



البُصُورُ

فبراير ١٩٢٩، عرف نفسك بنفسك : فيثاغورس العدد ١٨ مجلد ٤

حدود المعرفة وتقسيبها

على مقتضى كفايات العقل الانساني

الكفايات التي هي أظهر من غيرها أُرأ في حياة الانسان العقلية ثلاث : والظاهر أن هذه الكفايات هي الكفايات الأساسية التي تقوم عليها المعرفة وهي :

أولاً - كفاية الاعتقاد

ثانياً - كفاية التأمل

ثالثاً - كفاية الإثبات

وعن هذه الكفايات الثلاث تنتج ثلاث صور من المعرفة . فمن كفاية الاعتقاد ينتج الدين : وعن كفاية التأمل تنتج الفلسفة : وعن كفاية الإثبات ينتج العلم . إذن فالدين والفلسفة والعلم ثلاثة اصطلاحات وضعت لتدل على ثلاث صور معينة من

صور المعرفة الانسانية، بحيث يفصل بينها في الاعتبار العقل حدود موضوعه: ولا تجتمع الا في حين واحد: اذ ترجع برمتها الى أنها نتاج للعقل الانساني .
وما نعى بالعقل الانساني إلا ذلك الشيء الغامض المبهم الذي فيه من الفطرة ومن الكسب مزيج ينتج تكميلاً لنسبه العقل . وما دام العقل — كإسري بعد — أحد الاشياء التي نسلّم بها ولو عجز العلم عن اثبات وجودها بإساليه الموضوعه: اضطرتنا الى القول بأن تعريف العقل وحده مستعصم الى حد بعيد . ولكن يكفي أن نعرف في العقل أنه المصدر المكون من فطرة وكسب والذي ينتج عنه مجموعة المعرفة الانسانية .

١ — كفاية الاعتقاد ونشوء الدين

في الحياة الانسانية ظاهرة من الجائز أن تكون قد سبقت بالوجود أول مدارج الاجتماع . تلك ظاهرة الاعتقاد . فكما أن الانسان كائن اجتماعي بالطبع: فهو كذلك كائن معتقد بالطبع؛ أي انه ذا عقيدة في صحة شيء وبطلان آخر .
فالحاجة . حاجة الانسان الى الاحتفاظ بكيانه وحياته: جرت به الى الموازنة بين الحالات المحيطة به مقدماً بفطرته: مسوقاً بمقتضى غريزته . الى الاعتقاد بصحة عدد من الحقائق المرجحة التي تحف به ظاهراتها وتحوطه تأملياً .
عاش الانسان الهيمجي عيشة الفطري الساذج في جوف الطبيعة يتلصق بوجه الحقيقة ليزجح عن عينيه وشاح الجهل والعمالة التي جرت به الى عبادة الأوثان والعناصر؛ ومضى يتأمل نواحي الطبيعة ليقع على قبس من نور الحق يحلوه به ظلمة الشك القاتل الذي يحورط بماضيه ويحجب بمستقبله . وبهك قواه في حاضره . فلم يجد سوى الوهم والتخيل .
يجبوهما الخوف من جهل المستقبل فراح يضرب مع أوهامه في فلولات الفكر القصي ، يأخذ يده الخيال وتنجده كلما زلت قدمه في مزالق الوهم . تصورات ما نزل بها من سلطان .

تلك حالات تطمئن اليها النفس . ويسكن اليها العقل الفطري ، ما دامت آتية من ناحية الفكر منتهية بالانسان الى صورة من صور الاعتقاد بصحة شيء . ما مهما كان ذلك الشيء في ذاته باطلاً .

فالإنسان اذن كائن معتقد بطبعه . وما كان للإنسان ان يقبل بمعتقد معتقداً آخر ، قبل ان تصح عنده مقدمات تسوق اليه ، وما كان له ان يثبت على معتقدين متناقضين أو متضادين تلقاء شئ . بذاته . في زمان بذاته . ذلك لان للعقل الانساني طبيعة لا تسع الا اعتقاداً في شئ . بعينه في زمان بعينه .

من هنا نقول بان الاعتقاد النظري في الإنسان تكاة الدين . كما أن الخوف والمجهل منشؤه . قال المؤرخ ليسكي في كتابه تاريخ حرية الفكر في أوروبا . ص ١٦ جزء اول طبعة ١٩١٣ ما يلي

نجد في حياة الإنسان الفطرية الأولى ان الاعتقاد بالحركان عاماً . بل غالب ما ظهر ذلك الاعتقاد مصحوباً بضروب شتى من القسوة القائمة . والسبب في ذلك ظاهر . فان الفرع كان في كل الحالات الباعث الأول على تصوير الاديان . لان الظواهر التي كانت تبلغ من عقول المتوحشين ابعد مبلغ من التأثير ليست هي الظواهر التي تدخل في حيز الاشياء الطبيعية من الاسباب الموصولة بالمسيات التي تقع تحت التجربة ؛ أو تلك التي تنتج اكثر مظاهر الطبيعة عوداً بالنفع والخير على الإنسان ؛ بل هي الظواهر المهذمة القاسية التي ترى على ظاهرها : كأنها خارجة عن النسق العام . والحب والعطف اقل في الواقع من الخوف في النفس اثرًا . لذلك نرى أن اقل خروج في الطبيعة على اوجه تجانسها الظاهر : مدعاة الى احداث انفعالات قسوة في الإنسان . امعن في النيل من شعوره من ابعث مظاهر الطبيعة على الروعة الهادئة والاعجاب الساذج . فاذا وقع في عتلى الحمجي من آثار الطبيعة ابلغها في الشدة والعتى ؛ أو اذا اصابه من الامراض مهلكها ؛ أو من اخطار الطبيعة ما يؤدي به الى العدم ؛ فهناك يستمد الحمجي من تلك الحوادث اسباباً يبنى عليها اعتقاده في الشياطين والارواح الشريرة . قفى ظلام الليل الحالك ؛ أو في حدوث العواصف الشديدة العاتية وترديد الوديان والجبال صدى تلك الرياح المتناوذة ؛ أو في ظهور مذهب عظيم يضئ الليل بوجهه وضائه ؛ أو في حدوث خسوف أو كسوف تظلم معه جوانب الطبيعة بعد اشراقها اوفى وقوع قحط يذهب بالحرث ولا يبقى النسل ؛ أو في أى مرض يكون له تأثير ما على قوام العقلية السليمة ؛ بل في كل ما يسوق الى شر أو ينتج ضرراً مبعث في نفس الحمجي

