالمعنى الأعم.

٢- أي الفلسفة.

يقر بوجود منبع للفلسفة في زمان خاص أو مكان معيّن، فالإنسان بحكم ميله المعرفي الفطري لم يغفل كلما سنحت له الفرصة من أن يقدم تصوراته إزاء الوجود، وقد أتاح لنا التاريخ التعرف على بعض هذه التصورات، التي كان بعضها قريبًا مما نتصوره اليوم، وبعضها الآخر كان أشد بعدًا واغترابًا.

إضافةً لذلك، فقد استطاعت الفلسفة منذ أن دُوِّنت مباحثها ودُرِّست على يد الإغريق مرورًا بيومنا هذا، أن تبين الحالة الترابطية التي تقع بينها وبين العلم الطبيعي، وأن العلوم المادية هي في الواقع فرع من فروع الفلسفة، وأي محاولة لتجزئة هذا الفرع عن أصل انتمائه وجعله مُصحِّحًا له، فهي محاولة باطلة ولا تمت للبحث المنهجي بصلة، وهذا ما يفسر ظهور عدد من المذاهب الفلسفية غير المتزنة في تاريخ أوروبا الطويل، لأن محاولة إبعاد التجريد العقلي عن ساحة الفكر وتبديله بالعلم المحسوس دون غيره، جعل المشهد الأوروبي غير قادر على التكيُّف مع معطيات العلم الطبيعي ومتغيراته السريعة.

ولنا في فلسفة إيمانويل كانط خير مثال، تلك الفلسفة التي كانت تتسق اتساقًا رهيبًا مع النظام الذي طرحه إسحاق نيوتن في شرحه لهندسة الكون، حتى جاء آينشتاين وقلب الموازين جميعها، وأثبت أن الزمان اعتباري بالنسبة لجهة ما ولا يتصل أبدًا بمفهوم الثبات، بمعنى أنه مطلق

في كل مكان في الكون، ومستقل عن قياس المراقب، وله مقدار واحد في أي بقعة كونية، وهذا خلاف تقرير آينشتاين الذي أكد أن الزمان يتأثر بالجاذبية ومحور الإسناد، وكأنما أجهز على ذلك الاعتقاد القائل بضرورة انفصال العلم الطبيعي عن الفلسفة.

وقد أثبتت لنا الشواهد التاريخية أن الفلسفة والعلم الطبيعي لا يجريان في خطَّين متوازيين، وإنما في خط واحد والعلاقة بينهما علاقة أصل بفرع، وهذا لا يعيب الفيزياء ولا الكيمياء ولا غيرهما من العلوم المماثلة، ولا يستنقص من العلوم التجريبية أبدًا، بل يضع الأمور في نصابها السليم، ويجعل لكل علم مفتاحًا لا يفتح بابه سواه، فمجرد الاعتماد على المادة في وصف الظواهر الكونية يهين التصور البشري القادر على الدخول في أعماق الوجود وبمختلف ظواهره، وحال تقييد الإدراك بالمحسوسات يصبح الإنسان مغيّبًا عن الواقع وغير متصل بالعالم من حوله.

◄ الفلسفة والعلم

وقد أُطلق اصطلاح الفلسفة على معنى عام وشامل لجميع الأفكار والمعلومات النظرية والعملية وكان مرادفًا في لحظات تاريخية عديدة لمصطلح العلم، ويتضح

هـذا مـن أدبيـات بعـض فلاسـفة العلـم[1]، إذ حدثـت بدايـة التغييـر فـي التسـمية عندمـا اسـتبدلت بعـض العلـوم أسـلوب القيـاس البرهانـي العقلـي بالمنهـج التجريبـي، عـلاوة علـى بعـض المؤثـرات السياسـية التـي كان لهـا التأثيـر البالـغ فـي تعزيـز هـذا التحـول الاصطلاحـي إلـى علـم مـادي محـض، كالـذي جـرى قبـل الثـورة الفرنسـية، عـن طريـق إخضـاع التجريديـات والغيبيـات إلـى التجربـة، وبالتحديـد فـي فتـرة ١٦٨٠ إلـى ١٧١٥م، مـن الخضـوع التـام للكتـاب المقـدس ولرجالاتـه مـن الوعـاظ والدعـاة واللاهوتييـن إلـى الثـورة عليـه وإجبـار كل مـن يؤمـن فيـه علـى النظـر المـادي فـي صدقيتـه، وهـو التحـول الـذي يسـميه المـؤرخ الفرنسـي بـول هـازار بأزمـة النقـد الأعلـى[2]، فأصبـح السـؤال عـن الأسـس العقليـة للديـن المسـيحي لا معنـى لـه، واسـتُبدل بسـؤال: هـل يمكـن أن يخضـع هـذا الديـن للاعتبـارات الماديـة والنظـر الحسـي؟ ولـو كانـت الإجابـة "نعـم" فهـذه المجموعـة مـن العقائـد سـتكون حينهـا مقبولـة، أمـا لـو كانـت الإجابـة "لا" فـإن هـذا الديـن لا يختلـف عـن الكثيـر ممـا سُـمي بـ" الأفـكار الكلاسـيكية".

ولهـذا فقـد أدت هـذه الحركـة إلـى نشـوء بدايـات ذلـك

١ـ منطـق البحـث العلمـي، كارل بوبـر (ترجمـة وتقديم: د. محمـد البغـدادي)، ص٢٨- إصـدار: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة (الطبعـة العاشـرة).

٢ـ أزمـة الوعـي الأوروبـي، بـول هـازار (ترجمـة: د. يوسـف عاصـي)، ص٢٧٦- إصـدار: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة (الطبعـة الأولـى).

التطرف الجمعي الذي ينفي كل ما لا يخضع للتجربة والفحص المادي[1]، في تطرف غير مسبوق على البشرية آنذاك؛ الأمر الذي زاد من الفجوة الاصطلاحية بين مصطلحي الفلسفة والعلم، فأضحى لكل منهما مفهوم خاص ودلالة مستقلة عن الأخرى في السرديات الفكرية ولدى بعض الباحثين حديثاً، وهذا ما يجعل الكثير من أولئك الباحثين يسمُّون القضايا المناقَشة ذات الطابع العقلي النظري بالفلسفة، في حين أن القضايا التي ترتكز على الخبرة الحسية البشرية تُسمى علمًا، والواقع هو ما يشير إليه الحكماء في كثير من أدبياتهم قائلين «إن العلم الطبيعي معرفة منظَّمة، بينما الحكمة[2] معرفة منظِّمة».

ونظرًا للتطرف الذي ساد كالغيم الداكن على الجغرافيا الفكرية الأوروبية؛ ذهب فريق من الأوروبيين إلى إنكار الاستدلال العقلي من أصله، وذهبوا إلى أن المنهج التجريبي هو المذهب الذي سيعطينا ما نحتاجه من إجابات حول الوجود، وأن ثمرة هذا المذهب هي

١ـ صحيح أن الجذور الأولى لمدرسة الحس التجريبية تعود إلى فرانسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦م)، الذي وضع منطقًا جديدًا بحسب زعمه، يعتمد على التجربة والاستقراء الناقص، بعيداً عن النظر العقلي التجريدي، ولكنه كان ذا تأثير يقتصر على الأفراد ولا يتعداهم، خلاف الثورة التي أحدثتها مرحلة ما قبل الثورة الفرنسية، فقد أثرت بالكلّية على الجماعات وخلقت وعيًا جمعيًا يؤكد على قضية المنهج الأولى، وهي أن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة، وطالما أن الأفكار يمكن اختبارها حسيًا فبالإمكان أن تدخل في دائرة الحقيقة.

٢ـ أي آليات استدلال العقل المحض.

التـي سـتقود البشـرية إلـى التقـدم والازدهـار الحضاريَّيـن، وهـذا يعـود بنـا للـوراء نحـو عهـد السوفسـطائيين[1] القدماء الذيـن أنكـروا حصـول المعـارف أصـلًا، وقـد يسـأل سـائل: مـا الأمـر المشـترك بيـن هذيـن الاثنيـن؟ فـالأول يُثبـت، بـل هـو متطـرف فـي إثباتـه، والثانـي متطـرف فـي نفيـه، وهمـا فـي واقـع الأمـر ليسـا متباعديـن، بـل قريبيـن ويشـتركان فـي نفيهمـا لأهليـة العقـل فـي مـدِّ الإنسـان بـأي معلومـة تجريديـة، كاشـتراكهما فـي نفـي قضيـة (العشـرة أكثـر مـن الخمسـة)، بغـض النظـر عـن تعليـل النفـي لـدى الفريقيـن.

◄ أين هو العقل الإسلامي من كل ذلك؟

ولعـل أبـرز مـا يثيـر الاهتمـام عنـد اسـتقراء تاريـخ الفكـر الإنسـاني هـو النقـد المجهـري غيـر المسـبوق بالنسـبة للعقـل الإسـلامي، والـذي نهـض بـه علمـاء كثيـرون، قطعـت عقولهـم شـوطًا متقدمًـا فـي ترشـيح الأفـكار الفلسـفية وتقديـم رؤى جديـدة فـي علـوم العقـل (مثـل المنطـق والـكلام والمقـولات)، حتـى نمـت هـذه العلـوم وتطـورت ونضجـت بشـكل أكبـر.

وعبـر التاريـخ، شـهد المسـلمون عـددًا مـن المحطـات التي جعلـت مـن أطروحاتهـم مرجعًـا مهمًّـا فـي الاستشـهاد علـى

١ـ يقـول الأسـتاذ يوسـف كـرم في موسـوعته "تاريـخ الفلسـفة" عـن السوفسـطائيين: "المجادلـون المغالطـون الذيـن كانـوا يفاخـرون بتأييـد القـول الواحـد ونقيضـه علـى السـواء." بتصـرف.

الكثير من القضايا العقلية التي تُثبت بها عقائدهم وما يؤمنون به، وما يجعل المدرسة الإسلامية قويمة وراسخة في مجال الإثبات عمومًا هو المنهجية التسلسلية التي وضع المسلمون أبجدياتها بعناية بالغة، ولعل هذا ما يجعلنا نلتمس فارقًا كبيرًا عند تعلم الفلسفة أو الكلام لدى المسلمين، والفلسفة لدى الغرب بمختلف أنماط فلسفتهم، وهو بكل اختصار المنهج المقوّم للمباحث، بحيث ترى أن هنالك تسلسلًا تدريجيًّا في المباحث وعلى مختلف مستوياتها لدى المسلمين؛ الأمر الذي يجعل المتعلم يرتقي في سلم التعليم بإجادة للمادة العلمية أكثر من قارئ الفلسفة الغربية.

وكل من تتبع وتقصى كتب الفلسفة الغربية سيجد أغلبها تنطلق من النتائج وتحاول بعدئذ أن تُعقلنها بما تراه من نظريات وأسس عقلية، خلاف كتب الفلسفة الإسلامية والكلام التي تبدأ بوضع الركائز والأسس العقلية ثم تبدأ خطوة بخطوة نحو المطلوب وعمدة البحث، وربما تكون الفلسفات النسقية[1] الأوروبية أكثر ترتيباً في ذلك، وهي قليلة مقارنةً ببقية المدارس الأوروبية التي لم تعرف لونًا

١ـ هي الفلسفات التي تشمل جميع قطاعات الفلسفة الرئيسية بمعناها الأخص (المعرفة والأنطولوجيا والأخلاق)، وهي بتعبيرنا اليوم شبيهة بالمشاريع المتكاملة في التكوين، مثل مشروع إيمانويل كانط الذي تجلى في ثلاثيته الشهيرة (نقد العقل المحض، ونقد ملكة الحكم، ونقد العقل العملي) ومشروع جان بول سارتر الذي شيَّد أركانه في كتابه الكبير (الوجود والعدم)، وهو يمثل خلاصة مذهب سارتر في الثلاث مسائل المشار إليها.

مستقرًا واحدًا من الفلسفة بسبب ثنائية (الهدم والبناء) بين مرحلة وأخرى وعلى نحو مستمر، فالمادية لم تلفظ أنفاسها حتى جاءت المثالية وقضت عليها، والمثالية صارت تلازم فرعاً من فروعها وهي النقدية التي انقلبت عليها وألغتها، لذلك صارت هذه الثنائية أشبه بحكم الضرورة في اللاوعي الأوروبي، خلاف تطور الفكر لدى المسلمين، فهو بالرغم من الخلافات المذهبية، إلا أن صيرورته في مختلف المذاهب العقدية لم تتخلَّ أبداً عن الأسس العقلية الأولية التي قامت عليها، لأن بمجرد انتفائها سينتفي الغرض من البحث ويضيع معناه ويصير بلا جدوى، والمستقرئ للتراث الفلسفي والكلامي الإسلامي سيرى أن مبدأ العقلانية والتجريد المحض هو حجر الأساس الأول، حتى بين الفرق التي تختلف مع أطروحات الأخرى، فهي تظل باحثةً في نطاق المستوى المشترك دون اللجوء لأي طريق للإلغاء أو الهدم، كما هو في التسلسل التاريخي للأدبيات الفلسفية الغربية.

◄ كيف يرى الإسلام الخبرة البشرية؟

وعبر مسيرة الإنسان الطويلة والتاريخ الطويل الذي عاشته البشرية، استطاع بنو البشر أن يصلوا إلى ملايين المعلومات عن طريق التجارب والدراسات في مختلف

مجالات الحياة وعلومها، وهذه المعارف المتراكمة هي ما نسميه بالخبرة البشرية، سواء كانت تأملات فطرية أو براهين عقلية أو تجارب ميدانية، وسواء كان ذلك في علم الفلسفة أو الاقتصاد أو المنطق أو الاجتماع أو الرياضيات.

يؤمن الإسلام بضرورة وأهمية الانفتاح على الخبرات البشرية في مختلف القطاعات والاستفادة من معطياتها ونتائجها والتعامل معها بكل إيجابية وقبول، فلا نهضة بلا علم، ولعل دعوة الإسلام أصالةً إلى التعلم هي الباب الرئيس لذلك، فقد دعا في مختلف مراحله الزمنية إلى تعلم مختلف العلوم، وهذا ما يدلل عليه النهوض العلمي الذي شهدته الأمة الإسلامية في عصور مضت، وما يشهد له انفتاح الكثير من العلماء إلى جانب اختصاصاتهم في الكلام والفقه والتفسير والأصول والحديث على علوم أخرى، مثل الرياضيات والفلك والطب والأخلاق وعلم الاجتماع، مثل الكندي والبلخي والفخر الرازي وأبي هاشم الجبائي وابن الهيثم وغيرهم الكثير، الذين ما زلنا عند قراءة تاريخهم نستغرب كيف أحاطوا باختصاصاتهم التي يُعرفون بها، علاوة على هذه الاختصاصات التي لم يمرُّوا عليها على نحو هامشي، بل ثبتوا أركان هذا المرور عبر مؤلفات مهمة صار بعض منها يُدرّس إلى يومنا هذا في كثير من المدارس والجامعات.

يؤمن الإسلام أن تحقيق أي إنجاز بشري في أي مجال

من تلك العلوم هو إضافة في مجال الطبيعة وإسهام مهم في خدمة بناء الإنسان ومجتمعه وحضارته، وهو سبب من أسباب الفوز والنجاح؛ حيث نجد في الكثير من المواضع أن مفهوم الإيمان يُقرن بالعمل الصالح الذي يسهم في تحقيق السعادة للإنسان ورفع البؤس عنه.

◄ محاكمة الحقيقة

ومن هذا المنطلق جاء الكتاب إلى يديك عزيزي القارئ، الذي أرى فيه نصف خطوة للاتجاه إلى مواكبة مسائل الحاضر الذي نعيشه وإيضاح أبرز ثلاثة إشكالات تواجه عالم المعرفة اليوم بوجهة نظري، وبالتحديد مجال التنظير العقلي الذي يعاني من عشوائية مزعجة وإفرازات مفرطة، وإعادة لمسائل قد طرحتها في وقت سابق فرق السوفسطائية ومدارس الحداثة بشتى أنواعها، فأصبحنا في واقع تغزوه مجموعة من الأفكار والنظريات والآراء التي تسببت بالعديد من الفجوات المعرفية والأخلاقية، ويجب أن تُصحَّح عبر الرجوع إلى بعض الأسس النظرية واللبنات الأولى التي تبين مواضع الخطأ فيها مع بيان آراء أصحابها وما يترتب عليها من إلزامات معرفية فاسدة في حق الإنسان والعقل معًا، والنظر بشكل موسع لماهية الحقيقة، التي أرى أن عدم الاعتراف بها تسبب في

عامل مشترك واحد، وهو انبثاق كم مهول من المغالطات والمشاغبات الفكرية التي تدور حول نفسها بلا إثبات وبرهان، والتي ستجدون بعضًا منها في صفحات الكتاب القادمة.

وفي هذا الزحام الفوضوي من الأفكار والإطلاقات الممارسة، ارتأيت أن أسمي الكتاب بـ«محاكمة الحقيقة»؛ رغبةً مني في مواجهة ذلك الركام غير المستقر من تلك التنظيرات المضطربة، في محاكمة موضوعية نلجأ فيها معًا إلى تعريف عدد من المفاهيم والإدراكات والنتائج ونستوضح مواضع الخطأ المزمن فيها، انطلاقًا من إثبات جملة من الحقائق الموضوعية الأولى، لأن إثبات أي مسألة في واقع هذه الإفرازات الحضارية التي نعيشها الآن يجبرنا لأن نعود إلى إثبات حقيقة موضوعية، حتى نهذب عملية البحث للحصول على المطلوب، وهو السبب الذي يجعل من مفهوم الحقيقة النواة الرئيسية لمبتغى الكتاب، لما تشكله من أساس لجميع المسائل الثلاث التي سأتطرق إليها، والأساس الذي بفرض انتفائه فإن باب العشوائية والعبث سيُفتح على مصراعيه.

ورغم إدراكي أن هذه الخطوة الصغيرة لن تغير الواقع وصورته، والكتاب لا يضيف لجهود العلماء الأكابر والباحثين الأفاضل والمفكرين الأكارم من قبلي ولا بعدي، ولكن يأمل طالب العلم الذي تقرأ حروفه الآن أن تكون

خطوته الصغيرة هذه باتجاه تعزيز المكتبة الفكرية العربية، ودعمها بالإنتاجات الفاعلة التي تعزز من شأن العلوم البرهانية وأثرها في الاستنتاجات والبحوث والمخزون المعرفي الذي نشهده بتسارع غير مسبوق، وهذا أهم الأسباب وأكثرها إلحاحًا على الدخول في هذا المعترك والإسهام فيه بما نملك من تراث فكري وأخلاقي وعلمي غزير وغير اعتيادي أبدًا، ونكون بذلك قطعنا أشواطًا متقدمة من المحاكمات الموضوعية المماثلة.

حاولت في هذا الكتاب أن أجعل لغته المستخدمة بسيطة بساطة الإدراك المشترك بين جميع فئات القراء المهتمين بالتراث الفكري والعقلي، ومن يملك أدنى معرفة بمفاهيم وقضايا ترد بكثافة في هذا الوسط مثل مآلات مذاهب النسبية والإلحاد والحداثة وما بعدها، والفارق بين العلوم النظرية والعملية وما إلى ذلك من المسائل ذات الحضور الكثيف في الاعتقادات السائدة اليوم، لئلا يرى بعضًا منها متقدمة عليه بأي شكل من الأشكال، فيحتاج بالضرورة لقراءة سياق تأسيسي ما، كما حرصت في الآن ذاته أن يكون موجهًا كذلك حتى للقراء غير المتخصصين الذين لم يخوضوا في هذا المجال، ممن يتملكهم الشغف إزاء أسئلة الوجود الكبرى، عبر شرح بعض المفاهيم التي قد يقرأونها ويجدونها غامضة وذلك من المراجع المعتمدة، والاستناد إلى أقوال الباحثين

والمفكرين والفلاسفة من الكتب التوثيقية، مع توضيح المقاصد والدلالات إن بلغت اللغة حدًّا مبهمًا ظاهرها غير مفهوم.

كما سردت بشكل موجز سيرة الفلاسفة وأعلام المذاهب في حاشية الكتاب ببعض صفحاته، وخصوصًا أولئك الذين أرى من المهم تتبع أقوالهم وما قيل عنها وكيف رُدّ عليها، لما للأقوال من تفريعات كثيرة وخطيرة، وذلك استنادًا إلى الكتب التوثيقية في مجال الفكر والفلسفة.

لا أزعم أن الكتاب يجمع بحوثًا -بهذا المعنى- ويفند تلك المسائل بقدر عميق وشامل، بل هي ورقات إجمالية، وفي إجمالها إهداء للاختصاصي مثلما هي لغير المتخصص، وهذا هو الهدف الأول، أن يدرك غير المتخصص أهمية وخطورة المسائل المناقشة على واقعنا اليوم مثلما يدركها المتخصص، وأن يكون غير المتخصص عاملًا في تفكيكها وعزل عللها ومسبباتها وتوضيح مفاسدها العقلية والعملية مثلما يفعل المتخصص.

ومن هنا جاء اختيار هذه المواضيع، وهي الأكثر حضورًا وترددًا بين الحين والآخر في المشهد الثقافي العربي، والغربي بدرجة أقل، وأكثرها تقاطعًا مع العديد من التحولات التي تطرأ على سلوكيات مجتمعاتنا التي تجعلها تتجه بدرجة كبيرة إلى الاغتراب والسيولة، وإلى

أن تتطرف في ازدواجيتها بين التطور المادي والسقوط المادي، والذي يرجع إلى أمر رئيسي واحد وهو الازدواجية المتطرفة التي يُعامل بها العقل؛ الأمر الذي يجعل المسؤولية تقع على الجميع، فالكل فاعل في عالم اليوم، وما من أحد يمثل فرده المطلق في الوجود، وكل منا له أن يسهم بالطريقة التي يراها مناسبة، وهو ما أراه بالنسبة لي عبر تأليف هذا الكتيِّب الوجيز، وهذه الوريقات الثلاث.

آمل من الله تعالى التوفيق والسداد والنجاح، وأن يكلل جهود من هم على هذا الدرب بمزيد من فضله سبحانه الكريم وعونه جل وعلا؛ ابتغاءً لوجهه تعالى وعفوه ورضاه، وانتصارًا لدينه ونصرة نبيه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم تسليمًا كثيرًا.

مانهاتن، نيويورك
٢٩ نوفمبر ٢٠٢١م

الورقة الأولى

الفكر الإنساني وحقيقة المعرفة

«وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي
وديدني من أول أمري وريعان عمري»

— أبو حامد الغزّالي، أصولي ومتكلم.

الورقة الأولى
الفكر الإنساني وحقيقة المعرفة

يعتبر توق الإنسان للعلم والمعرفة وتعطشه الشديد إلى بلوغ أسمى مراتب المعرفة والكمال من فطرته الأساسية التي جُبل عليها، وهو الفارق الأساسي بينه وبين الكائنات الحية الأخرى، وتتجلى إنسانيته في إدراك مظاهر عقلانيته الحقيقية والتي تتمثل في التفكر والتدبر في رؤيته للحياة ونظرته للواقع، لأن منظومته الفكرية العقدية هي التي تحدد نظرته العامة للوجود وعلاقته به؛ الأمر الذي يؤثر على سلوكياته وأفعاله فرديًا. أما مجتمعيًا فإن هذه المنظومة تهذب مجمل العلاقات بين أفراد المجتمع وتضبط نوع النظم التي تحكم تلك العلاقات؛ الأمر الذي يسهم بصورة مباشرة في تحقيق السعادة وجلب المعنى لحياة الكل والفرد، فإن قيام المنظومة المعرفية والعقدية في الذوات يعطي الإنسان تفسيرًا بإمكانه أن يمنحه الاكتفاء النفسي الذي يحقق له الكمال المعنوي تجاه العالم الكبير الذي يحيط به.

◄ الإنسان وأسرار الوجود

والإنسان سواءً حصل على المعطيات التي توفر له اكتشاف سر الوجود أم لا، فهو لا يستطيع الانفكاك عن التفكير في أصله وقوانينه ومصيره، وليس بإمكانه أن يوقف توقد فضوله الذي يحتم عليه النظر في أصل الوجود وغايته، وهذا الاتجاه الفطري الموجود في كل منا والذي من شأنه إعلاء موقع هذه الأسئلة في كياناتنا تتناوله مواضيع بحثية متخصصة تحت إطار علم نسميه بالفلسفة.

والأصح أن التفلسف إن عُني به التفكُّر والاستدلال المحض في الوجود فهو ظاهرة أصيلة عند جميع البشر، وأمر ملازم لبني البشر وقديم بقدمهم، وهذا يعني أن هذا النشاط الفطري لن ينتهي يومًا وسيبقى مغروسًا فينا ما حيينا[1]، وإن كانت الفلسفة تتناول الواقع بهذا الاتساع فمن الطبيعي أن تكون محل اختلاف في الآراء بشأنها وتعريفها، إلا أن المتفق عليه هو أن الدليل صاحب الحاكمية الأولى والأخيرة في بيان الحق والباطل من بين جميع الآراء التي تتعلق سواء داخل مدارات الفلسفة، مثل

١ـ يمكن للقارئ أن يعود للكتب التأريخية الفلسفية المتخصصة لمبحث أصل الفلسفة اللغوي والاصطلاحي.

مباحث الوجود والقدم والوحدة والكثرة، أو خارجها مثل الموقف منها ومدى تأثرها بسبب التلاقح الذي رسم هويتها مع تقدم الزمان ما بين الشرق والغرب.

كما أن أهمية الفلسفة لا تقع في سبل معرفة الحقائق فحسب، بل إن التفكير العقلي والنشاط التجريدي الذي يقوم به الإنسان هو الطريق نحو اكتشاف القضايا المصيرية وما يترتب عليها، وجميع الرؤى الكونية والاجتماعية وغيرها، لا تقوم إلا على أسس العقل المجرد[1].

وفي هذه الورقة سنعنى بالحديث خصيصًا عن الفلسفة بوصفها ما يشمل العلوم العقلية[2]، وهي تلك التي تتعلق بالطبيعة وما ورائها، وكافة القوانين التي تتعلق بالوجود كما هو وكما ينبغي أن يُعلَم، والأحكام العامة التي تلحقه بما هو وجود مطلق، وقد طرح أرسطو[3] تعريفًا لهذا القسم الخاص من الفلسفة، وقال عنها بأنها "البحث

١ـ قد يسأل سائل: كيف يمكن التأكد من نتائج العلوم العقلية والواقع أن كثيرًا من الفلاسفة والمنطقيين يختلفون فيما بينهم؟ وجوابه أن الاختلاف في المسائل في علم معين لا يعني فساد هذا العلم وبطلانه، مثلما أن اختلاف المتخصصين في الرياضيات لا يعني نزع الثقة بالرياضيات أو بطلان مسائلها، بل إن هذه الاختلافات مهمة لتكثيف الجهود نحو اكتشاف نتائج أكثر دقة واطمئنانًا.

٢ـ يشيع تقسيم الفلسفة إلى نظرية وعملية عند المتقدمين من الفلاسفة مثل الفارابي.

٣ـ أرسطو طاليس (ولد في ٣٨٤ق.م) أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها، وواضع علم المنطق كله تقريبًا، ومن هنا لُقِّب بالمعلم الأول وصاحب المنطق. - موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج١ ص٩٨ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

عن الموجود بما هو موجود"[1]، والبحث في هذا القسم من الفلسفة يقتضي الاعتماد على البرهان العقلي وفق الشروط التي يقرها المنطق التجريدي وقوانينه العامة الأساسية[2]، وتكون مادة استدلاله مؤلفة من قضايا تربط برباط وثيق يستند إلى الترابط السببي القائم في العالم.

◄ نظرية المعرفة

والإنسان بسبب وجوده في هذا العالم الكبير، وتعامله المتسارع في كل لحظة مع الظواهر التي تحيط به، فإن وعيه يصطدم بالعديد من المؤثرات الخارجية والتي من شأنها أن تجعل بعض إدراكاته للواقع صحيحة وبعضها الآخر لا يمكنها أن تتسق مع واقع العالم لأنها لا تطابقه، وعليه فإن الكثير منا يؤمنون بوجود أشياء ويعتبرون الإيمان بها يقينيًا ومن ثم يكتشفون أنها ليست كذلك، وهذا يعود إلى عملية التراكم المعرفية التي توسع من مدارك المرء وتتسبب في نضج مدركاته، ومثله الكثير من الخرافات والتخيلات التي يؤمن البعض بوقوعها.

وفي الجانب الآخر هنالك من الناس من يرى أن

١ـ مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، أ.د. إمام عبد الفتاح إمام، ص٢٣٢ – إصدار: دار نهضة مصر (الطبعة الأولى).

٢ـ مثل مبدأ استحالة اجتماع وارتفاع النقيضين.

التحصيل المعرفي الأمثل للواقع هو الحس؛ وعليه فإنه لا يؤمن إلا بوجود المحسوسات، ومن غير الصواب أن يستدل الإنسان بشيء إلا وأن يُثبت بواسطة الحس، ومن هذا المنطلق صار لدى الكثير من الفلاسفة مشاريع مادية أخضعت العقل إلى الحس ولا غيره، والسعي نحو إثبات أن الإدراك ظاهرة مادية، وغيره الكثير من الأهداف التي اتجهت لها تلك المشاريع الفلسفية والتي سنتعرض لبعضها في قادم أبواب من الكتاب والتي تنطوي تحت بحث نظرية المعرفة.

وتمثل نظرية المعرفة العمدة الأساس في الفلسفة العقلية، وهي التي تختص بالآلية التي يدرك فيها الإنسان الشيء وحدود معرفته، ومصادر وقيمة هذه المعرفة، والبحث عن الأصل الأول للحقائق التي تنبع بداخل عقولنا حينما نتفاعل مع الوقائع في الخارج[1]، ولهذا فإن نظرية المعرفة تدور حول بعض الأسئلة، مثل: ما هي المعرفة؟ وما علاقتها بالحقيقة؟ هل المعرفة ممكنة؟ وهل يستطيع العقل البشري الوصول إليها؟ وما إمكاناته للوصول إلى الحقائق الميتافيزيقية؟ وإذا كان كذلك فكيف الوصول؟

ليس هذا فحسب، بل إن إدراك بني البشر لما يمتلكونه من مقومات تمكنهم من الكشف والمعرفة، تعتبر من أهم المسائل الجوهرية في نظرية المعرفة، باعتبار هذه القدرة

١ـ أي في عالمنا الواقعي المُشاهَد.

المعرفية التي ينطلق منها الإنسان بالنظر لما حوله من أشرف كمالاته الذاتية والتي تنعكس على أخلاقه وسلوكه ومصيره في هذه الدنيا، ولا يفوتني هنا الإشارة إلى ابن سينا الذي بحث في هذه المسألة بشكل موسع في كتابه الموسوعي (الشفاء)، حول تجرد النفس الإنسانية وقوتها الإدراكية التي تدبر الذات المادية، فالإنسان مدرك لذاته وواع لها ولانفعالاته، ولو تصور نفسه في فضاء مظلم مطلق، لا هواء يحيط به ولا صوت أو رائحة أو أي من ماديات الحياة، معطل لكافة حواسه، بلا أي قوانين فيزيائية، فسنجده مع ذلك يقر بكيان نفسه، وهذا من أشهر تقريرات الشيخ الرئيس على تجرد النفس ومباينتها للبدن المادي.

◄ الأسس البنائية لنظرية المعرفة

تعتمد نظرية المعرفة[1] على الأسس الأولية لبديهيات الإنسان، لأن القضايا الأولى التي تتطرق لها الفلسفة هي قضايا بديهية لا تحتاج إلى تحليل وإثبات[2]، وأما ما يُطرح حولها فهو رد على الشبهات التي تتعلق بأوليات

١ـ أو الإبستمولوجيا كما هو شائع في تسميتها.

٢ـ وقد يسأل سائلٌ: لمَ إذن تتناول كتب المنطق والفلسفة هذه القضايا في مقدمة فصولها ما دام أنها بديهية؟ وجوابه أن هذه الكتب تقدم تنبيهات وإضاءات لما يمكن للعقل إدراكه دون تحليل واستدلال.

هـذه القواعـد العقليـة، مثـل مـا يُطـرح مـن شـبهات حـول فـرض جـواز التناقـض؛ مـا يشـكل طريقًـا للتشـكيك فـي هـذه القاعـدة، وبسـبب ذلـك صـارت مقدمـات الكتـب تطـرح هـذه المسـائل البديهيـة للجـواب عمـا يمكـن أن يخطـر علـى البـال مـن إشـكالات.

كمـا أن حاجـة نظريـة المعرفـة إلـى بعـض قواعـد المنطـق فهـي مـن بـاب الحاجـة لبيـان وإفـراد أبوابهـا بأكبـر قـدر مـن الإيضـاح، فهـذه القواعـد هـي التـي تنظـم نظريـة المعرفـة وتضاعـف العلـم الـذي تقدمـه إلـى المحصِّـل، علمًـا بـأن تلـك القواعـد المنطقيـة ليسـت ركنًـا لحصـول العلـم فـي ذات الإنسـان، فـلا ينبغـي مـن الإنسـان أن يـدرس قوانيـن المنطـق مـن أجـل تحصيلهـا ذهنًـا لأنهـا ليسـت ركنًـا كمـا أوضحنـا، ولكنهـا تأتـي فـي سـياقات نظريـة المعرفـة مـن أجـل ترتيـب الأفـكار التـي تقدمهـا الإبسـتمولوجيا فيمـا يتعلـق بمطلـق المعرفـة البشـرية، ودليلـه أن الإنسـان أحيانًـا قـد يسـتدل بأمـور عـدة مسـتخدمًا الطـرق المنطقيـة السـليمة، إلا أنـك حيـن تقـول لـه مثـلًا إن قياسـك هـذا سـليم وينتمـي للشـكل الأول، سـتجده مسـتغربًا ممـا تقـول ولـم يفقـه شـيئًا ممـا ذكـرت، مثـل بعـض الأطفـال الذيـن يقومـون بربـط بعـض المقدمـات فـي أحاديثهـم العفويـة ومـن ثـم يسـتدلون بنـاءً عليهـا بوجـود أمـر غيـر موجـود أمـام أعينهـم، وعلـى النقيـض أولئـك الذيـن يسـتدلون علـى إبطـال قواعـد المنطـق وإعـلان

موت الفلسفة، من خلال الاستناد إلى قواعد المنطق ذاتها، وغيرهم ممن يجوزون قيام التناقض في المحل الواحد عبر الاستناد إلى قانون عدم اجتماع النقيضين[1].

ومن هنا يتبين لنا أن القواعد المنطقية ليست ذاتية بالنسبة لنظرية المعرفة لكون الإبستمولوجيا أعم وأشمل، وإنما نطاق الاحتياج ثانوي ويأتي من أجل تحصيل تصديق آخر يتعلق بهذه التصديقات يثبِّت أركانه ويقوي تماسكه في الذهن (لا في نفسه) أكثر فأكثر.

◄ لماذا تعتلي الفلسفة هرم العلوم الإدراكية؟

ولما علمنا أن موضوع الفلسفة هو الوجود المطلق؛ فيمكننا أن نقول إنها تعتمد على الاستدلال العقلي التجريدي المحض لإثبات مسائلها، وهو ما يجعلها العلم الذي يثبت المبادئ التصديقية لجميع العلوم؛ الأمر الذي يجعل هذه العلوم في حاجة لا تنفك عن الفلسفة لأنها هي ما يمنحها الاستدامة في صحة النتائج، وهذا يتضح مثلًا في الفيزياء، فإن مجال بحثها التغيرات الوصفية

١ـ وقد يسأل سائلٌ: كيف يستند مجوزو التناقض إلى قانون عدم اجتماع النقيضين والأمر بهذا القدر من البيان والوضوح؟ وجوابه كما يفعل كثير من أدباء الفيزياء من خلال ادعاء قيام التناقض بين الوجود والعدم، فإن محض ادعاء ذلك يوجب أن يسبقه اقتناع مفاده أن المدعي يؤمن بأن سلب قضيته المثبتة محال، ولهذا فهو رجّح إيجاب قضية (التناقض جائز)، وإلا كيف يجوز على غيره ما لا يجوز عليه؟!

التي تطرأ على الأجسام والعلاقات الارتباطية بينها، إلا أنها تقف عند إثبات استدامة هذه العلاقات لأن ذلك يعود إلى قوانين فلسفية محددة مثل السببية، لأنه مبحث يتعلق بالسبب والمسبب، والفاعل والمنفعل، وهو شأن فلسفي تجريدي محض؛ الأمر الذي يجعل بعض رواد أدب وفلسفة العلوم يصفونها بأنها أم العلوم، وهي كذلك قطعًا، فما من معادلة تجريبية تقوم إلا وبمستند عقلي مثل مبدأ الهوية وعدم اجتماع النقيضين، ولو فرضنا سقوط هاتين القاعدتين، فهذا باب نحو هدم جميع العلوم التجريبية كالفيزياء والأحياء والكيمياء وغيرها.

كما أن الفلسفة تعطي الإنسان المعايير السليمة للتمييز بين الأمور الحقيقية والوهمية، واكتشاف مواطن الارتباط بين المفاهيم التي تحضر أمام حواسه وفي ذهنه، وكيف تتشكل هذه الارتباطات بذاته.

ومن أبرز ما يميزها أن هذه القوانين لا يمكن الحصول عليها حسيًا، مثل العلة والمعلول، والفارق بين الواجب والممكن والمستحيل، والوحدة والكثرة، ما يعني أن القوانين الفلسفية التجريدية المحضة لا يمكن تحصيلها عبر أي من قوانين العلوم التجريبية، لأن المعرفة الحسية أساسًا تعنى بفرع من فروع الفلسفة ولا يمكنها أن توضع في ميزان واحد مع المعرفة العقلية، فهي جزء منها، بل جزء مهم أيضًا، ولكنها لن تصل إلى الحد المعرفي

الواسع الذي تغطيه المعرفة العقلية، ومجرد الإقران بين الموجودات المحسوسة وإن تعلقت به العلوم الحسية على سبيل المثال، إلا أن سبيل الإثبات والنفي (وهو غاية أي بحث علمي)[1] لن يُعنى إلا بالعلوم العقلية، وهو ما يصر عليه عدد من الباحثين بقولهم إن الفلسفة هي مرحلة الطفولة بالنسبة للعلوم.

والإنسان من دون العودة إلى القوانين الأولية العقلية سيفقد الثقة أصلًا بالتجربة ومؤديات العلم الطبيعي، ولن تتبقى حينها أي طريقة لكي يُثبت بها صحة نتائج هذا المنهج، فالعلوم الطبيعية لا تتعلق بالجواهر والماهيات والعلل، وإنما مجالها الوحيد ما يقع تحت نطاق الحواس الخمس، أي أنها تدرس العلاقات الارتباطية بين الأجسام المادية، أما حينما تتطرق لعلل هذه الأجسام وكيفية وجودها ولأي سبب فهنا نحن نتحدث كفلاسفة، ونظرًا لهذا المأزق الذي ذهب بكثير من الفيزيائيين باتجاه الأسئلة والمباحث الفلسفية، تجد بعضًا منهم دخل مجبرًا هذا الباب دون أن يلحظ قدراته المحدودة في العلوم العقلية، وهذا ليس باعتراض على تدخل الفيزيائيين وأدباء العلوم في مجال الفلسفة لأنه ما من علم يُختزل في رجال محددين، ولكن يجب أن يحصلوا على الأقل على خلفية معتبرة للخوض في هذا المجال.

١ـ علمي أي بالمعنى الأعم الشامل بين العلوم التجريبية والعقلية.

وهـذا يجعلنـا نتوجـه مباشـرة إلـى أبـرز نقـاد وضـع الفلسـفة فـي هـذا المقـام مـن أمثـال بعـض الحداثييـن العـرب وجـزء مـن أدبـاء العلـوم[1]، الذيـن أنكـروا عـددًا مـن القواعـد العقليـة الأساسـية بسـبب جهلهـم بماهيـة الفلسـفة وأدواتهـا ومـا يمكـن لهـا أن تسـتنتجه، وجـزء مـن ذلـك يعـود للتصـور التقدمـي للعلـم التجريبـي الـذي يشـكل هوسًـا فـي أذهـان كثيريـن منهـم، بسـبب اعتبـار العلـم الطبيعـي الكيـان المسـتقل الأوحـد لأي مـن مدخـلات المعرفـة، فهـو المشـرِّع والناهـي فـي مجـال المعرفـة، وهـو مـا غـرس فـي الكثيـر مـن رواد هـذا المجـال أن الموضوعيـة هـي فـي الواقـع اجتهاديـة ولا علاقـة لهـا بمـا هـو حقيقـي خـارج الذهـن، فهـي خطـأ وصـواب بالقـدر الـذي يمـارس فيـه المـرء عمليـة التفكيـر.

