

الاعتقاد

بقلم الدكتور نجيب بلدى

مدرس الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

مقدمة: يتميز هذا الفعل عن سائر أفعال النفس ، من شكوك وظنون وإدراكات لبالشدة أو بالضعف ، بل بتركيبه الخاص أى بما يدخل فيه من العوامل والمكونات ، وبالكيفية التى تتألف بها هذه العوامل فيما بينها وتتحد . ويتميز موضوع هذا الفعل عن موضوعات الأفعال السابقة ، لا كما يتميز مربع عن مثلث أو عن دائرة ، ولا كما يختلف شكل هندسى فى ذهن الرياضى عنه فى التجربة — بل بالضوء الذى يكتسبه عند ما تقوم بينه وبين النفس علاقة معينة ، هى بالذات علاقة العقيدة (أو الموضوع المعتقد) بالاعتقاد . وليس يكتسب هذا الضوء بمقتضى تدخل النفس ، (والاعتقاد كما سنرى ينافى مثل هذا التدخل ، ويعتبره هادماً لكيانه) . العقيدة والاعتقاد يرتبطان الواحد بالآخر ، ويشغلان حيزاً من النفس والوجود معاً ، غير حيز الموضوعات الرياضية والطبيعية والمعقولات عامة ، وغير حيز الوجود النفسانى وحده . نرمى فى هذه الدراسة المبدئية ، بعد تعيين علامات الاعتقاد والعقيدة ، إلى التكلم عن تحول جوهرى فى نظرتنا وفى الوجود ، ينشأ عن دخولنا ودخول الوجود فى العلاقة المشار إليها بين الاعتقاد والعقائد . وهذا التحول ، إن كان شىء منه يظهر لنا فى معرفتنا للماضى وفى الحياة الخلقية ، فهو يبدو لنا فى أشد قوة عند ما ننظر إلى الاعتقاد الدينى ، أو إلى ما يصح تسميته ثقة وإيماناً .

* * *

من الشك إلى الاعتقاد

قبل أن نبين علاقة الاحتماد بأفعال الإدراك ، يجدر بنا أن نبتدىء بمقارنته بفعلين من أفعال النفس ، قرييين جداً منه وشييين جداً به ، نعى الشك والظن . فكلاهما مستقل عن العالم الحسى ، وينتقل الذهن من الأول إلى الاعتقاد انتقالاً

يكاد يكون غير ملموس ، ويحاكى الآخر الاعتقاد محاكاة قوية حتى يكادان يختلطان فى الذهن .

الشك : يفترض الشك معرفة ، أو على الأقل أحكاماً سابقة ، إن لم تكن على نفس الموضوعات المشكوك فيها ، فعلى موضوعات متصلة بها . والشك موقف للذهن بصدد هذه الأحكام وهذه الموضوعات : الذهن متسائل فى المبدأ ، ولكن الأحكام السابقة لا تجيب على هذا التساؤل ، بل ترك الذهن متسائلاً ، متحيراً ومتردداً ، يتلمس إجابة من ناحية معينة ، ثم من غيرها ، لا يستقر فى نظرة ، إن حاول الوقوف عند ناحية شعر بما يميل به إلى الأخرى . ومن شأن استمرار حالة التردد هذه ، أن ينتهى الذهن إلى عدم الاكتراث بناحية دون الأخرى ، بل قد لا يكثرث باستقرار أيا كان ، أو يذهب وراء عدم الاستقرار ، كما لو كان غاية فى ذاته ، ينأى عن الحكم والوقوف كما لو كان من واجبه ألا يجيب وألا يحكم .

مما ينشأ هذا العارض الذى نسميه شكاً ؟ ربما كان ذلك لأن طبيعة العالم وموضوعاته خفية عنا فى أصولها وأعماقها ، أو غامضة مختلطة فى ظاهرها ، أو فى باطنها أو فى الإثنين معاً . وربما نشأ الشك من تركيب العقل البشرى ، وربما كان طارئاً لبعض الأذهان يرجع لتكوين خاص بها ، أو لسوء استعمال لقواها . ولسنا نرمى الآن إلى استقصاء هذه النقط . وما يعيننا هو أن الإنسان يضع أحياناً لنفسه من الأسئلة ما لا يجد عنه إلا إجابة ضعيفة واهية ، تؤدى به إلى تردد وعدم استقرار . أما الاعتقاد فليس تساوياً ولا تردداً ، ولا نأياً عن الحكم وتوقفاً عنه ، بل هو استقرار فى حالة ، ووقوف عند أشياء . وما يعيننا أيضاً هو أن الذهن قد ينتقل من حالة الشك التى نصفها ، إلى حالة الاعتقاد والإيمان ، ويكون الانتقال غير ملموس ، لا لعدم اختلاف بينهما ، بل بالعكس لأن الاختلاف شديد ، يدفع الذهن أحياناً من جال إلى ضده ، من التساؤل والتحير والتردد وعدم الاستقرار ، إلى الإجابة والاستقرار والوقوف . وما يعيننا أخيراً هو أن هناك إجابة غير الاعتقاد ، إستقراراً ووقوفاً غير الاعتقاد .