على الشعور بشئ، بتخيله مما وراء الطبيعة . وهو أذ يعيش معرضاً إلى قواصر الطبيعة وأعاصيرها، جاهد لسلسلة الاسباب التي تصل بين أطرافها المشعبة، يقضى المصير عيشه في خوف مستمر، متخيلاً أن هالة من الأرواح تحيط به، وإن جوا من الشر تأويه، ذلك يدل على أن منبت الدين الاصلى اعتماداً فطرياً ينزل منزلة الضرورات التي يرجع أصلها إلى الغرائز، جرت إلى تشكيله حالات أحاطت بالإنسان؛ فاختلقت نظراته في المعتقد الديني باختلاف تلك الحالات .

٢ - كفاية التأمل ونشوء الفلسفة

إذا خرجنا من عالم الاعتقاد ولجنا عالم التأمل؛ ويحسن بنا أن نبين هنا أن الإنسان كما هو معتقد بالطبع واجتماعي بالطبع . هو كذلك متأمل بالطبع؛ ولن يكون تأمل بلا اعتقاد؛ ولا فلسفة بلا تأمل .

يبدأ الإنسان بالاعتقاد من غير أن يكون له اختيار في أن يتأمل في حقيقة ما يعتقد به . فإذا داخل الإنسان الشك في حقيقة شيء ما، يعتقد بدءاً يتأمل في ما يقوم عليه اعتقاده من المقدمات وفيما يمكن أنه يصح لدي العقل من النتائج التي تؤدي إليها هذه المقدمات . فإذا صح لديه من طريق ما أن الحقائق التي اعتقد بها بدياً لا تلائم ما وصل به إليه التأمل؛ أخذ من ثم يتلس طريقاً يوفق به بين معتقده واستنتاجه أي بين دينه وفلسفته . غير أنه غالب ما يعز عليه أن ينفي الدين كما يعز عليه أن يلغى الفلسفة . فيحاول من ثم في المزج بينهما مزجاً أخرج لنا كل صور الدين العليا؛ وكل مذاهب الفلسفة اللاهوتية التي قامت على مدى الأزمان

٣ - كفاية الإثبات ونشوء السلم

من الاعتقاد ومن التأمل مزوجين تولد حالة ثالثة، هي من حيث الأصل فطرية في الإنسان . على أن هذه الحالة لن تنشأ إلا مع الشك، فإن الإنسان إذا شك في معتقده ثم شك في استنتاجاته التأملية، نزع ضرورة إلى الإثبات . فإذا كملت لديه هذه النزعة الإثباتية نشأ مع كلها الأسلوب العلمي في أول مدارجه . فإذا تدرج في طريق الإثبات تحيزت الطريقة العلمية الإثباتية على الأسلوب الحديث؛ فأصبحت عبارة عن وحى الخواص تمحيذا لها عن وحى المعتقد ووحى التأمل .

وهنا يجب علينا أن نرجع الى الفلسفة الانبائية Positive Philosophy لنقول بأن ما وضع أو غشت كوت من القواعد في تقسيمها بلانم تمام الملائمة تقسيم المعارف الانسانية على حسب الكفايات العقلية في الانسان . فان دراسة الادراك الانساني من كل ناحياته تدلنا على وجود قانون ضروري يخضع له العقل ، تبينه من اثره في النظام الاجتماعي والتجارب التاريخية الثابتة .

ان كل ذكراتنا الاولى ومذكراتنا وكل فرع من فروع معرفتنا . لابد من أن يمر بالتوالي على ثلاث حالات مختلفة . الاولى اللاهوتية وهي التصويرية التخيلية : والثانية الميتافيزيقية الغيبية : وهي التأملية المجردة : والثالثة الانبائية - أو تجاوزاً - البقية الواقعة هذا هو الاساس الذي تقوم عليه الفلسفة الانبائية أى فلسفة . كرت ، الحديثة وعليها يقوم التقسيم الاخير الذي اعتمد عليه الباحثون في تمييز العلوم بتمتضي الكفايات العقلية في الانسان . أما الحالة الانبائية فهي التي ينشأ فيها العلم الصحيح .

إن من أخص ما يحتاج اليه في تحديد معنى العلم أن يظهر الفرق بين نزعة العلم ونزعة الدين أي الفرق بين ما تنتج نزعة الاعتقاد والاثبات في الانسان من المظاهر . أما الدين فنزعة ذاتية - Subjective - محدودة في أنها تنسب أو تحاول أن تنسب قيمة ذاتية خاصة لخادئات الحياة وظواهرها . وهي في أهم وجودها عبارة عن معرفة الوجود بشكل عام مطابق مستمد من الرغبات والضرورات الراجعة الى الشعور أو القلب الكامن ، والى روح الانسان اذ تترد الى النظر في حياتها الداخلية أكثر من نظرها في علم الطبيعة الخارجي . أما نزعة العلم فيفخر العلماء بأنها غير ذاتية بل موضوعية عامة - Objective -

يصل الدين الى العالم الخارجي المنظور مزوداً بمطالب يحارل من طريقها أن يخلق جواً ملائماً لمجموعة من الرغبات والانفعالات الخاصة . أما العلم فيظهر خلوا من كل شيء . ولا يصل الى العالم الا ليعرف الكون من طريق النظر الحسي في طبيعته .