وتتعـزز هـذه الفكـرة بواسـطة البـث الـكاذب لقـدرة العلـم علـى الإجابـة عـن كل فكـرة أو تسـاؤل يشـغل بـال الإنسـان، حتـى فـي المسـائل الأخلاقيـة والإيمانيـة، بالرغـم مـن معرفتهـم أن المنهجيـة مـن أصلهـا لا تصـح فـي هـذا الميـدان، لأننـا عندمـا نتحـدث عـن العلـم التجريبـي فنحـن

١ ـهـو اتجـاه أدبـي، يهـدف لتفسـير العلـوم بطريقـة عامـة مفهومـة للجمهـور العـام، وترتكـز الصياغـة التأليفيـة لهـذا الاتجـاه علـى التبسـيط بالأمثلـة والتطبيقـات وبصـورة أدبيـة محضـة، وليـس بالضـرورة أن تكون مؤلفـات أدب العلوم مكتوبـة مـن قبـل العلمـاء، بـل بإمكان الإعلاميـين أن يسـهموا فيـه بنفـس الدرجـة. وقـد تطـورت قوالـب أدب العلـوم لتتعـدى الكتـب وتذهـب باتجـاه الأفـلام الوثائقيـة والسـلاسـل التلفزيونيـة ومقـالات المجـلات والصحـف وصفحـات الإنترنـت، ومثـل ذلـك بعـض مؤلفـات ميتشـيو كاكـو والحلقـات التلفزيونيـة التـي يقدمهـا نيـل ديغـراس تايسـون.

لا نتحدث عن عصارته التي انتهت، ولكننا نتحدث عن المدى الإدراكي الذي وصل إليه إنسان اليوم، أي العلم بصورته الحالية والذي لم يخرج من حيز الخبرة البشرية الاستقرائية المتواضعة، وهو ما يعتبره بعض فلاسفة العلم بأنه نوع شائع من الاستبداد المنهجي على المعارف، لأنه سلوك يفضي إلى اختزال كل سبل المعرفة وحصرها فيما يُسمى اليوم بالعلم.

ومثل أولئك الذين غرقوا في مستنقع التطرف الحسي على حساب المعرفة، الملحد لورانس كراوس الذي يرى أن خبرته الحسية هي الخبرة الموضوعية المطلقة، وعليه نرى تخبطاته في إثبات مصداق واقعي للعدم[1]، وهذا من أغرب ما قيل في تاريخ المطارحات الفكرية المعاصرة وأكثرها تهورًا، فبالرغم من عدم قدرة كراوس على إثبات وجودية هذا العدم وإثبات ماهية سطحية تصوُّرية على الأقل، وعجز جميع مختبرات العالم عن إثبات أو نفي هذا القانون، إلا أنه دائم الإصرار على هذا الادعاء مثل كثير من ادعاءاته الأخرى، التي هي في مجملها ادعاءات مردود عليها من قبل الوسط الإلحادي نفسه فضلًا عن الأوساط الأخرى التي تهتم بشكل أكبر بالمباحث

١ـ الفيزيائيون المنشغلون بالبحث العلمي مثل بول ديفيز يرون أنه لا وجود للعدم المحض الذي يدعيه كراوس، إلا أن الأخير يعتقد بوجود مادي واقعي لهذا العدم، كأي موجود مادي خارجي في العالم، وهذا ضرب من الجنون، لأن أساس مفهوم العدم يعود إلى سلب مطلق الوجود!

التجريدية[1].

وغير كراوس هنالك الفيزيائي ستيفن هوكينغ[2] المشهور بموقفه الناقد للفلسفة؛ حيث سجل موقفًا متطرفًا في كتابه (التصميم العظيم: إجابات جديدة عن أسئلة الكون الكبرى) ضد المنهج العقلي في المعرفة[3]، فقال: "الفلسفة قد ماتت، ولم تحافظ على صمودها أمام التطورات الحديثة للعلم الطبيعي، بل وخصوصًا في مجال الفيزياء، وأضحى العلماء الطبيعيون هم مكتشفي المعرفة "[4]، وهذا ادعاء متهور من هوكينغ وتدخل اعتيادي في غير اختصاصه كما يعرفه جيدًا قراء كتبه، وأقل حق لقارئ النص السابق أن يطالب هوكينغ بإعطائه تفسيرًا تجريبيًا لادعائه، وطالما أن العلم الطبيعي هو المعني بتحليل جميع الوقائع والظواهر وغاياتها في الحياة، وهذا ما سيعجز عنه بلا ريب، فكيف يستطيع

١ـ حتى الفراغ الكمومي في الفيزياء الذي يحتج به بعض الملاحدة لا يعني العدم، لأنه عبارة عن فضاء خالٍ من المادة، ويكون فيه مستوى الطاقة المتذبذب في أدنى مستوياته.

٢ـ ستيفن ويليام هوكينغ (١٩٤٢-٢٠١٨م) عالم فيزياء بريطاني، اختص بالفيزياء النظرية والكونيات، وشغل منصب مدير الأبحاث في مركز علم الكونيات النظري بجامعة كامبريدج، وله بعض المؤلفات الشهيرة في أدب الفيزياء مثل: موجز لتاريخ الزمن (الصادر عام ١٩٨٨م)، والكون في قشرة جوز (الصادر عام ٢٠٠١م)، والتصميم العظيم (الصادر عام ٢٠١٠م)، وهو أحد أشهر الملحدين الذين ناقشوا فكرة وجود الله من ناحية علمية طبيعية.

٣ـ سنناقش في هذه الورقة بعض اعتراضات الكتاب على بعض المسائل الغيبية لاحقًا.

٤ـ التصميم العظيم: إجابات جديدة على أسئلة الكون الكبرى، ستيفن هوكينغ وليوناردو مولدينو، ص١٠ - إصدار: دار التنوير (الطبعة الأولى).

العلم الطبيعي أصلًا (وهو المقيد بمواضيع محددة) أن يقصي الفلسفة (ذات الموضوع المطلق) من دائرة الكشف على الموجودات؟ هوكينغ يدعو في كتابه هذا إلى نبذ السبل الكلاسيكية المتمثلة بالفلسفة والاتجاه نحو المعرفة الحسية، في الوقت الذي ملأ كتابه بالتحليلات الميتافيزيقية التي لا تمت لموضوع العلم الطبيعي بصلة، والسؤال: أليس الحديث عن الاستنتاجات الغيبية الخارجة عن دائرة الفيزياء حديثًا فلسفيًا؟![1]

والمتتبع لكبار منظري الإلحاد في القرن السابق والعصر الحالي، سيلاحظ التموضع المقدس للمناهج الحسية في أذهانهم، التي تُصوَّر للعامة أنها أقصى المناهج موضوعيةً للتعامل مع القضايا المصيرية في حياة الإنسان، مثل وجود الله ومرجعية الأخلاق وغيرها من المسائل، التي لا يحق لأي علم بيان خطأها أو صوابها سوى من خلال التجريبيات، فهي الفيصل وهو الاتجاه الأكثر حيادًا لذلك، وما إن يبدأ أحدهم بتأصيل عقلي لأي مسألة فهو يجول طريقًا لا طائل منه، وهذه نزعة وضعية يمثل كثير من منظري الإلحاد صدى مكررًا لها، تعود لاقتصار الآثار في أي مسألة (معرفية/أخلاقية)

١ـ يقول عالم الرياضيات وفلسفة العلوم جون لينوكس في كتابه (الإله وستيفن هوكينغ): "ليس كل الأقوال التي يدلي بها العلماء هي أقوال علمية، وكثير منها لا تحمل الدقة المعرفية للعلوم، حتى وإن تم إيهامنا بأنها كذلك".

على الإنسان في الجانب الجسدي المادي[1]، أما تلك القضايا التي تتعلق بالمجردات فهم يتناولونها كما يتناول الأدباء أساطيرهم الخيالية، فالصلاحية التي يتحدث عنها الفلاسفة والمنطقيون في مؤلفاتهم قد انتهت بزعمهم، وإن تبقى أمر يتعلق بماهية الإنسان ومصيره في هذا الوجود فتحليله وقراءته بيد العلوم التجريبية الطبيعية فقط.

وبسبب تلك المهاترات والتطفل على الفلسفة والعلوم العقلية؛ فإن الإنسان يحتاج إلى منهج معرفي واحد، على أن يكون الميزان بينهما والأرضية المشتركة التي ينطلق منها المتحاورون، من دون أي نزوع فردي تجاه أدوات المعرفة، وإن أريد الرجوع إلى الأسس التي تتعلق بالنفي والإثبات فإن أصلها عقلي محض ولا علاقة لها بالمسميات الحديثة التي صارت تذهب باتجاه المنطلقات التي يظن أصحابها أنها يقينية وهي في واقعها لا تتجاوز الظن والوهم من أجل تعطيل عقول جماهيرهم والإصرار على السيطرة عليهم باسم العلم، الأمر الذي يوجب علينا أن نضع مسألة توحيد المنهج المعرفي الموضوعي في مقدمة أي حوار علمي، فهو المفتاح لجميع الأبواب التي تُرجع مواضع الخلاف والتشتت في المباحث العقلية والطبيعية إلى الطريق الصحيح.

١ـ لاحظ قياس المسائل غير المادية (مثل عالم الغيب) بواسطة الأدوات المادية التي لا تستطيع تخطي عالم الحس.

◄ أبرز أوجه التمييز بين المنهج العقلي والحسي

ولكي نجعل ما سبق في قالب موجز للقارئ، نقول بأن التمييز بين المنهج العقلي والحسي مهم لتأطير مسائل البحث المعنية بالكشف عن الموجودات واستخدام الأدوات المناسبة التي تجعل الباحث مؤهلًا للخوض فيها، وتندرج أبرز هذه النقاط في خمس، وهي كالتالي:

١- المنهج العقلي أعم وأكثر شمولية من المنهج الحسي، والساحة التي يبحث فيها العقل مسائله أوسع من الحس بكثير، فإذا اختص الأخير بالأجسام ومحض العالم المادي، فإن الأول يبحث في مطلق الوجود.

٢- البرهان العقلي إن ثبت بمقدمات ثابتة لا يمكن إبطاله ويبقى في حالة ثبات مهما تقدم الزمن وحاول أحد إبطاله، غير أن الكثير من التفسيرات العلمية الطبيعية أثبت العلماء بطلانها مع تقدم الزمان بسبب ظهور تفسيرات طبيعية جديدة، ولهذا دائمًا يقول فلاسفة العلوم بأن من ذاتيات العلم التجدد والتغير[1].

٣- لا يمكن إبطال القوانين العقلية بشكل تجريبي، أما

١ـ تخصص فيلسوف العلم توماس كون (١٩٢٢-١٩٩٦م) في هذه الجزئية وتناولها بإسهاب مطول في كتابه الشهير (بنية الثورات العلمية) الذي يُعتبر حجر أساس مشروعه العلمي، ومن عباراته المشهورة: "إن تاريخ العلم (أي الطبيعي) مليء بالأخطاء والتناقضات والإشكالات المعرفية، وهذا نمط تطوره".

نقض أحكام العلوم الطبيعية فوارد وممكن، لأن تقدم العلوم من أصله يقوم على ذلك، وإلا فكيف انتقل العالم من مرحلة نيوتن إلى آينشتاين؟

٤- لا يمكن للعلوم الطبيعية أن تثبت أصول مواضيعها، خلافًا للمنهج العقلي الذي يثبت الأركان الأولية لمواضيع العلوم الطبيعية، مثل أي تجربة مختبرية فإنه من المستحيل أن تقوم ولو بنسبة ١٪ بفرض نقض قانون التناقض أو مبدأ الهوية.

٥- المنهج العقلي بإمكانه أن يخوض في العلل والماهيات وجواهر الأشياء، غير أن المنهج الحسي يتعلق فقط بظواهر الأجسام وعلاقاتها الارتباطية وتحولاتها المادية، وأما رفعه إلى المقام الأول فهو تكليف لما لا يستطيع، وفاقد الشيء لا يعطيه.

◄ هل آليات المعرفة الحسية حسية فعلًا؟

وحتى يتسع فهمنا لذلك، يجب أن نعرف الحدود التي تبدأ وتنتهي عندها العلوم التجريبية، ونرى إن كانت فعلًا حسية بهذا الإطلاق الواسع مثلما يدعي المروجون لها أم لا.

ومن هذا المنطلق ينبغي أن نبدأ بالتعريف عن الظاهرة الرئيسية العامة التي ينطلق منها العلم التجريبي لبناء

نتائجه، وهي التكرار، أي تكرار صدور الأثر عن المؤثر، وبالتالي يصدر الحكم بالتعميم على جميع الظواهر المشابهة، ومثل ذلك أثر دواء معين على إزالة مرض من جسد الإنسان، فما إن نجرب الدواء على عدد معين ونلاحظ تأثيره على الجسم، تحت كافة الظروف التي تتعلق بالزمان والمكان، فهو طالما ثبتت صلاحيته في كل زمان وفي أي من بلاد الدنيا، نستنتج أنه مفيد.

والاستنتاج السابق لا علاقة له بما يسمى بالمنهج الحسي، لأنه في الواقع يستند إلى قانون السببية، ولولا هذه القاعدة العقلية المحضة لم نقدر على تعميم حكم هذه التجربة المحدودة على كل الظواهر المشابهة، بل وأن نتعدى زماننا لكي نحكم بإطلاقها على المستقبل، ولهذا ذكرت فيما سبق أن عملية الإثبات والنفي هي عمليات مجردة، ولا يمكن لها التشخص في المختبرات، ومحلها هو العقل فقط، ومن الجسارة الشديدة إطلاق القول بحسية وتجريبية هذا القانون، حتى لو كانت الأمور التي تُبنى عليها مقدماتنا مادية وتستند إلى الواقع الخارجي[1]، إلا أن إقران صحة النتيجة الذهنية بالواقع لا يمكن عدها أبدًا من جنس الحس والمادة.

١ـ كيف لا وهي المعني الأول بعملية التحليل المطلوبة.

◄ الحقيقة.. ما هي؟ وهل يمكن الكشف عنها؟

مثلما ذكرنا في بداية الورقة أن نظرية المعرفة تدرس قدرة الإنسان للكشف عن الحقائق، وتبحث في مدى الدقة التي توفرها لنا قدراتنا العقلية لتحصيل ما بخارج الذهن من مشاهدات واقعية، والكم الحاصل من تجريد المعاني عن الزمان والمكان وأي إشارة حسية، والمعايير السليمة لتمييز المفاهيم وانتزاع الحقيقي منها والاعتباري.

إن أسمى غايات مباحث نظرية المعرفة هي كيفية إثبات أن معرفة الإنسان تطابق الواقع، وهذه المطابقة لا يمكن لها أن تتعرض إلى خلل إلا في حال وجود عائق بين متغيرين رئيسيين في عملية المعرفة، وهما العالم والمعلوم، والمعرفة الحقة أو المطابقة للواقع يجب أن تستند إلى معايير ثابتة عندي وعندك وعند أي شخص آخر، أي مشتركة جامعة، وما من أظهر من القضايا الوجدانية التي يشترك فيها جميع البشر، وهي تلك التي تحضر فينا بلا واسطة، مثل الغضب والخوف والشك والوجود.

ما يميز هذه القضايا أننا ندرك الصورة التي تتشكل في أذهاننا عنها، وهي تتشكل بالمثل فينا جميعًا، ولذلك

ما من عاقل يشكك في الصورة الذهنية للخوف ويرى أن هذه الصورة تختلف عن الصورة في ذهن زميله، أو مثل قضية إدراك الشخص لذاته مثلما ذكرنا في بداية الورقة والمثال الذي طرحه ابن سينا، هي قضايا غير قابلة أصلًا للاشتباه، ولهذا يراها الفلاسفة المؤصلون أنها أولى القضايا التي يجب أن تُثبت بصورة كاملة قبيل أي بحث معرفي آخر.

كما أن القضايا الأخرى التي تتشكل بطريقة متباينة في الذهن بإمكانها أن تعطي إدراكًا ذهنيًا صادقًا لما هو في خارج الذهن، مثل قضية "الإنسان كلي لا جزئي"، فإن العقل المحض كافٍ هنا للتأكد من صدق هذه العبارة وحقيقتها، لكون كل فرد منا يعلم أن انطباق لفظ "الإنسان" بإمكانه أن يصدق على كثيرين لا واحد، فلفظ "الإنسان" معلوم حضورًا في الذهن، أما كونه كليًا فمن خلال تجريد معناه ورؤية ما يشترك فيه جميع من هم حولنا يتبيّن لنا أنه مفهوم يصح اتصافه بالكلية.

والإيمان بصحة نتائج هاتين الآليتين في الإدراك كافٍ نسبيًا ليس لإدراك صدق جميع القضايا التي تتعلق بالواقع، وإنما للتمييز بين كيفية النظر في القضايا، سواء كانت نظرية أم طبيعية، والأهم من ذلك هو الحد الاتفاقي الذي يجمعنا كلنا والذي يتشكل في العلم بذواتنا وكياننا، ومنه أول ما ننطلق منه في رحلة المعرفة، وعدم

الإيمان بذلك يقتضي هدم المعارف برمتها.

والطريق الأول الذي يصحح لنا صدقية هذه الرحلة هو الكيفية التي يحكم بها العقل في اتحاد بعض العلاقات الارتباطية الذهنية مثل (العلة والمعلول)، فهي علاقة لا علاقة للعالم الخارجي في الكشف عن مصداقيتها، وبإمكان الذهن وحده أن يكشف عن صحتها عبر التحليل المعنوي لكلمة "معلول" بكونه المرتبط في وجوده بوجود موجود آخر، ومن هنا ندرك بالعقل المحض أيضًا ما يسمى بمفهوم (الاحتياج)، ومن خلال هذا الإدراك أيضًا يتوجه بنا العقل إلى مفاهيم أخرى ندرك من خلالها عدة حقائق مثل قضية (المعلول الموجود يجب أن تسبقه علة)[1].

ولو سألنا أنفسنا ما هو المنبع لهذا التكثر الذهني الحاصل في أذهاننا حول المسائل، سيتضح أن السبب هو القضايا البديهية[2] التي ترجع إلى الوجدان، لها قيمة صادقة يقينية ولا تقبل الشك أو الخطأ؛ لكون عملية

١ـ إحدى أبرز الطرق التي يراها الأطباء المتخصصون في تنشيط مدركات الأطفال هي إقران حواسهم ببعض الألعاب التي تتحرك بطرق معينة وتصدر أصواتًا معينة، تُشعرهم بأنهم علة تلك الأصوات، ولا يستمر الأطفال بتكرار تلك الحركات إلا بعد أن يتعقلوا العلاقة بين العلة والمعلول.

٢ـ قد يسأل سائلٌ: ما دام أنها قضايا بديهية، إذن لماذا يشكك فيها البعض؟ وجوابه أن ذلك يقع في ذهن البعض بسبب سوء تصور طرفي القضية (الموضوع والمحمول)، ولو تصوروا الموضوع والمحمول بشكل سليم لما وقع ذلك الاشتباه في الذهن، وهذا ما يجعل علماء المنطق يُرجعون الشبهات التي تتعلق بالبداهة والوجدان إلى أصل تصور الموضوع والمحمول.

التطابق بين العلم والمعلوم يتم بالعلم الحضوري، أي حضور حقيقة الأمر المراد العلم به لدى نفس العالم، لا حضور فقط الصورة العلمية للشيء، أما القضايا غير البديهية التي تتطلب تأملًا ونظرًا فيجب أن تخضع لقواعد المنطق، أي إن خضعت القضية إلى القواعد الاستدلالية المنطقية وأثبتت بحسب المقدمات المعروفة لدى المنطقيين فهي قضية سليمة.

والحقيقة التي تتطلب التأمل والنظر المشار إليهما لا علاقة لها بمدى الانطباق على الواقع الخارجي لأن ما تدل عليه أعم وأشمل، وغالبًا ما يقال ذلك في سياق المقارنة ما بين ما يقدمه العقل من حقائق مادية تعنى بالعالم الواقعي خارج الذهني وبين ما يمكن إثباته من عالم ميتافيزيقي غيبي لا تدركه الحواس، وهذا يعود إلى الخلط الواضح بين الواقع الخارجي والواقع المادي وجعلهما في مرتبة واحدة، وهي مسألة تستدعي مناقشة جادة لأن آثارها العقدية خطيرة، والحقيقة أن الواقع الخارجي بمثل احتوائه على الماديات فهو أيضًا محتوٍ على المجردات، ولا يمكن حصر القضايا الحقيقية في الواقع المادي لأنه تسخيف وتسطيح لمفهوم الحقيقة، وهذا أحد أسباب إعراض مدرسة الوضعية المنطقية عن الميتافيزيقيا، لأنها حصرت مفهوم الحقيقة في الواقع المادي فحسب، فصارت القضايا الغيبية بالنسبة لها

"قضايا لا معنى لها والبحث في مسائلها أشبه بالدوران في حقل كبير من الفراغ".

وللشيخ مصطفى صبري التوقادي[1] طريق في إثبات العلاقة الارتباطية بين قوانين العقل والخارج في سياق تعليقه على مشروع رينيه ديكارت[2] الفلسفي وإثباته لوجود الواقع الخارجي بشكل مستقل، ومفاد مقالته أن في العقل مبادئ أولية رئيسية مثل مبدأ السببية، والطفل عندما يسأل (من أين أتى هذا؟)، أو (لماذا أتينا إلى هنا؟) وبعض الأسئلة الأخرى التي تعكس أسباب ما يشاهده، فإن ذلك يدل على ظهور هذه الفطرة في نفس الإنسان منذ صغره وطفولته[3]، ومنه نستطيع فهم أن الكثير من الإحساسات التي يحسها الإنسان ليست هي نفسه لأنها تؤثر فينا حين كنا لا ننتظرها وترينا نفسها

١ـ الشيخ مصطفى صبري التوقادي (١٨٦٩-١٩٥٤م) أحد علماء توقات، وقد كان عالمًا، وفقيهًا، وباحثًا، وكاتبًا، ومؤلفًا، وسياسيًا، وكان آخر من تولى من شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، وقد اشتهر في العالم العربي شهرة واسعة عن غيره من شيوخ الإسلام المتأخرين، بسبب مؤلفاته العربية التي انتشرت بصورة واسعة في ديار العرب. - معجم شيوخ الإسلام في العهد العثماني (٨٢٨-١٣٤١هـ/١٤٢٥-١٩٢٢م)، أحمد صدقي علي شقيرات، ج٢ ص١٠٠٣ - إصدار: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.

٢ـ رينيه ديكارت (١٥٩٥-١٦٥٠م) فيلسوف فرنسي كبير ويعد رائد الفلسفة في العصر الحديث، وفي الوقت نفسه كان رياضيًا ممتازًا. -موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج١، ص٤٨٨ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

٣ـ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فإن المعرفة استجابة لنداء الفطرة، وما الفطرة إلا ذلك النزوع النفسي والعقلي إلى المعارف الضرورية. - مجموع الفتاوى، الشيخ تقي الدين ابن تيمية، ج٤، ص٢٤٧ - إصدار: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (الطبعة الأولى).

وإن لم نردها، وتدوم بحيث لا نستطيع وقفها، وتغيب وإن كنا نريد إدامتها، وكل تلك إحساسات لا بد لها من علل، وما دمنا نحن لم نكن علتها فيلزم أن تكون العلة في الخارج عنا، ومنه يتبين أيضًا أن عملية الاستدلال هذه ترجع إلى قانون السببية وإلى اعتياد الإنسان على سرعة وتكرر الوقوع في نفس الإنسان للدرجة التي لا يشعر بها؛ الأمر الذي يتطلب تحليلًا ذهنيًا لوصف هذه الظاهرة وعلاقتها بالوجود المادي المحسوس في الخارج[1].

ويكمل الشيخ مصطفى صبري تحليله لهذه الظاهرة الإدراكية قائلًا: إن الإحساس في نفسه أعمى، وما يفسره ويقلبه إلى إدراك هو العقل، والقول بحصوله في الذهن عند النظر يعني أنه مجهز في فطرته بمبدأ السببية، أما حصول الصور فيه عند استخدام الحواس ليست هي نفس الذهن، وإنما الحق أن الذهن منفعل بها وليس بفاعل[2].

واختصارًا لكل ذلك، يمكن أن نقول إن في كثير من الشواهد يستنتج عقل الإنسان معارف تعكس حقائق معينة بسرعة كبيرة، في فترة طفولة الإنسان مثلما ذكر الشيخ، الفترة التي لم تكتمل فيها معالم المعرفة لدى

١ـ موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، الشيخ مصطفى صبري التوقادي، ج٢ ص٨٥ – إصدار: دار إحياء التراث العربي (الطبعة الثانية).

٢ـ المرجع السابق.

الإنسان، فإن تلك الاستنتاجات تحصل بفضل إدراك الإنسان لنفسه عند ملاحظته لعلاقة ارتباطية معينة، وهذه الظاهرة معلولة لعلة ما، وتلك العلة إما أن تكون نفس الذات المدرِكة أو موجود خارج عنها، وطالما أن الذات ليست بعلة، إذن العلة موجودة بشكل مستقل في الخارج.

◄ المذاهب المعرفية ومناقشتها

وبسبب تعدد الطرق والأدوات المعرفية التي يمكن أن نعتمد عليها في عملية الكشف عن الواقع؛ فإن ذلك أدى إلى ظهور كثير من المذاهب التي تحاول أن تفسر بها رؤيتها للعالم والكون والمصير البشري، كما أن بعض هذه المذاهب قدمت تصورًا خاصًا بها فيما يتعلق بنظرية المعرفة، مدعيةً أن الإبستمولوجيا التي تقدمها هي السليمة دون غيرها، بل حتى المذاهب التي قالت إن طرق المعرفة كلها غير موثوقة فهي بهذا الادعاء تبني هيكلًا معرفيًا خاصًا بها، ولذلك فإن البحث هنا سيعود لأصول المسائل لدى كل مذهب، والمبادئ التي تقوم عليها تقريراتها بالنظر إلى جملة من القواعد الأولية المشتركة التي يُرجع لها ويُتفق عليها بيننا وبينهم، فما من مسألة فلسفية تُحرر إلا بالبحث الموضوعي في حجية أدوات

المعرفة فيها وكيفية اتساقها من عدمه بالواقع.

وقد شهد التاريخ كمية كبيرة من التحولات بين المذاهب التي برزت بشكل واضح أثناء قراءة السياق العام للتاريخ، وأرى أن إعادة مناقشتها بين كل حين مهم لأن الكثير من ادعاءات تلك المذاهب يُعاد صياغتها بما يناسب عصرنا الحالي لتخرج للناس بثوب يلائم الاتجاه الفكري لهذا العصر من أجل وضعها أساسًا لقناعة معرفية أو أخلاقية سائدة، وربما سيلاحظ القارئ أن هناك تجاهلًا لمذاهب معينة ظهرت في مراحل متأخرة من التاريخ، في حين سيجد تعاطيًا مع مذهب ظهر في مرحلة متقدمة جدًّا من التاريخ، مثل بعض اعتقادات اليونان على سبيل المثال، وهذا يعود مثلما أوضحنا للادعاءات التي يتردد صداها بلغة جديدة في زمننا.

أ- مذاهب الإنكار والنسبية[1]

تتردد كثير من حجج السوفسطائية في زمننا هذا باسم كثير من المذاهب التي تمخضت عن تفكيك المعرفة، ويعتمد رواد هذا المذهب على عدد من الادعاءات التي

١ـ تتفرع هذه المذاهب إلى أكثر من أربعة مذاهب رئيسية، ولتجنب تشتيت القارئ بين تلك المذاهب وخروج النقاش عن مساره، فقد وضعتها جميعًا بالإجمال تحت هذه النقطة، وآثرت عدم ذكر الأقوال المشهورة للسوفسطائيين اليونان والتركيز على تجليات الحداثة وآثارها على الواقع اليوم.

يعتبرونها حججًا تصون فكرة استحالة استقلال الحقيقة في خارج الذهن، كما أن جانبًا منهم يصور استحالة وقوع المعرفة في نفس الإنسان.

ولعل المهتم بالمراحل التاريخية للفلسفة سيلحظ أن حقيقة ادعاءات هؤلاء ومبانيها المعرفية تتكرر بين كل حين، ولا تقتصر على فترة زمنية معينة، ولذلك فإن منكري المعرفة لا يقتصر وجودهم على زمن اليونان أو زمن انتشار الحداثة وما بعدها في الأوساط العربية، بل هي موجودة في مختلف الفترات التاريخية ولكن بتباين محدد وتركز على موضوعات معينة، فإن بعضهم ركز على توظيفها في نظرية المعرفة ونفى بذلك الإدراك المطلق وقواعد الفكر الإنساني، وبعض رواد الحداثة وظفها تعزيزًا لفكرة التعددية الدينية على الصعيد النظري وهدم صحة إطلاق الدين لكون الاعتقاد بالأمر المطلق تعصبًا ولونًا من ألوان الجهل، ولهذا نقول فإن تجليات هذا المذهب كانت تظهر وتخفت بين كل فترة زمنية وأخرى، ولا علاقة لتلك التجليات بزمن محدد أو سلطة سياسية معينة.

ومن المهم التفريق بين منكري الحقائق ومنكري وقوعها في النفس، فالفريق الأول ينفي وجود أي حقيقة خارج الذهن بالكلية، فالحقائق بالنسبة لهم متغيرة ومتجددة ومتطورة، بينما الفريق الثاني، يؤمن بوجود حقيقة موضوعية خارج الذهن، ولكنه ينفي إمكان الإنسان

التعرف عليها بسبب قصور أدواته المعرفية التي نستند إليها في الكشف عن الواقع، فهي على حد زعمهم لا يمكن أن تفضي إلى الحكم على الشيء بأنه موجود أو معدوم، فالعقل قاصر مثلما أن الحس كذلك قاصر، والإحساس إن حصل في النفس فهو لا يعكس الواقع.

ولو بدأنا بأشهر السوفسطائيين العرب المعاصرين، والمنكرين لاستقلال الحقيقة، والذين تسللت أقوالهم إلى واقعنا اليوم، فلن نجد شخصية سوفسطائية أكثر جلاءً ووضوحًا من محمد أركون، أحد أبرز أعلام ما يسمى بمدرسة الحداثة[1] العربية، ففي معرض انتقاده لما يسميه بالحقائق الدينية، يقول أركون: "أردت قبل كل شيء أن أنقد مفهوم الأصل وعملية التأصيل، أو بالأحرى الادعاء لإمكانية التأصيل لفكرة ما، دينية، أم علمية، أم فلسفية، أم أخلاقية، أم اقتصادية، أم اجتماعية"[2]، وأي محاولة لفعل ذلك هو "ادعاء كلاسيكي" نقضه العلم الحديث[3].

وهذا تصريح من أركون أنه لا يؤمن بحقيقة موضوعية خارجة عن الذهن، وأي نوع من أنواع إثبات أساس

١ـ سيتقدم شرحها لاحقًا بما يتناسب أكثر مع موضوع البحث.

٢ـ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح)، ص٩ – إصدار: (دار الساقي) الطبعة الأولى.

٣ـ قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ محمد أركون)ترجمة: هاشم صالح(، ص٣١٥ – إصدار: دار الطليعة)الطبعة الأولى).

فكري لأي مسألة كانت، سواء دينية أم علمية أم فلسفية أم أخلاقية أم اقتصادية، فهي مجرد محاولات لن تؤدي إلى نتيجة[1]. ولعدم اهتمام أركون بموضوع التأصيل والحقيقة بشكل عام، نراه يتقافز في موضع آخر من إنكار الحقيقة مطلقًا إلى إنكار إمكانية وصولنا إليها، ففي كتاب الفكر الإسلامي يعترف أركون بوجود حقيقة ولكنها حقيقة الإنسان الواحد، فيقول: "ليس هناك من حقيقة غير الحقيقة التي تخص الكائن الإنساني المتفرد والمتشخص والمنخرط ضمن أوضاع محسوسة قابلة للمعرفة والدرس"[2].

أما القائلون بعدم إطلاق المعرفة (مثل القول الأخير لأركون) فهم كثر، ويكمن الإشكال الأبرز في هذا الادعاء انعدام المعيارية في القياس واختلال ميزان النظر، فكل شيء يصير تابعًا لما يسمونه وجهات النظر، وأما الحقيقة الموضوعية الخارجة عن الذهن فلا وجود لها، وإن تحدث أحد عن مسألة معينة ببراهين موضوعية يقال إن ذلك رأي نابع من إدراكه، وخلف ذلك الإدراك تقع الكثير من العوامل التي أدت لظهور هذا الرأي مثل الظروف الفسيولوجية العصبية والحسية للإنسان، فنكون

١ـ النص السابق يعطينا تصورًا لمفهوم الحقيقة عند أركون، فحتى الحقائق العلمية، أي الفيزيائية الطبيعية المادية، لا يمكن التأصيل لها أو البرهنة عليها!

٢ـ الفكر الإسلامي، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح)، ص٢٤١ – إصدار: دار الساقي (الطبعة الأولى).

بإزاء رأي إنسان لا رأي عاكس للحقيقة.

وأشهر تلك الادعاءات القائمة إلى يومنا هذا عبارات من ينكرون إطلاق المعرفة، مثل (كل علم نسبي)، و(الحقيقة نسبية)، والسؤال الذي يطرح نفسه ما إذا كان الاعتقادان السابقان مطلقين أم نسبيين؟ فالملتزم بالقضيتين السابقتين سيُرغَم على الاعتراف بعلم مطلق، وهذا العلم لا يخضع لظرف معين بدليل اعتماد صيغة إطلاقية ملزِمة فيه. وهذه من قبيل المغالطات المشهورة في زمننا والتي تسمى بالنقض الذاتي، كأنما نقول بلغتنا العربية لشخص عربي (اعذرني لا أستطيع أن أكلمك باللغة العربية)، ولو دققنا النظر في العبارة والحالة الظرفية السابقة سنجد أن نقض الادعاء يقع داخل الادعاء نفسه.

أما إذا قالوا إن قضية (كل علم نسبي)، و(الحقيقة نسبية) نسبيتان، فذلك هدم مباشر لاعتقادهم، وإلا فكيف يمكننا اعتماد قاعدتهم إذا نفى أصحابها إمكانية الاعتماد عليها؟ ثم إن مجرد نفي الإدراك بالكلية هو فرض مطلق على المؤيدين والمخالفين لمذهبهم، ففي الوقت الذي يجب أن يبقى هذا الأمر في حيز النسبية إلا أنه مفروض قسرًا على الغير، مما يعني إطلاقه بطريق آخر، لأنه إصدار حكم كلي على جميع البشر بعدم صلاحية جهازهم الإدراكي الموصل إلى الحقائق.

ونحن عندما نسأل الشكاكين، الذين يضعون شكهم

عقبة أمام أي مسلمة أو مبرهنة، هل شكُّكم هذا معلوم بالنسبة لكم أم أن أمره مشكوك مثلما تنظرون لجميع مسائل المعرفة من باب عدم الثبوت والاقتصار على نسبة ٥٠٪ من العلم؟ وهنا سيكونون أمام أمرين لا ثالث لهما، فإما أن يحصل في نفسهم العلم بهذا الشك، أو أن يدّعوا بأن الشك ما يزال حتى في الشك نفسه، والأول إثبات لوجود علم ما، بينما الثاني هو إثبات منهم أن رأيهم المزعوم لا يمكن لأي شخص أن يناقشه لأنه شك، فلا وجه لاعتباره رأيًا جازمًا.

ونحن نعلم أن الإيمان بأن المبادئ الأولية للعقل مثل (الكل أعظم من الجزء) طريق سهل للوصول إلى اليقين، تُدحَض بهذا الطريق مختلف الادعاءات النسبية، وبها تتقوَّم كافة المسائل العقلية، ولكنهم ينازعون في ذلك بواسطة الشك المطلق الذي يطبقونه هكذا بعشوائية على مختلف المسائل، والطريق للوصول إلى منصة مشتركة معهم يكون خلال البدء بمنهجهم، ونقول: طالما أنه يمكن أن نشك ولا نشك في آن واحد فإن هذا يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهو أصل من الأصول العقلية الأولية واعتراف صريح بالبديهيات العقلية.

ومنهم من حاول أن يطعن على الحواس وسلامتها من خلال تخطئة ما يمكن أن تدل عليه في خارج العقل[1]،

١ـ أورد القاضي عضد الدين الإيجي (ت٧٥٦ هـ) كلامًا في موسوعة المواقف في علم الكلام مفاده أن هنالك ما يقارب ٨٠٠ خطأ من أخطاء الحواس.

فيقولون إن رؤية الأجسام الكبيرة على نحو صغير فمنشأه خطأ الحواس، ومثله رؤية بعض الظواهر الفيزيائية بشكل مغلوط للواقع -كما يزعمون- مثل انكسار القلم في الماء، وسبب هذا الادعاء يعود إلى تجاهل الحيثيات في تحليل المسألة، فالحكم مثلًا على الشمس أنها صغيرة بسبب حيثية البُعد، والتخطئة ستكون في محلها لو أفاد العقل بأن واقع الشمس نجم صغير، ولهذا فإن الفلاسفة يراعون الحيثيات في هذه المسائل ويعتبرونها من شروط صحة الحكم على الأشياء، والحق في هذه المسألة أن دور الحس هنا لا يتعلق بالحكم، وإنما العقل صاحب السلطة في الحكم بمراعاة حيثيات الشيء المحكوم عليه، بينما الحس ينقل لنا الجانب المادي من صورة الشيء فقط.

لا يقف هذا الرأي على الخطر الاعتقادي على المرء فحسب، ومناقشته من باب فلسفي محض من قصور الأطروحات الحالية، لأن ما يلحقها من أخطار نفسية ومعنوية كثيرة جدًا، فإن إنكار الحقائق والمعارف وحصول العلم في النفس طريق لفقدان الأمل من حصول الإنسان على أي معنى، فلا قيمة للدين وعقائده، ولا قيمة للأخلاق، بل جميع القوانين الدينية والاجتماعية والسياسية التي تُعنى بتنظيم الحياة ستفقد معناها طالما أن الحقيقة صارت وهمًا وأدوات المعرفة فينا لا صلاحية لها، ولا يمكن لهذا الاتجاه أن يبرر أي ظلم أو ذنب، وطالما أن

الإنسان فقد كل السبل التي من شأنها إيصاله إلى الحقيقة فإن الحياة برمتها خالية من القيم والمعاني.

ب- التجريبية وما يندرج ضمنها

تقف التجريبية على قول واضح لدى جميع مدارسها وفي جميع مراحلها الزمنية، وهو الاعتماد على الحس كأداة معرفية موثوقة للكشف عن الواقع والتعرف على الظواهر، وبسبب ذلك فإن بحث هذه المدرسة يرتكز على الظواهر المادية التي يمكن للإنسان أن يشعر بها حسيًا، أما من يعرِّضها للتحقيق الفلسفي للكشف عن أحكامها العقلية ما إذا كانت واجبة الوجود أم ممكنة، فهو يبحث عما لا طائل منه.

ويعد فرانسيس بيكون أشهر التجريبيين في تاريخ الفلسفة الحديثة، وقد نقل عنه الأستاذ يوسف كرم في موسوعة تاريخ الفلسفة مجموعة من النقولات المهمة التي وضعها دليلًا وهيكلًا لمنهجه التجريبي، وأبرزها نقده للمنهج العقلي المحض الذي وصفه بالأرسطي، فأصر بيكون على ابتداع منهج جديد يؤسس أصول الاستكشاف بعد أن وقف العلم عن نهضته وتقدمه بسبب الإمعان المبالغ بالنظر العقلي، وهذا ما تسبب في مضي الناس

في جدالاتهم العقيمة عديمة المنفعة[1]، ليس هذا فحسب بل إن هجوم بيكون على العقل تعدى ذلك واصفًا بعض القوانين المنطقية بالأوهام العقلية، وما هي إلا عيوب في تركيب العقل تجعلنا نخطئ في فهم الحقيقة[2].

وممن سخَّف القياس الأرسطي جون لوك في نقده الساخر لأرسطو، عندما قال إن الناس لو اعتبروا القياس المنطقي الأداة الوحيدة للوصول إلى النتائج البرهانية المؤدية للحقيقة، للزم ألا يوجد أحد قبل أرسطو، لأن لا أحد سيعلم شيئًا أو يستطيع أن يعلم شيئًا على الأقل[3]، ثم إن لوك ادعى أن كشف الخطأ في الحجج ليس من شأن القياس في شيء، وعليه فما هي قيمته إذن على معارفنا؟![4]

وبالرغم من أن منهج الأستاذ يوسف كرم يعتمد على الاستعراض العام للمشروع الفلسفي، إلا أنه لم يقف عند هذا الحد عند عرضه لمشروع لوك، وعلق واصفًا إياه بالسذاجة والسطحية، واستشهد بذلك على كثرة تحليله وإسهابه في تفصيل الأمثلة في الوقت الذي يجب أن يناقش فيه الأمور بوجه كلي، مثلما أنه علّق على بيكون قائلًا: "لم يحصل على إجازة علمية، وفي نفسه ازدراء

١ـ تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص١٠٤ - إصدار: مؤسسة هنداوي (الطبعة الأولى).
٢ـ المرجع السابق.
٣ـ المرجع السابق، ص٣١٩.
٤ـ المرجع السابق.

لما كان يدرس في علوم جامعته من علوم على مذهب أرسطو"[1].

وأود هنا أن أعود إلى المشهد الفلسفي الغربي بشكل عام، وبغض النظر عن الابتذال في تسمية "فيلسوف غربي"، سأركز بالتحديد على شخصية لوك التي تتقاطع مع كثير من رجالات المذهب التجريبي عبر التاريخ منذ قدمه وإلى الآن في الجامعات والأكاديميات الفلسفية، هؤلاء الذين يصولون ويجولون بثقة مفرطة في المباحث الفلسفية والمنطقية، وبالرغم من أنهم يدركون سطحية اطلاعهم على العلوم العقلية وجمهورهم يدرك هذه السطحية بلا ريب، إلا أن المتتبع للمشهد الغربي سيرى سلوكيات غريبة تتجسد في دعواهم، فهم في غاية الحرص على تصوير دعواهم كأنها استنقاذ للبشرية وتحرير لهم من شؤم الاعتقادات الميتافيزيقية التي ستعود بنا إلى عصور الجهل والظلام، ومع اختلاف الأزمان والأسماء والاتجاهات والسياقات التاريخية، إلا أن هذه السلوكيات الغارقة في الثقة العمياء ما زالت إلى يومنا قائمة.

