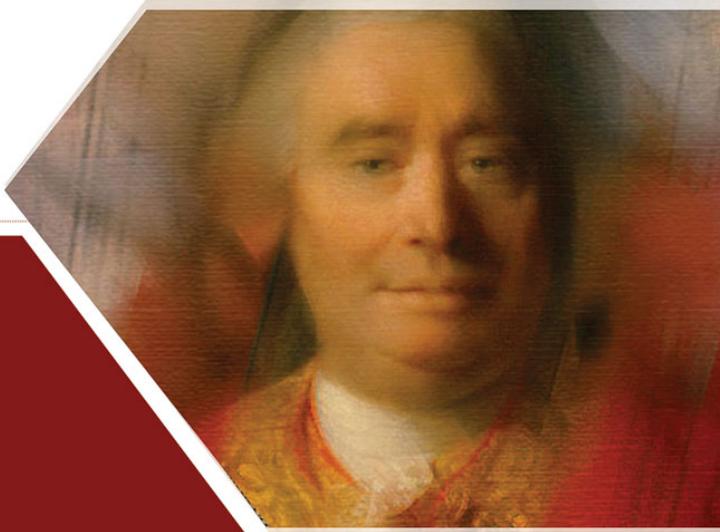


# تحليل نقدي لنظريات ديفيد هيوم على ضوء أربع مسائل فلسفية



تأليف: العلامة محمد تقي جعفري  
ترجمة: أسعد مندي الكعبي

تحليل نقدي  
لنظريات ديفيد هيوم  
على ضوء أربع مسائل فلسفية

العلامة محمّد تقي جعفري  
ترجمة: أسعد مندي الكعبي



## هوية الكتاب



- **الكتاب:** تحليل نقدي لنظريات ديفيد هيوم على ضوء أربع مسائل فلسفية
- **تأليف:** العلامة محمد تقي جعفري
- **ترجمة:** أسعد مندي الكعبي
- **الناشر:** المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة.
- **الطبعة:** الأولى 2018م - 1439 هـ.

## الفهرس

- 7..... مقدمة المركز
- 9..... الفصل الأول: النهج الفكري لديفيد هيوم
- 10..... أولًا: النزعة العقلية
- 11..... ثانيًا: النزعة الحسّية (التجريبية)
- 11..... ثالثًا: أسلوب شامل لكسب المعرفة
- 20..... - الأفكار والمفاهيم المجرّدة
- 23..... - فهم حقيقة الأنا أو «الشخصية»
- 29..... - قانون العليّة
- 33..... الرأي الثاني: اختيار الإنسان أو إرادته
- 36..... - العنصر الأسمى في الفعل الاختياري
- 43..... - الوجود واللزوم
- الفصل الثاني: تعاريف لـ : الموضوع العلمي، المسألة العلمية، الرأي العلمي،
- 51..... القانون العلمي
- 54..... - تعريف المسألة العلمية
- 56..... - ميزة المسألة العلمية

تحليل نقدي لنظريات ديفيد هيوم  
على ضوء أربع مسائل فلسفية

## الفهرس

- 57 ..... تعريف الرأى العلمى وبيان ميزته
- 58 ..... تعريف القانون العلمى وبيان ميزته
- 63 ..... منشأ كلية القوانين
- 66 ..... اشتراك المواضع الطبيعىة والأكسيولوجية علمياً
- 75 ..... الفصل الثالث: الحقائق الأكسيولوجية وعلميتها
- 82 ..... السبب فى صدور الفعل الاختيارى من زاوية علمية بحثاً
- 85 ..... طريقة علمية لمعرفة قيمة الفعل الاختيارى وعوامل صدوره
- 87 ..... تعريف المبدأ الأكسيولوجى وتقسيمه إلى متفق عليه وحقيقى
- 100 ..... هل الدين منفك عن العلم والفلسفة؟
- 104 ..... القيم ليست اعتبارية
- 107 ..... الفصل الرابع: ضرورة الارتكاز على الحواس والعقل والضمير
- 109 ..... الجذور الأساسية للانسجام بين الوجودات واللزومات
- 112 ..... الحكمة الإلهية هي البنية الأساسية للزومات والوجودات
- 120 ..... الكائنات آيات فى عالم الوجود
- 127 ..... مصادر البحث:



## مقدمة المركز

اشتهر الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم (1711-1776) بأرائه الشكّية حتى انه اخترق جدار العقلانيّة الصارمة وأثر منهجه الشكّي في ناقد العقليين الخالص والعملي إيمانويل كانط، الذي صرح بأن هيوم هو الذي أيقظه من سبات اليقين الميتافيزيقي وأوقعه في شباك الشكّ.

وهيوم هذا كان متقلبا بين الدين في أوائل حياته، واللادين في الحقل الثاني من حياته، وإن حاول أن يراوغ في عدم التصريح بذلك كي لا يرمى بالإلحاد، ولكن مهّد نظرياته الشكّية في مباحث الميتافيزيقيا للإلحاد وفتحت الباب أمامه على مصراعيه.

إنّ النزعة الشكّية الهيومية كانت وريثة المنهج التجريبي عنده، المنهج الذي استقاه من أسلافه: جون لوك، باركلي، وقام بتطويره ورفع مستواه ليصبح منهجاً متكاملًا، وهذا ما أثار اهتمام الباحثين بأعمال هيوم.

إنّ الأثر البارز لهذا المنهج قد ظهر في آرائه حول فلسفة الدين وقضاياها، سيما أنّ آراءه حول المعاجز وأدلة إثبات الباري تعالى قد أثارت جدلا واسعا بين اللاهوتيين وعلماء الكلام منذ صدورها وإلى يومنا الحاضر، إذ قلّ وجود كتاب كلامي يتحدّث عن التوحيد وأدلة إثبات الباري تعالى ولا نرى شبهاته حاضرة هناك ومأخوذة بالرد والنقد.

في هذا الكتاب الذي نقدمه إلى القارئ الكريم يستعرض العلامة المرحوم الشيخ محمد تقي الجعفري آراء هيوم في أربع مسائل فلسفية:

1. الرؤى والمفاهيم المجردة

2. النفس (الأنا)

3. العلية

4. الوجود والضرورات

يستعرض المؤلف آراء هيوم حول كل مسألة في البداية ثم يقوم بتحليلها ونقدها، ولا يفوته أن يستعرض في البين أيضا آراء فلاسفة آخرين إما تأييدا وإما نقضا، مما يجعل الكتاب على صغر حجمه مليئا بالفوائد والإشارات العلمية.

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب إلى القارئ العربي، نتمنى علو الدرجات للمؤلف، وحسن الاستفادة للقارئ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله الميامين

النجف الأشرف

1 شعبان 1439 هـ



**الفصل الأول**  
**النهج الفكري لديفيد هيوم**

موضوع البحث هنا يتمحور حول نقد وتحليل نظريات المفكر الغربي ديفيد هيوم في رحاب المسائل الفلسفية الأربعة التالية:

1 ( الرؤى والمفاهيم المجردة.

2 ( النفس «الأنا».

3 ( العلية.

4 ( الوجودات واللزومات.

قبل أن نتطرق إلى دراسة وتحليل هذه النظريات، لا نجد بأساً في بيان النهج الفكري الذي تبناه ديفيد هيوم؛ وفي هذا السياق نقول إن تاريخ الفلسفة شهد ظهور ثلاثة توجهاتٍ فكريةٍ - أساليب - فيما يخص الحقائق الموجودة في الكون، وهي كالتالي:

### أولاً: النزعة العقلية

الفلاسفة الذين تبّنوا إيديولوجيات على أساس نزعةٍ عقليةٍ، رفضوا الاستدلال على أساس القضايا المحسوسة لسببين رئيسين، هما:

1 ( المحسوسات مصيرها الفناء ولا تنفك عن التغيّر والتحوّل.

2 ( إقحام الحواس من قبل الفيلسوف حين تبني الآراء وتعيين الهدف والموقف المعرفي الخاص، يحول دون تحقّق ارتباطٍ خالصٍ وصائبٍ بالحقائق؛ لذا يمكن اعتبار هذا العمل خطأً يبدّر من الحواسّ المعرفية.

## ثانيًا: النزعة الحسية (التجريبية)

نشأت هذه النزعة على أساس المقومات الأولى للمعرفة والعلم والفلسفة، وهذه المقومات تندرج ضمن أصول عالم الحس والتجربة.

## ثالثًا: أسلوب شامل لكسب المعرفة

الفلاسفة والباحثون الذين يلجؤون إلى هذا الأسلوب، يعتمدون على كل أمرٍ تتحقّق من خلاله المعرفة، سواءً كان علميًا أو فلسفيًا، لذلك يمكن اعتباره أفضل من الأسلوبين الأول والثاني، إذ إنّ مضيّ الزمان وظهور معلوماتٍ جديدةٍ وانتشارها على نطاقٍ واسعٍ إلى جانب تنوّع العلاقات البشرية وارتباطها بالحقائق الباطنية والظاهرية في الكون؛ كلّها أمورٌ أسفرت عن ترجيحه على نظيره، لذا يمكن اعتباره سبيلًا لتلبية حاجة البشر المعرفية على صعيد العلم والصناعة والفلسفة والفنّ، وكلّ ما يتفرّع عن هذه الأمور من قضايا.

الجدير بالذكر هنا أنّ عجز النزعة العقلية البحتة عن بلوغ كُنه الحقائق، هو أمرٌ في غاية البدهة ولا يقتضي في إثباته اللجوء إلى استدلالات محبكة ومسهبة؛ فلو أنّ الحقائق الكائنة في عالم الوجود بأشكالٍ وصورٍ متنوّعةٍ لم يكن من شأنها الورد إلى المنظومة العقلية بشكلٍ مباشرٍ عن طريق الحواسّ أو التجارب المخترية أو مختلف النشاطات العلمية الأخرى، ففي هذه الحالة سوف لن نتمكّن بتاتًا من امتلاك أيّ نمطٍ من المعارف العلمية والصناعية والفلسفية والفنية، وقد أشار الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم إلى المرتكزات الأولى لإمكانية معرفة الحقائق ضمن الآية المباركة التالية: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»<sup>[1]</sup>. نستشفّ من هذه الآية أنّ التعليم يعدّ شأنًا إلهيًا، وهذا الأمر لا يتنافى مع ما ذكرنا، لأنّ المرتكزات المعرفية الأولى التي تكوّنت في

[1] - سورة البقرة، الآية 31.

أنفسنا تزامناً مع الفيض الإلهي، هي ليست علوماً وإيديولوجيات ذات قابلية فعلية وتفصيل متفرعة؛ إذ لو كان الواقع على خلاف ذلك لما حدثت كل تلك الخلافات الفكرية بين العلماء والحكماء على مرّ التاريخ، فحقائق عالم الوجود ليست متضادةً ولا متناقضةً، لكننا نجد خلافاتٍ فكريةٍ تبلغ درجة التضادّ أو التناقض في كلِّ آنٍ ومكانٍ بين أهل العلم والمعرفة.

لو تمعنا بدقةٍ في ما ذكرنا من نقدٍ حول الأسلوب العقلي البحت الذي يتجاهل القضايا الحسية التجريبية بالكامل، نستنتج أنّ الأسلوب الثالث لاستكشاف الحقيقة والذي يتقوم بالتركيب بين الحسّ والعقل يعتبر أشمل أسلوبٍ، ولا بدّ من الاعتماد عليه. وأمّا بالنسبة إلى الأسلوب الثاني الذي يتمحور حول النزعة التجريبية، فقد شاعت هذه النزعة بين العلماء والمفكرين في العصور الماضية وطُرحت الكثير من الرؤى والنظريات على أساسها، وقد بلغت ذروتها في القرن الثامن عشر حينما طُرحت بشكلٍ مبالغٍ فيه من قبل الفيلسوف الأسكتلندي ديفيد هيوم (1711م - 1776م)، بحيث إنّ مفكرين آخرين من أمثال جورج بيركلي وجون لوك لم يبالغوا في طرحها كما فعل هيوم.

الفيلسوف البريطاني الشهير برتراند راسل وصف هذا التطرف في النزعة الحسية قائلاً: «ديفيد هيوم David Hume أحد أهمّ الفلاسفة (1711م - 1776م)، لأنّه وصل بفلسفة لوك وبيركلي التجريبية إلى نتيجتها المنطقية، وإذ جعلها متّسقةً مع ذاتها، جعلها غير قابلةٍ للتصديق»<sup>[1]</sup>، المقصود من أنّه بلغ بفلسفة لوك وبيركلي إلى نتيجتها المنطقية هو تفنيد كلّ أمرٍ فيما وراء الحسّ والتجربة تقريباً باستثناء الله تعالى.

بما أنّ نظريات ديفيد هيوم التي دافع فيها عن النزعة التجريبية وفنّد على

[1] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، من عصر النهضة حتّى هيوم، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة الدكتور محمّد فتحي الشنيطي، مصر، القاهرة، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ص 251.

أساسها الأمور الماورائية، قد بلغت درجة الشكوكية، لذا بادر الباحثون والمفكرّون الذين يتبنون الرؤيتين التجريبية والعقلية معاً إلى نقدها وتفنيدها، كما كانت عرضةً للنقد أيضاً من قبل فلاسفة علم الطبيعة.

يمكن تقييم آراء ديفيد هيوم بشكلٍ عامٍّ كما يلي: تبنت رؤية انتقاديةً بحته، ومن هذا المنطلق تمخّضت نشاطاته الفكرية عن تحليلٍ نقديٍ لعددٍ من المسائل الفلسفية الهامة بحيث لم تتجاوز هذا الحد؛ وعلى هذا الأساس ليس من الصواب تصوّر أنه أرسى دعائم مدرسة فلسفية ذات منهجية وإيديولوجية شمولية، لأنّ تحليلاً نقدياً كهذا لا فائدة فيه سوى التنبيه على ضرورة امتلاك وعي ودقّة في عالم الفكر والتنظير، لذا ليس من شأنه منحنا معلومات صائبة عن الحقائق.

نحن هنا لا نريد أن ننسب مبالغة هذا الفيلاسوف في نزعتة التجريبية إلى حالته النفسية ورغبته في طلب العلم، لكنّ واقع الحال أنّ حالته النفسية هذه كانت تحول إلى حدٍّ كبيرٍ دون نشاطه الفكري الخالص باعتباره مفكراً يسعى إلى امتلاك معرفةٍ حول العالم المحيط به لكونه سعى إلى إدراك ما يجري حوله، ومن ثمّ كانت سبباً في إيجاد شكوكٍ لدى طلاب العلم الذين يحاولون كسب معارفهم من أرباب الفكر والتنظير، وهدفهم بكلّ تأكيدٍ هو تنقية نشاطاتهم العلمية من الشوائب وامتلاك إيديولوجية صائبة وخالصة؛ لذا نرى من الأفضل إمكان بيان جانبٍ من شخصيته وتوجّهاته النفسية:

1) المفكّر البريطاني الشهير برتراند راسل وصفه قائلاً: «وكتابه (تاريخ إنجلترا) الذي نشر سنة 1755م<sup>[1]</sup> وما أعقبها من سنواتٍ، كرس لإثبات امتياز (التوري) على (الهويج) والأستكتلنديين على الإنجليز؛ وهو لم يعتبر التاريخ جديراً بالاستقلال في الرأي والتجرّد الفلسفي»<sup>[2]</sup>. نستشفّ من هذه العبارة أنّ هيوم كان يرغب في

[1] - في النسخة الفارسية لكتاب برتراند راسل الذي اقتبس منه هذا النص، ذكرت السنة (1775م) خلافاً لما ذكر في النسخة العربية.

[2] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، من عصر النهضة حتّى هيوم، الكتاب الثالث (الفلسفة

بلوغ أعلى درجات الشهرة وتثبيت شخصيته عن طريق إثبات أفضلية عرقه القومي؛ وهذه القضية ذات طابعٍ كليّ، فحينما لا يمتلك أحد المفكرين ضميراً معرفياً ويعجز عن تزيين شخصيته بتقوى علمية، من المؤكّد أنّه يمسي عاجزاً عن إثراء البشرية بأية معلوماتٍ قيّمةٍ من عالم الفكر والحكمة.

(2) وصف ديفيد هيوم نفسه وذكر سجاياه ضمن مدوّنةٍ تحت عنوان (نعي ذاتي) أو (خطبة الجناز)، قائلاً: «كنت رجلاً دمّث الطباع، مسيطراً على أعصابي، ذا مزاجٍ منفتحٍ اجتماعي ومرحٍ، قادراً على المودّة، تقلّ قابليتي للعداوة؛ وعلى قدرٍ كبيرٍ من الاعتدال في جميع عواطفِي»<sup>[1]</sup>.

وفي كتابه (التاريخ الطبيعي للدين) اعتبر الشهرة الأدبية هدفاً متعالياً في حياته، حيث قال: « وحتّى حبّي للشهرة الأدبية - وهي عاطفتي المتحكّمة - لم تعكّر البتّة مزاجي بصرف النظر عن كثرة ما واجهت من خيبة أملٍ»، ثمّ أضاف: «أتمنى أن يكون حظّي - لأجلي ولأجل أصدقائي جميعاً - أن أقف دون عتبة الشيخوخة فلا أوغل في ذلك الإقليم الكئيب ... في ربيع 1775م أصبت باضطرابٍ في أمعائي لم يفزعني لأوّل وهلةٍ، ولكنّه أصبح بعد ذلك - كما خشيت - قتالاً لا شفاء منه»، إلى أن قال: «وإني الآن أعلّق أمني على الانحلال السريع، لقد عانيت ألمّاً طفيفاً جدّاً من اضطرابي هذا، وأعجب من ذلك أنّني برغم التدهور الشديد الذي ألمّ ببديني، لم أعانِ قطّ ولو للحظةٍ واحدةٍ أيّ هبوطٍ في معنوياتي»<sup>[2]</sup>.

يا ترى أليس حبّ هيوم للشهرة التي تدمّر شخصية الإنسان، يتضادّ مع حبّه لمعرفة

الحديثة)، ترجمة الدكتور محمّد فتحي الشنيطي، مصر، القاهرة، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ص 252.

[1] - المصدر السابق، ص 253.

[2] - ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، ترجمة وتحقيق حسام الدين خطور، منشورات دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ص 25.

الحقيقة؟! الإجابة بكل تأكيد نعم، لأنَّ رغبة المفكّر في استقطاب أنظار الآخرين نحوه ونيل إعجابهم تكون عقبهً أمام تحقيق هدفه السامي الذي يطمح إليه والمتمثّل في معرفة الحقيقة، حيث تسوقه نحو مفاهيم ومساءل غاية ما تثمر عنه أنّها تتناغم مع أذواق الذين لا يمتلكون أية معلوماتٍ موثّقةٍ ونابعةٍ من مصادرٍ معتبرة؛ فهذا الباحث وأمثاله ليس بإمكانهم إثبات صواب رغباتهم وأهدافهم ببراهين متقنة.

إذاً، لو قيّمنا ما ذكر على ضوء مبادئ التاريخ التكاملي للبشرية وثقافتها العريقة، سوف ينشأ لدينا يقينٌ بأنّه لا يمكن بوجهٍ غصّ الطرف عن الأفق الضيق لرؤية ديفيد هيوم وانحرافه عن الحقيقة؛ وتتزايد أهمية هذا الأمر حينما يطرح المفكّر نظرياته وآراءه بهدف نيل إعجاب الناس حتّى وإن اقتضى ذلك التشكيك بالأصول والقواعد البديهية الثابتة في نطاق العلم والمعرفة؛ وهنا يقع في الفخّ ويناقض نفسه لدرجة أنّه ينكر وجوده لكونه جعل هدفه من الحياة تحقيق لذّةٍ من الشهرة، لذا فهو يخفق في السير على نهج الأصول والقوانين الثابتة لتبدأ شخصيته بالاضمحلال شيئاً فشيئاً بحيث لا يجد ضيراً في إنكار حقيقة وجوده...

(3) كي نتعرّف أكثر على واقع شخصية ديفيد هيوم العلمية وطبيعة النتائج التي توصل إليها في بحوثه ونظرياته، نذكر ما قاله الفيلسوف البريطاني ألفريد نورث وايتهيد في هذا الصدد، ونظراً لأهمية هذا الكلام بالنسبة إلى آراء ونظريات هيوم، فقد اقتبسناه كاملاً: «ظلت الفلسفة والدين مدّة ألفي سنةٍ يمثّلان لغرب أوروبا المثل الأعلى للإنسان ويضعان البشر في أسنى المراتب، وبهذا الدافع ذهب الجزويت إلى بافكونيا وشجب جون وولمان العبودية، وثار توم بين على الاضطهاد الاجتماعي ونظرية الخطيئة الأولى؛ وقد اختلف هؤلاء الجزويت والكويكرز والأحرار فيما بينهم، ولكنهم كانوا يدينون بعواطفهم نحو الإنسان - إنساناً - للمشاعر العامّة التي أنتجها تأثير الفلسفة والدين المشترك.

لقد تقبل جريمي بنثام وأوغست كونت هذه العواطف العامّة باعتبارها بدايات أخلاقية تمثّل الذروة، وحقيقة واضحة لا تحتاج إلى تبريرٍ أو إلى تفهّمٍ نهائي لعلاقتها ببقية الأشياء. لقد نبذوا الميتافيزيكيات فأدوا بذلك خدمةً كبرى للتحزّر لأنّهم قوّموا برنامجاً عملياً للإصلاح ومآذج عمليةً للتعبير، وحدث البشر الذين كانت أفكارهم النهائية تختلف اختلافاً كبيراً.

ولسوء الحظّ، وبالنظر لتقدّم النظرية العلمية، لم يعد من المستطاع إهمال علاقات التعاطف ببقية الأشياء. إنّ الطبيعة لا ترحم في عملية تطوّر الحياة، وهي تتحرّج، ومن هنا يتّضح أنّ "دين الإنسانية" يجب أن يستبدل بأساليب مجموعة متنوّعة مختارة من البشرية، وتستبدل عبارة "أعظم السعادة لأكبر عددٍ" بعبارة (القضاء الرحيم على الأنواع الدنيا).

وينكر هيوم أنّ هنالك أية "عاطفة... مجردة لحبّ الإنسان للإنسان حبّاً مجرداً"، ويقدم لنا العلم الحديث تفسيراً مقبولاً لاعتبار مثل هذه العاطفة ضروريةً، بل إنّها تقف حجر عثرةٍ في طريق عملية التطوّر التي تقوم بإزالة الشوائب والحوثالات؛ فإذا أُخضع قومٌ لهذه العاطفة فإنّهم لا بدّ متأثرون بها في أعمالهم، ولكن ليس هنالك سببٌ يحملنا على أن نفرضها على أذهان الآخرين أو أن نغيّر تشريعاتنا لنخدم هذه العاطفة غير المقبولة، وأنا بالتأكيد أتفق مع بنثام وكونت أكثر من اتّفاقي مع هذه الاستنتاجات التي اقتنطفتها من هيوم وعلم الحيوان الحديث»<sup>[1]</sup>.

كلام ألفريد وايتهد هذا جديرٌ بالشرح والتحليل لسببين، هما:

أولاً: صراحة تقيّمه بالنسبة إلى ما توصل إليه ديفيد هيوم حينما قال: «وينكر

[1] - ألفريد نورث وايتهد، مغامرات الأفكار: عرض فلسفي رائع للأفكار والحضارات، ترجمة أنيس زكي حسن، تقديم الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي، مراجعة الدكتور محمود الأمين، منشورات دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة في بغداد، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين المساهمة للطباعة والنشر، بغداد، القاهرة، بيروت، نيويورك، 1960م، ص 69.

هيوم أن هنالك أية "عاطفة ... مجردة لحب الإنسان للإنسان حباً مجرداً"، إذ إن نتيجة هذا الكلام أنه نزل بمستوى الإنسان إلى درجة الحيوانية المطلقة مما يعني أنه حيوانٌ بكل ما للكلمة من معنى.

ثانياً: محور ما ذكره وايتهيد يمكن بيانه كما يلي:

(1) ذكر في بادئ كلامه أن تأثير الفلسفة والدين دام لمدة ألفي عامٍ باعتبارهما أساساً للمثل العليا في أوروبا الغربية، ثم تحدّث عن مرتبتهما العليا وثمرّة السير على نهجهما.

(2) بعد ذلك قال: «وقد اختلف هؤلاء الجزويت والكويكرز والأحرار فيما بينهم، ولكنهم كانوا يدينون بعواطفهم نحو الإنسان - إنساناً - للمشاعر العامّة التي أنتجها تأثير الفلسفة والدين المشترك»، أي إن الأوروبيين حتّى وإن اختلفوا فيما بينهم، لكنّ نقطة اشتراكهم تكمن في أنهم كانوا متأثرين بالفلسفة والدين.

(3) أكّد على أن جيريمي بنتام وأوغست كونت تقبّلا المشاعر العامّة المشار إليها أعلاه والناجمة من التأثير المشترك للفلسفة والدين، باعتبارها بدايات أخلاقية تبليغ الذروة وحقيقة واضحة لا تحتاج إلى تبريرٍ أو إلى فهمٍ كاملٍ وتأمّلٍ لعلاقتها ببقية الأشياء في إطارٍ ميتافيزيقي.

(4) من المحتمل أن قوله: «لأنهم قوّموا برنامجاً عملياً للإصلاح وفادج عملية للتعبير» يقصد منه بيان فحوى نظريتي جيريمي بنتام وأوغست كونت باعتبار أنّهما قدّما خدمةً كبيرةً للإصلاح وحرية التعبير من خلال البرنامج الذي أشار إليه؛ حيث قال بعد ذلك ما يلي: «وإذا لم تكن هذه الاستنتاجات تثبت شيئاً آخر، فإنّها تظهر أنّ بنتام وكونت كانا مخطئين في اعتقادهما بأنّهما عثرا على أساسٍ للأخلاق والدين والتشريعات يُخرج من الحساب كل المبادئ الكونية النهائية، فمن الناحية الظاهرية نجد أنّ عقائدهما التافهة معرّضةً للنقد والشكّ كتعرّض العقائد الميتافيزيكية لهما؛

ولم يكسبا شيئاً يمكن أن يقود إلى الحقيقة حين أسقطا من حسابهما أفلاطون والدين»<sup>[1]</sup>.

5) التطور العلمي لم يتمكن من عزل العلاقات الأخلاقية والدينية عن جذورها الأصلية مثل الميتافيزيقا، لأن العلم في بحوثه التي طرحت حول حقيقة الحياة عجز عن إخضاع الطبيعة لمساندة الضعفاء، فهناك اختلاف بين الأقوياء والضعفاء حسب القواعد الطبيعية، ومن ثمّ فالأقوياء فيها هم أصحاب القول الفصل في معترك الحياة بينما الضعفاء ليس لديهم سوى نصيب ضئيل في هذا المضمار؛ لذلك فإنّ «دين الإنسانية» قد استبدل بـ«مجموعة متنوّعة مختارة من البشرية»، كما أنّ نظرية «أعظم السعادة لأكثر عددٍ» قد تغيّرت إلى فكرة «القضاء الرحيم على الأنواع الدنيا». نعم، الأفق الذي لاح من هذه النافذة للبشرية هو في الواقع منطق الغاب، وهنا بكل تأكيد تصبح الحيوانات المفترسة ودبّعة ومساملة.

6) ديفيد هيوم رفض فكرة كون كلّ عاطفة حبّاً مجرداً للإنسان، وهذا الرأي المخرب متقومّ على رؤيته المتشائمة بالنسبة إلى النفس والشخصية والأنا أو الروح الإنسانية، وهذا ما سنتطرّق إلى بيانه في المباحث اللاحقة.

بناءً على ما ذكر لا يبقى مجالٌ للاستغراب من تنفيذ هيوم للعاطفة المجردة المكونة في حبّ الإنسان للإنسان حبّاً مجرداً، بل الأمر يتجاوز هذا الحدّ بحيث يمكن القول بضررٍ قاطعٍ إنّ أفكاره لها القابلية على تنفيذ جميع القيم لكونه لا يعتقد بامتلاك الإنسان هويّةً عنوانها «أنا»، لذا ليس من شأنه امتلاك حبّ أو أيّة ميزة إنسانية سامية.

إذاً، لا ينبغي لديفيد هيوم بهذا النهج الفكري توقّع أنّنا نقبل نظريته ونعتبرها ذات قيمة علمية وفلسفية، سواءً على صعيد ما ذكرنا أو في أيّ مجالٍ آخر، إذ حينما

[1] - المصدر السابق، ص 69 - 70.

ننكر دور الأنا أو الشخصية أو أيِّ شأنٍ آخر يسهم في تعيين وجهة المنظومة العقلية ولا سيّما على صعيد المسائل العلمية والمنطقية والفلسفية، فما هو البديل المناسب هنا؟! ومن هذا المنطلق يثبت لنا عدم وجود أيِّ أمرٍ يضمن صحّة آرائه.

(7) وضّح هيوم معالم العلم الحديث بشكلٍ مموّهٍ، فيا ترى ما السبب في عدم حاجة الإنسان لمثل هذه العاطفة حسب زعمه؟ المقصود هنا العاطفة المتعالية للمحبّة وارتباطها بالميتافيزيقا، فالعلم الحديث على ضوء ما يجري في عالم الطبيعة من تدنيسٍ لحقوق الضعفاء من قبل الأقوياء، لا يعير أهميةً للإنسانية التي تمنح الأصالة لحبّ الناس بعضهم بعضاً ولسائر القيم الأصيلة السامية؛ وعلى هذا الأساس فهو يجردّ العاطفة المذكورة من أصالتها، ويتجلّى تمويهه في أنّه يستعرض الظواهر الطبيعية ويتجاهل الإنسانية رغم أنّها أكثر كمالاً وعظمةً من الطبيعة، وبهذا التوجّه فهو يمسح التكامل ويجردّه من معناه ولا يتورّع من ادّعاء أنّ عاطفةً كهذه تحول دون تشذيب عملية التكامل الطبيعي الحيواني على أساس فكرة أنّ جميع أشكال العظمة والرقى الإنساني لها القابلية فقط على عرقلة مسيرة الحيوان الكبير وليس الإنسان العظيم.

(8) غاية ما يضيفه كلُّ من جيريمي بنتام وأوغست كونت للعاطفة المشار إليها أنّ من يملكها سوف يعمل بها، مما يعني أنّها ظاهرةٌ شخصيةٌ باطنيةٌ، لذا لا داعي لأن نحملها على أذهان الآخرين أو أن نغيّر تشريعاتنا خدمةً لها؛ فالقيام بذلك برأيه يعدّ أمراً غير منطقي بمعنى أنّه يختلف عن النهج الفكري العلمي الذي تبناه بنتام وكونت على أساس نزعتهما الطبيعية.

وعلى الرغم من ذلك فقد قارن وايتهد بين النظريتين واعتبر نظرية بنتام وكونت هي الأرجح لكونها تمنح الأصالة للأخلاق والقيم السامية بحدّ ذاتها بغضّ النظر عن العلل والمبادئ المتعالية، لذلك أكّد على أنّه يتفق معها أكثر من اتّفاقه مع استنتاجات هيوم وعلم الحيوان الحديث والتي تتجاهل القيم الأصيلة السامية بالكامل.

## - الأفكار والمفاهيم المجردة

قال برتراند راسل في كتابه تأريخ الفلسفة الغربية: «وثمة قسم (الكتاب الأول، الجزء الأول، القسم السابع) عن الأفكار المجردة، يبدأ بفقرة تنم عن اتفاق مؤكّد مع نظرية بيركلي عن كون جميع الأفكار العامة ليست إلا أفكاراً جزئية ملحقة بلفظ معين يعطيها دلالة أوسع ويجعلها تستدعي عند الاقتضاء أفراداً أخرى تشبهها»، ثم نقل عن هيوم قوله: «وليس صحيحاً أنّ الذهن لا يمكنه أن يصوغ أيّ تصوّر عن الكمّ أو الكيف دون أن يصوغ تصوّراً دقيقاً لدرجات كلّ منهما، هب أنّك رأيت إنساناً طوله ستة أقدام وبوصة واحدة، فإنك تحتفظ له بصورة، ولكن يحتمل أن تصلح هذه الصورة لإنسانٍ أطول أو أقصر بمقدار بوصة»<sup>[1]</sup>.

أول إشكالٍ يطرح على نظرية جورج بيركلي وهيوم هو أننا حينما نتصوّر المفهوم الكليّ لإنسانٍ ما على ضوء علمنا الحسوليّ بهيئة تصوّر انعكاسي في الذهن، سوف تنعكس في ذهننا بعض خصوصيات المفهوم الجزئيّ للإنسان وليس كلّها.

الإشكال الثاني الذي يطرح في هذا المضمار فحواه أنّ القضيتين المشار إليهما - الجزئية والكليّة - لم تؤخذ فيهما هوية أحد الأعداد بعين الاعتبار، مثل 2 أو 3 أو 10 أو 100، ولا شكّ في أنّ هوية الأعداد لا تتمثّل في كتابتها بالكلمات (اثنتين أو ثلاثة أو عشرة أو مئة)، فهي لدى البشرية جمعاء وفي جميع اللغات واحدة حتّى وإن اختلفت ألفاظها وطريقة كتابتها من لغةٍ إلى أخرى؛ ومن هذا المنطلق لا نجد أيّ أثرٍ أو ظهورٍ للمعدود في هوية العدد، كما ليس له أيّ مفهومٍ كليّ مجردٍ في هذه الهوية. هذا يعني أنّ المفاهيم المجردة تتضمّن مفهوماً معيناً على أقلّ تقدير، مثل الإنسان الذي هو في واقعه ليس شجرةً وليس بحرّاً ولا أيّ شيءٍ آخر سواه؛ حتّى إنّه غير

[1] - برتراند راسل، تأريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، من عصر النهضة حتّى هيوم، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة الدكتور محمّد فتحي الشنيطي، مصر، القاهرة، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م،

موجودٍ ضمن عدده. فضلاً عمّا ذكر، فالصفر (0) سواءً كان مستقلاً أو مدرجاً ضمن أعدادٍ أخرى، مثل (2001) ليس فيه أيّ تعيّنٍ للهوية العددية.

الإشكال الثالث المطروح هنا محوره أننا من خلال تغيير كلمة «كُلّي» واستبدالها بمصطلحٍ أوسع نطاقاً في دلالاته، سوف لا ينتج لدينا معنى عام وكُلّي يتجاوز إطار المصاديق الجزئية والمحدودة؛ لذا لا يمكننا إثبات صواب نظرية بيركلي وهيوم على أساس هذا التغيير، فقد أشارا إلى أنّ الدلالة الأوسع للفظ تجعله يشمل أفراداً أخرى تشبهه، في حين أنّ جميع الأفراد المتشابهة لا توجد في الذهن بشكلٍ فعلي ولا سيّما إذا لم تكن محدودةً ومتناهيةً. إنّ تغيير الكلمة في هذا السياق يذكّرنا بتغييرٍ آخر للكلمة في الفلسفة التراثية حسب نظرية زينون الإيلي الذي غير كلمة «الحركة» إلى «السكونات المتتالية»، حيث اتّبع هذه المغالطة لأجل نقض الحركة من أساسها.

وأما الإشكال الرابع فنوضّحه على ضوء المثال التالي: حينما نرى شيئاً من مكانٍ بعيدٍ، ونظراً لبعده المسافة بيننا وبينه نتصوّر شيئاً له في ذهننا دون أن نتعرّف عليه بهيئته الواقعية، لذلك نحتمل أن يكون حجراً أو إنساناً على سبيل المثال، وفي هذه الحالة نتردّد في تعيين ما إن كان حجراً حقاً أو أنّه إنسانٌ، لكننا على يقينٍ باستحالة وجود كائنٍ بهذا الشكل، أي إنّنا متأكّدون من عدم وجود هويةٍ مردّدةٍ بين الحجر والإنسان في عالم الواقع، وذلك أنّ كلّ شيءٍ في الخارج له هويته الخاصة التي يتشخّص بها بحيث لا يمكن أن ينطبق على غيره. الشبح الذي يتبادر إلى ذهننا من بعيدٍ في هذا المثال هو في حقيقة الحال إمّا أن يكون حجراً وليس إنساناً، أو إنساناً وليس حجراً، إذ لا يوجد كائنٌ في عالم الخارج يمكن أن يوصف بأنه «حجر أو إنسان».

إذاً، بعد تقرير ما ذُكر نطرح السؤال التالي على بيركلي وهيوم: هل الموجود في عالم الخارج حسب الفرضية المذكورة، هو حجرٌ أو إنسانٌ أو شيءٌ آخر؟ لو قلتما ليس لما

ذكر وجودٌ في عالم الخارج، فقد أنكرتْما الحقائق القطعية الثابتة، لكون الذهن أدرك وجود شبحٍ لشيءٍ شاخصٍ من بعيدٍ عن طريق حاسة البصر.