(١) سمي البعض هذه الفلسفة بالوصفية خطأ وسببها في بعض ما كتبت باليقينية ، ولكن الآن أفضل اصطلاح الفلسفة الانبائية على اصطلاحى الاول لان اليقين ولو أنه يؤدي الى المتي الاصل تماماً الا أنه قد يحتل لدى البعض بأنه التسليم اليقيني الذي يجري عليه أمل الدين .

يترك العلم الطبيعة حرة في أن تلقى في روع كل إنسان سرها وروايتها بلغتها الخفية وبلاغتها الحتمية . أما الدين فلا يرضى للطبيعة أن تتكلم بلغتها . فيضع لها لغة . و ينتحى لها اسلوباً من البلاغة مخالفاً لبلاغتها . ثم يرجع في كل الظواهر الى استيفاء أغراضه الأولية ، لا الى الترجمة عن حقائق الكون كما تريد الطبيعة أن تلقىها في روعنا .

هذه هي الحدود الموضوعية للكفايات العقلية الثلاث وما ينتج عنها من صور المعرفة . فلتحاول من ثم تحديد العلاقة الواقعة بينها .
 هـ — العلاقة بين الدين والفلسفة والعلم

لقد حدد الاستاذ د. تيودور مرتز ، هذه العلاقة تحديداً قريماً : لهذا نتمد عليه في شرحها وبيانها - قال

هنالك أشياء كثيرة تقوم في عتلية كل فرد من الافراد : شخصية في طبيعتها ذاتية في مبعتها ولهذه الاشياء في أنفسنا من الشأن والخطر ما لا نغفلها من مطالب الحياة وحاجاتها ومن هذه الاشياء تكون المادة الحقيقية التي يتركب منها الفكر الخارج عن ميدان العلم وهي في جوهرها ومظهرها مناظرة للعلم الاثباتي أي أنها طرفي تناظر . وفي هذا الشطر من الفكر لا يستطيع شخص بذاته أن يقوم بعمل ينتفع به الكثيرون على نفس الطريقة التي تحتذى في العلم فلاخذ بالبرهان في ذلك الشطر من الفكر مستحيل والاجماع على شيء فيه لا يضم تحت لوائه الا عدداً قليلاً من الناس . وذلك هو الدين .

أما الصفة التي تلازم ذلك الشطر من الفكر فكونه فردى ذاتي . في حين أن العلم مهما كانت صبغته ومهما كان أصله عام موضوعي : أي غير ذاتي . يرجع الى الموضوع لا الى الذات التي تفكر في الموضوع وتفحص عنه . فإذا مثلت الفكر بشيء ذي طرفين متناظرين الفيت أن العلم الرياضي في أحد طرفي الفكر . وان الدين في الطرف الآخر . وتجد أن التجانس والاتفاق في الطرف الاول صفة ملازمة كالاختلاف في الطرف الثاني . تلحظ أن وحدة الفكر صفة ثابتة في الطرف الاول في حين أنك لن تقم لها على ظل في الطرف الثاني — ان وحدة الفكر لم تعرف في الدين ولن تعرف

فيما بين هذين الطرفين تقع على مسافة كبيرة من الخلف تصل بينهما . ان هذه المسافة يغشاها من الفكر صورة تصل بين الطرفين فتبرز حيناً في هيكل من المعرفة وآخر في مثال من

الايان : فيختلط فيها قليل من الاشياء المحتملة : بكثير من الايمان و الاعتقاد المبهم .
 تلك المسافة الكبيرة : وهذه المفازة المترامية الاطراف : والتي توارد عليها صور
 التغير والاختلاف سريعة متعاقبة : هي سكن الفلسفة الحقيقي . ومنبتها الاصلى .
 الفلسفة التي تتناول الحقائق ولا تأنف من الايمان . الفلسفة أصل المعرفة ومنبع المعتقدات
 واليقين . الفلسفة حلقة الوصل بين الطرفين المتناظرين . طرف العلم الابتاتى :
 وطرف الدين .

٦ - استعمال اصطلاح . العلم . استعمالاً مجازياً

بعد أن قطعنا هذا الشوط من البحث يجب علينا أن نبين أن اصطلاح العلم كثيراً
 ما يستعمل مجازياً فبدل على المعرفة . فان الغالب عند كل من يحاول أن يعرف شيئاً
 من حقائق الكون . أو قضايا المنطق الجدلية أو القياس أو أصول الدين أو التشريع
 أو النفس أو الادب أن يسمى هذا علماً . والكل معذور في أن يستعمل هذا الاصطلاح
 في هذا المعنى المجازي الواسع . لأن كل ما وصل اليه من مناهب الفلسفة أو مبادئ
 العلوم أو أصول الشرائع من العالم القديم سمي علماً . ذلك لان تقسيم المعرفة على
 مقتضى كفايات العقل الانسانى وليد العصور الحديثة . ولهذا تجد من أصعب الاشياء
 أن تناقش شخصاً لم تحيز في عقلية الفروق الموضوعية بين أقسام المعرفة على مقتضى
 الكفايات التي تستمد منها في تكوين العقل . ذلك لانه يعتقد أن الدين علم وان
 الفلسفة علم وان العلم علم . في حين أن الاصطلاح الجامع لهذه الصور الثلاث هو
 المعرفة ، فالدين معرفة والفلسفة معرفة والعلم معرفة . ومن مجموعها تتكون المعارف
 الانسانية . ولا جرم أننا من غير أن نميز بين الفروق الموضوعية بين هذه الصور
 نضرب في ليل من القوضى حالك السواد . لهذا نحدد صور المعرفة بما يأتى :