والحق في التجربة، أن أصولها وحجيتها والاستناد إليها لا يمكن إثباتها من دون الرجوع إلى الأصول العقلية غير الخاضعة للحس، فما من معادلة كيميائية أو فيزيائية أو بيولوجية تقوم من دون قانون عدم اجتماع النقيضين،

١ـ المرجع السابق، ص٩٧.

الذي بفرض هدمه ستهدم جميع الاعتقادات البشرية، لأننا سنكون قد أجهزنا على هامش الفارق بين الحق والصواب من الأساس، وليس هذا القانون فحسب، بل حتى مبدأ العلة والمعلول من جهة أن هذا المبدأ هو الأصل الذي يمكننا من خلاله البحث عن العلل الكونية لظواهر الأمور وعلاقاتها الارتباطية (الذي هو موضوع العلم التجريبي وأقصى ما يمكن أن يصل إليه)، وبدون هذا الأصل العقلي لا يمكن أن نعمم أي تجربة على نحو كلي، نعم قد يغلي الماء في البحرين عند وصوله إلى درجة ١٠٠ مئوية، وقد يغلي ماء آخر بنفس الدرجة في أمريكا، وماء آخر في النرويج، ولكن المبدأ الذي يستند إليه من أجل تعميم ذلك بقانون كلي موحد هو عقلي.

والقارئ لأدبيات التجريبيين سيرى إجحافًا غير مفهوم للعلوم الطبيعية عند الفلاسفة وعلماء المعقول، مثل بعض كتب أدب العلوم التي صورت للعامة بأن ما تسميه بعصر الفكر الكلاسيكي لم يعتمد سوى على العقل المحض في الاستدلال على القضايا الطبيعية، لإيهام القارئ بوجود فجوة كبيرة بين ما يسمونه بالفكر الكلاسيكي والعصر الحديث، الذي هو عصر العلم والتقدم والنهضة والتطور؛ حرصًا لجعل القارئ يلغي تلك الحقبة وما صدر عنها من استدلالات معرفية كثيرة امتدادًا للشخصية الإلحادية التجريبية الجديدة التي تتميز بالثقة والتعنت

غير المسبوق[1]، مثل ستيفن هوكينغ الذي تطرق بثقته المعتادة لعصر أرسطو قائلًا إن تراثه يؤمن بأن استنباط القوانين والقضايا الطبيعية يكون بالفكر الصرف، وليس من الضروري أن تكون هنالك مدخلية أو تعلق للحس[2]، وهذا يدل على الاطلاع السطحي لهوكينغ على التراث الفلسفي وجرأته الكبيرة التي لم تكن في محلها على أرسطو الذي يُعتبر لدى عدد كبير من مؤرخي الفلسفة بأنه الأب الأول للعلوم الطبيعية[3]، فما تناولته مؤلفاته تعدّت ظواهر الفيزياء نحو دقيق الفلك والحيوان والطب، بل وأن جامعات عالمية مرموقة ما تزال تراه أبًا لعلم الطبيعيات في مقرراتها.

وكما أوضحنا في بداية الورقة، فإن المنهج التجريبي له حدوده التي لا يمكن له أن يتجاوزها، فإن اختصاصه ظواهر الماديات، وهذا يرجع إلى الحس الذي لا يدرك سوى العوارض المادية ولا سبيل له أن يخوض في أي مفهوم يتعلق بما وراء الطبيعة، فضلًا أن يفصل رواده مبحثًا مطولًا في كتبهم، وهذا ما يجعل بعض فلاسفة

١ـ وأي قارئ لأدبيات إلحاد القرن الأخير بإمكانه استشعار ذلك، فالخطاب الإلحادي الحالي يصور للعالم بثقة بالغة أنه الخيار الأكثر عقلانية وهو النتيجة التي لا يمكن الحياد عنها عند الالتزام بقواعد التفكير السليم، بالرغم من تسخيف جمع كبير من هذا الاتجاه الإلحادي لعدد من تلك القواعد والمسلمات العقلية.

٢ـ موجز لتاريخ الزمن، ستيفن هوكينغ، ص٢٥ - إصدار: دار التنوير، (الطبعة الأولى).

٣- مثلما ذكرنا، كثير من أولئك يعلم أننا نعلم بأن اطلاعه سطحي على الفلسفة ورجالاتها وأدبياتها، ولكنه دائم التطفل على هذه المائدة.

العلم[1] يعتبرون تدخل العلم الطبيعي في الحياة العملية والمسائل الغيبية تعسفًا ينافي روح البحث العلمي وينبغي إيقافه.

ولا ينبغي تجاهل مسألة الأثر المادي على الإنسان في هذا الخصوص، فالانتقال في البحث العلمي من الكشف عن حقائق الإنسان وعللها وجواهرها وماهياتها من أجل الوصول إلى أسمى المبادئ وهو عالم الغيب إلى الظواهر من أجل خدمة الإنسان ومصالحه مصداق للرؤية المادية التي تطغى على ذهن الإنسان المعاصر، ونحن في حقيقة الأمر لا نخالف هذا الأمر، بل التعرف على الواقع المادي ومظاهره مهم، ولكن حصر المعرفة وجعل مصبها في هذا الاتجاه فقط أمر سيذهب به حتمًا إلى فقدان المعنى من حياته، وإن آمن بوجود معنى فإن أساس ذلك المعنى هش ولن يجبره تقدم وتطور عالمه.

١ـ مثل نورمان كامبل وتوماس كون.

ج- مشروع ديفيد هيوم[1]

إن السبب الباعث على إفراد مشروع ديفيد هيوم وإيمانويل كانط ضمن نطاق المناقشة المستقلة عائد لسببين رئيسيين:

١- الكثير من الاعتراضات على البراهين العقلية في العصر الحديث تُستمد من نفس نقد كل من هيوم وكانط، ودونك اعتراضات برتراند راسل[2] على سبيل المثال الذي أعاد تقليم السهام التي وجهاها الاثنان

١ـ ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م) فيلسوف ومؤرخ، كان ذا نزعة حسية مغالية، ويظهر هذا جليًا من أول عبارة قالها في كتابه البكر والشامل لمذهبه وهو كتاب (بحث في الطبيعة الإنسانية)، حيث يقول: كل إدراكات العقل الإنساني ترجع إلى حسَّين متميزين اسمهما: الانطباعات والأفكار. -موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج٢ ص٦١١ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

وتعقيبًا على كلام الدكتور بدوي نقول: من الأخطاء المنهجية مناقشة مشروع ديفيد هيوم باعتباره مؤصلًا لعملية المعرفة، والواقع أن نظريته تكتفي بالبحث في الصور التي ترد بطريق الحس بمثل ما قال بدوي نفسه، ومن هنا يتضح الفارق في أن مشروعه يتحدث عن مآلات الفكر وليس عن مبادئه، وعن نهايات الطريق الذي تصل إليه المعرفة الإنسانية التي يعتبرها هيوم هجينة ما بين مدخلات الواقع القسرية والقصور الذهني، وعليه يتبين لنا أن هيوم لم يطرح تأصيلًا لعملية المعرفة وإنما اقتصر على مناقشة آلية عملها، وهذا من عيوب منهجه وقصوره الواضح، بل ومما يجب أن يؤخذ عليه.

٢ـ برتراند آرثر ويليام راسل (١٨٧٢-١٩٧٠م) فيلسوف إنجليزي، أسهم في ميدان فلسفة الرياضيات والمنطق الرمزي، وإن كانت شهرته الواسعة إنما ترجع إلى مواقفه وكتاباته السياسية والاجتماعية التي تتسم بالمفارقات والإثارة وروح المخالفة أكثر مما تتسم بالعمق في التفكير أو الأصالة في الرأي، وقيمته الحقيقية الباقية هي فيما أسهم به في المنطق الرياضي وفلسفة الرياضيات، أما ما عدا ذلك من إنتاجه فعابر لن يبقى منه شيء. -موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج١، ص٥١٧ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

على السببية وبراهين وجود الله، معلنًا ولادة إلحاد جديد ولكن في واقعه لا يمكن أن ينسل عن ثوب نقودات هيوم وكانط.

٢- الصورة التي يراها كثير من المثقفين لهذين الفيلسوفين إلى يومنا هذا، معتبرين اعتراضاتهما أدلة عقلية لا تقهر وتتربع على قمة هرم العقليات، غير أن الاعتراضات في حقيقتها مثل غيرها، قد وُضعت تحت المجهر ورُدَّ عليها من قبل جمع ليس بقليل من علماء المسلمين، لا كما يشاع عنهما أنهما الفيلسوفان الوحيدان اللذان وقفت مشاريعهما إلى اليوم صامدة بلا نقد ونقض[1].

ونبدأ أولًا بديفيد هيوم، الذي يُعتبر من أكثر الفلاسفة الشكاك ومن أكبر منتقدي المناهج المعرفية التي تعتمد على العقل والقياس المنطقي، وكان أحد الذين انتقدوا الكليات والمفاهيم الذهنية والاستقراء، بالرغم من أن مسألة الاستقراء نقدها كثيرون منذ أيام أرسطو ومن أتى بعده، إلا أن نقد هذه المسألة لم يكن ممنهجًا مثلما فعل هيوم، فالاعتراضات المنطقية في العصور القديمة لم تأتِ على شكل منسق وثابت، وإنما في مساحات متفرقة

١ـ مثل أحد المعاصرين الذين صوروا سلسلة كاملة لبيان ضعف أفكار الإلحاد ومناقشتها عقليًا في يوتيوب، فإذا به يعظّم كانط ونظريته في المعرفة، وعوضًا أن يتعرض لنقده انشغل بمدحه، والسلسلة كان الأمل أن يكون جزء منها نقديًا لكانط، ولكنه مع الأسف تحول إلى محتوى ترويجي له.

صغيرة بين المحاورات التي نُقلت فيما بعد.

يقول هيوم عن تصورات الإنسان: "إن معانينا الكلية جميعًا هي في الحقيقة معانٍ جزئية مرتبطة باسم كلي يذكر اتفاقًا بمعانٍ أخرى جزئية تشبه في بعض النقط المعنى الماثل في الذهن، فاسم فرس مثلًا يطلق عادة على أفراد مختلفة اللون والشكل والمقدار، فبمناسبته تتذكر هذه المعاني (أو الأفراد) بسهولة"[1]، وهو تصريح واضح بتبنيه للاسمية[2]، المذهب الذي تُنفى فيه الكليات، أي المفاهيم المنطقية التي تتشكل في الذهن مثل: الإنسان والحيوان والحجر وغيرها مما لا يمنتع فرض صدقها على كثيرين[3].

ويعتبر الاسميون هذا المفهوم الذي يتحقق في الذهن مفهومًا خاصًا ومعيّنًا ومغايرًا لأي مفهوم آخر مشابه ومتحقق في ذهن شخص آخر، ولهذا فلا يصح إطلاق صفة الوحدة عليه لأنه ليس كذلك مثلما يدعون، مثلما أن تصور الحصان لدى محمد مختلف تمامًا عن تصور الحصان لدى عبد الله الذي عاش قبله بألف عام، فإن

١ـ مبحث في الفاهمة البشرية، ديفيد هيوم (ترجمة: د. موسى وهبة)، ص٢٠١ - إصدار: دار الفارابي (الطبعة الأولى).

٢ـ يقوم المذهب الاسمي على إسناد وجود موضوعي خارجي للأفكار، وبمعنى آخر فرواد هذا المذهب ينكرون واقعية المفاهيم الكلية، لأنها بالنسبة لهم نوع من أنواع "المفاهيم التي لا معنى لها".

٣ـ الكلي المنطقي لا وجود له إلا في العقل، لأنه مما ينتزعه العقل، فهو من المعاني الذهنية التي لا موضع لها باستقلال في خارج الذهن.

هويـة الحصـان المُتصـوَّر يختلـف فـي ذهـن محمـد وعبـد اللّه، ولذلـك يقـول الاسـميون بـأن اعتبـار تحقـق المفهـوم الكلـي فـي الذهـن بوصفـه وصفًـا موحـدًا لـدى كل البشـر قـول خطـأ، ودليلهـم تفـاوت شـكل الحصـان فـي الأذهـان، مـا ينفـي عنـه صفـة الوحـدة كمـا ذكرنـا.

والنقـد السـابق ناشـئ عـن الخلـط بيـن الأحـكام المفاهيميـة والأحـكام الفلسـفية، فالأحـكام المفاهيمية ذاتها الأحـكام المنطقيـة، فالإنسـان وأي إنسـان، لا يشـك مطلقًـا فـي أن كل مفهـوم فهـو متشـخّص مـن حيـث إنـه موجـود، أي مسـتقل خـارج ذهنـه، ولكـن الكليـة والوحـدة المفهوميـة ليسـت بلحـاظ وجـوده وإنمـا هـي بلحـاظ حيثيـة المفهوميـة أي ناحيـة عكسـه للأفـراد والمصاديـق المتعـددة، ولشـرح العبـارة بصـورة أبسـط، نقـول إن الذهـن البشـري عندمـا ينظـر إلـى المفهـوم مـن خـلال نظـرة أولـى فإنـه ينتـزع منـه صفـة الكليـة، ليفـرق لاحقًـا بيـن المفهـوم الجزئـي "المسـتقل فـي الخـارج"، والمفهـوم الكلـي "العـام فـي الذهـن".

ثـم إن الاعتـراض الثانـي لهيـوم علـى نظريـة المعرفـة يقـع علـى الاسـتقراء كوسـيلة مفيـدة للمعرفـة، ومفـاد كلامـه فـي هـذا الشـأن أن التجربـة مصـدر رئيسـي (ليـس أوحـد) لخبراتنـا الشـخصية وأفكارنـا وانطباعاتنـا، وليؤكـد علـى ذلـك، طـرح سـؤاله الشـهير فـي كتابـه (مبحـث فـي الفاهمـة البشـرية) قائـلًا: هـل نسـتطيع تعميـم التجربة التـي تأتينا من

انعكاس الخارج على حالات أخرى غير مجربة؟ ويجيب هيوم بأنه لا يرى أي مبرر مقنع لربط الأشياء الخارجية بحكم واحد مساوٍ للآخر، لأن الأشياء لا يمكنها أن تتصل بهذه الصورة، ولهذا السبب فإنه يرى أن الإشكال في هذا المنهج هو الاعتماد على التكرار في حدوث الظواهر، فإن الاعتياد على الشيء لا يعني ضمان حصوله، وزعم قائلًا: "ما الذي يجعل النار حارقة بعد ٥٠ عامًا من الآن؟ أو ما الذي يجعل الطائر طائرًا بعد ١٠٠ عام من الآن؟ أو ما هو العامل الضروري الذي يجعل الطعام يشبع الجائع؟"

من هنا نعلم أن إشكال هيوم الرئيسي قادم من اعتراضه على مبدأ السببية، لأنه لا يرى ارتباطًا ضروريًا بين العلة والمعلول، فالعلة التي نراها اليوم والتي تقوم بالإحراق، ما من شيء ملزِم يجعلها كذلك لاحقًا، والإلزام الذي يترتب على هذا الاعتراض هو إذا كانت العلة في التكرار فهذا يعني أنه استدلال غير منطقي، ولهذا السبب يقول هيوم عن الاستقراء بأنه أسلوب غير منطقي في البحث العلمي والكشف الجاد عن المجهول، وهذا يفضي إلى أننا لا نستطيع تطبيق قاعدة كونية أو فلكية لأن ملاحظاتنا قائمة على الجزئيات فقط[1].

١ـ كلام هيوم هذا ينسف العلم الطبيعي بأكمله فضلًا عن ادعاءات متعصبيه، فإن معظم التصورات الفيزيائية في مجال علم الكونيات غالبًا ما تنشأ من وحي الفرضيات ومن ثم تتحقق واقعًا، وقد يتأخر تحققها أعوامًا طويلة، مثل أمواج الجاذبية التي اُكتشفت عام ٢٠١٦م، فبدأت بخيال ثم فرضية حتى اكتشافنا لها في الواقع.

وحتى نقرأ مشروع هيوم كما هو، نقول إن نظريته لا تركز في البحث عما هو منشأ الموجود في الذهن ولكنها تقول: إن الصور التي في الذهن إن كانت وردت من طريق الحس فهي معتبرة، وفي هذه النظرية تلويح إلى القبول بأن في الذهن صورًا أخرى لم تأتِ من طريق الحس لكنها غير مهمة، فهذه النظرية لا ترى أن كل ما في الذهن جاء من طريق الحس، بل ما في الذهن خليط من أمور بعضها من الحس وبعضها لم يأتِ عن طريق الحس، وهذا هو الدافع الرئيسي الذي سيبدأ منه إيمانويل كانط لاحقًا مشروعه.

كما أن هيوم وجه اعتراضًا آخر يرتبط بشكل وثيق بالمنطق، وتحديدًا بآلية الاستدلال، فقد اعترض على العلية وقال بأن نتائجها غير مقبولة، مبينًا أن عالم التجربة يخبرنا بالقليل فقط وليس من شأنه أن يحيطنا بكل شيء كما يدعي العقلانيون، فعلى سبيل المثال لدينا الحدث (أ) والحدث (ب)، ولو افترضنا أن الحدث (أ) سبب (ب) في حالة الارتباط المزدوج، أي أنه حيثما وُجد الأول وُجد الثاني معه، ومن هنا تتولد الثقة بأن هذا الارتباط ثابت وضروري في كل علاقة في حين أنها علاقة موجودين مقترنين لا علة ومعلول؛ الأمر الذي جعل هيوم يتساءل عن سبب اقتناعنا بهذه القاعدة العامة التي تجعلنا نتيقن عند اجتماع أي متغيرين فإن حدوث

الارتباط حتمي، وهو السبب الرئيسي الذي جعله يرفض الاستقراء، فقال عن الذين يوظفونه في استدلالاتهم المنطقية بأنهم "غير محقين في التأكد"[1].

ترجع العديد من إشكالات الفلاسفة المحدثين على السببية إلى تقنين ديفيد هيوم مثلما ذكرنا في بادئ عرضنا لمشروعه، فهو أبو الشكاك الجديد، وعرّاب نقاد السببية في العصر الحديث للفلسفة.

ويقول هيوم بأننا أخذنا مبدأ السببية من تتابع الآثار، فالعقل البشري مركب بطريقة تجعله يتقبل هذا التتابع في صورة يسميها "السببية"، وضرب بدوره مثالًا بأننا لو رأينا الجسم (أ)، والجسم (ب)، والجسم (ج)، فإن العقل يصوِّر لنا بشكل مباشر هذا التتابع، أي أن كل جسم يتبع السابق إلى أن نصل إلى الأسبق وهو الجسم (أ)، ويقول هيوم بأن هذا التتابع الضروري غير موجود في الواقع ولكن بسبب العادة والتكرار، فإن العقل يضعنا تحت هذا القالب مباشرةً عند إدراك الأشياء.

علمًا بأن مبدأ السببية الذي ينتقده هيوم لا يعتبره من سنخ التجريبيات على الإطلاق، وإنما هو مبدأ عقلي محض، ولكن التجربة هي الطريق للوصول إلى هذا المعنى في الذهن، أي ما لم يقع تحت التجربة لا يصح

١ـ تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ج٣ ص٣١٣ - إصدار: الهيئة المصرية العامة للكتاب (الطبعة الأولى).

أن نطلق عليه بأنه ناشئ من السببية.

الواقع أن مبدأ السببية من المبادئ العقلية غير المركبة بأي شكل من الأشكال في الذهن، وهو مبدأ فطري مركوز في الحيوانات فضلًا عن البشر، فالإنسان عندما يرى دخانًا لا يكف عن سؤال نفسه من أين أتى هذا الدخان؟ بل ويكون لهذا الدخان سبب في واقع الأمر، ولا يعني هذا أن سؤاله لا يزال يدور في دائرة القالب العقلي الذي يقصده هيوم، بل نابع من فطرة الإنسان وتحققه في الواقع الخارجي بفضل علة سببت معلولًا، فلو أزلنا العلة لما أمكننا أن نرى هذا المعلول، لذلك فإن وجود العلة شرط أساسي لوجود المعلول من حيث المفهوم، لذلك دائمًا ما يقول المنطقيون عندما يتحدثون عن التضايف، أن الشطر الأول منه يستلزم وجود الثاني، بغض النظر عن ضرورية الارتباط بينهما والذي سيُناقش في الفقرة القادمة.

ولعل جوهر اعتراض هيوم يقوم على رؤيته للعلاقة التي تنشأ في عناصر السببية، ما إذا كانت ضرورية الارتباط أم لا، وهو يرى بطبيعة الحال أن الارتباط غير ضروري أبدًا بين النار والإحراق مثلًا، ولكن بسبب التكرار فإنه يُخيّل لنا أن هذه العلاقة ضرورية وملازمة للشيئين على الدوام، وهو ما يعبر عنه علماء الكلام بالارتباط

العـادي[1].

لا أحد ينكر الربط العادي، فالعادة تقول إن النار تحرق ما هو قابل للاحتراق، ولكن ما يجب أن يُنكر هو ادعاء بعض الفلاسفة الذين يقولون بأن النار تحرق بذاتها، وهذا غير صحيح لأننا نعتقد أن الله -عز وجل- يخلق الإحراق عند اجتماع النار والقابل للاحتراق، فالعلاقة بين السبب والمسبب علاقة بين ممكن وممكن آخر، ولا يوجد ما يرجح تأثير أحدهما على الآخر إلا عن طريق مرجح وتأثير خارجي، ولهذا فلا مانع عقلي من اقتراب نار من ورقة معينة وعدم إحراقها، ولكن المانع هو مانع عادي أو طبيعي، لأن العادة جرت خلاف ذلك.

وهذا هو التفسير الذي يمكِّننا من فهم كيفية وقوع المعجزات، كعدم إحراق النار لإبراهيم -عليه السلام- لأن الله -عز وجل- هو خالق الأسباب والمسببات، وهو خالق الإحراق عند ملاقاة النار، والقطع عند إمرار السكين، فالتأثير من الله عند وجود السبب، لا من السبب ذاته، وهذا كله يعود إلى أن الممكن كما ذكرنا يفتقر إلى التأثير في ممكن غيره، ولا بد أن يكون مرجَّحًا بمرجح خارجي.

١ـ أي القادم من العادة الطبيعية.

د- مشروع إيمانويل كانط[1]

والاسم الذي يأتي بعد هيوم في أغلب الكتب الفلسفية إن لم تكن جميعها هو بلا شك إيمانويل كانط[2]، تلميذه النجيب، والوفي لأفكاره الذي يملك ولاءً غير معقول لقناعاته، بالرغم من أن كانط كان ثوريًا على بعض الاعتقادات السالفة، وكان جوهر مشروعه الفلسفي يتمحور حول إيجاد حل للصدام الذي حصل بين المدرسة العقلانية التي تعتمد على العقل المحض، وبين المدرسة التجريبية التي شككت في العقل وافترضت أنها أجهزت عليه، ولذلك فإن مساعي كانط انطوت على إيجاد حل بين المدرستين، ولم يحاول قط في التوفيق بينهما مثلما يُشاع في الكثير من المؤلفات البحثية في ساحة الفلسفة، وشتان بين الاثنين، فإن مشروعه لم ينشأ على الربط بين المدرستين، وإنما تفكيكهما وإعادة تركيب مفهوم الإدراك

١ـ إيمانويل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤م) أعظم فلاسفة العصر الحديث، وقد كان ذا نزعة عقلية تامة، ولهذا أحب العلوم الدقيقة مثل الرياضيات، والعلوم الطبيعية القائمة على التجربة والملاحظة، واتخذ منها نقطة انطلاق لتكوين نظرة شاملة للكون، أعني نظرة فلسفية تنظم المعرفة البشرية بعامة، ولم يكن وضعيًا تجريبيًا خالصًا، ولا ميتافيزيقيًا خالصًا بل كان مزاجه من كليهما. موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج٢ ص٢٦٩ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

٢ـ يقول برتراند راسل في معرض تعريفه بكانط في موسوعة تاريخ الفلسفة الغربية: "يُعتبر بصفة عامة من أعظم الفلاسفة المحدثين، لا يمكنني أنا نفسي أن أوافق على هذا التقدير، ولكن من الحماقة ألا أقر بأهميته العظيمة".

من خلال صياغة جديدة كليًا لنظرية المعرفة.

ودراسة أفكار كانط بنظري تتمحور حول ثلاثة أمور رئيسية لا بد من مراعاتها أثناء الاطلاع على هذا المشروع الفلسفي لتتضح رؤيتك أكثر لها وتفهم كافة أبعادها:

١- الوقوف على السياق التاريخي الذي جاء فيه كانط، ذلك لأنه لم يطرح مجموعة من الأفكار المجردة عن التطورات العلمية في أوروبا آنذاك، وهذا كان أحد الأسس والدعائم المركزية لمشروعه، الذي قام على الثورة العلمية التي قادها كل من نيكولاس كوبرينكس (١٤٧٣-١٥٤٣م) وإسحاق نيوتن (١٦٤٣-١٧٢٧م)، وحتى نفهم تصور كانط للوجود يجب أن نفهم تصور كوبرينكس ونيوتن لهندسة الكون لأنه أحد الأبواب المهمة التي استجاب لها مشروع إيمانويل كانط.

٢- يرفض كانط منهج رينيه ديكارت الذي ينطلق من الشك في نقده المعرفي وكشفه للوجود في سبيل تخليص العقل من كافة المعارف السابقة على النقد، وهذا يعود إلى أن ديكارت يبدأ من خلال الشك المطلق في كل حقائق الوجود إلا حقيقة ذاته وكيانه المفكر، أما كانط فيرى لا جدوى من الابتداء بالشك المطلق لإقامة كيان معرفي متفرد.

٣- يرى كانط أن قناعاته الفلسفية تحولت تحولًا جذريًا

عندما قرأ مؤلفات ديفيد هيوم، فهو الذي أنقذه من سباته الاعتقادي على حد قوله، منطلقًا من هيوم إلى تشكيل هوية فلسفته بوجه عام.

تشكلت معالم مشروع كانط الفلسفي في كتابه الأشهر وهو نقد العقل المحض، الذي شرح فيه تحليله لآلية المعرفة عند الإنسان، من خلال البدء بنقد أدوات المعرفة قبل الوثوق بها، وهذا ما يجعل كثيرًا من المؤرخين يسمون مشروعه بالفلسفة النقدية، لأن جوهرها نقدي وأبرز محاورها هو إعادة فحص قدرة العقل على تحصيل المعارف ومدى تأثير الأسس الأولية له في إمداد الإنسان بالمعرفة الحقة.

يقر كانط أن المعرفة تنطلق مع التجربة، لأن المعارف الداخلية في الإنسان لا تتنبه وتتنشط إلا عبر الموضوعات الخارجية التي تؤثر على حواسنا، وقد قرر ذلك في كتابه الضخم نقد العقل المحض قائلًا: "تبدأ كل معرفتنا مع التجربة، ولا ريب في ذلك ألبتة، لأن قدرتنا المعرفية لن تستيقظ إلى العمل إن لم يتم ذلك من خلال موضوعات تصدم حواسنا، فتسبِّب من جهة حدوث التصورات تلقائيًا وتحرك من جهة أخرى نشاط الفهم عندنا إلى مقارنتها وربطها أو فصلها، وبالتالي إلى تحويل خام الانطباعات الحسية إلى معرفة بالموضوعات تسمى تجربةً، إذن لا تتقدم أي معرفة عندنا زمنيًا على التجربة، بل معها تبدأ

جميعًا"[1].

ولكن هل هذا يعني أن كانط عاد إلى التجريبية عندما قال عن المعرفة إنها تبدأ مع التجربة؟ كلا، والواقع أنه يقول بأن المعرفة تبدأ مع التجربة ولكنها لا تبدأ بها، أي أن في العقل مبادئ متعالية عن الحس تحرك نشاط فهمنا عندما نقرنها بالتجربة الحسية، وكانط لا يرى مبادئ العقل لا جدوى منها، بل يراها ضرورية أولية ليس فيها مجال للظن، كما أنها فوق التخصيص والاستثناء، لما تمثله هذه المبادئ من أهمية في تشكيل المعرفة، إلا أن الفارق هو وضعه لهذه المبادئ في مرتبة العجز، لأنها لا تؤدي بذاتها إلى معرفة، وإنما تتأتى المعرفة من خلال المعطيات الحسية الخارجية، وبها يتكون في الإنسان ما يسمى بالعلم.

ويعتقد كانط أن الموضوعات كما تعرفها التجربة هي فقط كما تظهر لنا، أي أنها ظواهر تتجلى للعقل، ووراء هذا التجلي سنجد "الشيء في ذاته" بحسب تعبيره، إذن فالشيء في ذاته يمثل الحقيقة التي تتشكل بها الأشياء كما هي، ولكن بسبب حواسنا وتركيبة عقولنا فإننا نعجز عن إدراك هذه الحقيقة، وتسهيلًا لفهم فكرته بإمكاننا الاستعانة بالمثال الذي طرحه برتراند راسل في

١ـ نقد العقل المحض، إيمانويل كانط (ترجمة: موسى وهبة)، ص٤٥ – إصدار: منشورات مركز الإنماء القومي (الطبعة الثانية).

موسوعته تاريخ الفلسفة الغربية عندما شبّه المبادئ القبلية التي تحدث عنها كانط بالنظارات التي يرتديها الذهن قسرًا فيرى الأشياء بعدسة هذه النظارة عوضًا أن يراها بحقيقتها.

ومن هنا يمكننا أن نلخص استنتاجات كانط، والتي تأتي في سياق التمييز بين عنصرين رئيسيين، أولهما ما يأتي من الأشياء وهو مادة المعرفة، والآخر من العقل وهو السابق عن التجربة ويمثل صورة المعرفة، أما قوانين العقل فهي عبارة عن القواعد القبلية التي تتمثل في الزمان والمكان[1]، والمقولات الاثنتا عشرة للذهن التي تترتب تحت المقولات الأربع التي هي الكم والكيف والإضافة والجهة[2].

ووفقًا لهذا التقسيم فالمعرفة البشرية لا يمكن لها أن تكون مطلقة وتتعرف على الأشياء بحقائقها، لأن الإنسان لا يملك سبيلًا لمعرفة الأشياء في ذاتها، وإنما جل ما يدركه هو ظاهرها، أي الأشياء كما تظهر لعقولنا من خلال هذه القواعد والمقولات الكانطية، ومآل هذا يفضي إلى أن مسائل الميتافيزيقيا ليست سوى وهم لا طائل منه، لأنها بحسب ادعاء كانط تذهب باتجاه إدراك ذات الأشياء ومادياتها بحسب الواقع، وإذا كان الإنسان لا

١ـ المرجع السابق، ص٩١.

٢ـ المرجع السابق، ص١٤٥.

يستطيع بلوغ مرتبة التعرف على الأشياء في ذاتها، فمن الأفضل أن يبقى في دائرة المعرفة الحسية لأنه أقرب المعارف إلى الواقع، أما المعارف الغيبية فهي ميدان يستحيل على التفكير الإنساني الخوض فيه، لأنها بوجهة نظره لا تقع أساسًا موضوعًا للعلم، وما يُطرح فيها ليس من العلم، فقيمة المعرفة الفلسفية الميتافيزيقية عند كانط لا تساوي شيئًا، ومن ثم فكل محاولة لإقامة معرفة ميتافيزيقية على أساس فلسفي هي محاولة فاشلة ولا قيمة لها، حيث لا تصح فيها الأحكام التركيبية الأولية والأحكام التركيبية الثانوية[1].

وهكذا وضع كانط حده الفاصل بين (الشيء في ذاته) و(الشيء لذاتنا)، فالأول هو الواقع الخارجي من دون أي إضافة من ذاتنا إليه، وهذا الواقع المجرد عن الإضافة الذاتية لا يقبل المعرفة، لأن المعرفة ذاتية وعقلية في

١ـ تنقسم الأحكام العقلية عند كانط قسمين:

١- الأحكام التحليلية: وهي الأحكام التي يستخدمها العقل من أجل التوضيح فحسب، كقولنا: الجسم ممتد، والمثلث شكل ثلاثي الأضلاع، فإن مرد الحكم إلى تحليل مفهوم الجسم والمثلث، ككون الجسم ممتدًا والمثلث ثلاثي الأضلاع، وهي بحسب كانط لا تزودنا بمعرفة جديدة وإنما تتلخص في التوضيح والتفسير.

٢- الأحكام التركيبية: وهي التي تضيف للإنسان معرفة جديدة، كقولنا الحرارة تتمدد بالفلات ومجموع ٢+٢ يساوي أربعة، فإن الصفة التي نسبغها على الموضوع في هذه القضايا ليست مستخرجة منه بالتحليل، وإنما تُضاف فتنشأ بسبب ذلك معرفة جديدة لم تكن قبل ذلك، والأحكام التركيبية تارة تكون قبلية، وهو الثابت في العقل قبل التجربة مثل الأحكام في الرياضيات، وتارة أخرى ثانوية، وهي التي تأتي العقل بعد التجربة مثل: كل جسم له وزن.

صورتها، والشيء لذاتنا هو المزيج المركب من الموضوع التجريبي، والصورة القبلية التي تتحد منه وبها تتركب المعرفة، فتكون النسبية مفروضة على كل حقيقة، بمعنى أن إدراكنا يدلنا على حقيقة الشيء لذاتنا لا على حقيقة الشيء في ذاته.

ومن أجل الوقوف على هذا التنظير وما يترتب عليه من اتجاهات إلحادية خطيرة، يجب الإلمام ببعض النقاط النقدية للأفكار والرؤى التي جاءت بها نظرية المعرفة عند كانط، وترتكز هذه النقودات في أربع نقاط رئيسية:

١- لقد فرّق كانط بين الشيء في ذاته والشيء كما يظهر لنا، وعليه فلا يمكن للأشياء الخارجية أن ترد إحساسنا دون تغيير، والسؤال الذي قد يضع هذا التفسير الكانطي في مأزق تفسيري هو: هل ذلك القانون المفروض يشمل نفسه أم لا؟ إننا في هذه النظرية نريد أن نقرر حقيقة الواقع الخارجي وكونه لا يدرك كما هو في ذاته، وحينها فنظرية كانط لا تعدو كونها محكومة لقانون الشيء في ذاته والشيء كما يبدو لنا، وعندئذ لن يكون لنظريته أي واقعية؛ نظرًا للوقوع في النسبية، بمعنى أن النظرية التي أتى بها طالما كانت نسبية فكيف لها أن تقول عن إدراكات الإنسان نسبية؟ فلو كانت هذه النظرية مطلقة حينها يحق لها أن تحكم بنسبية الكل، ولكنها لا تخرج من

حيـز النسـبية.

٢- اسـتند كانـط فـي قولـه بوجـود الشـيء فـي ذاتـه خلـف الشـيء كمـا يبـدو لنـا إلـى قانـون السـببية، بتصريحـه فـي نقـد العقـل المحـض[1]، بالرغـم مـن أن كانـط نفسـه يقـول إن السـببية قانـون كغيـره مـن القوانيـن التـي تتيـح لنـا الفهـم، والتـي لا تصـدق إلا فـي نطـاق التجربـة ذاتهـا، والسـؤال هنـا: كيـف شـرّع كانـط لنفسـه أن يتخـذ هـذا دليـلًا للقـول بوجـود الشـيء فـي ذاتـه خـارج ذواتنـا وكـون الشـيء فـي ذاتـه علـة لإحساسـاتنا؟ وكان مـن الأجـدر أن ينكـر كل وجـود خـارج تصـورات الإنسـان الذاتيـة، وأن يتجـه إلـى المثاليـة الصرفـة.

٣- لمـاذا أشـرنا إلـى ولاء كانـط وإخلاصـه لمذهـب هيـوم فـي بـادئ عرضنـا لمذهبـه؟ لأن الأول ينطلـق فـي معالجتـه للمعرفـة مـن مذهـب الاسـميين الـذي هـو مذهـب ملهمـه ديفيـد هيـوم، والـذي يُبنـى علـى أن المفاهيـم الكليـة لهـا وجـود ذاتـي باعتبارهـا أسـماء ومفاهيـم وليـس لهـا وجـود حقيقـي موضوعـي خـارج الذهـن، والدافـع الـذي أخـذ كانـط للاتجـاه إلـى هـذا المذهـب هـو اتسـاقه مـع فكـرة أن التصـورات الأوليـة قبليـة وغيـر مسـتمدة مـن الإحسـاس، فالعقـل بالنسـبة لكانـط مهمـا قـام بعمليـة تجريـد فـي نطـاق محسـوس فهـو لا يسـتطيع أن يوصلنـا

١ـ المرجع السابق، ص٣١٨.

إلـى تصـورات كليـة تجـاوز المعرفـة الحسـية، وكمـا لا يخفـى علـى القـارئ أن هـذا وقـوع صريـح فـي مغالطـة المصـادرة علـى المطلـوب، فالمقدمـة التـي ينطلـق منهـا كانـط محـل نـزاع، لأنـه يقـرر مـن جهـة عـدم إمكان قيـام أي تجريـد عقلـي وميتافيزيقـي، فـي حيـن يؤكـد في موطن آخـر أن أي تجريـد نقـوم بـه لا يمكـن أن يوصلنـا إلا إلـى المحسـوس، ولـن يتجـاوز المعرفـة الحسـية، ومحـل النـزاع هنـا يقـع فـي السـبب الـذي لأجلـه لا تسـتطيع الحـواس أن تمدنـا بتعميمـات وصـور حسـية والـذي علـى أساسـه ميـز بيـن أحكامـه التحليليـة والتركيبيـة.

٤- اعتبـر كانـط العلـوم الرياضيـة تنشـئ الحقائـق الرياضيـة؛ لـذا فهـي لا يقـع فيهـا الخطـأ، والوثـوق فيهـا يجـب أن يكـون بنسـبة ١٠٠٪، أي بنسـبة غيـر قابلـة للشـك والدحـض، لأنهـا مخلوقـة للنفـس مسـتنبطة منهـا لا أنهـا مسـتوردة مـن الخـارج لكـي نضعهـا تحـت المجهـر ونحكـم بعـدم صحتهـا. والحقيقـة أن العلـم لا يتعلـق بإنشـاء الحقيقـة مهمـا كان، وإنمـا يمثـل دور الكاشـف عنهـا بشـكل مغايـر عـن إطـار الإنسـان الذهنـي الخـاص، فحيـن نعلـم القضيـة الرياضيـة (١+١=٢) فإننـا نـدرك حقيقـة رياضيـة متكـررة بصـرف النظـر عـن وجـود الإنسـان، وليـس معنـى علمنـا أننـا نقـوم بإنشـاء الحقيقـة ونخلقهـا فـي أنفسـنا كمـا قـال المثاليـون، وهـذا مـن أكبـر المشـكلات التـي تسـببت

بانهيار المنظومة المعرفية الغربية من بعد كانط، فظهرت على إثرها سفسطات آرثر شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠م) وفريدريش نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠م)، التي كانت من أبرز مظاهر رفض الإنسان لأدنى سلطة يفرضها العقل البشري في قراءة الواقع الخارجي؛ ما أدى إلى تفشي الأنا في مناهج الفكر وظهور مدرسة أخرى مشتقة عن هذه الحقبة الزمنية وهي الوجودية والتي أعلنت بكل صراحة ما سمي لاحقًا بـ "موت الفلسفة" لكونها أحد المشاريع الميتافيزيقية التي تحد من انطلاق الذات في الوجود[1].

إن البحث في مشروع كانط النقدي وسبر أغواره يلزم من الباحثين الالتفات إلى ثلاثة مفاصل مركزية في مشروعه، وهي الميتافيزيقيا والرياضيات والطبيعيات، إلا أننا راعينا الإيجاز في هذا الباب، بما يتصل بالقدر الكافي مع موضوع الورقة بعرض نظريته في المعرفة بصورة عامة.

١ـ هنالك الكثير من الردود على فكرة القوالب العقلية التي زعم كانط أنها أصيلة في العقل ولا يمكن للإنسان الانفكاك عنها أثناء تفكيره، إلا أن مناقشة هذا الادعاء سيجبرنا على فتح باب آخر متشعب قد يطيل البحث ويذهب به لصفحات أطول، واختصارًا لذلك أنصح بمراجعة الكتب الاختصاصية التي تناولت هذه الجزئية، مثل موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين للشيخ مصطفى صبري، أو غيره من المطولات الحكمية.

هـ- المدرسة الوجودية[1]

تصاعدت حدة الاتجاهات التي نفت الحقائق بعد كانط إلى درجة التصريح بتحطيم العقل والاعتقاد الفعلي بعجزه عن اكتشاف الحقيقة، وظهر ذلك جليًّا فيمن يسمون بالوجوديين، المدرسة التي اعتبرت البحث عن الحقيقة نسيانًا للوجود وتجاوزًا له، ليس هذا فحسب، بل أصبح هذا البحث من قبيل السلوكيات غير المجدية في الزمن الحديث، ونحن كما الوجوديين نعلم جميعًا أن ذلك مؤداه إلى البؤس واليأس واللامعنى، غير أنه المنفذ الوحيد الذي يتصل بعالمهم المنشود، عالم الفردية وتنصيب الإنسان سيدًا لنفسه فوق كل سلطة.