* * *

الظن : إن كان الشك يتنافى قيامه فى النفس مع قيام الاعتقاد ، فانه لا يبدو فى أول الأمر وجود فارق بين الظن والاعتقاد . فعظم الناس يقول إنه يظن كذا أو يفكر كذا أو يعتقد كذا ، دون أن يعطى هذه الألفاظ مدلولات مختلفة . ولكن

شيئاً من النظر في مجال الظن وفي طبيعة الظنون يدعوننا إلى تصحيح هذه الفكرة الأولى. إن قولي "أظن كذا لا يختلف كثيراً عن قولي: أرى كذا"، والظن والرأى شيء واحد. وما يسمى الرأى العام، وتعبّر عنه الصحف، وتعمل له الإعلانات، وتدير له الدعاية، ليس إلا مجموعة ظنون. مجال الظن إذن الحياة العامة الاجتماعية، الحياة المتصلة بالمجتمع والسياسة أيضاً.

لا يفترض الظن التساؤل السابق على الشك، وإن كان ثمة سؤال يضعه الغير لنا أو نضعه لأنفسنا، فهو يمر على الذهن سريعاً، لا يبعثه على الانتباه، ولا يحمله على التحليل والتفكير، والإجابة عليه سريعة أيضاً. أقصد أن الظن لا يبقى في النفس طويلاً، يؤثر فيها باستمرار، ويتأثر بما فيها من أفكار وعواطف. بل يعمل الظان، بمجرد ما يقوم الظن في فكره، على التعبير عن ظنه، إن لم يكن صراحة للغير، فعلى الأقل لنفسه، منتظراً فرصة يتاح له فيها ذلك التعبير.

وأخص ما يميز الظن في المبدأ، انحراف سريع إلى القضية، كأن تتجه النفس إلى الخروج عن ذاتها وعن ميدانها الداخلي، وإلى البحث عما يسهل اتصالها بالآخرين. ويبدو الأمر واضحاً عند ما يدفع المبرزون من الناس في المجتمع إلى إبداء رأيهم في حدث هام، أو مشكلة من المشكلات السياسية، أو في تشريع جديد. يتأثر صاحب الرأى بالحدث تأثراً منتظراً متوقعاً، ولا يمكن أن يكون هو هو دون أن يتأثر به. وينظر صاحب الرأى إلى المشكلة السياسية نظرة متوقعة، فلا يمكن أن يكون هو هو دون أن ينظر إليها هذه النظرة. ولكن هذه النظرة لا تصل به إلى التحليل والتمحيص الدقيق. وصاحب الرأى قادر، لا على النظر أبعد من الغير، ولا على معرفة ما خفي على الغير، بل على إبداء رأى قاطع، وعلى التعبير بوضوح عن رأى كامن في أذهان الجماعة، أو عند غالبية أفراد الجماعة. وهذا التأثير، أو هذه النظرة إما أن تكون شاملة، عامة سطحية، تلم دفعة واحدة بجميع نواحي الموقف أو أهمها، أو أن تكون خاصة بناحية استرعت نظر الجماعة أو قد يسترعى التعبير عنها نظر الجماعة لسبب من الأسباب. هذه النظرة العامة أو الخاصة تولد الظن المشار إليه، أي حالة تبحث النفس فيها بلهف عن قضية تعبر عنها.

وقد يكون للحدث أو للمشكلة أو للتشريع المشار إليه، في ذاته أو في نتائجه خطر على حياة الجماعة، ولكن لا يمنع هذا الخطر كون النظرة المشار إليها والظن الناتج عنها عامة سطحية، أو خاصة يسترعى التعبير عنها نظر الجماهير. ويقوم الظن في

الذهن على إرادة الظان عدم التعمق في التفكير والتحليل ، وهذه الإرادة خاصة بالظان وبمن يتلقى عبارته من الناس ، ليست ناشئة عن طبيعة موضوع الظن في ذاته . أو بعبارة أخرى يتجه الظان ، لا إلى موضوع الظن كموضوع يبحث ويمحص وترتبط عناصره بموضوعات أخرى ، بل إلى التعبير عن ظنه للآخرين . يقصد الظن إذن إلى الغير ، ويرى الظان إلى التأثير في الغير ، وحث الغير على العمل حسب الظن ، وعلى بثه بين الآخرين . يقصد الظن إلى الغير ، أو بعبارة أدق ، إلى من لا يحس من نفسه قدرة على تعدى موقف صاحب الظن ذاته ، إلى صنف من الناس ، أو قل الناس أجمعين ، من حيث هم غير مستعدين للتدقيق فيما يعرض لهم من المشكلات ، ومن حيث هم غير قابلين أن يتغلغل رأى ما في أعماق قلوبهم بل أن يلمسها لمساً . ليس الظن إذن علماً ، ومن ناحية أخرى لا يتجه الظن إلى الناس من حيث هم شخصيات متميزة . فمن ناحية ، يتجه الظن نحو العمل والتأثير ، ومن ناحية أخرى يتجه الظن نحو الجميع . وهذا بالذات معنى قول « هيدجر » وأتباعه أن الظان يقصد الضمير اللاشخصي ، أي كان من الناس .