١ - الدين Religion — اعتقاد Bēlief — ذاتى Subjective

٢ - الفلسفة Philosophy — تأمل Maditation لا ذاتى صرف ولا موضوعى
 صرف Neither purely subjective nor purely Objective أو استنتاج
 or deduction

٣ - العلم Science — اثبات استقرائى تام Perfect induction -

موضوعي Objective . وبين هذه الصور الثلاث يجمع اصطلاح واحد هو .

٤ — المعرفة Knowledge

على هذا نجد أن العلم محدود تحديداً تاماً بسيطاً وكذلك الدين . أما الفلسفة جسر يصل بين الشطرين المتناظرين شطر الدين وشطر العلم . فإذا لم نراع هذه الحدود وإذا لم نراع الدقة في استعمال هذه المصطلحات ، لم نستطع أن نحدد التفكير وبذلك تتخالف علينا المقاصد في العلم والفلسفة والدين . بل نعجز عن أن نحدد الاغراض التي نرى إليها ونبالغ في تقسيم الحاجات الفكرية والمادية مبالغته قد تصل الى حد الافراط حيناً أو التقدير حيناً آخر . بل لا نخطئ إذا قلنا إن كل المناقشات التي تقوم حول المباحث العقلية تصبح خليطاً من صور الفكر لن تؤدي إلى نتيجة ولن نصل معها إلى غاية وبذلك نقسح المجال للجدل المنطقي الذي ذاعت مع ذبوه مذاهب الفسطة في العصر اليوناني .

لا جرم أن بحثنا هذا يظل ناقصاً إذا لم نظهر الباحث على اشياء عديدة يشترك فيها العلم مع الفلسفة اشتراكاً كبيراً . وعلى هذا نبدأ بالكلام في « الفرض » . وليس غرضنا أن نحدد ما هو « الفرض » في المنطق أو ما هو « الفرض » في الفلسفة القديمة . بل نقسم الفرض إلى قسمين : أولهما الفرض الضروري : وثانيهما الفرض الامكاني . ثم نمضي في اظهار الفرض الضروري لنستطيع بذلك أن تميزه عن الفرض الامكاني . أما الفرض الضروري فهو عما يقبله العلم على ما حددناه من قبل . واما الفرض الامكاني فلا مكان له إلا في عالمي الفلسفة والدين .

٧ — تعريف الفرض الضروري

« الفرض الضروري هو عبارة عن الحكم الذي يقصر العقل على التسليم به بمتنصتي ما في العقل من ألفه لا يمكن الاحتفاظ بها إلا من طريق التسليم بذلك الفرض . في حين أن « العلم ، Science ، يضطر إلى التسليم مع العقل بصحة ذلك الفرض ولو أنه يعجز عن اثباته بالطرق العلمية الموضوعة » .

٨ — تعريف الفرض الامكاني

« هو الفرض الذى يستوى فيه حدى الوجود والعدم ؛ أو الذى يحتمل أن يكون له حقيقة موجودة ؛ كما يحتمل أن لا يكون له أية حقيقة فى الخارج . ومعنى هذا أن العقل اذا سلم بالفرض الامكانى أم لم يسلم ؛ فانه يظل محتفظاً بألفته كاملة . فى حين أن العلم يرفض التسليم بالفروض الاكائية رفضاً باتاً تاماً ؛ ما لم تثبت صحتها ثبوتاً قاطعاً بالاساليب العلمية المعروفة .

٥ - ش. ح. المنهج فى الفرض الضرورى

الطريقة العلمية تقوم على وحى الحواس . ولذلك يقول الباحثون فى الأسلوب العلمى ، كل ما لا تثبته الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً . . . بهذا قال سينر وجاراه فى ذلك الكثيرون . على أن الحواس التى يفقد الانسان بفقدانها كل ذاتية عقلية فيه ناقصة ؛ لا تؤدى اليها من الادراك إلا ما يقوم مقام الفرض الصرف فى كثير من الحالات . ولقد عدد فلاسفة العلماء حقائق كثيرة نحن مجبورون على الاعتقاد بصحتها ؛ فى حين أن العلم يعجز عن معرفتها وإثبات وجودها بطرقه الموضوعة . واليك مثال من ذلك .

(١) وجود عالم خارج عن حيزنا

خذ مثلاً التكاثر التى تكتب عليها . كيف تعرف انها خارجة عن حيزك ؟ وبالأحرى كيف يمكن أن تثبت علماً انها خارجة عن حيزك ؟ انك اذا نظرت اليها أو لمستها او وقعت تحت حرك بحال من الأحوال ؛ فكل ما فى مستطاعك أن تعرف منها ليس سوى مدركات حواس كائنة فيك ؛ وليست خارجة عن حيزك . لافى لونها وصورتها ، بل أيضاً فى صلابتها وقوتها ؛ والدليل على هذا أن فقد أعصاب البصر يمنع عليك أن تراها . وان فقد أعصاب اللمس يمنع عليك أن تحس بها . وان فقد الحواس جميعها يمنع عليك أن تدرك أنها موجودة البتة . ذلك فى حين انه وان لم يكن فى مستطاعك أن تعرف من وجود تلك التكاثر علماً إلا احساسات كائنة فى حيزك . إلا أن تركيب عقلك قد وضع على نظام يحملك على أن تعتقد بأنها كائنة فى حيز خارج عنك . فاذا اعتقدت بما يخالف ذلك ؛ وأخذت تؤدى عملك بما يوحى إليه اعتقادك هذا ؛ كان ذلك دليلاً على أن ميزان العقل قد اختل وتفككت الفقه

هذا فرض ضروري يسلم به العقل قسراً : ويسلم به العلم وإن عجز عن إثبات وجود
التسكك في عالم خارج عن حيز الإنسان بأساليبه الموضوعة .