ويندرج تحت هذا المذهب عدد من المذاهب الفرعية التي يدور فلكها حول فردانية الإنسان وأن الهدف لهذا الكائن السامي يجب أن يكون البحث عن الوجود فحسب، أما ما حوله من موجودات مادية فهي ليست إلا من صناعة الذهن، بمعنى أن الإنسان لا يوجد أمامه

١ـ تيار فلسفي يعلي من قيمة الإنسان إلى مكانة تناسبه ويؤكد على تفرده، وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه، وهو جملة من الاتجاهات والأفكار المتباينة وليس نظرية واضحة المعالم، وهي حركة فلسفية تقترح بأن الإنسان كفرد يقوم بتكوين جوهر ومعنى لحياته، وتوضح أن غياب التأثير المباشر لقوة خارجية (الإله) يعني بأن الفرد حر بالكامل وهو مسؤول عن أفعاله الحرة. المعجم الفلسفي، د. مصطفى حسيبة، ص٦٨٠ - إصدار: دار أسامة للنشر والتوزيع (الطبعة الأولى).

سوى وجودات مستقلة متعينة، ولأن العقل البشري هو من يصنع تلك الحقائق، فلا قيمة لأسماء الموجودات، مثل "الكتاب" و"الشجر" و"النهر"، وأي حديث عن القيم المعنوية فهو حديث عن الميتافيزيقيا، وهي من جملة الأفكار التي لا وجود لها بحسب الوجوديين، وأحد أبرز رواد هذه المدرسة حديثًا مارتن هايدغر[1] وجان بول سارتر[2].

وقد يبدو هذا الادعاء العام الذي حمل لواءه بعض من وجوديي نهايات القرن التاسع عشر في ظاهره انتصارًا للنزعة الإنسانية، إلا أننا حال قراءتنا لأدبياتهم سنرى أنهم يؤكدون على أن الإيمان بأي مفاهيم ذات إيحاءات دينية أو أخلاقية، مثل الإنسانية، هي عودة بطريق آخر إلى عالم الميتافيزيقيا الذي هو عالم اللامعنى بالنسبة لهم، لأن الإنسان إذا أراد أن يحطم الأصنام الميتافيزيقية فيجب أن يُسقط معها أي حديث عن الإرادة والوعي

١ـ مارتن هايدغر (١٨٨٩-١٩٧٦م) المؤسس الحقيقي للوجودية، فيلسوف ألماني، درس تحت إشراف إدموند هوسرل مؤسس الظاهراتية، وجَّه اهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود والتقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل، والموضوع الرئيسي الذي تدور حوله كل فلسفته هو الوجود، والمنهج الذي يستخدمه هايدغر هو الإشارة لأن الوجود لا يقبل البرهان للتدليل عليه. المرجع السابق، ج٢ ص٥٩٧.

٢ـ جان بول سارتر (١٩٠٥-١٩٨٠م)، فيلسوف وأديب فرنسي، ينتسب للمذهب الوجودي، نادى بتمجيد الفعل كمبدأ رئيسي للوجودية، وقال إن الإنسان لا يوجد إلا بقدر ما يحقق نفسه، وليس في الوجود شيء إلا مجموع أفعاله، كما قال بأن الإنسان هو من يصمم إمكانياته وغاياته وليس ثمة مشرِّع إلا هو، الأمر الذي يحتم عليه أن يتحرك لينقذ نفسه بنفسه من الماضي والحاضر وإلا لتحجّر. المرجع السابق، ج١ ص٥٦٣.

والقيـم، وكمـا قـال فريدريـش نيتشـه[1] عـن الحقيقـة بأنهـا لعبـة قاتلـة، تأويلاتهـا توحـي بالأمـل والاطمئنـان، ومـا علـى الإنسـان إلا أن يخضـع لقيودهـا[2].

يرتكـز إيمـان الوجوديين علـى أن لا سـلطة فـوق الـذات، فالإنسـان لا يمكـن أن يتقبـل أمـرًا أعلـى منـه، وهـذا يعنـي أن أي متعلـق غيبـي أو عقلـي فهـو مرفـوض، وهـو قـول بحاكميـة الإنسـان وحـده فـي الوجـود، فهـو المشـرِّع الأول لـكل شـيء، وهـو مـن يقـر الحقائـق وينفيهـا، وهـذا السـبب الـذي يجعلهـم يؤمنـون بفرضيـة أنـه لا مجـال للإنسـان للتعـرف علـى عالـم الغيـب، وطالمـا هـو كذلـك فعليـه حصـر وجـوده العقلـي والمـادي فـي عالـم الدنيـا، وربمـا كثيـر مـن الوجوديين أدركـوا مـآل هـذا الاتجـاه اللاهدفـي المؤدي إلـى القلـق المزمـن، غيـر أنهـم لـم يمانعـوا العيـش فـي أطـره وفـاءً منهـم لمـا يعتقـدون.

إذن ما الواقع بالنسبة للوجوديين؟ إن الواقع يتلخص بالنسبة لهم في كونه مظهرًا للحواس الإنسانية، وليس ثمة ما يمكن أن نفسره بحسب قدراتنا الإدراكية، وهذه الظواهر

١ـ فريدريـش نيتشـه) ١٨٤٤-١٩٠٠م)، فيلسـوف ألمانـي، كان يـرى أن الإنسـانية تعيـش علـى عبـادة أصنـام، وهـي أصنـام الأخـلاق والسياسـة والفلسـفة، ورأى أن مشـروعه يجـب أن يرتكـز علـى تحطيـم هـذه الأصنـام التـي يزعـم عـدم جدواهـا في سـبيل تحقيـق فلسـفة القـوة التـي هـي الأصلـح للبقـاء البشـري. - موسـوعة الفلسـفة، عبـد الرحمـن بـدوي، ج٢ ص٨٠٥ -إصـدار: المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشـر، (الطبعـة الأولـى).

٢ـ مـوت الإنسـان في الخطـاب الفلسـفي المعاصـر، عبدالـرزاق الـدواي، ص٣٦ - إصـدار: دار الطليعـة (الطبعـة الأولـى).

ما هي إلا تأويلات متعددة السياقات، ولهذا دعا هايدغر إلى التمييز بين الحقيقة الوجودية المستقلة عن الإنسان والحقيقة الذهنية في عقله، فالإنسان بحسب زعمه ما إن يبدأ عملية التفكير فهو يذهب في طريق البحث عن انسجام هذه الظواهر التي يعتبرها حقائق مع ذاته وتصوراته، وطالما أنه لا يملك القدرة ولا الأدوات التي تمكِّنه من قراءة الواقع خارج الذهن فسيبقى حبيسًا في هذه الدائرة.

وبعيدًا عن إيضاح المصادرة التي وقع فيها هايدغر من أجل فرض رأيه، فالإنسان كما تبين قادر على التفاعل ذهنيًا مع واقعه الخارجي، فإن دعوته لا تتسق مع الحياة والاتجاه الذي تسير فيه، فالإنسان يهدف إلى التعرف على العالم الخارجي الذي يحيط فيه ومدى انطباق تصوراته الذهنية معه، وبالقدر الذي تتطابق قراءته مع ذلك يكون على حق أو باطل، ولا علاقة لأن تكون النتائج التي يصل إليها متطابقة مع ذاته، ولن ينفعه شيء أن تكون أفكار ذاته مخالفة للواقع، لأن الحقائق تبقى هي هي لا غيرها.

إن مناقشة مذهب الوجوديين عقليًا لعله يكون محدودًا في كثير من المؤلفات والرد على أبرز ادعاءاته لا يخرج من عباءة الحديث عن المبادئ الأولية للفلسفة وارتباط عقل الإنسان بمحيطه الخارجي، وأثر هذا المذهب الفعلي الذي يتطلب التنبيه عليه في زمننا -خصوصًا- هو

أخلاقي أكثر مما هو عقلي، وبالتحديد من جهة إظهار الأصول التي تقوم عليها فردانية الوجوديين، وما يمكن أن تفعله هذه الفردانية في سلوك المجتمع، والمآلات المترتبة على هذا التنظير الأخلاقي، وهو ما سنناقشه في الورقة القادمة إن شاء الله.

و- المدرسة البراغماتية[1]

أزال البراغماتيون دور العقل في اكتشاف الحقيقة، وصار دوره تحديد الاتجاهات والخيارات التي تحقق لنا المنفعة الصحية والجسدية والثروة المالية بحسب عرّاب البراغماتية والمؤطر الأول لأركانها الفلسفية ويليام جيمس[2]، وهذا يعني باختصار أن البراغماتية مذهب يعرِّف الحقيقة بواسطة نتائجها، فالحق هو ما ينجح ويفيد الإنسان، أما الخطأ فهو ما يفشل ولا يفيده،

١ـ إحدى مدارس الفلسفة، نشأت في الولايات المتحدة في أواخر سنة ١٨٠٠م، وتتميز بالإصرار على النتائج والمنفعة والعملية كمكونات أساسية للحقيقة، وتعارض البراغماتية الرأي القائل بأن المبادئ الإنسانية والفكر وحده يمثلان الحقيقة دقةً. المعجم الفلسفي، د. مصطفى حسيبة، ص١١١ - إصدار: دار أسامة للنشر والتوزيع (الطبعة الأولى).

٢ـ ويليام جيمس (١٨٤٣-١٩٧٦م) عالم نفسي وبراغماتي، كتب بعض الكتب المؤثرة في علم النفس الحديث وعلم النفس التربوي، وعلم النفس الديني، والفلسفة البراغماتية، ويرى أن الاعتقاد بالحقيقة يعتمد على مبدأ الفائدة، فما نفع هذا الإنسان سيكون هو "الحق"، ويطبق جيمس هذا المذهب في مجال العلم الطبيعي، والتجربة النفسية، والتجربة الدينية، فالحق هو ما يطابق المنفعة. موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، ج١ ص٤٤٧ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

وإن تضاربت الآراء ففي البراغماتية ذلك لا يستدعي التحقيق والتحليل مثلما تفعل بقية المذاهب والمدارس العقلية، وإنما الاقتصار على اختيار أنفعها وأجداها لنا، والحقيقة بهذا النحو لا وجود موضوعيًا لها، ولا يمكن العثور عليها، وإنما الأفكار تصبح حقيقة بشرط واحد، وهو عند توظيفها لما يمكن أن يشبع رغباتنا[1].

ويعتمد ويليام جيمس على دليل آخر للبرهنة على صحة مذهبه من خلال المقارنة بين النظرية المادية والنظرية الروحية في تفسير الكون، ويرى أنه "لما كانت الحجج تتعادل قوة، فنحن نحكم بأنه لا فرق بين النظريتين، وما علينا إلا أن نبحث في ما هو الأفضل لنا من حيث النتائج"، ويصرح قائلًا إن "القضية الحقّة هي التي يستتبع تسليمها نتائج مرضية"[2].

والحقيقة الموضوعية كما يؤكد ويليام جيمس لا وجود لها ولا يمكن العثور عليها، ويرى جيمس أن كل الحقائق تسمى كذلك لأسباب إنسانية، أي لأنها كانت تشبع رغباتنا، في حين أن الحق يجب أن يعني ما هو مفيد لنا ولحياتنا، ليس هذا فحسب، بل جيمس يصر على ذلك بقوله "لو كانت الأفكار الخطأ هي المفيدة للزم

١ـ مدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، ص١٤٣ - إصدار: وكالة المطبوعات الكويتية (الطبعة الأولى).

٢ـ المرجع السابق، ص٤١٨.

أن نتجنب ما ندعوه حقًّا وألا نسعى في طلبه"، وعليه فهو لا يمانع أن تتغير هذه الحقيقة، فيقول: "الحق يمكن أن يتغير، بل يتغير كلما تغيرت حاجاتنا ورغباتنا، وليس لنا أبدًا أن نقيس الحق بأي مقياس آخر غير مقياس المنفعة في الحياة العملية"[1].

إذن على النحو السابق يكون التدين والإيمان بعالم الغيب صحيحًا إذا حقق للإنسان أغراضه المفيدة وجلب له منافعه الدنيوية وجلب له الراحة النفسية، أما لو لم يكن كذلك فهو اعتقاد خطأ، وهذا يعني أن أبسط المفاهيم (مثل الحق والعدل) صدقها أو كذبها ومطابقتها للواقع يتعلق في المقام الأول بما هو مفيد لنا.

وما دام الأمر هكذا فإن الأفكار هي أدوات، ننجز بها بعض النتائج المرغوبة التي تساعدنا أن نكون ناجحين بحسب البراغماتي جون ديوي، فهو يؤكد على ذلك قائلًا: "الأفكار لا تكون أفكارًا حقيقية إلا إذا كانت أدوات نستعين بها في حل المشاكل (..)، والفكرة لا يمكن عقليًّا أن تتحدد بتركيبها، وإنما تتحدد فقط بوظيفتها وفائدتها"، ومن هنا استخدم ديوي اصطلاح "الفكر الأداتي" للدلالة على ما يسميه "الرواية المنطقية للبراغماتية"[2].

وأول ما يمكن أن يُرد على هذه الادعاءات، هو ضرورة

١ـ المرجع السابق، ص١٤٦.

٢ـ المرجع السابق، ص١٤٨.

التمييز بين ما ينبغي أن يكون (لأنه أفضل وأجدى) وبين ما هو كائن في الواقع، لأن الحقيقة لا تتعدد بحسب ما تمليه علينا ظروفنا الفردية أو الجماعية، فلا تعدد لما هو كائن حتى إذا تعدد الموقف الذي ينبغي أن يكون، فالإنسان قد يواجه طقسًا باردًا، بإمكانه أن يموت فيه من شدته، وبإمكانه أن يحمي بدنه بالرياضة البدنية، وكلها مواقف قد تصدق في واقع الأمر، لكن الطقس يبقى كما هو حقيقيًا لا يختلف ولا يتعدد بتعدد أشكال مواجهة ذلك الإنسان له.

ثم إن عملية الفكر لا تشكل ردة فعل بقدر ما هي مبادرة ذاتية ونزعة فطرية في الإنسان في الكشف عن المجهول، فالبحث عن سر الوجود لم يكن يومًا من أجل جلب منفعة أو حل مشكلة يعاني منها الإنسان بقدر ما أن هذه العملية برمتها تمثل تعبيرًا فطريًا في داخلنا نجد أنفسنا، متطلعين في كثير من الأحيان إلى ما وراء العلل القريبة والبعيدة، ولا أذكر أني قرأت لمؤرخ قط أن اكتشاف كريستوفر كولومبوس لقارة أمريكا كان بسبب وقوعه في مشكلة أو رغبته في منفعة نفسه، بقدر ما كان نزوعًا فطريًا ذاتيًا لكشف المجهول والتعرف على الوجود الذي يحيط به.

ثم إن المذهب البراغماتي يعاني من مفارقة مزمنة لم يستطع أن يحلها حتى الآن، وهي أن الأدلة والنظريات

والحجج لا يمكن لها عند مصادمتها لبعضها أن تصل إلى حد التعادل لكي نأخذ ما هو أفضل لنا، بل إن هذا التصادم ينشأ عنه تكذيب أدلة كل نظرية للنظرية الأخرى واعتبارها باطلة، كأدلة انعدام الحياة على سطح كوكب زحل مثلًا، ليس بإمكانها أن تقف صامتة أمام النظرية الأخرى التي تفترض وجود حياة على سطحه، بل هي تكذبه وتعلن عن بطلانها علميًّا، وذلك يعني بوضوح أننا لا يمكن أن نقبل بالنظريتين معًا، ولا مجال لاعتبار كل منهما تعبِّر عن حقيقة، لأن اعتبار صحة واحدة يفرض علينا تخطئة الأخرى.

ز- إلحاد القرن العشرين

يرتكز الإلحاد الحديث على مجموعة من الإفرازات الحضارية والثقافية والتاريخية التي آلت إلى أن يتشكل أمامنا اعتقاد جديد، وهو هذا المذهب، أو بحسب الملحد التطوري ديفيد سلون "دين جديد"؛ نظرًا لما يشكله من حالة استقطاب تشخِّص نظامه الاعتقادي المبني على تصوير الإلحاد كخيار عقلاني، تنتهي إليه جميع طرق الحرية والاستقلالية والحيادية.

وربما يدل اسم "إلحاد القرن العشرين" على إلحاد حقيقي جديد في تنظيره وتصوراته لمذهب النفي، ولكن

في واقعه لم يأتِ بجديد على الصعيدين العقلي والعلمي عند مناقشة مسائل الغيب ووجود الله تعالى بالتحديد، ففي صورته العامة يمثل امتدادًا للمذهب ولكن في صورة أكثر تقدمية، وهو ما يجعله بهذا التصور التقدمي يرى نفسه جديدًا على خريطة التاريخ، متمايزًا متماسكًا وأكثر نضجًا أكثر من أي إلحاد آخر، ولا يمكن عدُّه سوى خيار فرضه الظرف الحضاري والعلمي والاجتماعي للعالم الذي نعيشه الآن ولا يمكن الحياد عنه وعن موضوعيته، وهو ليس كذلك ألبتة.

وفي أغلب أدبيات هذا الإلحاد «الجديد» يُصوَّر خيار الإيمان والتدين على أنه نتيجة لجهل الإنسان بالطبيعة، لهذا يكثر في كتبهم التطرق لقصص الأمم والشعوب القديمة التي اعتنقت آلهة عديدة، وسرد حكايات آلهة المطر والرعد والشمس وغيرها من الآلهة؛ دلالةً على صورة التديُّن في مخيالهم. كما يكثر في كتبهم استخدام جملة "إله الفجوات" والذي يُقصد به اللجوء القسري للإنسان لسد جهالاته عبر فرضية الإله؛ نظرًا لكثرة الثغرات بأسباب الظواهر الطبيعية، وبنظرهم طالما أن العلم سد تلك الفجوات فلا حاجة حينئذ للإله.

ولو تساءلنا: ما هو هذا الإلحاد في جوهره وبنيته الفلسفية؟ أغلب المباني العقلية والعلمية لهذا الإلحاد إما مكررة، أو أن منطلقها العلمي يعود في أصله إلى مبدأ

عقلي ثابت في نفس الأمر لا يسلّم به هؤلاء الملحدون، ويسعى هذا الإلحاد بإلحاح شديد إلى إثبات يقينية مسألتين بالتحديد، يراهما المذهب الإلحادي المعاصر قد حُسم أمرهما وانتهتا، والاقتصار على أبجدياتهما كافٍ لاتخاذ خيار الإلحاد لأنه ما من مظاهر مادية أظهر وأوضح منهما، أولهما نظرية التطور[1]، وثانيهما فيزياء الكم، وأدنى اطلاع على الوسط العلمي في آخر ٢٠ سنة، بأعلامه ومؤلفاته وأبحاثه، سيمكننا من كشف زيف هذه الأكذوبة المروَّجة، فلا التطور يؤدي إلى الإلحاد، ولا فيزياء الكم تؤدي إلى هدم الثوابت العقلية.

ويتجلى هذا الإلحاد في ثلاثة مظاهر معرفية/نفسية رئيسية، تتمثل في ثلاثة من أكبر الملحدين في القرن الأخير، كل واحد منهم يعكس معاني معينة ويسلك دربًا خاصًا به لإثبات معتقده، وهم كالتالي:

١- ريتشارد دوكنز، وهو بيولوجي تطوري، يؤكد باستمرار على دور العلم الطبيعي في تطوير وعينا تجاه العالم، ويصر في كثير من المواضع في محاضراته ومؤلفاته على أن الإنسان الحديث لا بد أن يعزل نفسه عبر المنهج العقلاني[٢] عن المتدينين الذين يشكلون غالبية

١ـ داروين نفسه لم يرَ تلازمًا ضروريًا بين الإيمان بالتطور والإلحاد، وعدد كبير من التطوريين المحدثين يؤمنون بالتطور الموجه مثل مايكل دانتون وثيودور دوبزانسكي.

٢ـ دوكنز يقصد بالعقلانية آليات المعرفة الحديثة والتي تتمثل بالنسبة له ولغيره في التجربة كوسيلة للكشف عن الحقائق، ولا علاقة لعقلانيته بتلك التي نعرفها ويعرفها أدنى مطلع على عالم الفكر.

غير متعلمة حول العالم بوجهة نظره.

٢- سام هاريس، وهو عالم أعصاب، يروِّج إلى نشر مذهب "الإنسانية" عوضًا عن التدين، والذي يراه مذهبًا مسممًا للعقل ومفرقًا للأمم والشعوب، ولا يهم ما إذا كان هذا المذهب الإنساني الذي يدعو إليه يتأصل من مذهب روحاني معين، فالمهم بالنسبة له أن تتعزز معاني الأخوة والحب والجمالية لإشباع حاجات النفس، التي هي الغاية المثلى في الحياة.

٣- ستيفن هوكينغ، وهو الفيزيائي الذي تقدم ذكره في الورقة، وممن تصدروا منصات الإلحاد التي تناقش فكرة وجود الله من جهة طبيعية وفلسفية[١]، وبقدر موضوعي أكثر من الملحدَين السابقَين، من دون أيديولوجيا عدائية غاضبة تجاه فكرة الخالقية، وهذا فارق مهم يستشعره كل مطلع على مؤلفات هوكينغ، فلا تجد في كتبه الكراهية للمتدينين كما تجده في أدبيات ومحاضرات دوكنز وهاريس.

إلا أننا في هذه الورقة، وكما بدأناها بأكبر قدر من التجريدية، فإننا سننهيها كذلك بمناقشة حجج وادعاءات هوكينغ، لأنها الأجدر بالنقاش العقلي دون تكبد عناء

١ـ وهذا لا يتعارض مع ما تقدم أن هوكينغ له موقف متطرف ضد الفلسفة، لأنه يرى ادعاءاته علمية طبيعية فيزيائية، إلا أنها فلسفية محضة، ولهذا دائمًا ما يقال في حالة هوكينغ وغيره، إنه في واقع الأمر انتقد الفلسفة بأدوات الفلسفة عينها.

تحليل تحامل وعدائية دوكنز وهاريس، وإنما سيكون لهما وقفة مستقلة في الورقة المقبلة بإذن الله تعالى.

وقبل الشروع في ذلك أود الإشارة إلى بعض النقاط المهمة التي تعنى بمناقشة هوكينغ، وهي كالتالي:

١- من المهم مناقشة مشروع هوكينغ مناقشة فلسفية، وبالتحديد كتابه "التصميم العظيم" الذي احتوى على اعتراضات إلحادية صريحة، وإصرار كبير على أن نفي الاعتقادات الدينية، ويمثل عصارة ما انتهى إليه من أفكار، والمناقشة الفلسفية لا تعني إهمال الجانب العلمي الطبيعي، فهوكينغ وإن بدأ بمقدمات علمية محضة في كتبه، إلا أنه استخلص نتائج فلسفية ومنطقية مجردة.

٢- مناقشة المتدينين لهوكينغ لا تعني أن القالب العام للنقاش ثنائي، بمعنى أنه نقاش ديني/علمي، الأمر الذي يتسبب في خلق انحياز لا شعوري يدعم الإلحاد الذي يراد تغليفه بالعلم والتطور والحداثة، وتصوير الدين على أنه عقائد قديمة لرجال دين ومجموعة علماء دعويين بلا حجة وبرهان، وهذا أمر يستوجب تصحيحه لأنه انحياز غير موضوعي بتاتًا.

٣- ضرورة توحيد بعض المفاهيم التي ترد في أدبيات ما يسمى بالإلحاد العلمي الجديد، مثل (العدم) و(الوجود)، واستخدام المعاني الصحيحة لها من أجل عدم الوقوع في المجازفة الاصطلاحية، لأن مفهوم

العدم على سبيل المثال يستخدم عندهم لوصف الفضاء المتذبذب، أما العدم في حقيقته فهو نقيض الوجود، وسلب مطلق له.

٤- هنالك ثنائية تُروَّج في أدبيات هذا الإلحاد، ويوضع الشخص أمامهما باعتبارهما طريقين يجب أن يُسلك أحدهما حتى تفسر الوجود، وهما الله وقوانين الفيزياء، ونظرًا لأن الإنسان لا يستطيع إنكار وجود القوانين العلمية التي أسهمت بصورة مباشرة في اختراع وتطوير التقنيات التي فسرت لنا الكون وما فيه، فإن ذهن الإنسان يجب أن يتوجه مباشرة إلى القوانين الفيزيائية، وهي إحدى الطرق المضللة التي يسعى الإلحاد "الجديد" للاستفادة منها لنشر وهم التفوق العلمي المؤدي إلى حقيقتهم الموهومة.

الوقفة الأولى
التأرجح ما بين المادية والمثالية

أفرد هوكينغ فصلًا كاملًا في كتاب التصميم العظيم من أجل التشكيك في إدراكنا للواقع الموضوعي خارج الذهن، وهذا من أغرب ما قد تقرأه لهوكينغ، العالم المشهور بدفاعه الشرس عن الوجود المادي، وإرشاد الناس لترك الاعتقادات غير المادية، يقول في هذا الفصل من كتابه إن الإنسان لا يعلم ما إذا كان يعيش في واقع حقيقي أم خيالي[1].

واستعان هوكينغ في هذا الفصل بمثال فيلم الميتركس، الذي أنتج عام ١٩٩٩م، والذي تدور قصته حول عيش البشر في واقع خيالي صنعته الآلات، التي أسرت وعيهم في برامج رقمية من أجل تحقيق مصالهم، ووجّه النقد هنا هو أن البشر يعتقدون أنهم يعيشون في واقع ما، ولكن كيف لنا أن نتيقن من واقعنا الذي نعيشه وندعوه بالواقع المستقل؟ نعم، لقد صدر هذا السؤال عن عالم قضى حياته كلها في إثبات مادية الوجود والبحث عن نشوء الكون!

ولعل هذا السؤال قد أجيب عليه في الورقة، إلا أنه

١ـ التصميم العظيم: إجابات جديدة على أسئلة الكون الكبرى، ستيفن هوكينغ وليوناردو مولدينو، ص٤٩ – إصدار: دار التنوير (الطبعة الأولى).

يعكس مظهرًا عجيبًا في الإلحاد "الجديد"، المتأرجح بين إثبات الواقع المادي ومن ثم نفيه في نفس المؤلَّف، فما إن يُضيَّق الخناق على الملحدين في مسائل النفي المتكررة، يتجهون إلى طرق أعلى لنفي بعض مراتب الوجود، فمعتنقو مذهب هوكينغ يقولون إن هنالك واقعًا ما خارج ذواتنا الشخصية، ولكن لا نملك الطريقة لكي نكشف عنه، وهو قول قريب من إيمانويل كانط، والسؤال الذي يُوجه لهوكينغ ومن تبعه هنا: كيف توصلت لهذه الحقيقة من معرفة الواقع؟ فإن هذا من المفترض أن يكون لونًا من ألوان الإدراك، لأنك خالفت دعواك القائلة بأن العالم الذي يحيط بنا لا يمكن إدراكه، وكما لا يخفى أن عدم إمكانية إدراك الواقع يتطلب إدراكه بطريق معين حتى نصل إلى أن إدراكه يمتنع علينا.

الوقفة الثانية
هل يمكن أن ينتج شيء من لا شيء؟

طرح هوكينغ في فصل كتابه الثامن مفهوم العدم في سياق الإجابة عن سؤال إنتاج شيء من لا شيء[1]، وناقش مسألة انفصال الأجسام في الفضاء الخارجي التي لها طاقة إيجابية، الأمر الذي يحتم على وجود تلك الطاقة لإيجادها، وطالما أن طاقة الكون ثابتة فإنه لا يمكن أن تظهر تلك الأجسام المنفصلة كما النجوم من لا شيء، إلا أن طاقة الجاذبية السلبية[2]، وعليه فلو نظرنا للكون، فإن طاقة الجاذبية فيه تساوي الطاقة السلبية، فيصير من الممكن أن يخلق الكون نفسه وسيفعل ذلك، وهذا يحدث للحفاظ على استقرار وتوازن الكون، كما أن هذا الخلق التلقائي هو السبب في وجود شيء بدلًا من لا شيء، كما أنه السبب في وجود البشر، وهذه النتيجة بحسب هوكينغ تفضي إلى أن الكون ليس بحاجة إلى إله ليخلقه، وإنما بإمكانه أن يوجد بنفسه.

وطالما أن الجاذبية أمر ضروري في هذه النظرية[3]، فإن ذلك يعني إمكانية أن يوجد الكون من العدم بشكل

١ـ المرجع السابق، ص٢٠٣.

٢ـ وهي التي تحتاج لصرف طاقة معاكسة لأثر الجاذبية ومفعولها.

٣ـ من جهة كونها ذات طاقة سلبية تعادل الطاقة الإيجابية في الكون.

تلقائي، ويخلص هوكينغ إلى أن المجتمع العلمي لو استطاع ليثبت هذه النظرية على نحو تجريبي فإنه سيتوج مسيرة ٣٠٠٠ سنة من البحث، وسيكون الإنسان قد عثر على التصميم العظيم للكون[١].

وحتى نفهم ادعاء هوكينغ يجب أن نفهم استخدامه الاصطلاحي للعدم، والذي استخدمه للدلالة على أمرين مختلفين تمامًا في سياق واحد، فهو يقصد تارة اللاشيئية المطلقة، وتارة أخرى يقصد الفراغ الكمي والذي يتعرض لذبذبات كمية قد تتعرض لتضخم لتصبح لاحقًا كونًا كاملًا، والسؤال هنا: ما هي الإلزامات المترتبة على الخيارين نظير الاستغناء عن فكرة وجود الخالق؟

◄ أولًا- العدم باعتباره فراغًا كميًا:

ما فعله هوكينغ هنا ليس سوى إضافة حلقة أخرى من الموجودات الحادثة في سلسلة نشوء الكون المادي، من خلال وضع الفراغ الكمي قبل ذلك النشوء، بمعنى أن هوكينغ هنا طرح بتفصيل علمي بعض العمليات التي أسهمت بصورة معينة في نشوء الكون المادي، وهذا لا يترتب عليه بأي شكل من الأشكال عدم الحاجة للخالق، ولنتخيل مثلًا أنك وجدت أمامك بيتًا ضخمًا مدهشًا في هندسته وبنائه، ومن

١ـ المرجع السابق، ص٢١٧.

ثم شاهدت عرضًا تقديميًّا يشرح لك بتفصيل كبير كيف نشأ هذا البيت بعد أن لم يكن، فهل هذا سيلغي السؤال الأساسي عمن بنى هذا البيت؟ بالتأكيد لا.

إن معرفة الإنسان بالتفاصيل المادية التي أدت إلى نشأة الكون أمر مفيد يزيد من حصيلتنا المعرفية، ولا علاقة له بنفي وجود اللّه، بل المبادئ العقلية تحيلنا إلى أن هذه الموجودات المادية حادثة وتفتقر إلى محدِث لإيجادها، فلا يمكن للشيء المادي أن يضفي على ذاته وجوده.

إذن، لو كان هوكينغ يقصد بالعدم الذبذبات المادية الكمية، فإن ذلك لا علاقة له بسؤال الحاجة إلى الخالق.

◄ ثانيًا- العدم باعتباره اللاشيء المحض:

يتفق جميع العقلاء أن العدم لا شيء، ولا يمكن افتراض وجود اللاشيء، لأن نفس افتراض وجوده مناقض لنفس الفرض، فالإنسان وأي إنسان يستطيع أن يفرض وجود الشيء (أ) في إزاء الشيء (ب)، ولكنه لا يستطيع أن يفترض وجود اللاشيء، لأنك تفترض وجود اللاوجود، وهذا قضاء على العقل وعملية التعقل.

إذن، لو كان هوكينغ يقصد بالعدم اللاشيء، فما يعنيه لا مصداق خارجيًّا له، وأقصى ما يمكن الحديث عنه هو مفهوم العدم من حيث كونه مفهومًا لا مصداقًا، فضلًا عن أن يكون هذا العدم المحض منشأ الوجود!

الوقفة الثالثة
تأليه القوانين العلمية

لعل هذه الوقفة من أهم الوقفات التي تُعنى بالاتجاهات الإلحادية الجديدة، وهي تتعلق بالتحديد بتقديس القانون العلمي على حساب أي اعتبار عقلي آخر، ونرجع لاقتباس مهم قيل في بدايات كتاب التصميم العظيم، ذكرناه في بداية الورقة، وهو: "الفلسفة قد ماتت، ولم تحافظ على صمودها أمام التطورات الحديثة للعلم الطبيعي، بل وخصوصًا في مجال الفيزياء، وأضحى العلماء الطبيعيون هم مكتشفي المعرفة "[1].

وطالما أننا عالجنا سوء الفهم الحاصل في موضوع إلغاء الفلسفة وتأليه العلم في مقدمة الورقة، سأتحدث هنا عن الحالة الإدراكية لدى هؤلاء العلماء من جهة تصورهم للفلسفة ومبادئ العقل بشكل عام.

يتفشى في أدب الإلحاد "الحديث" تصور غريب للفلسفة، ويحاول هؤلاء العلماء أن يصوروا هذا العلم على أنه مرحلة تاريخية مرت وانقضت، وكثيرًا ما يُقرن إليها أوصاف مثل القدم والكلاسيكية وأي لفظ يؤول إلى إحدى تلك المعاني، فالفلسفة بالنسبة لهم مجموعة آراء

١ـ المرجع السابق، ص١٠.

كلاسيكية لمفكرين يونانيين وأوروبيين عاشوا في عصر قديم، تنطوي هذه الآراء على أساطير قديمة تتعلق بالكون والطبيعة، يُعقَّب عليها من خلال تفسيرات مادية طبيعية للكون والخلق، والقائلون بهذه العقائد هم أولئك الذين أعدموا العلماء وحكموا عليهم بالهرطقة وكفروهم، حتى قامت عليهم بعدئذ ثورات معرفية أنارت عقول العالم وأثبتت بطلان ما يعتقدون، ولذلك نقول إن الفلسفة بالنسبة لهم مرحلة تاريخية لها سردية قصصية معينة، تنتهي عند هذه الاستنارة المزعومة.

ولعل هوكينغ كما أوضحنا، من الملاحدة القلائل الذين ينطلقون في أطروحاتهم من دون كراهية شخصية تجاه الدين، إلا أنه يفرض حاكمية القانون العلمي فوق أي محاولة لإثبات وجه مقارنة بين الدليل العقلي والدليل الطبيعي، وهذا يقودنا مباشرة إلى أنه في حال وجود نموذج علمي يقتضي إعلاء كفة فكرة وجود تناقض معين، كما في بعض كتب الأدب العلمي حيث تكثر الأفكار المخالفة للحدس العام، فإن هذه الفكرة هي التي تكون المعيار بذاتها، لا أن هنالك دليلًا خارجًا عنها يصححها، وهذا يلزم منه هدم أي نموذج علمي في أي اختصاص من أصله.

◄ المعرفة والعقل في الإسلام

أولى الإسلام أهمية بالغة للعقل في رحلة استكشاف الحقيقة، حيث دعا إلى تحكيم العقل، وأكد في كثير من نصوصه إلى أن إهماله سبب رئيسي لفساد الإدراك، فإن قيمة الإنسان بعقله الذي هو الطريق السليم لقراءة الواقع، ويتبين لنا هذا من خلال العديد من النصوص القرآنية التي تدعو الإنسان إلى التفكر والتعقل.

ليس هذا فحسب، بل وضع الإسلام العقل في هذه المرتبة ليؤكد رؤيته القائمة على أنه الجهاز الإدراكي الموضوعي الذي يعتمد كل ما هو قابل للقياس العقلي، ورفض أي معلومة يترتب عليها تناقض عقلي، فكل ما يراه العقل تناقضًا فإن الدين لا يمكن أن يقبله، ولهذا فإننا لا يمكن أن نقبل مصادرة الحداثة العربية عندما قالت إنه يجب التنقيب عن حقيقة «المسكوت عنه» و «مساحة اللامفكر فيه» في النص والتراث الإسلامي[1]، وأي متتبع للتراث الإسلامي العقلي سيكشف زيف هذه المقولة، فما من فيلسوف أو مفكر اجتث الأفكار والعقائد وحللها وناقش إلزاماتها بتفصيل دقيق مثل علماء المعقول في الإسلام.

١ـ بتعبير محمد أركون.

إن العقل في المقام الأول هو الحجة بين الله -عز وجل- وعباده، وبهذه الملكة يتمكن الإنسان من الوصول للمعرفة الحقة التي لا شك فيها، وأي طريقة تلجأ للإعراض عنها وإلغائها مصيرها الضلال والضياع، علاوة على الدعوة المستمرة التي يقدمها الإسلام في القرآن الكريم وسنة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- من أجل تفعيل هذه الهبة الإلهية للنظر والتأمل في الموجودات لما في ذلك من فضل كبير للوصول إلى الله تعالى، الأمر الذي دلت عليه الكثير من آيات كتابه العزيز التي تدعو للتأمل والتدبر مثل (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[1]، و(إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[2].

وقد وضع الإسلام العقل في هذه المرتبة؛ دلالةً على اعتماده في الاستدلال على جميع المعلومات التي ترد على صاحبه، بل حتى أسمى الحقائق وهي وجود الله، فإن الإسلام استدل عليها بالعقل ليكون إيمان المسلم

١ـ سورة الروم، (الآية ٢٤).

٢ـ سورة الجاثية، (الآية ٣-٥).

على أساس ثابت وقطعي وعن طريق العديد من الأدلة التي تدل على وجوده تعالى، كما أن الإسلام وعلماءه لم يغلقا أي نافذة من نوافذ الأسئلة التي تتعلق بهذا المقام، فهي كما ذكرنا ليست مساحات لا مفكَّر فيها، بل إن مجال الحوار قائم على الدوام، لأنه الأساس الاعتقادي الأول لأي متدين.

ويمكن أن نستذكر هنا الحوار الإبراهيمي المهم حول مسألة الإيمان بالله، حينما حاجج سيدنا إبراهيم -عليه السلام- (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)[1]، والقارئ للآيات سيلاحظ تجلي دروس كثيرة، أبرزها الرد على دعوات أصحاب الشبهات بما يتوفر للنفس من أدوات وطرق عقلانية، ومن ثم بيان فساد اعتقاد الآخر

١ـ سورة الأنعام، الآية (٧٥-٨٠).

وما يترتب عليه، وكل ذلك بالحوار العقلي.

وهذا ما يجعل الإسلام دينًا مفتوحًا أمام جميع الأسئلة الواردة، بلا تحريم وسكوت ومنع، والنهي الذي قد يرد هو للعامة الذين يطرحون المسائل حول ما يتعلق بالذات الإلهية وحقيقة الصفات على ما هي عليه، أو على سبيل المثال دقائق مسائل القضاء والقدر، بسبب قصور الاطلاع الذي قد يؤدي بهم إلى أسئلة وشكوك أكبر لا يملكون أدوات حلها، ومع ذلك فإن الإسلام لا يتخذ طريق الترهيب والتهديد في الولوج لهذه القضايا، بل ينهى عنها نهيًا إرشاديًا، لأن ما يبحث في الدين ليس علمًا إجماليًا واحدًا، بل العديد من العلوم التي تتناول مسائل محددة، مثل علم العقيدة الذي يثبت وجود الله وصفاته والنبوات بالأدلة العقلية والنقلية، ومثل علم الأصول الذي يقنن الأسس والقواعد التي وضعت من أجل الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومثل علم مصطلح الحديث الذي يمدنا بالقوانين التي تُعرف بواسطتها أحوال السند والمتن والأثر الذي يُنسب لسيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- بالإضافة للعديد من العلوم الأخرى التي تختص في مباحث شرعية محددة، ولذلك فإن الإطلاقات التي ترد باسم الأسئلة للعلوم يجب أن توجه بحسب المتلقي، فإن كان عاميًا فالإجابة تكون بقدر الإجابات التي نجدها في خطب الجمعة ومجالس الوعظ، وأما إذا كان اختصاصيًا فالرد عليه بحسب ما يملك من

خبرات، مع الأخذ بعين الاعتبار أن ردود الإسلام على مختلف هذه السياقات المعرفية لا يعني أن رؤى الإسلام للحقيقة تتغير بتغير المتلقي أو تتكثر بتكثره، بل إن ردوده واحدة ثابتة، ولكن طرق بيانها هو الذي يختلف باختلاف المتلقي؛ تجنبًا لتشتيت الأمة والحرص على بث اليقين الإيماني في النفس.

ولكي نعود إلى موضوع الورقة الرئيسي، فإن العقل من المنظور الإبستمولوجي الإسلامي، مرآة للواقع الخارجي، يعكس الحقيقة الموضوعية التي في عالمنا مثلما هي، فالحقيقة موجودة على انفراد في الواقع الذي نعيشه، وكل ما يتعلق بالعقل من مهام هو الكشف عنها وجعلها ضمن مدركات الإنسان، وهذا لا يعني أنه لا يخطئ في مسيرته للوصول إلى هذه الحقائق، بل يخطئ كما السمع والبصر، وهذا لا يخل بقدرته على الوصول للحقائق، ولهذا فإن المنطقيين اهتموا بهذا الجانب بالتحديد من الإدراك التجريدي وطوّروا مباحث المنطق ليصبح علمًا يجنّب العقل من الوقوع في الخطأ بشرط المراعاة.

كما أن العقل الإسلامي يرفض رفضًا قاطعًا أي رؤية مثالية للوجود[1]، فالعقل ليس صانع الحقيقة، ولكنه الكاشف عنها وقارئها في الواقع الخارجي، الذي يُعتبر وجودًا قائمًا مستقلًا عن العقل الإنساني، وما العقل إلا

١ـ المثالية العقلية وليست الأخلاقية، والتي تقر بأن العقل هو صانع الوجود وكل ما يتكثر عنه فلا يمكن اعتباره موجودًا موضوعيًا خارج العقل.