الظن إذن قريب جداً مما يسميه علماء الاجتماع ، التصورات الجماعية *Représentations collectives* ، نعى ما يجمع عليها أفراد الشعب أو هيئة في الشعب من الآراء والافكار إجماعاً ضمناً ؛ بين هذه ما لا يتعدى نطاق الأدب واللياقة ، ومنها ما يمس العلاقات بين أفراد أسرة أو بين الأسر المختلفة ، ومنها ما يمس الدين أو توزيع الثروة الخ . . . إن نظرنا إلى هذه التصورات وجدناها لا تختلف عن الظنون ، ووجدناها تتجسم مثلها في قضايا أو عبارات يتعاضم تأثيرها كلما كان المقصود بها شخصاً غير معين ، لا هذا أو ذاك من الناس . وهنا نلمس شيئاً من الالتباس الذى فيه يقع بعض الناس بصدد الظن والاعتقاد ، إن الاعتقاد ليس لإظناً بلغ شيئاً من القوة ، وإن الظن يقوى عند الظان بقدر ما يعظم عدد الناس الذين يعملون به ، أو بقدر انتشاره في الجماعة . وكما يصح أن نسمى التصورات الاجتماعية اعتقادات لما لها من قوة الانتشار بين الأفراد ، يصح لنا أيضاً أن نعتبر الظنون ، نوعاً من التصورات الاجتماعية ، ونوعاً من الاعتقادات أيضاً ، بشرط أن نعلم تماماً ، أن الاعتقادات هذه لا تتعدى سطح الأشخاص وظاهرهم ، ولا تتعدى ميدان الأفعال التى يقومون بها من حيث ظاهرهم فحسب .

يصح لنا أن نسأل بعد هذا: هل لكلمة الاعتقاد معنى ، وما هذا المعنى بالضبط ؟

* * *

الاعتقاد : إذا نظرنا إلى القضية التي تعبر للسامع عن اعتقاد ، لما وجدنا فيها ما يميزها عن قضية الظن . كلتاها لا تتضمن تساؤلاً ولا شكاً ، وكلتاها تدل على وقوف للذهن واستقرار نهائى ، وكلتاها تتخذ نفس الصيغة أو صيغاً متشابهة . ألسنا محقين إذن فى الاستدلال بوحدة التعبير هذه على وحدة المعبر عنه ؟ بعض التفكير فيما تعبر عنه القضية يجعلنا نشك فى إمكان ذلك ، سواء قصدنا بالمعبر عنه موضوع الظن والاعتقاد ، أو الحالة النفسية ، ظناً كانت أو اعتقاداً . فمن ناحية ، لا يعنى الظان بموضوع الظن عنايته بمن يوجه إليه الظن من الناس ، وبتأثير ظنه ورأيه فيهم . أما الاعتقاد فيؤلف ، كما سنرى ، من موضوعاته عالماً جديداً ، يتعين بموقف المعتقد إزاء نفسه وإزاء العالم الموضوعى المعروف لنا . ومن ناحية أخرى ، إذا نظرنا إلى موقف المعتقد ، وجدنا العبارة عنده فى نهاية حركة ذهنية طويلة ، لا يقف عندها بالذات بل قد يتعدها أو يستغنى عنها . يقوم الاعتقاد فى نفسه دون العبارة ، والعبارة لا تضيف لحاله شيئاً .

لنلاحظ كيف يدخل الاعتقاد النفس ، وكيف يتغلغل فيها ، أو بعبارة أدق ، كيف تقبل النفس على الاعتقاد ، وتصل عنده ، وتستقر فيه . ينصت الشخص إلى الخارج ، ويتقبل تأثيراته ، ويلتقى بالآخرين ، وينال من معاملتهم له ما ينال ، ويتأثر بها ما يتأثر . وإذا هو يعمل على التأثير فى الآخرين ، ويستجيب لتأثيراتهم ، يستوقفه فعل من أفعالهم ، أو يتنبه إلى ناحية من العالم دون غيرها ، يشعر أنها تعنيه ، فيتجه إليها ، أو يقصد هذا الشخص دون الآخرين أو فعلاً معيناً له دون أفعاله الأخرى . فيستفهم عن هذا الشخص ، ويلتفت إلى هذه الناحية من العالم ، ويجمع معلومات يتركها فى قرارة نفسه تعمل وتتغلغل : قد تكون المعلومات صحيحة أو تكاد ، وقد تكون كاذبة أو نصفها كاذباً ، ولكنه يتقبلها ويفسح لها من نفسه مكاناً ، ويضعها فى صلة مع معلوماته الأخرى وميوله وعواطفه ، يتركها تعمل فى نفسه وتتأثر بما هى عليه النفس وبما يقوم فيها من الأحوال . ثم ينتظر .