(ب) — في أن وجود المادة يتوقف على وجود قوى الجذب والدفع

أما أن قوى الجذب والدفع حقيقة طبيعية : فذلك مالا سبيل إلى إدحاضه أو
التشكك فيه . فإنا إذا أخذنا جسماً صلباً وأردنا أن نفصل بعض أجزائه عن بعض
فإنه يقاوم مجبوراً . وكذلك هو يقاومنا إذا أردنا أن نضبط بعض أجزائه مثبتهً بذلك
أنه إنما يتركب من دقائق تتجاذب وتندفع في آن واحد . وإلى هذه الحقيقة تعود
ظاهرة التفاعل وعدم التفاعل في العلم الطبيعي : بل وفي أجزاء الطبيعة برمتها . ومع
كل هذا فإن هذه الحقيقة تهر الأدرارك العلى في تعليل كيف أن دقيقة واحدة تجذب
أخرى في حين أنها تدفعها وتقاومها . وفي ذلك يقول سبنسر أننا لا نستطيع أن نأتى
بقطعة من المادة يظهر فيها أن جزء يجذب آخر في حين أنه يدفعه . ومع هذا فإن
الاعتقاد بذلك الزامى ضرورى .

اذن فالتسليم بوجود قوى الجذب والدفع فرض ضرورى العقل مقصور على
التسليم به ؛ وفي ذلك يجاريه العلم كرهاً ولو أنه يعجز عن إثبات وجود هاتين القوتين
بطرقه المعروفة .

(ج) — في بقاء القوة

أى في حقيقة أن كمية القوة الموجودة في الكون ثابتة لا تزيد ولا تنقص
يقول العلامة سبنسر ، أن هذا الاعتقاد أساس كل العلوم الحديثة . وأنه النبع
الفائض الذى نستمد منه العلم بكل النواميس الطبيعية . يقول : إن كل النواميس
الطبيعية الأخرى ليست سوى ترابع تعود إلى هذه الحقيقة العظمى . وكل الاستغناء
العلى يفرض ، أن القوة ثابتة . لأنها إذا لم تكن كذلك أصبحت أدوات قياس
الأبعاد التى هى في ذاتها عبارة عن قياس القوة الجاذبة . وكل أدوات الأخرى التى
نحقق بها استنتاجاتنا العلمية متغيرة بين يوم وآخر أو بين ساعة وأخرى . وبذلك
تصبح كل المعارف الطبيعية غير ممكنة . لذلك كان مبدأ بقاء القوة . ولولا نستطيع أن
نثبته علماً ، اعتقاداً الزامياً ضرورياً . والعلامة سبنسر يعتقد أن هذا الفرض ،

وان كان أساس العلم الطبيعي : إلا أن العلم ، يعجز عن ادراكه واثبات وجوده بطريقة المعروفة التي تعتمد على الحواس . وهذا مثال حق يثبت قاعدة إن كثيراً مما لا يمكن أن يدركه العلم الطبيعي : يجب أن يعتقد بوجوده . اذ لولا هذا الامر : لتحلل ذلك الهيكل النظامي الذي ترتكز عليه معرفتنا .

هذه أمثال ثلاثة وفي مستطاعنا أن نأتي بأمثال أخرى . فالعقل ووجوده في ذوات غير ذواتنا لا يمكن اثباته بالطرق العلية . وكذلك الاثير والاعتقاد بتفوق العقل على المادة : والشجاعة على حب الملاذ والاعتقاد بوجود السيرة العلية . كل هذه الاشياء نقسر على الاعتقاد بوجودها عقلاً باعتبارها فروضاً ضرورية في حين أن العلم يجاري العقل فيها ولا ينكرها عليه . بل هو مضطر باتخاذها قاعدة يبنى عليها ولأنه يعجز عن اثبات وجودها بالاسلوب العلي

هذا هو الفرض الضروري فلنحاول من ثم في تطبيقه على بعض الاشياء التي تقوم عليها معرفتنا نعرف الفرق بينه وبين الفرض الامكاني ولنجعل الفكرة في وجود الله محوراً يدور حوله البحث .

١٠ - الاعتقاد بوجود الله فرض ضروري

يعتقد كثير من أصحاب العقول الراجحة في هذا الزمان أنه ليس في الفلسفة من شيء هو أبعد عن ألفة العقل من تلك الفكرة التي يطلق عليها اصطلاح « الناسوتية » - Anthropomorphism أي الفكرة القائلة بزويد الله بشيء من الخصائص الانسانية . على أن الاعتقاد بأن الخالق مكون على حسب نماذجنا العقلية ؛ أو أنه صورة من صور الفكر الانساني لاعتقاد فيه من الباطل بقدر ما في العقول بأن الارض مركز النظام الشمسي : وان الانسان محور العالم . وعلى الرغم عما في هذا النقد من الصحة ومطابقة الواقع ؛ فإن محاولة الاعتقاد بأن علة الكون من الممكن ادراكها بما يعجز عن ادراك ذواتنا : أمر بعيد عن الامكان بحكم الطبيعة ؛ بل قول هراء لا أثر له من الحقيقة .