ولو قلنا إنه موجودٌ في عالم الخارج، يرد عليكما الإشكال التالي: معرفتنا بتلك الحقيقة الخارجية لا تتجاوز كونها معرفةً بشبحٍ محضٍ لا يحكي شيئاً عن ماهيتها الحقيقية، لأنَّ الشبح بحدِّ ذاته لا يمكن اعتباره حقيقةً يقينيةً موجودةً على أرض الواقع. إذًا، ما هي تلك الحقيقة؟

لا يمكن لبركلي وهيوم ادعاء أنَّ ما نرى شبحه عن بعدٍ يجسّد حقيقةً واحدةً تحت عنوان «حجر أو إنسان»، إذ إنَّ وجود كذا شيءٍ يعدُّ مستحيلًا كما ذكرنا آنفًا؛ وبالتالي لا بدُّ لهما من الاعتراف بإمكانية وجود إحدى الحقائق التي لا ندرك سوى تشخّصٍ جزئيٍّ منها، لكننا إن أردنا معرفة مفهومها الكلي، يمكننا القول: صحيحٌ أننا غير قادرين على تصوّر مفهومٍ كليٍّ في ذهننا لشيءٍ ما دون مشاهدته وتصور شبحه، مثلًا لا يمكننا تصوّر المفهوم الكلي للإنسان وانتزاع مفهومه في الذهن دون مشاهدة أحد البشر، وكما أنَّ لنا القدرة على معرفة العدد الحقيقي حينما نلاحظ عدّة أشياء بحيث نستطيع تصوّر مليارات الأعداد دون أدنى حاجةٍ إلى تصوّر أقلّ معدودٍ في الذهن؛ كذلك هو الحال بالنسبة إلى المفهوم الكلي. من خلال مشاهدتنا أشخاصًا بالتحديد، تنتشّط قدرة التجريد الكلية في ذهننا فنتمكّن عندئذٍ من تشخيص المفهوم الكلي لها دون قيدٍ.

الواقع أنَّ ذهن الإنسان خلال عملية إدراكه للكلي يقوم بنشاطٍ سريعٍ للغاية، وهذه السرعة لا يمكن تصوّرها، ونتيجته هي معرفة مفهومٍ كليٍّ لأحد المواضيع؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ تحقّق هذا النشاط السريع يقتضي رشدًا ذهنيًا يتيح للعقل القدرة على بلوغ درجةٍ عليا من التجرد بحيث يتمكّن من معرفة المفهوم الكلي للأشياء على غرار إدراكه لحقيقة العدد في معزلٍ عن أدنى الخصوصيات الجزئية وحتى بدون امتلاك صورةٍ خاصّةٍ ومشخصّةٍ له؛ وهذا المعنى بطبيعة الحال يمكن أن

يصدق على الإدراك الكلي لأن كل واحدٍ من المفاهيم الكلية يُنتزع من ماهيةٍ معينة، مثل الإنسان والماء والنجوم، وغير ذلك؛ لذا حينما يقوم الذهن بإدراك الكلي عادةً ما يتكوّن لديه شبحٌ إجمالي من خصوصيات أفراد هذا الكلي والتي هي في غالب الأحيان قد شوهدت من قبله، ولكن لا يتولّد لديه أي إحساسٍ أو تصوّرٍ بالنسبة إلى عدد هذه الأفراد التي تمثّلت له بهيئة أشباح.

ما يثير الدهشة أنّ ديفيد هيوم أقرّ بوجود الله تعالى الذي هو أكثر الحقائق تجرّداً، لكنّه لم يتمكّن من إدراك وجود المفاهيم الكلية والأنا المجرّدة التي هي في الواقع متعيّنةٌ إلى حدٍّ ما؛ حيث قال بخصوص الله تعالى ما يلي: «معرفة الله وعبادته ... وجميع العبادات الأخرى هي أفعال لا جدوى منها حقاً، فهي خرافاتٌ، حتّى إنّها هتاكٌ للحرمة»<sup>[1]</sup>. إلى أن قال: «الألوهية بحرٌّ زاخرٌ بالبركة والعظمة، والفكر البشري عبارةٌ عن أنهارٍ ضيّقةٍ نابعةٍ من هذا البحر، ولكنّها رغم جريانها وكأنّها تائهةٌ، تتمنّى بأن تعود إلى ذلك المنبع وتفني وجودها في وجوده اللامتناهي، وبما أنّها ترى الطريق مسدوداً أمامها... فهي تتناثر بخشيةٍ ورجاءٍ في المساحات الرحبة المحيطة بها»<sup>[2]</sup>.

- فهم حقيقة الأنا أو «الشخصية»

نقل برتراند راسل عن هيوم أنّه قال: «فمن جانبي، عندما أدخل دخولاً حميماً للغاية فيما أدعوه نفسي، فإنني أتعثّر دائماً عند هذا الإدراك الجزئي أو ذلك؛ الحرارة أو البرودة، الضوء أو الظلّ، الحبّ أو الكره، الألم أو اللذّة؛ فأنا لا أمسك بنفسي البتّة في أيّ وقتٍ بدون إدراكٍ، ولا يمكنني البتّة أن ألاحظ أيّ شيءٍ ما عدا الإدراك»<sup>[3]</sup>، ثمّ نقل عنه

[1] - ديفيد هيوم، تاريخ طبيعي دين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد عنايت، ص 14، نقلًا عن Dialouges ، ص 21.

[2] - المصدر السابق.

[3] - برتراند راسل، تأريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، من عصر النهضة حتّى هيوم، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة الدكتور محمّد فتحي الشنيطي، مصر، القاهرة، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م، ص 255.

كلامًا لادّعاء بشأن ادّعاء الفلاسفة بالقدرة على فهم حقيقة النفس في إطارٍ ساخرٍ، حيث قال: «يمكنهم أن يدركوا أنفسهم، ولكن إذا طرحنا جانبًا بعض الميثاقيين من هذا القبيل، يمكنني أن أجازف بالقول وأؤكد بالنسبة لسائر أبناء البشر أنّ هذه النفوس ليست إلا حزمةً أو مجموعةً من الإدراكات المختلفة التي يعقب كلُّ منها الآخر بسرعةٍ لا يمكن تصوّرها، والتي تكون في تدفقٍ دائمٍ وحركةٍ دائمةٍ»<sup>[1]</sup>.

هناك مؤاخذاتٌ ترد على نظرية ديفيد هيوم التي تمّ تقرير مضمونها في العبارات أعلاه، وهي كالتالي:

الإشكال الأول يرد على زعمه بكون جميع البشر غير قادرين على معرفة النفس، فهذا الكلام يعني تجريد جميع أفراد الجنس البشري من النفس (الأنا، الشخصية، الذات، الروح)، وهذا الكلام بطبيعة الحال يعتبر ادّعاءً عامًا، بينما البرهان الذي استند إليه في تفنيد قدرة الإنسان على معرفة نفسه المسقّلة الكامنة في باطنه هو برهانٌ خاصٌ. إذًا، إضافةً إلى أنّ هيوم كما قال راسل: «لا يعتبر التأريخ ميدانًا نزيهًا من الأغراض والمقاصد»<sup>[2]</sup>، فهو لا يرى ضرورةً لمراعاة انطباق الدليل على المدّعى في التعميم والتخصيص في المباحث الفلسفية؛ وما يدعو للتعجّب أنّه بهذا الوضع النفسي الخاص (عدم إدراكه لنفسه في باطنه) بادر إلى التنظير للبشرية جمعاء! حيث اعتبر بني آدم مجرد حزمةٍ من الإدراكات، حيث قال: «... حزمة أو مجموعة من الإدراكات المختلفة التي يعقب كلُّ منها الآخر بسرعةٍ لا يمكن تصوّرها، والتي تكون في تدفقٍ دائمٍ وحركةٍ دائمةٍ»؛ وهنا يأتي كلام سيجموند فرويد حين قال: «يدعي البعض أنّهم يمتلكون إدراكًا غيبياً، لكنني حينما تأملت في حقيقة نفسي لم أجد ذلك! ولكن مع ذلك لا يمكننا نفي هذا الأمر عن الآخرين». كما نلاحظ فإنّ فرويد يحتاط أكثر من هيوم ويؤكّد على أنّ عجزه عن فهم حقيقة ذاته لا يعدّ دليلاً على عجز سائر الناس عن ذلك.

[1] - المصدر السابق.

[2] - المصدر السابق.

الإشكال الثاني الذي يرد على نظرية ديفيد هيوم المذكورة يكمن في أنه لا ينكر حجّة القواعد المنطقية في العلوم والفلسفة، لذا لو تجرّأ وأنكرها مثلما أنكر النفس فسوف تنتفي جميع آرائه ونظرياته الفكرية والفلسفية ولا يبقى لها أي اعتبار، لذا من البديهي أنه ما لم توجد لدى الإنسان قدرةً باطنيةً مشرفةً تفوق التصورات والقضايا والمسائل التي يدركها، من المستحيل له امتلاك فكرٍ منطقي تامّ لا يكتنفه أي حذفٍ واختيارٍ شخصي في تنظيم أجزاء القضايا.

الإشكال الثالث الذي يُطرح على هيوم يتمحور في السؤال التالي: ما هي تلك الحقيقة التي تعتبر عاملاً أساسياً لتنظيم الباطن وتتولّى بدقّة تنظيم الأجزاء والحركات الباطنية والخارجية كي تحافظ على بقاء الحياة ودوامها في جميع جوانبها؟ للإجابة نقول: هذه الحقيقة - العامل - هي في الواقع النفس (الأنا، الشخصية، الذات)، فهي التي تتكفّل بصيانة الذات والحفاظ على بقائها ودوامها.

وأما الإشكال الرابع في هذا المضمار فهو يُطرح على ضوء السؤال التالي: يا ترى تلك الشهرة الأدبية التي كانت حلماً لديفيد هيوم طوال حياته، تتعلّق بأي إدراكٍ لم يكن هيوم يرى سواه في نفسه؟!

فحوى هذا الإشكال تتضح أكثر فيما لو تمعّنا بكلام هيوم الذي ذكرناه في باكورة البحث، وهو: «يمكنني أن أجازف بالقول وأؤكد بالنسبة لسائر أبناء البشر أنّ هذه النفوس ليست إلا حزمةً أو مجموعةً من الإدراكات المختلفة التي يعقب كلٌّ منها الآخر بسرعةٍ لا يمكن تصوّرها، والتي تكون في تدفّقٍ دائمٍ وحركةٍ دائمةٍ». وهنا يطرح السؤال التالي أيضاً: ما هو ذلك العامل الكامن في باطن هيوم بحيث يجعله محبّاً للشهرة؟ من المؤكّد أنّه ليس الجلد واللحم والعظام والشعر وسائر المكونات المادّية للبدن؛ لذا يجب البحث عن هذا الحبّ في باطنه، فقد أكّد بنفسه على أنّ باطنه وباطن البشرية جمعاء لا شيء فيه سوى مجموعةٍ أو حزمةٍ من الإدراكات.

إدًا، هل يمكننا تصوّر أنّ سلسلة إدراكات هيوم - باعتبارها حقيقةً كليّةً غير منترزةً من أمرٍ واحدٍ - لها القدرة على حبّ شيءٍ، وهي التي أحبّت الشهرة؟! كذلك لو قلنا: يمكن لمجموعةٍ من الإدراكات الباطنية أن تنشئ حقيقةً واحدةً لها القابلية على حبّ الشهرة، ففي هذه الحالة ينتقض رأي هيوم الذي زعم فيه أنّ باطنه ليس سوى مجموعةٍ أو حزمةٍ من الإدراكات.

وأما الإشكال الخامس الذي يرد على ما ذكر، فهو يترتب على ادّعائه بكون الأديان الرائجة ذات تأثير سيئٍ على الأخلاق، حيث قال: «... يضاف إلى ذلك أنّ فعل كلِّ جرمٍ يستتبع ندماً وخشيّةً خفيّين يسلبان الطمأنينة من الروح...»<sup>[1]</sup>

ديفيد هيوم لم يوضّح في أطروحاته الفلسفية مراده من «الروح»، لكن من المؤكّد أنّه لا يقصد منها الإدراكات الباطنية كالشعور بالحرارة والبرودة، والنور والظلام، الرأفة والحقد، اللذة والعذاب؛ وسائر التصورات المكنونة في باطن الإنسان، لأنّ الطمأنينة بالنسبة إليها لا تعني شيئاً بتاتاً.

وهو في كلامه هذا يذكر بصريح العبارة أنّ «الروح» موجودة، وبالتالي يثبت كونها حقيقةً باطنيةً مستقلةً رغم أنّه نقضها بالكامل في نظرياته؛ فقد نقل عنه قوله: «... كلّ أمرٍ يُعجز ضمير الإنسان أو يجعله في اضطرابٍ يزيد من الميل نحو الخرافة؛ ولا شيء سوى طبع الرجولة الفدّة يصوننا من الأحداث الأليمة والأحزان، ولا شيء مثله يعلمنا الصبر والتحمّل؛ فهي التي تقضي على تلك الإرهاصات الباطنية التي تجعل الإنسان يشعر بالعجز والاضطراب. حينما تكون روح الإنسان مشرقةً ومطمئنةً بهذا الشكل، سوف لا يبقى مجالٌ لظهور أشباح الألوهمية المزيفة، ومن ناحيةٍ أخرى فإننا عندما نلقن أنفسنا تلقيناتٍ طبيعيةً ونجعل قلوبنا مضطربةً وخائفةً، سوف ننسب لها كلّ طبعٍ ينشأ في أرواحنا من تلك الخشيّة التي تؤرّقها وكلّ نزوةٍ نراها تشبع رغباتنا البدنية...».

[1] - ديفيد هيوم، تاريخ طبيعي دين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد عنابت، ص 121.

كلمة «روح» في هذه العبارات والعبارة السابقة، تكررت ثلاث مرّاتٍ، وكلمة «طبع» تكررت مرّتين، وكلمات «ضمير» و «قلب» و «نفس» ذكرت مرّةً واحدةً؛ ومن البديهي أنّ حقيقة هذه المفاهيم لا يمكن أن تكون موجودةً في باطن هيوم وسائر البشر، لأنّ هذا المفكّر الغربي ألقى نظرةً على باطنه ولم يجد فيها سوى مجموعةٍ من الإدراكات!

المسألة الهامة الجديرة بالذكر في هذا المضمّار تتمحور حول ما يلي: لو قيل إنّ ديفيد هيوم بذل جهوداً لا طائل منها بغية وضع معاني خاصّة لمفاهيم الروح والطبع والضمير بحيث اعتبرها - من باب فرض المحال - جزءاً من مجموعة الإدراكات، فهذه الجهود تصوّرية بالنسبة إلى النفس ليست لها أيّة ثمرة تذكر بكلّ تأكيد، إذ ليس من شأن أيّ جزءٍ من أجزاء مجموعة الإدراكات أن يكون عرضةً للتلقينات الطبيعية ولا يمكن أن يتأثر باضطراب القلوب الخائفة.

لتوضيح ما ذكر نقول: كما أنّ تصوّر القمر في الذهن لا يمكن أن يكون تلقينياً، كذا هو الحال بالنسبة إلى فهم مقدار العدد والأشكال الهندسية والقضايا الشخصية والكلّية، فهي ليست تلقينيةً.

وبعبارةٍ أخرى: تلقيناتنا لا يمكنها أن تغير لون القمر ولا حجمه، فليس من شأنها أن تجعله صغيراً أو كبيراً، كما لا تأثير لها على المسافة الفاصلة بيننا وبينه حينما نتصوّره؛ كذلك فالمحبّة والبغض، والبهجة والحزن، هي أمورٌ لا يمكن أن تخضع للتلقين. الأمر الذي يتقبّل التلقين هو النفس أو الأنا، فالنفس الإنسانية لها القابلية في التأثير على الإدراكات والمعلومات التي تستقرّ في الباطن عن طريق التلقين.

إدّاء، نفس الإنسان هي التي تتلقّى التلقين فيما يخصّ الإدراكات والمعلومات.

والإشكال السادس الذي يرد على نظرية ديفيد هيوم فهو منبثقٌ من دليلٍ علمي بخصوص المقارنة بين أجزاء النفس، وذلك كما يلي: كلّ إنسانٍ يمتلك نشاطاً عقلياً

معتدلاً، فهو قادرٌ على تحليل جميع أجزاء شخصيته المادّية الخارجية والنفسيّة الباطنية، كما أنّه يمتلك القابلية على المقارنة بين جميع هذه الأجزاء أو بعضها. الإنسان حسب المعايير المتعارفة قادرٌ على تحليل طبيعة بنية يديه ورجليه وتركيب هيكله العظمي، كذلك بإمكانه تحليل طبيعة خشبته وطمأنينته ومشاعره ومط تفكيره المنطقي وأهدافه وإرادته وقراراته التي يتّخذها وتداعي المعاني في ذهنه ومحبّته وبغضه، وما إلى ذلك من قضايا أخرى، حيث يمكنه المقارنة بين بعضها أيضاً، فيتأمّل في نفسه قائلاً على سبيل المثال: هل إنّ أفكارى المنطقية هي الأكثر في مسيرة حياتي أو أنّ تداعي المعاني أكثر منها؟ هل ينبغي لي أن أرّجح التعقّل في سلوكياتي أو عليّ أن أتبع إحساساتي؟ هل يجب أن تتناغم إرادتي مع القرارات التي أتخذها أو لا؟

وفي خضمّ هذه التساؤلات يُطرح الاستفسار التالي: ما هي تلك الحقيقة أو العامل الذي يوجد القدرة على المقارنة بين الأجزاء الباطنية في النفس؟ قد يقال إنّ العقل هو الذي يتولّى هذه المهمة، لكن هنا سرعان ما يتبادر التساؤل التالي في الذهن: لو أردت مقارنة نشاطاتك العقلية مع جزءٍ أو عددٍ من الأجزاء المكوّنة لقابليّاتك الباطنية، فيا ترى من هو الحكم الذي له صلاحية البتّ بالنتيجة النهائية هنا؟ لو قلت إنّ الحكم هنا عبارةٌ عن قابليةٍ مجهولةٍ موجودةٍ في العقل ولم تتمكّن البشرية من استكشافها حتّى الآن، سوف يطرح عليك السؤال التالي أيضاً: إن أردنا البحث والتحليل بشأن المقارنات التي تقوم بها هذه القابلية المجهولة التي تمتلك القدرة على التحكيم لتتأكّد من مدى صحّة أو سقم نتيجتها، فمن هو الحكم الذي يبتّ بالموضوع هنا؟! وهكذا تتوالى الأسئلة واحداً تلو الآخر، فلو أردنا معرفة مصداقية الحكم المذكور في السؤال الأخير، سوف يتبادر نفس السؤال حول من يمتلك الحق بالبتّ في ذلك.

إذاً، هذه الخلجات الباطنية ليست لها أيّة إجابةٍ شافيةٍ، لذا لا محيص لك من القول: نفسي أو «أناي» هي التي تتولّى الحكم في كلّ مرحلةٍ من المراحل المذكورة،

إذ إنّ أحد أبعادها ينشط ويؤدّي مهمّته، وكلّما يبلغ هذا النشاط مراحل أعلى، سوف يتجلّى تجرّد نفسي «أنائي» واستقلالها أكثر فأكثر؛ وحينها تجعل جميع الأجزاء والقابليات الباطنية لديك في بوتقة المقارنة والتقييم، وعندئذٍ يتّضح الاستقلال والتجرّد بشكلٍ أفضل.

### - قانون العليّة

مسألة العليّة تعتبر واحدةً من أشهر المسائل الفلسفية التي تمكّن ديفيد هيوم من خلالها أن يبلغ مقصده المنشود المتمثّل في نيل الشهرة بين الناس<sup>[1]</sup>.

شكّك هذا المفكّر الغربي بقانون العليّة الذي كان ثابتاً لدى عمّة الناس والمفكرين والعلماء والفلاسفة منذ أقدم مراحل تاريخ المعرفة البشرية، حيث رام نقضه؛ وبالفعل فقد تمّ نقضه من قبله ومن قبل أشخاص آخرين.

تجدد الإشارة هنا إلى أنّ فحوى قانون العليّة كما يلي: كلّ كائنٍ مسبوقٍ بعدمٍ أو بكيفيةٍ تختلف عن كينفته الحالية لا يمكنه أن يلج ساحة الوجود دون علّةٍ؛ وعكس ذلك أنّ كلّ كائنٍ أو حدثٍ يبلغ مرحلة إنتاج المعلول أو أيّ تغييرٍ آخر عند اجتماع الشروط والمقتضيات وارتفاع الموانع، فهو يجب وأن يلج في ساحة الوجود.

هذا القانون ذُكرت عليه مؤاخذاتٌ في رحاب أربعة آراء، كالتالي:

1 ( تشكيك ديفيد هيوم بالحقائق الخارجة عن نطاق الحسّ.

2 ( اختيار الإنسان.

3 ( الحركات غير الجبرية العليّة في الجسيمات الأساسية.

4 ( حركة الخلقة المتواصلة من جانب الله عزّ وجلّ.

[1] - اعترف ديفيد هيوم بصريح العبارة أنّ هدفه الأساسي في الحياة هو نيل الشهرة بين الناس. للاطلاع أكثر، راجع: برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، وديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين.

وفيما يلي نذكر تفاصيل هذه المؤاخذات:

الرأي الأول: تشكيك ديفيد هيوم بالحقائق الخارجة عن نطاق الحسّ

تحدّث هيوم عن قانون العليّة قائلاً: «قانون العليّة عبارة عن قانونٍ ضروري يتجاوز نطاق الحسّ، وهو ليس تجريبياً، وإمّا منتزَعٌ من المشاهدات والتجربيات ويتعلّق بالاستقراء، فكثرة هذه المشاهدات الباطنية المتواصلة تثبت قضيةً كليّةً باعتبارها قانون عليّةٍ؛ وليس لهذا القانون منشأ سوى المشاهدة، وأمّا من الناحية العقلية فلا ضرورة لوجود معلولٍ معينٍ وراء كلّ علّةٍ معينةٍ».

الباحث الغربي كارل بوبر طرح نظريّةً على غرار ذلك، حيث قال: «قوانين العلم هي مجرد فرضياتٍ متعلّقةٍ بما يحدث... يا ترى هل هناك قوانينٍ قطعية حاكمة على الكون أو لا؟ أنا أعتبر هذا السؤال ميتافيزيقياً، فجميع القوانين التي نستكشفها هي في الحقيقة مجرد فرضياتٍ لا أكثر، إذ يمكن نقضها في جميع الأحوال. أعتقد بأنّ العليّة ذات طابع ميتافيزيقي، ولا تجسّد سوى صياغة فرضيةٍ ميتافيزيقيةٍ من القواعد المتعبّرة في علم النفس»<sup>[1]</sup>.

بما أنّ مبدأ الريبة (عدم الحتمية أو عدم التأكد) قد طُرِحَ علمياً في الفيزياء الحديثة من قبل العالم فيرنر هايزنبيرغ (المولود سنة 1901م)، في حين أنّ ديفيد هيوم ولد في القرن الثامن عشر؛ لذا ليس من الصواب أن يُنسب رأيه حول العليّة إلى الطرح العلمي المذكور؛ حيث نستشفّ من مجمل آرائه الفلسفية أنّ نشاطه الفكري عبارة عن نقدٍ فلسفي. ومهما يكن الأمر، ينبغي لنا في بادئ الأمر إجراء دراسةٍ نقديةٍ حول آراء هيوم النقدية كي نرى ما الذي فعله بالنسبة إلى العليّة إلى جانب تأكيده على ضرورة التزام جانب الدقّة والتمحيص من قبل الفلاسفة الذين يأتون بعده.

[1] - جي. إسوتشنيكو، مسألة عليت وابطه حالت ها در فيزيك (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية م. شريف زاده، ص 29.

الإشكال الذي يرد على هيوم يمكن تقريره كما يلي:

أولاً: خلال نقده الذي طرحه حول قانون العلية، كان قادراً على اتخاذ خطوة جديدة حينما قال: لا بد وأن نأخذ بعين الاعتبار قدرتنا الفكرية المحدودة عندما نتحدث عن قانون العلية، كما لا ينبغي لنا الغفلة عن أننا نتعامل مع حقائق الكون الباطنية والخارجية في نطاق نظامٍ منفتحٍ - غير مغلقٍ - لذا يجب علينا الإذعان إلى حقيقة فحواها أن ما نعتبره علّةً لإيجاد معلولٍ ما في ظروفٍ معينة، ربّما لا يكون علّةً لنفس هذا المعلول في ظروفٍ أخرى، وهذا التغيير في الحالة ناشئ من عوامل عديدة مثل فقدان الشروط ووجود موانع.

على سبيل المثال نحن على علمٍ بأنّ تماس شعلة النار مع الجسم الجاف القابل للاشتعال يؤدي دائماً إلى احتراقه؛ إلا أنه لا يحترق عندما يكون رطباً، إذ وجد مانعٌ هنا حال دون ظهور المعلول؛ وهذا بطبيعة الحال لا يعني خرق قانون العلية.

كذلك لو كانت المسافة بين شعلة النار والجسم الجاف أكثر مما هو لازم لاشتعاله، من المؤكّد أننا في هذه الحالة لا نجد معلولاً باسم «احتراق»، وهنا أيضاً لا يمكن القدح بقانون العلية، وإتّما فقد أحد شروط ظهور المعلول والذي يتمثل في المسافة المناسبة بين شعلة النار والجسم الجاف.

استناداً إلى ما ذكر فالذين يعتبرون حقائق الكون تدور في نظامٍ مغلقٍ، لهم القدرة على إبداء آرائهم بحزمٍ في مجال تعيين قضايا العلة والمعلول؛ فحينما نرى الحقائق تجري في إطار نظامٍ غير مغلقٍ (مفتوح) سوف يتّسع أفق رؤيتنا حول العلية، وإثر ذلك نعتقد بضرورة الأخذ بنظر الاعتبار تلك الظروف الخاصة عندما نسعى إلى تعيين مجموعةٍ من الأجزاء بصفتها علّةً لمجموعةٍ أخرى من الأجزاء التي نعتبرها معلولاً لها، وهنا لا ينبغي لنا بتاتاً اعتبار أنّ المجموعة الكذائية علّةً دائمةً أو مطلقةً لتلك المجموعة التي هي معلولة؛ وعلى هذا الأساس فإنّ ما يقتضيه العلم

والفلسفة هو أن نقول: المجموعة المكوّنة من (أ، ب، ج، د) في الحالة (ل) تكون علّةً لمجموعةٍ أخرى من الأجزاء (هـ، و، ز، ح)، ولكن ليس على نحوٍ مطلقٍ.

أدلّ دليلٍ يمكن الاعتماد عليه لإثبات ما ذكر، هو أنّ معلوماتنا حول أجزاء العلّة والأحداث المرتبطة بها والتغيرات التي تطرأ عليها مع مرور الزمان، كلّما ازدادت سوف يتزايد معها صواب توقّعاتنا بالنسبة إلى المعلول؛ ولو أنّ ديفيد هيوم أخذ بنظر اعتباره حقيقة أنّ «العالم» يختلف عن مسألة «معرفة العالم» لكان نقده الفلسفي أكثر فائدةً.

ثانيًا: المسألة الأخرى التي بقيت غامضةً في مجال التوجّهات الفكرية التي تبناها ديفيد هيوم، تتلخّص فيما يلي: لو لم تكن هناك أيّة علاقةٍ عليّةٍ ضروريةٍ بين العلل والمعلولات، ولم يحدث في عالم الوجود سوى توالٍ وتعاقبٍ للأحداث؛ فهذا يعني إمكانية صدور كلّ شيءٍ من أيّ شيءٍ كان! مثلاً يمكن لشجرة الجوز أن تثمر عن قطارٍ مكوّنٍ من قاطرةٍ ومئات العربات المليئة بأعدادٍ كبيرةٍ من ديفيد هيوم وبروتاغوراس وسائر الشكوكيين، ثمّ من الممكن لهذا القطار أن يتحوّل إلى عارضةٍ زجاجيةٍ مليئةٍ بالتماثيل الذهبية التي كانت قبل ذلك مسافرين!

ثالثًا: هناك حقيقةٌ لا يمكن التغاضي عنها بوجهٍ، وفحواها أنّ احتمال عدم التأثير الضروري لأجزاء العلّة على المعلول يتكافأ مع الاحتمال التالي: يمكن لـ (أ) أن يكون (ب) في نفس الوقت، بل حتّى يمكنه أن يكون عدم (أ) يعني نقيضه! لذا لو افترضنا أنّ (أ) هو أحد أجزاء العلّة التي افترضناها، فهو من شأنه أن يتغيّر إلى (ب) حتّى بدون حدوث أيّ تغييرٍ من قبل العوامل المؤثّرة؛ وهذا يعني أنّ حقيقته تتّصف بإمكانية التحوّل إلى ضدٍّ أو نقيضٍ.

طبقاً لهذه الفرضية سوف لا يبقى لدينا أيّ أمرٍ حقيقي ولا بروتاغوراس ولا هيوم، ومن ثمّ لا يمكنهما تحمّل عبء نقض الحقيقة التي اعتبرها مجرد تصوّر.

رابعًا: الإشكال الآخر الذي يرد على الوجهة الفكرية لديفيد هيوم نقرّه كما يلي:

لنفترض أنّ تحقّق وجود معلولٍ ما، أو كما قال هيوم نفسه: على فرض وجود حادثةٍ سابقةٍ تسفر عن وجود حادثةٍ تاليةٍ «معلول» يؤدّي إلى انعدامه فجأةً! فيا ترى هل باستطاعة هيوم هضم هذا التناقض؟

### الرأي الثاني: اختيار الإنسان أو إرادته

هناك العديد من الآراء التي طُرحت لبيان حقيقة مسألة التخيير في الشخصية الإنسانية، نذكر منها ما يلي:

أولاً: أمرٌ يتحقّق بواسطة الضمير العام للناس الذين يملكون قابليات عقلية ونفسية معتدلة.

بما أنّ فهم الاختيار يعدّ فهمًا أصيلاً بالكامل، لذا لا يمكن إنكاره أو التشكيك به عن طريق نقاشاتٍ خياليةٍ وتلاعبٍ بالألفاظ.

ثانياً: شعورٌ باطني بالمسؤولية إزاء التكاليف بغضّ النظر عن العوامل والدوافع الجبرية الخارجية.

ثالثاً: شعورٌ بالندم بعد ارتكاب كلّ ما هو مذموم.

رابعاً: معيارٌ للقيم الشخصية، مثل الفضائل الأخلاقية والعدل والحرية الحقيقية وسائر الخصال الشخصية الحميدة.

خامساً: شعورٌ بالخجل عند القيام بأفعالٍ قبيحةٍ.

إدّاءً، استناداً إلى هذه الآراء وآراء أخرى، يثبت لنا وجود فعلٍ يصدر من الإنسان ويوصف بأنّه اختياري مقابل بعض الأفعال الإنسانية الانفعالية والعادية والاضطرارية والإكراهية والإجبارية.

الفعل الاختياري عبارة عن سلوكٍ يصدر من الإنسان تحت إشراف شخصيته وسلطتها، وهو إمّا أن يكون سلبياً أو إيجابياً، وللدّ على من تمسّك بالفعل الاختياري

لإنكار قانون العلية، نقول: إنَّ صدور أبسط الأفعال الاختيارية ليس ممكنًا دون علّةٍ ودافعٍ محرّكٍ للفاعل، فهو لا يصدر بمحض الصدفة لكونه حقيقةً كسائر الحقائق والأحداث في عالم الوجود، ومن هذا المنطلق لا بدُّ وأن يكون مقرونًا بعلّةٍ؛ لكن غاية ما في الأمر أنَّ الحركة العلية في باطن الإنسان والمنبثقة من ميزات شخصيته الإنسانية لا تُعتبر كالحركة العلية في عالم الطبيعة.

بيان ذلك أنَّ الشخصية الإنسانية حينما تبذل كلَّ ما بوسعها لإبراز قدراتها وقابلياتها لدى مواجهة الدوافع الباطنية والعوامل المحرّكة الخارجية، فهي بكلِّ تأكيدٍ تتأثّر بها وتصدر معلولًا يتناسب معها؛ ومن المؤكّد أنَّ هذه الشخصية هي التي تجعل الإنسان يواجه الدوافع والعوامل المحرّكة بشكلٍ يختلف عمّا تفعله سائر الحيوانات. تجدر الإشارة هنا إلى أنَّ الإنسان يرفض جميع أشكال الإقرار والاعتراف، سواءً طُلب ذلك منه باحترامٍ ورجاءٍ أو بضغطةٍ وتعذيبٍ، فهو بطبعه لا يرغب بذلك؛ وفي مثل هذه الحالات لو وجد في باطنه مقدارٌ ضئيلٌ للغاية من الدافع الباطني للمقاومة الطبيعية - ولنفرض أنّه بمقدار عشرين بالمئة - فالشخصية الإنسانية من شأنها أن تصدر النسبة المتبقية والتي تبلغ ثمانين بالمئة.

وأما بالنسبة إلى الإرادة والإقدام على القيام بفعلٍ لا يستبطن أيَّ هدفٍ طبيعي بصفته دافعًا وعاملًا محرّكًا، فالشخصية لها القابلية على القيام به لكونها تمتلك في ذاتها مسألة اتّخاذ القرار والإرادة للإقدام على الفعل؛ ومثال ذلك اتّخاذ الإنسان قرارًا بتسلُّق جبلٍ لبلوغ قمّته الشاهقة دون أن يفكّر بتحقيق أيِّ نفعٍ من وراء ذلك ودون أن يخشى من الأضرار الناجمة عنه، حيث يروم من ذلك إثبات وجود شخصيته وقدرته وإرادته.

دور الشخصية في صدور الفعل الاختياري من قبل الإنسان لا يجعل هذا الفعل جبريًا، وإتّما الجانب الخارجي من العلّة والذي له تأثيرٌ بصدور المعلول (الفعل) خارج

نطاق الشخصية يكون مستعداً لهذه العملية في حين الجانب العلي الآخر يتمثل بنشاط الشخصية الإنسانية التي إن كانت سالمهً ولم تنحرف عن مسارها الأصيل، فهي في هذه الحالة تدرك حقيقة جميع القيم والمسؤوليات، ولديها شوقٌ عارمٌ للخير والكمال وبلوغ الأهداف المتعالية طوال حياتها؛ وعلى هذا الأساس يؤكد المتخصّصون في العلوم الإنسانية الحقّة وأئمّة المذاهب وعلماء الأخلاق غاية التأكيد على أهمية التربية والتعليم وتقوية الشخصية الإنسانية بغية تفعيل القابليات التكاملية فيها بصفتها حقيقةً ساميةً.

قد يعترض معترضٌ قائلاً إنّ الفعل الاختياري غير موجودٍ من الأساس لكونه يصدر بتأثيرٍ من العلة التامة بشكلٍ جبري، وبعض أجزائه فقط لها ارتباطٌ بالشخصية الإنسانية.

ونحن بدورنا ندحض هذا الاعتراض قائلين: ذلك الجزء من العامل المتعلّق بشخصية الإنسان والموجد للفعل الاختياري هو في الحقيقة ليس جزءاً مكوّناً لعلّة صدور الفعل، إذ لا يمكن لأيّ شرطٍ أو عاملٍ أو أيّ مقتضٍ خارجي أن يمتزج مع نشاط شخصية الإنسان حتّى وإن كان جزءاً من علة صدور الفعل. وبيان ذلك أنّ هذه الأمور تتّصف بحيثيةٍ محرّكةٍ لدى الإنسان عندما تكون ذات ارتباطٍ بشخصيته، ولنفترض أنّ فعلنا الاختياري هو النشاط الزراعي، فهذا الفعل بطبيعة الحال يتقوّم على عامل - دافع - باطني يحفّزنا على السعي لتوفير متطلبات المعيشة عن طريق الزراعة، كما يتقوّم على مقتضٍ يتمثّل في وجود أرضٍ صالحةٍ للزراعة، وعلى شرطٍ أو عدّة شروطٍ من قبيل إصلاح التربة واستثمار الماء بشكلٍ صائبٍ، وإلخ؛ ولكن بما أنّنا على علم بكون الزراعة هي فعلنا الاختياري، لا نعتبر كلّ واحدٍ من هذه الأمور علةً لازمةً وكافيةً لعملية الزراعة، كما لا نعتبرها كذلك وهي مجتمعة؛ بل اللازم في استثمارها هو سلوك الشخصية بحدّ ذاتها والذي لا يعدّ جزءاً من العلة، فهي بهذا

العمل تتحمّل المسؤولية وحينما تخطئ سوف تندم على ما فعلت، وعندما تحقّق نتيجة إيجابية من مساعيها الخالصة، ففي هذه الحالة يصبح فعلها ذا قيمة.

### - العنصر الأسمى في الفعل الاختياري

مبادرة الشخصية إلى القيام بالفعل تكشف في الواقع عن عدم تحقّق أيّ تأثير لسائر الأمور (المقتضي والشرط والعامل المحرّك نحو الهدف...)، وعلى هذا الأساس تتجلّى في الأفعال الاختيارية ضرورة توقّف العوامل والدوافع وسائر الأمور المرتبطة بكلّ فعل؛ ولكن عدم وجود هذه الأمور لا يجعل الفعل جبريًّا، فالفعل الناشئ من ذات الشخصية الإنسانية كاشفٌ بحدّ ذاته عن عدم كونه جبريًّا.

وقد تحدّث الباحث الغربي ماكس بلانك عمّا ذكر وأيّده في كتابه «إلى أين يتّجه العلم؟»، وفيما يلي نشير إلى جانبٍ ممّا قاله:

الأطروحة الأولى: «الحقيقة الثابتة في هذا العالم الذي لا يمكن فيه تحديد حجم الفكر والمادّة، فحواها وجود نقطةٍ واحدةٍ فحسب لا غير، وهي أنّ العلم وما يتربّط عليه من أسلوبٍ عليّ في البحث العلمي، لا يمكن تطبيقه من ناحيتين المنطقية والعلمية، وسوف يبقى كذلك إلى الأبد. وهذه النقطة هي عبارة عن وجود الشخصية الفردية التي نعبر عنها بالأنا، وهي صغيرةٌ في عالم الوجود، لكنّها بحدّ ذاتها تجسّد عالمًا رحبًا يعمّ حياتنا العاطفية وإرادتنا وفكرنا. بلدي هو مصدر لأشدّ معاناةٍ في حياتنا، وفي الحين ذاته يعتبر مصدرًا لأرفع درجات البهجة والسرور، والقدرة المصيرية لا تأثير لها على هذا البلد، وعندما نتمكّن من التخلّي عن الإشراف على أنفسنا والتجرّد من الشعور بالمسؤولية نكون قد أعرضنا عن الحياة باختيارنا»<sup>[1]</sup>.