إن ما تقبل عليه النفس فيصبح فيها اعتقاداً ، له مكانة لا تضعف بهذا الاحتكاك ، بل تعظم وتقوى . وليس ماضى النفس وما يحمله من معلومات وعواطف

وأفعال يرسل على حاضرها ألوانه ومعانيه ، بل بالعكس تعطى النفس المعتقدة أو المقبلة على الاعتقاد ، للماضى ولما يحمله ألواناً جديدة ، وحياء وقوة جديدة . وإن ظهر شيء فى حاضرها من ماضيها ، لما تعرفته كماض بل كحاضر حى جديد . ولكن لا يغربن عن الذهن ، أن لا قيام للاعتقاد فى نفس ضعيفة ، غير مستعدة لهذا التغير ، وغير قابلة لحياة جديدة . وكما أن الاعتقاد لا يدخل فيها من الخارج بل يتطور فى الداخل ، ينمو ويتكون ويتعزز ، فهكذا لا يعمل الاعتقاد وحده على خلق النفس ، وعلى إعطائها قوة ليست تقدر عليها . من علائم الاعتقاد إذن ، تغلغل الحديد فى القديم والقديم فى الجديد . ومن ثمرات التغلغل ، اتحاد ما كان بما هو الآن ، تركيب جديد إن ظهر فيه الحاضر أقوى من الماضى ، ولأن النفس المقبلة على الاعتقاد ، نائرة على القديم ، وثابة إلى الجديد . فى النفس المعتقدة ، ثورة لا تعدم الشخصية بل توجد لها من جديد ، لا تعدم الماضى بل تعطيه معنى حاضراً . وفى النفس المعتقدة ثورة تقوم على الشخصية وتقوى بها .

يقوم الاعتقاد إذن على قدرة فى النفس على إعدام ناحية من ماضيها وناحية من حقيقتها ، على قوة فى النفس على الانقلاب والثورة ، قوة تتجدد بها النفس فى أعماقها . ليس الاعتقاد تأثراً ولا جمع معلومات ، بل هو قدرة على الذهاب إلى حيث مركز النفس ، على إيجاد بؤرة مركزية تتجه نحوها أحوال النفس الأخرى ، بؤرة تنجذب نحوها حركات النفس الداخلية وميولها ، وترتبط بها تصورات النفس وأفكارها وإدراكاتها . يشبه الاعتقاد إذن العاطفة القوية الجامحة ، حباً كانت أو بغضاً ، غير أوانتقاماً : فى الاعتقاد ما فى هذه العواطف ، من سيادة على النفس ، ومن حيازة على مركزها ، ومن قوة على توجيه التصورات والإدراكات نحو هذا المركز ، حتى تصبح النفس واعتقادها شيئاً واحداً ، كما تصبح النفس المحبة هى والحب شيئاً واحداً . وفى الاعتقاد هذه الثورة العاطفية التى تقلب النفس رأساً على عقب ، وفى الاعتقاد هذه المفاجأة بعد التغلغل والتعمق . ولا يفتن الذهن إلى الاعتقاد ، إلا بعد ما يكون استقر فى النفس ، وتمكن منها ، كما لا تفتن النفس إلى العاطفة التى تحملها ، إلا بعد ما تتمكن هى من النفس وتتغلب عليها .

ومن ثم كانت مظاهر الاعتقاد خارج النفس غير مظاهر الظن والرأى : لا نتعرف الاعتقاد فى وضوح عبارته ، ولا فى تميزها ، ولا فى استعدادنا لفهمها ، بل فى حضور المعتقد ، فى نبرات صوته ، فى نظرات عينيه ، فى معاملته للآخرين ،

كل منهم على حدة . ويشع الاعتقاد من النفس المعتقد كالضوء ، ويجذب إليها النفوس ، مثل الحب عند ما يقوى يجذب المحبوب ، أو يدعوه إلى الانفعال ، سواء لحب أو لبغض أو لغيرة أو لنفور .

شئ من الغموض إذن يكتنف الاعتقاد : لا نفسره إلا إذا نفينا عنه ما صح لغيره ، وشبهناه بما ليس هو . ولكن ربما انجلي بعض هذا الغموض إن عملنا ، بعد عرضنا لعلاماته الذاتية ، على النظر في موضوعه الأصيل .

العقيدة

لا نغنى هنا بالموضوع جزءاً من العالم الخارجى ، ولا أى شئ يعرض لدهننا أو نفكر فيه ، بل ما يقصده كل فعل من أفعال الشعور ، ما يخص واحداً دون الآخر ، أو بعبارة أدق ، ما يقصده هذا الفعل أو ذاك وما يبلغ إليه . فموضوع الحب ليس أى انسان ، أو أى امرأة ، أو هذه المرأة المعينة ، بل هذه المرأة من حيث أنها محبوبة ، ومن حيث أن دخولها فى علاقة الحب يغير من صفاتها ، ويجعلها لا كغيرها من النساء ، ولا كنفسها قبل أن تكون محبوبة ، أو قائمة فى هذه العلاقات بالذات . ولذا كان موضوع الأفعال التى ندرسها ، لا يختلف فحسب عن أى موضوع من الموضوعات ، بل من حيث أنه موضوع هذا الفعل ، وأنه من ثم يختلف حتى عن ذاته ، إذا كانت له ذات مستقلة عن كونه موضوع الفعل المذكور . قلنا عن الظن إن من يقف عنده لا يحفل بالموضوع كثيراً ، ولا يعمل على البحث فيه بحثاً دقيقاً . فلو كان الظان مثلاً يفكر فى النظام الاجتماعى لبلده أو لبلد معين ، كانت نظرتة إليه سطحية لا مستقصية ، لا باحثة عن مبادئه وأوضاعه المختلفة ، أو عن النتائج المتعددة لهذا الوضع أو ذاك ، ولا عن علاقة هذه الأوضاع بالقيم الخلقية العليا . أو بعبارة أخرى ليس المظنون النظام الاجتماعى ، ولا القيم الخلقية ، ولا هذا الشخص أو ذاك ، بل أثاراً ظاهرة ، مجموعة قرائن أو ملابسات تلفت نظر الجماهير ، أو قل هو النظام الاجتماعى من حيث هو موضوع دعاية بين أفراد الشعب ، أو هو هذا الشخص ، من حيث أنه يقوم بعدة أعمال ، تبعثنا على أن نتطلع إليه ، ونتوقع منه أعمالاً أخرى ماثلة . وإذا فكرنا فى كارثة ما وقعت بعيداً عنا فهى لا تؤثر فينا ، إلا إذا أثارتنا بمناسبة زعيم أو رجل خطير . والكارثة موضوع ظن ، إذا تكلم عنها الزعيم ، وطلب من الآخرين عمل شئ لمن نالته الكارثة بسوء . وهى موضوع ظن إذا كانت فرصة لدعاية شخصية أو حزبية .