خذ لذلك مثلاً ، اسينوزاً ، فإنه أبعد الفلاسفة عن الاعتقاد بأن الخالق مكن على نموذج عقله ؛ ومضى في فلسفته متخيلاً أنه اجتاز هذه العقبة الكيود ؛ بأن جعل

الخالق عبارة عن « امتداد وفكر » . غير أن « كثرة ما تفتقر هذه الفكرة متساويًا » :

من أين أتت لاسينوزا فكرة « الامتداد » إلا من النظر في حالات جسمه الطبيعية ومن أين أتى له أن الله « فكر » إلا من النظر في حالات عقله . — ذلك لأن الامتداد والفكر ليسا سوى شيئين هما أحسن ما تصنف به الاجسام والعقول .

وكذلك سينسر . فإليك إن نظرت في فكرته في الله لم تجد أنه تخلي الخلد الذي وصله « سينوزا » . فكأن الخالق عند سينوزا لم يكن إلا شبحاً إنسانياً تمثله حالاً في مكان — امتداد وفكر — كذلك كان الخالق عند سينسر عبارة عن تمثيل صرف لفكرة غير معينة هي فكرة « القوة » ، وهي فكرة مستمدة من أحط الخصائص الإنسانية : خاصية ادراك الحس . إذ قال بأن الخالق « قوة خفية » تدبر الكون .

وأنت مهما قلبت وجه الرأي وأمعنت في النظر فإنيك تجد دائماً أن فكرة القوة كما ثبت من قبل : مستمدة من قسم من ذاتيتنا : أي من ادراك الحس . إذن نجد أن سينسر بدلاً من أن يجعل الخالق بعيداً جهد البعد عن الذاتية البشرية كما كان يعتقد إذا به يتمثله على نموذج مستمد من أحط خصائص الانسان . على أنه — — — أن حل على « النسوتية » ، لأنها تزود الله بأرق الخصائص الإنسانية : مستقلاً ذلك في جانب الله : رجع فزلت قدمه فيما زلت فيه قدم غيره من الفلاسفة : فزود الخالق بخصائص مستمدة من أحط الصفات التي يشارك فيها الانسان أدنى الحيوانات بدلاً من أن يتركه مزوداً بأرق الخصائص الإنسانية .

ومن الجلي بعد هذا أننا في كل المباحث التي تتعلق بالنظر في أصل الأشياء : لا يجب مطلقاً أن تسأل عما إذا كنا نصور « علة الكون » ، على نسق مستمد من ذاتيتنا . لأن تصور العلة على ذات الذاتية البشرية أمر لا يمكن أن تتصرف عنه ذات إنسانية قلبية . بل الواجب أن تسأل دائماً عما إذا كنا نصورها على نسق مستمد من نظريات سطحية أم نصورها على نموذج مرجعه الواسعة في النظر ، والآلة التامة المراقبة لنظام العقل الإنساني .

أما وقد أظلم ناأنا لانتظام أن ندرك من خلقه الكون إلا نم دجاً رجع تصبر رده إلى

تجاربنا الذاتية ، فإنه يكون من الجلي أن اعتقادنا في وجود إرادة عاقلة أي علة خالقة ، أو عدم اعتقادنا ، يرجع إلى ما ندرك من فكرة السبية . وما دام فهمنا السبية عائدًا إلى ما ندرك منها حسب تجاربنا العلمية ، أي أنها تنحصر في القياس على السوابق الطبيعية الظاهرة أجلى ظهور ، فمن الواضح أننا لا نرضى في عقليتنا فكرة التسلسل السببي إلا بالاعتقاد في أن الأشياء لابد من أن تكون قد نشأ بعضها عن بعض متدرجه في سلسلة منظومة خلال الزمان ، وهذا أمر يلزمنا الزام ، والفرض الضروري ، بوجود إرادة عاقلة مخبوء وراء عالم الظواهر الطبيعية ظلت مؤثرة في الماضي والحاضر ، وستظل كذلك في المستقبل .

غير أننا إذا اعتقدنا بأن السبية الحقيقية تشمل في مدلولها فكرة الإرادة ، فمن الظاهر أننا إذا أردنا أن نحفظ بألفة العقل البشري : تلك الألفة الصحيحة التي لا يمكن أن نتخذ غيرها دعامة للبحث وراء الحقيقة : ، فمن المحتم علينا أن نعتقد في إرادة عاقلة حرة تتخذها علة للأشياء ، أو بعبارة أخرى ، أن نعتقد في خالق . وعلى ذلك نلزم القول بأنه كما يكون رأينا في السبية ، كذلك يكون معتقدا في الدين .

أما إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة جلية واضحة في بحثنا هذا : فيجب أن ننظر أولاً أن العلة الوحيدة التي في استطاعتنا أن نتناولها بمعرفة يقينية وبحث اختباري هي إرادتنا الذاتية : وقدرتها على تحريك أعضاء الجسم ، والأجسام التي تقع تحت سلطانها . وما فعل الإرادة الإنسانية في الواقع إلا الانتقال من حركة عقلية إلى فعل ضمني . أي الانتقال من العقل إلى المادة . وما دامت معرفتنا للسبية من طريق الأخبار مقصورة على ذلك : فمن الظاهر الجلي إذن : أننا إذا تركنا وبدلنا المفطر يقلزمنا أن نعود بالكون ، كما فعلت كل الأديان . إلى فعل عقل عظيم نعرفه باسم باري الأشياء . فإذا ما قلنا ذلك نكون قد حفظنا على العقل البشري تلك الألفة التي يتطلبها الاعتقاد الصحيح