[1] - ماكس بلانك، علم به كجا مي رود؟ (باللغة الفارسية)، بمقدّمة ألبرت أينشتاين، ترجمه إلى الفارسية أحمد

نستشفّ ممّا قاله بلانك أنّ الأنا ذات هويةٍ عظيمةٍ، لذلك جعلها في مرتبةٍ تفوق درجة العوامل الجبرية المرتبطة بالمصير.

الأطروحة الثانية: «غالبًا ما نتذكّر أنّنا في طفولتنا كنّا نبتعد عن بعض الناس، والسبب في ذلك يعود إلى خلجاتٍ باطنيةٍ بعدم الأمن والطمأنينة حينما نكون على مقربةٍ منهم؛ ومن ناحيةٍ أخرى أعتقد أنّ الكثير ممّا لديه ذكرياتٌ من بعض الأقارب، لذلك نحاول أن نكون بقربهم بكلّ رغبةٍ وشوقٍ لأنّنا نكنّ لهم غاية الاحترام في ضمائرنا. كلّ إنسانٍ لديه دواعٍ معينة تجعله يرغب في الابتعاد عن أولئك الذين شاع عنهم أنّهم لا يكتفون أسرار الآخرين، وجميع هذه الأفعال المباشرة تدلّ على اعترافٍ غريزيّ بكون حياتنا في نهاية المطاف خاضعةً للعليّة؛ وعلى الرغم من أنّ «الأنا» من حيث مصيرها المباشر لا يمكن أن تكون تابعةً لهذا القانون، فالعلم في هذه الحالة هو الذي يسوقنا نحو دهليزها ويتركنا وشأننا هناك بحيث يجعلنا تحت إشراف قوى أخرى.

العليّة قلّمّا تعيننا في سلوكياتنا التي تبدر ممّا ضمن حياتنا الشخصية، فهي تبقى كذلك حتّى وإن وضعنا قانوناً حديدياً متقوّماً على أصولٍ منطقيةٍ بحيث تكون له القدرة على الحيلولة بيننا وبين وضع أسسٍ عليّةٍ لمستقبلنا، كما أنّه يمحّنا من التنبؤ بالمستقبل بنمطٍ يناظر حاضرنا»<sup>[1]</sup>.

نستشفّ من كلام ماكس بلانك أنّه يؤكّد على عدم تبعية «الأنا» لقانون العليّة، لكنّه لم يكمل تحليله بحيث بقي كلامه ناقصاً.

الأطروحة الثالثة: نظرية الريبة «عدم الحتمية أو عدم التأكد» في الفيزياء المعاصرة؛ منذ أوائل القرن العشرين شاعت بين بعض المفكرين والباحثين في الفيزياء المعاصرة فكرة أنّ الجسيمات الدقيقة في عالم الطبيعة لا تخضع لقانون العليّة، وأوّل من طرحها هو العالم الغربي فيرنر هايزنبرغ في عام 1927م.

[1] - المصدر السابق، ص 232 - 233.

ويمكن تقرير الاستدلالات على صعيد ما ذكر في إطار ثلاثة محاور أساسية كالتالي:

- 1) مبدأ عدم الحتمية حسب رؤية فيرنر هايزنبرغ.
- 2) الطبيعة الاحتمالية لفرضيات ميكانيكا الكم فيما يخص حركة الجسيمات الدقيقة.
- 3) حركة الإلكترونات التناوبية في اختبارات الانحراف...

مبدأ عدم الحتمية الذي طُرح من قبل فيرنر هايزنبرغ في عام 1927م يدل على قانون ثابت فحواه أن الجسيمات الدقيقة ليس لها القابلية على امتلاك إحداثيات ومقدار لحركة معينة في آن واحد...

فيرنر هايزنبرغ ونيلز بور استنتجا من مبدأ عدم الحتمية - في فرضياتهما الأولى على أقل تقدير - أن التقييم التام للإحداثيات وسرعة الذرة الدقيقة غير ممكن في آن واحد، فكلما تمكنا من تحديد إحداثيات الذرة بشكل دقيق، لا محيص حينها من فقدان الدقة التامة في تعيين سرعة حركتها؛ والعكس صحيح، أي مهما دققنا في تحديد السرعة سوف يتضائل احتمال الدقة في تحديد الإحداثيات؛ وعلى أساس هذا التفسير لعدم الحتمية استنتج هايزنبرغ أن المسائل الذرية غير خاضعة لقانون العلية.

ويمكن تلخيص استدلالاته في إطار القياس المنطقي التالي:

**المقدمة الكبرى:** لو علمنا بوضعية نظام ما في لحظة معينة تدرج ضمن زمان محدد، ففي هذه الحالة سوف نعلم بوضعه المستقبلي.

**المقدمة الصغرى:** لا يمكن تحديد إحداثيات إحدى الجسيمات الدقيقة وسرعتها بدقة وفي آن واحد، لذا ليس من الممكن تعيين وضعها الأول في هذا الإطار.

**النتيجة:** لا يمكن تحديد الوضع المستقبلي للذرة.

وبكلام آخر فإن قانون العلية لا يشمل حركة الجسيمات الدقيقة<sup>[1]</sup>.

[1] - جي. إسوتشنيكو، مسألة عليت وابطه حالت ها در فيزيك (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية م. شريف

هذه النظرية ترد عليها المؤاخذات الأساسية التالية:

**الإشكال الأول:** ينبغي لمن طرح هذه النظرية الالتفات إلى أنّ «الكون» يختلف عن «معرفة الكون»، أي إنّنا في المضممار المعرفي ندرك بالبداهة مدى الفرق بين مفهومي «لا أرى» و«لا أعلم» مع مفهوم «لا حقيقة له»، ولو أذعنا بأنّ البشرية في بداية القرن العشرين قد اتّخذت خطواتها الأولى - المحدودة نطاقاً - في عالم الجسيمات المكوّنة للطبيعة، فسوف نقرّ بأنّ معلوماتنا في هذا العالم المستكشف حالياً محدودةٌ للغاية.

**الإشكال الثاني:** هذا الإشكال في الحقيقة يمكن اعتباره من جهةٍ علّةٍ للإشكال الأول، فالمحدودية والنسبية الضروريتان هما من جملة المعارف التي يطّلع عليها البشر عبر اطلاعهم على الحقائق؛ وهما مرتبطتان بالعديد من العوامل وبما فيها تنوّع علاقات الإنسان الحسّية بعالم المادّة طبقاً لاختلاف موقعه الجغرافي؛ فنحن على سبيل المثال غير قادرين على مشاهدة قمّة جبلٍ من مسافةٍ بعيدةٍ فيما لو كنّا عاجزين عن رؤيتها من مسافةٍ قريبةٍ؛ كما أنّنا لا نمتلك القدرة على سماع أصواتٍ من جميع الأمواج الفيزيائية (الصوتية)، حيث يشترط في سماع كلّ صوتٍ بلوغه مقداراً معيناً. الميزات الذاتية والبنية العامّة لتجاربنا المختبرية، لها دخلٌ في مشاهداتنا وتجربياتنا، فتوجّهاتنا الخاصّة في مجال معرفة الحقائق تحول دون ارتباطنا مع جميع أبعاد هذه الحقائق ومستوياتها وإحداثياتها، كما أنّ مرتكزاتنا الفكرية لها تأثيرٌ بالغٌ على صعيد تعيين وجهة حواسنا ونشاطاتنا الدماغية.

وبشكلٍ عامٍّ يمكن تلخيص ذلك فيما قاله الفيلسوف الصيني لاوتسي: «نحن في المسرحية الكبرى للحياة ممثلون ومشاهدون في آنٍ واحدٍ».

**الإشكال الثالث:** من البديهي أنّنا غير مخوّلين باعتبار أحد الكائنات أو الأحداث في عالم الوجود قد ولد عن طريق الصدفة، فهذا التصوّر يعتبر انعكاساً لتصوّر إمكانية

تحقق التناقض الذي يعتبر أكثر الأصول بدهةً في العلوم والمعارف والمبادئ الفلسفية وحتى في التقنيات الحديثة ومختلف أنواع الفن.

وقد قيل حول هذا الموضوع ما يلي: الأمر الضروري هو الذي يتعين وجوده عن طريق طبيعة الشيء الباطنية، لذلك ليس من شأنه أن يكون غيراً مبيئاً لذاته الحقيقية؛ وما يحدث بالصدفة هو أمرٌ لم يتعين في الطبيعة الباطنية للشيء، وإمّا تعين بواسطة عاملٍ خارجي، لذا فمن شأنه أن يكون أو لا يكون.

الاختلاف بين ما هو ضروري وما حدث عن طريق الصدفة وضحه أرسطو بشكلٍ دالٍّ حين قال: «الضرورة هي الموجودة في باطن الذاتي، بينما الصدفة ليست موجودةً فيه ولا ارتباط لها به، فالحالة التي تتقوم على مؤثرٍ خارجي هي التي تتبلور فيها الصدفة، ولكن بما أنها بشكلٍ عامٍّ قد انتظمت في آنٍ واحدٍ بتأثيرٍ من قبل عوامل خارجية وعلى أساس طبيعتها الباطنية، فهي من هذه الناحية تتصف بالضرورة والصدفة معاً».

الضرورة هي في الحقيقة تبلورٌ لطبيعة الشيء الباطنية، بينما الصدفة ليست سوى انعكاسٍ للتأثير الخارجي؛ والضرورة تتجلى عن طريق الصدفة، والصدفة بدورها تبين الضرورة. كلما اقتربنا من عالم الجسيمات الدقيقة، يتغير واقع العلاقة بين الباطن والخارج في حركة الشيء، وإلى جانب ذلك تتغير العلاقة بين الضرورة والصدفة؛ وبالتالي يتزايد دور عوامل الصدفة في تنظيم الحركة الميكانيكية للكائنات، ومن ناحيةٍ أخرى يتزايد دور الضرورة في تنظيم الخواص الفيزيائية لها<sup>[1]</sup>.

رغم أن هذا التبرير ذكر في إطار رؤيةٍ تحليليةٍ علميةٍ، لكن أصل المسألة المطروحة للنقاش بقي على حاله دون حلٍّ، وذلك لما يلي:

1 ( نظراً لكون باطن الشيء وخارجه أمرين نسبيين، لذلك لا يمكن تحديد خطُّ

فارقٍ بدقةٍ متناهيةٍ للتمييز بينهما، ومثال ذلك أنّ الشخص الذي يلحظ الأجسام في إطار ظواهر فيزيائية فقط، كما لو شاهد تفاحةً، فهو يعتبرها في ذاتها (باطنها) تفاحةً، ومن حيثيتها الخارجية فهو يلاحظ الهواء المحيط بها ومدى سلامة الغصن المتدلية منه أو هزالتها، فهذه الأمور بطبيعة الحال لها ارتباطٌ بها؛ وهي حسب بنيتها يجب وأن تكون ذات أجزاء داخلية مثل الماء والسكريات، وما إلى ذلك من مكوناتٍ أخرى.

إذًا، المكونات الظاهرية للتفاحة وما ناظرها هي تلك الأجزاء الخارجية، ولو واصلنا تفسيرنا وتحليلنا لواقعها سوف نلاحظ أنّ أجزاءها الداخلية تعتبر على غرار الأشياء الخارجية بالنسبة إلى جسيماتها الدقيقة. هذا الإشكال (النسبية الباطنية والخارجية) واردٌ أيضًا بخصوص ما هو غير باطني، أي في المدرسة الفكرية القائلة إنّ جميع الأشياء تستبطن أضعافها في ذاتها؛ فأتباع هذه المدرسة لم يتمكنوا حتى الآن من الإجابة عن إشكالية نسبة الباطن والخارج.

(2) الضرورة التي توجب كون كلّ ما يرتبط بالذات متعينًا بشكلٍ جبريٍّ وضروريٍّ، تصدق على ذوات جميع الأشياء.

لنفترض أنّك بمقتضى رغبتك الذاتية في طلب العلم تبادر إلى كسبه، ولنتصور أنّ الظروف والعوامل المحيطة بك شاءت أن تختار علم الفيزياء، فأنت في هذه الحالة سوف تلتحق بجامعةٍ تمثل كيانًا خارجيًا لذاتك، ثم تتلمذ على يد أستاذٍ هو في الواقع خارجٌ عن نطاق ذاتك، وبعد تخرّجك تعمل في مختبراتٍ هي الأخرى خارجة عن ذاتك؛ فيا ترى هل إنّ ارتباطك بهذه الأمور يمكن أن يكون محض صدفةٍ لكونها خارجةً عن نطاق ذاتك أو لا؟ من المؤكّد أنّ كلّ حالةٍ ذكرت في هذا المثال لا يمكن أن تُعدّ دليلًا على إمكانية حدوث الصدفة لمجرد أنّها ارتبطت معك في كسب علم الفيزياء دون أن تمتزج مع الأجزاء المكوّنة لذاتك، ودون أن تمتزج ذاتك مع كلّ جانبٍ

من جوانبها؛ فكلّ واحدةٍ من تلك الحالات قدر ارتبطت - وهي متّصّفةٌ بميزاتِها الضرورية - بنشاطك في كسب العلم، والشيء الذي لم يؤخذ بعين الاعتبار هو توليفها بمجملها ضمن عملية كسب العلم، ومن البديهي أنّ عدم أخذ شيءٍ بعين الاعتبار من قبل أحد الناس، لا يسفر عن حدوث خللٍ فيه.

#### الأطروحة الرابعة: الإبداع الإلهي ودوامه في عالم الوجود:

بما أنّ إبداع الإله تبارك شأنه وتأثير فيضه على الكائنات يعتبران أمرين ثابتين لا زوال لهما، لذلك ليس من الممكن تصوّر أنّه تعالى خلق الكائنات ووضع لها قوانين ومقرّرات ثمّ تركها وشأنها بحيث أصبحت في غنى عن تأثيره وإرادته وفيضه، لأنّ المعيار (الحدوث أو الإمكان) في صدورهما من قبله سبحانه لا يمكن أن يزول، فهو باقٍ على نحو الدوام والاستمرار، وهو في كلّ لحظةٍ في حدوثٍ دائمٍ؛ لذا ليست هناك أيّة ضرورةٍ ذاتيةٍ في وجود الكائنات المخلوقة بحيث تجعلها واجبةً وحتميةً في غنى عن خالقها.

إدّاء، كما أنّ المادّة المطلقة والحركة المطلقة والنظم المطلق هي أمورٌ لا وجود لها في العلم المادّي، كذلك ليست هناك أيّة ضرورةٍ عينيةٍ مطلقةٍ في عالم الطبيعة بحيث تجعل عالم الوجود في غنى عن إبداع الإله تبارك شأنه وفيضه المقدّس؛ وبيان ذلك أنّ الكائنات التي نتعامل معها في عالم الطبيعة هي عبارةٌ عن أشياء محسوسة ومحدودة ومرتبطة ببعضها، وليست هناك أيّة حقيقةٍ مطلقةٍ في الكون تجعل هذه الكائنات وغيرها مستغنيةً عن آثار الفيض الإلهي؛ لذلك قيل إنّ القوانين الحاكمة على الكون هي عبارةٌ عن قضايا كلّيةٍ تنتزع من حالاتٍ متشابهةٍ، وبما أنّ جميع الكائنات والحالات التي تطرأ عليها مرتبطةٌ بالله تعالى، فقد وُصف سبحانه بأنّه المحافظ على القوانين.

نتيجة الرأي المتقوم على استمرار إبداع الله تعالى ودوام فيضه في عالم الوجود، هي عدم إمكانية إنكار قوانينه وضرورتها الثانوية في الكون، مما يعني أنّ جميع الكائنات في الوجود تجري بفضل مشيئة الله تعالى وفيضه المتواصل، وخارطة هذا الجريان قد نُفّشت على أساس قانون العليّة.

## - الوجود واللزوم

لا نبالغ لو قلنا إن تصنيف الحقائق إلى وجودٍ ولزومٍ يضرب بجذوره في تاريخٍ سحيقٍ، حيث نلمسه في مباحث تقسيم الحكمة أو الفلسفة النظرية والعملية.

الجدير بالذكر هنا أن موضوع الحكمة النظرية هو الموجودات الواقعية بشكلٍ عامٍّ بغضِّ النظر عن الذهن وإدراك متطلّبات الإنسان التي حاول الفلاسفة فهم حقيقتها والتعرّف على جانبها الطبيعي في مرّ العصور.

وأما موضوع الحكمة العملية فهو تلك الأفعال التي نؤدّيها بمقتضى قابلياتنا الذاتية، مثل التعقّل والأحاسيس والعواطف، أو التي نقوم بها بغية تحقيق أهداف حياتنا المادّية والمعنوية.

وبطبيعة الحال فقد طرحت العديد من النظريات والآراء على طاولة البحث حول تعريف الحكمتين النظرية والعملية وبيان إحدائيهما، ولكن ما ذكرناه هو التعريف الجامع المشترك تقريباً لجميع أجزاءهما التي تقتضي الضرورة فهمها في مباحثنا الحالية.

بغضِّ النظر عن كثرة النقاشات واختلاف الآراء التي دارت حول تحديد مصاديق مواضيع الحكمة العملية، سوف نسلطّ الضوء على القضية في إطارٍ جامعٍ مشتركٍ من منطلق كونها منشأً للآزم والمناسب؛ وكما جاء في المبادئ الفلسفية الشرقية والغربية الأصيلة، فالحكمة النظرية - الفلسفة النظرية - عبارةٌ عمّا يلي: كسب العلم بأوضاع وإحدائيات الموجودات بحسب القابليات البشرية.

يُشار هنا إلى أنّ بعض الحكماء لدى تعريفهم ما ذكر، أضافوا مفهوم «الموجود كما هو» وقالوا: الفلسفة عبارةٌ عن العلم بحقائق الموجودات كما هي بحسب القابليات البشرية.

وكما هو معلومٌ، فالعلم بحقائق الموجودات كما هي إن لم يكن مستحيلاً، فهو صعبٌ للغاية وليس أقلَّ شأنًا من المستحيل<sup>[1]</sup>؛ وعلى هذا الأساس فالمفكِّرون المطلِّعون على حقيقة الموضوع اضطرُّوا إلى إضافة عبارة «بحسب القابليات البشرية».

الإنسان بارتباطاته الأربعة هو المحور الأساسي لمباحث الحكمة العملية التي تمكَّننا من معرفة مختلف مواضيع الوجود واللزوم، وهذه الارتباطات عبارةٌ عمَّا يلي:

1 ( ارتباط الإنسان بنفسه.

2 ( ارتباط الإنسان بالله تعالى.

3 ( ارتباط الإنسان بعالم الوجود.

4 ( ارتباط الإنسان بأقرانه البشر.

وهي تبدأ من أدنى ارتباطٍ أسري لتبلغ الأوسع نطاقاً والذي يعمُّ العلاقات البشرية بشكلٍ عامٍّ على ضوء مفهوميّ اللازم والمناسب.

ولا شك في أنَّ الحكمة النظرية - الفلسفة النظرية - تتمحور مواضيع بحوثها حول حقائق عالم الوجود - الموجودات - بغضِّ النظر عن مدى إدراك الذهن البشري لها، ولم يدع أحدٌ من الحكماء والفلاسفة الشرقيين والغربيين على مرِّ التاريخ وإلى يومنا هذا بأننا نبحث في رحابها عن مواضيع وهمية وقضايا اعتبارية لا حقيقة لها، وحتى

[1] - يمكن تلخيص أسباب استحالة تحقُّق العلم بالحقائق كما يلي:

أ - يتفقُّ الفلاسفة على عجز البشر عن فهم حقيقة الفصل الحقيقي للأشياء، لذلك لا يمكن تعريفها إلا على أساس فصلها المنطقي.

ب - نحن في المجال المعرفي مضطرون للتمسك بالوسائل المتاحة لنا مثل الحواس والقابليات الذهنية والتجارب لكسب العلم، ويستثنى من ذلك معرفة الله تعالى والعلم الحضوري؛ وجميع الوسائل المشار إليها بحسب ميزاتها الذاتية توجد ارتباطاً بيننا وبين عالم الحس.

ج - أهدافنا التي نروم بلوغها في مجال الحقائق تجعلنا على ارتباطٍ بصيغٍ محدَّدة من الموضوع.

د - نظراً لكون جميع الأجزاء ونقاط الوصل في عالم الوجود مرتبطةً مع بعضها البعض، لذا يكفي وجود أحد المجاهيل فقط ليبقى الوجود بأسره مجهولاً بالنسبة لنا، فكيف يكون الأمر يا ترى مع وجود الملايين من المجاهيل؟! ومن هذا المنطلق نجد جميع رجال العلم والمعرفة عادةً ما يعتبرون الفائدة العملية للعلوم والمعارف نسبيةً.

أتباع المدرسة الفكرية المثالية Idealist الذين يزعمون عدم وجود عالم خارج الذهن البشري - خارج نطاق الأنا الإنسانية - يقرّون أيضاً بوجود عالم الحقائق رغم قولهم بأن الحقيقة موجودة في الذهن أو الأنا الإنسانية.

وبما أنّ موضوع الحكمة العملية يتمحور حول فعل الإنسان من حيث كونه خيراً أو شراً، فهي تلج في مباحث اللزوم والنهي أو المناسب واللامناسب؛ وعلى هذا الأساس توهم البعض بأن المسائل المرتبطة بهذه الحكمة لا تدور في فلك الحقائق التي تتمحور حولها مسائل الحكمة النظرية، لذلك وصفوها بالاعتبارية أحياناً، وفي أحيان أخرى قالوا إنها قيمٌ وأمورٌ عارضةٌ غير ثابتة في الحياة؛ أضف إلى ذلك فقد جرّد بعضهم هذه الحكمة من أصالة الحقيقة في نفسها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الغالبية العظمى من الحكماء والمفكرين الشرقيين والغربيين قد اتفقوا على أصالة حقيقة الحكمة العملية ومختلف مسائلها باعتبارها متقومة على العقل والضمير وضرورات الحياة المادية والمعنوية؛ ونستشف من تقسيم الفلاسفة للحكمة أو الفلسفة إلى نظرية وعملية، أنّ كلا القسمين له القابلية على أن يطرح للبحث والتحليل في رحاب القوانين العملية والفلسفية لأنّ كلّ واحدٍ منهما له مقسمٌ يتمثّل في الحكمة أو الفلسفة.

- معارضة ديفيد هيوم الأسكتلندي لارتكاز مبدأ اللزومات والنواهي على الوجودات والأعدام

لقد رفض ديفيد هيوم فكرة أنّ اللزومات والنواهي ناشئة من الوجودات والأعدام ولم يكن يرتضي بارتكازها على الحقائق المطروحة في رحاب القضايا التي ترتبط محمولاتها وموضوعاتها مع بعضها عن طريق الوجود والعدم.

الباحث الإيراني الدكتور مهدي حائري علّق على النصّ التالي من كتاب ديفيد هيوم "رسالة في الطبيعة البشرية":

I cannot forbear adding to these reasoning's an observation, which may, perhaps, be found of some importance. In every system of morality, which I have hitherto met with, I have always remarked, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establishes the being of a God, or makes observations concerning human affairs; when of a sudden I am surprised to find, that instead of the usual copulations of propositions, is, and is not, I meet with no proposition that is not connected with an ought, or an ought not. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation, 'tis necessary that it should be observed and explained; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it. But as authors do not commonly use this precaution, I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded, that this small attention would subvert all the vulgar systems of morality, and let us see that the distinction of vice and virtue is not founded merely on the relations of object, nor is perceived by reason<sup>[1]</sup>.

«كما نلاحظ فكاتب هذه السطور لم يغفل عن تلك الملاحظة الهامة التي تعتبر بلا شك عاملاً مساعداً لتوسيع نطاق سلسلة البحوث والتحليلات الفكرية حول النهج الفكري والتعقل، ناهيك عن تأثيرها البالغ في فهم المبادئ الفلسفية».

[1] - A treat is of Human nature, p. 469.

كل نظام أخلاقي اطلعنا عليه حتى الآن، وجدناه يؤكّد غاية التأكيد على هذا الموضوع، ونبّهنا طلاب علم الفلسفة على أنّ علماء فلسفة الأخلاق حينما يطرحون مواضيع بحثهم ويتناولونها بالشرح والتحليل فإنّهم يبادرون في بدايتها إلى اتباع أسلوب فلسفي متداولٍ ومتعارفٍ للبحث حول مسألة وجود الله تعالى، وبهذا السبيل يطرحون نظرياتهم وآراءهم بالنسبة إلى خصائص الإنسان وخصاله؛ ولكنهم فور ولوجهم في عالم الفرضيات الأخلاقية سرعان ما يغيّرون هذا الأسلوب المتناغم مع المبادئ الفلسفية بشكلٍ يثير الدهشة، ومن ثمّ لا نلفي أيّ أثرٍ للقضايا المنطقية واللامنطقية المعتمدة في صياغة المسائل الفلسفية؛ وفي هذا النهج الفكري لا توجد أية قضية أو مسألةٍ إلا وهي متقوّمة على مفهومي اللزوم والنهي.

من المؤكّد أنّ هذا التحوّل الأساسي في فلسفة الأخلاق من حيلة الوجودات إلى اللزومات، خارجٌ عن نطاق التبرير الحسيّ، ولكن على أيّ حالٍ يجب الإذعان إلى أنّه يعتبر آخر ثمرةٍ قطعيةٍ تُجنى من البحوث الفلسفية في جميع المنظومات الفكرية الأخلاقية. إذًا، يتّضح مما ذكر أنّ العلاقات الرابطة بين اللزومات والنواهي تحكي عن معنّى سلبي أو إيجابي جديد من نوعه في عالم الفلسفة، ومن الضروري لنا بطبيعة الحال البحث والتحليل عن ماهيتها لمعرفة كيف تمّت صياغة تلك القضايا المتقوّمة على اللزوم أو النهي؛ وتزامنًا مع ذلك فلا محيص لنا من ذكر الأدلّة التي تتقوّم عليها نظرياتنا وآراؤنا لبيان كيف يمكننا وضع حلٍّ لمسألةٍ لا يمكن تصوّرها في ظاهر الحال، كما ينبغي لنا بيان كيفية حصول تلك العلاقات الجديدة مع اللزوم والنهي نظرًا لعدم وجود انسجامٍ بين العلاقات المنطقية للوجودات والأعدام، حيث يجب وأن نعتمد على أسلوب القياس البرهاني.

كما ذكرنا آنفًا فإنّ الباحثين في علم الفلسفة بشكلٍ عام، لم يحذّروا من ازدواجية الأسلوب في البحث الفكري، ونحن هنا بصدد التأكيد على هذا الموضوع للقرّاء الكرام

آملين بأن يكون تحذيرنا المقتضب وازعًا لتحقيق إدراكٍ بشأن الاختلاف الأساسي الحاصل بين الوجودات واللزومات، حيث نؤكد على ضرورة تغيير المناهج العامية في فلسفة الأخلاق لكونها لم تتمكّن حتى الآن من احتواء هذا الاختلاف، وذلك لكي يتسنى للباحثين بيان كفيّتها الواقعية على ضوء البحث والتحليل»<sup>[1]</sup>.

فيما يلي نذكر أولاً إحدى المسائل الهامة في كلام ديفيد هيوم، ثم نتطرق إلى الحديث عن أصل الموضوع؛ لذلك نستهلّ البحث بأول عبارةٍ ذكرت في النصّ أعلاه، وهي: «كما نلاحظ فكاتب هذه السطور لم يغفل عن تلك الملاحظة الهامة التي تُعتبر بلا شكّ عاملاً مساعدًا لتوسيع نطاق سلسلة البحوث والتحليلات الفكرية حول النهج الفكري والتعقّل...».

كان من المفترض بديفيد هيوم طرح رأيه وترك مسألة تقييمه للمفكرين بحيث لا يؤكّد على وجود هكذا ملاحظةٍ ولا ينصح المفكرين بأنهم إن أرادوا الخوض في سلسلة هذه المباحث الخاصة بأسلوب التفكير والتعقّل، يجب عليهم قبول رأيه. ظاهر كلام هيوم يدلّ على إضافة الملاحظة التي ذكرها إلى سلسلة البحوث العلمية المذكورة، لأنّ هذه الملاحظة فضلًا عن إضافتها إلى السلسلة المذكورة، فهي من الممكن أن تسفر عن تقييد الفكر الحرّ حينما يخوض المفكر في مباحث العلاقات بين الوجودات والأعدام، وبين اللزومات والنواهي.

وقال بعد ذلك: «... ناهيك عن تأثيرها البالغ في فهم المبادئ الفلسفية»، ثمّ قال: «كلّ نظامٍ أخلاقيّ أطلعنا عليه حتى الآن، وجدناه يؤكّد غاية التأكيد على هذا الموضوع، ونبّهنا طلاب علم الفلسفة على أنّ...».

ديفيد هيوم كان قادرًا على بيان أصل الموضوع ولم يكن بحاجةٍ إلى ذكر عبارة «ونبّهنا طلاب علم الفلسفة على أنّ...»، فهذا الكلام ينمّ بحدّ ذاته عن شكلٍ من

[1] - مهدي حائري، كاوش هاي عقل عملي فلسفه اخلاق (باللغة الفارسية)، الطبعة الأولى، ص 14 - 16.

أشكال التحريك نحو الوجود، إذ من المؤكّد أنّ الملاحظة التي ذكرها لا بدّ وأن تطرح للبحث والتحليل من قبل المفكرين الذين يسعون إلى فهم حقيقة الوجودات، لذا لم تكن هناك حاجة لهذا التنبيه الذي يعدّ بدلالته مُطاً من أمط الأمر.

### - اشتراك الوجودات واللزومات في مجرى القوانين العلمية والفلسفية

الإنسان قادرٌ على استنتاج لزوم العدل وإحقاق الحقّ واحترام أقرانه البشر ليصبح عادلاً وداعياً إلى الحقّ ومحبباً لأقرانه البشر من خلال لمسه النتائج العينية لهذه الحقائق الأكسيولوجية السامية؛ ولو أنّه اتّصف بها سيتمكّن من بسطها على أرض الواقع في رحاب مجتمعه، إذ إنّ جميع الحركات التكاملية في المجتمعات البشرية قد ارتكزت طبق هذه القاعدة على مرّ التاريخ؛ ومن هذا المنطلق يمكن القول إنّ اللزومات تنبثق من الوجودات، ومن ناحيةٍ أخرى فالوجودات تنبثق من اللزومات. العلم حسب النهج الفكري الذي تبناه ديفيد هيوم وأتباعه، هو الذي يتكفّل بالتطرّق إلى القضايا التي توضح الوجودات والأعدام، لذا فالمبادئ الأكسيولوجية خارجةٌ عن نطاقه؛ وقد دُوّنت الكثير من الشروح ودُكرت العديد من الآراء لإثبات هذا الأمر، لذلك لا نرى ضرورةً لتقريرها هنا ونكتفي بتسليط الضوء على الموضوع من زاويةٍ علميةٍ فلسفيةٍ.





## الفصل الثاني

تعاريف لـ : الموضوع العلمي ،  
المسألة العلمية، الرأي العلمي،  
القانون العلمي

في بادئ الأمر نرى من الأنسب تعريف الموضوع العلمي، بعد ذلك المسألة العلمية والرأي العلمي والقانون العلمي، ولكن نظرًا لكون هدفنا الأساسي من وراء طرح هذه المباحث هو تعميم الموضوع العلمي على جميع المواضيع التي يمكن للذهن البشري إدراكها باعتبارها حقائق معلومة، لذا سوف نتكز تعريف الموضوع العلمي والمباحث المتعلقة به بعد ذكر تعاريف وتفصيل المسألة العلمية والرأي العلمي والقانون العلمي. لا نقصد من التعريف هنا ذلك المعنى الحقيقي المطروح في المنطق الكلاسيكي والذي يطلق عليه الحدّ التام<sup>[1]</sup>، وإمّا المراد منه ضربٌ من التوضيح والتفسير بغية فهم مباحث العلوم والقيم التي بادر بعض الغربيين خلال فترةٍ من الزمن إلى الفصل بينهما، وما يدعو للأسف أنّ بعض الشرقيين قلّدوهم في ذلك.

قبل أن نطرح المباحث المتعلقة بالتوضيح والتفسير - التعريف - نذكر المقدّمين التاليين:

### المقدمة الأولى:

لتعرّف على معنى العلم، لا بدّ أولاً من معرفة حقيقة ثابتة فحواها أنّ الانعكاس الذهني والعلم يعتبران أقرب أمرين إلى بعضهما بين مختلف النشاطات والأمرور الذهنية، وفيما يلي نوضّح المراد منهما:

- الانعكاس الذهني: هو مطلق التصوير الذهني الشامل للإدراك الأوّلي والاستمراري<sup>[2]</sup>، حيث يشمل الإدراك العلمي والمدرّكات المحضة التي تمتاز بطابع

---

[1] - من المؤكّد أنّ رجاء معرفة الحقائق بواسطة الحدّ التام يعتبر ضرباً من المحال نوعاً ما، ولو أردنا معرفتها بشكلٍ يجعلها تمنحنا جميع أركان الذاتي وكلّ إحدائيات الحقائق مع أدنى مستوى من إشراك الحواس والذهن وسائر الوسائل المعرفية وبعيداً عن أيّ غرضٍ خاصّ، فلا بدّ لعامل الفهم الإنساني أن يكون أسمى من جميع العوامل الأخرى التي لها دخلٌ في عملية الإدراك ومن كلّ ما من شأنه تقييد ذهنٍ لكي يتمكّن من معرفة الحقائق كما هي.

[2] - الإدراك الابتدائي عبارةٌ عن أوّل انعكاسٍ لإحدى القضايا البارزة في وعاء الذهن، مثل صورة إنسانٍ أو شجرةٍ، أو أنّه

انعكاسي محض؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإدراك العلمي يكون بطبيعته معلومًا من قبل النفس أو أنه يشرف على الأنا في هكذا نمطٍ من الفهم<sup>[1]</sup>.

ونتطرّق فيما يلي إلى بيان معنى العلم بحسب ما يقتضيه موضوع بحثنا:

- العلم: عبارة عن فهم إحدى الظواهر البارزة مثل إنسان أو شجرة أو طاولة أو قلم أو كتاب، إلخ؛ أو فهم حقيقة غير بارزة مثل العدل والجمال ومختلف القيم؛ أو فهم النسبة بين مواضيع ومحمولات القضايا الجزئية أو الكلية، ولكن كما ذكرنا آنفًا، فهو ليس مطلق الانعكاس، وإمّا يتزامن مع ضربٍ من الإشراف على الموضوع الذي تدركه النفس أو الأنا أو أية قابلية خاصة في الذهن لم تتمكّن من معرفتها حتّى اليوم. نوه هنا على أن ما ذكر مشروطًا بالتمييز بين العلم وبين انعكاس الأشياء في الذهن على نحو انعكاس الصور في المرآة، كذلك التمييز بينه وبين الإدراكات غير البارزة المحضة، مثل التأثر الشعوري والعواطف وفهم حقيقة الجمال والقيم، في معزلٍ عن الإشراف الذي تحدّثنا عنه آنفًا.

أول إدراكٍ حقيقيّ غير بارزة مثل النسبة بين مواضيع ومحمولات القضايا وإدراك معنى العدالة والجمال، وما إلى ذلك. الإدراك المستمرّ عبارة عن استمرار انعكاس الصورة التي أدركها الذهن أو الحقيقة غير البارزة للمدرك، مثل استمرار إدراك العلاقات والعدالة والجمال في فترة من الزمن لعدّة لحظاتٍ أو ساعاتٍ، أو ما شاكل ذلك.

الجدير بالذكر هنا أن المفكرين طرحوا السؤال التالي: هل أن الإدراك المستمر بكلّ نوعيه اللذين أشرنا إليهما، يعتبر جاريًا كالماء بحيث يكون عرضةً للتغير في كلّ لحظةٍ وأنّ الأوراق الطافية على سطحه تسري معه بشكلٍ منتظمٍ، أو أنّ حقيقة ذلك البروز أو كلّ حقيقةٍ يمكن إدراكها، تبقى على حالتها التي كانت عليها في اللحظة الأولى بصفتها غير مفهومة؟

[1]- ما هو متعارف في المنطق والفلسفة الكلاسيكية من تقسيم العلم إلى تصوّر وتصديق، وعدم اشتراط إشراف النفس أو الأنا على كون التصوّرات علمًا؛ هو خطأ دام لزمّن طويلٍ للغاية، لأنّ تصوّر معنى الانعكاس المحض والفهم بدون إشراف النفس أو الأنا موجودٌ لدى الحيوانات، ناهيك عن أنّ الأجسام الصافية المصقولة هي الأخرى لها القابلية على أن تعكس صور الأشياء والأجسام الظاهرة، في حين أنّ أيًا من هذه الانعكاسات لا يعتبر علمًا مطلقًا. طبقًا من الممكن تصحيح هذا الخطأ بالقول إنّ العلم موجودٌ في الإدراك المطلق أيضًا، ولكن غاية ما في الأمر أنّ الإدراك لو ترافق مع الإشراف والوعي بالمعلوم من قبل النفس أو الأنا، فهو في هذه الحالة يصبح علمًا مركّبًا؛ لكن إذا انعدم الإشراف والوعي بحيث أصبح الإدراك خالصًا ومحضًا، فهنا يطلق على العلم أنّه بسيطٌ، وهذا الأمر يناظر نوعي الجهل البسيط والمركّب.