مرآة تنعكس فيها صورة ذلك الوجود.

ومن أكثر العقائد التي يرفضها العقل الإسلامي البراغماتية، فإن من شأن أفكار هذا المذهب أن تتقلب شرعيتها بين يوم وآخر بمجرد تغير المصالح[1]، في حين أن الإسلام يرفض ذلك باعتبار أن الحقيقة واحدة من وجهة نظره وفي جميع الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ولا علاقة لها بمنفعة إنسان أو ضرره، فمن آمن بها أصاب ومن كفر بها قد أخطأ، ومن المستحيل أن يكون الإيمان والكفر على حد سواء في مكاشفة الحقيقة.

ولعل التعبد والقداسة نظير احترام العقل من أكثر المسائل المنحازة غير الموضوعية التي تُطرح في سياق ضرورة اختيار طريق واحد بين هذين الخيارين من أجل بقاء الدين دينًا من الناحية المفهومية، والواقع أن الطريقين لا يصطدمان ببعض بأي شكل من الأشكال، فلا القداسة والتعبد يرفضان احترام العقل واعتباره مقياسًا مهمًا في عملية المعرفة، وإنما الإسلام يرفض إعلاء شأن العقل لما لا يستطيع الولوج فيه لقصوره، مثل بعض مسائل التشريع وعالم الغيب، التي يأتي فيها الوحي دليلًا ومرشدًا لنا ليقودنا إلى الحقيقة بعد أن

١ـ مثلما أن فكرة الإبادة البشرية في الحرب العالمية الثانية كانت فكرة مقبولة لأنها تؤدي لأغراض نفعية معينة، ومثل الدارج الآن عند اليسار الأوروبي والأمريكي الذي يعتبر ممارسة الشذوذ موضوعًا مقبولًا لأنه يتيح للعالم مزيدًا من الحرية ويتماشى مع الانفتاح الذي تحاول فرضه عدد من التيارات السياسية العالمية.

أثبت العقل أسسها وأركانها الأولية.

وفي الوقت الذي حصرت فيه الحداثة الموقف المعرفي زورًا وبطلانًا في التجربة باسم العقل والعقلانية، فإن الرؤية الإسلامية تقوم على المذهب العقلاني الحقيقي القائم على التجريد المحض إلى جانب الوحي الإلهي، الذي يقف إلى جانب العقل ولا يتعارض معه، وتراه طريقًا نحو اكتشاف أسرار الكون والسيطرة عليه وتسخيره من أجل خدمة الإنسان، وما من عالم مسلم في مختلف مراحل التاريخ قد اندفع في هذه العملية البحثية واصطدم بالوحي، بل كانت جهود كافة العلماء تصب في اتجاه واحد وهو التقدم في المجالات العلمية وتنميتها، ودونك مؤلفات العلماء الذين تعلقت أعمالهم بمسائل الطبيعيات مثل الرازي وابن الهيثم والبيروني والكندي والخوارزمي وغيرهم الكثير والكثير، ما يؤكد ترحيب الرؤية الإسلامية بهذه المسيرة المعرفية الشاملة[1].

١ـ وهذا يعود بنا إلى الاعتراض المتكرر الذي نراه على منصات التواصل الاجتماعي والمتمثل في أن الإمام الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ) قد كفَّر بعضًا من أولئك العلماء، فكيف يقال إن الحضارة الإسلامية وقفت في صف النهضة العلمية والفكرية؟ وجوابه أن الغزالي كفّر هؤلاء الفلاسفة فيما خولف فيه معلوم من الدين بالضرورة، وبالتحديد في مسائل ثلاث: وهي قدم العالم، وعدم إحاطة الله بالجزئيات، وإنكار بعث الأجساد، والكلام العلمي لا يجب أن يصدر بهكذا تعميم مضلل، وكتاب الغزالي المقصود «تهافت الفلاسفة» قد وجهه ردًا على فرقة الفلاسفة الذين يؤمنون بعدد من العقائد وهو أصلًا ظاهر من اسمه، وهذا دليل لا أظهر منه على أن الغزالي لا إشكال لديه مع الفلسفة كممارسة عقلية، ولكن إشكاله يعود إلى نتائج عقائد الفلاسفة المشائين بالتحديد، وقد فصَّل ذلك وفق منهجية نقدية دقيقة لا يجب إهمالها أثناء قراءة مشروعه كما يفعل كثيرون من الحداثيين والمثقفين.

ويمكن تلخيص الرؤية الإسلامية للمعرفة البشرية في ست نقاط عند المقارنة مع المذاهب الفلسفية التي ظهرت على امتداد التاريخ، وهي كالتالي:

١ -الاعتماد على البديهيات العقلية والمبادئ الأولية للمعرفة، مثل قانون الهوية وعدم التناقض.

٢- النظر العقلي يؤدي إلى نتائج برهانية سليمة، وهذا الطريق يقوم على معارف أولية ومقدمات بديهية.

٣- اعتماد طريق التجربة والاستقراء، فهما يؤديان إلى المعرفة الحقة.

٤- يقينية الوجدان كطريق إلى الحقيقة، مثل اعتقادنا الفطري بوجود العالم الخارجي.

٥- الإيمان بما جاءنا في الوحي من معلومات عن عالم الغيب، بعد أن ثبتت عقائد الدين بالطرق اليقينية.

٦- عدم الاعتراف بالرؤية المثالية والبراغماتية للوجود، لكونها مذاهب تسلب قدرة العقل على كشف الواقع.

الورقة الثانية

هل مصدر الأخلاق طبيعي أم ميتافيزيقي؟

«ماذا لو لم يكن الإله موجودًا؟ سيُدان حينها كل العالم، كسجين ينتظر إعدامه، فعدم وجود الآخرة والخلود يقتضي عبثيّة هذه الحياة التي نعيشها وعدم وجود هدف لها».

— ويليام لاين كريغ، لاهوتي مسيحي.

الورقة الثانية
هل مصدر الأخلاق طبيعي أم ميتافيزيقي؟

لعل مسألة الأخلاق وترجيح أصلها ما بين الطبيعة أو الميتافيزيقيا من أكثر المناقشات حضورًا في النقاشات المعاصرة والمطارحات الثقافية بشكل عام، سواءً بشكل مباشر في بحث أصل الأخلاق واتصالها المباشر بعالم الغيب، أو بطريق عرضي عند التطرق إلى السلوكيات والتطبيقات الأخلاقية في المجتمعات الشرقية والغربية، لما لهذا الموضوع من أهمية على الوجود الدنيوي للإنسان والمصير الأخروي له، وهذا ما جعلني أضعه في هذا الكتاب بصفته من أهم المواضيع المبحوث فيها، لكثرة نماذجه المطروحة وقوالبه المتعددة، وإسقاطاته التي تتكثر بشكل متزامن مع صعود التيارات اليسارية المحدَثة، فتفرز مجموعة من المخرجات المادية على أذهان الكثيرين من حولنا بنحو عشوائي وبقضايا خطابية لا تتضمن من البرهان شيئًا يُذكر.

ليس هذا فحسب، بل تتمكن تلك الإفرازات من تجاوز المطلق الديني في الكثير من الأحيان لتوهم البعض بأن المدار الذي تدور فيه هذه الرؤى لا مفر من أن يُحاط بسور الطبيعة والحس والمادة -وهو ما لا يجب التسليم

به إطلاقًا-، ولهذا فإن العديد من الأفكار التي تتعلق بمناقشة التطبيقات السلوكية في الأفراد والجماعات تُساق وتُبنى في موضع فرعي (وهو المادة) وهو ما لا يجب أن يبدأ منه، لأن التطبيق هو صار ما يُبحث لا التنظير، ولأن السلوك الذي نرى مصاديقه في الخارج هو الذي بات يُناقَش لا أصله النظري غير المادي، وهذا من أكبر الأخطاء المنهجية التي يتعرض لها الناس عند تلقيهم خطابًا نقديًّا لأصل الأخلاق الغيبي، وهو تجاهل صريح للأصول النظرية الأولية التي يجب أن تنطلق منها مسألة الأخلاق.

◄ أصول مشتركة

ولئلا نقع في محظور المصادرات، يجب أن نتفق في محاكمة الكتاب الأولى على بعض الأصول الموضوعية التي يسلّم بها الفريقان، سواءً القائلين بميتافيزيقية الأخلاق، والذين يقرُّون بأن الله -جل وعلا- هو المشرِّع المقدَّس الذي وضع القيم الأخلاقية وألزمَ بها، والفريق الآخر القائل بطبيعيتها واستحالة تأصيل غيبيتها، وأن كل ما نقوم به من سلوكيات لا مفرّ من خروج أصله عن جنس المادة، وهذه الأصول هي:

١- أهلية العقل باعتباره ما نشترك به معهم من وسيلة

تمكِّننا من الوصول إلى نتيجة واحدة من أصل نتيجتين، فإما أن يكون أصل الأخلاق غيبيًّا، أو ماديًّا بحتًا، وأهلية هذا العقل في اجتثاث ما يترتب من إلزامات ومظاهر الحياة إن وُجدت بلا إله وغيب وآخرة، ولذلك فلا خلاف بين المؤمنين بغيبية الأخلاق والنافين بأن العقل المجرد يمكنه الاستدلال على ذلك، وهذا ما يجعل موضوعية العقل وأهليته في الكشف عن الموجودات أصلًا لازمًا لنا نحن الاثنين.

٢- موضوعية الواقع الخارجي، وأن هذا العالم خارج ذهن الإنسان هو عالم حقيقي موضوعي لا نشك في صدقه أو درجة إدراكنا له، وأن فعلًا مثل إنقاذ الغريق يراه محمد وعيسى وإسماعيل ويوسف بنفس الدرجة من الإدراك، وأن صدق ومادية الواقع الخارجي أصل متفق عليه من قبل الفريقين، فنحن عندما نتحاور في هذه القضية لا نحاور مثاليين لا يؤمنون بالواقع الخارجي للعالم، ولا نحاور سوفسطائيين عُنُد يقولون بأن كل إنسان يملك حقيقته الخاصة، والجميع هنا يتفق أن الإنسان ليس واضع الواقع بل هو كاشف عنه، وعلى سبيل التوضيح وفي ضوء الموضوع، فإن الإنسان ليس صانع النص وكاتبه، بل هو قارئه ومفسِّره.

◄ اتحاد الصفة بالموصوف القيَمي

تقـوم فكـرة الفريـق المؤيـد لغيبيـة الأخـلاق علـى أن الإيمـان بـاللّه تعالـى يشـكل أساسًـا قويمًـا للقيـم البشـرية عنـد اتصالها بعالـم الغيـب، ولا يمكـن لأي مـن تلـك القيـم أن تتصـف بمعانيهـا إلا مـن خـلال الإيمـان بالإلـه الـذي يتعالـى عـن الطبيعـة ويكـون هـو الواضـع لمـا فـي العالـم مـن قيـم وثوابـت أخلاقيـة، وقبـل الشـروع فـي تحليـل المسـألة لا بـد مـن التطـرق لتسـاؤل تأصيلـي مهـم يجعل الأرضية المشـتركة فـي النقـاش أكثـر ثباتًـا، ويمكِّننـا من الوصـول لنتيجة حقيقية بـلا إلـزام قسـري وغيـر صحيـح، والسـؤال هـو: هـل اتحـاد الصفـة بالموصـوف فيمـا يتعلـق بالقيـم ودلالاتهـا منتـزع أم اتفاقـي؟

والانتـزاع المقصـود بـه هنـا، هـو أن نسـتخرج حكمًـا مـا مـن خـارج الذهـن دون الرجـوع إلـى واسـطة فـي المعرفـة، كالانتـزاع الحاصـل مثـلًا عنـد النظـر لمفهـوم الزمـن، فـلا يوجـد فـي الواقـع الخارجـي مـا يمكـن أن يُشـار إليـه باعتبـاره زمنًـا، وإنمـا عندمـا ننظـر إلـى تغيـر وتجـدد الأجسـام ننتـزع أمـرًا كليًّـا ندعـوه "زمنًـا"، وبنـاءً عليـه نسـتنتج أن الإدراك بوجـود وعـي زمانـي مقـرون بالضـرورة إلـى وجـود تغيـر مـا طـرأ علـى الصـور الجسـمانية وانقلابهـا مـن شـكل لآخـر،

وعليه، فإن هذا التعريف منذ أن بدأ الإنسان في تأمله وصولًا إلى استنتاجه حصل فيه من دون اتفاق بشري؛ وبالتالي يكون المفهوم متعاليًا عن النظم البشرية الوضعية بل وخارج عنها، وهذا يعني أن الانتزاع يختلف كليًّا عن الوضع البشري ولا يمت له بصلة.

أما بالنسبة للاتفاق أو التواضع المعنوي فهو الإجماع على دلالة معينة، بحيث تكون هذه الدلالة إشارة تلازم أنماطًا معينة متى ما حضرت هذه الأنماط في الوجود الخارجي المحسوس، مثل اللون الأحمر في الإشارات الضوئية المرورية الذي يعني بالضرورة الوقوف ((في كل دول العالم)، والعبث بجهاز الجوال أثناء الجلسات الدورية العائلية مذموم (في دول الخليج)، وأن المشي أثناء الأكل خطأ (في اليابان)، وهذا الحكم بضرورة الاقتران بين هذه الأفعال والدلالات جاء بطريق واحد، وهو الاتفاق البشري أو ما يسمى بالوضع، وبالتالي هي ليست منتزعة، لأن من اخترعها هو الإنسان، ولا علاقة للعقل في الاتصال بين الدال والمدلول أو السبب والنتيجة.

وبناءً على ما سبق، يجدر بنا السؤال: تحت أي فئة يندرج البحث في دلالة الفعل الأخلاقي (الخيِّر/الشرير) عند الاتصاف بحالة ما في الحكم؟ هل يتصف وفقًا للانتزاع أم الوضع؟ والجواب هو الوضع، فنحن نتفق جميعًا أن أي فعل من الأفعال إن قبل الاتصاف بحكم

مـا، فهـذا الاتصـاف يكون تابعًـا للوضـع، وهـذه نقطـة اتفـاق مهمـة جـدًا قبـل الدخـول لأي نقـاش يتعلـق بالموضـوع ذاتـه.

وهنالـك مـن يُخيَّـل لـه أن هـذا الحكـم يتجلـى مـن الفعـل (الخيِّر/الشـرير) بذاتـه بمجـرد تصـوره فـي الذهـن، وهـذا مستحيل، لأن عنـد النظـر للفعـل أو القيمـة فسـنلحظ تركيبًـا مفهوميًـا معنويًـا بيـن الفعـل وصفتـه، وهـذا التركيـب بيـن الفعل/الخيـار وصفتـه ليـس ذاتيًـا، فالإنسـان عندمـا يريـد أن يتصـور فعـلًا فـي سـياق معرفتـه مـا إذا كان حكـم هـذا الفعـل خيِّـرًا أم شـريرًا، لا يمكـن لعقلـه أن يتصـور ذلـك بمعـزل عـن تركيـب معيـن وهـو كالتالـي (الفعل + الحكم الأخلاقي)، وهذا يعنـي أنـه مـن المسـتحيل أن تتجلـى الدلالـة ضمـن تصـور مجـرد الفعـل، ومـن المسـتحيل أيضًـا أن تكـون هـذه الدلالـة مشـتقةً عنـه، بـل هـي ضمـن متغيـرات المعادلـة (الفعـل + الحكـم = الفعـل الخيِّـر/ الشـرير) بتعبيـر الرياضييـن، وهـذا يعنـي أن هنالـك اسـتقلالًا فـي المفهـوم بيـن الفعـل والحكـم، وهـذا الحكـم طالمـا أنـه يتميـز بصفـة، فـإن هـذه الصفـة بعـد أن ثبـت أنهـا ليسـت منتزعـة، اسـتنتجنا أنهـا وضعيـة، وهـذا حتـى الآن لا خـلاف عليـه، بـل هـو أرضيـة مشـتركة بيننـا جميعًـا ومـن المهـم إيضاحهـا فـي المناقشـات، إلا أن نقطـة الاختـلاف فـي المسـألة تكمـن فـي مصـدر هـذا الوضـع (هـل هـو طبيعـي أم فـوق طبيعـي)؟ بمعنـى هـل تخطئـة إهمـال الفريـق وعـدم إنقـاذه مثـلًا هـي تخطئـة بحسـب أصـل طبيعـي

مخلوق في دوافع الإنسان، أم أن هذه التخطئة مجرَّدة عن الطبيعة البشرية؟ وهو ما سنناقشه تفصيليًّا في هذه الورقة بإذن الله.

◄ الرؤية الدينية للأخلاق

تقول الرؤية الدينية إن الترجيح في مرجعية الحكم يعود لأصل ميتافيزيقي وهو عالم الغيب، وأن هذا الوجود قائم على أساس أخلاقي ثابت، ولأجل ذلك فإن الرؤية السليمة تقوم على اعتبار الأخلاق فوق الزمان والمكان (من حيث كونها قيمًا لا تطبيقًا)، وأن القيم الأخلاقية حقائق مطلقة في الوجود، كما أن مبادئ المنطق والرياضيات والهندسة حقائق مطلقة ولا يمكن تغييرها، فالصدق والإحسان والوفاء هي دائمًا قيم أخلاقية إيجابية، في جميع ظروف الحياة وفي أي زمان ومكان، بينما الكذب والظلم والسرقة والغش والاغتصاب، قيم سالبة وبنحو مماثل من حيث الإطلاق، وقد تتغير الأولويات البشرية من حيث الاهتمامات والمصالح، إلا أن الحقيقة الأخلاقية تبقى هي هي.

كما أن الرؤية الدينية ترفض رفضًا قاطعًا أن يكون هنالك أخلاق لفئات معينة من المجتمع، وأن يكون لهذه الفئات الأولوية لتشكيل أي قيمة أخلاقية على الفئات

الأخرى التي تشاركها الحياة في ذات المجتمع، ويقر الدين أن هنالك قيمًا أخلاقيةً مطلقةً على امتداد الحياة البشرية، وهذه الأخلاق لن تخضع يومًا للمصالح الطبقية، أو المصالح الفردية والجماعية، فالصدق يبقى حسنًا، والكذب يبقى شرًا، والحقيقة مثلما هي، وطبيعة الوجود وهويته ليست معطاة له من خارجه، فهي ليست من صنع الإنسان واعتبارات مجتمعه.

وقد رفضت العديد من المذاهب الفكرية المعاصرة هذه الرؤية الدينية لعدد من الأسباب التي سنذكرها مع بيان ما يترتب عليها من إلزامات، ومنها مذاهب رفعت راية الادعاء القائل بأن تبرير الفعل الطبيعي يجب أن يكون بأصل يماثل جنسه الطبيعي، وهذا وقوع صريح في مغالطة الدَّور المنطقي[1]، فما يستوجب هو أن يكون ما يعطيه الشرعية في التبرير خارجًا عنه، ويتضح الدّور المنطقي بوضوح هنا في تبرير الفعل بالعودة إلى ذات تعريفه، بأنك مثلًا تبرر السرقة بأنها خطأ لأنها امتناع عن إعطاء الحقوق، وعند النظر للتبرير سنراه عودة إلى نفس التعريف بصياغة لغوية جديدة ولا يمثل تبريرًا لموضع خطئه، أي كأنك تقول السرقة خطأ لأنها سرقة

١ـ الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، ويسمى الدور المصرح، كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس. - كتاب التعريفات، السيد الشريف الجرجاني، ص٩٢ - إصدار: دار الفضيلة ((الطبعة الأولى).

ولأنها سرقة فلا يجوز لأحد أن يسرق، وفي سياق آخر كأنك تقول بأن القتل خطأ شنيع لأنه سلب صريح للحياة، وهو أيضًا تعريف وليس تبريرًا لموضع الخطأ في الفعل، أي كأنك تقول بأن القتل خطأ، لماذا؟ لأنه قتل ولهذا السبب لا يجوز.

◄ المذاهب المعاصرة ومناقشتها

أ- نظرية العقد الاجتماعي:

أما القائلون بنظرية العقد الاجتماعي، واعتبار العقد الذي يربط أطرافه بين حاكم ومحكوم يمكنه أن يحدد الحسن والقبيح باتفاق المجتمع ذاته، وعليه يمكن للمجتمع أن يحكم نفسه بنفسه، ولكن لا يمكن بأي وجه أن يمد هذا المجتمع نفسه بإطار بشري يمكن أن يصنف بعض الأفعال بأنها شرعية وأخرى غير شرعية، فإن المجتمع إن أعطى أفعال نفسه صفة الشرعية فمن الأجدر مساءلته من أين استمدها؟ وما الذي يجعلها ثابتة ودائمة دون غيرها؟ ثم إن هذا العقد الاجتماعي كانت له العديد من الأمثلة العنصرية القبيحة على مدار التاريخ، فإن هتلر على سبيل المثال استقر في زمن ما مع مجتمعه وجيشه على عقد اجتماعي يستند إلى فلسفة فريدريش نيتشه (والتي سنقف على آثارها بالتفصيل في

هـذه المقالـة)، فجعـل مـن القـوة معيـاراً للفضيلـة، وصنّـف البشـر إلـى فئـات طبقيـة، ورأى عبـر هـذا العقـد وجـوب قتـل مجموعـة معينـة مـن العرقيـات وأصحـاب الأمـراض الجينيـة الذيـن ورثـوا إعاقـات مختلفـة، فهـل أسـبغ عقـده الاجتماعـي صفـة الشـرعية علـى تنظيـره الأخلاقـي؟!

وهنـا مسـألة مهمـة فيمـا يتعلـق بترجيـح الأصـل الأول للتنظيـر الأخلاقـي، إذ لـو كان المرجِّـح مـن جنـس الطبيعـة، فيلـزم مـن هـذا تسلسـل الأمـر إلـى أن يصـل لنقطـة معينـة، وهـذه النقطـة إن كانـت مـن جنـس الطبيعـة، فالأولـى هنـا أن نسـأل: مـا الـذي يرفـع هـذا الأمـر الطبيعـي إلـى مرتبـة الاسـتحقاق لأن يكـون مشـرِّعًا؟ ونـدور مـرةً ومرتيـن وثلاثًـا لنحاكم العلـة الطبيعيـة علـى هـذا الترجيـح بـلا توقـف، ومهم التنبُّـه هنـا إلـى أن الخطـأ ليـس فـي ذات الطبيعـة التـي تصـوروا أنهـا بإمكانهـا أن تمدنـا بأصـل يمكـن مـن خلالـه أن نسـتدل علـى شـرعية الأفعـال وحسـنها وقبحهـا، بـل فـي وضعهـا مقـام المشـرِّع وهـي لا يمكـن أن تتولـى التشـريع وإضفـاء طابـع الحسـن والقبـح لأنهـا سـتقع مجبـرة فـي فـخ التسلسـل، وعمومًـا فـإن فاقـد الشـيء لا يعطيـه.

ولهـذا فـإن القـول بنظريـة العقـد الاجتماعـي فـي وضـع النظـم الأخلاقيـة بالإمكان أن يتيح للمجتمع وضع أخلاقيات تتفـق مـع الرؤيـة الدينيـة، وهـذا لا خـلاف عليـه، ولكنـه لـن يُبقـي علـى نفسـه طريقًـا تأصيليًـا لصحـة هـذه الأخـلاق

وثبوتها في نفسها، لأنه سيكون علة نفسه ومرجع نفسه.

علاوة على ذلك، فإن الأخذ بهذا المذهب من الممكن أن يفتح الباب على مصراعيه للقتل والكذب والسرقات والعنصرية ونبذ الآخرين وما إلى ذلك من الأفعال القبيحة، ويصير حينها هذا التشريع حقًّا في نفسه، فلا مانع مثلًا أن يتفق البيض في بلد معيّن على عقد اجتماعي ينصُّ على اضطهاد العرقيات الأخرى، ويصير هذا الاضطهاد العنصري مقنّنًا ومشروعًا لأن عقدهم الاجتماعي ينص على ذلك، ولا مانع مثلًا أن يصير قتل البيض في بلد آخر حلالًا ومستحسنًا، وتزداد بذلك حالات القتل العشوائية دون أدنى استنكار، لأن ذلك العقد الاجتماعي يشرِّع ذلك ولا يجرِّمه، وهذا إجهاز تام على الموضوعية ودخول في باب النسبيات الذاتية، باعتبار أن كل كيان يملك حقائقه الخاصة، وله أن يبتكر ما يريده من حقائق عبر هذا العقد الاجتماعي، فالإنسان في البلد الأول الذي يعتبر إذلال العرقيات جائزًا سيقول إن هذا الحكم صحيح بالنسبة لي، والآخر الذي يعتبر قتل البيض جائزًا سيقول إن حكمه كذلك صحيح ولا يعتريه خطأ أو سوء على الأقل، ولأن هذه القيم صارت نسبية؛ فلا جدوى من البحث في صحة أي فعل أو سلوك.

ب- المذهب البراغماتي:

وفـي نفـس الإطـار المشـترك القائـل بوضعيـة الأخـلاق، هنالـك مـن يضـع مقـام المصلحـة محـل تصحيـح للحقيقـة وهـي بالنسـبة لهـم مـا يزيـل الشـوائب عنهـا لكـي تظهـر للإنسـان فـي أنقـى صورهـا، وطالمـا أن المصلحـة البشـرية فـي هـذا المقـام هـي المرجـع الرئيسـي للحقيقـة فبالتالـي سـيكون هـذا المعيـار هـو الواضـع الفعلـي للأخـلاق، وهـذه المقولـة مـن أشـهر المقـولات فـي مذهـب البراغماتيـة، بـل وعمدتهـا الرئيسـية، وبالتحديـد فـي تـراث ويليـام جيمـس، الرجـل الـذي سـطَّر أبجدياتهـا فـي كتابـه المشـهور (إرادة الاعتقـاد)، وأعلـن بـكل صراحـة أنـه لا يأبـه أبـدًا بـأن يُسـمى سوفسـطائيًا، لأن المصلحـة البشـرية فـوق كل اعتبـار، وهـي مـا يجـب أن يتعالـى علـى كل اعتقـاد فـي هـذا الوجـود، وكل مـا هـو مفيـد أو ناجـح هـو الحـق.

يقـول جيمـس: "لا يهـم أن تعطينـا الأفـكار نسـخًا عـن الواقـع، وإن كان ذلـك أحـد الطـرق المهمـة جـدًا للانطبـاق والاتفـاق، بـل المهـم هـو أن نجـد فـي هـذه الفكـرة دليـلًا للتحـرك فـي وسـط الواقـع"[1]، وهـذا مـن أشـد الاقتباسـات

١ـ إرادة الاعتقـاد، ويليـام جيمـس، ص٤٤٧ – إصـدار: دار إحيـاء الكتـب العربيـة (طبعـة عـام ١٩٤٦م).

وضوحًا لفهم مبتغى هذا المذهب وفهمه، فإنه لا ينفي الحقيقة الأخلاقية، بل يثبتها، ولا يقول بنسبيّتها في الظاهر، بل مؤدى الكلام ولازمه يقول ذلك.

قول ويليام جيمس يمثل طريقًا مفروشًا بالورود لنسبية المعرفة وتغير الأحكام الثابتة[1]، لأن صيرورة الحياة تفرض تغير المصالح الدنيوية بين عام وآخر، وهذا حال بعض الدول، التي تضع أمامها عددًا من الأهداف والمصالح الجديدة بعد نهاية كل فترة زمانية، وأحيانًا تفرض عليها كوارث الحياة الالتزام ببعض الاستراتيجيات السياسية للوصول إلى رخائها واستقرارها، وطالما أن ويليام جيمس يضع المنفعة على قمة الهرم على حساب الحقيقة، فإن هذا يؤدي بكل وضوح إلى النسبية وانتفاء الثبوت في اتصاف الأفعال بالخير أو الشر، مهما بلغ قبح الفعل وهوله، ومهما بلغت آثاره على البشرية، فيصير الكذب مثلًا مشرَّعًا في عام ومذمومًا في آخر، ويصبح الاتجار بالبشر مشرّعًا في عام ومذمومًا في آخر، وكل ذلك بحسب ما تقتضيه المصلحة البشرية، وهذا يعني انتفاء مفهوم الحقيقة عن ذات الفعل، فتنقلب مفاهيم الأفعال بحسب المنافع التي تؤطر المجتمع وتحكمه، وتنقلب هوية الشيء لآخر، وهو باطل عند العقلاء.

وقد توسَّع جيمس في كتاب (إرادة الاعتقاد) في شرح هذه الفكرة التي أسماها بالغرض الشامل "Total Pur-

١ـ وستأتي مناقشة هذا القول مع سرد أقوال المذاهب في فصل مستقل.

pose" علـى الصعيـد الدينـي، ومـن عجائـب مـا قـال، إن الديـن لا يكـون حقًّـا إلا إذا نجـح فـي منـح الإنسـان الطمأنينـة الروحيـة وأعانـه علـى تحمـل تجـارب الحيـاة[1]، وهـذا يعنـي أن اعتنـاق الإنسـان لديـن معيـن لا يجـب أن يخضـع لاختبـار الديـن وتصـور إلهـه، بـل كل مـا منـح الإنسـان طمأنينتـه وسـما فـوق نفسـه هـو الديـن الحـق، وعلـى ذلـك فـإن هـذا المبـدأ لا يعـارض أن يعتنـق الإنسـان دينيـن أو ثلاثـة أديـان فـي نفـس الوقـت حتـى لـو تعارضـت تشـريعاتها وتشاكسـت قواعـد إثباتهـا، فالقاعـدة البراغماتيـة تقـول بإطـلاق إن مصحـح الديـن هـو الشـعور بالطمأنينـة لـدى معتنقـه، وهـذا نـزوع متطـرف إلـى الاتجـاه الفردانـي، لأن الديـن حينئـذ لـن تُثبـت صدقيّتـه إلا مـن خـلال تجربـة الفـرد الروحيـة، فـإذا كانـت هـذه التجربـة الذاتيـة صعبـة بسـبب بعـض الظـروف الخارجـة عـن الديـن نفسـه، يصبـح هـذا الديـن الـذي يعتقـد الفـرد بصوابـه خطـأً، أمـا لـو اعتقـد فـرد مـن الأفـراد بألوهيـة البقـر وحقـق لـه هـذا الاعتقـاد السـعادة والسـلام، فسـيكون حينهـا ذلـك الاعتقـاد صائبًـا ولا اعتـراض عليـه، وليـس بالضـرورة أن يخضـع هـذا الديـن -إن سـمِّي فعـلًا دينًـا- لأي اختبـار.

وبسـبب تقـدم المنفعـة البشـرية خـط الاعتبـارات والضـرورات، فـإن البراغماتييـن يلزمهـم علـى هـذا النحـو أن يكـون القتـل العمـد وعدمـه صوابًـا علـى السـواء، والقتـل

١ـ المرجع السابق، ص٣٢٠.

المقصود هنا بمعنى سلب حياة أي إنسان بنية ارتكاب الفعل، إذ لو حقق هذا القتل المنفعة للإنسان الذي يعيش في شرق العالم، فمن المفترض، وبحسب القاعدة البراغماتية، ألا يختلف عن عدم القتل الذي يحقق المنفعة للإنسان الذي يعيش في غرب العالم، لأن حمل القتل هنا لم يكن على معناه الثبوتي الذي نتفق عليه جميعًا، بل على مآلاته، فلو حقق ذلك المنفعة والارتياح وجلب السلام لشرق العالم فهو فعل صحيح مهما بلغت بشاعته وقسوته على النفس البشرية، وهو ما ترفضه الرؤية الدينية تمامًا.

ج- المذهب الماركسي[1]:

ومن أشهر المذاهب التي اشتهرت في القرن الماضي وبدأت تندثر تدريجيًا في الربع الأخير من القرن الماضي هو المذهب الماركسي؛ نسبةً إلى كارل ماركس[2]، وتتمحور

١ـ نظرية من وضع ماركس وإنجلز ولينين لا تقتصر على تفسير العالم، وإنما تهدف إلى تغييره؛ مستندةً إلى المادية التاريخية والديالكتيكية، وهي تنظير لطبقة العمال في الأربعينيات من القرن التاسع عشر. المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ج٢، ص٥٥٦ - إصدار: دار قباء الحديثة (الطبعة الخامسة).

٢ـ كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م) مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، اهتم بدراسة فلسفة هيغل، وقد أسس مذهبًا سياسيًا واقتصاديًا وأيديولوجيًا مع صديقه فريدريش إنجلز عُرف بالماركسية، وهو لفظ أطلقه خصومهما، ويلخص ماركس الماركسية في ثلاث نظريات تتعلق بالتطور الاقتصادي، وهي: نظرية التجميع، والتبئيس والأزمات. - موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٤١٨ - إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).

الرؤية الكلية لهذه النظرية على أسس رئيسية تتعلق أولها بالحتمية التاريخية التي تملك في نظريته السلطة الأعلى في هذا الوجود، وأن يكون الإنسان لا يملك خيارًا إلا أن يخضع فكرًا وإرادةً وأخلاقًا للعلاقات التي تفرضها عليه هذه الحتمية، وهذا دليل على أن النظرية الماركسية ترفض الاتجاه الفرداني، بأن يكون الإنسان هو المحور الرئيسي الذي يتسلم زمام البطولة في الكون، وهو من يصنع أخلاقياته على انفراد، فالإنسان بالنسبة للنظرية الماركسية يجب أن يخضع لحتمية التاريخ وما هو إلا نتاج للعلاقات الإنتاجية وطرق التوزيع في عالم الاقتصاد، بل حتى أخلاقياته هي انعكاسات للواقع الحتمي الذي يفرضه عليه عالم المادة بشكل جبري[1].

من النقاط المهمة والتي تُهمَل باستمرار أثناء تشريح المذهب الماركسي، أن هذا المذهب خلافًا لمذاهب الفلسفة التي ظهرت عبر التاريخ، فهو لا يجعل من قضايا الفلسفة والمعرفة الهدف الأساس، بل يُعَقلِن ذلك وفق معتقداته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولهذا فإن العديد من القراء في سياق قراءتهم للمذهب يرون التداخل الواضح بين القضايا الفلسفية والاجتماعية أو الاقتصادية، وهذا يعود إلى العمود الأول الذي يرتكز عليه المذهب، وهو الاقتصاد المادي المتعلق بجعل

١ـ أصول الفلسفة الماركسية، جون بوليتزر، ج١ ص٣٤٠ - إصدار: منشورات المكتبة العصرية (الطبعة الأولى).

عنصر الإنتاج هو المحرك الأول والمصحح لأي رؤية أخلاقية للوجود، فإن عنصر الإنتاج بالنسبة للماركسيين هو ما يجلب الإنسان إلى هذه الدنيا مثلما أنه هو من يتخلص منه لاحقًا عند خضوعه لحتمية التاريخ وتحوله إلى عجوز يشكل عبئًا على من هم حوله، فتؤدي به الحياة إلى قبره ليتحول بعدها رمادًا عدمًا، ليخلفه جيل آخر ويكمل هذه الحلقة الحتمية المادية اللامتناهية، ولم أرَ في حياتي أي نظرية أخلاقية بهذا القدر من الرعب والسوداوية للإنسان باستثناء الوجودية[1]، ومع ذلك يقول بعض العرب الأوفياء لهذا المذهب بأنه جاء انتصارًا للإنسان وأخلاق الإنسان، والسؤال الأحق أن يُسأل هنا: ماذا أبقت الماركسية من الإنسانية أصلًا؟!

تتلخص الرؤية الأخلاقية الماركسية بأن العلاقات الإنتاجية للبشر هي الأصل المتعالي فوق كل شيء، فالإنسان مثلما ذكرنا لأنه خاضع للحتمية التاريخية، فهو إذن غير صانع للقيم، مثلما أن الدائرة المادية التي يقيد الماركسيون بها العالم تمنع من استمداد أي فكرة ميتافيزيقية للعالم، سواء كانت أخلاقًا أم تصورات، فالشأن الأول يعود إلى العلاقات الإنتاجية، ولهذا يقول بوليتزر بوضوح إن أي فكرة حتى لو كانت دينية لدى البشر، فهي تعود في أصلها للعلاقات الاجتماعية الإنتاجية التي أريد

١ـ سيأتي شرحها لاحقًا.

بها مصلحة مادية معينة لهذا العالم[1].

وبهذا التصور أجهزت الماركسية على كل تأصيل ممكن للأخلاق، ومصحح الأفعال ما إذا كانت شرعية أم لا يعتمد على محاكمتها من مجهر الإنتاجية الماركسية فقط، وعلى ذلك يمكن لأي فعل بذيء أن يكون خيِّرًا ما إذا خدم هذه المنظومة، ووارد جدًّا أن تتحول بعض الأفعال الحسنة إلى القبح في دلالتها، وحتى الإنسان لا يمكنه الاعتراض على هذا القانون الأخلاقي لأنه لا يُعتبر أصلًا محورًا للوجود ومرجعيته، فلا الفكر ولا الفلسفة ولا الإرادة ولا الوعي ولا الأخلاق خاضعة لسيطرة الإنسان نفسه في هذا المذهب، ولو سألت ماركسيًّا ما هي الأخلاق، وكيف يمكن أن يكون الإنسان مستجيبًا لها في منظومتكم؟ سيقول بكل بساطة إن مفاهيم مثل الصدق والكذب والإحسان والإساءة وغيرها من المفاهيم، إنما هي مردودات لطبيعة الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان.

ولأن حاجة البشر إلى الإنتاج هي حاجة مستمرة في دائرة الوجود، فهي هنا تمثل المطلق الأول لكل ما يشمل هذا الوجود بالنسبة للماركسيين، وبهذه الحاجة تستقيم جميع الأسس والقوانين الأخلاقية، وأي اعتراض على ذلك قد يؤدي إلى خلخلة هذا النظام الاقتصادي بأكمله، وبالتالي هدم عامل مهم من عوامل النهضة

١ـ المرجع السابق، ص٣٥٤.

الحضارية للإنسان، من دون أدنى اكتراث لتجرد المعاني وموضوعيتها، وعدم فصل القيم المعنوية عن الرغبات البشرية، فالأخلاق هنا مثلها مثل الفلسفة بالنسبة لهذا المذهب مثلما أشرنا، هي مجرد حلقة تابعة لمجموعة الأفكار المُعقلَنة وفق الهدف الأساس، وهو الإنتاج والتوزيع الاقتصادي، ومثلما أن نظرية المعرفة قد أُخضعت لهذا الهدف، فحتى الأخلاق وبقية المباحث المماثلة قد أُخضعت على السواء.

د- المذهب الوجودي:

بدأت الوجودية كفلسفة مؤمنة تبحث في المطلق وتجاوز العالم المادي المحدود، ثم تطورت ووصلت في عهد هايدغر لتصبح فلسفة إلحادية نافية للقيم والإله وأي تفسير غيبي لهذا الوجود، ونحن لا نختلف مع الوجوديين في أن العقل البشري يستحيل أن يحيط إحاطة كاملة بالوجود، ولكننا نختلف معهم في أن الإنسان هو الفاعل الحقيقي والأوحد فيه، وهو من يصنع قيمه وأخلاقه وحقيقته، وهذا قصور كبير في فهم الأصول الأولى للقيم والأخلاق، ويعود لأسباب كثيرة.

أبرز تلك الأسباب الاغترار بالواقع المادي الذي يعيشه الوجوديون واعتباره المطلق الذي لا يتعالى عليه

شيء، وبحسب تعبير جان بول سارتر بأنه ليس ثمة شيء أمامنا سوى الوجود وأي شيء آخر فهو عرضي ولا مبرر له بصورة مطلقة، ومن هذا المنطلق رفضت الوجودية أي تأسيس غيبي للقيم الأخلاقية، لأن الإنسان هو من يصنع واقعه، وهو الوحيد المطلق في الوجود، وفرض أي قوانين أخلاقية عليه يعني تقييدًا لحركته وانطلاقه في فضاء الوجود، ولهذا فإن الوجودية مرت بنقطة تحول كبيرة جدًّا أزالت عن تنظيراتها الغموض الاصطلاحي وكشفت عنها بشكل واضح عندما أمسك نيتشه دفتها وقال: "إن الأخلاق خاضعة لقانون (يجب عليك) و(لا يجب عليك) وهي طريقة لمقاومة الحياة والطبيعة، وما هي إلا بمجموعها ضد غرائز الحياة"[1]، ويقول في موضع آخر: "إن الفضيلة يجب أن تكون من ابتكارنا نحن، كل واحد منا يبني فضيلته الخاصة، ولا يمكن للأخلاق أن تقوم على أساس العقل وإلا لأصبح عقلي شيئًا آخر عن عقلك"[2].

ولعل هذا الوجه من الوجودية هو الأكثر تطرفًا، لأن الأخلاق هنا تمثل تجاوزًا على إرادة ووعي وحرية الإنسان، الذي هو يقرر قيمه المطلقة، مما يعني أن هذا

١ـ أفول الأصنام، فريدريش نيتشه، (ترجمة: حسان بورقية ومحمد التاجي)، ص٣٩- إصدار: دار إفريقيا الشرق، (الطبعة الأولى).

٢ـ أقدم لك نيتشه، لورانس جين وكيتي شين، (ترجمة: إمام عبدالفتاح)، ص٣٧- إصدار: المجلس الأعلى للثقافة بجمهورية مصر العربية، (الطبعة الأولى).