ما المظنون إذن ؟ موضوع فكر يصبح بسرعة موضوع قضية يرتبط بالعمل بها الآخرون . ندخل إذن فى مجال المظنونات عند ما يفقد الحدث خصائصه الواقعية ويصبح موضوع دعاية . أو عند ما لا تقوم ، بصدد مشكلة اجتماعية أو نظام سياسى ، ضرورة للقيام بتقدير دقيق أو بحث بعيد . علامة المظنون العامة قابليته لأن يصبح موضوع تعبير وكلام .

عالم ضعيف ، متغير فى أجزائه ، جزء يختفى وآخر يظهر ، لا يعبأ الظان بانهايا جزء ما دام يبقى جزء آخر . موضوع لا كيان له حتى بالنسبة للظان ، ولن ينتقل الظن له ، إلا فى القول الذى يعبر عنه ويتداوله الناس ، ويجعلونه قاعدة لعملهم . أما إذا لم ينتقل الظن إلى ميدان العبارة والعمل ، فوضوعه لا يبقى لحظة أو لحظات ، بل يتغير من آن لآخر ، لا يتمسك به صاحبه ولا ناقله ، إلا بقدر ما يصدر عن هذا التمسك عمل أو نجاح . هل هناك إذن معنى للتكلم عن « عالم » للمظنونات ؟

أمام المظنونات هذه عالمان آخران على الأقل عالم العقائد وعالم الموضوعات أو المدرجات ونقصد بهذه لا ما ندركه بالفعل فحسب سواء بالحس أو بالعقل ، بل ما يصح ويمكن إدراكه أيضاً ، ما هو موضوع تجربة ممكنة ، عقلية أو حسية . أولها على الأقل يقرر وجوده صاحب أو أصحاب الاعتقاد ، وثانيهما يتعدى فى وجوده الإدراك ، ويتعين بوجوده قيام الإدراك فى النفس ، واستمراره فيها .

ولكن شيئاً هاماً يميز العقيدة عن الظن والمظنون ، ويقر بها إلى ما يدركه الحس أو يقرره العالم والعقل النظرى عامة . إن هناك عالماً للمعتقدات له ثبات واستقرار ويمكن لمعتنقها الارتكاز عليه ، بل حتى التراجع عنه والانصراف ، ثم الرجوع إليه بعد حين والبقاء عنده . اتصال وثيق يقوم بين أجزائه ، بقاء وثبات يميزان كلا من هذه ، إن ظهر تغير فى واحد منها ، فما ذلك لأنه عرضة للتغير ، ولا أننا مسؤولون عن التغير ، بل لأن العقيدة مع بقائها على حالتها ، تكشف لنا ما خفى عنا منها . وإذا اختلفت العقيدة من أمام الذهن ، فما ذلك لأنها زائلة بطبيعتها كالمظنون ، بل بالعكس لعدم قدرة صاحب الاعتقاد على تحملها أو المضى فيها ، أو ما هو أخطر من ذلك ، لشيء كإرادة فى العقيدة للاختفاء عن الأنظار : فى العقيدة إذن مواضع اكتشاف وفيها ما يعجز الذهن عن الاستمرار فيه ، وفيها أخيراً ما يتمتع عن الذهن . ثراء عظيم ، مواضع صعبة ، ثم أسرار غامضة .

لا يحوى عالم المدركات مجموعة الموضوعات التى تمثل لحواسنا أو قد تمثل لها فحسب ، بل موضوعات العلم الطبيعى والعقل الخالص أيضاً . فعلم الطبيعة يتمشى مع عالم الإدراك الحسى عند ما يقدم لنا منه خلاصة ، تصبح رمزاً له وعلامة عليه ، وعند ما يذهب الطبيعى فى أعماق هذا العالم ، ويرينا منه ما قد يبقى أبداً خافياً عن ناظرنا ، وعند ما يكمل ما ابتدأ به الإدراك الحسى ، من تنظيم للموضوعات ، واعتماد لقواعد ظهورها وتغيرها وعلاقاتها المتبادلة . — أما عالم المعقولات الخالصة ، سواء قصدنا به الموضوعات الرياضية أو مبادئ خالصة لتفكير خالص ، أو حقائق مثل النفس أو الله ، فلها بالعالم الحسى أشد الصلات ، لا بمجرد كون الذهن يصعد إليها من العالم الحسى بواسطة فعل مجرد مفرق ، ولا لمجرد ضرورة تصور العالم الحسى ، على مثال العالم الفيزيقي الرياضى ، وهذا الأخير على مثال عالم المعقولات الخالص ، بل لأن موقف الذهن أيضاً إزاء العالم المعقول يكاد لا يختلف عن موقفه إزاء العالم الحسى . إذ مهما كانت مجهودات الذهن فى تعرف العالم المعقول ، وفى تحديد قوانينه ، ووضع فروض سابقة على أى تجربة به ، فموقف الذهن يتعين دائماً حسب الموضوعات ولا يعينها هو . قد يذهب الذهن فى العلم حتى يبتكر موضوعه ابتكاراً تاماً ، كما فى الرياضيات ، ولكنه ما يلبث بعد شعور بالفوز قصير ، أن يتخذ من المبتكر موضوعاً مستقلاً عنه ، يصبح الذهن أمامه قابلاً منفعلاً ، ثم يتحول شعور الفوز بالابتكار ، إلى نشوة من السرور والإعجاب والدهشة ، عند ما يكتشف فى الموضوع المبتكر جديداً .