الجهل البسيط يعني عدم علم الإنسان بشيءٍ وعدم ظنّه أنّه يعلم به، بينما الجهل المركّب هو اعتقاد هذا الإنسان بأنّه يعلم بذلك الشيء رغم جهله به.

النتيجة الهامة التي نستحصلها من هذه المقدمة فحواها ما يلي: لا يمكن اعتبار كل تصوّر وفهمٍ علمًا، بل يشترط في اعتباره علمًا أن تشرف عليه النفس أو الأنا، لذا فالصدق يعتبر علمًا حينما يتم إدراك النسبة بين الموضوع والمحمول عن طريق الإشراف المشار إليه، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الحكم أو الإذعان الموجود في كلّ تصديق لا يندرج ضمن مقولة العلم، بل هو حصيلة نشاط النفس أو الأنا، والذي يكشف عن العلم المصدق لتحقّق أو عدم تحقّق النسبة بين الموضوع والمحمول.

جميع الإدراكات العلمية في الذهن تتضمن مفهومًا مفردًا، لأنّ إشراف النفس ووعيتها يعتبران شرطين أساسيين لأن يصبح المفهوم المدرك علمًا، لذا لا يمكن لأيّ مفهومٍ مفردٍ أن يستقرّ في الذهن بصفته انعكاسًا محضًا، لأنّ كلّ مفهومٍ عبارة عن تصوّرٍ شبيهٍ بإحدى القضايا التصديقية، وهذا يعني أنّ كلّ تصوّرٍ علمي يمكن أن ينعكس في ماهية ذلك المفهوم، ومن ثمّ تتبلور هذه الماهية بشكلٍ عيني في رحاب الذهن الواعي. لنفترض أنّ الإنسان هو مفهومنا التصوّري، ففي هذه الحالة نقول: بما أنّنا أدركنا هذه الموضوع فقد أدركنا في الواقع ماهيته ولو بشكلٍ إجمالي، ونظرًا لكوننا نمتلك وعيًا بأنّ هذا الموضوع قد تبلور في ذهننا؛ فهو يسي معلومًا لدينا.

### - تعريف المسألة العلمية

المقصود من المسألة العلمية أنّها القضية التي تخبر عن حقيقةٍ في عالم الواقع، ويمكن إدراكها من قبل الحواسّ الطبيعية وسائر الوسائل المعرفية، حيث تتحصّل من قبل الذهن البشري بهدف توسيع نطاق المعرفة والتعمّق فيها؛ كما يمكن إدراكها بواسطة مدركات الذهن البشري بإشرافٍ ووعي من قبل النفس أو الأنا أو أية قابليةٍ ذهنيةٍ.

إدًا، يمكننا على أساس هذا التعريف للمسألة أو القضية العلمية أن نميّز بين

طبيعة القضايا الوهمية والعلمية، إذ يمكن اعتباره أشمل وصفٍ وتفسيرٍ للمسألة العلمية من وجهة نظر العلماء القدماء والمعاصرين.

لو أنّ إحدى القضايا العلمية تضمّنت موضوعاً جزئياً، بمعنى أنّه موضوعٌ شخصي متحقّق في عالم الحسّ بحيث يمكن إدراكه بالحواسّ الطبيعية وسائر الوسائل المعرفية، فعندئذٍ يُطلَق على هذه المسألة أو القضية أنّها خارجيةٌ جزئيةٌ شخصيةٌ، مثل قضية غليان الماء عندما تبلغ حرارته مئة درجة؛ وهنا يتّضح بأنّ كلّ علمٍ ينشأ في الذهن البشري هو عبارةٌ عن موضوعٍ معينٍ وليس انعكاساً وتلقياً محضاً، ومن هذا المنطلق يمكن القول بأنّ العلم يندرج ضمن النشاطات الاكتشافية للنفس أو الأنا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الفلسفة التقليدية تتضمّن الكثير من المباحث المتنوّعة بخصوص معرفة الوجود الذهني بشكلٍ عام، وحقيقة العلم بشكلٍ خاص؛ كما تُطرح فيها مباحث حول شروط وخصائص نشوء العلم في الذهن البشري، لكن لا يسعنا المجال هنا لتسليط الضوء عليها.

### المقدّمة الثانية: العلاقة بين العلم والعالم والمعلوم

كلّ واحدةٍ من هذه الحقائق الثلاثة لها ارتباطٌ بحقيقتين أخريين بحيث لا يمكن تصوّرها في منأى عنهما، لأنّها تندرج ضمن المقولات الإضافية؛ وهذا يعني أنّنا غير قادرين على تصوّر علمٍ دون وجود عالمٍ ومعلومٍ، ولا تصوّر عالمٍ دون وجود علمٍ ومعلومٍ، ولا تصوّر معلومٍ دون وجود علمٍ وعالمٍ.

ومن البديهي أنّ هذه الحقائق مكنونةٌ في باطن الإنسان على هيئة ثلاثة أشياء ليست منفصلةً عن بعضها، إذ ليس لكلّ واحدةٍ منها حدودها الخاصّة بها؛ فمن الواضح أنّ العلم والعالم غير منفصلين عن بعضهما لكون العلم، كما ذكرنا في المباحث الآتية، يعتبر نشاطاً اكتشافياً للنفس أو الأنا في الذهن البشري، والواقع أنّ نسبة العلم إلى ذات العالم تعتبر كنسبة الأمواج إلى البحر، لأنّ الأمواج لا تعكس وجوداً منفصلاً عن البحر،

وذلك لكون العلم متقوِّمًا بالعالم الذي هو في الحقيقة انعكاسٌ للنفس أو الأنا أو أية قابلية ذهنيةٍ أخرى. وهذا المثل إشار إليه الشاعر جلال الدين الرومي (مولوي) في بعض أشعاره، حيث وصف الفكر بأنه أمواجٌ من المعرفة، وذكر تشبيهًا حول الكلام والصورة الحاصلة منه لدى العالم والمنعكسة في ذهن السامع، فقد شبه هذه الصورة بأموجٍ من الكلام، لذا يمكننا الاستدلال بهذا التشبيه على صعيد العلم والعالم أيضًا، لأنَّ العلم والعالم والمعلوم هي أمورٌ متماثلةٌ حسب التحليل العلمي.

إضافةً إلى ما ذكر فالمعلوم بالذات الذي هو عبارةٌ عن ظهورٍ أو حقيقةٍ مكنونةٍ يدركها الذهن البشري، نسبته إلى العلم كنسبة صورة الأمواج إلى ذاتها، فهو واقعٌ في خارج الذهن الذي يتضمَّن العلم، وهو متحدٌ معه. وأمَّا المعلوم بالعرض فهو يعكس تلك الحقيقة الموجودة لنفسها في خارج وعاء الذهن البشري، وقد علم الذهن بصورتها عن طريق النفس أو الأنا أو أية قابليةٍ ذهنيةٍ خاصَّة؛ مثل الشجرة والإنسان والحجر وباقية الورد والمبنى، وإلخ؛ وهو بطبيعة الحال لا يرتبط ماهويًا بالعلم والعالم لكونه موجودًا في خارج نطاق الذهن وله مادَّة وصورة وإحداثيات تترتَّب على وجوده الخارجي فقط، فهذه الأمور التي تناظر النار والطعم والرائحة لا توجد ضمن نطاق الحقائق الذهنية لكونها من إحداثيات الوجود العيني - الخارجي - الذي لا يوجد في باطن الذهن.

بعد تقرير هاتين المقدمتين، نتطرَّق فيما يلي إلى بيان المعنى المقصود من المسألة والرأي والقانون العلمي.

### - ميزة المسألة العلمية

أهمّ ميزةٍ تتفرَّد بها المسألة العلمية أنَّ القانون الكليَّ العلمي الخاص بها له القابلية على شمولها بالكامل، أو أنَّها يمكن أن تكون واحدةً من موارده أو مصاديقه أو أفرادها.

المسألة التي وضحناها في مثال غليان الماء عند بلوغ حرارته مئة درجة، تنطبق مع القانون الكلي، ولكن هذا الانطباق لا يعني بطبيعة الحال أن كل ظاهرة أو حادثة تلاحظ في عالم الخارج يجب وأن تندرج بشكل عملي ضمن قانون محدد، إذ من الممكن أن القانون الخاص بهذه الظاهرة أو الحادثة ليس مكتشفًا حين طروئهما، ولكن هناك حقيقةً كلبيةً فحواها أن كل أمر يحدث في عالم الخارج يكون خاضعًا لقانون كلي دون أدنى شك فيما لو أمكن تكرار ما يشابهه أو أن الذهن البشري قد ارتبط معه إدراكيا. وسوف نتطرق إلى بيان هذا الموضوع في المباحث اللاحقة.

### - تعريف الرأي العلمي وبيان ميزته

المقصود من الرأي العلمي هو طرح إحدى القضايا الجزئية أو الكلية في موضع خاص ضمن ظروف معينة بحيث يمكن تحليله وبيان جوانبه علميًا، فحينما نطرح القضية التالية: «نحن الآن في فصل الربيع، وفيه تنمو الأشجار والأزهار، وتصبح النباتات خضراء قشبية» فهذا يعني أننا طرحنا قضية يمكن تحليلها وبيان جوانبها علميًا، وكذا هو الحال حينما نتطرق إلى شرح وتحليل قضية كلبية في إطار هذا الوضع الخاص والظروف المعينة.

من البديهي أن إدراج كل قضية ضمن أحد الآراء العلمية لا يعني أنها يمكن أن تُطرح فيه حقًا، فنحن جميعًا نعلم بطرح المئات من القضايا - المسائل العلمية - النظرية والنظريات والفرضيات في مختلف المراكز والأوساط العلمية بزعم أنها يمكن أن تطرح في إطار علمي؛ لكنّها في واقع الحال غير مؤهلة لأن تُطرح على طاولة البحث والتحليل من حيثية علمية بحتة، ناهيك عن أن الكثير منها يتعارض مع ماهية العلم بأدلة تثبت ذلك، مثل نظرية الغريزة الجنسية التي طرحها سيجموند فرويد، ونظرية أوغست كونت التي أكد فيها على اجتياز الإنسان ثلاث مراحل.

## - تعريف القانون العلمي وبيان ميزته

يا ترى ما المقصود من القانون العلمي؟

العديد من النظريات طُرحت لبيان المعنى المقصود من القانون العلمي، وكلٌّ منظرٍ أو عدّة منظرين تبنّى واحدةً منها، ويبدو أنّ غالبيتها تتضمن بُعدًا واحدًا أو عدّة أبعادٍ بخصوص تعريف القانون العلمي، مما يعني أنّها ليست متضادّةً ومتعارضةً مع بعضها؛ ونسوق مثالًا كي يتّضح الموضوع بشكلٍ أفضل:

حينما يقول أحد المفكرين: «القانون العلمي هو تلك القضية التي لها القابلية على التكرار في عالم الخارج»، فكلامه هذا لا يعني أنّه يعارض المفكر الذي يقول: «القانون العلمي هو تلك القضية التي يمكن تطبيقها في العديد من الموارد، وتمتاز بكليّةٍ شاملةٍ تعمّ أكثر من فردٍ ومصداقٍ».

الحقيقة أنّ مقصود كلا هذين المفكرين هو أنّ إحدى الظواهر أو الحوادث إن لم تنطبق على أكثر من مصداقٍ واحدٍ، فهي ليست ذات حيثيّةٍ علميّةٍ، إذ إنّ جميع المفكرين والمنظرين متفقون على كون القضايا الجزئية المحدّدة والتي تحكي عن الحقائق الكامنة في الحوادث الجزئية المحدّدة، ليس فيها أيّ بُعدٍ من أبعاد القانون العلمي حتّى وإن استطعنا تحليلها وشرحها من وجهة نظرٍ علميّةٍ باعتبارها مسائل علميّة.

كما أنّ المفكر الذي يقول: «كلّ قانونٍ علميٍّ يثبت أنّ حدوث جميع الظواهر في عالم الخارج مشروطٌ بظروفٍ ومقتضياتٍ خاصّةٍ وعدم وجود موانع تسفر عن حدوث خللٍ في كلّ واحدةٍ منها»، فهو يطرح ذات البُعد للقانون العلمي المطروح من قبل المفكر الذي يقول: «لو انعدم النظم من عالم الوجود، سوف تنعدم جميع القوانين في المعرفة البشرية».

كما نلاحظ من النظريات المذكورة، فهي غير متعارضةٍ مع بعضها في مجال تعريف القانون العلمي، كما أنّها تؤيد بعضها البعض من إحدى الجهات، حيث تتضمّن تحليلاً وشرحاً مفيدين لواحدةٍ من الحقائق على ضوء آراء متنوّعة. بعد هذه التوضيحات نذكر التعريف الخاصّ بالقانون العلمي والذي هو في غاية الأهمية:

القانون العلمي هو تلك القضية الكليّة التي تتبلور فيها ظاهرةٌ منتظمةٌ في عالم الوجود، وحدوث هذه الظاهرة منوطٌ بتحقق شروطٍ ومقتضياتٍ خاصّةٍ بحيث يستحيل تحقّقها حتّى مع انعدام شرطٍ أو مقتضٍ واحدٍ فقط؛ لأنّ هذا التحقّق يعتبر سبباً أساسياً في حدوثها؛ ومن هنا تنشأ كليّة القانون، أي إنّ تلك الأمور - الشروط والمقتضيات - هي في حالة وجودٍ واستمرارٍ.

وكمثالٍ على ما ذكر نقول إنّ استنارة سطح الأرض المقابل للشمس يعتبر قاعدةً كليّةً فيما لو استمرّت الظروف والمقتضيات الموجبة له، وتعبيرٍ علمي فهذه الاستنارة تتّصف بالكليّة شريطة بقاء العلل والعوامل المسبّبة لوقوع سطح الكرة الأرضية في مقابل الشمس.

بناءً على ما ذكر نستنتج ما يلي: الوجود المتواصل لعلل وعوامل وقوع سطح الأرض في مقابل الشمس يؤدّي بشكلٍ عامٍ إلى استنارته.

وفيما يلي نشير إلى أربعة مواضيع هامةٍ تطرح في مبحثنا الحالي:

### الموضوع الأوّل: السبب في واقعية القوانين العلمية

الله سبحانه وتعالى هو الذي أوجد النظم الحاكم على عالم الوجود وهو الذي يصونه ويحفظه من الخلل، لذا لو أنكرنا وجوده تعالى ففي هذه الحالة لا يمكننا طرح أيّ تفسيرٍ معقولٍ لهذا النظم العظيم الذي يعتبر المصدر الوحيد للقوانين

العلمية، إذ من البديهي أننا لا يمكننا نسبته إلى أي أمرٍ آخر، فلا يوجد شيءٌ له القابلية على إيجاده سواءً في الماضي أو الحاضر. على سبيل المثال حينما نقول إنك لا تمتلك أية خلفية علمية أو تجربة بالنسبة إلى التفاحة الناضجة وهي في الشجرة، فسوف لن تتسنى لك معرفة أي قانونٍ بخصوص مراحل نضوجها في الماضي ولا بخصوص التحوّلات التي ستطرأ عليها فيما بعد؛ ومن المستحيل بمكان معرفة ماهية هذه التفاحة سابقاً ولاحقاً عن طريق المشاهدة والتحليل التجريبي حتى وإن كانت استنتاجاتنا متناهيةً في الدقّة<sup>[1]</sup>.

حتى لو افترضنا أنك شاهدت في هذه الدنيا كائنًا واحدًا فقط دون أن تشاهد شبيهه، ففي هذه الحالة أيضًا لا يمكنك معرفة المراحل التي طواها في مسيرة وجوده ليلبغ هذه المرحلة التي هو فيها عند مشاهدته، كما أنك غير قادرٍ على معرفة ما ستؤول إليه أوضاعه وأحواله مستقبلاً.

**الموضوع الثاني: السبُل المتنوّعة لاستكشاف القوانين العلمية والعوامل المساعدة**

**على ذلك**

أول عاملٍ يساعدنا على استكشاف القوانين العلمية يتمثل في ذلك الفهم الفطري الأصيل أو الإدراك العقلي اليقيني، وقد ثبت لنا جميعًا كبشرٍ أن لا وجود لأية حقيقةٍ أو ظاهرةٍ في عالم الوجود في خارج نطاق القانون.

قد يتوهم البعض قائلين: الإنسان لم يكن يرى في هذا الكون سوى الأجسام

[1] - هناك ملاحظةٌ جديرةٌ بالذكر بخصوص هذا الموضوع، وهي كالتالي: حينما نقول «بما أنك لا تمتلك أية خلفية علمية أو تجربة بالنسبة إلى التفاحة الناضجة وهي في الشجرة، ففي هذه الحالة سوف لن تتسنى لك معرفة أي قانونٍ بخصوص مراحل نموها في الماضي ولا بخصوص التحوّلات التي ستطرأ عليها فيما بعد لتصبح ناضجةً؛ وبالتالي من المستحيل بمكان معرفة ماهية هذه التفاحة سابقاً ولاحقاً عن طريق المشاهدة والتحليل التجريبي حتى وإن كانت استنتاجاتنا متناهيةً في الدقّة»، فطبعاً لا نقصد هنا أنّ الخلفية العلمية والتجربة السابقة بخصوص التفاحة مختصةٌ بها فحسب، وإنما قصدنا هنا التفاحة وكل شيءٍ يشابهها مثل الكُمثرى؛ فكلّ تحليلٍ علميٍ يُجرى حول أحد الأشياء سواءً كان طبيعياً أو صناعياً دون أن يرتكز على معلوماتٍ بالنسبة إلى ماضيه ومستقبله، فمن المستحيل بمكان التعرف على المسيرة التي قطعها وما ستؤول إليه أوضاعه مستقبلاً.

المحسوسة دون أن يدرك أية قضيةٍ كَلِيَّةٍ يمكن أن يطلق عليها عنوان «قانون»، إذ إنَّ إدراك هذا النمط من القضايا قد حدث بشكلٍ تدريجيٍّ ثمَّ أصبح مثيلاً للإدراك الفطري الأصيل أو العقلي اليقيني.

ونردُّ على هذا التوهّم بالقول: لو اعتبرنا هذا الادّعاء صائبًا، فهو لا يعني اعتبار الإدراك المنهجي - القانوني - لجميع أجزاء الوجود وارتباطاتها بأنه ظاهرةٌ جديدةٌ وثنائيةٌ، لأنَّ منظومة الإنسان النفسية وقابلياته الذهنية التي ظهرت في تاريخ تكوينه، حتّى وإن لم تتمكّن في باكورة حياته على الكرة الأرضية من معرفة ذلك الإدراك الأصيل والمنهجي لعالم الوجود بشكلٍ واضحٍ ومفصّلٍ، لكنّه مرور الزمان ومن خلال ارتباطه تدريجيًّا بالجوانب الظاهرية للكائنات، امتلك القابلية التي تؤهّله لإدراك حقيقة كائنات عالم الوجود بشكلٍ منهجي.

الإنسان منذ لحظة ارتباطه بسائر الكائنات على أساس رؤيةٍ علميةٍ كان دافعه الأوّل والأساسي في استكشاف قوانين الوجود هو امتلاك إدراكٍ أصيلٍ، ولربّما يستهين البعض بالسؤال عن علّة هذا الإدراك الأصيل في عصرنا الراهن.

وتجدر الإشارة هنا إلى وجود العديد من الأساليب المعتمدة في استكشاف القوانين العلمية، وبعضها ذات مراحل ينبغي لذهن الإنسان اجتيازها كي يطّلع على طبيعتها ودلالاتها.

### - أساليب متنوّعة لاستكشاف القوانين العلمية

يمكن تقرير المراحل التي يطويها الذهن البشري في عملية استكشاف القوانين العلمية، كما يلي:

1 ( إيجاد ارتباطٍ بين الحواسّ أو أيّة جهةٍ ووسيلةٍ مستودعةٍ في باطن الإنسان يعتمد عليها في توسيع نطاق إدراك الموضوع وتحديدده بدقّة، كذلك إيجاد ارتباطٍ بين مختلف وسائل وعوامل الإدراك الباطني التي يطلق عليها عنوان الحواسّ الباطنية.

2 ) العمل بالتجربة وإكمال المشاهدة بواسطة الحواس أو أية جهة أو وسيلة مستودعة في باطن الإنسان يعتمد عليها في توسيع نطاق الارتباط بالموضوع وتحديد بدقّة، وفي هذه المرحلة يجري الاستقراء والمتابعات الفكرية الضرورية، حيث يتمّ فيها وضع الأسس اللازمة لكلّية القضية بعد طي المراحل اللازمة لمعرفة القانون العلمي.

3 ) إزالة مواطنِ إثارة الغموض وسائر القضايا الاستثنائية تزامناً مع البحث والتحليل حول ما يلي: هل يمكن لمواطنِ إثارة الغموض أن تنطبق على القانون الذي نسعى إلى استكشافه أو أنّ الأمر ليس كذلك؟ وهل إنّ عدم انطباق المواطن المشار إليها على القانون المقصود يؤثّر سلبياً على كليته أو أنّه يؤدّي إلى تضيق نطاقه فقط؟

4 ) تحقّق قضية كليّة في ذهن الباحث على هيئة قانونٍ منتزعٍ من نطاق الموجودات المحدّدة والجزئية.

بعد هذه المرحلة فالقانون الكليّ بالنسبة لمن استكشفه ومن علم به عن طريق الدراسة أو الاختبار أو البحث العلمي، أو أيّ سبيلٍ آخر، سوف يصبح قضيةً كليّةً في ذهن المطلّعين عليه بحيث يتمّ الإشراف عليه من قبل النفس أو الأنا أو أية قابليّة ذهنيةٍ يعتبرها الشخص العالم حجةً.

من البديهي أنّ العالم خلال مسيرته لبلوغ هذه المرحلة يزاول نشاطات تطبيقية وقياسية وغيرها، لكن لا يسعنا المجال لتسليط الضوء عليها بالشرح والتحليل في مبحثنا هذا.

### الموضوع الثالث: كليّة القانون العلمي ومنشؤه

لا يمكن لأية قضية أن تتّصف بحيثيّة قانونيةٍ ما لم تكن كليّةً، والمقصود من الكليّة هنا أنّ موضوع القضية بشكلٍ كليّ يتقبّل صدق المحمول في جميع أفرادها ومصاديقه، ومثال ذلك القضية التالية: «كلّ إنسانٍ يحبّ الحرّية»، فموضوعها الإنسان بكلّ أفرادها ومصاديقه، ومحبة الحرّية هي المحمول.

إنَّ النظم الجاري في حقائق عالم الوجود يبقى متَّصفاً بالكليَّة ما دامت الظروف والمقتضيات اللازمة لتكراره موجودةً، فهي التي تضمن استمرار الحركة المنتظمة في الكون والتي توجد معلولات ونتائج متشابهةً ومتجانسةً.

## - منشأ كليَّة القوانين

منشأ كليَّة القوانين يمكن تلخيصه في أمرين أساسيين كما يلي:

الأوَّل: عمومية وشمول النظام الجاري لجميع الكائنات الموجودة في عالم الخارج، مثل قانون «صيانة الذات» الموجود لدى كلِّ كائنٍ حيٍّ بحيث لا يتخلَّف عنه أيُّ واحدٍ منها ما دام يطوي مسيرة حياته بسلامةٍ واعتدالٍ، وكما أشرنا أعلاه فإنَّ تشابه وتكرار الظروف والمقتضيات الجارية في عالم الوجود والتي تتمخَّض عنها معلولات ونتائج متشابهة ومتجانسة، هي منشأ كليَّة القوانين التي توجد العلوم.

الثاني: لأجل أن نحرز الكليَّة الناشئة من إدراك ذات القضية وأجزائها التي هي مفاهيم تجريدية، ككليَّة قوانين المسائل الرياضية والتي توصف بأنَّها إنشائية؛ لا حاجة لنا لإجراء أيِّ استقراءٍ وتتبعٍ لمختلف موارد ومصاديق الوجود، بل يكفي في ذلك امتلاك الذهن قدرةً على تجريد العدد والعلامة ومعرفة نسبة الارتباط فيما بينهما.

مثلاً حينما تطرح القضية التالية:  $4 = 2 \times 2$  فهذا يعني بكلِّ تأكيدٍ طرح قضية كليَّة - قانون كلي - ولسنا بحاجة هنا إلى استقراء جميع موارد ومصاديقها، حيث إنَّ كليتها وصدقها معلولان لتجريدٍ ألغى من العدد مشخَّصاته وأجزائه العينية، فنحن في هكذا قضايا كأننا نحمل ماهية إحدى الحقائق حملاً ذاتياً على نفسها

«Identity»، مثل قولنا إنَّ المثلث ثلاثي الشكل، أو المثلث له ثلاثة أضلاع<sup>[1]</sup>.

[1] - بيان طبيعة الحقائق التي تثبتها المسائل الرياضية هو في الواقع بحاجة إلى بحثٍ وتحليلٍ دقيقين ومفصلين، لكنَّ هذا الأمر إلى حدِّ الآن لم يحظ باهتمام الباحثين كما ينبغي، ونحن هنا أقدمناه في بحثنا على هذا النحو. وفيما يلي نشره إلى عددٍ من المواضيع التي يمكن اعتبارها حقائق يتمُّ إثباتها أو تعريفها عن طريق المسائل والعمليات الرياضية:

أ - المسائل والعمليات الرياضية تُدرج ضمن القضايا الإنشائية التجريدية التي لا واقع لها سوى تحقُّقها بحدِّ ذاتها، مما يعني أنَّ الحقيقة التي نستحصلها من المعادلة ( $2 * 2 = 4$ ) أو التي تثبت على أساسها هذه النتيجة، هي ذات معناها؛ وهذه الدلالة في الواقع على غرار الأوامر التي تصدر من الأعلى إلى الأدنى، أي إنَّ معناها هو نفس الأمر الصادر والذي يُلزم الداني باتباع فحواه، لكنَّ الاختلاف يكمن في أنَّ الإنشاء الذي يتضمَّن معنى الأمر ربَّما يكون شخصياً وخصوصياً، إلا أنَّ القضايا الرياضية دائماً ما تكون كليَّة.

ومن هنا يتَّضح لنا أنَّ الحقيقة التي نستشَقُّها من المعادلات الرياضية لا تدرج ضمن نطاق عالم الخارج المحسوس والخاصِّ حتَّى وإن انطبقت عليه، إذ بعد أن تبلغ قدرة التجريد الرياضي في ذهن الإنسان درجة الفعلية وتخرج من نطاق الاستعداد والقابلية، فحينئذٍ تخرج هذه المعادلات عن إطار العالم العيني الخارجي؛ ولا فرق في ذلك بين الوحدات الرياضية والقضايا العددية والعلامات الدالَّة والخطوط والأشكال الهندسية المجردة.

إدًا، المعادلات الرياضية في غنى عن عالم الحسِّ الخارجي، وهي تدرج في صنفين أساسيين كالتالي: الصنف الأول: معادلات تجريدية محضة لكنَّها تضع حلولاً للحقائق الحسِّية الخارجية كتلك التي يعتمد عليها في علم الفيزياء وغيره، لذا لو أخذنا الجانب الرياضي منها بشكلٍ مستقلٍّ في معزِلٍ عن نتائجها العملية فسوف يدرِكها الذهن كما يدرِك الحقائق الأخرى في نشاطه الفكري.

الصنف الثاني: معادلات رياضية طرُحت على ضوء المعلومات المحدودة التي يمتلكها البشر بالنسبة إلى عالم الحسِّ في كلِّ عصرٍ ومجتمع، حيث تنشأ في أذهان علماء الرياضيات فقط، ونظرًا لمعلومات البشر المحدودة فهي لا يمكن أن تطبق على أرض الواقع بشكلٍ عملي؛ ولكن رغم ذلك يعتبر العلماء نتائجها وكلَّ ما يترتَّب عليها من معلومات، حقائق ثابتة لا تتأثر مطلقًا بالمعلومات والرغبات والعواطف الشخصية أو الظروف المكانية.

إدًا، النمط الثاني من المعادلات الرياضية لا يمكن تطبيقه في عالم الحسِّ، فهي من هذه الناحية تدرج ضمن مفاهيم المنطق الصوري والرياضيات البحتة والمنطق الرياضي، ومن هذا المنطلق يمكن تشبيهها بالأطر أو الأواني التي حتَّى وإن لم يوجد طعامٌ يوضع فيها فهي موجودةٌ على أرض الواقع بحدِّ ذاتها ونعرفها بهذه الهيئة التي هي عليها بحيث نترقَّب من وراء ذلك استكشاف حقائق جديدة على أساسها.

حتَّى وإن كان هذا التصوُّر صحيحاً بحسب ما ذكر من شروط، لكن لا يمكن الاعتماد عليه لطرح حقائق على غرار تلك الحقائق التي نتوصل إليها بواسطة النمط الأول من المعادلات الرياضية أو المنطق الرياضي؛ إذ هناك اختلافٌ كبيرٌ بين نوعية الأطر التي تتجلى فيها، فالنشاط الرياضي الذي يتمثَّل بمسائل الرياضيات البحتة في ذهن عالم الرياضيات - كما أشرنا آنفًا - يتبلور فيه حقائق كليَّة عينية وذهنية هي في غنى عن أي شيءٍ آخر، لذا حتَّى وإن لم تشتمل على أيَّة حقيقةٍ عينيةٍ في نتائجها فهي لا تكون كالوعاء الفارغ الذي لا يمكن ملؤه بمضمونٍ معين؛ فلو أنَّ عالم الرياضيات اعتبر نتائج معادلاته الرياضية مجرد وعاءٍ أو إطارٍ بحثٍ، سوف لا يهتك نفسه ويبدل جهداً مضيئاً في حلحلة المسائل والمعادلات الرياضية، لكون عمله في هذه الحالة مجرد استهلاكٍ لطاقته الذهنية القيِّمة.

ب - هل إنَّ المعادلات الرياضية تعتبر ضرباً من التمرين الذهني يضاف إلى تقوية الفكر وتأهيله للقيام بعمليات الاستدلال والاستنتاج بشأن الحقائق بحيث يعتبر سبباً لتحقيق لدَّة ذهنيةٍ تسعى العقول الناضجة إلى كسبها أو لا؟

يبدو أنَّ الاحتمال المشار إليه في هذا السؤال لا ينم عن حالةٍ يشعر بها الذهن حينما يزاوِل نشاطاً رياضياً رغم أنَّ تقوية الفكر

## المقدمة الرابعة: تعيين معيار الموضوع العلمي وأبعاده

فحوى موضوع البحث في هذه المقدمة تتلخّص بما يلي: استناداً إلى ما ذُكر في المباحث الآتية، متى يمكننا اعتبار كذا موضوعاً بأنه علمي، والموضوع الكذائي ليس بعلمي؟ للإجابة عن هذا السؤال نقول بصريح العبارة: مضمون السؤال يعتبر بنيةً أساسيةً يتمّ على أساسها تعيين مصير القيم والعلوم، حيث نروم من خلاله معرفة طبيعة ذلك الموضوع الذي يمكن وصفه بالعلمي.

على ضوء المباحث التي سيقّت آنفاً، يمكن القول إنّ كلّ حقيقةٍ بحدّ ذاتها يمكن أن تطرح بصفتها موضوعاً علمياً لَمَّا يتاح لنا معرفة مختلف جوانبها على أساس الأبعاد التالية:

- 1 ( تعيين ماهية هذه الحقائق وإحداثياتها.
- 2 ( القدرة على معرفة وتقييم العوامل والظروف والمقتضيات التي لها دورٌ في ظهور هذه الحقائق للوجود، وإمكانية تشخيص العقبات التي تحول دون ذلك.
- 3 ( إمكانية معرفة طبيعة المعلولات والنتائج التي تترتّب على هذه الحقائق، والقدرة على تقييمها قانونياً.

---

وتأهيله للاستدلال والاستنتاج والشعور بالذمة يعتبران من جملة الفوائد التي تترتّب على العمليات الرياضية.

ج - الفلسفة القديمة طرحت حقيقةً كامنةً فيما وراء المجالين الذهني والحسي، وهو ما يطلق عليه «نفس الأمر». العلامة الحلي - الحسن بن يوسف المطهر (رحمه الله) - جعل المعيار في صدق القضية التالية وما شاكلها، انطباقها مع نفس الأمر: «الإنسان ممكن الوجود، وعلى أساس معيار البحث العلمي، يستحيل اجتماع النقيضين وارتفاعهما»، كذلك اشترط انطباق العمليات الرياضية وسائر القضايا الإنشائية التجريدية مع نفس الأمر؛ وفي المبحث الذي ساقه في كتاب شرح التجريد حول هذا الموضوع، قال: «طرح هذا الموضوع في تلك الأوقات التي كنت أستفيد فيها من الخواجة نصير الدين الطوسي، فسألته: ما الذي يقصده العلماء من الأحكام الذهنية التي معيارها انطباقها مع نفس الأمر؟ (مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ نفس الأمر لا يعتبر نطاقاً للذهن ولا للعالم الخارج عن نطاقه). أجاب الخواجة نصير الدين الطوسي: المقصود من نفس الأمر هو العقل الفعّال، لذا لو حصل تطابقٌ بين كلّ صورةٍ وحكمٍ ثابتٍ يحضر في الذهن وبين الصور المنقوشة في العقل الفعّال، فهذا صدقٌ؛ وفي غير هذه الحالة لا تكون القضية صادقةً، بل مخالفةً للواقع». لكنّ العلامة الحلي لم يقتنع بهذه الإجابة.

يدو أننا قادرون على تفسير نفس الأمر بهذا النحو: عبارة عن حالةٍ تجريديةٍ تكون النفس أو الأنا فيها وراء عالمي الذهن والحس، فتُشسّ قضايا كليةً وضروريةً ذات طابع تجردي حقيقي بحيث لو طبقنا تلك القضايا على هذين العالمين، فهي تكون حقيقيةً وشاملةً لجميع موارد ومصاديق الكلي.

4 ( الفصل بين الظواهر التي تحدث بشكلٍ متعاقبٍ، مثل الفصول الأربعة التي تلي بعضها البعض بشكلٍ منتظمٍ ومتوالٍ لتترتب عليها حقائق محدّدة؛ وبين الظواهر التي ترتبط فيما بينها بعلاقاتٍ عليّةٍ.

5 ( معرفة الحقيقة التي من شأنها أن تتجلى في عمليات المقارنة بين القضايا المتشابهة والمختلفة، والتي يمكن الاعتماد عليها في تشخيص الظواهر التي تحدث بشكلٍ متزامنٍ.

6 ( أن تكون هذه الحقائق مؤهّلةً لأن تُدرج ضمن الأصول والقوانين الحاكمة على المسائل العلمية، مثل استحالة اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، والنسببات وعلاقاتها النسبية بالحقائق المستقلّة، وما شاكل ذلك؛ إذ من البديهي استحالة اجتماع خطّ مستقيمٍ مع خطّ غير مستقيمٍ في ذات المكان والزمان، كذلك من المستحيل بمكانٍ اجتماع سائر القضايا التي اشترط في اجتماعها عدم حدوث تناقضٍ، كاجتماع العدل مع الظلم، والحسن مع القبح، والقيم السامية مع الرذائل؛ وبما أنّ الصفات الإنسانية السامية باعتبارها حقائق أكسيولوجية منبثقة من حقائق ثابتة ولا تجتمع مع الرذائل والأفعال القبيحة، يمكن أن تُطرح للبحث والتحليل على ضوء الأبعاد المذكورة، لذا لا بدّ من الإذعان إلى أنّ القيم المشار إليها هي الأخرى من شأنها أن تكون مناطاً للبحث والتحليل وفق المعايير التي ذكرناها، فحالها حال سائر المواضيع العلمية التي تُطرح في مختلف العلوم على طاولة البحث والتحليل. بيان ذلك أنّ كلّ حقيقة تتسم بواقعيّتها لأجل ذاتها ولها القابلية على الاتّصاف بالكلّيّة الشاملة بحسب المعايير المذكورة، فهي تُعدّ موضوعاً علمياً.

#### - اشتراك المواضيع الطبيعية والأكسيولوجية علمياً

كما أنّ الماء له القابلية على أن يكون موضوعاً علمياً وفق المعايير التي ذُكرت في المبحث السابق، كذا هو الحال بالنسبة إلى المعادن والأشجار والمزارع والكائنات

البحرية والنور والصوت والفلزات، ومختلف القضايا الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والسياسية والنفسية، وما إلى ذلك؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ من هذه المواضيع له حقائقه الخاصّة التي يمكن أن تندرج في ضمن المسار الذي وضّحناه لكونها ذات بُعدٍ علمي؛ كما أنَّ جميع الحقائق الأكسيولوجية مثل العدل والشرف والتكليف، كذلك الدوافع الجبرية التي تترتّب عليها مصلحةٌ أو ضررٌ، هي الأخرى يمكن أن تصح موضوعاً علمياً يُطرح للبحث والتحليل بدقّة وتفصيلٍ.