الإنسان عليه أن يلغي جميع تلك القيم المفروضة عليه، مثل الصدق والكذب والإحسان والعدل، وهذا الكلام لا يبتعد في دلالته عما قرره جان بول سارتر[1] في كتابه الأشهر على الإطلاق (الوجود والعدم) عندما قال بأن "حريته هي الأساس الفريد للقيم، ولا شيء على الإطلاق يبرر اعتناقي لهذه القيمة أو لتلك، فأنا الموجود الذي توجد بواسطته القيم، وأنا أساس القيم التي لا أساس لها"[2]، ولهذا يشير بعض مؤرخي الفلسفة إلى أن نيتشه وإن كان سابقًا في الترتيب الزماني عن سارتر، إلا أنه التمثيل الأكثر صراحة لفلسفته، والأكثر وضوحًا وبعدًا عن الألغاز الاصطلاحية.

ومن النصوص الماضية تتضح الرؤية العامة للأخلاق في المذهب الوجودي الإلحادي، فهو مذهب لا يحرص فقط على تقديم الإنسان معيارًا لكل شيء، بل إنه يفعل ذلك مع إلغاء أي معيار أخلاقي تمامًا، وهذا هو سقف التطرف الأخلاقي الذي لم أجد من طال فيه عن الوجودية، لأن حتى قوانين البراغماتيين والماركسيين الأخلاقية هي محض قيود على الإنسان الحقيقي، فلا

١ـ بالرغم من تباين فلسفة نيتشه عن سارتر في الفروع التي تتعلق بمدى انطلاق الإنسان في بحر الوجود وصلاحيات قوته، إلا أنهما يشتركان في تشريع الطغيان البشري على جميع القيم، وهو من يملك الحق وحده في قمع الدين والميتافزيقيا.

٢ـ الوجود والعدم: بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية، جان بول سارتر، (ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي) ص٧٢ - إصدار: منشورات دار الأدب (الطبعة الأولى).

المنفعة التي وضعها ويليام جيمس تصلح معيارًا هنا، ولا المصلحة الإنتاجية التي وضعها الماركسيون تقودنا لأخلاق حقيقية، فالوجودية لا ترى في أفقها سوى الحرية، وهي التي تدل في اصطلاحهم على رفض جميع القيم الأخلاقية التي تلزم الإنسان بطريقة ما لترجيح فعل على آخر، وتجنب فعل على حساب آخر، فالوجودية ترفضها بالمطلق، ولهذا صرح نيتشه بأن الإنسانية لا يمكن لها أن تتجلى من دون أن تصنف الأخلاق على كفتين، بأن تكون هنالك أخلاقًا للسادة وأخلاقًا للعبيد، وهو طريقه الأوحد للعود الأبدي من خلال فرض نموذج الإنسان المتفوق، فالواقع البشري البائس لا يمكنه أن يتعاطى مع المثل العقلية والأساطير التاريخية -بحسب زعمه- ، وعليه يجب أن نتخلص منه بواسطة نموذج الإنسان السوبرمان الذي يفرض قيمه بلا مبالاة[1].

وطالما أن الوجودية لا تعترف بالأساس بوجود إله وتعرض عن خطاب الوحي المشرِّع للإنسان، فمن الطبيعي أن تكون دلالات القيم اختراعات عقلية مثلما يدّعي نيتشه، فقيم مثل الصدق والوفاء والإحسان والعدالة والمساواة ستكون اختراعية محضة إذا أفرد

١ـ أرى من الخطأ وضع نيتشه في مصاف وقوائم الفلاسفة، ولئلا أطيل في بيان السبب الداعي لذلك، أكتفي بالقول إن ادعاءاته لا يمكنها أن تتجاوز وصف السرديات الأدبية الغاضبة، فهو لا يؤصل ولا يؤسس ولا ينظِّر ولا حتى يفنِّد الأقوال المعارضة، وهذا ما يجعل خطابه الفلسفي المزعوم مجرد صرخات تجاه القضايا التي يؤمن بها.

الإنسان حريته المطلقة متجاوزًا كل ما هو مطلق، ومن أجل ذلك فإن أصل النقاش مع الوجودية لا يجب أن ينطلق من الأخلاق، بل بالعودة إلى مناقشة رؤيتها عن أصل الوجود، وقد يستغرب القارئ عندما يعرف بأن الوجودية لم تقدم اعتراضًا واحدًا على الوحي أو أدلة وجود الله، بل انطلقت مباشرة من الوجود ولا غيره.

وهذا ما يجعلها عاجزة إلى يومنا هذا عن تقديم تصور لمجتمع سعيد كغيره من المجتمعات المتدينة أو حتى الإلحادية التي لا تؤمن بوجود الإله، والسبب الأول يعود إلى إلغائها أي رابطة إلزامية في أي صفة أخلاقية على البشر، وبالرغم من الأصل الباطل للمجتمعات البراغماتية إلا أنها يمكن أن تصل لسعادة دنيوية، والأمر مثله بالنسبة للماركسية، أما عند الوجوديين فالحياة بائسة والقلق مستمر على جميع الأصعدة، لأن الأخلاق وسيلة مادية لمسايرة الحياة والصبر إلى أن يفنى الإنسان ويتحول عدمًا، ويأتي غيره ليمارس نفس الدور في حلقة طويلة مستمرة لن يعيقها شيء، وسيبقى عدم الاكتراث والبؤس والقلق والرغبة نحو تدمير الذات هو العامل المشترك بين الكل، وهذه النهاية السوداء نتيجة طبيعية للمقومات والأسس الفلسفية التي قامت عليها الوجودية، فحينما لا يكون هنالك إله، ولا يكون هنالك عالم آخر، ولا يكون هنالك فرصة للتعرف على الحقائق المطلقة، فلن تكون

النتيجة إلا حياة مليئة بالبؤس واليأس.

وهنا سؤال يطرح نفسه: ما أسباب هذه الحياة البائسة المدمّرة في أدبيات الوجوديين؟ والجواب يتمحور في جزئية عالم الوجودية الذي لا يكترث بالإنسان أبدًا، فالإنسان كما ذكرنا بلا مستقبل، وطموحاته وإن كانت هائلة وكبيرة ولكنها لن تجد طريقها للنجاح لا في الدنيا ولا فيما بعد الدنيا، حيث لا يوجد بعد الدنيا شيء، ولا شك أن ذلك كافٍ لسيطرة البؤس والقلق على حياة الإنسان الوجودي وجميع تصوراته التي تتعلق بالعالم وصيرورته، فهذا الإنسان لا يرى أمامه سوى الموت الذي ينهي كل آماله، ويحطم كل بناءاته وطموحاته، وهذا هو بالضبط ما تحدث عنه الوجودي ألبير كامو حينما قال «إن الإنسان مفروض عليه الشعور بأن كل شيء عبث، فالعالم والإنسان والتاريخ، كل ذلك لا دواء له»، وهذا من أكثر الاقتباسات المشهورة عن كامو والتي تصور جحيم التصور الوجودي للبشر وعالمهم المدمِّر لكيان الإنسان.

خلاف الرؤية الدينية تمامًا، التي تدعو أولًا لأسس موضوعية لفهم الواقع الخارجي الذي يشترك فيه الجميع، وفهم العالم وحقائقه مثلما هو، ومن ثم إثبات خالق صانع مختار وعالم ومريد، يُعنى بالإنسان وبمستقبله ويرعى حركته ويحقق آماله بواسطة ما أنزله من وحي وشرع ورؤى تجاه كل قضايا الوجود، ومنها قضايا البؤس

والشرور والمعوقات الحياتية، والهدف من شرع الدين ليس تقييد الإنسان، بل مدّه بمجموعة من القواعد التي تحدث توازنًا بين قلقه وأمله، ليكون هذا القلق دافعًا أمام ما يواجهه من معوقات، وذلك بواسطة تواصل الإنسان مع الله والالتزام بهذه القيم المطلقة، ليزيل تواصله مع ربه ما يتصوره من صور ذهنية قاصرة عما يسميه بالمعاناة والشرور وحالات البؤس، وهذا التواصل هو نافذة النجاة أمام كل إنسان التي سترفع الألم عن صدره.

◄ رؤية نقدية للادعاءات الحديثة

في السنوات العشرين الماضية، نشأت حركة إلحادية سمّاها أصحابها بالإلحاد الجديد، تؤمن بعدد من القضايا المادية، وتحاول تفسير جميع الظواهر الإنسانية والكونية عبر العلم الطبيعي، من خلال إسباغ الرؤية الفيزيائية على القضايا الغيبية الكونية، والرؤية البيولوجية على القضايا الغيبية الخلقية، علاوة على كونها طرحت نموذجًا للأخلاق -وهو ما سنركز عليه في هذه المقالة-.

وقد ذاع صيتها في العالم، حتى أن هؤلاء الملاحدة كانوا أحد الأسباب الرئيسية في موجة الإلحاد التي غطت بردائها بعض المجتمعات العربية، وبين ليلة وضحاها ومع تزايد أطروحاتهم، فجأة أصبح هؤلاء المتحدث

الرسمي باسم المجتمع العلمي في الوقت الذي يرفض فيه كثيرون من هذا المجتمع فكرة الإلحاد، وصارت الرسالة الإعلامية الموجهة للناس: إما أن تكون ملحدًا في ركب العلماء والمتنورين، أو تكون متديِّنًا في قافلة المقلدين والجهلة.

ومن أشهر هؤلاء عالم الأحياء ريتشارد دوكنز صاحب كتاب (وهم الإله) المنظِّر العالمي الأبرز للفلسفة الداروينية، وعالم الفيزياء النظرية ستيفن هوكينغ مؤلف كتاب (التصميم العظيم)، وعالم الأعصاب سام هاريس صاحب كتاب (نهاية الإيمان)[1]، وكريستوفر هيتشينز صاحب كتاب (الله ليس عظيمًا)، وقد حصل هؤلاء على صدى إيجابي مع الأسف في عالمنا العربي والإسلامي، فخرج المئات من الشباب معلنين تركهم الإسلام واعتناقهم مذهب الإلحاد، بل مدافعين عنه في منصات التواصل الإلكترونية[2].

١ـ سام هاريس معروف في الوسط الغربي كأكثر الملاحدة المشاهير الداعين للسلام والحب والأخوة والتعايش، إلا أنه لا يمانع في كتابه هذا بضرب المسلمين بقنبلة نووية حتى يتخلص العالم منهم لو استدعى الأمر!

٢ـ المتتبع لتلك الحقبة الزمنية سيتذكر العقلانية الانتقائية التي كان الملاحدة العرب يرفعون لواءها، وهي حتى في سياقها الترويجي مقلَّدة وليست بجديدة، بل هي ذاتها العقلانية الانتقائية التي بثها عصر التنوير وعصر الحداثة وعصر ما بعد الحداثة في جسد الفكر الإنساني.

أ- هل نحتاج للدين لكي نكون صالحين؟

حاول تيار الإلحاد الجديد التسويق لنظرية مفادها أن الإنسان لا يحتاج إلى الدين لكي يكون صالحًا[1]، وقد ظهر ذلك التنظير بعناية وإسهاب في كتاب (وهم الإله) لريتشارد دوكنز، الذي يعتبره جمع كبير من الملاحدة العرب أنه من أبرز ما كُتب في تاريخ الإلحاد الجديد لما يحتويه من رؤى جديدة لهذا الفكر، ومثلما أن الإلحاد لم يتغير بين سابق عهده والآن، فإن هذا الكتاب أيضًا لا يقدم ولا يؤخر في هذا المضمار، وهو في أغلب مواضعه يكون أضعف من أي طرح سابق، ولكنه التسويق الذي جعله ينال هذه الهالة العظمى، وهو لا يستحقها.

وأول ما يجب مناقشته في هذه المسألة قبل الدخول في المطارحة العلمية معنى الصلاح الذي يقصده دوكنز، لأن الصالح قد يُحمل على من يخضع لقوانين مجتمعه، أو من يوافق سلوكه دين مبتدع آلهته البقر، أو من وافق سلوكه أعراف مجتمعه، ولو اتخذنا هذا التعريف سيكون الشاذ والداعي للزنا صالحًا في بعض المجتمعات، والمتديِّن الذي يدعو لعبادة الإله الحق غير صالح، ونحن

١ـ وهم الإله، ريتشارد دوكنز (ترجمة: بسام البغدادي) ص٢١١ - نسخة إلكترونية منشورة على الإنترنت بصيغة PDF.

لا نختلف في أن المتديِّن أو غير المتديِّن يمكن أن يكونا على درجة واحدة من الصلاح عبر الالتزام بما يسمى بالقيم الإنسانية العامة، كمساعدة الفقراء ونبذ الطبقية والاعتراف بالأقليات وما إلى ذلك، ولكن السؤال هنا: طالما المتديِّن يملك أساسًا لهذا الاعتقاد الأخلاقي، فما هو أساس الملحد الذي يؤمن بصحة هذا الفعل؟

فإذا كان السبب هو العقد الاجتماعي، فمآل هذا الاعتقاد إلى التسليم المطلق بهذا العقد، فما جاء به هو الحق مهما بلغت بشاعته، وما حرَّمه هو الباطل مهما كان حسنًا، وعند الخروج على بعض القيم التي يضعها هذا العقد فمن الأولى أن نسأل: من أين اكتشفت خطأ هذا الفعل؟ وحينها لا يملك إلا أن يقول إما بعدم استقامته مع الفطرة، أو عدم اقتناعي به عقلًا، وكلا الاحتجاجين يؤديان إلى نفس الدوامة، فالفطرة ليست مصححًا للفعل، كما أن هذا العقل المقصود ليس هو العقل المطلق الذي يُحج بقوانينه الآخر، ولكنه رفض عاطفي ذاتي محض، لأنك لو سألته أين وجه التناقض العقلي؟ فسيدور على ذات الفعل مرةً أخرى، والسؤال الآخر: هل مقام تعلق العقل هنا بتجويز أو تحريم هذا الفعل؟ بالتأكيد لا، وإنما العقل قاضٍ بجواز وقوعه فقط.

ومن العجائب التي أتى بها دوكنز في كتابه، الإحصائية التي قال عنها إنها تنفي الحاجة إلى الدين، وهي عبارة

عن استبيان يثبت أنه ليس هنالك فرق بين الملحدين والمتديّنين في اتخاذ القرار الأخلاقي، وبناءً عليه يقول دوكنز إننا لا نحتاج إلى دين[1]، وهذا يبيّن لجميع القراء الفقر الفاضح في الاستدلال على عدم الحاجة إلى الدين، فهذه التجربة التي أجريت على العينة المختارة تتعلق في المقام الأول بالانفعالات العاطفية، لأن الأسئلة كانت تتمحور حول حالات مثل: إنقاذ طفل غريق، وقتل مرضى وإلخ، والسؤال هنا: أين يقع وجه عدم الحاجة إلى الدين؟ فمن الطبيعي جدًّا أن يتساوى المتديّنون والملحدون في الإجابة، غير أن المتديّنين يملكون أساسًا لإجاباتهم، ولكن ما هو أساس مذهب الإلحاد؟! لا شيء.

ويعود دوكنز إلى طرح سؤاله الجوهري لكي يوهم القارئ المتديّن أنه هدم منظومته الأخلاقية تمامًا، عندما قال مستنكرًا: إننا لا نحتاج لكي نكون تحت مراقبة الإله أو مراقبة بعضنا لبعض لكي يتوقف الفعل الإجرامي[2]، ونحن نقول بكل بساطة، إن الإنسان العادي عندما يشعر بوجود سلطة رقابية قوية عليه مثل الجهاز القضائي والشرطة، فإن ذلك يمنع بلا شك من حدوث أي جريمة، وهذا هو السبب الرئيس الذي يجعل من وجود قوات الأمن ضروريًّا لحفظ النظام داخل أسوار

١ـ المرجع السابق، ص٢٢٣.

٢ـ المرجع السابق، ص٢٢٨.

المجتمع الواحد، كما أن وجود جهة رقابية على المتاجر يمنع التجار من استغلال حاجات الناس ورفع الأسعار للحصول على أكبر قدر من الفائدة المادية.

والأمر مشابه لقضية إيماننا بالله، فهو -عز وجل- من ألزمنا بقوانينه وتشريعاته لأنه ثبت عند المسلمين عقلًا أنه مالك هذا الكون وخالقه، فما ألزمَ به هو ملزمٌ علينا، والاعتقاد بمراقبته لأفعالنا يردع الكثير من المؤمنين به جلت قدرته عن ارتكاب الجرائم؛ نظرًا لوجود دار حاكمة أخروية تفرض عليه عقابًا، فهذه الدار كفيلة بردعه عن نية الاتجاه للأفعال القبيحة فضلًا عن ارتكابها.

كما أن الحاجة للغيب وعالم الآخرة لا تقتصر على إيجاد أساس أخلاقي موضوعي فحسب، بل يمنح الإيمان بالغيب الإنسان الأمن النفسي قبل كل اعتبار، فمن أهم الأسس لبناء الحضارات الأمن النفسي والاطمئنان، ليس الأمن الاجتماعي، بل الأمن الذاتي النفسي الذي يُعتبر حاجة ضرورية لكل إنسان، ولهذا يحتاج الإنسان لكي يؤمن بعالم الغيب، لأن العالم مثلما أنه يحتوي على مسيرة طموحات لا تنتهي لهذا الإنسان، فهو كذلك يحتوي على معوقات متواصلة مثل الأمراض والحروب والفقر والمجاعات، أحد أهداف هذه المعوقات اللجوء الضروري إلى السلطة الغيبية العليا لكي يشعر بالسكينة والاطمئنان، وهذه الحاجة لا يوفرها إلا الإيمان بالله

وعالم الغيب، في حين أن الماديين الذين لا يؤمنون بالغيب، مجرد أن يصابوا بمرض أو أزمة أو مشكلة، تراهم يعيشون حالة من القلق والتوتر والضعف الذي يقودهم إلى انهزامية تدريجية إلى أن يُشفوا، وإذا لم يحصلوا على مرادهم بالشفاء تجد بعضًا منهم يسلك مسارات مرعبة، كالانتحار، ففي عالم الإلحاد المادي لا يوجد بعد هذه الحياة شيء سوى العدم الحتمي، الذي سينهي كل آمالهم في أي لحظة، وهذا وحده سبب كافٍ للبؤس مع تكثُّر أزمات المرء ومشاكله، وما الانتحار إلا طريق مختصر للخروج من مخاض الدنيا العسير إلى تلك النهاية العدمية المرعبة[1].

ب- الدعاوى النظرية لقبول الشذوذ الجنسي:

مع تزايد دعوات التحرر وفك أغلال التبعية والوصول إلى حالة التطابق مع الذات، انتشرت كما هو ملاحظ لدى الجميع في السنوات الأخيرة الماضية دعاوى

١ـ بإمكانكم مراجعة إحصائيات منظمة الصحة العالمية التابعة للأمم المتحدة للنظر في نسب انتحار أفراد بلدان علمانية متقدمة مثل: فرنسا وكوريا الجنوبية والسويد وفنلندا، في حين أن نسبة الانتحار في الدول العربية منخفضة جدًا، وقد درس العديد من الباحثين هذه الظاهرة (العلاقة بين الإيمان بالدين والانتحار) وجاءت النتائج بأن الدين يمنع في كثير من الحالات الانتحار، وللرجوع إلى هذه الدراسات أنصح بالاطلاع على هذه العناوين (Religious Affiliation and Suicide Attempt) و(Does Religiosity Mediate Suicidal Tendencies?).

إتاحة الفرصة للشواذ لممارسة حقوقهم، والتراحم مع اعتقاداتهم مهما بلغت من قبح أخلاقي بالنسبة للمتديّنين، لأن الموضوع بكل بساطة لن يضر أحدًا، علاوة على كونه اعتقادًا يجب التسامح والتعايش معه كبعض المذاهب الدينية الأخرى، والغريب أن هنالك بعضًا من المسلمين الذين لا يرون حرمة الأمر، بل يجب التساهل معه.

ومع تزايد الدعوات بدأت هذه المذاهب التي تدعو لأفعال وسلوكيات مشابهة تخرج من رحم الشذوذ بمذاهب فرعية، ولن نستغرب يومًا إذا تقرر أن اشتهاء الأطفال مذهب يجب أن يُحترم كغيره من المذاهب والميول، لأن كل ذلك مبُرَّر في منظومة الإلحاد، فلا مانع أن يشتهي رجل طفلًا مثلما أنه طبيعي جدًا في هذا المذهب أن يتزوج رجل برجل، طالما أننا جميعًا جزء من قطيع في سلسلة متوالية طويلة من الكائنات الحية بحسب النظرة الإلحادية، ومثلما قلنا، طالما أن المذهب الإلحادي لا يملك تأطيرًا مرجعيًا نظريًا لسلوكياته، فسيصبح كل شيء جائزًا لدى أي ملحد.

ولا بد من التنبُّه إلى أن هذا الملحد لا يملك خيار الموافقة أو رفض هذه السلوكيات، وإلا فسيحتاج لتبرير وأسس نظرية وهذه مشكلة هو في غنى عنها ولن يستطيع حل لغزها كأزمة إثبات المعيارية[1]، لأن أساسه الأول

١ـ سيأتي شرحها.

هو النفي والخضوع التام للواقع المادي، وهذا الأساس المرعب تترتب عليه عشرات السلوكيات التي لا يستطيع الإلحاد الهرب منها، فهي لازمة له متى ما كان أساسه النفي المطلق.

والسؤال الأول الذي يجب أن نحاكم به هذا المذهب الذي يرى أن العقل هو ما يجب أن يُحكَّم هنا بعيدًا عن إيمانيات الغيب: ما هو المعيار المنطقي العقلي الذي جُعل خلاله الشذوذ عاديًا من جنس الأفعال التي لا تدعو للاستغراب والاستهجان؟ هل لأن المجتمع -دائرة وقوع الفعل- متسامح فقط؟ لأن المسلمين معيارهم هو دينهم المطلق الذي ثبتت صحته بالأدلة العقلية اليقينية، أما الإلحاد فلماذا يعتقد بصحة هذا الاعتقاد؟

ولذا فإن الملحدين هنا هم المطالَبون بإثبات هذا الادعاء على أساس منطقي، أما لو قالوا إن المجتمع والتاريخ الذي يؤطر الادعاء يكفيان لذلك، فهذا مآله إلى الدخول في النسبية التقريرية، وهو طريق مفروش بالورود لأن يكون هذا الادعاء في إطار تاريخي[1]، لأنها اقتُرنت بالواقع ومفاعيله فقط وتؤدي بحسب زعمهم إلى أهداف تخدم رخاء الإنسانية، وبناءً على ذلك لا مانع مثلًا من أن يصبح هذا المفهوم المستهجن اليوم مشروعًا غدًا، فالبقاء في دائرة التاريخ والواقع يجعل أي تأصيل

١ـ وهو الإطار الذي يجعل بعض العلمانيين مثلًا غير ممانعين للنسبية المعرفية.

للفكرة واقعًا في النسبية، أما لو برروا ذلك بمصلحة النوع البشري وأن الحياة الآن تتطلب ذلك التسامح من أجل ديمومة السعادة البشرية، فهذا من أبشع ما يمكن أن يضر الإنسانية، لأن المصالح البشرية تتغير بين كل زمن، فلا ثبوت لأي قيمة في مقولة المصلحة، ولا مانع أخلاقيًا أن نسبغ الشرعية على الكذب والقتل والسرقة في المستقبل لأن مصلحة الإنسان ألزمتنا بذلك، وكل ما صب في صالح استمرار النوع البشري فهو جائز ولا مانع من وقوعه مهما بلغت بشاعته، والأصل في ذلك كله هو جعل الإنسان في مركز الوجود ووضعه مرجعًا لأحكامه الأخلاقية من أجل فك قيود العبودية، وهو مع الأسف ما سيعزل الإنسان عن هذا كله، لأنه سيخرج من عبودية باتجاه عبودية أخرى، وهي الخضوع للواقع المادي ومردوداته، ولا بؤس أقسى من ذلك.

وأزمة المعيارية تشكل عبئًا مزمنًا لهذا المذهب، لن تنفك عن أتباعه، ولن يتخلصوا منها طالما أنهم لم يعترفوا بقيمة غيبية مطلقة، وهي بكل اختصار تتشكل في نقطتين:

- **النقطة الأولى**: الاستناد إلى معايير لا دليل عليها، وهذا الخطأ يعرفه جيدًا كل من يشهد أطروحات الفريق المؤيد لقبول الشذوذ، من خلال مثلًا اختزال مفهوم معين في دلالة واحدة دون الأخرى وفرضه على الجميع بهذه الدلالة غير المسلَّمة، مثل الذي يقول بأن الإنسانية

هي من تفرض علينا قبول الشذوذ في الوقت الحالي، وهذه الإنسانية المزعومة تحتوي في دلالتها عددًا من الأخلاقيات الطبيعية التي لا يُسلَّم بها والتي يُختلف في تعريفها، ولكنها تُفرض قسرًا بدلالة معينة في كل نقاش، ولهذا فإنه من حقنا أن نسأل: ما هو المعيار الذي يجعل الإنسانية الطبيعية المقصودة هي المقام الحاكم المتعالي في هذا النزاع؟ فإن أثبت المنازعون الإنسانية بمفهوم آخر فإنه يجب أن يعللوا المفهوم الثاني بمفهوم ثالث متعالٍ آخر عنه ليمنحه حق المعيارية، وطالما لم تثبت معيارية هذا المفهوم الثالث فيجب إثباته بمفهوم رابع، وهكذا من دون أن يتخلصوا من شبح التسلسل اللا نهائي، والموضوع عمومًا لا يقتصر على ما يسمى بمفهوم الإنسانية فحسب، بل المفاهيم المقحمة في هذه النقاشات كثيرة، وعدد كبير منها مثل ما يسمى بالمدنية والمجتمع الحديث، التي تعتبر معايير ملزِمة وهي ليست كذلك، فأصحاب الادعاء أولًا يجب أن يثبتوا لماذا اعتُبرت هذه المفاهيم قوانين متعالية ومن ثم يبدأون نقاشهم، لا أن يوجهوا سهام ادعاءاتهم وأدلتهم وبراهينهم وأساسهم أصلًا غير مسلَّم به!

- **النقطة الثانية:** استخدام تطبيقات الواقع العملي كأسس نظرية، وهذا من أكبر الأخطاء التي تبعد النقاش بين الطرفين، كالذين يحاولون أن يؤصلوا مذهبهم بواسطة ممارسات فردية عملية، كالذين يقولون "انظر لهذه الدولة

العلمانية التي أزاحت الدين عنها كيف تسير في النهضة والتنمية والتطور!»، وهذا تقافز إلى موضوع آخر، في حين أن موضوع النقاش هو موضوع هذه المقالة، وهو الأصل الحقيقي لأخلاقيات هذا المجتمع، وهل يمكن لهذه الأخلاق العلمانية أن تتأصل بواقع موضوعي مطلق؟ لذلك فإن الحديث لا يتعلق بالسلوك العملي السياسي، بل هو متعلق بالأساس النظري لتلك الممارسات وأصلها الفلسفي، فموضوع النقاش هو الأخلاق لا الممارسات، وبلغة أخرى فإن أصل النقاش تجريدي لا تطبيقي، والمحاور النظري يجب ألا تهمه التطبيقات العملية أيًّا كانت، لأنه يبحث في العلل والأمور الكلية.

وفي الحقيقة لا أستطيع الدخول في أكثر أطروحات هذا المذهب شيوعًا في وسائل التواصل الاجتماعي، لأن الإحاطة بالاعتراضات التطبيقية لموضوعية الأخلاق يحتاج إلى كتاب مستقل على الأقل، كما أن هذه الاعتراضات أقل من أن يلتفت إليها المرء، فالاهتمام بالأصول النظرية يغني عن تطبيقاتها الجزئية العملية في أي علم وأي مجال كان.

ولكن من بين جميع تلك الاعتراضات على عدم قبول الشذوذ استوقفني اعتراض طريف لأحدهم عبر تويتر، وضع فيه صورة عالم الحاسوبيات والرياضيات وتحليل الشفرات «آلان تورينغ» باعتباره أحد هؤلاء، وقال بكل سهولة: طالما أنكم ضد الشذوذ فيتوجب عليكم عدم

استخدام هواتفكم وحواسيبكم لأنها جميعًا لها علاقة بعلم وإسهامات هذا الشاذ الذي تعترضون على شذوذه! وهذا ليس من الردود التي تستحق النظر إليها بجدية والرد عليها من جهة معرفية لتفنيد كلام قائله منطقيًا، ولكنه من الطرائف التي وجدتها حتى تقال في هذا السياق، وتبعدنا قليلًا عن جفاء التنظير والحديث عن الأصول.

وعمومًا نقول ردًّا عليه بكل بساطة: إن تيد كازينسكي الإرهابي المعروف بلقب "مفجر الطائرات والجامعات» يُعتبر أحد أبرز عباقرة الرياضيات في القرن العشرين، بل ومن شدة عبقريته في التفاضل والتكامل ما زال الرياضيون يشيدون بثوريّة رسالته التي قدمها لنيل الدكتوراة، وبنفس الإلزام نقول، طالما أن كل شعوب العالم تقف ضد الإرهاب بجميع أشكاله ومنابعه، فيجب علينا مقاطعة الفلك والفيزياء والهندسة والإحصاء والتفاضل والتكامل، ومقاطعة الحواسب الآلية والهواتف النقالة لأن ما من شيء من تلك يُبنى دون الرياضيات، وهذا هو اختصاص ذلك الإرهابي المسمى تيد كازينسكي[1]!

أما طريق المسلمين في إثبات حرمة ذلك فهو سهل

١ـ لاحظ الانتقال في هذا الاعتراض من فكرة الشذوذ في حد ذاتها إلى العلوم التي يهتم بها العالم، لا إلى العالم نفسه حتى، بل علومه! ونحن لا ننكر فضل إسهامات الكثير من العلماء الذين لم يكونوا على الطريق العقدي السليم، بل نهتم لإنتاجاتهم العلمية وما زالت كتبهم ونظرياتهم تُدرَّس عند المتديِّنين المسلمين مثلما هي عند غير المتديِّنين وغير المسلمين، ولكن هذا كله ليس له علاقة بإثبات أو نفي مُطلقية الأخلاق.

للغاية، ونقولها بكل بساطة: إن وجود سلطة عالمة مريدة مالكة متعالية، أثبت العقل وجودها، وثبت لنا أن شرعها ملزِم، وحرمت في ذلك الشرع هذا السلوك، فإن ذلك كافٍ حتى نراه فعلًا قبيحًا يستوجب النهي، والحاكم هنا هو المتعالي، فما ثبت أنه كذلك يستحق تفحصه عقليًا، أما ما لم يكن متعاليًا فمآله إلى ما ذكرناه وتترتب عليه إلزاماته.

من أبرز عيوب عقم هذا النقاش وعدم تجدده أو تطوره إلى مرحلة فكرية أعلى كبعض النقاشات الأخرى، هو ظن المتزمتين بمذهب الأخلاق الطبيعية أن أصول الإشكالات الواردة هي إشكالات معرفية جديدة، ولا يعلمون أنها ذاتها طُرحت في محطات سابقة تاريخيًا على يد كل من ماركس ونيتشه وسارتر كما تقدم، غير أنها كانت مطارحات نظرية كلية ولا علاقة لها بتطبيقات جزئية على أرض الواقع، وهي أفكار لا يستطيع العلم الطبيعي طرحها أو مناقشتها لأنها نظرية وليست مادية كما يزعم بعض الملحدين مثل سام هاريس[1]، وما نراه اليوم هو تجلٍّ لتلك الجزئيات التي رُد على أصلها في وقت مضى وانتهى.

١ـ سام هاريس قال بشكل غير مباشر إن العلم الطبيعي يمكنه تقديم نقاش دقيق جدًا حول القيم الأخلاقية في مناظرته الشهيرة مع الفيلسوف اللاهوتي ويليام لاين كريغ في ٢٠١١م بعنوان (هل الله مصدر الخير؟)، بإمكانكم الرجوع إليها عبر يوتيوب.

ج- ما وجهة نظر الإلحاد في زنا المحارم؟

يقدم ريتشارد دوكنز فكرته العامة عن أخلاقيات العصر من وجهة نظره من خلال انتقاده للقصة المفتراة على النبي لوط عليه السلام[1]، والتي تقول اقتباسًا عن سفر التكوين في العهد القديم من الكتاب المقدس أن النبي لوطًا شرب خمرًا دون أن يعلم؛ الأمر الذي تسبب بفقدان وعيه، ثم فعلت ابنتاه الفاحشة مع أبيهما حتى استيقظتا اليوم التالي واكتشفتا أنهما حملتا كلتاهما منه بعد تلك الليلة[2]، ويرى دوكنز أن هذا الفعل خطأ بلا تبرير لأنه فقط وقع بهذه الصورة الاستغفالية البشعة والتي لا ترقى لمستوى الإنسان، والسؤال هنا: هل سيرى دوكنز صحة الأمر لو وقع بالتراضي؟ وما وجهة نظر مذهبه في ذلك؟

في الحقيقة أن الإلحاد لا يقدِّم أساسًا منطقيًا واحدًا لمنع أي نوع من هذه العلاقات الجنسية القبيحة، بل إن الإلحاد النظري لا يمكنه حتى ممانعة قيام علاقة جنسية

١ـ من المهم التنبيه إلى أن أصل نزول الكتب السماوية الثلاثة على الأنبياء (التوراة والإنجيل والقرآن) ثابت، ولكن أيضًا مما ثبت لنا أن الكثير من النصوص الدينية الموجودة في التوراة والإنجيل تعرضت للدس والتحريف، وهذا الاقتباس ليس إلا إحدى تلك النصوص المحرفة.

٢ـ المرجع السابق، ص٢٣٧.

-والعياذ بالله- بين أخ وأخته، وذلك لغياب المرجعية الرادعة وجواز فعل كل شيء، فالإله ملغي من الوجود، والطبيعة كيف لها أن تعاقب اثنين يريدان فعل هذا العمل القبيح؟

وهذا ما أكده بكل صراحة وشفافية الملحد لورانس كراوس في إحدى مناظراته[1]، وقال حرفيًا: "حسنًا هو ليس بخطأ (استهجن الجمهور الرد) ولكن لحظة.. لو سألتني، إذا أخ وأخت أحبا بعضهما، واستُخدمت الواقيات الطبية التي تمنع الحمل، هل هنالك أمر لا أخلاقي بشكل مطلق في ذلك؟ لا أعتقد أن الأمر مُدان بشكل مطلق، فإذا أحبا بعضهما واهتم كل منهما بالآخر ولن تتأثر هذه العلاقة بشيء بيولوجي.. هل أنصح به؟ لا، لا أنصح بهذا الفعل، ولكن هل سأكون مستعدًا للاستماع إلى تلك الحجة إذا كانت عقلانية؟ ربما"[2]، والجميع يعلم أن هذا ليس تصريحًا يقول فيه علنًا إن الفعل مباح، وإلا لأدان المجتمع العلمي بأكمله كلامه وصار محل سخط واسع، ولكنه يقولها بوضع عدد من التحفظات، لاحظ مثلًا أن كراوس يضع عددًا من الموانع، التي هي بيولوجية محضة، مثل شرط استخدام الواقي الطبي، لأن وقوع

١ـ مناظرة مع المفكر المسلم حمزة تزورتزس بعنوان (ما هو العقلاني؟ الإسلام أم الإلحاد؟) أجريت في ٢٠١٣م.

٢ـ في نفس المناظرة السابقة.

حمل الأخت من أخيها بالنسبة له هو الإضرار الوحيد الذي يمكنه أن يلحق بالطبيعة، أما لو انتفى وقوع الحمل فهو "حجة تستحق الإنصات والمناقشة" بالنسبة له.

وهذا التصريح يمثل واقع المذهب الإلحادي، الذي لا يمانع من أن تتكون هذه العلاقة بين الطرفين، لأن العلاقات البشرية في واقعها محض ارتباطات مادية بين كائن بشري وآخر، تنشأ عن تفاعلات كيميائية في أذهان الاثنين اللذين يريدان إقامة العلاقة، والموانع الأخلاقية المتوافرة لدى هذه الفئة من الملحدين لن تتحقق سوى في تشريعات الأديان، فإذا ارتفعت يكون الفعل مشروعًا بالنسبة لهم، فمن المستحيل مثلًا أن تمنع عائلة ملحدة علاقة الأخ بأخته إلا بواسطة تحذير الأبناء من خلال الدين، وإلا ماذا سيقول الأب الملحد لابنه الملحد؟ فلا يوجد أي رادع آخر، لأنهم أبناء هذه الطبيعة التي لن تتجلى في صورة كيان ما لتعاقبهم، وإن قرر الأب الملحد تشريع قانون فسيقع أمام ابنه في ورطة إثبات أصل هذا التشريع، وهكذا إلى أن تتسلسل به المعايير والأصول إلى لا نهاية، فالأب هنا لا يملك سوى خيار الترهيب بالمجتمع المتديِّن الذي يعيش مع أسرته وسطه، الذي إذا عرف بهذه العلاقة المثيرة للغثيان قد يثور عليهم ثورة كبيرة، وتنتهي العلاقة الأسرية برمتها بأسوأ طريقة ممكنة.

د- ما هي وجهة نظر الإلحاد في الاغتصاب؟

وعلى هذا الاعتبار فالأولى أن نرفع الحرج أيضًا عن الاغتصاب كخطأ أخلاقي في منظومة الإلحاد النظرية، وهو ما يقرُّه منظرو الإلحاد بالحرف الواحد، عندما يقول مثلًا عالم الأعصاب سام هاريس: "لا يوجد شيء أكثر طبيعية من الاغتصاب، فالبشر يغتصبون، وسلالات الشمبانزي أيضًا يغتصبون، كما أن الأورانغتون (نوع من القردة) يغتصبون، علينا استيعاب أن الاغتصاب هو جزء من الاستراتيجية التطورية لتمرير جيناتك إلى الجيل اللاحق"[1].

ليس هذا فحسب، بل يؤكد ذلك عالم الأحياء ريتشارد دوكنز في حوار مع المنظِّر اللاهوتي جاستن بريرلي، والحوار كالتالي[2]:

ريتشارد دوكنز: قيمة أي فعل بالنسبة لي عائدة إلى ماضيي التطوري.

جاستن بريرلي: إذن أنت عشوائي في المعنى كأي

١ـ لقاء المذيع ستيفن كريتندن مع عالم الأعصاب الملحد سام هاريس على شبكة ABC في عام ٢٠٠٦م، ويمكنكم الرجوع لتفريغ المقابلة عبر هذا الرابط:
https//:ab.co3/btxpIF

٢ـ لقاء جاستن بريرلي مع ريتشارد دوكنز، ويمكنكم الرجوع للقاء عبر هذا الرابط:
https//:www.youtube.com/watch?v=piNnPANtQzk

منتج طبيعي تطوري؟!

ريتشارد دوكنز: نعم يمكنك أن تقول ذلك، فما من شيء حولنا يمكن أن نقول إنه فوق الطبيعة.

جاستن بريرلي: في النهاية إذن، اعتقادك بأن الاغتصاب خطأ هو اعتباطي مثل حقيقة أننا طورنا خمسة أصابع بدلًا من ستة؟

ريتشارد دوكنز: يمكنك أن تقول ذلك، نعم.

وهذه النتيجة حتمية لأي مؤمن بالداروينية الأخلاقية؛ حيث إن الصدفة العمياء التي تسيِّر نظام الحياة ستنتج بطبيعتها في نفس الإنسان أن لا خطأ في الاغتصاب، لأن الخير والشر بالمعايير الداروينية هي قيم غُرست فينا قسرًا عبر طفرات جينية عشوائية تجعلنا نتوهم أن القتل شر والصدق خير، فما من إنسان يملك الحق في إلزام أي فعل بصفة الصح أو الخطأ، بل حتى المشاعر الوجدانية التي بداخلنا في رفض وقبول أفعال معينة هي وليدة لمبدأ العشوائية والصدفة، وما الإنسان إلا دمية تحركها رياح الحتمية بدءًا من ولادته إلى نهاية حياته، وهذا ما يجعل هؤلاء ينكرون حتى الإرادة البشرية، لأن الإله الحقيقي بالنسبة لهم قوانين الداروينية التي تسيِّر الأمور كيفما شاءت بعبثيتها وعشوائيتها.

ونخلص إلى أن الأخلاقيات عند النافين لوجود الله هي مجرد أحكام بلا مصدر، ولا يمكن تأصيلها لأصل

إلا ويقع هذا الأصل في التناقض أو التسلسل الباطل، وهذا يعني عجز المذهب الإلحادي في وصف أي فعل بحق أو باطل، فهو في نهاية المطاف لا يؤمن بوجود سلطة متعالية حاكمة، ولا يترتب على أحكامها حساب أخروي، فكل شيء مباح ولا إطلاق في أي حكم، مهما بلغت بشاعته وقسوته على الأنفس، فالمنكر لوجود الله مآله في نهاية المسار إلى الوقوع في هذا التخبط العقلي، وإلغاء البدهيات العقلية، فلا مكان حينها لخالق كامل، ولا موجد إلا المادة، التي لا تمتلك الصفات الواجبة حينما يتعلق الأمر بالمكافأة أو العقاب، كالعدل والحكمة، وهذا ما يجعل الطبيعة عقيمة جدًا عندما تفسر الواقع والوجود الذي نعيشه.