كل هذا فى العقيدة : استقلال عن صاحب الاعتقاد يدل عليه استمرار فى الوجود وثبات وبقاء ، ميدان للاكتشاف والتقدم — يذهب بصاحب الاعتقاد إلى الإعجاب والدهشة بل إلى الدهول أيضاً . ولكن فى العقيدة أيضاً انصراف عن صاحب الاعتقاد ، لا نجد مثله فى موضوعات الحس والعقل والعقل ، كما لو كانت تقوم فيها إرادة للاختفاء عن الأنظار . شئ غامض يكتنف العقائد من الخارج لغير أصحاب الاعتقاد . وسرعجيب يكتنفها من الداخل لأصحاب الاعتقاد ، عند ما يشعرون أن ما هم به متمتعون ، قد يغرب عنهم ، يفقدونه فلا يجدونه .

تفترق المدركات إذن عن العقائد فى أنها لا تحمل للذهن سراً ، بينما يلقى دائماً الذهن فى العقيدة ما لا يستطيع فهمه . وبينما كانت معطيات الإدراك تحمل فى ذاتها معنى يمثل للذهن عند مثولها ، فان معطيات الاعتقاد تفترض معنى يتميز عنها قيمة

وموضوعاً. وبتعبير آخر ، بينما المدركات لا تحوى إلا ما كان موضوع معرفة ، تتطلب العقيدة من النفس ارتقاء من المعطيات إلى معناها .

لنحاول توضيح خاصة العقيدة هذه بالرجوع إلى أحوال ليست أحوال اعتقاد أو إيمان بالمعنى الدقيق ، لكنها تحوى ارتقاء من المعطيات إلى معناها ، وقد لاحظنا ما يقابله في انتقال النفس من المعلومات إلى الاعتقاد :

من بين أفعال الإنسان ، ما له قيمة عضوية ، ومنها ما يقوم به لمنفعة شخصية ، ومنها لمنفعة اجتماعية ، وهناك أخيراً ما له قيمة خلقية . فان حكمنا على أفعال شخص بأنها تدل على أنانية أو غيرية أو تواضع ، لكان حكمنا يتطلب علاوة على ملاحظة الأفعال ، تقدير لقيمتها . والملاحظة غير التقدير ، والانتقال منها إلى التقدير ، ارتقاء إلى مستوى وجودى غير مستوى الملاحظة . وكثيراً ما نتردد في إعطاء هذه القيمة للأفعال ، وكثيراً ما نلاحظ هذه الأفعال ، دون أن نلتفت إلى أى قيمة تحملها ، وكثيراً ما نخطئ فهمها . ولكن حالما يتعرف فيها شعورنا القيمة ، تعود بالنسبة إلينا لا كغيرها من الأفعال ، أى كما كانت عند ما كنا غير حافلين بها ، شاكين في قيمتها ، مخطئين بصدها . شعور بالقيمة الخلقية التى لهذه الأفعال ، قريب جداً مما سميناه اعتقاداً ، إن لم يكن ذاته اعتقاداً .

في دراستنا للماضى يجب علينا التمييز بين مرحلتين ، ثانيتهما على الأقل ، لازمة أساسية . فقد يضع المؤرخ عند مطالعته وثيقة أو نص ، فرضاً يسبغ على النص معنى ، أو يلقى على بعض أجزائه ضوءاً ، أو يربط فيما بينها . ولكن شتان بين هذا الفرض وبين شعور الذهن في لحظة ما ، أن النص يكشف بذاته لنا عن أسراره ويدل عليها دلالة قوية . فينتقل الفكر في هذه اللحظة ، من النص أو الوثيقة ، إلى الحادث التاريخي وإلى المعنى التاريخي . لدينا هنا شيء كالاختلاف بين الإدراك والاعتقاد ، بين المدركات والعقائد .

نجد أيضاً أن المؤرخ عند دراسته لحوادث معقدة متشعبة لا يبدو بينها رابط ، يتصور فرضاً يؤسس هذا الربط . ولكن شتان بين شعوره بنجاح فرضه ، وشعوره فيما بعد باتجاه الحوادث إلى مركزها الطبيعي ، ويقينه بأنها تتخذ أمامه مرة أخرى ، الطريق عينه الذى اتخذته في الماضى بالفعل . لدينا هنا أيضاً ، بين سير الحوادث حسب الفرض وسيرها الواقعي نفس الاختلاف بين المدرك والعقيدة .