وفيما يلي نتطرّق إلى بيان هذه المسألة وتكافؤ المواضيع العلمية والأكسيولوجية في البحوث العلمية وإدراجها ضمن المواضيع العلمية:

لو أخذنا العدل كمثالٍ على الموضوع نجدّه مطروحاً في جميع الأديان الحقّة وفي نظريات علماء الأخلاق كافةً بصفته موضوعاً أكسيولوجياً، وتوضيح ذلك كما يلي:

(1) هل إنَّ موضوع العدل يفتقر إلى ماهيةٍ محدّدةٍ يمكن على أساسها تعريفه وبيان تفاصيله؟ من المؤكّد أنّ العدل عبارةٌ عن حقيقةٍ ذات ماهيةٍ قابلةٍ للوصف والتعريف، فهو سلوكٌ ينسجم مع القانون، أو أنّه ميزةٌ نفسيةٌ فريدةٌ تصون الإنسان العادل من الانحراف عن القوانين حتّى وإن كانت له القدرة على تجاهلها وتحقيق منافع شخصية.

(2) هل إنَّ العدل يخرج عن نطاق قانون العليّة الذي يعتبر واحداً من أكثر القوانين شموليةً في عالم الوجود؟ ونقرّر السؤال بصيغةٍ أخرى: رغم أنّ العدل لا يترسّخ في نفس الإنسان إلا باشتراط وجود علّةٍ، لكنّه مع ذلك لا يترسّخ، فما السبب في ذلك؟ فيا ترى لو لم تكن هناك علّةٌ لترسيخه في النفس، أو حينما يوجد مانعٌ يحول دون تحقّقه، فهل يمكن أن يترسّخ فيها؟

من المؤكّد أنّ العدل لا يمكن أن يخرج عن نطاق قانون العليّة الذي يعتبر واحداً من أكثر القوانين شموليةً في عالم الوجود، إذ ورغم أنّ نفس الإنسان مجردةٌ وروحه

لطيفة، إلا أن جريان قانون العلية في مجال العدل وسائر النشاطات النفسية يعتبر أكثر تجرّداً ولطافة؛ كما أنّ تنامي شخصية الإنسان يقتضي منه أن يكون عادلاً، فالعدل في الواقع كاشفٌ عن هذا التنامي.

(3) كما هو معلومٌ فالعدل بحدّ ذاته يصون الإنسان من ارتكاب الأعمال القبيحة ويحفظه من الانحرافات النفسية بشكلٍ عامٍّ، وفي رحابه يتبلور اختيار الإنسان في انتقاء الأعمال الحسنة وأداء التكاليف وإيفاء حقوق الغير، لكن هل يمكن تصوّر أنّه ينقلب رأساً على عقبٍ في أحد الأيام ليحرّض الإنسان على ارتكاب المساوئ ويسخّر إرادته واختياره للتمرد على التكاليف والتجاوز على حقوق الآخرين؟ كلا بكلّ تأكيد، إذ لا يمكن لهذا التصوّر أن يتحقّق على أرض الواقع إلا إذا انقلبت الحقائق بالكامل وتغيّر واقع الحسن والقيح والتكليف والحقّ.

(4) هل يمكن أن يتحقّق العدل بمعناه الحقيقي لكنّه في الحين ذاته يحول دون تحقّق معلولاته الطبيعية أو يقع عقبةً في معرفتها؟ من المؤكّد أنّ هذا الأمر لا يمكن أن يحدث، لأنّ العدل عبارةٌ عن أمرٍ تتحقّق بوجوده جميع معلولاته ومستلزماته ونتائجه، وكما أنّه يجسّد حقيقةً يمكن التعرّف عليها، فجميع الأمور المذكورة التي تترتّب عليه هي الأخرى تصبح حقائق يمكن التعرّف عليها.

نسوق المثال التالي لبيان الموضوع بشكلٍ أفضل: الإنسان العادل لديه طمأنينةٌ نفسيةٌ، والناس يحترمونه ويثقون به، كما أنّه يمتلك شوقاً عارماً كي يرتقي بنفسه في سلوكه العقلائي وفي مجتمعه الذي يعيش بكنفه.

(5) لنفترض حدوث حالاتٍ متعاقبةٍ تترتّب على العدل، لكنّها لا تحدث حين تحقّقه، ومثال ذلك تعاقب الفصول الأربعة.

بما أنّ تعاقب عددٍ من الحالات حين حدوثها بشكلٍ متواصلٍ سببه كون العلة العلل موجودةً في إطارٍ يفوق إطار معلولاتها بحيث تجعلها تحدث دائماً بشكلٍ

متعاقبٍ، لذا يمكن القول حتى إن وجدت أحداث متعاقبة تترتب على العدل، وحتى لو كان هذا التعاقب دائماً ومتواصلًا، ففي هذه الحالة يصبح مشمولاً لقانون العلية الذي أشرنا إليه في النقطة الثانية من هذا المبحث.

6) العدل هو في الواقع كسائر المواضيع العلمية، أي يمكن مقارنته في أطرٍ عديدة مع القضايا التي تُطرح للمقارنة من حيث الكمّ والنوع، مثل الاختلاف بين العدل والترحم من حيث الماهية والقيمة، وما إلى ذلك.

7) بشكلٍ عامٍّ هناك العديد من العوامل والشروط والمقتضيات لتحقق العدل، فهو على غرار سائر القضايا من حيث الإمكانية كموضوعٍ للبحث والتحليل العلمي، لذا لا يمكننا اعتبار أيٍّ أمرٍ كان كعاملٍ أو شرطٍ أو مقتضىٍ لتحقيقه على أرض الواقع مثلما هو الحال بالنسبة إلى سائر القضايا العلمية التي لا يمكن أن تتحقق كيفما كان، وكما هو الحال بالنسبة إلى تلك الحقائق الخاصة التي تحول دون حدوث بعض الأمور التي يهدف العلم إلى معرفة طبيعتها.

فضلاً عما ذكر، هناك عقباتٌ خاصةٌ تحول دون تحقق العدالة أو تقضي عليها بالكامل في نفس أحد الناس، وبالطبع هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق من أيٍّ شيءٍ كان؛ ومثال ذلك أنّ الحرارة التي هي سببٌ في تبخير الماء وزواله من مكانٍ ما، ليس من شأنها أن تفي بذات الدور وتزيل العدالة من نفس إنسانٍ ما، بل إنّ السبب الأساسي في حرمان الإنسان نفسه من هذه الميزة السامية يكمن في نزواته وشهواته وأنانيته واستبداده؛ ومن هذا المنطلق لو تتبّعنا فعالية أحد الأشخاص ولاحظنا أنّه في صدد معرفة معنى العدل ويسعى إلى تشذيب شخصيته بغية تحقيق هذا الهدف، فهو حقاً يحثُّ الخطي في هذا المضمار اعتماداً على المعرفة التامة لهذه الملكة السامية وعبر صيانة نفسه من الرذائل والانحرافات التي تعرقل مسيرته هذه. وبهذا الشكل يعمل على ترسيخ العدل في نفسه، ونحن بدورنا قادرون على مشاهدة تنامي شخصية هذا

الإنسان لحظةً بلحظةً مثلما نشاهد عملية نمو أزهار الأشجار لتصبح ثماراً فيما بعد؛ وفي الحين ذاته فهو حينما يبلغ هذا المقام السامي قد يهوي منه ساق فيما لو لم يلتزم بمبادئه الأساسية، وهنا أيضاً يمكننا مشاهدته وهو يسقط إلى الحضيض.

وكما هو معلوم فالنزعة النفعية المفرطة والنزوات الشهوانية المتطرفة تعتبر سبباً أساسياً في محو الأخلاق المتعالية وإزالة الرغبة في نيل الفضائل، ونتيجة ذلك يزول العدل ولا يبقى مكاناً له في نفس الإنسان، والشاعر جلال الدين الرومي (مولوي) وضّح في أشعارٍ معبّرة هذا السقوط بشكلٍ علمي وفي إطارٍ أدبي، ففي بادئ الأمر أشار إلى كيفية حدوث هذا الأمر بشكلٍ تدريجي، حيث أكد على أنه لا يحدث فجأةً ودفعاً واحدةً، إذ إنّ الصفات الحميدة الراسخة في نفس الإنسان مثل العدل والشرف، وكذلك الصفات الرذيلة والطباع السيئة، تزول وتندثر بشكلٍ تدريجي حسب القانون النفساني للبشرية<sup>[1]</sup>.

عندما تزول المحبة السامية لبلوغ الكمال والتي توصف بأنها العشق الحقيقي، فهذا يعني ما يلي: لعل هذه المحبة تشبه الجذور التي تجفّ تدريجياً فتؤول إلى الزوال، والحقيقة أنّ اضمحلال الفضائل يعني زوال عللها، لذا لو اعتبرنا المحبة السامية لبلوغ الكمال معلولةً لإحدى الفضائل البشرية المتعالية، فمن البديهي أنّ زوال هذه الفضيلة سيؤدّي إلى زوال المحبة التي هي علّة لها؛ وعلى هذا الأساس يمكننا تفسير ما أشرنا إليه في شعر جلال الدين الرومي.

لا شكّ في أنّنا لو استطعنا طرح تفسيرٍ علمي للعدل الذي يعتبر واحداً من المبادئ العليا، سوف نتمكّن أيضاً من تفسير جميع الفضائل الأخلاقية الأخرى علمياً؛ ونشهد بمثالين هنا كي يتّضح الموضوع بشكلٍ أفضل:

**المثال الأوّل:** الشعور بالمسؤولية والتكليف، يفوق العلل الجبرية والدوافع إلى تحقيق المنفعة أو الضرر؛ فهو يعني الرغبة في أداء التكليف.

[1] - جلال الدين الرومي، ديوان شمس (باللغة الفارسية).

من الطبيعي أنّ هذا الشعور الذي ينبثق من دوافع الضمير الإنساني السامي يتضمّن بين طياته أعظم القيم؛ ومع ذلك فكما أشرنا في بحثنا الذي طرحناه حول قيمة العدل، نحن قادرون على إجراء بحثٍ علمي حول ماهية الشعور بالتكليف وأدائه؛ ولتعريف ماهية تكليف الإنسان نقول: هو عبارةٌ عن التحريك الجادّ للإنسان بغية فعلٍ أو ترك عملٍ توجبه المصلحة.

كذلك نحن قادرون على بيان معنى ذات التكليف في إطار تعريفٍ علمي، حيث نقول: التكليف يعني وقوع تكليفٍ في ذمّة شخصٍ معيّن.

والشعور بالتكليف فهو عبارةٌ عن إدراك وقوع تكليفٍ في ذمّة شخصٍ معيّن. وأمّا أداء التكليف فيما وراء العوامل الجبرية والطبيعية والدوافع الشخصية في النفع والضرر، فهو يعني الامتثال إلى الشعور بالتكليف ومن ثمّ العمل به من منطلق دوافع الضمير أو أوامر العقل العملي التي تصدر فيما وراء العوامل الطبيعية الخاصّة بالنفع والضرر الشخصي.

ومن هذا المنطلق نحن قادرون على البحث والتحليل بخصوص نشوء شعور كهذا والرغبة في أداء التكليف، ولنا القابلية على فهم حقيقة الضمير وتحليل طبيعته بشكلٍ علمي كتحليل علل سائر حقائق الوجود؛ وبعبارةٍ أخرى نقول: من منطلق علمنا بأنّ الشعور النبيل بالمسؤولية والتكليف، وعلى أساس قدرتنا في أداء التكاليف فيما وراء العوامل والدوافع الجبرية وشبه الجبرية التي لا يمكن أن توجد دون علّةٍ ودافعٍ؛ فنحن قادرون على إجراء مقارناتٍ علميةٍ بالكامل وكسب نتائج لدى متابعتنا وتحليلنا تلك العلل التي توجد الشعور المذكور في نفس الإنسان.

وكمثالٍ على ذلك نقول: عن طريق البحث العلمي يمكن أن نتوصّل إلى نتيجةٍ علميةٍ فحواها أنّ الإنسان الذي يحده شوقٌ لبلوغ الكمال سوف يدرك في جميع

الأحوال أنّ الشعور بالمسؤولية في أداء التكليف في مجرى العوامل الطبيعية على ضوء دوافع النفع والضرر الشخصي، يتعارض مع ذلك الكمال الذي يوجب على الإنسان في أحد جوانبه نبذ الأنانية؛ وعلى هذا الأساس يصبح التكليف بحد ذاته مهمًا وضروريًا بالنسبة له فيمثل له ملبياً دعوة الضمير والعقل السليم.

استناداً إلى ما ذكر فحنن قادرون على القيام ببحوثٍ علميةٍ بخصوص سائر الجوانب العلمية لهذا الموضوع، كالبحث والتحليل حول معلومات الأحداث المتزامنة المتوالية ومختلف مستلزماتها ونتائجها من حيث كونها ذات ارتباطٍ بمسألة الشعور وأداء التكليف من داعي نداء الضمير.

نحن من خلال هذه البحوث العلمية نستطيع أن نفهم حقيقة واحدٍ من أهمّ معلومات الشعور بالمسؤولية والتكليف، ألا وهو تفعيل القابليات البنّاءة المقتردة في الذهن بغية نيل درجة الكمال المادّي والمعنوي على مرّ التاريخ؛ وما يدعو للأسف أنّنا لو تمعنا في جميع البحوث العلمية التي دوّنت على صعيد التطوّر البشري، سنجدها تشترك بما يلي: «العقول البشرية المقتردة هي التي مكّنت الإنسان من تحقيق هذا التطوّر المذهل في العلم والصناعة»، وقلّما نجد من يقول: «ما أعظم الشعور النبيل بالمسؤولية والتكليف! فهو الذي دعا العقول البشرية الكبيرة لأن تنشط وتسعى لتحقيق التطوّر».

**المثال الثاني:** الإيثار على النفس يُعتبر واحداً من أسمى القيم الأخلاقية، ومن المؤكّد أنّ ماهيته العلمية واضحة غاية الوضوح بشكلٍ يجعلنا في غنى عن ذكر تفاصيل حوله.

كلّ إنسانٍ يرحح مصالح الآخر أو الآخرين على مصالحه الشخصية، فهو صاحب إيثارٍ «مؤثر». هذا هو التعريف الكلّي الذي يكفينا في التعرّف على ماهية الإيثار

علميًا، وعلى أقل تقديرٍ فهو لا يقلُّ شأنًا عن سائر التعاريف التي طُرحت حوله باعتبارِه موضوعًا علميًا.

بناءً على ما ذُكر يمكننا دراسة وتحليل العلل التي تؤدي إلى رسوخ هكذا خصلة في النفس الإنسانية، وذلك من زاويةٍ علميةٍ؛ فهي تتجذّر لدى الإنسان حينما يدرك بشكلٍ جيّدٍ القيمة الحقيقية للروح البشرية ويدرك عظمة حبّ النوع وسمو خلقه بني آدم، وذلك إلى جانب يدرك حقّ الإدراك أنّ الإيثار فيه سرورٌ أسمى من المملدات المادّية المتعارفة؛ وهذه العوامل يمكن اعتبارها كالعلة الطبيعية التي تُسفر عن امتلاك الإنسان هذه الخصلة النبيلة، لذا لو زالت فلا يمكن للإنسان أن يؤثر الآخرين على نفسه، فهذه الحالة على غرار تلك العوامل التي هي سببٌ في نشأة أحد الكائنات، إذ لولاها لا يمكن لهذا الكائن أن يرى الوجود.

إذًا، جميع تلك المجاري العلمية التي تعمّ جميع المواضيع العلمية تعمّ أيضًا جميع الحقائق الأكسيولوجية، ومن ثمّ بإمكاننا معرفة طبيعتها في هذا المضمار. الجدير بالذكر هنا أنّ هذا التحليل العلمي يمكن أن يُطبّق أيضًا على صعيد المسائل التي تتعارض مع المبادئ الأكسيولوجية، مثل الكذب والخيانة والجريمة والنوايا السيئة والسير على نهج مكيفيلي والأنانية والنزوات الشهوانية والنفعية؛ وهذا يعني أننا قادرون على طرح تعريفٍ علميٍّ متكاملٍ للكذب والخيانة والجريمة وسائر الأمور الذميمة، كما يمكننا إجراء بحوثٍ علميةٍ بخصوص العوامل والشروط والمقتضيات التي توجب بروز هذه الخصال الذميمة، وتلك التي تحول دون بروزها؛ ومن المؤكّد أنّ أفضل شاهدٍ يدلّ على إمكانية إجراء دراساتٍ وبحوثٍ علميةٍ حول هذه المسائل وما شاكلها، هو ما يقوم به المفكّرون من بحثٍ وتحليلٍ مسهبٍ بخصوص وقوع الجريمة من حيث أسبابها وظروفها ومقتضياتها والأمر التي تحول دون وقوعها، وهذا الأمر متعارفٌ اليوم في جميع المجتمعات البشرية.





**الفصل الثالث  
الحقائق الأكسيولوجية  
وعلميتها**

الذين يعتبرون الحقائق الأكسيولوجية علميةً يؤكِّدون على أننا غير قادرين على الولوج في ميدانها ما لم نتبنّى مبدأ الاختيار في الأفعال كأساسٍ لأداء كلِّ تكليفٍ، أي إنَّ هذا الأمر غير ممكنٍ بغضِّ النظر عن تدخُّل الشخصية الإنسانية وإشرافها على أفعالها الاختيارية؛ وتجدد الإشارة هنا إلى أنَّ معارضي هذا الرأي لم يذكروا تفاصيل كافيةً في هذا المضمار.

لا ريب في أنَّ الضمير العلمي يقتضي تحليل حقيقة هذا الموضوع كما هي عليه في واقع الحال، لذا سنسلِّط الضوء عليه فيما يلي كي تتضح تفاصيله.

ساق العلماء والباحثون الكثير من التفاصيل حول بيان طبيعة الفعل الاختياري، ونعتقد أنَّ أشملها وأكثرها دقَّةً هو التعريف التالي: هو كلُّ فعلٍ يصدر بإشراف وسلطة الشخصية الإنسانية على نحوين أحدهما إيجابي والآخر سلبي، حيث يتقوَّم صدوره على أساس إرادة الإنسان الحرَّة؛ ولو تمحور هدفه حول الخير والصلاح في رحاب إشراف وسلطة النفس على جميع الحقائق الإيجابية والسلبية، فهو يعتبر فعلاً اختياريًا متزامنًا مع الشعور بالمسؤولية، وفي الحين ذاته يدرج ضمن الأفعال الأكسيولوجية. وعلى هذا الأساس كلُّما تسامى إشراف النفس وتعالى سلطتها على الأفعال الإيجابية والسلبية فسوف يتَّسم الفعل بحريةٍ أكثر<sup>[1]</sup>.

فضلاً عمَّا ذكر، لو كان الهدف من الخير والصلاح في الفعل الاختياري أسمى وأرقى، ففي هذه الحالة يصبح الاختيار أكثر سموًا ورفقًا.

وفيما يلي نتطرَّق إلى بيان استدلال الذين قالوا: بما أنَّ الفعل الذي يصدر بإرادة الإنسان له ارتباطٌ بشخصيته، ولكوننا لا نمتلك علمًا بالعوامل والدوافع التي تجعل

---

[1] - تطرَّقنا في هذا المبحث إلى شرح وتفصيل مسألة عدم وجود تعارض في الحقائق الأكسيولوجية من حيث كونها علميةً فقط، لذا لم يسعنا المجال لإجراء بحثٍ مسهبٍ في صدد الجبر والاختيار؛ ولو أراد القارئ الكريم الاطلاع على التفاصيل المبسوطة التي ذكرناها حول هذا الموضوع بإمكانه مراجعة كتابنا «الجبر والاختيار».

هذه الشخصية تنزع إلى القيام بالعمل الإيجابي أو السلبي، لذا لا يمكننا معرفة ماهية الفعل الاختياري على أساس حساباتٍ قانونيةٍ من قبيل تقييمه وفق قانون العلية، كما ليس من الممكن لنا إجراء تحليلٍ علميٍ لكلِّ أمرٍ نجعل شروط حدوثة وسائر مقتضيات صدوره.

الردّ على هذا الاستدلال نقّرّه ضمن عدّة نقاطٍ كما يلي:

هناك قاعدةٌ علميةٌ فحواها إمكانية الاعتماد على الاحتمالات لمعرفة العلة حينما يكون عامل إيجاد الشيء - المعلول - مردّدًا بين عدّة عللٍ، حيث نستكشفها عن طريق قوّة أو ضعف الاحتمال. لنفرض أنّنا وجدنا شجرةً وسط صحراء، فهي بطبيعة الحال ذات جذعٍ وأغصانٍ متشابكةٍ، وهنا يدرك ذهننا بشكلٍ سريعٍ شعوري أو لا شعوري ضرورة قانون العلية، ومن هذا المنطلق يتفعل نشاطه لمعرفة علةٍ فهو هذه الشجرة في هذا المكان، لذا يحتمل أولًا أنّها نبتةٌ أو بذرةٌ نمت دون وجود مادّةٍ مناسبةٍ؛ أو أنّها سقطت من السماء وأدّت إلى نمو هذه الشجرة. هذا الاحتمال ينقضه الحكم البديهي الذي يُصدره العقل، لكن بعد حدوث نشاطٍ فكريٍ مناسبٍ ندرك أنّ إنسانًا غرس نبتةً أو بذرةً في هذا المكان لتنمو منها هذه الشجرة؛ ومن ثمّ تصل النوبة إلى معرفة الهدف من غرس هذه الشجرة، لذا نتساءل قائلين: هل أنّها غُرست لأجل ثمارها؟ هل أنّها غُرست لكي يُستظلّ بها من أشعة الشمس المحرقة في هذه الصحراء؟ هل أنّها غُرست لكي تنمو ونستفيد من خشبها؟

كلّ هذه الاحتمالات واردةٌ بطبيعة الحال، ولنتصوّر احتمالاتٍ أخرى أيضًا ليصل عددها إلى عشرة؛ وسواءً كان الاحتمال واحدًا أو متعدّدًا بالنسبة إلى معرفة حقيقة الأمر في هكذا حالات، هناك ثلاثة أنواعٍ من العلمٍ نشير إليها فيما يلي:

**العلم الأوّل:** استنتاجنا الذهني بخصوص كلّ واحدٍ من الاحتمالات يبقى بمستوى الاحتمال فقط، حيث لا يبلغ درجة الشكّ أو الظنّ أو الاطمئنان أو اليقين، ومن ثمّ فكلّ حكمٍ وخصوصيةٍ لهذا الاحتمال يرد في جميع الاحتمالات الأخرى على حدٍّ سواء.

ونسوق المثال التالي لبيان الموضوع: لو أنّ كلّ واحدٍ من الاحتمالات المفترضة حول كلّ موضوعٍ يتّصف بما ذُكر أعلاه من جهة أنّه يستقطب ذهننا بمقدار نسبته الاحتمالية، ونحن بدورنا نعتمد عليه بمقدار أهمية الموضوع في حياتنا المادّية والمعنوية؛ من المؤكّد أنّ حكمنا بالنسبة إلى الهدف من غرس الشجرة وسط الصحراء في جميع الاحتمالات المفترضة سوف يكون معلومًا لدينا، مما يعني اتّصف الاحتمال بالعلمية.

**العلم الثاني:** الهدف الحقيقي من وراء غرس الشجرة في تلك الصحراء يتراوح بين موضوعٍ واحدٍ أو عدّة مواضيعٍ محتملة ضمن الاحتمالات العشرة المشار إليها، وهو ما يطلق عليه عنوان «العلم الإجمالي».

**العلم الثالث:** الاحتمال الأقوى هو الذي يستقطب ذهننا نحوه أكثر من غيره، لذا غالبًا ما نرتّب أثرًا على الموضوع في رحاب هذا الاحتمال؛ وهنا لا يتلکأ ذهننا في غموضٍ مطلقٍ لا مخرجٍ منه.

### - الاحتمال

مسألة الاحتمال مطروحةٌ في جميع المحتملات التي تكتنف ذهننا بخصوص الهدف من غرس الشجرة في تلك الصحراء، ولو اعتبرنا العلم بكونه انكشافًا تامًا ومطابقًا بالكامل للأمر الموجود في الذهن، فالانكشاف من درجة 1 بالمئة إلى 49 بالمئة يعتبر احتمالًا، وفي مقابل ذلك يكون الانكشاف من درجة 51 بالمئة إلى 69 بالمئة ظنًا، وما يقارب 70 بالمئة إلى 99 بالمئة يصبح اطمئنانًا؛ وعلى هذا الأساس يحدث لدينا شكٌّ بدرجة الانكشاف التي تبلغ 50 بالمئة.

ويبدو أنّ النقص في الانكشاف هو الذي يجعل الأعمال الاختيارية غير علمية، وهو بطبيعة الحال موجودٌ في كلّ احتمالٍ، فلا أحد يعلم بذات الموضوع أو بطريقة اختياره من قبل الشخصية الإنسانية في فعلها الاختياري، ومن هذا المنطلق يكون الفعل المتوقّع - المحتمل - ليس علميًا. أضف إلى ذلك هناك عاملٌ آخر يجعل اختيار

صاحب الفعل مجهولاً لدينا، وهو عدم معرفتنا بكمية وكيفية العوامل المحفزة التي تدفع الإنسان نحو أداء فعله الاختياري.

حينما نواجه حالات كهذه في مجرى حياتنا الطبيعي، علينا الإذعان بأن هذا الوضع الاحتمالي لا يمكنه أن يكون عقبة تحول دون تحليل الأمر في إطار علمي؛ وعلى سبيل المثال لو أننا جهلنا بمقدار درجة الحرارة التي يجب تحققها لصهر أحد المعادن، فهل نحن قادرين في هذه الحالة بلوغ هذه الدرجة أو لا؟ من المؤكد أن الجهل بدرجة الحرارة هنا لا يؤثر مطلقاً على القانون العلمي الثابت الذي يقول: «هذا المعدن ينصهر في درجة حرارة مقدارها كذا...». كذلك حتى لو افترضنا عدم طرح الحرارة من الأساس أو المقدار اللازم منها لصهر المعدن المذكور في التحليل العلمي؛ ففي هذه الحالة أيضاً لا يوجد مانع يحول دون تقييمنا الموضوع في إطار علمي.

إن افترضنا أننا غير قادرين على إيجاد حرارة، فنحن في هذه الحالة على علم بعجزنا عن إخضاع المعدن لأية درجة منها، وبالتالي يبقى على وضعه الطبيعي من حيث درجة حرارته. كذلك لو تمكنا من إخضاع المعدن لدرجة حرارة معينة، ففي هذه الحالة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار تأثير درجات الحرارة التي طرأت عليه حتى بلغ تلك الدرجة المعينة، ومن ثم نقول برؤية علمية صريحة: المعدن الذي جعلناه عرضة للحرارة، قد اكتسب كذا مقداراً منها، ونتيجة ذلك تأثر بهذا المقدار من الحرارة.

إذًا، لو تمعنا بالأفعال الاختيارية التي تصدر من الإنسان، سنجد أنها تخضع لنفس الملاحظات العلمية التي سقناها في المثال، وهذه الملاحظات تندرج في محورين أساسيين، هما:

### أولاً: العوامل والدوافع

الملاحظات العلمية التي تندرج ضمن نطاق العوامل والدوافع تتلخص بما يلي:

(1) كل عمل اختياري لا بد وأن يصدر من قبل الإنسان بتأثير عامل ودافع.

- (2) كلما كان العامل المحقّز للفعل الاختياري أقوى، يتزايد احتمال صدوره.
- (3) كلما كان نطاق دوافع الفعل أكثر سعةً - بمعنى تزايد موجبات صدوره - يتزايد احتمال صدوره ويعمّ هذا الاحتمال نطاقاً أوسع.
- (4) كلما تضاءلت معلومات الإنسان بالنسبة إلى المواضيع المرتبطة بالحرية، سوف يضيق نطاق اختياره ويتزايد احتمال معرفة الفعل الذي يريد القيام به، وقد تبلغ هذه المعرفة أحياناً درجة اليقين.

### ثانياً: الشخصية الإنسانية

لو أردنا الحديث عن الشخصية الإنسانية في هذا المضمار، نقول: من المؤسف أنّ الأفعال الاختيارية للإنسان وحرية إرادته لم تحظ باهتمامٍ كما يليق بها من قبل المختصين بعلم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى، ناهيك عن أنّهم لم يدونوا بحوثاً ودراسات علمية جديرة بالاهتمام حول الارتباط المباشر بين القدرة والوعي والشخصية والحرية؛ وبما أنّ بحثنا الحالي يتمحور حول الأفعال الاختيارية للإنسان من حيث ماهيتها والعوامل المسببة لها والنتائج التي تتمخض عنها، لذا لا يسعنا المجال لتسليط الضوء على تلك المباحث.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ المواضيع التي سوف نتطرّق لبيانها تتلخّص بما يلي:

(1) العلاقة المباشرة بين قدرة أو ضعف الشخصية الإنسانية وبين أفعالها الاختيارية، وفحوى ذلك أنّ الشخصية كلما امتلكت قدرةً ووعياً أكثر أساسيات الحياة وأهدافها ومصالحها ومفاسدها، سوف يتزايد صدور أفعالها الاختيارية.

وبيان ذلك كالتالي: الشخصية الإنسانية بمقدار قدرتها على صيانة نفسها مقابل الدوافع وعدم ضعفها أمام تأثيراتها، تتزايد قدرتها في السيطرة على رغباتها وتحفيزات دوافعها، ومن ثمّ سوف تصدر أفعالها باختيارها. الحقيقة أنّ الاختيار يعتبر قانوناً

علمياً لا مجال للتشكيك به، فعلى أساسه حظيت الشخصية الإنسانية وجميع جوانبها باهتمام كبيرٍ من قبل جميع الأديان السماوية وكتب الأخلاق والعلوم الإنسانية وجميع رواد الدعوة إلى تكامل الإنسان، لذا يمكن القول: «أولئك المفكرّون والكتّاب الذين لا يعيرون أهميةً للشخصية الإنسانية بحيث يتطرّقون إليها في مباحثهم وكأنّها موضوعٌ بسيطٌ ويقارنون نهج حياتها مع سائر الحيوانات؛ هم في الحقيقة لم يتحفوا البشرية بأية آراء علمية على صعيد العلوم الإنسانية، ناهيك عن أنّهم يحرمون الإنسان من ميزة ساميةٍ تتمثّل بإرادته الحرّة التي تحفّزه على القيام بأفعاله؛ ومن هذا المنطلق يجعلونه خاضعاً بالكامل للعوامل الطبيعية والقوى النفعية التي تعتبر الإنسان مجرد وسيلةٍ لا غير».

(2) بمقدار ما تناله الشخصية الإنسانية من مزايا أخلاقية وإنسانية سامية تدعو إليها الأديان السماوية، فهي بهذا المستوى تسير بإرادةٍ واختيارٍ لتقيّم الفعلين الإيجابي والسلبي على ضوء هذه المزايا المتعالية؛ والعكس صحيحٌ، أي إنّها بمقدار ما تتلوّث به من خصال ذميمة ونزعات أنانية، فهي بهذا المستوى تقيّم الفعلين الإيجابي والسلبي على ضوء هذه الخصال القبيحة.

(3) الشخصية الإنسانية لديها قابليّة دائمةً على التجدّد والتحوّل بحيث تدخل إلى حيّز الفعلية حين توفّر الظروف المناسبة، وهذا النشاط يمكن أن يتحقّق على ضوء عوامل مؤثّرة جديدة؛ وهو ما يطلق عليه في علم النفس «ثورة نفسية».

هذه الثورة في الواقع ليست أمراً استثنائياً، فالتاريخ البشري حافلٌ بتلك الشخصيات التي قامت بأعمالٍ عظيمةٍ جرّاء الثورات النفسية التي طرأت عليها، وقد تمكّن بعضها من تغيير واقع المجتمع بأسره. ومن المؤكّد أنّ إثبات هذه الحقيقة العلمية ليس بحاجةٍ إلى البحث والتحليل بالاعتماد على مصطلحاتٍ تقنيةٍ وتخصّصيةٍ، إذ إنّ كلّ إنسانٍ يدركها في باطنه بوضوح، ولو شاء الإنسان تعطيلها في نفسه خشيةً

من أتباع الأهواء التي تجعل حياته فارغاً من المبادئ السامية، فهو في هذه الحالة له القدرة على اللجوء إلى حرية الاختيار المكنونة في شخصيته كي يبسط نفوذه على جميع الأفعال الإيجابية والسلبية.

إذاً، هذا أيضاً يتبلور فيه أصل علمي لا شائبة عليه وفي غاية البدهة بالنسبة إلى المفكرين المختصين بدراسة الشخصية الإنسانية والقابليات التي تتمتع بها. بناءً على الأصول العلمية المذكورة أعلاه، فالأفعال الإنسانية التي هي معياراً للقيم الأصيلة يمكن إدراجها ضمن القوانين العلمية.

بعد التفاصيل التي ذكرت في المباحث أعلاه، تبقى مسألة واحدة تجدر الإشارة إليها في هذا المضمرة، وهي كالتالي: لا قدرة لنا في جميع الأحيان على كسب علم يقيني بمستوى تأثر شخصية أحد الناس بعوامل ودوافع معينة جعلتها تقوم بالفعل الذي صدر منها، ولكن كما لاحظنا في مثال صهر أحد المعادن بدرجة حرارة معينة وفق الظروف الطبيعية، فإن جهلنا بمدى قدرتنا على إيجاد هذه الدرجة كي نصهر المعدن لا يعتبر سبباً لخروج الموضوع عن علميته؛ أضف إلى ذلك فإن جهلنا برودة الفعل التي تبدر من أحد الناس أو من أنفسنا تلقاء أحد العوامل أو الدوافع لا يعدّ وازعاً لنقض علمية أفعال الشخصية الإنسانية في هذا المضمرة.

### - السبب في صدور الفعل الاختياري من زاوية علمية بحثية

قبل أن نتطرق إلى بيان الحقيقة العلمية التالية: «لو أنّ الفعل الاختياري كان خارجاً من حيطة البحث والتحليل العلمي، للزم عن ذلك خروجه عن هذه الحيطة حتى بعد حدوثه»، وفيما يلي نذكر مثلاً في غاية البساطة بخصوص المسألة العلمية: الفيزياء النظرية الحديثة أثبتت أنّ معرفتنا بطبيعة الجسيمات الأساسية المكوّنة لعالم الطبيعة في الوقت الراهن لا تعني أنّنا قادرين على تعيين طبيعتها مستقبلاً

بشكلٍ دقيقٍ، وقد وصف ذلك بالقول: «هذا العجز ناشئ من مبدأ الريبة - عدم الحتمية - والذي تبنته الفيزياء الحديثة»، وعلى هذا الأساس ذهب بعض علماء الفيزياء وعددٌ من المختصين بالعلوم الفلسفية إلى تبني الرأي التالي: «قانون العلية الشهير قد فشل في مجال الجسيمات الأساسية المكوّنة لعالم الطبيعة، وسوف لا ينهض من جديدٍ إزاء هذا الفشل الذي قصم ظهره!».

والطريف أنّ علماء الفيزياء بعد أن أيقنوا عدم القدرة على تعيين طبيعة مستقبل الجسيمات الأساسية، طرحوا الموضوع في رحاب مبدأ حرية اختيار الإنسان، والأمثلة على هذه المواقف كثيرةٌ نذكر منها ما يلي:

- «إنهم من خلال اعتقادهم بمبدأ الريبة - عدم الحتمية - يريدون إيجاد قاعدةً أبديةً مصونةً من الخطأ والنقض، حيث ادّعوا أنّها تؤيد فكرة كون الإنسان مخيراً»<sup>[1]</sup>.  
- «يوردان حاول إثبات كون الإنسان مخيراً استناداً إلى مبدأ الريبة (عدم الحتمية)»<sup>[2]</sup>.

استناداً إلى ما ذكر ينبغي لعلماء الفيزياء تبني الرأي التالي: بما أنّ حقيقة الأمر بهذا الشكل، فلا يبقى مجال لادّعاء أنّ البحث حول الجسيمات الأساسية يدرج ضمن البحوث العلمية، إذ حينما تنقطع علاقة العلية في الأحداث التي تتضمّن علّةً ومعلولاً، فلا مجال لطرح الموضوع في إطارٍ علمي.

وتجدر الإشارة هنا إلى وجود علماء ومفكرين كبار عارضوا ما تبناه هؤلاء وأكّدوا على خطئهم بهذه العبارة العلمية: «العالم يختلف عن مسألة معرفة العالم».

الإجابة التي يمكن ذكرها بخصوص أفعال الإنسان الاختيارية والجسيمات الأساسية في الطبيعة، يمكن تقريرها في إطار محورين أساسيين، أحدهما قبل حدوث

[1] - سيرغي فافيلوف، لينين وفيزيك (باللغة الفارسية)، ص 28.

[2] - المصدر السابق، ص 32.

الفعل الاختياري والآخر بعد حدوثه؛ وبيان ذلك كما يلي:

### 1 ( البحث العلمي حول عوامل صدور الفعل الاختياري قبل حدوثه

كلما زادت الفاصلة بين الإنسان والفعل الاختياري الذي سيصدر منه مستقبلاً، سوف يتزايد احتمال تأثير العوامل التي تسهم في تحقق هذا الفعل أو عدم تحققه؛ وبطبيعة الحال فالضرورة تقتضي هنا اتباع الأسلوب العلمي الذي يتقوم على حساب الاحتمالات، مما يعني أن السبيل الوحيد المعتمد في كذا حالة هو حساب الاحتمالات بالنسبة إلى العوامل التي نتوقع وجودها حتى لحظة صدور الفعل الاختياري، وعلى ضوءها نبادر إلى تفعيل نشاطنا الذهني، ومهما اقتربنا من زمان صدور الفعل تتضح لنا نتيجة هذا الفعل مع اتّضح نتيجة تأثير العوامل المذكورة.