◄ هل الدين محاولة لسد الفجوة الأخلاقية؟

إن وجود الدين في القضايا والمطارحات الأخلاقية ليس لمجرد إثبات أصل الأخلاق، بل هو فرع عن إثبات وجود الله -تبارك وتعالى- فنحن نؤمن بوجوده جلت قدرته لأن هذا الوجود ضرورة عقلية، وافتراض عدم وجوده يلزم منه تناقض عقلي، ووجود الدين ضرورة إرشادية للعباد مثبتة بالعقل وبالأدلة اليقينية، فهو، أي الدين، فلسفة عامة شاملة للحياة، تشمل رؤى اعتقادية وقيميّة واجتماعية واقتصادية، وهذا ما يجعله حركة بناء

للبشرية ودافعًا لنهضة المجتمعات، وهو من يمنحنا كل ما نحتاجه من إجابات على الأسئلة الغائية التي تتبادر في أذهاننا، مثل: ما هو المبدأ الأول الذي جاء بنا إلى هذه الحياة؟ وما هو التصور السليم لمصير الإنسان بعد هذه الحياة؟ وما هي طبيعة الحياة التي تقع في منتصف الطريق بين ولادة الإنسان ونهاية حياته؟ وما هي القيم التي تقنِّن هذه الحياة ومعايير صحة تلك القيم؟

كل الأسئلة السابقة لا يمكن للعلم الطبيعي أن يجيب عليها، ولا يمكن لأي اعتقاد وضعي أن يجيب عليها، كما أنه من المستحيل أن تتجلى للإنسان بذاتها، ولكون الدين فلسفة شاملة تحتوي على الجانب القيمي فيها، فهو يقدم أساسًا يقينيًا وجوابًا شافيًا لكافة الأسئلة التي تتعلق بالأخلاق والقيم ومسائل الخير والشر.

الأساس القيمي للدين مبني على رؤيته للوجود، فإن الدين يرى أن الحياة لا يمكنها أن تتقوَّم إلا عبر ثلاثة عناصر: الإله الحق، واليوم الآخر، والحياة التي نعيشها الآن، وعليه فإن القيم الأخلاقية ترتبط ارتباطًا لا يقبل الانفكاك، بمعنى أن أفعال الإنسان في الدنيا إن تعلقت بتقوية ارتباطه بمبدأ حياته وانتهائه فهي أعمال حسنة، وأي أفعال قام بها قلّصت من هذا الارتباط فهي أعمال غير حسنة، وقد جاءتنا الكثير من الآيات عبر كتاب الله حول ذلك، أنه عز وجل عبّر عن قرب الله من الإنسان في السر والعلن كما في هاتين الآيتين الشريفتين (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)[1]، و(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)[2].

ومن هنا نعلم أن الدين ليس محض محاولة لسد الفراغ الأخلاقي عند التفسير، بل لأن إثباته يؤدي لذلك، علاوة على أنه ليس بحاجة لمجهودات بشرية لكي تسند مقوماته بشيء أصلًا، فهو ليس كالنظريات الطبيعية التي نستخدمها لكي نسد بها جهلنا بالكيفية التي تحدث بها الظواهر من حولنا لكي نكتشف بعد زمن أنها تفسيرات طارئة مؤقتة لحين وصولنا إلى الحقيقة المطلقة.

وهذا معنى الإطلاق الديني الذي يتحدث عنه المنظِّرون الإسلاميون، فالخير حسن في جميع الأوقات والأزمنة وتحت مختلف الظروف، والشر قبيح في جميع الأوقات والأزمنة وتحت مختلف الظروف، والعقل عندما نظر للدين كشف صدقية الاقتران الأخلاقي بعالم الغيب، وكيف أن هذه القيم لا يمكن أن تكون ثابتة إلا بهذا العالم، ومن المستحيل أن تتأصل قيمة واحدة من دون أن تقع بين احتمالين، إما الوقوع في التناقض العقلي، أو الاقتران بعالم الغيب، وهو المطلوب.

١ـ سورة البقرة، (الآية ١٨٦).

٢ـ سورة ق، (الآية ١٦).

الورقة الثالثة

تاريخية النص القرآني

«التاريخية تعني حدثًا قد حصل بالفعل، وليس مجرد تصور ذهني، كما هو الحال في الأساطير أو القصص الخيالية أو التركيبات الأيديولوجية».

— محمد أركون، مؤرخ وباحث حداثي.

الورقة الثالثة
تاريخية النص القرآني

◄ الرؤيتان الإسلامية والحداثية

تعتبر القراءة القرآنية أحد أبرز مواطن النزاع بين الإسلاميين وبعض الحداثيين العرب أو كما سنسميهم هنا بدعاة الأرخنة[1]، وقبل الوقوف على أي ادعاء، لا بد من وضع القارئ في موقع يمكنه تقصي منطلقات الفريقين، والكشف عن الأصول البنائية العامة التي ينظِّران من خلالها رؤيتهما للقرآن الكريم، ويمكن اختصار الرؤيتين على النحو التالي:

الرؤية الإسلامية: يعتبر المسلمون القرآن الكريم كلام الله المنزل على نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- تلقاه

١ـ لا يوجد تعريف واحد موضوعي للحداثة، ولا شكل واحد متفق عليه، ولا تاريخ صريح لولادتها، وهي مجموعة رؤى للكون والحياة والدين والإنسان ترتكز على عدد من المنطلقات، واختصارًا لتعريفها بعيدًا عن حدها اللغوي، يمكن أن نجمع بعضًا من المعاني المشتركة التي تتقاطع في أدبيات الحداثة، والتي اعتمدها جمع من الباحثين في هذا المجال مثل: التجدد والفردانية والاستمرار والتغيير والنفي والتأريخ ومناهضة التقليد والتطور والعقلانية ونزع القداسة والتحول، ونقول تعريفًا لها إنها بكل إيجاز رؤية عامة للوجود مبنية على استفراد الإنسان بالعالم واعتماد العقل كآلية تفسير وعدم انفكاك التطور عن التاريخ، والحداثة تدعي في أغلب أدبياتها أن منطلقاتها ثلاثة: الفردانية الإنسانية المطلقة في الوجود، والحس باعتباره مصدرًا للمعرفة البشرية، واستحالة التعالي والإطلاق بسبب قانون التطور التاريخي.

النبي الأمين بواسطة جبريل، وقد نزل كاملًا بلا زيادة أو نقص، وهو نص منزَّه عن الأخطاء، مطلق في إلزامه، لا زمان يقيِّد أحكامه ولا مكان، تلقاه النبي المصطفى دون أن يضفي عليه شيئًا، ولهذا الكلام الإلهي مقاصد أرادها الله في كتابه، فأنزل آياته ليشرح لعباده تلك المقاصد والأهداف، عبر آيات ذات دلالات ثابتة مطلقة، والقرآن لا يمثل دور صانع المقاصد، بل هو الدال عليها، وتأتي وظيفة التفسير لبيان تلك المقاصد العميقة التي يريدها الله تعالى من كلماته، وما القرآن إلا مرشد لتلك المقاصد، والطريق الأول إلى الكشف عن تلك المقاصد هي الدلالة اللغوية لأن القرآن لم ينزل بالإشارة، بل نزل بلغة عربية فصيحة ذات دلالات تنتمي في تشكلاتها إلى قوانين محكمة معروفة ومتفق عليها.

الرؤية التاريخية: يعتبر دعاة الأرخنة القرآن الكريم أنه محض نص ينتمي في تشكله إلى واقع معين، وطالما أنه كذلك فهو غير مقدس، لأنه ظاهرة لا يمكنها الانفكاك عن الواقع الظرفي الاجتماعي، وقد وقعت هذه الظاهرة في زمان ومكان معين، وهذا الوقوع حدث وسط بشر تحيط بهم مؤثرات وظروف سياسية وثقافية وفكرية، فهو حينئذ نص لا يمكن عزله عن البيئة واللغة التي نشأ فيها، ولا عن أعراف أهل هذه اللغة وتقاليدهم، وهذا يعني أنه وُلد نتيجة لظروف تاريخية حتّمت عليه ذلك، الأمر الذي

يعني بالضرورة أنه نص مقيّد في سياق بشري محض -بحسب زعمهم-، ولا يمكن تشبيه إطلاقه بإطلاق الله وتجرده، وفاعلية هذا النص لا يمكنها أن تتخطى الزمان والمكان اللذين يشكلان إطاره، الذي هو إطار تاريخي محض.

◄ مذهب الحداثة في أرخنة النص

ومما سبق نرى أن دعاة الأرخنة يؤمنون بالقرآن الكريم ونزوله، وهذا أصل مشترك مهم، إلا أنهم لا يرونه كتابًا مقدسًا مطلقًا لكل زمان ومكان، بل يرون الواقع المحكوم بالزمان والمكان هو المتعالي وليس النص، والحاكم في قضايا تفسير النص يقوم على عنصرين رئيسيين: العنصر المادي (مثل الوعي الجمعي والفردي)، والعنصر غير المادي (مثل السياق)، وأي ارتباط دلالي بين دال ومدلول في سياقات النص فما هو إلا انجرار نحو جعله مطلقًا، وهذا يلزم نفيه مباشرةً لأنه إلغاء لعامل الواقع المادي، ولهذا فإن الواقع يدخل ضمن ماهية النص بصفة رئيسية، مثلما قال حسن حنفي وهو أحد أبرز أعلام الحداثة العربية وأحد أبرز دعاة الأرخنة: "لا بد من تطويع اللغة في نشأتها واختيارها إلى متطلبات

الواقـع"[1]، أي يجـب عليـه أن يخضـع للواقـع بفـرض مـن القـارئ، الـذي يقـوم بفعـل التطويـع.

وطالمـا أن الواقـع هـو الشـريك الأول فـي تكويـن النـص، فهـذا دخـول رسـمي في النسـبية النصيـة[2]، بمعنى أن الوحي كلـه منتـج بشـري، وقـد عبـر دعـاة الأرخنـة عـن ذلـك بـكل صراحـة، ولهـذا فـلا إشـكال لديهـم مـع الحقيقـة المتغيـرة التـي تسـير مـع النـص فـي رحلتـه عبـر الأجيـال والظـروف التـي يقرأهـا المتلقـي وتحصـل فـي ذهنـه، مثلمـا لـو أن قـارئ كتـاب مـا اسـتنتج حقيقـة مـن سـياق نصـي معيـن فـي الكتـاب فـي العـام ١٨٠٠م، ثـم أتـى آخـر فـي عـام ١٩٠٠م وقـرأ نفـس السـياق فاسـتنتج منـه حقيقـة مختلفـة عـن الحقيقـة التـي اسـتُنتجت فـي العـام ١٨٠٠م، وأتـى آخـر فـي ٢٠٠٠م وقـرأ نفـس النـص بتمـام حروفـه وسـياقاته فاسـتنتج حقيقـة مختلفـة عنهـم جميعًـا، فـكل تلـك القـراءات المختلفـة تُعتبـر قـراءات صحيحـة ومقبولـة، وكل منهـا يمثـل حقيقتـه الذاتيـة الخاصـة، لأن هـذه القـراءة لا يمكـن أن تتجـزأ عمـا يسـميه دعـاة الأرخنـة بالواقـع، وهكـذا نُمنـع مـن الحكـم علـى أي نـص مـن تلـك النصـوص بالتعالـي، أو أي قانـون عقلـي حتـى؛ نظـرًا لعـدم وجـود مرجعيـة مطلقـة للإحالـة.

١ـ التـراث والتجديـد: موقفنـا مـن التـراث القـديم، حسـن حنفـي، ص١١٩ – إصـدار: المؤسسـة الجامعيـة للدراسـات والنشـر (الطبعـة الرابعـة).

٢ـ هـذا ليـس إنـكارًا علـى دعـاة الأرخنـة، ولكنـه مـا يؤمنـون بـه، بأنـه لا مانـع مـن الوقـوع في النسـبية.

ومذهب الأرخنة هذا يرتكز مثلما ذكرنا على الواقع الذي هو الظرف التاريخي ومعطياته الثقافية، والحس الأول الذي اطلع عليه وقرأه وتأثر به طالما أنه جزء من ذلك الواقع، فإن أي محاولة لقراءة هذا النص يجب أن تكون أولًا محاولة تاريخية، لأن هذا العامل هو عامل تكويني في النص، ومن المستحيل أن يُفهم النص من دونه[1].

وهنا نقطة مهمة تتعلق بالبحث الحداثي المتعلق بأرخنة الوحي والنبوة يجب التطرق إليها قبيل المناقشة، وهي أن بعض الحداثيين يعيشون واقعًا مطاطيًا إن تعلق الأمر بالدين، فهم يشيرون بدلالات لفظية واضحة أثناء مناقشة هذه المسائل إلى أن الوحي أمر بشري، والنبوة ظاهرة طبيعية، وكل ما يتعلق بالغيب إنما هو ثوب طبيعي لا علاقة له بأمر متجاوز للزمن والمادة، إلا أنهم في نفس الوقت يقولون إن هذا المبحث يفترق عن الإيمان بالدين والرسالة النبوية والرؤية الميتافيزيقية للعقيدة[2]، والسؤال هو ماذا أبقيتم أصلًا للتدين طالما الوحي أصبح بشريًا والدين طبيعيًا؟ فإن لازم مقولة الحداثة هذه، أن الدين في أصله طبيعي بشري إلا أنه في جوهره روحاني، وهذا قول لا يستقيم بأي شكل من الأشكال، ولا يمكن تبريره،

١ـ دوائر الخوف، نصر حامد أبو زيد، ص١١ - إصدار: المركز الثقافي العربي (الطبعة الثالثة).

٢ـ مثل عبدالكريم سروش، وهو أحد كبار رواد الحداثة الإيرانيين.

والأجدى التصريح بحقيقة الاعتقاد والمذهب عوضًا عن هذا التلاعب في الألفاظ.

◄ الإطار التاريخي ولوازمه

تستند الأرخنة إلى ركن من أهم الأركان لإثبات صدقية المذهب، وهو الظرف التاريخي وتأطير النص بالظرفية الزمكانية، وهذا الركن الرئيس يقول إن النص عندما يُكتب ويُقر، ويتقوَّم بدلالات معينة، فهو جزء من ظرف زماني يجعله فاقدًا بالضرورة للحقيقة التي يريد المؤلف إيصالها للقارئ[1]، حتى لو كان النص دينيًا فإنه لا يمكن أن يتجرد عن ظروف الوعي والعادات والتقاليد والثقافة التي نزل بها ذلك الحين، ويقول محمد أركون لبيان هذا الأساس الجوهري الذي تقوم عليه التاريخية: "ينبغي أن يستيقظ المسلمون، أن يفتحوا عيونهم، أن يقرأوا القرآن بعيون جديدة، أن يتموضعوا في عصره وبيئته لكي يفهموه على حقيقته، وعندئذ لا يعودون يسقطون عليه أفكار عصرهم وهمومه أو نظرياته وأيديولوجياته"[2].

لماذا يقول أركون ذلك؟ لأنه يريد إثبات مسألة

١ـ المرجع السابق، ص١١٢.

٢ـ قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح)، ص٢٨٥ – إصدار: دار الطليعة (الطبعة الأولى).

تاريخية المعطيات القرآنية، واستقلال الأدوات العقلية الكاشفة عن القراءة العامة للنص، وانفكاك العلاقة بين الاستدلال العقلي وما يؤول إليه النص من نتائج، مهما بلغت نتائج هذا العقل من قطع ويقين أثناء عملية الكشف والاستنتاج، إلا أنها يجب أن تُستثنى حينما يُقرأ أي نص بسبب الغطاء التاريخي الذي يُلزم به، وهذا استبعاد وتسطيح صريح للعقل الذي يستنجد به أركون لمواجهة ما يسميه في أدبياته بالقوى الظلامية الدينية، كاستبعاده وتسخيفه له في الكثير من المواضيع الأخرى التي تتعلق بالوصول إلى نتائج يقينية في الاستدلال على ما هو موجود في الواقع الخارجي، فضلًا عما يؤدي إلى عالم الغيب والميتافيزيقيا.

ومفاد تلك التاريخية التي شيّد أركون أركانها ركيزةً في أصول الحداثة العربية، أن الخطاب الإلهي و الخطاب البشري الذي صدر من النبي المصطفى -صلى الله عليه وسلم- لا يمكنهما الانفكاك عن المناخ الثقافي والعرفي الذي كان يعيشه النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو موقع نزول وصدور ذلك الخطاب، والنبي بسبب بشريَّته لا يستطيع تجاوز الظرفية الزمانية والمكانية بشكل مطلق، فيستحيل أن يكون هذا القرآن موجهًا للبشر للقرون التي تلت عصر النبي وصحابته، لأن لغته وأمثلته وقصصه تتحدث بلغة قريش وثقافتهم ومشاهداتهم وهذا يعني أنه

خطاب مؤطَّر ثقافيًا وليس خطابًا مطلقًا، والإضافة التي يدعي المسلمون أنه قدمها هي من سنخ ذلك الواقع ولم يأتِ في كثير من الأحيان بجديد خارج عن بيئته الثقافية، ويقول حسن حنفي حول ذلك: "نصوص الوحي ليست كتابًا أُنزل مرة واحدة مفروضًا من عقل إلهي ليتقبله جميع البشر، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمل، وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادئ الأمر معطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها، وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهي الوحي الإسلامي، فهو ليس عطاء من الوحي، بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له"[1].

ومن المهم الالتفات إلى أن أركون لم يدعُ لأرخنة النص القرآني فحسب، بل تعدى ذلك بكثير لأرخنة العقل الإنساني بالكلية، مرسخًا قاعدة في الفكر الحداثي العربي، مفادها أن العقل البشري بسبب وقوعه في فخ التاريخية فإنه يمنعنا من أن نثق في استدلالاته، فيقول بكل جرأة: "إن مفهوم العقل نفسه له تاريخ. فالعقل الذي

١ـ التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، ص١٣٦ - إصدار: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (الطبعة الرابعة).

كان يستخدمه الحسن البصري ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه ابن خلدون. والعقل الذي كان يستخدمه ابن خلدون ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه محمد عبده. والعقل الذي كان يستخدمه محمد عبده ليس هو نفسه الذي استخدمه طه حسين. وعقل طه حسين ليس هو العقل الذي أستخدمه أنا شخصيًا اليوم"[1].

والكلام السابق ضرب من الجنون، فنحن بهذا الاعتبار لا يمكن أن نقرأ لأي لمفكر أو عالم يسبقنا في الزمن، لأن عقله بالنسبة لنا (كلاسيكي)، وبالمثل إذن عقل أركون وفق قاعدته هذه لن يخرج عن إطار الكلاسيكية، وعليه لا يمكن أن نستند إلى أي من استنتاجاته اليوم.

في حين يقول الحداثي الأنثروبولوجي مالك شبل: إن القراءة التأريخية تربط النص القرآني بالبيئة التي ظهرت فيها الآيات القرآنية. وهذا بوجهة نظره يلزم أن يتخذ طابعًا نسبيًا لا إطلاقيًا فيما يتعلق بالتشريع والحدود ووضع المرأة والرِّق، فإن شخصيات وأعراف شبه الجزيرة العربية إن تزامنت مع القرآن في موضع زماني معين، لا يمكن بأي طريقة أن نفك هذا الارتباط[2].

وامتدادًا لمذهبه ومذهب من هم على اعتقاده، يقول:

١ـ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح)، ص١٧٧ – إصدار: دار الساقي (الطبعة الأولى).

٢ـ معضلة الأصولية الإسلامية، هاشم صالح نقلًا عن مالك شبل، ص٦٢– إصدار: دار الطليعة (الطبعة الأولى).

إن الخطاب القرآني منفعل قسرًا بالثقافات المحيطة به، وذلك باعتبار أن المتلقي مخلوق بشري وهو النبي محمد -صلى الله عليه وسلم-، والقرآن بنظرهم ينتمي في صياغته اللغوية إلى صياغة النبي وثقافته ومدركاته حتى لو كان مصدره الأول الله تعالى، وهذه الطبيعة البشرية للنبي تجعله محدودًا وغير قادر على تجاوز الزمان والمكان والآية (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) تعني عندهم القبول بحدود معينة لما يمكن للقرآن أن يقدمه للناس، وهذه الحدود لا يمكن أن نقول عنها "حدودًا" ثم نعممها ونجعلها مطلقة.

وهذا الأساس في التاريخية لا يقول إن النص يجب أن يعيش في سياق تاريخي واحد وأنه يستحيل أن يستجيب له أفراد غير الأفراد الذين تلقوا الخطاب أول مرة، بل هو ينفي من الأساس أي حقيقة ثابتة يفضي إليها النص أثناء قراءته. نعم ستستنتج حقيقة معينة من هذه القراءة ولكن هذه الحقيقة ستتغير لأي جيل لاحق يقرأ نفس النص، وإن تغيرت فهذه حقيقة وتلك حقيقة أيضًا بزعمهم.

◄ الرؤية الماركسية لتاريخية القرآن

يُعتبر المذهب الماركسي من أكثر المذاهب تطرفًا في إسباغ الرؤية التاريخية على القرآن، وقد تطورت هذه التاريخية بفضل عدد من الماركسيين العرب الذين عززوا من انتشار هذه الرؤية في الأوساط الإسلامية وأدبياتها، لأنهم رأوا في العديد من الأصول الأولية للماركسية طريقًا لكي تكون منطلقًا لهم في هذا الجانب من البحث في أرخنة النص، وهذا يعود إلى الأسس الثلاثة للمذهب الماركسي وهي: التاريخ والأفكار والجدل، والتي تشكل الدعامات الأولية الذاتية للديالكتيك الماركسي[1]، فلا يمكن تصور الماركسية بدون هذه الأصول.

تقوم الماركسية على ما يسمى بالبناء الفوقي والتحتي، وتقرر عند الماركسيين أن البناء التحتي هو الأساس، أو ما يسمونه بالوجود المادي الموضوعي الذي يلتمسه الناس في حياتهم الواقعية وجميع معطياتهم المادية، بينما البناء الفوقي هو ما يمثل الأفكار والشرائع والوعي العام والثقافة، ويضم أيضًا الأفكار الفلسفية والدينية، وقد جعل الماركسيون البناء الفوقي دائمًا من منتجات البناء التحتي، بمعنى أن البناء التحتي هو المؤثر في

١ـ سيأتي شرحه.

تشكلات البناء الفوقي وأنماطه، وقالوا بأن هنالك جدلًا بين البناء الفوقي والتحتي، وهذا الجدل يجعل البناء الفوقي منفعلًا به ضرورةً، وعليه يتحول إلى فاعل منتج للوعي، بل ويقوم بصياغة الأفكار في المجتمع[1].

والماركسيون من أشد الناس إثباتًا للواقع الخارجي الموضوعي، وهم يقررون في أدبياتهم بكل وضوح أن هذا الواقع المادي هو واقع موضوعي يستقل وجوده عن وعي الإنسان، وأي إثبات لمثالية هذا الواقع هو ضرب من الجنون، ولكن السؤال هنا: كيف ترى الماركسية دور العقل البشري أثناء الكشف عن هذا الواقع؟

ترى الماركسية أن العقل يمثل انعكاسًا لهذا الواقع الموضوعي، وهو يتشكَّل من تطور تاريخي حتمي، وأن هناك تزاوجًا في التأثير ما بين علاقة البناء التحتي بالبناء الفوقي والعكس[2]، فالاثنان يمثلان دور الفاعل والاثنان أيضًا يمثلان دور المفعول، فالبناء التحتي صاحب الأثر في الوعي والإدراك والفكر، في حين أن الوعي أيضًا

١ـ أصول الفلسفة الماركسية، جون بوليتزر، ص٢٣٠ - إصدار: منشورات المكتبة العصرية، (الطبعة الأولى).

٢ـ هذا التزاوج هو تفاعل مشترك وحتمي يُسمى لدى الماركسيين بالديالكتيك، والمقصود فيه بكل إيجاز أن ما من شيء في الطبيعة والحياة الاجتماعية إلا ويحمل في مكوناته تناقضًا، بسبب التغيرات الكيفية التي تحدثها الأسس الثلاثة التي ذكرناها، وهي: التاريخ والأفكار والجدل، وهذا التناقض ينتج صراعًا بوجه ما، وهذا الصراع يؤدي إلى نفي إنتاجات المرحلة السابقة وتجديدها بالتطور الحاصل، فكل مرحلة من مراحل التطور تنفي بالضرورة المراحل السابقة، وللاستزادة يمكن الرجوع إلى التلخيص العام الذي دوَّنه فيدور بورلاتسكي في مقدمة كتاب أصول الفلسفة الماركسية.

يُحدث تغييره في الوجود الموضوعي ويعيد صياغته لكي يرشِّحه من صورته السابقة نحو صورة مادية جديدة، وعليه فإن البناء الفوقي الذي نتج عن الأساس سيتغير بفضل عملية البلورة الحاصلة نتيجة التفاعل المتبادل، مثلما أن الأساس متغير بالضرورة بسبب هذا التفاعل الانتظامي[1].

وتطبيقًا على تاريخية النص، فإن النموذج الماركسي يظهر بوضوح عند التنظير للتاريخية وفق المعطيات المشار إليها، لأنها تجعل النص وحقائقه وليدة للظرف العرفي والثقافي الذي يؤطرهما التاريخ (وهو البناء التحتي وفق اعتبار الماركسية)، والنص بهذا النحو انعكاس عن سياق تاريخي معين، وما أوجبه التاريخ يكون في حكم الحتمي الذي لا فرار إلا بالخضوع إليه.

ومع التدافع الحاصل بين الوعي العام القارئ للنص وحقائقه والأساس التاريخي للقارئ، فإن طريقة قراءة النص تكون عبر طريقين: الأول هو من خلال إرجاع النص إلى الظرف التاريخي الذي مر به حتى تظهر دلالاته بوضوح لنا، والثاني هو التفريق بين الشاهد والدلالة، من حيث إن بعض مضامين النص أصبحت شواهد تاريخية نظرًا للحركة الحتمية للتاريخ، والفرض الحتمي للتاريخ بالانتقال إلى مرحلة زمنية أخرى والتي تستوجب

١ـ المرجع السابق.

أن يخضـع القـارئ لمعطياتهـا بالكامـل، أمـا الدلالـة والتـي نعتبرهـا الركيـزة الثابتـة فـي النـص، هـي ليسـت ثابتـة بمعنـى موضوعيـة عنـد الماركسـيين، بـل الماركسـية تقصـد بذلـك الثبـات هـو محـض وجـود الاقتـران المتطـور بيـن الـدال والمدلـول الـذي يفضـي إلـى قـراءة جديـدة للنـص فـي واقـع ثقافـي جديـد[1]، وهـذا الواقـع الـذي نعيشـه الآن هـو الـذي يجـب أن يتفاعـل مـع مدلـولات النـص ويفـرض سـطوته عليـه، فـي مقابـل تفاعـل النـص معـه حتـى نخـرج بدلالـة منقَّحـة وسـليمة، علـى أن يعـود هـذا التدافـع الديالكتيكـي مـن جديـد فـي منـاخ ثقافـي آخـر.

◄ الرؤية التفكيكية لتاريخية القرآن

تنقسـم التفكيكيـة إلـى مدرسـتين أساسـيتين، وهـي المدرسـة الفلسـفية التـي قعَّـد منهجهـا الحديـث جـاك دريـدا والتـي تتعلـق بكيفيـة فهـم العلاقـة بيـن النـص والمعنـى، ومدرسـة أخـرى أقـرب لأن تكـون لسـانية تُعنـى بتفسـير النـص علـى وجـه خـاص، والمدرسـة الثانيـة هـي التـي سـنقوم باسـتعراضها تحديـدًا لكونهـا هـي الأكثـر ارتباطًـا وعنايـةً بمسـألة التاريخيـة، وهـذه المدرسـة يجـب اسـتعراض

١ـ هـذا مـن أهـم الأصـول عنـد قـراءة الأدبيـات الماركسـية، لأن الماركسـيين يتفقـون معنـا في إيـراد "الموضوعيـة"، إلا أن موضوعيتهـم مختلفـة كليًـا عنـا.

كيف تدرجت منذ ظهورها كفلسفة إلى أن أصبحت آلية لسانية في كشف وارتباط الدلالات، ومن هذا الباب قررت التفكيكية[1]أن تجعل جميع تلك التراكمات أسسًا مركزية للتاريخية التي تؤمن بها.

تؤمن التفكيكية بمبدأ تعالي السياق الثقافي والعرفي أساسًا رئيسيًّا لها، وهذا التعالي من شأنه أن يقوض بنية أي نص بمجرد حركته من زمن إلى آخر، وقد صرح دريدا بنفي الميتافيزيقيا مطلقًا من خلال إزالة الهامش بين أي مرجعية، وجعل الواقع الظرفي الذي صدر فيه النص وتشكَّل بفضله هو العنصر الأول في تحديد حقيقته وماهيته[2]، وأي عملية تتعلق بالقراءة وفق مبادئ الميتافيزيقيا هي قراءة مشوهة ولن تجعل من النص نصًّا منتجًا، والحل يكون بتفكيك وعزل جميع الأسس النظرية التي تتملك القارئ وتحيط بعقله، والاقتصار على الظرف السياقي لدى القارئ والمقروء، لأنه هو السبيل لاكتشاف حقيقة النص، تلك الحقيقة التي لا مانع عند التفكيكيين أن تتغير بين عقد وآخر، بل حتى عام وآخر.

١ـ يضع بعض الباحثين مؤسس التحليل النفسي الحديث سيغموند فرويد في مصاف أئمة التفكيك، ويقول المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان إن فرويد وجه ضربة قاصمة للحداثة وهدمت أركانها من خلال تفكيك فلسفة الذات وإرجاع سلوك الإنسان إلى بنيات لا شعورية؛ الأمر الذي حطم أبرز دعائم مدرسة التنوير القائمة على فاعلية الذات والوعي والعقل.

٢ـ أقدِّم لك دريدا، جيف كولينز وبيل مايبلين، ترجمة: حمدي الجابري، ص١٢ – إصدار: المجلس الأعلى للثقافة بجمهورية مصر العربية (الطبعة الأولى).

ولعل نظرية موت المؤلف[1] من أبرز تجليات التفكيكية، وقد ظهرت بتأطير واضح على يد فريدريش نيتشه من باب رفضه لمبدأ وجود أي سلطة مرجعية عليا على الإنسان، ونفى بذلك وجود الإله في العالم وكسر قيود الإنسان ليكون هو سلطة الكون الأولى والأخيرة، عبر نفي جميع ما يحكمه من حقائق وقوانين، سواء كانت عقلية أو عقائد دينية.

والحقيقة على هذا النحو إن قامت، فهي تقوم من الإنسان لأنه المطلق الوحيد في هذا العالم، وهو تمام غاية التفكيكية، لأنها قامت بتجزئة العلاقة الترابطية بين قصد المؤلف ونص المؤلف، وهذه التجزئة تقود مباشرة إلى هدم حقيقة النص وعزلها عن القارئ، ولما كان إخضاع النص لأي أساس آخر يعتبر تقييدًا له عند التفكيكيين، فهو عند نيتشه "إلقاء له نحو عالم الخرافات والأساطير الميت سلفًا"، وإن خضع النص لشيء فهو للإنسان نفسه، أي أن كل قراءة تكون مغايرة لما سبقتها، ومهما كان تكثُّر الحقائق الصادر عن كل قراءة جديدة، وبقدر ما كانت مستجيبة للواقع، فهي على هذا النحو

١ـ هي نظرية للأديب الفرنسي رولان بارت (١٩١٥-١٩٨٠م)، يقر فيها بأن أي قراءة للنصوص، يجب أن تُفصل كليًا عن مؤلفيها، لكي يتحرر النص من أغلال الممارسات الأدبية التقليدية، والعلاقة الجبرية الاستبدادية بين الدال والمدلول، وأما عن قصد الكاتب فإن بارت يصر على أنه لا يجب فرضه على القارئ، وإنما من يحدد كل ذلك هو المتلقي، مهما بلغت القراءات من عدد لا نهائي من تكثّر، وسيأتي عرضها.

قراءة صحيحة للنص، وعليه يكون هذا النص مفهومًا، ولم تعتلِ الثورة الغاضبة التي أطلقها نيتشه الأنظمة العقلية والعرفية فحسب، بل حتى مؤلف النص وسيادته وقصده على نص نفسه.

◄ مآلات التاريخية.. النسبية والفناء

تصل الرؤية التاريخية إلى مقولة نسبية المعرفة والقضاء على الحقيقة الثابتة، فالنص ينتهي إلى أن يكون مقيدًا بالظرفية الزمكانية بسبب عدم وجود مبدأ يحدد فهم النص غير الواقع، من جهة أن هذا الواقع في حقيقته جزء من ماهية ذلك النص المقروء، وكل هذا بحجة أن المعتقدات الفكرية لا تفرض إلا قيودًا على الإنسان وعقله وتحجب قدراته نحو الكشف، ويجب على الإنسان ألا يقبل بها، وهو مصداق وخضوع لمبادئ الوجوديين المعاصرين الذين حتى مع تسليمهم بوجود قواعد ثابتة موضوعية، إلا أنهم يرون بأنها لا تزال تسيطر على الإنسان ويجب عليه أن يفك تلك السيطرة ويميط اللثام عنها لينطلق نحو الوجود.

ليس هذا فحسب، فإن فكرة النفي والموت تتكرر كثيرًا في أدبيات دعاة الأرخنة، وإذا راعينا السياق الثقافي والتاريخي الذي أدى إلى بروزهم على الواجهة سنكتشف

الكثيـر مـن المعانـي التـي يشـترك فيهـا دعـاة الأرخنـة مـع الوجوديين المعاصرين، الذين يرون في الحياة الوجودية البؤس وأنها تنتهي حتمًا للقلق والدمار الذاتي في نفس الإنسان، ولهذا ترى أن نيتشه مثلًا أعلن موت الإله، وأعلن رولان بارت بدوره موت المؤلف، وهذا هو الوفاء للمنهج وأصول المذهب الوجودي الإلحادي، وكيف يؤول إلى كل ذلك، وهو بالضبط ما تحدث عنه الوجودي ألبير كامو حينما قال بأن الإنسان محتم عليه الشعور بأن كل شيء في عالمه عبث، فالعالم والإنسان والتاريخ، كل ذلك لا دواء له، وهذا الاقتباس من أكثر الاقتباسات التي تصور جحيم التصور الوجودي للبشر وعالمهم (على الصعيد النفسي والاجتماعي على الأقل).

ونحن عندما نسائل هؤلاء عما يثبت قيمة التاريخية وكيف نتأكد أنه المذهب الحق في قراءة النصوص، سنرى أنهم عالقون في مفارقة منهجية معيارية لا يمكن الحياد عنها مهما فعلوا، وهي أنهم يرون بأن مذهبهم غير متأثر بسياق تاريخي معين وغير مرهون بأي شرط ثقافي/ حضاري، بل هو قرار ناشئ عن فكر محض ومتجرد، فلا وجود لأي دافع نفسي ولا دافع ذاتي أدى إلى ظهور هذا الرأي، بل هو تحييد تام عن أي مكون تاريخي وعاطفي، في الوقت الذي يقرون بأن الوعي والإدراك إن تعلّق بمطلق النصوص وأي نصوص فإنها لا يمكنها أن تحيد أبدًا عن

العوامل التاريخية والثقافية والمناخية التي كوَّنت هيئتها فينا، وما إقرار صحة المذهب التاريخي بوجهة نظرهم إلا استئصال لجميع المذاهب الأخرى التي ستنتفي حتمًا حال مقارنتها بهذا المذهب لأنها متأثرة بالمناخ الظرفي وهي لا، هكذا بكل يسر وبساطة.

◄ مناقشة ونقد

أ- تعالي الواقع:

الإشكال الأول في هذه الرؤية للنص القرآني أنها ترى الواقع جزءًا من ماهية النص، وجعلت من هذا العنصر الأمر المتعالي الوحيد الذي تخضع له جميع عوامل تكوين النص، والحقيقة أن النص في إبلاغه ورسالته يقوم في المقام الأول على قانون المواضعة، القانون الذي لا ترتضيه المدرسة التاريخية، ولم تقدم حتى الآن نقدًا حقيقيًّا معتبرًا له، وهو القانون الذي بفرض هدمه ستُهدم جميع التفاهمات البشرية، والمقصود به التلازم بين الدال والمدلول واقترانهما في جميع الأحوال[1].

عندما نتكلم عن المواضعة، فإننا نتكلم عن أساس

١ـ ما من متدين ينكر أثر الواقع في معاني النص، إلا أن هذا الأثر لا يجعل الواقع جزءًا من ماهية النص، ولكن المقام الذي يصل به النص إلى المخاطَب قائم على هذا التلازم، بين الدال والمدلول.

المفهوميـة البشـرية وأصـل الإدراك المتبـادل بيننـا، نتكلـم هنـا عـن الأسـاس البسـيط الـذي يشـكل بينـي وبينـك عزيـزي القـارئ أي تفاهـم، لأننـا عنـد الحديـث وترميـز الألفـاظ بمعـانٍ خاصـة نكـون بـإزاء دال ومدلـول، وهـذا التـلازم بيـن الـدال والمدلـول هـو الـذي ينتـج الدلالـة ويجعـل مـن الترميـز ذا هـدف إيجابـي يدفـع بعمليـة التواصـل نحـو الأمـام، وهـذا يعنـي أن تـلازم الـدال والمدلـول عنـد يوسـف يسـاوي تـلازم الـدال والمدلـول عنـد علـي، وتـلازم الـدال والمدلـول عنـد عبـد اللّه يسـاوي تـلازم الـدال والمدلـول عنـد عبـد الرحمـن، وحينهـا يمكـن أن تقـوم مفهوميـة بينهـم، بـل وبالإمـكان أن تتطـور إلـى فهـوم أكبـر عبـر الأسـاس الأول الـذي يجمـع كل هـؤلاء البشـر الذيـن تواضعـوا علـى عـدد مـن الـدلالات، والسـؤال هنـا للأرخنـة والمهتميـن بتطبيقاتهـا: لمـاذا لا تكون المواضعـة مرجـع إحالـة للمفهوميـة يضمـن حالـة ثبـات فـي المفهوميـة؟ ومـا هـو المانـع مـن وجـود تـلازم دلالـي غيـر منفـك ينتـج لنفـس المفهـوم حيـن انتقالـه زمانيًـا؟!

أمـا لـو دخـل الواقـع فـي إنتـاج الدلالـة فهذا يلـزم ثبات أثر الواقـع لأنـه صـار أحـد متغيـرات عمليـة التفاهـم، فيسـتمر أثـر الواقـع مرافقًـا للدلالـة عبـر الرحلـة الزمنيـة الطويلـة للنـص، وهـذا مـا يجعـل بعـض المفسـرين يحرصـون علـى نقـل أسـباب نـزول الآيـات أثنـاء تفسـيرهم لبعـض النصـوص القرآنيـة، ولـو نظرنـا فـي الكـم العـددي للآيـات التـي ذُكـرت

بأسباب نزولها والآيات الأخرى التي لم يُذكر معها سبب نزول، سنجد تفاوتًا كبيرًا، فالآيات التي ذُكر معها سبب نزولها قليلة بالنسبة للآيات التي لم يُذكر معها السبب، وهذا يشير بصورة مباشرة إلى أن تدخل الواقع في الدلالة هو تدخل طارئ ولا أكثر من ذلك، وهو في نفس الوقت لم يكن أبدًا الأساس الحاكم في عملية إنتاج الدلالة[1].

ب- بشرية الوحي:

الرؤية التاريخية تعتمد في نقدها للتراث على إقرار نظرية بشرية الوحي، والادعاء بأن النبي الأكرم -صلى الله عليه وسلم- هو الذي رسم أفكار الوحي في ألفاظ عربية، وهذا يلزم منه أن النص لا يمكنه أن يخرج للمسلمين الذين يمثلون دور المتلقي إلا من خلال بشرية النبي.

يؤمن المسلمون أن الوحي هو معطى إلهي، وهو ليس بمنتج بشري، وأن دور النبي في نقله هو مجرد نقله، وهذا لا ينفي إطلاقه، لأن تلك المعارف والأحكام التي أنزلها الله وأوحيت إليه من عند الله -عز وجل- وهو المطلق الذي لا يتأثر بعنصري الزمان والمكان، والوحي

١ـ دخول الواقع في إنتاج الدلالة سيجعل من الإنسان صدى للنص، ومن المستغرب كيف يرى دعاة الأرخنة أن المتلقي بالرغم من ذلك هو فعلًا من يمثل دوره في التلقي!

بهذا الاعتبار هو خطاب إلهي نزل بقدرة وإرادة الله تعالى، وقدم فيه أحكامًا وقيمًا أبدية، فهو خالق الإنسان وهو العالم بأمور دنياه وما يخفاها، أما فيما يتعلق بالمعارف التي جاءت مع الوحي فهي متوافقة مع المستوى البشري، ولهذا فإن بعض تعبيرات النص نراها تتناغم مع مستوى الفهم البشري، وبنفس طريقة تفكير الإنسان، وهذا لا يعني أبدًا أن النص حين إطلاق الحكم عليه يكون بشريًا بأي شكل من الأشكال.

ومما لا شك فيه أنه إذا كان الهدف من أي خطاب توجيهي إرشادي هو تحقيق إصلاح وتغيير ونجاح على أرض الواقع، فمن المهم أن يكون متناسبًا مع أفكار الناس وثقافتهم وعبر صياغات وصور لغوية اعتاد عليها البشر، والقرآن نفسه يشير إلى هذا الأمر في قول المولى عز وجل: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[1]، وليتمكن قوم الرسل من تعلم ما أتوا به، فإنهم يحتاجون إلى أن يتعلموا ذلك عبر اللغة التي يتكلمون بها.