كثيراً ما يرجع المرء إلى مؤلفات طالعها في الصغر قبل أن يتم تكوينه الفكري ،

وينضج ذوقه الأدبي ، كأن تكون شعراً لشاعر عظيم كهوميروس أو فيرجيليوس أو شكسبير أو راسين ، أو قصة رائعة من الأدب الروسي أو الانجليزي . فيشعر في بادئ الأمر ، عند رجوعه هذا ، بشيء من السامة والضجر ، أو قد يرجع له نفس الشعور الذي انتابه ، عند ما كان يستظهر في الصغر أبياتاً ، أو يحاول تفهم قصة وأدوارها . ولكن في غالب الأحيان لا يلبث النص لحظة أمامه ، حتى يكتسب حياة جديدة ، ويخيل للمطالع أنه لم يطالعه من قبل ، فيتجه ذهنه إلى النص ويفهمه ، ويتعدى الفهم إلى التحقق والتتبع ، بل يخيل له أحياناً أن هذا النص موجه إليه شخصياً ، كأن ينتظر منه هذه المطالعة وهذا التحقق .

مثال أخير يظهر لنا هذا الانقلاب في المعنى ، هذا التباين بين المدرك والعقيدة . من بين الناس من تؤثر فيهم حوادث الدنيا وبلاياها ، تأثيراً قوياً عنيفاً ، فإذا كان يتقبلها في بادئ الأمر صبوراً شجاعاً ، أصبح يحتملها فيما بعد بمرارة ، ثم لا يعود قادراً على احتماها ، بل قد تمت فيه كل إيمان ورجاء . وهناك بالعكس من تحول البلايا نفسه من عدم الاكتراث بالحوادث وبسعادته أو بشقائه ، إلى شعور بالإيمان قوى وبرجاء لا يغلب ، مثل أيوب يتغنى في محنته بمعرفة لله جديدة عنده : (بسمع الاذان كنت أسمعك والآن تنظر عيناى) كما لو كان يخفت أمامه الصوت ، ويخفى الكلم المكتوب ، ويظهر له بدلا منهما منظر ترى النفس فيه وتلمس شخصية حاضرة . شيء من عدم التناسب بين الظواهر قبل الاعتقاد ، وبين المعنى الذى تكسبه بعد ما تتكون العقيدة في النفس ، يقابل الانقلاب الذى أشرنا إليه من حال الذهن ، يتلقى المعلومات عن شخص أو حادثة ، وحاله عند ما يؤمن بهذا الشخص أو بوقوع هذه الحادثة . وبالعكس تعادل في موضوعية المدركات كلها ، يفسر كيف تقوى معرفتنا للعالم وتنمو ، دون أن تتغير في أساسها .

ولكن أمر غريب حقاً : هذا الاعتقاد يحاكي المعرفة ، هذه الظواهر التى تمتلئ بحضور شخصى أو بمعنى عجيب ترى ، حتى بعد تحولها إلى عقائد ، إلى البقاء كظواهر . هذا الإيمان الذى ينكر العالم ورموزه وموضوعاته ، يريد صاحبه ، أن يكون عالماً ويرجو صاحبه أن يصبح عالماً باهراً ، فى المستقبل البعيد أو القريب ، فى الحاضر بالفعل أو بالقوة .

قلنا إن المدركات قائمة ، حتى إذا لم يكن لنا بها إدراك ، ونقول إن العقائد قائمة لا محض الاعتقاد بل حتى لمن لم يقبلها . طبيعتها غريبة ، فيها شيء من

موضوعية العالم ، وفيها حضور شخصى أو عجيب . هى حقيقة لصاحب الاعتقاد ، ولكنها حقيقة يستتبع قبولها ورفضها وجهلها وجوداً لمن يقبلها ولن يرفضها ولن يجهلها . أى تتعدى حقيقتها موقف الإنسان بالنسبة لها إلى وجود يستمر فيه الإنسان معها . بينما كان العالم الموضوعى معروفاً فقط ، أو مشكوكاً فيه فقط ، أو معروفاً فى أجزاء ، مجهولاً فى أجزاء ، ومشكوكاً فيه فى أجزاء .

غير صحيح إذن ما يدعيه البعض أن العقيدة تحمل قيمتها للمعتقد فحسب . العقيدة فى نظر صاحبها ، حاضرة حضوراً ذاتياً شخصياً ، وفى الوقت نفسه هى عامة كلية . نتائج قبولها ذاتية ، وفى الوقت نفسه ، عامة كلية تنطبق على جميع الناس .

العقيدة ظاهرة تحوى الحضور الشخصى وتبعث النفس إلى أقوى الحالات الانفعالية ، إلى حال يحاكى أقوى الحب ويتجاوزه قوة ، يحاكى أشد البغض ويتجاوزه عنفاً ، حال تتخذ منه مركزاً انفعالات النفس الأخرى ورغباتها وأفعالها الإرادية .