نودّ التنويه هنا على أننا حينما نشير إلى أنفسنا في ما ذكر أعلاه، لا نقصد اقتصار صدور الفعل الاختياري علينا فحسب، بل هذا الكلام يشمل حتى أولئك الذين يتابعون أوضاعنا على ضوء أفعالنا الاختيارية؛ وعلى هذا الأساس سوف يتسنى لنا إجراء بحثٍ علمي لدراسة وتحليل واقع هذه الأفعال.

من البديهي أن العلم الذي نحصل عليه قبل صدور الفعل الاختياري بالأسلوب الذي أشرنا إليه عادةً ما يكون ناقصاً ويعادل مقدار جهلنا بمدى ارتباط الشخصية الإنسانية بعوامل صدوره، مما يعني عدم قدرتنا على امتلاك علمٍ تامٍّ بالنسبة إلى حدوث أو عدم حدوث هذا الفعل، ولكن كما ذكرنا في مثال درجة الحرارة اللازمة لصهر أحد المعادن، فالترديد الحاصل هنا لا يعتبر مانعاً يحول دون كون الأصول والقوانين الخاصّة بعملية صهر المعدن علمية؛ وكذا هو الحال بالنسبة إلى الفعل الاختياري، إذ إنَّ الجهل بالعمل الشخصي الذي يوجب صدور الفعل أو عدم صدوره، لا يعتبر عقبةً تحول دون معرفة الفعل الاختياري، كما أن طرح فكرة الريبة - عدم الحتمية - بخصوص الجسيمات الأساسية، لا يمكن اعتبارها مانعاً أمام إجراء بحوثٍ علميةٍ حولها، ومن المحتمل أن عدم

تبعية الجسيمات الأساسية في الطبيعة لقانون العلية يندرج ضمن ما ذكر هنا، فرمًا هناك حوادث أخرى تقع في المدة الزمنية الفاصلة بين تحقق العلة والمعلول، والتي قد تبلغ واحدًا بالمليون من الثانية، لها دخلٌ في ذلك.

## 2) البحث العلمي حول عوامل صدور الفعل الاختياري بعد حدوثه

لو أنّ الأمر كما ذكرنا في المبحث أعلاه، فالسبيل الذي نسلكه لاستكشاف حقيقة الفعل الاختياري قبل حدوثه لا يعدّ تامًّا، وهذا النقص بكلّ تأكيد ليس دليلًا على عدم علمية الفعل الاختياري، فنحن بعد صدوره نصبح قادرين على إجراء دراساتٍ وبحوثٍ علميةٍ متكاملةٍ حول جميع الحوادث والعوامل والدوافع التي تحققت حتى لحظة صدوره وكانت دخيلةً في ذلك؛ وكذا لو أنّ إحدى الجسيمات الأساسية انتقلت إلى مرحلةٍ لاحقةٍ من وضعها، فهنا نستطيع إجراء بحثٍ علميٍ حول حالتها السابقة أو الحالية على ضوء العوامل التي اجتازتها.

ما ذكر أعلاه يعتبر أفضل دليلٍ على أنّ كلّ ظاهرةٍ في عالم الوجود لا يمكن أن تستقرّ في وضعها الوجودي الخاصّ بها دون قانونٍ علمي، والقاعدة التي أشرنا إليها: «العالم يختلف عن مسألة معرفة العالم» تتمّ بوضوحٍ عن عدم وجود أيّ اختلافٍ بين الحقائق الطبيعية وأفعال الإنسان الحرّة الاختيارية.

## - طريقة علمية لمعرفة قيمة الفعل الاختياري وعوامل صدوره

هناك طريقةٌ علميةٌ يمكن الاعتماد عليها لمعرفة قيمة فعل الإنسان الاختياري والعوامل التي تساعد على صدوره، وهي تتلخّص في معرفة الأهداف والدوافع الكامنة في العوامل التي لها دورٌ في صدور الفعل الاختياري. وعلى ضوء المباحث التي ذكرت آنفًا، فبمقدار معرفتنا بنوعية نشاط إحدى

الشخصيات الإنسانية وأهدافها ومدى خضوعها لتأثير العوامل والدوافع التي تحفز الإنسان على القيام بفعله الإرادي، نتمكّن من معرفة النتيجة الحتمية لهذا الفعل من حيث ماهيته ونوعيته وكمّيته، وكذلك معرفة مدى تأثير طباع الإنسان الخاصّة على صدور الفعل. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ رجال المباحث المختصّين باستكشاف الجرائم والمحقّقين والقضاة، عادةً ما يستندون إلى هذه القاعدة العلمية لمعرفة حقيقة الأفعال الصادرة من المتهمين من حيث كونهم ارتكبوا الجريمة لأسبابٍ عاديةٍ أو لاضطرارٍ أو لإكراهٍ أو لإجبارٍ، أو أنّهم ارتكبوها بمحض إرادتهم واختيارهم.

لو أنّ الفعل الاختياري بلغ درجةً من الغموض بحيث عجزنا عن معرفة العوامل والمقدّمات التي أدّت إلى صدوره، ولو أنّ الشخصية الإنسانية تبادر إلى القيام بأفعالها الاختيارية بشكلٍ مكنونٍ لدرجةٍ يستحيل معها معرفة كونها اختياريةً حقّاً أو إجباريةً أو اضطراريةً أو إكراهيةً أو عاديةً؛ ففي هذه الحالة لا تبقى أيّة جدوى من جميع المحاكمات القضائية والنشاطات العلمية التي تُبدل بغية معرفة حقيقة التّهم الموجهة للمتهمين، إلا أنّ الواقع على خلاف ذلك تماماً، فالمحقّقون ورجال المباحث المختصّون باستكشاف الجرائم والقضاة، غالباً ما يستحصلون على معلوماتٍ توجّد لديهم طمأنينةً شبه يقينيةٍ حول القضية الجنائية التي يتعاملون معها، وعلى هذا الأساس يُصدرون أحكامهم القضائية.

لقد اعتمدت الغالبية العظمى من العلماء والمفكرين على الأسلوب الذي طرحناه في هذا المبحث لأجل استكشاف علمية الأفعال الاختيارية، وهذا الأمر ما زال مشهوداً على نطاقٍ واسعٍ في عصرنا الراهن، وسوف يبقى الوضع على هذا المنوال ما دامت الشخصية الإنسانية تتأثر بالطباع والأهداف والعوامل المحفزة على صدور الفعل الاختياري؛ وإزاء ذلك تتواصل نفس هذه العملية الاستكشافية.

هناك قاعدةٌ فحواها أنّ الإنسان الذي يمتلك شخصيةً متزنّةً عقلياً ونفسياً، حينما لا يصرّ بشدّةٍ وبشكلٍ غير متعارفٍ على كتمان واقع مسيرته الشخصية من حيث أهدافها ومدى

تأثرها بالدوافع، فهو يعرف حقيقة أفعاله الاختيارية التي يقوم بها على ضوء علمه بالمسير الذي وجب عليه قطعه في هذا المضمار، كما أنّ الذين يحاولون معرفة حالته النفسية بغية استكشاف واقع فعله الصادر منه ستتولّد لديهم قدرة على معرفة ذلك.

إدّاء، نستشفّ من جملة المباحث التي طرحناها حتّى الآن أنّ الفصل بين الحقائق الأكسيولوجية وبين العلوم يعتبر وازعاً للتقليل من شأن العلوم وتحقيرها بشكلٍ لا يمكن التسامح معه، ولا يعدّ تمييزاً بين القيم والعلوم وتحقيرها.

### - تعريف المبدأ الأكسيولوجي وتقسيمه إلى متّفقٍ عليه وحققي

القيم أو المبادئ الأكسيولوجية على أساس الفوائد المكنونة في ماهيتها، يمكن أن تقسم إلى عدّة أنواعٍ ضمن المحورين التاليين:

#### النوع الأوّل: القيم المتّفق عليها

#### النوع الثاني: القيم الحقيقية

الجدير بالذكر هنا أنّ المبدأ الأكسيولوجي ينمّ عن معنّى انتزاعي بخصوص فائدة إحدى الحقائق، لذا فالأمر الذي لا فائدة منه لا قيمة له؛ وهذا يعني أنّ القيم ضروريةٌ للبشر لكونها ذات فائدةٍ في حياتهم المادّية والمعنوية، وقد طرحت لها تعاريف عديدة في العصر الحاضر، لكن يمكن القول بأنّ ما ذكرناه أعلاه يعتبر أشمل تعريفٍ لها.

بعض المفكرين اعتبروا المبدأ الأكسيولوجي كامناً في القضايا النوعية فحسب ولا يمكن مقارنته مع القضايا الكميّة، أي إنهم يعتبرونه على غرار الجمال. لو أنّ هذا المعنى اعتبر توافّقاً اصطلاحياً فلا توجد أية مشكلةٍ، لأنّ المصادقة على الاصطلاحات المتّفق عليها يراد منها تيسير مسألة التفاهم بين البشر، وهي موجودةٌ على مرّ التاريخ، لكن لا ينبغي المزج بين المفاهيم الكامنة في المصطلحات العامّة مراعاةً للمصلحة المرتقبة من وراء التفاهم؛ وفي بحثنا الحالي لمّا نذكر المبدأ الأكسيولوجي دون أن نوضّح مرادنا من حيث كونه

مفيدًا أو أنه من الأمور النوعية، فلا شك في هذه الحالة يحدث مزج بين المعنيين وسوف نقع في خطأ.

وفيما يلي نتطرق إلى بيان النوعين من القيم بتفصيلٍ أكثر:

### أولاً: القيم المتَّفَق عليها

المبادئ الأكسيولوجية المتَّفَق عليها هي قيمٌ منشؤها اعتباراتٌ أقرتها الشعوب والأمم لنفسها، وهي تقسم في صنفين أساسيين كما يلي:

**الصنف الأول:** ما يطلق عليه الأخلاق المحرّمة أو المحظورة، وسائر الأقوال والأفعال والأهداف التي تترتب على هذه الأخلاق - القيم - ومنشؤها في الحقيقة استنتاجاتٌ غير عقلانيةٍ لبعض القضايا.

وكمثالٍ على هذا الصنف نقول: قيل إنَّ بعض البلدان التي لم تتمكّن من تحقيق تطوّر علمي وثقافي ما زال زعيم القبيلة فيها صاحب مكانةٍ خاصّةٍ بحيث لا يحقّ لأحدٍ مدّ يده في إناء الطعام الذي يأكل منه<sup>[1]</sup>؛ وهنا حدث أمران متزامنان، أحدهما قيام شخصٍ من عامّة الناس بتناول الطعام من الإناء الخاص لزعيم القبيلة والآخر جريان السيل دون أيّة علاقةٍ عليّةٍ بينهما.

الجدير بالذكر هنا أنّ جميع مصاديق هذا الصنف من القيم ليس لها أيّ منشأ أو معيارٍ واقعي مادّيًا ومعنويًا، وهي ذات أنواعٍ وصيغٍ عديدة، كذلك لها عللٌ متنوّعةٌ وتختلف من حيث الكمّ لدى كلّ شعبٍ وأمةٍ رغم أنّ علماء ومفكرّي كلّ منطقةٍ يحاولون صياغة عللٍ ومعاييرٍ معقولةٍ لها كي تدرج ضمن المبادئ الأكسيولوجية.

**الصنف الثاني:** القيم الثقافية للشعوب والأمم التي هي على مستوى معيّن من العلم والتوجّهات الفكرية والثقافة والثروة والسياسة والقانون والصناعة.

[1] - منشأ الأخلاق المحرّمة - المحظورة - في تلك الديار غير المتطوّرة أنّ بعض أعضاء القبيلة ذات يوم كانوا يجلسون على مائدة زعيمهم ويأكلون معه في نفس الإناء، وفي هذه الحالة انهار سيلٌ جارفٌ أدّى إلى إلحاق ضررٍ فادحٍ بقريتهم؛ حينها نشأت تلك الأخلاق المحظورة التي تحرّم تناول الطعام في الإناء الذي يأكل منه زعيم القبيلة، ومن ثمّ تحوّل هذا القرار إلى قانونٍ ثابتٍ ولازم.

بما أنّ هذه المجتمعات تظهر فيها ثقافات ناشئة من عوامل علمية وتوجّهات فكرية خاصّة، لذلك لا تشيع فيها الأخلاقيات والقيم المحظورة، بل تشيع فيها الأخلاق والقيم المتقوّمة على حقائق أصيلة، ومثالها مناسبة عيد النيروز في إيران، فالمواطنون الإيرانيون في باكورة أوّل شهرٍ في السنة الشمسية - شهر فروردين - يتزاورون فيما بينهم وبالبهجة والأفراح تعمّ مجالسهم ويبسطون مائدةً فيها سبعة أنواعٍ من الطعام يبدأ اسم كلّ واحدٍ منها بحرف السين، حيث تعتبر هذه المناسبة السنوية عيداً لديهم.

عيد النيروز تُراعى فيه بعض الأعراف والتقاليد مثل الأخلاق المحرّمة، وهذه الآداب ليست عبثيةً بطبيعة الحال، إذ عند حلول الشهر الأوّل من السنة الشمسية يحلّ فصل الربيع، حيث تخضّر الحقول والأشجار وتنمو الأعشاب فتضفي للطبيعة والحياة طلاوةً خاصّةً تُبهج النفوس، لذا تستعيد الحياة جمالها من جديد؛ وبما أنّ هذه العلة ذات ميزة حيوية لهذا المجتمع، فقد اعتُبرت الأيام الأولى من الشهر المذكور عيداً لدى أهله، وهذا العيد بكلّ تأكيدٍ منبثقٌ من إحدى الحقائق.

طبعاً قد لا يحدث أحياناً تطابقٌ تامٌّ بين كيفية الاحتفاء بهذه المناسبة وبين التقاليد المتعارفة بين الناس فيه، إلا أنّ أصل هذا المبدأ الأكسيولوجي في أوائل شهر فروردين، هو على غرار الأخلاق المحرّمة لكونه مستنداً إلى علةٍ، إذ إنّ علةً اتّصافه بأخلاقياتٍ وقيمٍ متقوّمةٍ على حقائق تكمن في كونه وازعاً لظهور وشيوع أنواعٍ عديدةٍ من العناصر الثقافية التي تزيح الأخلاقيات والقيم العبثية بشكلٍ تلقائيٍّ على ضوء تفاعلها مع بعضها بشكلٍ متناغمٍ، ومن ثمّ تمهّد الأرضية المناسبة لكلّ أمرٍ أصيلٍ كبديلٍ عن كلّ أمرٍ لا أساس له؛ لكن في بعض الأحيان تكون إزاحة تلك الطباع غير الأصلية سبباً لظهور قضايا غير أصيلةٍ وإشاعة النزوات والاستبداد.

### ثانياً: القيم الحقيقية ومعياري كونها أصيلةً

المعيار في ارتكاز القيم على الحقائق الأصلية هو ارتباطها بذات الإنسان - روحه

ونفسه وشخصيته - مما يعني أنّ المبدأ الأكسيولوجي مهما كان ارتباطه بالذات الإنسانية أكثر وأوثق، يصبح وجوده فيها أشدَّ ضرورةً، ومن ثمَّ فهو أنسب لأن يُطرح في إطار البحث والتحليل العلمي، إذ له القابلية على أن يعتبر موضوعاً علمياً مشمولاً لقانونٍ علمي كَلِي.

ومثال ذلك القضية التالية: «لا يجوز لأحدٍ التعديّ على حقوق الآخرين»، فهي قضيةٌ أكسيولوجيةٌ رغم أنّ ضرورتها ليست على غرار الضرورة الجبرية الموجودة بشكلٍ مباشرٍ في القوانين الجبرية للطبيعة، ولكن نظراً لكون وجودها أو عدمها مرتبطين بذات الإنسان، لذا بالإمكان طرحها في نطاق العلم.

القضية المذكورة أعلاه لها ارتباطٌ بالذات الإنسانية على ضوء عِلَّتَيْن، وأحياناً يكون هذا الارتباط منبثقاً من إحدى هاتين العِلَّتَيْن؛ وهما كما يلي:

1 ( التعديّ على حياة الآخرين يؤدي إلى الشعور بضرورة الانتقام من قبلهم، أو أنّه سببٌ في الملاحظات القانونية والقضائية، الأمر الذي يزعزع أوضاع الحياة الاجتماعية.

2 ( الشعور العميق بالحزن وتأنيب الضمير، وهذا الأمر بطبيعة الحال يتولد لدى أصحاب الشخصيات الرشيدة الناضجة شعورياً لكونها تمتلك ضميراً حياً متكاملًا.

قد يعترض البعض قائلين: هاتان العِلَّتَان لا يمكن اعتبارهما وازعاً للقول بأنّ وجوب مراعاة كرامة الإنسان وشرفه هو على نحو الضرورة العلمية البحتة، لأننا نلاحظهما في الكثير من الحالات تفقدان أثرهما مقابل إرادة الإنسان التي ترفض مراعاة هذه الحقوق.

لردّ على هذا الاعتراض نقول: الأمر الذي يترتب على عدم مراعاة العِلَّتَيْن المذكورتين لا يجعل أثر التعديّ على حقوق الآخرين منطبقاً مع عدمه، مما يعني أننا لا نشعر بالحزن والأسى حينما يتعرّض الشخص الذي تعدّى على حقّ غيره لانتقامٍ شخصي من قبل صاحب هذا الحقّ أو أنّه يعاقب من قبل القانون؛ لكن غاية ما في الأمر أنّ

الشخص المعتدي يتحمّل الانتقام وعقوبة القانون ويصبر على ذلك، ولو افترضنا أنّه لم يكتث لذلك بحيث يتصوّر أنّ انتقام صاحب الحقّ والعقوبة القانونية لا يلحق به أيّ أذى أو ضرر، فهذا أيضًا لا يمكن ادّعاء تكافؤ الآثار المترتبة على تحقّق ذلك أو عدم تحقّقه، لأنّ تحمّل الأذى والصبر عليه عبر السيطرة على الأعصاب إلى أقصى حدّ ممكن عن طريق السيطرة على القوى النفسية وعدم الاهتمام بأعنى أنواع العذاب، هو في الواقع على خلاف التأثير الناجم عن الانتقام والعقوبة في نفسه.

فضلاً عما ذكر، بإمكاننا بيان مقدار الطاقة التي استهلكها هذا الشخص في صبره وتحمّله من زاويةٍ علميةٍ وذلك وفق معايير مناسبة، كما لدينا القدرة على القيام ببحثٍ مختبريٍّ حوله حين تحمّله النفسي للانتقام والعقاب، وفي هذا الحال يمكننا إيجاد بعض العوامل التي تقلّل من تمركزه الذهني كي نقلّل من مدى مقاومته وصبره؛ ومن ثمّ نقول على ضوء هذا الاختبار العلمي: القضية الأكسيولوجية القائلة «لا يجوز لأحد التعديّ على حقوق الآخرين» توجد معلولاً يسفر عن إلحاق ضررٍ بروح أو نفس الشخص المعتدي حتّى وإن تمكّن من خلال تحمّله وصبره وسائر قابلياته النفسية من إبطال مفعول الأذى الناجم عن الانتقام أو العقاب القانوني.

تجدد الإشارة هنا إلى أنّ أحد أسباب تحقّق أثر الانتقام الشخصي أو العقاب القانوني في نفس المعتدي أو بدنه، وشخصيته بشكلٍ عام، هو أنّ الانتقام أو العقاب حينما يكون أكثر شدّةً، فهو يؤدّي إلى حرمان المعتدي من القدرة على التحمّل والصبر إزاءه بحيث يتدوَّق مرارة الأذى والضرر في نفسه وشخصيته؛ فهذا الأمر بحدّ ذاته يعتبر دليلاً على أنّ التحمّل مهما كان شديداً فهو في نهاية المطاف ليس متناهيًا، بل لا بدّ وأن يكون محدوداً بمستوى معين، وحتّى لو أنّ المعتدي قاوم وصبر لدرجة الموت فهذا لا يعني أنّه كان يمتلك قدرةً لا متناهيةً في التحمّل؛ فخرج المقاومة عن مستواها الطبيعي المتعارف يدلّ على كون تحمّل الشخص المقاوم ناشئاً من فقدانه للشعور الطبيعي وكونه دافع عن موقفه من منطلق اللاشعور الذي لا يستند إلى أيّة رؤيةٍ معينة. هذا الكلام يردّ أيضًا

بخصوص العلة الثانية التي هي الشعور العميق بالحزن وتأنيب الضمير، ولكن غاية ما في الأمر أن الحزن وتأنيب الضمير يختصان بأولئك الذين لم يسقطوا في حضيض المساوئ التي تجعلهم لا يكثرثون بالجمال والقبح، ولا بالخير والشر، ولا بالوجود والعدم، جزاء لتلوّثهم بالردائل والأدران النفسية التي تميت الضمير.

ونقرّر ما ذكر بصياغةٍ أخرى: الألم والعذاب النفسي يشعر بهما صاحب الضمير الحي، وهذه الحالة تناظر قولنا إن ضعف البصر صفةٌ مختصةٌ بمن هو مبصر ولا معنى لها بالنسبة من هو أعمى من الأساس.

قد يتوهّم البعض أن الشعور العميق بالألم والعذب النفسي، وكذلك سوء الانتقام من المعتدي على حقوق الآخرين أو سوء عقابه قانونيًا، هي أمورٌ لا يمكنها أن تجعل تأثر القضية الأكسيولوجية القائلة «لا يجوز لأحدٍ التعديّ على حياة الآخرين» يبلغ درجة التأثير الجبري لأحد القوانين الطبيعية؛ حيث ارتكزوا في ادّعائهم هذا إلى ظاهرة عدم اكتراث الكثير من المجرمين بالعوامل الثلاثة المشار إليها، أي الألم الناجم من الانتقام الشخصي، والعقاب القانوني، والشعور بتأنيب الضمير.

وهنا نسوق المبحث التالي للردّ على هذا الادّعاء:

- تحمّل نتائج مخالفة القيم لا يعتبر دليلًا على عدم علميتها بحيث يدعى أنّها

#### لا تندرج ضمن المسائل العلمية

من السذاجة بمكانٍ تصوّر البعض أن قدرة الإنسان على تحمّل النتائج التي تتمخض عن أفعاله المنافية للقيم تسوّغ له ارتكاب أقيح الأفعال دون أن يردعه أي رادعٍ باطني، بل تسمح له بالاستهانة بجميع القوانين الحقوقية والمقرّرات الاجتماعية حتّى وإن كانت شبه جبريةٍ في طبيعتها، فهي من وجهة نظره أهون من بيت العنكبوت.

نقول لهؤلاء إن الإصرار على مخالفة القيم والقوانين والحقوق الاجتماعية يعتبر نظيرًا لتجريد العقل والضمير الإدراك والمشاعر الإنسانية النبيلة، ومن ثمّ استبدالها بعناصر قاسية مثل الفولاذ والحديد وسائر الأجسام الصلدة التي لا فهم لها ولا شعور

يجعلها تتأثر بما يجري حولها؛ لذا لو ادعى أحدٌ أنّ تشابه الناس بهيئتهم الظاهرية هو السبب في امتلاكهم حقوقاً متكافئةً في الروح والكرامة والحياة، فلا يمكننا التفاهم معه بأيّ منطقيّ كان.

من يدعي أنّ الأفضال الذين تمكّنوا بمكانتهم السامية وقوة إرادتهم وقراراتهم الصائبة من إيجاد تغييراتٍ في مجتمعاتهم والرقى بواقعها نحو التكمال، ولم يتوانوا عن التضحية والإيثار لأجل تحقيق طموحات بني جلدتهم وأهدافهم النبيلة؛ على غرار أولئك المخربين الذين يزعمون أنّهم هم الهدف وغيرهم مجرد وسيلة، ويعملون على تحقيق رغباتهم حتّى وإن أدّى ذلك إلى هلاك الملايين من البشر؛ فهو في الواقع يعتبر كلا الصنفين نمطاً واحداً ويزعم أنّهم متكافؤون من حيث الروح والنفس والشخصية والضمير! لا ريب في أنّ هذا الادعاء الواهي لا يراود ذهن أيّ إنسانٍ عاقلٍ يمتلك أدنى مستويات المعرفة بواقع الشخصية البشرية، ومن يتبنّاه فهو في الواقع يرتكب خيانه بحقّ الروح الإنسانية وشخصيتها، وهو أسوأ من جنكيز خان وأمثاله من طواغيت أزهقوا أرواح البشر، فهؤلاء الجبابرة قضاوا على الأبدان فقط.

من المؤكّد أنّ كلّ جريمةٍ لا بدّ وأن يترتب عليها أثرٌ معينٌ في روح الإنسان وشخصيته حتّى وإن لم يظهر ذلك في إطار العلل والمعلولات الجسمانية، فهل يمكن للإنسان التشكيك بحقيقة الأمراض النفسية التي لا تظهر في علل ومعلولات الأعضاء البدنية الظاهرية؟! وهل يمكن لأحدٍ إنكار وجود مشافي الأمراض النفسية والمراكز الدراسية المختصة بعلم النفس لكون موضوعها - الأمراض والحالات النفسية - لا تظهر بشكلٍ مادّي ولا تخضع لحسابات علم الفيزياء؟! ومن ثمّ لو أنكر شخصٌ هذه الأمور الثابتة، فهو بزعمه قد أخرج موضوعاً غير علمي من ميدان العلم والمعرفة، فيشعر بالسرور إزاء ذلك ويرقد في مضجعه منتعشاً راجياً أن يدوّن اسمه في تاريخ مجتمعه وثقافته التي ترعرع في رحابها كشخصيةٍ فلسفيةٍ عظيمةٍ أبدعت في المجال العلمي!

### - كل مخالفةٍ للقيم الحقيقية لا تخلو من تأثيرٍ عليها

نوّه هنا على أنّ قدرة الإنسان على المقاومة بإرادته أمام الحقائق ومختلف الآثار التي تترتب عليها لا يعتبر دلالةً على كون هذه الحقائق والآثار ليست علميةً، فمن يقدم على الانتحار مثلاً، هو في الواقع يخالف إحدى الحقائق على ضوء حقيقةٍ أخرى، لأنّ الانتحار لا يعني إزالة أحد الأمور الاعتبارية بأمرٍ اعتباري آخر، وإمّا هناك حالةٌ نفسيةٌ شاذةٌ وإرادةٌ تقضيان على الحياة التي تعدّ أكثر الحقائق أصالةً.

إذاً، بما أنّ الإنسان يستطيع القضاء على أكثر الحقائق أصالةً عن طريق تفعيل إرادته الشخصية، لذا لا يمكن ادّعاء ما يلي: «نستنتج من ذلك أنّ الحياة أمرٌ اعتباري - افتراضي - ومتفقٌ عليه، وأنّ الحفاظ عليها كذلك أيضًا». هذا الكلام ليس صائبًا بكلّ تأكيدٍ، ومن المؤسف أنّ بعض الكتّاب يرغبون بإحياء الفكر السوفسطائي الذي شاع قبل ميلاد المسيح، ومن هذا المنطلق نجدهم لا يتورعون عن وصف الحقائق قائلين: «إنّ صيانة الذات - الرغبة في البقاء واستمرار الحياة - هي أمرٌ أكسيولوجي لكونها تفتقر إلى الجبر والضرورة الموجودين في القوانين الطبيعية».

الردّ على هذا الرأي السوفسطائي اتّضح فيما ذكر أعلاه، ونضيف إليه ما يلي: كلّ إنسانٍ يعيش في كنف حياةٍ طبيعيةٍ سليمةٍ لا يشوبها أيّ مرضٍ نفسي، حينما يواجه حادثاً مميتاً فهو يبادر فوراً إلى الخلاص منه أو يحاول تحصيل كلّ أمرٍ يعينه على ذلك دون أن يتأثّر ويغور في الفكر والاستنتاجات وتصوير قضايا منطقية في ذهنه؛ لأنّه يحاول إنقاذ نفسه برغبته وإرادته.

استناداً إلى ما ذكر يمكن القول إنّ ردّة الفعل المفاجئة هذه إزاء حلول عامل الموت تعتبر أفضل دليلٍ لإثبات علمية القيم الخاصّة بصيانة الذات والحفاظ على الحياة. إذاً، الإنسان يتسبّب بحدوث خللٍ في حقيقة وجوده من منطلق عدم اكترائه بكونها تجسّد حقيقةً أكسيولوجيةً منبثقةً من روحه ونفسه وشخصيته التي تعدّ أكثر الحقائق أصالةً.

من يتجاهل العدل ويرتكب ظلمًا على سبيل المثال، هو في الواقع يُلحق ضررًا بحقيقة وجوده الأصلية بمقدار ما قضى عليه من هذا المبدأ الأكسيولوجي - العدل - كمًا وكيفًا؛ أضف إلى ذلك فالكذب سواءً علم به الكاذب أو لم يعلم، لا بد وأن يوجد خللاً محتومًا في روح الإنسان ونفسه.

ولرّبما يتذرّع شخصٌ بالنزعة العلمية والدفاع عن المفاهيم المتفق عليها في مجال البحث العلمي ويقول: «لقد كذبت حتى الآن مئات المرّات، لكن لم ينقص منّي أيّ شيء، ولم يحدث أيّ معلولٍ دون علةٍ، ولم يحدث خللٌ في الحسابات الرياضية لتصبح المعادلة التالية بهذه النتيجة:  $2 * 2 = 13,175$ !» إنّ هذه الرؤية التي تُطرح في نطاق العلم والقيم، هي في الواقع رؤيةٌ ساذجةٌ للغاية، ومن يعتبر نفسه سالكًا في طريق العلم والقيم لا ينبغي له الدفاع عنها، فالكذب بحدّ ذاته اعتبره البعض خارجًا عن نطاق العلم وقيّوده بالجانب الأخلاقي فحسب، حيث زعموا عدم جواز بسطه للشرح والتحليل على ضوء القوانين العلمية، وما يدعو للأسف أنّ هذه الفكرة قد تبناها بعض السدّج الذين يُعتبرون من مشاهير علم الفيزياء في عصرنا الراهن؛ فهم بهذا الموقف يتهرّبون في الحقيقة عن البحث العلمي<sup>[1]</sup>.

وفيما يلي نتطرّق إلى بيان الموضوع في النقاط التالية:

[1] - عندما يأمرنا الدين والمبادئ الأخلاقية بوجود نبد الأنانية، فلا شك في أنّ الهدف من وراء ذلك وضع قانونٍ لتنظيم مسألة تأثير الأنانية في عالم الأخلاق والحقيقة وإقرار قاعدةٍ ينتظم من خلالها تشذيب هذه الظاهرة السلبية، فالأنانية تُغرق الإنسان من رأسه إلى أخمص قدميه في الجهل والعمى الفكري، وتزعزع أركان شخصيته التي هي في الواقع متعشّشةٌ إلى الكمال، وبالتالي تمهد الأرضية للنشاطات الغريزية الجامحة؛ ومن المؤكّد أنّ الأثر الذي يترتب على هذه الحالة المزرية هو انهيار شخصية الإنسان، لذا هل يمكن لأحدٍ أن يتجاسر ويزعم أنّ ذلك يسفر عن رقي الشخصية الإنسانية وتعاليتها؟! فالحسد على سبيل المثال، ألا يقضي على أعصاب الإنسان وينهك روحه؟! إذًا، جميع القيم الأخلاقية قد طرحت لوضع قانونٍ بخصوص الأنانية وتشذيب النزوات الغريزية، وهي منبثقةٌ من حقائق، أي أنّها طرحت من جانبٍ حقائقٍ لأجل حقائقٍ أخرى.

1) يتلخّص معنى الكذب بما يلي: الشخص الكاذب يذكر أمرًا كاذبًا في كلامه ويعتبره حقيقيًا، ومثال ذلك أنّ هذا الشخص لو علم أنّ صديقًا له قد ارتكب جريمةً، فهو يدّعي كذبًا أنّ شخصًا آخر قد ارتكبها.

2) طبقًا للمثال الذي ذكر في النقطة الأولى، فالأمر الذي ينعكس في ذهن الكاذب من حقائق عالم الخارج، أو مما أدركه منها؛ هو ارتكاب الجريمة بواسطة صديقه، وهذا الانعكاس قد تحقّق في منظومته الإدراكية، وهو ثابتٌ وراسخٌ فيه؛ ولو أننا استطعنا إحصاء وتحليل جميع العوامل والنشاطات والآثار المرتبطة بشخصيته في عالم الخارج وفيما يخصّ أقرانه البشر، لوجدنا القضية التالية قد تبلورت في ذهنه: «صديقي قد ارتكب جريمةً». وحتى لو أمكننا دراسة وتحليل طبيعة جميع الأحداث والظروف التي وقعت في عالم الطبيعة الرحب حين مبادرة هذا الشخص إلى قول الكذب، لوجدنا ذات القضية المشار إليها أعلاه موجودةً وهي راسخةٌ في ذهن هذا الكاذب.

3) لو افترضنا أنّ الكاذب كان بحاجةٍ إلى مقدارٍ من الطاقة كي تنعكس القضية المذكورة في ذهنه، فهذه الطاقة بكلّ تأكيدٍ قد استهلكت في ذهنه دون زيادةٍ أو نقصانٍ. 4) الكاذب يتجاهل الحقيقة التي فحواها أنّ صديقه هو الذي ارتكب الجريمة لكي يُظهر خلاف ما هو مكنون في باطنه، وبهذه الطريقة يتمكّن من إظهار أمرٍ يخالف الواقع؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الإرهاصات غير موجودةٍ لدى بعض الساسة من أمثال مكيافيللي لكونهم لا يعانون من صراعٍ باطني لدى إظهارهم أمرًا يتعارض مع الواقع، إذ إنّ هؤلاء يعتبرون الحقائق منسجمةً مع الظروف والأهداف التي يطمحون إلى تحقيقها، فهي برأيهم متغيّرةٌ، أي لا يعتقدون بوجود حقيقةٍ ثابتةٍ سوى تلك الحقيقة التي تجعلهم يحققون هدفهم!

5) حينما يتمّ القضاء على كائنٍ من قبل كائنٍ آخر أقوى منه، فهذا لا يعني أنّ هذا الكائن الضعيف لم يكن موجودًا حقيقةً بحيث كان وجوده مجرد افتراضٍ لا غير، أي إنّهُ اعتباري فحسب! فكما أنّ العامل الذي أدّى إلى هلاك هذا الكائن الضعيف - حتى وإن

كان مُلَّةً - والمتمثل بالقدرة والإرادة والقرار، موجودٌ على أرض الواقع ولا يعدُّ اعتبارياً، كذا هو الحال بالنسبة إليه، فهو موجودٌ على أرض الواقع وليس اعتبارياً. لو أنك دعست مُلَّةً بقدمك وسويتها مع الأرض بحيث لا يمكنك مشاهدة أي جزءٍ سليمٍ من بدنها، فهذا بكلِّ تأكيدٍ لا يعني أنها لم تكن موجودةً سابقاً بشكلٍ حقيقي وكان وجودها اعتبارياً فقط، ومن ثمَّ حين تموت لا يمكن طرح أيِّ موضوعٍ علمي حولها! ومن هذا المنطلق نقول لأصحاب ذلك الرأي: إنكم قادرون على الكذب وإظهار ما يخالف تلك الحقائق المرتكزة في أذهانكم، فأنتم مثل الإنسان القادر على دعس مُلَّةٍ بقدمه والقضاء عليها، لأنكم تدعون أن الجريمة قبيحةٌ، ونحن نقول لكم نعم إنها قبيحةٌ، ولو أنها ارتكبت آلاف المرّات فهي تبقى على هذا الحال دون أن تتغيّر حقيقتها الثابتة، إذ إن قبحها حقيقي وليس اعتبارياً.

#### - إمكانية تحليل الحقائق الأكسيولوجية من زاويةٍ علميةٍ وفلسفيةٍ

كلُّ شيءٍ يمكن أن يُطرح للبحث والتحليل على ضوء السؤال عن حقيقته وعلل وجوده، فهو من الناحية العلمية يمكن أن يكون موضوعاً للبحث والتحليل والاستدلال العلمي، ولا شك في أننا قادرون على طرح ماهيات القيم بشكلٍ عامٍّ والشؤون المعنوية بشكلٍ خاصٍّ كمواضيع للسؤال والاستفسار بغية كسب معرفةٍ حولها؛ فعلى سبيل المثال يمكننا أن نتساءل قائلين: ما هي ماهية العدل والإيثار والعفو والشعور بالمسؤولية فيما وراء الدوافع الشخصية؟ الأجوبة التي يمكن أن تُذكر للإجابة عن هذا السؤال هي بطبيعة الحال تُجسد حقائق تصدق بشكلٍ عام على كلِّ ما يتفرّع عن هذه القيم الأخلاقية السامية. فضلاً عن ذلك باستطاعتنا اتباع هذا الأسلوب في السؤال عن العلل الموجودة لتلك القيم ومختلف معلولاتها، ومن ثمَّ نستحصل على أساسه إجاباتٍ كئيبة<sup>[1]</sup>. وفيما يلي نتطرّق إلى بيان ما إن كنا قادرين على دراسة وتحليل القيم من زاويةٍ فلسفيةٍ أو غير قادرين على ذلك، وهذا الموضوع واضحٌ بطبيعة الحال،

[1] - تطرّفنا إلى بيان تفاصيل هذا الموضوع في المباحث السابقة بشكلٍ ضمني.

فحسب التعريف الفلسفي لحقائق عالم الوجود، والذي يؤكّد في أحد جوانبه على إمكانية طرح إجابة نهائية عن العلل والماهيات، لا يوجد أدنى شك في قدرتنا على شرح وتحليل جميع القيم والمسائل المعنوية؛ وفي غير هذه الحالة لا محيص لنا من الإذعان لقول من قال: «الفلسفة هي تلك المكبرة التي يحاول كل شيء الفرار منها، لكنّه غير قادرٍ على ذلك لأنّها تسع عالم الوجود قاطبةً، فهي تعمّ جميع أجزاء هذا العالم ولا تستثني شيئاً منه».