إن هذه النتيجة ، على ما فيها من السذاجة وقربها من أحكام العقل الأولية لا يتركها العلم من غير أن يحداها بسلطانها . يتدخل العلم في هذه النتيجة ويحس في «السمائر والعقول» بأن تلك الحركة العقلية التي نسميها الإرادة ليست إذا ما بحثت

من أساسها سببية حقيقية . ولا تزيد عن كونها ظاهرة عقلية او عرض من أعراض سببية حقيقية . وما تلك السببية الحقيقية لدى العلم الا تلك الاهتزازات التي تناول نشاط دقات المخ ومراكز الحس العصبية . وعلى ذلك يكون مضمون السببية الصحيحة عند العلم ليس الانتقال من الحركة العقلية الى الفعل الطبيعي بل الانتقال من سابقة طبيعية الى لاحقة طبيعية . أى من مقدمة طبيعية الى نتيجة طبيعية . ولا تعدى مطلقاً حكم السنن التي تصرف فيها وتنتجها .

يقول العلم إن الحركة العقلية التي ندعوها الإرادة ليست سوى عرضاً يلزم اهتزازات دقات المخ المادية . وليس لها من أثر في أحداث الأفعال أكثر من أى عرض آخر

فاذا كانت نظريتنا في الكون . ليست سوى استعراض صرف للنظريات التي تخلفها عقولنا سواء كان تكوين عقولنا يدل على أن الإرادة ليست السببية الحقيقية وانها ليست الا عرضاً من أعراض السببية الحقيقية فظاهر أن الاعتماد في عقا مدبر أو إرادة ترد اليها العلة في وجود الكون . يتحطم على صخور العقل البشري ويتفرق بدداً وتحل محله عندنا تلك النظرة المادية الضيقة التي تسوقنا الى القول بأنه ليس في العالم الا سلاسل من السوابق الطبيعية ونتائج متلاحقة تتبع احداها الاخرى . على تالى الاحقاب وخلال تواتر الزمان . كما كانت . وكما هي كائنة . وكما ستكون . على أنسا اذا أردنا أن نرد على القائلين بالسببية العلمية وكفائيتها لتعليل كل ما في الكون والحياة فليس من قصدنا أن ندفع براهينهم برهاناً ببرهان . ولكن قصدنا ينحصر في أن نظهر أنهم انما ينظرون في العالم من بين أقدامهم نظرة ضيقة يتبدلون معها من ألفة العقل والحقيقة التي في مستطاع العقل أن يدركها بعاء صرف لا تظير له من شيء . في هذا الوجود الأعماء المادة الجامدة .

ينصرف الناس في كل ما يتناولونه بالكلام والبحث وهم على شعور تام بان كل واحد منهم انما يملك شيئاً يقال له القوة المدركة . وان لم شيئاً يقال له حس الجمل الموسيقي . وما اليها من الخصائص . كما أنهم يملكون ذلك الشيء المبهم الذي يسمونه

الارادة . فاذن سقت ابحاثك مقتعاً بان الارادة ليس لها وجود حقيقى . وانها ليست سوى عرض من اعراض اهتزازات دقائق المخ لم يبق امامك من شىء آخر الا أن تذكر مع انكارك الارادة كل وجود حقيقى لكل الخصائص العقلية التى للانسان . وعلى نفس الحجج التى يستند اليها الماديون فى انكار الارادة نستطيع أن نستند فى انكار كل القوى المدركة والملكات الأخرى .

تستطيع أن تقول مثلاً بان القوى المدركة يرمتها انما هى عرض لاهتزازات دقائق ما فى مادة المخ . وبذلك لا يكون لها وجود حقيقى البتة . وكذلك الحال اذا نظرت فى اجمال . يمكنك أن تعتبره كمجرد وهم أو خيال . وبسبب حقيقة ثابتة خائفة . تستطيع أن تقول إن اجمال عبارة عن مجرد تنسيق للمادة فى صرر معينة لا يلبث أن يزول أثره اذا نظرت فيه من عدسة المجهر . وهكذا الموسيقى . فى قدرتك أن تدعى انها عبارة عن مجرد اهتزازات مادية موقعة على انسجة مادية . وليس لها وجود حقيقى . وكذلك اذا نظرت من تلك الناحية فى حب العظمة والشجاعة والفضيلة والشرف ومضاداتها من حب الذات والملذذ والسقوط الادنى . فانه فى استطاعتك أن تعتبرها حركات خلايا خاصة توجه توجيهاً معيناً لا اقل من هذا ولا اكثر .

فاذا عمدت الى النظر فى العالم كما ينظر فيه الماديون مولياً بوجهك عن خصائص الانسان العقلية . واكبت على تقدس ما ترتكز عليه هذه الخصائص من القوى والمواد الطبيعية وحدها فانتك لا تقتل بذلك الارادة وحدها كوجود حقيقى . بل أنك تنقض على الشعر والموسيقى والحقيقة وعلى كل المراتب والفروق الكائنة فى العقل بين منارل التفكير والعواطف .

وعلى اجملة نقضى على كل قضايا العقل الانسانى . ولا تترك فى الكون من شىء الا كسلة مواتاً وصحراء مجردة من المادة والحركة . ولما كانت المادة والحركة لا يمكن ادراكهما الا من طريق الحواس ففى استطاعتك أيضاً أن تنكرهما . اذ لا يكون لديك من سبب يملك على ان تعتقد ان العالم مكوّن على النموذج الذى تروى اليك به الحواس

الى هذا اخذ من التهورس والنقضى يكون النظام العالمى فى نظرك اذا تطلعت فيه

من هذه الوجهة المادية الصرفة ومن الظاهر الجلي اننا اذا أردنا أن نرد على العالم نظامه وألفته على مقتضى ما في العقل الانساني من نظام وألفة فان من الواجب أن لا ننظر فيما يمكن أن يثبت أو ينفي نظرياً بل ننظر فيما يمكن الاعتقاد به عملياً. هذا مع علتنا بأن هذه الألفة سواء أكانت مبنية على وجهة النظر المادية أم وجهة النظر الروحية فانها أقصى ما يمكن أن نبلغ من صلة بالحق في هذه الحياة .