لكن أليس من الغريب حقاً أن يعتمد من يدرس العواطف إلى تشبيهها بحال الاعتقاد ، واعتبار المحبوب كالعقيدة ، يفرض فيه القدرة على التأثير والتغيير ، حتى فى أوضاع العالم ، يفرضه حاضراً فى موضوعات العالم حضوراً عجيباً سرى ؟ وأغرب من هذا . إن العقيدة ، بالرغم مما تحمل من حضور شخصى ، تحاكى موضوع الإدراك ، بل تفوقه حقيقة وموضوعية ، إن الاعتقاد وفيه ما فيه من قوة على تغيير الشخصية ، ليس انفعالا فحسب ، بل علماً أو شبه علم ، علماً له أقوى مظاهر الانفعال ، وانفعالا يحمل أدق مطالب العلم .

قد نخطئ دون شك إن عملنا من الاعتقاد علماً على الإطلاق ، ومن العقائد عالماً موضوعياً على الإطلاق . ولكننا نخطئ دون شك ، إن اكتفين عند وصف الاعتقاد بذكر علاماته الذاتية الداخلية . بل لا بد لنا من مراعاة ما يحدثه هذا المعنى فى الذهن من التباس بين ما هو علم وما ليس بعلم ، وانتقال للنفس غير محسوس ، من علامات العلم إلى أعراض العاطفة ، انتقال سريع من تعرف الحقيقة ، إلى إرادة الانسجام معها والاتحاد بها .

Résumé

LA CROYANCE

Par

Naguib Baladi

Depuis la phénoménologie, nous demandons, en plus d'une explication génétique, une description de la conscience qui en caractérise les actes, les intentionnalités et les objets. Cette description ne s'arrête pas, il est entendu, au témoignage intérieur, à un récit, si fidèle qu'il soit, de nos événements propres. Quand nous connaissons, comprenons ou sentons, que signifie au juste chacun de ces actes ? Quel en est le fond, la structure ? Quels en sont les éléments, mais surtout quelle est la loi d'organisation de ces éléments ? Quel objet vise cet acte ? Comment cet objet, quel qu'il soit, se trouve-t-il transformé par cela même qu'il est visé ? Voilà des questions auxquelles philosophes et psychologues ont essayé de répondre, en étudiant perception, image et émotion.

Notre étude sommaire a pour but de tracer les lignes principales d'une description de la croyance. Du doute, marqué d'abord par l'hésitation et surtout par le refus de répondre, nous devons distinguer l'opinion et la croyance : toutes deux sont des réponses, des arrêts de la conscience. L'une tend à formuler cette réponse, cet arrêt, à les rendre publics, en somme, à agir sur la conscience publique; l'autre est un arrêt intérieur qui ne vise pas à la formule, qui volontairement l'évite. Entre l'opinion et la croyance, il y a surtout cette différence : le sujet ne laisse jamais l'opinion en soi, au contact des autres états, subir apparemment la vie de la conscience, s'y transformer et la transformer. La croyance, au contraire, naît après une incubation; on dirait qu'elle ne risque pas de se perdre, de se fondre dans un ensemble plus vaste qu'elle; c'est elle qui va former la personnalité, qui va lui donner ses couleurs au lieu de les lui emprunter. Mais, elle n'a pas de signes avant-coureurs. C'est une révolte, une crise, une cristallisation, comme dans la passion. Le croyant est le moi tout entier; il se révèle à soi, comme tel, *soudainement*.

Qu'il y ait dans la croyance un mystère, cela est confirmé par une étude sommaire des caractères du *credibile*. Même dans les cas les plus simples, il existe une disproportion entre les faits avec leur lois, leurs principes, leur déroulement possible et hypothétique, et les événements en tant que crus. Il semble qu'une présence pénètre ceux-ci; pas tant de finalité ou d'ordre, que de cette note à la fois simple et inexplicable, la réalité. Réalité d'autant plus prenante qu'elle ne laisse à celui qui la reconnaît, la moindre indifférence : quelque paradoxal que cela semble, l'objet cru nie de soi l'*objectivité*. — Mais chose plus étrange, le monde des *pisteuta*, est exigeant autant que celui de la science, bien que d'une autre manière. Le monde des objets crus requiert d'être reconnu par les uns, refusé ou simplement ignoré des autres; mais à chacune des attitudes adoptées, adhésion ou refus ou simple ignorance, correspond une *destinée* qui déborde infiniment l'exercice de chacune de ses attitudes.

امتياز خاص للمشتريين

في مجلة علم النفس في سنتها الثالثة

١٠ ٪ خصم على جميع مطبوعات

دار المعارف للطباعة والنشر بمصر

ما عدا الكتب المدرسية



يعمل بهذا الامتياز لمدة سنة من تاريخ دفع قيمة

الاشتراك بمقتضى تقديم إيصال الاشتراك لدار المعارف

٧٠ شارع الفجالة بمصر



تصدر المجلة ثلاث مرات في العام في حوالى

١٥٠ صفحة في منتصف يونيو وأكتوبر وفبراير



الاشتراك لمدة سنة في مصر والسودان ٥٠ قرشاً

وفي الخارج ١٢ شلن ونصف أو ما يعادل هذه القيمة

الإدارة : الدكتور يوسف مراد : ٤٨ شارع روض الفرج — شبرا — مصر

ترسل الاشتراكات في لبنان وفي سوريا إلى السيد سعيد نجار — حما