مجمّل الرؤى العلمية والفلسفية الخاصّة بالقيم يمكن تلخيصها ضمن المحاور التالية التي جعلنا الأخلاق الفاضلة أهوذجاً لها:

### 1 ( الرؤية العلمية

الأخلاق الإنسانية الفاضلة كما ذكرنا في المباحث الآنفة، تُطرح فيها مسائل عن ماهيتها والعلل الموحدة لها والعقبات التي تحول دون تحقّقها ومقدارها ونوعيتها وميزاتها، كما تخضع للمقارنة والتطبيق، وإلخ؛ ونقول في تعريفها: «هي الأخلاق التي تشمل الصفات والملكات الإنسانية الحميدة التي تنشأ إثر صيانة النفس في مسيرة تكامل نفسه، لذا كلّما بلغت النفس درجات أعلى من الكمال في هذه المسيرة سوف تتعالى معها الأخلاق الفاضلة؛ وكلّ إنسانٍ يمتلك أكبر مقدارٍ منها فهو ينعم بطمأنينةٍ نفسيةٍ أكثر من غيره وتزايد مع ذلك فائدته لمجتمعهم مقارنةً مع الآخرين».

الأخلاق الفاضلة تنشأ لدى الإنسان في إطار مراحل عديدة، وكلّ مرحلة لها مقتضيات وشروط وعقبات خاصّة بها بحيث تؤثر على سلوك الإنسان بحسب مقدارها ومستواها.

### 2 ( الرؤية الفلسفية

الرؤية الفلسفية التي تُطرح على صعيد الأخلاق الفاضلة هي عبارة عن تيارٍ فكريٍ دقيقٍ وواسع النطاق تُطرح على ضوئها إجابات عن التساؤلات حول الحقائق، وهي بطبيعة الحال تفوق تلك الإجابات التي تُطرح في رحاب الرؤية العلمية، فالإجابات

التي تطرحها الرؤية الفلسفية أعلى درجةً وأكثر تفصيلاً من تلك التي تطرحها الرؤية العلمية، حيث نستشفّ منها النتيجة النهائية لكلّ استفسارٍ.

ومن خلال مثال الأخلاق الإنسانية الفاضلة تتضح هذه الخصوصية الكائنة في الرؤية الفلسفية، لذا بعد البحث والتحليل العلمي الذي ثبت على ضوئه أنّ هذه الأخلاق تعني امتلاك الإنسان صفات وملكات إنسانيةً حميدةً تنشأ لديه عبر صيانة نفسه في مسيرة تكامل ذاته؛ يُطرح السؤال التالي: هل أنّ كينونة الإنسان في مسيرة تكامل ذاته ضمن سعيه لصيانة نفسه تعتبر من مقتضيات ذاته وشخصيته الإنسانية أو أنّها من الأمور العارضة عليها؟ بعد أن نجيب عن هذا السؤال بـ «نعم»، ونقول على سبيل المثال إنّ صيانة النفس في المسيرة التكاملية تعتبر من مقتضيات الذات الإنسانية، يُطرح هنا سؤالٌ آخر، وهو: ما هي العوامل الأكثر تأثيراً في إزالة هذا المقتضي؟ ولكن لو كانت الإجابة كالتالي: صيانة النفس في المسيرة التكاملية لا تعتبر من مقتضيات الذات الإنسانية، ففي هذه الحالة يتبادر السؤال الآتي إلى الذهن: ما هو سبب ظهور هذه الحالة الهامة في النفس الإنسانية والتي ينالها الكثير من صلحاء بني آدم؟

من البديهي أنّ هذا النمط من الأسئلة التي تتمحور مواضيعها حول أصولٍ علميةٍ وفلسفيةٍ قد حُصّصت لها إجاباتٌ محدّدة، ومن المؤكّد أنّ هذه الإجابات ذات جانبٍ علمي فلسفي أيضاً.

ونلخصّ مجمل ما ذكر كالتالي: كلّ حقيقةٍ معقولةٍ تتسم بالواقعية على نحوٍ ما، فهي يمكن أن تُطرح ضمن نطاق القانون الذي يعمّها، ومن المؤكّد أنّ هذه الحقيقة لها القابلية على أن تُطرح للبحث والتحليل في رحاب العلم والفلسفة على حدٍّ سواء؛ وتجدر الإشارة هنا إلى أنّنا أثبتنا أصالة القيم علمياً وفلسفياً في المباحث الآتية.

في المبحث التالي سوف نسوق البحث والتحليل حول الدين الذي هو في الواقع أعلى القيم قاطبةً والبنية الأساسية لها لنرى القاعدة العلمية أو الفلسفية التي يتمّ على أساسها فصله عن العلم.

## - هل الدين منفكٌ عن العلم والفلسفة؟

مقصودنا من العلم والفلسفة في هذا المبحث هو المعنى الشامل لهما، وهو عبارةٌ عن: «المعرفة المتقوِّمة على تفاصيل» و«الاستدلالات المرتكزة على الحقائق العينية الملموسة، والتعقُّل البحت».

الجدير بالذكر هنا أنَّ مسألة فصل الدين عن العلم قد شاعت على نطاقٍ واسعٍ بين السُدَّج في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بحيث تصوّر بعضهم أنَّهما مقولتان متضادَّتان ولا يمكن أن يتناغما مع بعضهما بتاتاً؛ فضلاً عن ذلك فخلال الفترة الماضية طرح آخرون فكرة فصل الدين عن السياسة والثقافة والاقتصاد والقانون والفنِّ وسائر المجالات المرتبطة بحياة الإنسان، والأشدُّ من ذلك أنَّهم دعوا إلى فصله عن الأخلاق التي هي في الواقع أكثر ارتباطاً به من أيِّ أمرٍ آخر، كما هو مروى عن خاتم الأنبياء محمَّد (صلى الله عليه وآله)، حيث قال: «إِنَّمَا بَعَثْتُ لِأَهْمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ». ويمكن القول إنَّ هذا الفصل لا يستند إلى أصول وضوابط علمية صائبة، بل هو مجرد موضحةٍ معاصرةٍ تزيّنت بها مدوّنات بعض الكتاب ومجرّد شعارٍ رُوِّج له عددٌ من المؤسّسات والأوساط الفكرية؛ وما يحدث اليوم هو خير دليلٍ على ذلك، إذ بعد أن بانَت نتائجه السيئة بصفته مصداقاً لتنويرٍ فكريٍّ عبثي، شاعت في المجتمعات البشرية ظاهرة الدفاع عن الأمور المعنوية ولا سيّما الدفاع عن الدين؛ وكما هو معلومٌ فالمفكِّرون الملمون حقاً بمبادئ العلوم الإنسانية الأصيلة ليس من شأنهم أن يتأثروا بموضة الأمس أو اليوم.

بناءً على ما ذكرنا نقول: أهمُّ ذريعةٍ يمكن التشبُّث بها لإقناع السُدَّج من الناس بفكرة الفصل بين الدين وسائر شؤون الحياة، هي كتمان الصورة الحقيقية له، إذ من الممكن التمويه على الجهلة من خلال جملةٍ أو جملتين بسيطتين وإقناعهم بعدم وجود ارتباطٍ بين الدين والعلم وسائر القضايا الحياتية، ومن ثمَّ فهو لا ينسجم معها بأيِّ شكلٍ كان. الحقيقة أنَّ هذه الصورة المشوّهة للدين والتي كانت وما زالت مطروحةً من

قبل البعض، لا تتقوم على أية مرتكزاتٍ علمية أو سياسية أو اقتصادية أو قانونية أو ثقافية أو فنية، بل إنها لا تمتّ إلى هذه القضايا بأدنى صلةٍ، فهذه القضايا بحدّ ذاتها لا تقارن مع بعضها تحت أية قواعد منطقية نظرًا للاختلافات الموجودة فيما بينها. المباحث التي تطرّقنا إليها حتّى الآن بخصوص العلوم والقيم، عبارةٌ عن شروح وتحليلات واستدلالات تقتضي الضرورة القيامَ بها في نطاق العلم والمعرفة، وفي المبحث التالي سوف نتطرّق إلى شرح وتحليل آراء اثنين من المفكرين والباحثين الذين اعتبروا العلوم الأساسية المعاصرة منطلقًا لآرائهم ونظرياتهم التي جعلها بعض الكتاب مرتكزًا لهم في مدوّناتهم، لذا فهدفنا الأساسي من وراء ذلك هو تنبيه أمثال هؤلاء الكتاب على أنّهم اعتمدوا في تدوين كتاباتهم على أفكارٍ لا تمتّ إلى الواقع العلمي بأدنى صلةٍ رغم كون هذه الأفكار شاعت واشتهرت في الأوساط الفكرية على ضوء طرح بعض المسائل التي تبدو في ظاهرها وكأنّها علميةٌ، في حين أنّ أصحاب هذه الأفكار الذين سنذكر كلامهم كانوا على رأس من يحاول استكشاف الحقائق العلمية بكلّ جدّ وجهدٍ، أي إنّهم لم يحققوا نتائج علمية قطعية في نشاطهم الفكري.

في بادئ الأمر سوف نتطرّق إلى شرح وتحليل نظرية أحد أشهر العلماء في العصر الحديث، حيث كان من جملة أساطين علم الفيزياء في عصرنا الراهن، لأنّه ترك بصماته على هذا العلم وساهم في تكامل قواعده وقوانينه؛ ومن خلال ذلك سيّضح للقارئ الكريم المعنى المقصود من كون إحدى الشخصيات تدرج ضمن قائمة أساطين التنظير في علوم الطبيعة وفي ميدان العلم والبحث.

ماكس بلانك<sup>[1]</sup> هو أوّل عالمٍ سنسلطُ الضوء على نظرياته، حيث جمعت شخصيته

[1] - العالم الشهير ألبرت أينشتاان امتدح ماكس بلانك قائلاً: «لقد سمعت أنّ زملاءه في العمل كانوا يؤكّدون على أنّ محبّته الشديدة للعلم هي ثمرةٌ لمواهبه الفدّة وقابلياته الكبيرة وانضباطه في حياته، لكنّي لا أوّيد هذا الكلام؛ لأنّ الدافع الأساسي لماكس بلانك في نشاطاته العلمية هو أمرٌ ليس بعيداً عن التضحية والإيثار، فهذه المساعي الحثيثة المتواصلة ليست مستلهمّةً من مخطّطٍ وُضِع لأغراض معينة، بل هي التي تلهم الروح وتروي ظمأها.

أنا متأكّد بأنّ ماكس بلانك كان ليسخر من الأسلوب الصبياني الذي اتّبعه ديوجين الكلبي حينما كان يحمل مصباحاً لبيحث عن الإنسان!

بين العلم والقيم الإنسانية العليا، ومن جملة ما قال: «كل إنكار لقيمة الحياة هو إنكارٌ لقيمة الفكر البشري، فهو لا يعني فقط إنكار العلم من أساسه، وإمّا في الحقيقة إنكارٌ للدين أيضًا؛ وغالبية العلماء - حسب اعتقادي - يتفوقون معي في هذا الرأي، ومن هذا المنطلق فقد اعتبروا الإنكارية الدينية ذات أثرٍ سلبي على العلم.

ليس هناك تعارضٌ حقيقي بين العلم والدين، بل إن أحدهما يُحيي الآخر ويؤيده، وكل إنسانٍ مفكّرٍ جادٍّ يرى أنّ عنصر الدين مغروسٌ في طبعه، ويجب أن يتعهد ويُنمى ويُرقى كما تُرقى وتُتعهد عناصر الإنسان الأخرى لتتوازن العناصر وتتناغم؛ وليس من باب المصادفة أنّ عظماء المفكرين في كلِّ عصرٍ كان الدين متغلغلًا في أعماق نفوسهم حتّى ولو لم يُظهروا أمام الناس قوّة شعورهم بدينهم، ومن التعاون بين العقل والدين ظهرت أجمل ثمرة للفلسفة، وأقصد من ذلك ثمرة الأخلاق، والعلم رفع القيمة الأخلاقية للحياة، لأنّه عضد حبه للحقيقة واحترامها. أمّا حبه للحقيقة فيما أظهره من حبٍّ متواصلٍ في عالم المادّة وعالم العقل الذي حولنا، وأمّا احترامه للحقيقة فلأنّ كلّ تقدّم في العلم والمعرفة يجعلنا نواجه وجودنا الغامض»<sup>[1]</sup>.

العالم الغربي ألبرت أينشتاين سار في ركب ماكس بلانك وترك بصماته في العلوم المعاصرة، لذلك نجد له كلامًا في هذا المضمار أيضًا، حيث قال: «إنّ أشرف وأنبل انفعالٍ يمكن للبشر إدراكه يتمثّل في الانفعال الديني، فنواة جميع الفنون والعلوم الحقيقية مكنونةً فيه، والإنسان الذي يُحرم من هذا الشعور بحيث لا يغور في الحيرة والإعجاب لدى مشاهدته

حسناً، ما الذي أستطيع قوله حول عظمته؟! فبا ترى هل إنّ عظمته بحاجة إلى تأييدٍ تافهٍ؟! إنّ الإنجاز الذي قام به قد كان له الأثر الأكبر في رقي العلم، وستبقى أفكاره مؤثّرةً ما دام علم الفيزياء باقيًا في هذا العالم؛ وأرجو أن يبقى هذا الإنجاز الذي خلّفه للبشرية بنشاطه الشخصي مؤثّرًا على علماء الفيزياء الذين سيظهرون في الأجيال القادمة». للاطلاع أكثر، راجع: ماكس بلانك، علم به كجا مي رود؟ (باللغة الفارسية)، بمقدّمة ألبرت أينشتاين، ترجمه إلى الفارسية أحمد آرام، ص 15 - 16.

[1] - ماكس بلانك، علم به كجا مي رود؟ (باللغة الفارسية)، بمقدّمة ألبرت أينشتاين، ترجمه إلى الفارسية أحمد

عظمة الوجود وسموه، فهو يمضي حياته خائفًا<sup>[1]</sup>، وشخصٌ كهذا ميّثٌ في واقع الحال. والجدير بالذكر هنا أنّ الأمر الخارج عن نطاق إدراكنا يعتبر موجودًا في الحقيقة، وبين الفينة والأخرى تتجلى لنا مظاهر من هذا العلم العظيم والجميل (فما كان خارجًا عن نطاق قدرتنا الإدراكية، يتجلى لنا عن طريق علومنا)، في حين أنّ إدراكنا الضعيف قادرٌ فقط على فهم أسمى صورته؛ وأعتقد أنّ هذا الفهم وهذا الإحساس هو مركز الشعور الديني الحقيقي. لو أخذنا مفهوم الدين من هذه الناحية فقط بعين الاعتبار، سأكون من أولئك الذين يمتلكون أعمق شعورٍ بالدين<sup>[2]</sup>.

نستشفّ من العبارة أعلاه أنّ ألبرت أينشتاين يعتبر العلماء الذين يخوضون في مباحث علم الطبيعة أكثر قدرةً من غيرهم، ولا سيما علماء الفيزياء والرياضيات، على فهم الانفعالات الدينية؛ واصطلاح «الدين العالمي» الذي طرحه فهو يضرب بجذوره في دراساتٍ كهذه...<sup>[3]</sup>

وأضاف قائلاً: «الاعتقاد بكون جميع المعايير السامية في عالم الوجود منطقيّةً، ينمّ عن أنّ العقل قادرٌ على إدراكها؛ والحقيقة أنّه يندرج ضمن نطاق الدين، وأنا اليوم لا أستطيع تصوّر أنّ عالمًا حقيقيًا لا يمتلك هذا الإيمان، ولربّما المثال المقتضب التالي يوضّح هذا الموقف بشكلٍ أفضل: العلم بلا دينٍ أعرج، والدين بلا علمٍ أعمى»<sup>[4]</sup>.

كما قال في السياق ذاته: «التجربة الدينية العالمية تعتبر أنبل وأقوى التجارب والمشاعر التي يمكن أن تنبثق من البحوث والدراسات العلمية الدقيقة»<sup>[5]</sup>.

[1] - بما أنّ ألبرت أينشتاين لا يتبنّى مسألة الخوف كأساسٍ للدين، ولا يرتضي بنتيجته - وهذا هو مقتضى الرؤية العرفانية - لذا نرى من الأنسب استخدام كلمة «ذهول» في هذا المجال لكونها تعني الشعور بالعظمة الممتزجة مع الحيرة.

[2] - فيليب فرانك، زندگي نامه آلبرت اينشتين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حسن صفاري، ص 533.

[3] - المصدر السابق، ص 533 - 534.

[4] - المصدر السابق، ص 527.

[5] - المصدر السابق، ص 537.

من المؤكّد أنّ بيان هذه العبارات ليس بحاجةٍ إلى شرحٍ مسهبٍ وتفصيلٍ موسّعٍ، لأنّ الكلام المدوّن يعتبر أفضل سبيلٍ لبيان مقاصد العلم والعالم؛ ولكن مع ذلك لا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار أنّ البعض لا يرغبون في اعتبار العلم والدين أو العلم وجميع القيم السامية أمرين متعالين ولا يذعنون بالانسجام الكبير الحاصل بينهما، ومن جملتهم مؤلّف كتاب سيرة أينشتاين - فيليب فرانك - حيث بذل جهوداً حثيثةً بغية تأويل كلام أينشتاين وحرّفه عن مساره الحقيقي بأيّ نحوٍ كان، رغم أنّه صريحٌ في دلالاته على أهمية الدين وانسجامه الكامل مع العلوم. هناك قاعدةٌ ثابتةٌ فحواها أنّ الضمير العلمي النزيه حينما ينتقد أمرًا لا يستسيغه فهو عادةً ما يجعل الرأي الذي يؤوّله أكثر رجحانًا واعتبارًا، لكنّ السيّد فيليب فرانك قد أوّل عبثًا كلام أينشتاين رغم صراحته بالدلالة على المعنى المراد منه.

### - القيم ليست اعتباريةً

لو تنزّلنا وافترضنا - خلافاً للواقع - أنّنا غير قادرين على دراسة وتحليل القيم في إطارٍ علمي بالمعنى المتعارف في عصرنا الراهن، فهذا لا يعني بكلّ تأكيد كون القيم والقضايا المعنوية المتعالية اعتباريةً لا تتقوم على بنيةٍ مستحكمةٍ؛ ولا شكّ في أنّ فصل القيم والضروقات والاحتمالات عن الحقائق من حيث كونها حقائق ليس من شأنه بتاتاً إثبات زعم من يدّعي كون القيم والقضايا المعنوية بأسرها ليست سوى مسائل واحتمالات اعتبارية لا أساس لها من الصحّة، ولأجل إثبات سقم هذا المدّعى سنشير فيما يلي إلى نقاطٍ فيها دلالاتٌ صريحةٌ تنمّ بوضوحٍ عن كون الحقائق ثابتةً وليست بحاجةٍ إلى إجراء بحوثٍ علميةٍ لإثبات ذلك، وبالتالي لا يمكن لأيّ أحدٍ كان التشكيك بها:

1 ( جميع قوانين عالم الوجود تجري على أساس روابط حتمية، فحقيقة النار على سبيل المثال هي الإحراق لا محالة، إلا إذا انعدم أحد شروط الاشتعال في الجسم الذي تعرّض عليه أو عند وجود مانعٍ يحول دون تأثيرها كما لو كان الجسم رطبًا.

لو تمعنا بصوابٍ بعض الشيء، لوجدنا أنّ الضرورات المستتبنة في الحقائق السامية لا يمكن إثباتها بأسلوبٍ علمي، ولربّما يكون أول سؤالٍ نطرحه على هذا الصعيد هو: ما السبب في وجود ارتباطٍ ضروري بين النار والاحتراق؟ وفي الإجابة نقول: ماهية النار أنّها تحرق حينما تتوفر الظروف الملائمة لإحراقها عند عروضها على جسمٍ مناسبٍ قابلٍ للاشتعال.

لنفترض أنّ هذه الإجابة قد أزلت الغموض بالتمام والكمال عن الموضوع المطروح في السؤال، ففي هذه الحالة لا بدّ وأن يُطرح سؤالٌ آخر لا يقلُّ أهميةً عنه، وهو كالتالي: ما السبب في كون النار حسب شروطها الخاصّة تؤثّر على الجسم الذي تعرض عليه كما لو أنّها تجعل بعض أجزائه تتمدّد أو تحترق؟ ويمكن تقرير هذا السؤال في إطارٍ آخر كما يلي: ما هي العلّة التي تنشأ على أساسها العلاقة الضرورية التي تربط بين الشهوة والعمل الجنسي؟

للإجابة عن السؤال الأخير نوّكّد على أنّ العمل الجنسي معلولٌ ذاتي لإثارة الغريزة الجنسية، وهذه الإجابة يمكن أن تطرح على ضوء السؤال التالي أيضاً: ما السبب في حتمية إثارة الغريزة الجنسية؟ من المؤكّد أنّنا لو أجبنا بكون الإثارة هي ميزة الغريزة الجنسية ومكونة في باطنها، فهذا الكلام في الواقع تكرارٌ لما هو مطروحٌ في المنطق تحت عنوان «مصادرة على المطلوب» بحيث لا يمكن إثبات المدّعى بنحوٍ علمي. هذا السؤال في الواقع هو السبب في طرح مبحث الثوابت والمتغيرات منذ أقدم عهدٍ في حياة العلم والفلسفة، ولحدّ الآن لم تطرح حوله أيّة إجابةٍ مقنعةٍ، إلا إذا اعتقدنا بقانون جريان فيض الوجود فيما وراء الطبيعة؛ وهذا القانون تبناه الكثير من العلماء والفلاسفة الذين أكّدوا على أنّه البنية الأساسية لعالم الوجود، لذا يمكن القول إنّ الغالبية العظمى من العلماء والفلاسفة يتوصّلون في نهاية بحوثهم العلمية إلى هذا القانون ليطرحونه كنظريةٍ، وهذا الأمر بطبيعة الحال منوطٌ بتحرّره من القيود الفكرية والأهداف غير المعرفية التي قد تتدخل

في الموضوع بنحوٍ أو بآخر، وأن يتخلَّوا عن الاستبداد الفكري في الأمور النسبية. (2) إحدى المسائل الضرورية في العلم والفلسفة هي إثبات أنَّ جميع المسائل النظرية تتركز على الأصول البديهية أو القضايا التي هي صادقةٌ بالضرورة، إذ لو انعدمت هذه الأصول والقضايا لأمكن تشبيه إثبات المسائل النظرية بجلوسنا في مكانٍ مظلمٍ ومشاهدتنا كلَّ ما حولنا دون الحاجة إلى النور!

والأصول المشار إليها في هذه النقطة إمَّا أن تكون نسبيةً أو مطلقةً، كما يلي:

أ - الأصول البديهية النسبية: هي على غرار الأصول الثابتة في كلِّ علمٍ وفنٍّ والتي يجب وأن يتمَّ إثباتها في العلوم الأخرى أو الفلسفة، مثل قدرة العقل الإنساني على صياغة العدد بواسطة قدرته التجريدية، وهذا الأمر في علم الرياضيات يطرح كأصلٍ موضوعي، إلا أنَّ علمًا آخر غير الرياضيات هو الذي يتكفَّل ببيان حقيقة العدد وإثباته، مثل الإبستمولوجيا أو العلوم المتعلقة بالوجود الذهني التي تحظى بأهميةٍ بالغةٍ في الفلسفة الإسلامية، حيث دوَّنت حولها العديد من الكتب.

ب - الأصول البديهية المطلقة: هذه الأصول إمَّا أن تكون في غنى عن الإثبات أو أنَّها غير قابلةٍ للإثبات من الأساس، مثل أصل الهوية «Identity» من وجهة نظرٍ منطقيَّةٍ<sup>[1]</sup>.

[1] - أكدنا هنا على الرؤية المنطقيَّة بالنسبة إلى الهوية، إذ لو تقبلنا مسألة استمرار الحركة في جميع أجزاء الكون من وجهة نظرٍ فلسفيَّةٍ، من المستحيل عندئذٍ بقاء إحدى الحقائق في عالم الوجود بحالٍ واحدةٍ في لحظتين، ولا فرق في ذلك بين الجسيمات الصغيرة والمجرات العظيمة؛ لذا حينما نقول «الإنسان إنسانٌ» فقد ابتدأنا بكلمة «إنسان» في هذه القضية، ولو وجد مفهومٌ له في أذهاننا، فهو يعكس جانبه - العيني - الخارج عن ذاته ومن المؤكَّد أنَّ هذا الجانب سوف يتغيَّر لدى بلوغنا الحرف الأخير من تلفُّظ القضية المذكورة، أي قضية «الإنسان إنسانٌ».



**الفصل الرابع**  
**ضرورة الارتكاز على الحواسّ**  
**والعقل والضمير**

هناك قضية متفقٌ عليها، فحواها أنّ الحواسّ والعقل والضمير هي أمورٌ لا قابلة لها في إثبات كيفية ومستوى ارتباطها بحقائق عالم الوجود علمياً، وهذا يعني أننا لو سألنا الحواسّ قائلين: ما هو الدليل العلمي الذي يُثبت أنّ ما تتلقينه أيتها الحواسّ هو ذات الواقع الذي نبحث عنه؟ إذا أجبتنا بهذا الشكل: «أنا نفسي أنسب هذا الاعتبار إلى نفسي لكي يصبح ما أدركه أو ما يدركه الذهن البشري بواسطة، ذات الحقيقة والواقع»، فنحن بدورنا نطرح عليها السؤال التالي: ألسنت حواسّاً تضيفين صوراً متنوّعةً إلى الذهن البشري من خلال مواقف متنوّعة حول إحدى الحقائق؟ مثلاً تشاهدين الأجسام صغيرةً عن بعدٍ، وكبيرةً عن قربٍ؛ وبشكلٍ عام، أنت تتصرفين بالمعرفة الناشئة لديك من خلال كلّ إدراكٍ يحصل لديك.

بعد ذلك لنفترض أنّ هذا الاعتراض لا صواب له بحيث نشاهد المحسوسات على نسقٍ واحدٍ في جميع المواقف والأحوال، وهنا أيضاً لا يمكن اعتبار ما تدركه الحواسّ حجةً، فقد أثبت أنه لا يوجد أمرٌ له قابلية إثبات القضايا التالية: «أنا موجود» أو «أنا لي اعتباري» أو «أنا حجةٌ» من خلال تكرارها؛ وهذا الإشكال نفسه يُطرح حول العقل البشري، ولم تُطرح له إجابةً مقنعةً حتى الآن.

لا بدّ للبشرية من تقييم عقلها ولو للحظةٍ واحدةٍ، وتسأله: لقد جعلت عنوان «العقل» العظيم اسماً لك، والآن أخبرنا ما هو دليلك المقنع على كون كلّ ما تقوله يمثل الحقيقة بذاتها؟ ألا تعلم أنّ البشرية وقعت في أخطاء معرفية بسببك بالنسبة إلى معرفة الحقائق كما هي على حقيقتها؟ يا ترى ألم تظهر مدارس فكرية متنوّعة ومتضادة الآراء والنظريات بسببك لدرجة أنّها أسفرت أحياناً عن حدوث نزاعاتٍ محتدمة على مرّ التاريخ؟

وفي المرحلة التالية نتوجّه إلى الضمير الإنساني الذي هو أكثر أصالةً ونورانيةً ومعرفةً بالوجهة الصائبة من نظيره العقل والحواسّ، ونطرح عليه نفس السؤال الذي طرحناه على العقل، قائلين: ما الدليل على كون أحكامك معتبرة؟ فعلى الرغم

من أنّ خيرة البشر يكتون لك محبّةً فائقةً والرجاء يحدوهم في أن ترشدهم إلى الصواب، ولحدّ الآن لم يعرض عنك أيّ إنسانٍ مخلصٍ، كما أنّك لم تتسبّب في انحرافٍ أيّ بشرٍ مطلقاً؛ لكن مع ذلك أيّها الضمير العزيز، نحن نطلب منك أن تخبرنا بالدليل أو الأصل العلمي الذي يثبت حجّيتك؟

نؤكّد هنا على أنّ الحواسّ والعقل والضمير لا قابلية لها على إثبات حجّيتها عن طريق أدلّةٍ علميةٍ رغم أنّها الوسائل المعرفية الوحيدة التي اعتمد عليها البشر منذ باكورة التاريخ حتّى عصرنا الراهن بغية معرفة حقيقة العلاقات الأربعة الأساسية في حياتنا، وهي علاقة الإنسان بنفسه، وعلاقته بالله تعالى، وعلاقته بعالم الوجود، وعلاقته بأفرانه البشر؛ فهي الركائز الفكرية الوحيدة والأساسية في تاريخ بني آدم، وبالفعل فقد أعانتهم على السير فُدمًا لمعرفة الحقائق فيما لو لم يكن هناك أيّ تحريفٍ أو عراقيل.

#### - الجذور الأساسية لانسجام بين الوجودات واللزومات

هناك حقيقةٌ فحواها أنّ الإنسان لديه قابلياتٌ لأن يعيش في رحاب القيم والمعنويات، لذا فهي تعتبر أحد أبرز الأسباب لانسجام الوجودات مع اللزومات والاحتمالات، ومن ثمّ استنتاج اللزومات والاحتمالات من الوجودات.

الذين يسخّرون منظومتهم الفكرية للتأمّل في مسائل الوجودات واللزومات، يبغى لهم الالتفات إلى أنّ الإنسان له القدرة على امتلاك الكثير من الميزات الشخصية العظيمة بفضل امتلاكه قابليات عديدة تجعله يعيش في رحاب القيم المعنوية والأخلاقية السامية؛ وما يدعو للأسف أنّ الغالبية العظمى من البشر تعيش في إطار حياةٍ طبيعيةٍ متعارفةٍ، والقليل منهم فقط يفعلون قابلياتهم للعيش في رحاب القيم والمعنويات والأخلاق السامية، وهؤلاء في الواقع هم الدعامة الأساسية للطموحات المثالية والكمالات البشرية؛ ورغم أنّهم يتورّعون من الرياء، إلا أنّ الثقافة البشرية على مرّ العصور تكتسب فيضها من جهودهم العظيمة، ومن اللطف الإلهي العظيم أنّ الألحان العذبة لإنجازاتهم البناءة تداعب أسماع البشرية في جميع مراحل التاريخ. لا يخفى على أحدٍ تلك الجهود والمسعاعي الرامية لإطفاء السراج المنير الذي أضاء

نوره الرسل والأنبياء (عليهم السلام) بهدف هداية بني آدم، وإخمداد نور أوصيائهم وسائر الأولياء والحكماء الصالحاء؛ وقد تجسّدت هذه الحركات المناهضة للحقّ في أشكالٍ وصورٍ متنوّعةٍ لتصبح عقبةً في طريق طلاب الخير والكمال، ولكن مع كلّ ذلك لم يتمكّن هؤلاء وأمثالهم من محو ذكر النبي إبراهيم الخليل (عليه السلام) والنبي موسى (عليه السلام) والنبي عيسى (عليه السلام) والنبي محمّد (صلى الله عليه وآله) والإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، لذلك عجزوا عن استبدال هذه الصفوة بأراذل الخلق من أمثال الإمبراطور نيرون وكاليجولا وجنكيز خان وتيمور لنك.

بعد النخبة الصالحة التي أشرنا إليها، انتقلت راية الهدى إلى أساطين الرشد والكمال الذين ما زالت أذكراهم باقيةً في قلوب أهل الشرق والغرب لكونهم الأتموذج الحقيقي للحياة البشرية المثلى.

يا ترى لولا وجود الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وأمثاله من أتقياء صلحاء في تاريخ البشرية، فهل يمكن لأحدٍ من الناس الخلاص من عبثية الحياة التي تتخفى وراء ضحكاتٍ مزيفةٍ لا تجلب لبني آدم سوى أعتى الأمراض النفسية فتكاً؟ فهل هناك من يستطيع التشكيك بهذه الحقيقة المؤكّدة؟

نحن في غنى عن أيّ دليلٍ نستند إليه لإثبات سقم تلك النظرية المتشائمة التي تجرّد جميع بني آدم من قابليات نيل القيم السامية وتعتبرهم حيوانات أكثر تعقيداً من الحيوانات وتزعم أنّهم ذئاب يفترس بعضها البعض! إذا بادر شخصٌ ل طرح هذه النظرية، فهو بكلّ تأكيد نفس ذلك السوفسطائي الأعمى الذي امتنع عن الإمساك بعصاه وأنكر وجوده، فهو بهذه الأوهام التي يعتقد بها كيف يمكنه إثبات أو نفي حقيقة أصيلة؟!

لحدّ الآن لم نشاهد أيّ إنسانٍ يخاطب التراب أو الحجر أو الشجر أو الحيوانات قائلاً: كن عادلاً أيّها الكائن الموجود، وتمتّع بالجمال، وعلبك التضحية فداءً لأقرانك، ولا تدنّس حقوقهم، واعف عنهم! أيّها الكائن الموجود، لا تتعدّى على حقوق الآخرين، وفكّر كي تطرح إجابةً مقنعةً عن هذه الأسئلة الثلاثة الهامة: من أين أتيت؟ إلى

أين تذهب؟ لماذا أتيت؟ أيها الكائن الموجود مهما كنت، أعرض عن الأنانية والنزعة الشخصية والاستبداد!

نعم، من المؤكد أنّ هذه الأوامر والوصايا لم توجّه لأيّ كائنٍ سوى البشر، فهي مقتصرَةٌ بشكلٍ حصريٍّ على الإنسان فحسب، وجميع البشر يعرفون حقَّ المعرفة بأنّها لا يمكن أن توجّه إلى أيّ كائنٍ آخر بمقتضى أصول المنطق العلمي الصحيح؛ فيا ترى هل سمعت يوماً إنساناً يخاطب قطّته قائلاً: ينبغي لك أن تصبحي «هيجل»! ينبغي لك أن تصبحي «جلال الدين الرومي»! وهل سمعت شخصاً يوجّه الخطاب للصحارى والجبال والصحور والعقارب والأفاعي قائلاً: ينبغي لكم جميعاً بناء تلك المدينة الفاضلة التي طمح إليها أمثال أفلاطون والفارابي!

لا شكّ في أنّ كلّ عاقلٍ يدرك جيداً أنّ هذه الأوامر والوصايا - سواءً كانت أسئلةً أو خطابات - لا يمكن أن توجّه إلا إلى الإنسان فحسب لكونه يمتلك قابليات ذاتية تؤهّله لذلك، فهو الذي يوجد الثقافات ويسخرّ قواه العقلية لسلوك مسيرة التكامل في غمار مختلف العلوم والإيديولوجيات، ومن خلال تطبيقه للأخلاق النبيلة واعتناقه الدين الحقّ الذي يتناغم مع فطرته السليمة، فهو يفلح في مسيرته العقلية المتقوّمة على أساس: «إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»<sup>[1]</sup>.

إنّنا كبشرٍ قادرين على تفعيل جميع الأوامر والاحتمالات في ذواتنا، بل لا بدّ لنا بعد ذلك من الإقرار بعظمتها، وفي هذا السياق لا محيص لنا عن بذل كلّ ما بوسعنا بغية انتشال أنفسنا من حبال الحياة الجبرية أو شبه الجبرية الحيوانية لنحيا في رحاب حياةٍ طبيعيةٍ محضةٍ تتقوم على مبادئٍ اختياريةٍ.

نستنتج ما يلي من جملة ما ذكر: لو أخذنا بعين الاعتبار أنّ الذات الإنسانية تمتلك الكثير من القابليات الهامّة التي تؤهّلها لحياةٍ مرتكزةٍ على القيم والمفاهيم السامية، سوف ندرك بضرٍ قاطعٍ ذلك التناغم الثابت بين «الموجود كما هو موجود»

و«الموجود كما يجب أن يكون موجوداً»؛ وهذه الحقيقة لا يمكن استنتاجها من الأوضاع السياسية والثقافات المزيفة والنزعات النفعية لأصحاب المصالح واستبداد أصحاب المناصب المتعطّشين للسلطة، فالإنسان في هذا المضمار ليس سوى آلة لا وعي لها ولا إدراك على غرار ذلك الوصف الذي نقل عن أصحاب الضمير الحي من العلماء حين قالوا: «لقد جعلتنا حياتنا المعاصرة كأسنان العجلة المسنّنة التي لا تدرك شيئاً»؛ لذا لا يمكن لنا كبشرٍ في هذه الحالة التمييز بين قضية «الإنسان بما هو إنسان» عن قضية «الإنسان كما يجب أن يكون إنساناً»، ومن ثمّ نكون عاجزين عن معرفة الأوامر والاحتمالات على ضوء الوجود الإنساني.

يا ترى هل يمكن لأحدٍ إنكار أنّ التلقينات التي تبدر من البعض وتغيّرهم البارع للظروف وغسلهم الأدمغة بكلّ مهارةٍ، هي أمورٌ لها القابلية على تحويل إنسانٍ عادلٍ إلى جلاّدٍ سفاكٍ للدماء خلال فترةٍ وجيزةٍ؟! والعكس صحيحٌ، أي ألا يمكن لهذه الأمور أن تحوّل إنساناً جلاّداً سفاكاً للدماء إلى عادلٍ خلال فترةٍ وجيزةٍ؟!

### - الحكمة الإلهية هي البنية الأساسية للزومات والوجودات

أصحاب النظرية القائلة بأنّ اللزومات والاحتمالات لا يمكن أن تنبثق من الوجودات، ينظرون إلى حقائق عالم الوجود وكأنّها مجرد أمور عبثية لا حكمة من وجودها.