أما مجيء الخطاب بلغة الناس وثقافتهم فلا يبقي النص خاضعًا لإطار فكري/زماني معين، فالباحث والمنظِّر على سبيل المثال عندما يقوم بإعداد عمل ما فهو يراعي أمرين رئيسيين، أولهما مستوى المتلقي وطبيعة ثقافته،

١ـ سورة إبراهيم، (الآية ٤).

وثانيهما الإدراك بأنه يجب أن يصعد بثقافة ذلك الجمهور إلى مرحلة علمية أعلى مما هم عليه، من خلال تقديم مفاهيم ونظريات جديدة قد تختلف عما لدى المجتمع من أفكار ونظريات، ومن خلال استخدام اللغة والأمثلة التطبيقية التي تتناسب مع أعرافهم، والأفكار المقدَّمة من قبل هذا المنظِّر لا علاقة لها بالزمان والمكان، لأنها مغلقة ومهما حاولنا إغلاقها بهذه الدائرة التاريخية فلن يفيدنا ذلك في شيء.

وقد خلطت التاريخية بين أمرين مختلفين في هذا الصعيد، هما التكيف الثقافي وتبعية الوعي، فالاعتبار الأول يعني تناسب لغة الخطاب مع ثقافة المخاطَب، بحيث يكون الخطاب منسجمًا مع مستواه الفكري، بينما الثاني هو أن يكون الخطاب محدودًا بحدود ثقافة المخاطَب ولا يمكنه الانفكاك عن هذه الثقافة، بحيث لو أخذنا دلالاته على أي معنى أوسع من ثقافة المجتمع وحدوده الفكرية، فلن يكون الخطاب شاملًا ولن يُعنى بأي جيل ثقافي آخر.

ج- هدم السياقات:

يقرأ دعاة الأرخنة النص القرآني من دون الإحاطة بالسياقات، لأن السياق بالنسبة لهم أشبه بالسور الذي

يحوط الذهن، فيقيِّده ويمنعه من القراءة الذاتية التي يجب أن تتبع من الإنسان، وهذه من "السلطات الجبرية" التي يفرضها النص عند دعاة الأرخنة، في حين أن الالتزام بالقرائن يمكِّن القارئ من معرفة ما إذا احتوى النص على مفاهيم مطلقة أم نسبية، وهذا يجعلنا نميز أن بعض الآيات جاءت لكي تضع حكمًا أبديًّا وبعضها الآخر كانت تحاكي الثقافة القائمة آنذاك.

ونحن لا نستطيع الحكم على مقطع من النص بأنه خاضع لثقافة معينة أو أنه يقدم نظرة مطلقة إلا عبر مراجعة النص ودلالاته القريبة والبعيدة، وعبر القواعد اللغوية التي قننها العلماء وتواضع عليها العرب واللغويون من قبل، ومن خلال مراعاة بعض القواعد العقلية للوصول إلى فهم سليم للنص، وهو ما يرفضه دعاة الأرخنة بشراسة، بعلة أن كل تلك الاعتبارات تقيِّد الإنسان من الانطلاق في فضاء المعرفة، في حين لا يرون أن قوانينهم التي يرد عليها صغار المسلمين قبل كبارهم مقيّدة لغيرهم، وهو من أعجب بل أكثر ما يتردد في كتبهم، من رفض للقواعد والمواضعات البشرية وإلزام الغير بقواعد غير مثبتة متهافتة لا أصل لها من باب الصدق والموضوعية.

على سبيل المثال، يقول الله تعالى في وجوب الهجرة إلى المدينة المنورة: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)، فإن هذه الآية فيها حكم خاص بمرحلة ما قبل فتح مكة، وهو عقد الموالاة والمحبة، الذي عقده الله تعالى بين المهاجرين الذين آمنوا وهاجروا في سبيله عز وجل، وتركوا أوطانهم لأجل الجهاد، وبين الأنصار الذين آووا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه وأعانوهم في ديارهم وأموالهم وأنفسهم، أما بعد دخول مكة في الإسلام وامتداد الدولة الإسلامية فإنه لم يعد واجبًا على أهالي مكة كلهم الهجرة إلى المدينة المنورة، ولم يعد ضروريًا والإسلام نفسه امتد إلى مكة، وهذا يعني أن هذا الحكم هو حكم تاريخيٌّ مقترن بتلك المرحلة، ودل عليه القرآن نفسه وممارسة النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وبالمثل فيما يتعلق ببعض الأحكام الشرعية التي نُسخت في القرآن الكريم، فإن النسخ يعني انتهاء فترة الحكم واعتباره مرحليًا بفترة ما قبل النص، والقرآن الكريم هو الشاهد على هذه المرحلة، وهذا المفهوم ينطبق على الإسلام كدين نسخ جميع الشرائع السابقة، بمعنى أنها كانت مرحلية وتاريخية، وليس كما يقول أبو

زيـد بـأن الأفـق المعرفـي يـؤول إلـى اعتبـار النـص القرآنـي (بالكليّـة) قـد اسـتنفد طاقتـه المعرفيـة الأيديولوجيـة، وصـار ينتمـي إلـى ثقافـة الماضـي[1].

كل تلك الأسئلة التي تتعلق بالكشف عن مدى الإطلاق والوقـوع فـي مرحليـة الحـدث فـي القـرآن الكريـم، تكـون إجاباتهـا عبـر الاسـتنطاق، أي باستكشـاف المقصـود مـن النـص بشـكل دقيـق، ومـن خـلال مراجعـة النصـوص الأخـرى التـي تطـرح لنـا أحكامًـا شـرعية، وهـي كلهـا وظيفـة المفسـر، الـذي يُعنـى اختصاصـه بالعديـد مـن المجـالات فـي مجـال الكشـف عـن النـص وأحكامـه ودلالاتـه، خـلاف مـا يظنـه دعـاة الأرخنـة بـأن النـص -وأي نـص- مـن شـأنه أن يُتـداول لـدى الخاصـة والعامـة.

والغريـب أن تـرى الأرخنـة تتعامـل بهـذه السـهولة اليسـيرة مـع القـرآن الكريـم وهـي تسلِّم معنـا أنـه كتـاب مقـدس، فـي حيـن أنهـا تتعامـل مـع بعـض الكتـب الفكريـة المرجعيـة فـي مجـال الفلسـفة والاقتصـاد والفـن والأدب بحـدة تبلـغ إلـى حـد أن دعاتهـا يقولـون بصراحـة إنهـا ليسـت لعامـة النـاس بـل للخاصـة منهـم، ومثـل ذلـك كتـاب (الجمهوريـة) لأفلاطـون، و(أصـول الفلسـفة) لجـون بوليتـزر، فـي حيـن أن القـرآن الكريـم بالرغـم إيمـان بعضهـم المزعـوم بـه ولكنهـم يتعاملـون

١ـ الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، ص٢٦٤ - إصدار: المركز الثقافي العربي (الطبعة الثالثة).

معه بهذه السهولة، كأي كتاب عادي بين أيدي العامة.

والإشكال أن الأرخنة لم تقدم أي مبرر علمي لهذه الرؤية والاعتراضات للسياقات النصية، بل كل الاعتراض على عدم الالتزام بالسياقات القرآنية هي أن قراءتها تقيِّد العقل، هكذا بكل بساطة، وعليه فلا يجب أن نلتزم بها.

ليس هذا فحسب، بل الأرخنة بالرغم من التزامها بالنص ولا غير النص، إلا أنها لم تلتزم بما هو موجود داخل هذا النص، أليس في القرآن آيات مثل (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ)[1]، إلا أن ما نراه هو اتباع للأهواء والمذاقات الشخصية بشكل غريب، وتصرف يهين إنسانيتهم وعقولهم قبل سمعتهم وسمعة اتجاههم التنويري، وهو ما يدل على الرغبة الجامحة إلى التحرر من قيود الشريعة، ولكنها مثلما ذكرنا تفتقر إلى الدليل الذي يسوغ لها ذلك، إلا عبر النفي والتدمير العشوائي للنظريات والأفكار السابقة[2].

١ـ سورة الإسراء، (الآية ٣٦).

٢ـ وهذا ناشئ عن مبدأ التدمير، هذا المبدأ الذاتي الذي لا ينفك عن قراءة ما بعد الحداثة للواقع، فالمآل في كل شيء في الحياة هو البؤس والدمار والفناء، وفي الوقت الذي أكد فيه علم أصول الفقه على قوة النص في إنتاج الدلالة وعلاقتها بالذهن، نرى أن دعاة الأرخنة يزيحون ذلك عنه ويفصلونه عن كل مكامن قوته، بواسطة ماذا؟ بواسطة النص نفسه.

د- نظرية موت المؤلف:

حـاول الأديـب الفرنسـي رولان بـارت تحريـر النـص مـن السـلطة الجبريـة التقليديـة التـي يفرضهـا قانـون الـدال والمدلـول، بموجـب مـا أسـماه بمـوت المؤلـف، ويـرى بـارت أن التفسـير التقليـدي للنـص نظـام يجـب التمـرد عليه، بمعنى أن قانـون الدلالـة يفـرض سـلطة يجـب اسـتئصالها مـن ذهـن القـارئ، ورؤيتـه هـذه تقـوم علـى اعتبـار النـص ضحيـة تقييـد بيـد القـارئ وسـببه وجـود عنصـر المؤلـف واعتبـاره عنصـرًا ذاتيًـا فـي عمليـة التأليـف والقـراءة، والثـورة بنظـره تأتـي بالتمـرد علـى هـذه القاعـدة ومحـو قصديـة المؤلـف لكـي يصـل القـارئ إلـى أكبـر قـدر مـن الوضـوح والتجـرد أثنـاء عمليـة الكشـف النصـي، رغـم يقينـه بـأن أي قـراءة حاليـة هـي قـراءة غيـر ثابتـة وسـتزيحها القـراءات اللاحقـة لا محالـة.

ومـآل ذلـك إلـى النسـبية كمـا نعلـم، لأن هـدم القصـد والإخـلال بالترابـط الدلالـي يـؤدي إلـى الخضـوع للواقـع النسـبي المتغيـر، وبنـاءً علـى ذلـك لا مواضعـة ولا أسـاس للمفهومية، وهـو مـا يطلق عليه دعاة الأرخنة بالثراء الدلالي، لأن تعـدد القـراءات يفضـي إلـى عـدد لا نهائـي مـن الـدلالات التـي يمكـن للقـارئ أن يصنعهـا خـلال العصـور، وبقـدر مـا قـدم النـص فـإن احتماليـة أن يكـون (ثريًـا) أكبـر، فالقـراءات

ستنهال عليه عبر العصور، والدلالات ستتضاعف بقدر ما وقع المؤلَّف بيد القراء مع تقدم الأزمنة والسنوات.

ودعاة الأرخنة الذين يؤيدون كلام بارت يقرون بوضوح أن عدم الدلالة سيكون ثراءً للنص، في حين أنه في الحقيقة فقر لا كمال وثراء، والغموض لن يجعل من النص كاملًا، بل سيعيده إلى بداية مسيرته حيث لا دلالة على الإطلاق، فالقراءات المتوالية على هذا الصعيد لن تدعم بعضها، بل تهدم بعضها البعض، وكل قراءة بهذا النحو ستكون هدمية للأخرى وتزيحها عن الوجود لأن تقدمها الزماني عليها يعطيها الأحقية في ذلك[1]، وطالما أزاحتها وبقيت هي وحدها (ولو مؤقتًا) فأين الثراء المقصود؟ وما إن تنشأ واحدة تحتوي كمًّا من الصدق ستأتيها التالية وستهدمها كاملةً، وهو الطريق السليم الذي يراه رولان بارت لكي يسير النص مع القارئ على خط التاريخ[2].

١ـ لاحظ أثر التصور التقدمي للعالم وسيادته على الحق نفسه، والمتتبع للتراث الحداثي بشكل عام، سيرى كيف يشكل هذا التصور حجر أساس لترجيح كم كبير من الحجج والادعاءات، ومن المؤسف أن هذا المنهج انتقل من الغربيين إلى الحداثيين العرب بشكل أكثر تطرفًا.

٢ـ نشطت نظرية موت المؤلف في بدايات الأربعينيات بالولايات المتحدة الأمريكية، ولكن سرعان ما انطفأ بريقها بسبب ردة فعل المدرسة النقدية الحديثة في أمريكا، والتي ثارت على بارت بحجة أن نظريته لا يمكنها أن تجعل النص محل ثقة، وفيها تغليط متعمد له، وما تزال المدارس النقدية الحديثة تتصدى لهذه النظرية من خلال تعزيز الإيمان بالعلاقة الارتباطية بين النص ومؤلفه.

هـ- المتلقي خالق المعنى:

ويتمحور هذا الادعاء في أن الكلام مقترن بصفة ذاتية بوجود متلقٍّ ما، وهذا يعني أن المتلقي هو خالق المعنى، أو هو من يسهم على الأقل في تكوين معناه، وطالما أن مجموع المتلقين متعددو المستويات والثقافات؛ فإن هذا من شأنه فرض أكثر من معنى ودلالة للنص الواحد، وحينها ستكون جميع هذه المعاني صحيحة لأنها مصداق لدلالات الكلام؛ نظرًا لما يرسمه الذهن من آثار دلالية، وهذه أحد أبرز مقولات الحداثة فضلًا عن دعاة الأرخنة كما لا يخفى.

وقد خلط دعاة الأرخنة بين السبب والشرط، فالكلام هو السبب للدلالة على المعنى، غير أن الشرط يكون بوجود المستمع لذلك الكلام، مثل القول "الشمس تغيب" فإن الكلام هنا له دلالة واضحة معنية بغياب الشمس، وقائل العبارة يقصد بدون شك هذه الدلالة، ولولا دلالة هذه الكلمات على هذا المعنى لما استخدمها، وهذا يعني أن الدلالة موجودة، غير أنها بلا تأثير إذا لم تصل إلى أذن المستمع، إذن فوجود المستمع الذي هو بلغة دعاة الأرخنة (المتلقي) شرط في تأثير الدلالة، ولا يمكن للدلالة بهذا النحو أن تتحقق دون هذا الشرط، بالرغم

من أن الكلام يبقى محتفظًا بدلالته وقدرته على التعبير عن المعاني المطلوبة.

علاوة على ذلك لا يجب إهمال أهم أركان هذا الادعاء، وهو نسبية الدلالة ومستواها، فهي بحسب الادعاء تختلف باختلاف المتلقي وعلمه وثقافته، على الرغم من أن المعنى المدلول في أصله يبقى ثابتًا ومحفوظًا لدى الجميع، ومثل ذلك عندما أقول "مدينتي تمطر الآن"، فإن الصورة قد تتفاوت في أذهان من يستمع، فإن بعضهم قد يتصور المدينة تعيش عاصفة ما، وبعضهم قد يتصورها غائمة مع بعض الأمطار، إلا أن كل من سمع الجملة الأولى من المستحيل أن يتصور العالم الخارجي مشمسًا أو أن هنالك شمسًا ما طالعة، وهذا يعني أن دلالة الكلام على أصل المعنى المراد واحدة بلا خلاف، وإن وقع خلاف ما فلا علاقة له بأصل المعنى.

وبهذه الصورة نفهم أن أي إطار لغوي خارج تلك الدلالة هو فهم خطأ، فلو فهم أحدهم من جملة "الإنسان يتكلم" معنى "الإنسان ينام" فإن فهمه خطأ، لأن دلالة الكلام مختلفة كليًا، وهذا ما يدعونا إلى مراعاة السياقات الكلامية لمعرفة المراد من الكلام ودلالته بالضبط، والمتلقي هنا دوره يكون في الكشف عن الدلالة لا أنه يخترعها ويصنعها.

و- نظرية دي سوسور:

أسقط عالم اللسانيات السويسري دي سوسور واقعية الكلمات نظير معانيها ومصاديقها الخارجية، حيث قال: إن الكلمات تدل على المفهوم الذهني الذي يقع في عقل المتكلم لا على معانيها الواقعية الخارجية، ونظير ذلك كلمة "الشراب" على سبيل المثال، فإنها لا يمكن أن تدل إلا على الشراب الذي يقع في ذهن المتكلم وخلاصة فهم ذلك المتكلم من كلمة الشراب.

وعليه، فإن بحسب هذه النظرية يكون مدلول الكلمة هو محض وجود مجرد متأثر بعامل المناخ الثقافي الاجتماعي، لا أن هذا المدلول موجود خارج الذهن فعلًا، وهذا المناخ يؤثر على المتكلم بدون شك على الصعيد الثقافي والاجتماعي، وهذا العامل من شأنه أن يخلق للكلمات أكثر من مدلول، وكل ذلك بحسب بيئة المتكلم الثقافية وخلفيته الفكرية، مما يجعل جميع هذه المدلولات صحيحة في آن واحد، خلاف النظرية التقليدية اللغوية التي تقول إن الكلمات لها مدلول خارجي، وما توافق مع هذا المدلول فهو صحيح، أما ما خالفه فهو خطأ.

إذن نستخلص من نظرية دي سوسور أن مدلول الكلمة تابع بالضرورة للوجود الذهني المحض، والذي يختلف

باختلاف الناس وثقافاتهم ومحيطهم الاجتماعي والفكري، وما من طريقة يمكن أن نحدد بها صوابية مدلول الكلمة إلا عبر هذا الفضاء الثقافي الواسع.

يمكن أن نبدأ بدحض الكلام السابق من خلال القول: إن الواقع الخارجي هو ما يعطي الكلمة مدلولها، أما ما يتعلق ذهنًا في المتكلم، فهو ما يستخدمه كوساطة للمخاطبة، لأن الإشارة للموجود المعني تستوجب وجودًا خارجيًّا لإعطاء الكلمة معناها، مثل "الثلج"، الكلمة التي ترمز إلى الثلج الخارجي المعيّن، وليس إلى الثلج بصورته الذهنية، لذا عندما نقول إن الثلج بارد فهذا يعني أن البرودة هي صفة لازمة للثلج خارج الذهن ولا علاقة بإقران البرودة للثلج الذهني، فالوجود الذهني للثلج لا يمكن أن يكون باردًا أو يتصف بأي حالة من حالات المادة المعروفة لدى الفيزيائيين.

وكلنا نعرف أن الوجود الذهني للنار ليس نارًا، كما أن الوجود الذهني للماء ليس بماء، وإلا احترق وفسد عقل الإنسان، وإنما هذه الصور الذهنية عبارة عن وسائط يستخدمها الإنسان للإشارة إلى ما يتمثل أمامه من واقع خارجي لهذه المواد، ولهذا عندما نقول "مات محمد" فإننا نقصد ذلك الرجل الموجود في العالم الخارجي الذي كان جارًا عزيزًا لنا ومن ثم ودع عالم الدنيا وغادر إلى الآخرة، والإشارة اللفظية ها هنا تُعنى للكشف عن

صاحبها في العالم الواقعي.

ويعبِّر اللغويون عن هذا الالتباس في النظرية بعدم التفريق بين ما تدل عليه الكلمة وبين تأثيرها في الذهن، فإن ما تدل عليه الكلمة هو موضع الإشارة كأي علامة دالة، وهو الوجود الخارجي، أي الماء والشراب والطعام والنار ومحمد، فحين وُضعت هذه الكلمات واتفق العرب على مدلولاتها، فإنها وُضعت بإزاء ما بالخارج لا أنها موضوعة نسبةً إلى صور ذهنية مخصوصة، والإنسان مثلًا عندما يسمي ابنه محمودًا ويشير إليه، فإنه لا يريد الإشارة إلى الصورة الذهنية لهذا الاسم وما يعنيه، بل يريد الإشارة إلى حقيقة وجوده الخارجي.

ولا يهم ما كان يعتقد المتلقي ويرتسم في ذهنه عند الحديث، بل ما يهم هو الوقوع الخارجي، ومثل ذلك عندما أقول إن أمريكا خسرت حربًا في فيتنام، وكان المتلقي يفهم من الكلام أن فرنسا هي المعنية، فهذا الفهم هو الخطأ، ويستوجب التصحيح، لأن الدولة التي خسرت هي أمريكا، واستدل المتكلم على العالم الخارجي بأن الولايات المتحدة هي التي لم تربح حربها، ومن هنا لا يصح أن نعطي الشرعية لأي فهم بحجة أن الإنسان معذور وما يصحح مدلول الكلمة هو ذهنه وبيئته الثقافية، بل ما يستوجب علينا أن نوضح موضع بطلان هذا الاعتقاد عبر الاعتراف بالواقع الخارجي وتسمية كل شيء بمسماه.

ز- هل تقول النصوص الدينية إنها تقبل تعدد القراءات؟

يستند كثير من دعاة الأرخنة العرب، مثل محمد أركون ونصر حامد أبو زيد إلى بعض النصوص الدينية للتأكيد على أن الدين نفسه يقول إنه يقبل تعدد القراءات، ولا يمكن أن يؤول إلى حقائق ثابتة واحدة، ويستندون إلى ثلاثة أركان رئيسية لهذا الادعاء، وهي كالتالي:

١- تعدد التفاسير القرآنية داخل المذاهب والفرق، وهذا يعني أن النص يحمل مظاهر متعددة.

٢- وجود المتشابهات في القرآن الكريم، وهذا شاهد على أن الدلالة متعددة.

٣- ما ورد في السنة النبوية أن للقرآن الكريم أوجهًا متعددة، وهذا يدعم طريقهم لتعدد القراءات.

والركن الأول الذي استند إليه دعاة الأرخنة لا يمكنه بأي طريق أن يخدم تعدد القراءات، لأن كل مفسر، كان سنيًا أم شيعيًا أم زيديًا، فإنه يفترض أن تفسيره هو الصحيح، ويخطِّئ في هذا التفسير الطرق التي فسر بها مفسر آخر، وكل مفسر يكتشف النص من خلال أدوات أصولية وكلامية ولغوية ومنطقية معينة، علاوة على أن بعض التفسيرات تتعدد لأن تفسيرها للقرآن الكريم لا

ينطلق من نفس منطلق الآخر، فإن بعضًا من التفسيرات هي تفسيرات كلامية عقلية، مثل التفسير الكبير للإمام الرازي، وبعضها الآخر يتعلق بالمأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من تفاسير لآيات القرآن مثل تفسير الإمام السيوطي، وبعضها يتعلق بالجانب البلاغي ونظرية النظم مثل تفسير التحرير والتنوير للإمام ابن عاشور.

بينما الركن الثاني لا يعني بتاتًا أن المتشابهات طريق للغموض وضياع الدلالة، وهو ناشئ من خلال وضع ثنائية (المحكم والمتشابه) و(الوضوح والغموض) في كفة واحدة متساوية، والحقيقة أن المحكم يعني المعنى الواضح الذي لا يمكن أن يستغله البشر نحو تطبيقات دنيوية، بينما المتشابه هو كما جاء في سورة آل عمران: (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلّا اللّهُ وَالرّاسِخونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبّنَا وَمَا يَذّكّرُ إِلّا أُوْلُوا الأَلْبَابِ)[1]، فهو ما يحاول بعض الناس الخداع به، ولو كان هنالك غموض في الآيات لما بقي أي معنى، وابتغاء الفتنة يحصل من خلال ذلك الاستغلال المشار إليه كما استغل الخوارج قول الله تعالى: (إِنِ

١ـ سورة آل عمران، (الآية ٧).

الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّه) لجر النص إلى مصالح سياسية معينة، ونستذكر عبارة الإمام علي بن أبي طالب بأن ما قيل كلمة حق يراد بها باطل، أي أن ما قاله الخوارج كلمة صحيحة وهي واضحة المعنى، إلا أنها استُغلت بشكل باطل.

في حين أن دعاة الأرخنة خلطوا بين صحة جميع الأفهام والتفاسير مهما كانت متضاربة وبين الأوجه المتعددة في الركن الثالث، وهذا ما لا يقول به القرآن الكريم ولا أي عالم مسلم على الإطلاق، بمعنى أن كل ما يُقدَّم من قراءات للقرآن فهي صحيحة، وكل فهم فهو مقبول، وحتى لو قدم اثنان تفسيرين متضادين فيجب أن يُقبلا، لأن كل واحد منهما يعطينا مظهرًا لتجلي معنى النص بالنسبة لمتلقٍّ معيّن.

ح- هل القرآن كتاب أدبي وعظي؟

حاول دعاة الأرخنة أن يستغلوا المجازات اللغوية من أجل نقد السياق اللغوي العام الذي جاء فيه القرآن الكريم؛ حيث اعترض محمد أركون في كتاب (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) على ذلك، معبرًا عن ضرورة معرفة أن المجازات لا يمكن لها أن تعكس لنا القرآن ككتاب تشريعي، بل بسبب كثرة الاستعارات والكناية والتمثيل فيه؛ فإن ذلك يعني أنه كتاب وعظي أخلاقي، أما

اعتباره كتاب تشريع فهو ناشئ عن سيطرة رجال الدين على هذا المفهوم من أجل كسب المزيد من السيطرة على عقول العامة والمحافظة على الأنظمة السياسية التي يتبعونها بسبب طبيعة البيئة المناخية العربية التي ينتشر فيها الإسلام كدين أول.

يقول أركون: "إن القرآن كما الأناجيل، ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، وهذه المجازات لا يمكن أن تكون قانونًا واضحًا. وأما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس -الملايين- بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعال ومبادئ محددة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف"[1].

كما يقول أركون: "ينبغي أن نشير إلى كل المناخ الأسطوري (الميثي)[2]، الذي تمت فيه عملية المرور من مرحلة المجاز إلى إنجاز القوانين الصارمة الواضحة التي هي الشريعة. ينبغي تفحص ذلك عند المسلمين والمسيحيين والشعوب الأخرى. إن هذا المناخ الميثي الذي سيطر على الأجيال السابقة هو الذي أتاح تشييد هذا الوهم الكبير، أي إمكانية المرور من إرادة الله

١ـ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح) ، ص٢٩٩ – إصدار المركز الثقافي العربي (الطبعة الثانية).

٢ـ نسبةً إلى اللفظ الإنجليزي (Myth) والذي يعني خرافة، والأولى بأركون المهتم أشد الاهتمام بدلالات الألفاظ، أن يفرِّق بين الأسطورة والخرافة، لا أن يجمعهما في جملة واحدة.

المعبر عنها في الكتابات المقدسة إلى القوانين الفقهية (الشريعة). في الواقع ثمة أنواع مختلفة من الكلام (الخطاب)، وثمة فرق ما بين خطاب شعري أو ديني وخطاب قانوني، فقهي أو فلسفي، ولا يمكن لنا أن نمر من الخطابين الأولين إلى الخطابات الأخرى إلا بتعسف واعتباط"[1].

وهذه الاعتراضات تجدها في كثير من كتب الحداثة العربية كما هي لدى بعض المستشرقين، ويجري ترويجها باعتبار هذا التفسير خدعة انطلت على المسلمين ورسخت في أذهانهم فصدقوها، والدين بالنسبة لهم لا يمكن تحت أي ظرف أن يمثل قانونًا ملزِمًا[2].

ماذا يترتب على ذلك الإلزام؟ بكل اختصار، يصبح القرآن كتابًا تاريخيًّا، روى مجموعة من القصص والأحداث بلغة أدبية رفيعة، وقراءته يجب ألا تخرج من الثقافة القديمة التي انطوت صفحاتها وانتهت، وهي حتمًا لن تفيدنا في أي تجربة حديثة نمر بها، لا على الصعيد العملي ولا النظري، وقد حدث ذلك بفضل السلاطين المسلمين وعلمائهم الذين خدعوا الناس بما يسمى القانون الديني، ولكي نخرج من تلك العباءة علينا أن نقرأ

١ـ المرجع السابق، ص٢٩٧.

٢ـ يقول المستشرق كولد زيهر إن النظرية التي اخترعها التراث، والتي تفضي إلى أن القانون القرآني هو قانون إلهي، ليست إلا وهمًا، وقد وافقه محمد أركون على هذا التفسير في المرجع السابق، ص٢٩٧.

النص بطريقة تفكيكية ونتعامل مع النص القرآني من خلال عزل دلالاته التي اتفق عليها العرب آنذاك بسبب سلطة قريش.

وقبل مناقشة هذا الرأي، لا بد أن نفرق بين أمرين أساسيين هنا، أولهما: الاتهام اللغوي الذي يقول إن القرآن كتاب مجازات ورموز وغموض دلالي لا يفيد سوى إشارات أخلاقية عامة لا أنه كتاب تشريعي، والثاني: هو التأطير التاريخي الذي يعكس التصور الحداثي القائل بأن السلاطين تآمروا مع رجال الدين من أجل اختراع ما يسمى بالقانون القرآني، للسيطرة على المجتمع، وذلك إعلاءً لحاكمية السلطة، فخدعوا الناس وقالوا لهم إن تلك العبارات الغامضة تدل على قوانين أخلاقية يجب الخضوع لها.

وعندما نرى الإطار العام للغة المستخدمة في القرآن الكريم، نجد أنها لغة مكونة من كلمات وعبارات وسياقات مفهومة بمستوى أي خطاب بشري، وهذا ما يدل عليه استجابة البعض له وقبوله ورفض البعض الآخر له ونقده؛ وعليه فلا يصح أن نطلق بالعموم على لغة القرآن "لغة مجازية"، لأن الخطاب استخدم المجاز كما يستخدمه أي عربي، وهذا العربي حينما يستخدم المجاز في كلامه فهو لا يخرج في مدلول ما يقصد عن معاني ألفاظه الحقيقية، لأن هنالك قرائن محيطة بهذا اللفظ تدل على

حقيقة ما يقصد، مثل الذي يقول "إن فلانًا بحر من العلم"، فهو هنا لا يقصد انتماء الرجل لماء البحر، بل يعني سعة علمه، وأي مستمع للكلام سيعرف ما يقصده المتحدث.

وهذا الخطأ عائد إلى الخلط بالدرجة الأولى بين المرتبة اللغوية للكلمة والمرتبة الاستعمالية لها، فإن الفارق كبير بين المعنى الذي وضعت له الكلمة بحسب دلالتها اللغوية التي اتفق وتواضع عليها العرب، مثل كلمة "شمس" التي تعني النجم المشع الذي يُصدر النور وهو ما نقصد به بالمرتبة اللغوية، والمعنى الذي يريده المتكلم انطلاقًا من القرائن والسياقات التي تحيط بالنص وهو ما نقصد به بالمرتبة الاستعمالية.

أما فيما يتعلق بالعبارات القرآنية التي يراد منها التشريع، مثل: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)[1]، و(وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ)[2]، وغيرها من الآيات الكثيرة، إلا أن ما نستخلصه أن التصريح واضح، بلغة آمرة ملزِمة، وما من استعمال آخر يمكن أن يقول إن المقصود ليس الإلزام، ولا يمكن بأي وجه أن ننزع الحكم وصيغ الأمر

١ـ سورة البقرة، (الآية ٢٧٥).

٢ـ سورة المائدة، (الآية ٤٩).

هنـا مـن أجـل إخضـاع النـص لتلـك القناعـات التـي روَّج لهـا أركـون ومـن تبعـه، والأجـدى أن تسـأل نفسـك: أيـن هـو الـدور المزعـوم للعلمـاء والسـلاطين الذيـن اتهمهـم أركـون بجعـل هـذه النصـوص "نصـوص أحـكام" مـا دامـت أنهـا هكـذا ظاهـرة وبيِّنـة؟ ولمـاذا يعتبـر أركـون النصـوص السـابقة سـياقات شـعرية غامضـة؟!

لقـد جعلـت الحداثـة العربيـة مـن هـذا التفكيـك جزءًا مـن المسـار المتقـدم الـذي يجـب أن يذهـب العالـم باتجاهـه، إلا أنهـم بالرغـم مـن ذلـك يرفضـون أشـد الرفـض أن تُعامـل نصوصهـم بالمثـل، فـكل نـص كلاسـيكي يجـب أن يوضـع تحـت مجهـر النقـد لنزعـه عـن أطـره التـي تجعـل منـه نصًـا يـؤدي قسـرًا إلـى معنـى وقصـد معيـن، ففـي الوقـت الـذي يهـدم فيـه الحداثيـون صنـم النـص المطلـق، نراهـم يشـيدون أصنامهـم المطلقـة المتعاليـة المعياريـة التـي لا تقبـل النقـد.

◄ الرؤية الدينية.. من جديد

نعـود مـرة أخـرى بعـد اسـتعراض مذاهـب دعـاة الأرخنـة وإيضاحهـا إلـى الرؤيـة الإسـلامية للنـص الدينـي، فـإن رؤيتنـا لذلـك الخطـاب رؤيـة تقديسـية؛ نظـرًا إلـى أن القـرآن الكريـم، وهـو الكتـاب الأول لـدى المسـلمين، كلام اللّه المنـزل، الـذي تلقـاه النبـي الكريـم -صلـى اللّه عليـه وسـلم- بـلا زيـادة أو

نقص، ولا يمكن اعتبار تشكُّله بسبب الظروف التاريخية، أي لا يمكن جعل تلك السياقات التاريخية علـلًا لتكوينه، كما لا يمكن أن تكون الأفهام التي تلقته صانعة معانيه، فأي فهم لا يتعدى إطار الكشف ويصير مخترعًا لمعناه، لأن الألفاظ نزلت بلسان عربي مبين، واضحة في كافة دلالاتها وإشاراتها، وكل ما أشكل علينا من عدم الفهم فإن القارئ يمكن له أن يعود لما قام به المفسرون من جهود كبيرة في إيضاح النص وبيانه، من خلال الاستناد إلى قواعد أثبتوا موضوعيتها وإحكامها وصرامتها في التعاطي مع دلالة النص.

إن الرؤية الدينية تضع النص في مرتبة متعالية عن الواقع، الذي يشكِّل دعامة الأساس في التفسير التاريخي للقرآن، لأن الواقع يشكِّل عنصرًا طارئًا، ولا يمكن أن يقال عنه إنه أساس عملية نشوء الدلالة، والأمور التي تترتب على ذلك[1]، تقوم عليها مفاهيم ومبادئ لسانية تهدم أسس المفهومية البشرية.

والرؤية الدينية لا تعارض الاجتهاد في فهم النص، إلا أنها ترفض أن يكون خاضعًا في ذلك إلى المعطيات التاريخية، بمعنى أن تقوم تعددية ما في تفسيره نظرًا لتقدم زمن ما أو تأخر آخر، فالمدلول واحد حتى وإن اختلف المفسرون، فذلك الاختلاف يعود إلى الطرق

١ـ سبق وأن ذكرناها في الورقة.

التي أدت إلى النتيجة، ولهذا السبب فإنهم عند مناقشة التفسيرات التي تتعارض مع تفسيراتهم يعودون إلى الأصول العامة ومراحل التفسير.

كما أن الرؤية الدينية لا تعارض الاستشراق باعتبارها جهة محايدة تحاول الكشف عن صدقية الخطاب الإسلامي، بل الرفض عائد إلى عدم أهلية الدخول في هذه المطارحة بسبب قصور الإلمام باللغة العربية وعلومها، والتي تشكل عنصرًا مركزيًا في عملية التفسير اللغوي والدلالي، ولا يستطيع أن يتحدث عن مقاصد الخطاب لأنه يفتقر إلى الأدوات الثقافية التي تمكِّنه من ذلك.

ختام

كانت هذه ورقات في إجمال عناوينها، عامة وخاصة تجاه هذه المسائل الثلاث، وهي نظرية المعرفة وأصل الأخلاق وتاريخية النص، آمل أنها أدت إلى الفائدة التي أرجوها، والتي أتمنى أن تغير في الواقع شيئًا في ظاهره أو باطنه، وهو هدف الكتاب الأول، لما تشكله هذه المسائل من أصل بارز في مختلف النقاشات التي تطرأ على الساحة وفي الأذهان، فابتلعت الواقع الذي نحن فيه نحو واقع جديد، تنتفي فيه الثوابت والمسلّمات لتخليص الوعي الجمعي الإنساني من قيوده المزعومة، ولذلك فإن العودة إلى أصول المبادئ المعرفية والاعتراف بها كحقائق أولية أهم طريق لإعادة العقل إلى موضعه الذي يستحقه، وهذا لا يمكنه أن ينجح من دون محاكمة موضوعية للحقيقة وما تعبر عنه.

ولا أزعم مرة أخرى إحاطتي الكلية بجميع جوانب هذه الورقات، فكما ذكرت هي ذات عناوين إجمالية، وبإمكان عشرات المسائل التي لم تُذكر أن تندرج تحتها، وهذا من أوجه القصور التي قد يتنبه إليها القارئ، فيلاحظ مثلًا غياب مسألة ما عن هذه الورقة أو تلك، إلا أني حرصت أن أضع أبرز المسائل التي تتعلق بكل ورقة في طياتها وصفحاتها.

شـاكرًا ومقـدرًا وصـول كل قـارئ إلـى هـذه الصفحـة وإنهائـه لصفحـات الكتـاب، متمنيًـا أن يحظـى العمـل بالرضـا التـام الـذي يبتغيـه هـذا القـارئ، وأن يتمـم تطلعاتـه بـكل مـا يرجـوه مـن خيـر وصـلاح.

المراجع

- **التفسير الكبير**، الفخر الرازي - إصدار: دار الكتب العلمية، (الطبعة الرابعة).
- **منطق البحث العلمي**، كارل بوبر، (ترجمة وتقديم: د. محمد البغدادي) -إصدار: مركز دراسات الوحدة العربية (الطبعة العاشرة).أزمة الوعي الأوروبي، بول هازار (ترجمة: د. يوسف عاصي) - إصدار: مركز دراسات الوحدة العربية، (الطبعة الأولى).
- **موسوعة الفلسفة**، عبد الرحمن بدوي- إصدار: المؤسسة العربية للدراسات والنشر (الطبعة الأولى).
- **مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو**، أ.د. إمام عبد الفتاح إمام - إصدار: دار نهضة مصر، (الطبعة الأولى).
- **التصميم العظيم: إجابات جديدة على أسئلة الكون الكبرى**، ستيفن هوكينغ وليوناردو مولدينو - إصدار: دار التنوير، (الطبعة الأولى).
- **معجم شيوخ الإسلام في العهد العثماني (٨٢٨-١٣٤١هـ / ١٤٢٥-١٩٢٢م)**، أحمد صدقي علي شقيرات - إصدار: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.
- **مجموع الفتاوى**، الشيخ تقي الدين ابن تيمية - إصدار:

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (الطبعة الأولى).

- **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، الشيخ مصطفى صبري التوقادي - إصدار: دار إحياء التراث العربي، (الطبعة الثانية).
- **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح) - إصدار: دار الساقي، (الطبعة الأولى).
- الفكر الإسلامي، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح) - إصدار: دار الساقي،)الطبعة الأولى).تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم - إصدار: مؤسسة هنداوي، (الطبعة الأولى).
- **موجز لتاريخ الزمن**، ستيفن هوكينغ - إصدار: دار التنوير، (الطبعة الأولى).
- **مبحث في الفاهمة البشرية**، ديفيد هيوم (ترجمة: د. موسى وهبه) - إصدار: دار الفارابي (الطبعة الأولى).
- **تاريخ الفلسفة الغربية**، برتراند راسل- إصدار: الهيئة المصرية العامة للكتاب (الطبعة الأولى).نقد العقل المحض، إيمانويل كانط (ترجمة: موسى وهبة) - إصدار: منشورات مركز الإنماء القومي، (الطبعة الثانية).
- **موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر**، عبد الرزاق الدواي - إصدار: دار الطليعة (الطبعة الأولى).
- **مدخل جديد إلى الفلسفة**، عبد الرحمن بدوي - إصدار:

وكالة المطبوعات الكويتية، (الطبعة الأولى).

- **تاريخ الفلسفة اليونانية**، يوسف كرم - إصدار: مؤسسة هنداوي، (الطبعة الأولى).
- **كتاب التعريفات**، السيد الشريف الجرجاني- إصدار: دار الفضيلة، (الطبعة الأولى).إرادة الاعتقاد، ويليام جيمس - إصدار: دار إحياء الكتب العربية، (طبعة عام ١٩٤٦م).
- **المعجم الفلسفي**، د. مصطفى حسيبة - إصدار: دار أسامة للنشر والتوزيع، (الطبعة الأولى).
- **المعجم الفلسفي**، مراد وهبة - إصدار: دار قباء الحديثة، (الطبعة الخامسة).
- **أصول الفلسفة الماركسية**، جون بوليتزر - إصدار: منشورات المكتبة العصرية، (الطبعة الأولى).
- **وهم الإله**، ريتشارد دوكنز (ترجمة: بسام البغدادي) - نسخة إلكترونية منشورة على الإنترنت بصيغة PDF.
- **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم**، حسن حنفي - إصدار: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، (الطبعة الرابعة).
- **دوائر الخوف**، نصر حامد أبو زيد، - إصدار: المركز الثقافي العربي، (الطبعة الثالثة).
- **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، محمد أركون (ترجمة: هاشم صالح) - إصدار: دار الطليعة، (الطبعة الأولى).

◄ **معضلة الأصولية الإسلامية**، هاشم صالح نقلًا عن مالك شبل - إصدار: دار الطليعة (الطبعة الأولى).
◄ **الخطاب والتأويل**، نصر حامد أبو زيد - إصدار: المركز الثقافي العربي، (الطبعة الثالثة).
◄ **أقدِّم لك دريدا**، جيف كولينز وبيل مايبلين، ترجمة: حمدي الجابري - إصدار: المجلس الأعلى للثقافة بجمهورية مصر العربية، (الطبعة الأولى).
◄ **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، محمد أركون، (ترجمة: هاشم صالح) - إصدار المركز الثقافي العربي، (الطبعة الثانية).