لو تأملنا بدقّةٍ في مسألة الوجودات واللزومات والاحتمالات، فنحن غير قادرين على إصدار حكمٍ فحواه أنّ الوجودات ليس من شأنها أن تكون منشأً للزومات والاحتمالات عند الإجابة عن السؤال التالي: هل يمكن للزومات والاحتمالات أن تنشأ من الوجودات؟

بعض المفكرين والكتّاب الذين يتبنون فكرة أنّ الكائنات في عالم الوجود عبارة عن أمورٍ لا تستبطن في ذاتها أيّة حقيقةٍ أو سرّاً أو عظمةٍ توجهها وتحدرها؛ وهذا يعني أنّهم يرفضون تلك الأمور التي أكّد عليها رجال الدين والحكماء والمفكّرون

المتعمّنون في الحقائق، ويقولون: حقائق عالم الوجود ليس فيها أيّ مؤشّر يدل على ارتباطها بما وراء الطبيعة.

الجدير بالذكر هنا أننا حينما نذكر أولئك المفكرين والكتّاب ونعتبرهم تبناً الفكرة المشار إليها، فهذا لا يعني أننا نؤمن بامتلاكهم فكراً منطقياً يؤهلهم ل طرح هكذا فكرة، بل نقصد أن أشخاصاً كهؤلاء لا يمتلكون آية دقة وبراعة تمكّنهم من طرح نظرية في هذا المضمار لمعرفة حقيقة كائنات عالم الوجود، فقد حرموا أنفسهم من الفكر الصائب السديد ومن ثمّ لا قابلية لهم على هضم فكرة أنّ هذه الكائنات وراءها أسرارٌ وعظمةٌ تدلّ على وجودها بشكلٍ حتمي، لذلك سوّغوا لأنفسهم زعم أنّ اللزومات لا يمكن أن تنشأ من الوجودات.

على أيّ حالٍ، لو أردنا فهم النظم المتقن والقانون المذهل في عالم الوجود بكلّ ذلك التألّق العظيم الذي وصفه أساطين العلماء في جميع العصور بأنّه كامنٌ فيما وراء هذا الكون الرحب، فنحن لسنا بحاجةٍ إلى التمعّن بدقّةٍ ولسنواتٍ مديدة، كما لا ضرورة لمطالعة كلّ صفحات كتاب الوجود؛ ولو كان المجال متاحاً لنا هنا لبيان تفاصيل هذا الموضوع، لذكرنا مئات الجمل على لسان علماء الكوسمولوجيا الشرقيين والغربيين تثبت عظمة سرّ هذا الكون، ومن ثمّ تطرّقنا إلى شرحها وتحليلها.

وأنا بدوري أدعو المفكرين والباحثين إلى أن يراجعوا المبحث الذي طرحناه آنفاً في الإجابة عن السؤال «هل إنّ الدين منفصلٌ عن العلم والفلسفة؟» كمثالٍ على ما ذكر. لا يوجد أيّ مفكّرٍ مسلمٍ يحذو حذو أصحاب الرؤية السطحية ويعتبر حقائق عالم الوجود مجرد أمورٍ محدودةٍ في نطاق ذاتها وجوانبها السطحية بحيث لا يمكن إدراك حقيقتها إلا من خلال الحسّ دون القدرة على معرفة جوانبها الماورائية التي يعجز الحسّ عن فهم كُنْهها.

وبغضّ النظر عن أنّ التمعّن والتأمّل الدقيق في كائنات عالم الوجود يدلّ بوضوح على كونها آياتٍ بحيث تجعل الإنسان الواعي يشعر بوجود سرّ في هذا الكون العظيم، فالمصادر الإسلامية الأصيلة تؤكّد على أنّ هذه الكائنات تستبطن آياتٍ تتبلور في

رحابها المشيئة الإلهية والحكمة الربوبية؛ ومن البديهي أنّ هذه الآيات التي هي من جملة أبعاد كلّ كائنٍ تجعل اللزومات والاحتمالات تكليفاً على عاتق العقلاء، فحينما يقرّ الإنسان بأنّ حقيقة وجوده على غرار حقيقة سائر الكائنات من منطلق كونها انعكاساً للحكمة والمشئنة الإلهية البالغة.

لا ريب في أنّ الحكمة الإلهية - المشيئة الربّانية - هي الكائنة في النفس الإنسانية، بينما تلك الأعضاء المادّية والمكوّنات الطبيعية في بدن الإنسان ليست سوى أمرٍ عابِرٍ يتنامى في الحياة الدنيا ثمّ يضمحلّ ليصبح غذاءً للحيوانات أو الحشرات، ولا بقاء بطبيعة الحال إلاّ للأوامر والاحتمالات التكاملية؛ وفي هذا السياق نطرح السؤال التالي: هل من الحكمة أنّ كلّ تلك الأصول التكاملية المكنونة في نفس الإنسان تتعرّض للفناء والزوال أو أنّها تتحوّل وسائل قوامها الأنانية والاستبداد الذميم؟

إذا، الحكمة الإلهية تقتضي وجود الإنسان كآيةٍ من آيات الله تعالى، حيث خُلِقَ مزوداً بمنظومةٍ عقليةٍ مذهلةٍ وقابلياتٍ نفسيةٍ تؤهّله لكسب العلم والعمل بجميع تكاليفه والامتثال للأوامر البناءة التي يتلقّاها من الأنبياء والضمير والعقل السليم، لذا حتّى وإن لم تصرّح الآيات القرآنية بهذا الأمر، إلا أنّ الوجود الإنساني بحدّ ذاته يقتضي العمل باللزومات والاحتمالات بهدف رشده وتكامله؛ وأمّا المراد من قولنا إنّ الحكمة الإلهية - المشيئة الربوبية - كامنةٌ في ذات الإنسان، فهو إثبات كون الوجود الإنساني آيةً من آيات الله عزّ وجلّ وأنّ بني آدم مكلفون في هذه الحياة بالعيش في رحاب المبادئ العقلية الأصيلة، وذلك كما أثبتنا كون جميع حقائق الوجود دليلاً على تكليف الإنسان في الحياة الدنيا قبال كلّ حسنٍ وقبحٍ. وأمّا الآية القرآنية التي تدلّ بوضوحٍ على أنّ الكون والإنسان آيتان من آيات الله العزيز الحكيم، وتؤكد على أنّ الإنسان من خلال إدراكه لهذا البُعد من الوجود يمسي قادراً على معرفة الحقّ، فهي الآية الثالثة والخمسون من سورة فصلت: «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ

بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»<sup>[1]</sup>. هذه الآية تؤكّد بصريح العبارة على أنّ لدى البشر القابلية على الإيمان بكون الله تعالى حقاً فيما لو تأملوا آيات الخلق الكامنة في بواطنهم وفي العالم المحيط بهم وفهموها بشكلٍ صائبٍ.

من البديهي أنّ النتجة العقلية والوجدانية التي تترتّب على معرفة آيات الله سبحانه وتعالى في عالمي النفس والآفاق، هي الشعور بوجود إيجاد تلاحم بين الحياة وبين أوامر الحقّ بشكلٍ كليّ وإجمالي، لكون بلوغ الكمال دون هذا الشعور يعدّ ضرباً من المحال، فهذا الكمال هو الهدف من الحياة. لا شكّ في أنّ معرفة الحقّ دون التنسيق بين الحياة ومبادئ الحكمة الإلهية، لا تحظى بأية قيمةٍ كانت.

الآية المباركة لم تشر إلى أنّ عدم عمل الإنسان بمقتضى معرفة الحقّ الذي يدركه، حتّى وإن لم يكن وبالاً عليه، فهو على أقلّ تقديرٍ لا يستتبع أية فائدةٍ تذكر؛ لذلك لا يمكن اعتبار هذه المعرفة هدفاً لله تعالى من وراء رؤية الإنسان لآيات الأنفس والآفاق نظراً لبدهاهة النتيجة التي يتوصّل إليها العقلاء - أولو الأبواب - على ضوء معرفة الحقّ من الآيات. وهذه النتيجة في الواقع يتبلور فيها الإدراك اليقيني لحقيقة أنّ الله تعالى هو الحقّ المطلق، وأنه لم يخلق عالم الجمادات والنباتات والحيوانات عبثاً، كما خلق بني آدم في أحسن تقويمٍ ومنحهم قابليات تؤهّلهم للحركة في طريق التكامل، أي أنّه لم يخلقهم عبثاً بكلّ تأكيدٍ.

بعض الكتاب يعتقدون بعظمة آيات الله سبحانه وتعالى في عالم الوجود، لكنهم لا يستطيعون، أو لا يرغبون في أن يدعونا للشعور بالتكليف أمام هذه العظمة الملكوتية والآيات المذهلة، ومن هذا المنطلق يطلبون منّا الاكتفاء بالنظر إلى الأشجار الجميلة الباسقة والتلذّد بروعتها وفق مبادئ المذهب الأبيقوري وغصّ الطرف عن هذا الملكوت العظيم والآيات الأنفسية والآفاقية المذهلة. ونحن بدورنا نرفض هذا الكلام جملةً وتفصيلاً، لذلك لا يجدر بنا الاكتفاء بالنظر إلى روعة الشجر ونظائرهما

من بدائع الخلقة الإلهية لكوننا بشرًا مكلّفين - إضافةً إلى ذلك - بالنظر إلى عظمة وروعة الوجود.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أيّ عاقلٍ راشدٍ على مرّ التاريخ وإلى عصرنا الراهن، لم يدعِ أنّ التكليف الدينية واللزومات القانونية والأخلاقية الخاصة ثمرّة للتأمّل في نظم الكون وعظمته الفائقة، فإلى حدّ الآن لم يزعم أحدٌ أننا نستنتج وجوب صلاة الصبح من مشاهدتنا للحكمة والعظمة الموجودتين في عالم الوجود.

ومن البديهي بمكان أنّ ذهن الإنسان العاقل لا تخطر فيه فكرة إمكانية استنتاج التكليف القانونية والأخلاقية والدينية من آيات الله تعالى الكائنة في عالم الوجود، إذ من المعلوم أنّ جميع الشعوب والأمم طوال تاريخ البشرية لديها تكاليف قانونية وأخلاقية ودينية مختصة بها، لكنّها لم تدعِ أنّها تبنت هذه المبادئ عن طريق الرجوع إلى اللزومات والاحتمالات الخاصة بالتقنين والتشريع والآيات الكونية؛ فغاية ما في الأمر أنّ النظم المذهل والترتيب المتسق والعظمة الفدّة في عالم الوجود، هي أمورٌ يدرك منها كلّ إنسانٍ عاقلٍ أن لا شيء قد خلق عبثاً مهما كان صغيراً.

الإنسان العاقل الواعي يدرك جيداً أنّ أنفه وأصغر المخلوقات وكذلك المجرّات السماوية بعظمتها، تجري بحكمةٍ وفي إطار برنامجٍ منتظمٍ تحترق في وصف عظمته العقول، وحينها فهو بكلّ تأكيدٍ يدرك جيداً ضرورة أن يعيش في رحاب حياةٍ منتظمةٍ وغير عبثيةٍ ضمن هذه المنظومة الكونية المحبكة والمتسقة؛ وبالطبع فهو لا يدرك ضرورة النظم فقط لكونه يعتبر نفسه أرفع شأنًا من الكائنات التافهة الصغيرة التي تتحرّك في مجرى الخلقة العظيم، بل يتساءل مع نفسه قائلاً: هل إنّ هذه الحكمة العظيمة التي تعمّ الوجود بأسره قد استتشت وجودنا؟

هذا الشعور النبيل منبثقٌ من الاهتمام البالغ - وليس السطحي - بعالم الوجود، والأسمى من ذلك أنّنا لو أردنا تحليل حقيقة وجودنا كي نمتلك في باطننا رؤيةً واعيةً واستطلاعيةً عنه، فلا محالة في أنّنا سنتوصّل إلى النتيجة التالية: «رغم كوننا قادرين على عدم التأثر بالإحسان أو الإساءة، إلا أنّنا نشعر أحياناً بوجود آلةٍ موسيقيةٍ - أورغ

- في أعماقنا على استعدادٍ دائمٍ لأن نثار وتعزف نغماتها في عالم الروح النقي، ومن ثمّ تعزف ألحان رفض العبثية والإنكارية»<sup>[1]</sup>.

ولو أردنا تطعيم هذه العبارات بأصولٍ علميةٍ وفلسفيةٍ، نضيف قائلين: «النغمات الواضحة لهذه الآلة الموسيقية المكونة في باطننا - والتي يمكن تشبيهها بالأورغ - تدحض العبثية والإنكارية، وتهمس لنا بصريح العبارة: "أيها الإنسان، لا يمكنك ادّعاء أنّك غير موجودٍ"؛ وعلى ضوء هذا الاعتراف تبادر إلى الاعتراف التالي فتقول: "لا أستطيع ادّعاء أنّي غير موجودةٍ، ولا أستطيع زعم أنّي عبثيةٌ؛ فأنا مكلفٌ".» فهي تقرّ بصراحةٍ في باطن الإنسان وتخطبه بالقول: «إنّك موجودٌ ولا يمكنك زعم غير ذلك جرّاء مرضٍ نفسي يطرأ على روحك»، وتخبره بعبارةٍ واضحةٍ غاية الوضوح أيضاً، فتقول: «مما أنّك موجود، فلست كائنًا عبثيًا، بل أنت مكلفٌ».

تجدد الإشارة هنا إلى أنّ بعض الكتاب الغربيين من أصحاب الفكر السطحي لأجل أن يثبتوا عدم إمكانية الاستدلال على اللزومات من باطن الوجودات، رفضوا الاستدلال الذي ذكرناه أعلاه بزعم ما يلي: «لو أنّ هذه النغمات الباطنية - نداء الضمير البشري - أصيلةٌ حقًا، لوجب وجودها في الناس قاطبةً ولما صحّ زوالها من بعضهم؛ فنحن نلاحظ بكلّ وضوح أنّ غالبية عوام الناس والعديد ممن لديهم قدرةٌ علميةٌ، ينكرون هذا النداء الباطني الذي يحذّر الإنسان بصوتٍ مسموعٍ وينبّهه كي يلتفت إلى اللزومات والاحتمالات».

إذا، استدلّ هؤلاء على رأيهم هكذا: لو كان هذا النداء الباطني موجوداً بالفعل، لوجب تحقّقه لدى جميع الناس باعتباره أمرًا ملكوتيًّا؛ لكنّ الأمر في أرض الواقع ليس كذلك.

لا شكّ في بطلان هذا الادّعاء بكلّ وضوح، حيث نخطب من طرحه قائلين: لا يختلف اثنان في أنّ جميع الناس لديهم قوى باطنية تجعلهم قادرين على نبذ الأنانية الكامنة في ذواتهم رغم أنّ الشعور بحبّ الأنا موجودٌ لديهم في جميع مراحل تاريخهم، فهم من خلال

[1] - أونوريه دي بلزاك، زنيق دره (باللغة الفارسية)، ص 69.

تفعيل هذه القابلية المكونة في أنفسهم يتسنى لهم محو تلك الحالة السيئة وتشذيب أنفسهم ليواصلوا مسيرتهم التكاملية لكي ينعموا بحياة معقولة مع أقرانهم.

استنادًا إلى ما ذكرنا أعلاه، نطرح السؤال التالي: هل إن غفلة الإنسان عن امتلاكه هذه القابلية المقدسة التي تعينه على تشذيب نفسه وصيانتها من الأنانية أو اجتثاث هذه الأنانية منها، يمكن اعتبارها دليلًا على نقض هذه القابلية من الأساس؟! من المؤكّد أنّ الأمر ليس كذلك، فالغفلة ليس من شأنها بتاتًا أن تعتبر دليلًا لنقض هذه القابلية المقدسة، ناهيك عن أننا نعرف حقّ المعرفة عدم إقدام معظم الناس على تطبيق الأصول والقواعد العقلية الصائبة في جميع جوانب حياتهم لدرجة أنهم غالبًا لا يكتثون بتلك المزايا العظيمة للحياة العقلية وأوامر الضمير الحي؛ وعدم الاكتراث هذا قيّد تاريخ البشرية بذلك التاريخ الطبيعي فحسب، وحال دون سيرها قُدّمًا في رحاب تاريخها الإنساني، لذا ليس من الصواب اعتباره دليلًا مستندًا لنفي القابليات الباطنية المقدسة المتمثلة بالعقل والضمير والتي تشدّب النفس وتصورها من الأنانية أو تجتثها منها.

أضف إلى ذلك، حتّى لو رجّح الكثير من الناس تجاهل نداء الذات الباطني الذي إن لم نجأ به سوف لا يبقى في أنفسنا أيّ نداءٍ مقدّس، فالتجاهل هنا لا يدلّ بطبيعة الحال على عدم أصالة هذا النداء، كما أنّه لا ينمّ عن كونه نداءً وهميًا لا حقيقة له.

وللشعراء الحاذقين في هذا المضمار أشعارٌ معبّرةٌ وحكيمةٌ تنمّ عن مشاعر باطنية جيّاشة تثبت صواب ما ذكرنا بتعابير وكلمات دالّة، وعلى رأسهم جلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي، ولا سيّما بيتٌ من الشعر<sup>[1]</sup> للأخير تضمّن دلالات واضحة على ما أردنا إثباته، إذ فيما وراء تلك الأوهام الباطلة التي تجعل الذهن البشري يغور في أفكارٍ موهومةٍ لا أساس لها من الصحّة، وفي هذا السياق نقول بكلّ جرأةٍ وصراحةٍ:

[1] - ذكر المؤلف في هذا السياق أشعارًا فارسيّةً لجلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي. وأما بيت الشعر لحافظ الشيرازي والذي امتدحه المؤلف في النصّ الفارسي دون أن يفسّره، فهو: دو سر هر دو حلقه هستي ... به حقيقت به هم تو پيوستي.

مضمون هذا البيت المصاغ في إطار شعرٍ منظومٍ، يعتبر في الواقع ردًّا على الكثير من إشكالاتنا العلمية والفلسفية والعرفانية والأخلاقية.

من المؤكّد أنّ من يتتبّع جذور تلك الخطوات العظيمة والقيّمة التي اتّخذتها البشرية حتّى الآن، ولم يتمكّن من إدراك السرّ في ارتكازها على نداء النفس الباطني وتلك النغمة المقدّسة التي تقول: «لا بدّ من فعل شيءٍ في هذا العالم»، فهذا الشخص في الواقع عاجزٌ عن طرح تحليلٍ معقولٍ لبيان السبب في اتّخاذ تلك الخطوات العظيمة والقيّمة.

فيا ترى، هل هناك علّةٌ للزومات والاحتمالات التي جعلت روّاد المعرفة والسير التكاملي للإنسان والإنسانية يتّخذون خطوات في خدمة بني جلدتهم وللتقليل من مشاكلهم وتسكين آلامهم وتوفير سبل رفاهية العيش والطمأنينة لهم، غير تلك العلّة المتمثّلة بالنداء الباطني؟! وما أفضّه رؤية أصحاب النزعة النفعية وعشاق الشهوات والمستبدين الذين يقيّمون كلّ شيءٍ في الكون إبّان العصر الحديث بمعيار المنفعة الشخصية واللذة والمال والتكبر، وجرّاء ذلك تنزّلوا ببني آدم إلى مستوى أسنان العجلات المستنّنة التي لا وعي لها ولا إدراك!.

لا يخفى علينا أنّ أحداث التاريخ البشري والمزايا والقيم البشرية السامية ليست محدودةً بهذا العصر الزاخر بالتضادّ والتناقض والذي عُرف بكلّ صراحةٍ بأنّه عصر غربة الإنسان عن نفسه وعن أقرانه البشر، ومن المؤكّد أنّ جميع التكاليف الهادفة إلى صيانة الذات الإنسانية ناشئةٌ من اللزومات التي تنبثق من أعماق الذات، مثل حرمة قتل النفس ونقض الحقوق الثابتة.

لو أقرّ شخصٌ قائلاً: «لا أرى في قرارة نفسي ما يردعني عن قتل النفس»، فهو غير مؤهّلٍ لأن ينظر في العلوم الإنسانية أو أن يناقش في حقائقها لكونه ينكر ذاته وليس لديه أيّ مقومٍ يعينه على فهم حقيقتها؛ فهو حينما ينكر وجوده كيف يمكنه الاعتراف بوجود الآخرين والإقرار بسموّه الإنساني؟!.

ولو ألقينا نظرةً إجماليةً على آي الذكر الحكيم، لوجدناها تصف كائنات عالم الوجود على ضوء المسيرة المنتظمة لآيات وعلامات الخلق؛ وفيما يلي نذكر عددًا منها:

**- الكائنات آياتٌ في عالم الوجود**

الآيات المباركة التي تؤكّد على كون الكائنات آياتٍ في عالم الوجود، يمكن تصنيفها في عدّة أصنافٍ كما يلي:

الصف الأول: الآيات التي تؤكّد بصريح العبارة على أنّ حقائق عالم الوجود تعتبر عوامل أساسية للإيمان والتوحيد والتقوى وعدم الكفر والاعتقاد بالمعاد في الحياة الآخرة وقرس روح الخشية من مقام الربوبية في نفس العبد، ومنها ما يلي:

- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»<sup>[1]</sup>.

البارئ الحكيم دعا الناس في هاتين الآيتين إلى عبادته والتزام جانب التقوى وحذرهم من الشرك، وطلب منهم التأمل في آيات عالم الوجود الذي يعيشون في كنفه من خلال النظر إلى خلقة الأرض التي وضعت ممهّدةً لهم، وإلى عظمة خلقة السماء وكيفية هطول الأمطار التي تثبت منها الأشجار والنباتات المثمرة التي يقتاتون منها.

- «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ مِيتَكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»<sup>[2]</sup>.

نهى الله عزّ وجلّ عباده في هذه الآية المباركة عن الكفر، وطرح على المعاندين السؤال التالي في إطارٍ توبيخي: كيف تكفرون وأنتم تشاهدون ظاهريّ الحياة والموت في عالم الوجود؟

الهدف الذي نستشقه من مضمون الآية هو ضرورة الإيمان بالله تعالى والحذر من الكفر على ضوء مشاهدة حقائق الوجود.

[1] - سورة البقرة، الآيتان 21 - 22.

[2] - سورة البقرة، الآية 28.

- «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ»<sup>[1]</sup>.

هذه الآية تثبت ضرورة التقوى على ضوء التأمل في عالم الوجود وإدراك حقائقه، وهي بطبيعة الحال تعني الصيانة التكاملية للذات عن طريق العمل باللزومات والاحتمالات.

والآيات التالية تشير إلى مضامينها ودلالاتها فقط:

- الآية 30 من سورة الأنبياء: تؤكّد على ضرورة الإيمان من خلال التأمل بسعة نطاق الكون الرحب وكيف أنّه متقومّ على مادّة كانت متّحدة سابقاً، والتأكيد على أنّ الماء هو البنية الأساسية لحياة جميع الكائنات الحية.

- الآيات 45 إلى 50 من سورة الفرقان: بعد أن وضّحت مقداراً من النّظم وآيات الله سبحانه وتعالى في عالم الوجود، نوّهت على أنّ المنحرفين - الذين هم غالبية بني آدم - يبادرون إلى الكفر بدل أن يشكروا رغم مشاهدتهم آيات الكون والنّظم المحبّك فيه.

- الآيتان 7 و 8 من سورة الشعراء: تنبّه الناس على كون كلّ ما ينبت في الأرض يجري في إطار منتظمٍ لتتبلور على أساسه آيات الله تعالى، لذا ينبغي لهم الإيمان حينما يشاهدونه؛ ولكنهم بسبب أهوائهم واستكبارهم يحرّمون أنفسهم من نعمة الإيمان.

- الآية 25 من سورة النمل: توبّخ الذين يسجدون للشمس، فهؤلاء قد انبهروا بنورها وعظمتها، لذلك أنّبتهم متسائلةً: لماذا لا تسجدون لله الذي أوجد كلّ شيءٍ من العدم وخلق الشمس وما سواها؟

من المؤكّد أنّ الله عزّ وجلّ لم يكن ليستدلّ بالحقائق الكونية الجارية في مجراها الأصيل فيما لو لم تكن فيها قابليةً على إثبات عظمة خلقته.

- الآيات 60 إلى 63 من سورة النمل: تشير إلى النّظم والآيات الكونية، وتؤكّد على

أنَّ المجرمين ينبغي لهم توحيد الله تعالى عند مشاهدة هذه الآيات، لكنهم رغم ذلك يرجحون الشرك به.

- الآيتان 27 و 28 من سورة فاطر: توكِّدان على تحقُّق الخشية وتعظيم مقام الربوبية لدى بني آدم متى ما امتلكوا معرفةً وعلماً بآيات الله سبحانه وتعالى.

وهناك العديد من الآيات المباركة التي أكَّدت على ضرورة الاعتقاد بالمعاد في الحياة الآخرة عند مشاهدة النظم الذي يجعل الوجود عدماً أو العدم وجوداً، ومنها قوله تعالى: «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ»<sup>[1]</sup>.

الصف الثاني: الآيات التي تدعو الإنسان إلى التعقُّل من خلال التأمل في الآيات التي تتجلى في عالم الوجود، وقد وصفت أصحاب العقول السليمة التي تدرك عظمة هذه الآيات بـ«أولو الأبواب»؛ وهي كثيرةٌ نشير إلى عددٍ منها فيما يلي على سبيل المثال لا الحصر:

- «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْمَلَكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبُحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»<sup>[2]</sup>.

- «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ \* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»<sup>[3]</sup>.

هذا الصنف من الآيات يدلُّ بوضوحٍ على أنَّ التأمل بدقَّةٍ وإمعانٍ في هذا العالم الرحب يحفِّز الإنسان على التفكُّر والتعقُّل والذكر، والواقع الثابت أنَّ التعقُّل لوحده لا يمكن أن يعتبر نتيجةً للمتعمَّن في آيات الله تعالى في هذا الكون العظيم، بل النتيجة الهامة التي تترتب على التأمل والتعقُّل يجب وأن تكون كما يلي: إدراك أنَّ هذا العالم

[1] - سورة الزخرف، الآية 11.

[2] - سورة البقرة، الآية 164.

[3] - سورة آل عمران، الآيتان 190 - 191.

لم يُخلق عبثًا والشعور الراخ بوجود حكمةٍ خالدةٍ فيه، ومن ثمّ أداء التكليف التي تثبت ضرورتها من خلال إدراك الحكمة في وجود الإنسان والكون، فهذه التكاليف تصون الإنسان من عذاب النار التي هي نتيجةٌ للغفلة عن آيات الله تعالى وعدم الاكتراث بها.

الصف الثالث: الآيات التي تصرّح بكون خلقة السماوات والأرض حقًا، ومن الواضح أنّ كلمة «حق» رغم دلالتها على مفاهيم عديدة، لكنّ معناها على ضوء الأهداف والمضامين القرآنية التي تتمحور حول خلقة السماوات والأرض يدلّ على ذلك الأمر الجدير بالتحقق والحدوث، فهي في هذه الآيات تثبت أنّ منظومة الخلقة العظيمة عبارة عن حقيقةٍ جديرةً بأن تكون موجودةً في عالم الوجود.

في الآيات اللاحقة سوف نلاحظ أنّ الله عزّ وجلّ يهدف إلى تيسير مسألة فهم عباده لكون السماوات والأرض حقًا، ومن المؤكّد أنّ التكليف حين تحقّق هذا الفهم لو انعدم لما بقي سببٌ وجيهٌ لكلّ هذا التأكيد والإصرار على ضرورة امتلاكه؛ وإحدى الآيات تؤكّد على أنّ الإنسان من خلال التأمل بآيات الخلقة يثبت له أنّ الله تعالى حقٌّ، وهي: «سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»<sup>[1]</sup>. يمكن القول إنّ هذه الآية المباركة تؤكّد على كون الهدف النهائي من إثبات حقّانية منظومة الخلقة، هو إثبات كون الله تعالى حقًا، وأنّه صاحب السلطة المطلقة على الوجود بأسره، وهذا الأمر يثبت تكليف بني آدم نحوه.

وكما ذكرنا آنفًا، هناك العديد من الآيات الكريمة التي تؤكّد على كون عالم الوجود حقًا، ومن جملتها ما يلي:

- «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»<sup>[2]</sup>.

- «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ»<sup>[3]</sup>.

[1] - سورة فضلت، الآية 53.

[2] - سورة الأنعام، الآية 73.

[3] - سورة النحل، الآية 3.

الصف الرابع: الآيات التي تعتبر معرفة آيات الله تعالى حافزاً لشكره والرجوع إليه، ومنها الآيتان التاليتان:

- «تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا \* وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا»<sup>[1]</sup>.

- «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُبِينُ»<sup>[2]</sup>.  
إذًا، من يسعى إلى السير في طريق الحق والحقيقة في الحياة الدنيا، لا بد له من التمتع في هاتين الآيتين.

الصف الخامس: الآيات التي تعتبر مشاهدة المعجزات مرآة لمشاهدة الوجودات الكامنة فيما وراء هذه الوجودات الظاهرية، وأنها توجد الدافع لدى الإنسان للاعتقاد بالأصول الدينية الأساسية والإيمان والعمل بالواجبات والاحتمالات البنّاءة لشخصيته؛ وهذه الحقيقة نلمسها على سبيل المثال في الأسباب التي جعلت النبي موسى (عليه السلام) يأتي بمعجزاتٍ، حيث أشارت الآيات التي ذكرتها إلى النتائج التي ترتبت على هذه المعجزات العظيمة<sup>[3]</sup>.

وفيما يلي نشير إلى موردين من قصّة النبي موسى (عليه السلام) في القرآن الكريم لكي يتضح لنا أنّ مشاهدة الوجودات عاملٌ يعيننا على مشاهدة تلك الحقائق الكامنة فيما وراءها، والتي لها ارتباطٌ مباشرٌ مع وجودنا؛ كما يتضح لنا أنّ الإيمان هو المصدر الأساسي لجميع اللزومات والاحتمالات والدافع الذي يحقّرننا لعبادة الله تعالى والسجود له:

- «وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ \* قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ

[1] - سورة الفرقان، الآيتان 61 و 62.

[2] - سورة غافر، الآية 13.

[3] - هناك مسألةٌ جديرةٌ بالذكر على صعيد ما أشرنا إليه في النص، وهي أنّ حصولنا على الإيمان والامتثال للزومات والاحتمالات على ضوء معجزات الأنبياء (عليهم السلام)، على ارتباطٍ غير مباشرٍ بالوجودات، وهذه الأخيرة في واقع الحال على ارتباطٍ مباشرٍ بنا، وعلى هذا الأساس يكون لها دخلٌ غير مباشرٍ فيما ذكر؛ ومن المؤكّد أننا بدون معرفتها لا نكون قادرين على فهم المعجزة وتحديد ما إن كانت معجزةً حقاً أو لا.

لَمَنْ الْمُقْرَبِينَ \* قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُقْبِلِينَ \* قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ \* وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ \* فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ \* فَعَلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ \* وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ \* قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ \* رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ<sup>[1]</sup>. هذه الآيات تؤكد بصريح العبارة على أنَّ مشاهدة معجزة النبي موسى (عليه السلام) قد جعلت السحرة يؤمنون به ويخرون ساجدين، وهذه الحالة انعكاسٌ واضحٌ للعمل باللزومات والاحتمالات.

- «قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوْلَ مَنْ أَلْقَى \* قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى \* فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى \* قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى \* وَالَّذِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوا إِمَّا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى \* فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى \* قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آئِنَّا أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَى \* قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِمَّا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى»<sup>[2]</sup>.

نستشف من هذه الآيات المباركة أنَّ مشاهدة المعجزات سببٌ لتحقيق الإيمان في نفس الإنسان، وعاملٌ يحفزُه على السجود لله تعالى، ولأجلها ترسخت العقيدة في أنفس سحرة فرعون واستعدوا بطمأنينةٍ ورحابةٍ صدرٍ لأبشع أشكال التنكيل والقتل، مما يعني أنها أساسٌ لأرفع درجات اليقين.

وتجدر الإشارة هنا إلى ملاحظة هامةٍ للغاية كي يكتمل موضوع البحث، ألا وهي الوعي التام والإيمان والاعتقاد بضرورة الامتثال للتكاليف الدينية، فالإنسان من خلال مشاهدته المعجزات الخارقة للعادة والتي تفوق الوجودات التي يدركها في حياته

[1] - سورة الأعراف، الآيات 113 - 122.

[2] - سورة طه، الآيات 65 - 73.

الديوية، يتزايد وعيه وتثار مشاعره ويتنامى مستوى إدراكه العقلي، فمن خلالها تتجلى الآيات الربانية العظيمة؛ وقد وصف الشاعر جلال الدين الرومي هذه الظاهرة الفذة قائلاً بأنَّ المعجزات لها القدرة على قهر الأعداء أمام أعين الأنبياء وكسر شوكتهم، إلا أنَّ الرغبة في معرفة الحقيقة والسير نحوها يقتضي وجود شهودٍ وإحساسٍ خاصٍّ<sup>[1]</sup>، وفي هذا السياق ذكر مسائلٍ جديرةً بالتأمل، وكما لاحظنا في الآيات القرآنية المباركة التي تحدّثت عن قصّة النبي موسى (عليه السلام)، فالسحرة لما شاهدوا معجزته آمنوا بنبوّته وخرّوا ساجدين، وقد ترسّخ اعتقادهم لدرجة أنّهم تحمّلوا العذاب وتجرّعوا كأس الشهادة صابرين محتسبين. فما أعظم انبهار الإنسان بالحقّ حينما يدركه بحيث يكون مستعدّاً للتضحية بحياته في سبيله!

ومن ناحيةٍ أخرى، لو تأملنا أشعار جلال الدين الرومي - والتي تجسّد نظريته الفكرية - نستلهم منها أنّه تطرّق إلى بيان كيفية انجذاب الإنسان إلى الله تعالى وامتلاكه إيماناً راسخاً به عندما يشاهد حقائق عالم الوجود بعين الشهود العرفاني، وهو ما عبّر عنه القرآن الكريم بـ «لُب»؛ حيث أكّد في أشعاره على ما يلي: لقد أدرك بلال الحقيقة بهذا المنظار وشاهد علامات الحقيقة في رسول الله (صلى الله عليه وآله) فانجذب نحوه وآمن برسالته. ومن هذا الرأي نستنتج أنّه يقصد ما يلي: لمّا شاهد سحرة فرعون المعجزات، تأمّلوا بمحيّا النبي موسى (عليه السلام)، فشاهدوا فيه أعظم الآيات الإلهية وأدركوا أنّه إنسانٌ كامل، لذلك آمنوا برسالته.

[1] - استشهد المؤلف في الهامش بأشعار جلال الدين الرومي تتضمن تعابير دالّة على ما ذكر في النصّ.

## مصادر البحث:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الأول، من عصر النهضة حتى هيوم، الكتاب الثالث (الفلسفة الحديثة)، ترجمة الدكتور محمّد فتحي الشنيطي، مصر، القاهرة، منشورات الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، 1977م.
- (3) ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، ترجمة وتحقيق حسام الدين خطور، منشورات دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى.
- (4) ديفيد هيوم، تاريخ طبيعي دين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد عنایت، نقلًا عن Dialogues.
- (5) ألفريد نورث وايتهيد، مغامرات الأفكار: عرض فلسفي رائع للأفكار والحضارات، ترجمة أنيس زي حسن، تقديم الدكتور عبد الرحمن خالد القيسي، مراجعة الدكتور محمود الأمين، منشورات دار مكتبة الحياة ومكتبة النهضة في بغداد، نشر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين المساهمة للطباعة والنشر، بغداد، القاهرة، بيروت، نيويورك، الطبعة الأولى، 1960م.
- (6) جي. إسوتشنيكو، مسألة عليت وابطه حالت ها در فيزيك (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية م. شريف زاده.
- (7) ماكس بلانك، علم به كجا مي رود؟ (باللغة الفارسية)، بمقدّمة ألبرت أينشتاين، ترجمه إلى الفارسية أحمد آرام.
- (8) مهدي حائري، كاوش هاي عقل عملي فلسفه اخلاق (باللغة الفارسية)، الطبعة الأولى.

- 9) سيرغي فافيلوف، لينين وفيزيك (باللغة الفارسية).
- 10) فيليب فرانك، زندگي نامه آلبرت اينشتين (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حسن صفاري.
- 11) أونوريه دي بلزك، زنبق دره (باللغة الفارسية).
- 12) جلال الدين الرومي، ديوانه المعروف بـ «مثنوي معنوي» (ديوان شعر باللغة الفارسية تحت عنوان ديوان شمس).
- 13) ديوان حافظ الشيرازي.

14) A treat is of Human nature, p. 469.

## هذا الكتاب

في هذا الكتاب الذي نقدمه إلى القارئ الكريم يستعرض العلامة المرحوم الشيخ محمد تقي الجعفري آراء هيوم في أربع مسائل فلسفية:

1. الرؤى والمفاهيم المجردة

2. النفس (الأنا)

3. العليّة

4. الوجود والضرورات

يستعرض المؤلف آراء هيوم حول كل مسألة في البداية ثم يقوم بتحليلها ونقدها، ولا يفوته أن يستعرض في البين أيضا آراء فلاسفة آخرين إما تأييدا وإما نقضا، ممّا يجعل الكتاب على صغر حجمه مليئا بالفوائد والإشارات العلمية.



الإسلامية العراقية

<http://www.iicss.iq>  
[islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)