والمثال : اني مضطر لان اعتقد بوجود عالم خارج عن حيزي لأنخذ اعتقادي هذا دعامة حقة وأساساً ركيزاً في سبيل بحثي عن الحقيقة . ذلك على الرغم من أن الفلاسفة قد ينكرون ان للعالم الخارجي وجوداً حقيقياً في ذاته . كذلك اعتقد ان هناك فرقاً قائماً بين التفضيلة والرزيلة . وبين سمر المدارك الروحية والشهوات . وبين الانانية والتضحية . وبين الذاتية والغيرية . ولو ان الماديين اذ يرجعون بهذه المعاني بلا تفرق بينها الى امتزازات دقائق غير مختلفة أي اختلاف ما انما يلزمون انفسهم الحجة بحكم العقل بأن هذه المعاني لا تختلف بعضها عن بعض اختلافاً حقيقياً .

أراقى اعتقد بوجود حقيقي للذكاء والادراك والجمال والموسيقى والشعر والحقيقة ولو ان هذه أيضاً يمكن ردها الى مجرد حركة بعض خلايا لا ادراك ولا ذكاء فيها والى قوات لا تعدو تلك الخلايا ادراكاً ولا تبرزها معرفة وذكاء .

وعلى هذا النحو اراقى مضطراً الى الاعتقاد بوجود حقيقي لما نسميه الارادة ، ولو أن الماديين قانعون بانها ليست سوى عرضاً يصاحب حركة الدقائق في المراكز العصبية .

فاذا كانت ألفة العقل البشري تتطلب سبباً للعالم المرنى واذا كل ما في مستطاع اختباري أن يصل من علم بالسبب الأول ينحصر في الفعل العقلي للارادة التي أشعر وأحس بها فمن الواضح الجلي اني مقصور بضرورة ألفة عقلي ومقتضياته على الاعتقاد بان هذا الكون العظيم معلول لارادة عاقلة أي الى خالق . وليس من معنى ذلك انني أعرف أو أعلم ان للخالق وجوداً حقيقياً . اكثر مما أعلم أو أعرف أن للعالم الخارجي المحيط بي وجوداً حقيقياً . إنما كل ما أعلم أو أعرف اني جبلت على انني لا استطيع ان أرد على عقلي ألفته واحتفظ بنظامه الا اذا اعتقدت بوجود خالق ذي

إرادة حرمة عاقلة و الاقان كل معتقداتى الثابتة تنهار وتتحطم و يطمر على سيل الحيرة والفوضى .

ولست أجد من ضروريّة تقضى على بأن أظهر كيف أن عقلا أو إرادة تكون علة للعالم ، كما انى لست أعلم كيف أن حقيقة من المادة تجذب أخرى في حين أنها تدفعها . ومع ذلك فاني مقصور على الابتعاد بسببية الجذب والدفع ، كما أنه ليس في مستطاع أن أعرف كيف يتحد العقل مع مادة المخ ومع نشاط دقائقه وحركتها وليس لذلك من علاقة لاتصال العلة بمعلولها أو السبب بالمسبب بالمعنى العلمى ، لان ذلك يتطلب الموازنة بين الاصطلاحين ، ولا يمكن أن نضع موازنة بين ذلك الشيء الغامض المبهم الذى نسميه العقل ، وبين القوة ومادة المخ مثلا . ويمكننى لدى اتنى يجب أن أعتقد بحقيقة العلاقة الكائنة بينهما . فلست أعرف مثلا كيف أن إرادتى تكون سيادافعا إلى على إحداث حركاتى البدنية . ولكن يمكننى عندى أن أعتقد فى حقيقة أن إرادتى تدفعنى على القيام بحركاتى الجسدية . وعلى هذا السن ، وعلى هذه القاعنذاتها ، يمكننى عندى ان الزم بالاعتقاد بوجود خالق . من غير أن أجد نفسى مضطرا لأن أظهر كيف أنه السبب فى وجود الاشياء ؛ وكيف أنه علتها ؟ ونفضلا عن كل هذا فان الكون المادى اذ يقتصر وجوده لدينا على تكوين عقولنا ؛ فليس من الضروري أن اجعل المادة موضع اهتمامى فى بحثى وراء الحقيقة : بل أوجه كل همى نحو ذلك الشئ الذى لا يكون للادة عندي من وجود إلا به - أى العقل .

على هذا نجد أن الاعتقاد بوجود الله أو خالق أو مصدر للاشياء أو علة لها أو ماشئت فقل : فرض ضرورى يقوم على حاجات العقل ومقتضياته . وعلى هذا الفرض الضرورى فكل بقية الفروض التى لا يمكن للعقل أن يحتفظ بألفته من غير أن يسلم بها ؛ ولا يمكن للعلم أن ينفيها ؛ ولوجيز عن اثبات وجودها بأساليبه الموضوعية .

١١ - ما بعد الفرض الضرورى فرض إمكاني

عرفنا الفرض الامكانى بأنه الفرض الذى يستوى فيه حدى الوجود والعدم ؛ أو الذى يحتمل أن يكون له حقيقة موجودة ؛ كما يحتمل أن لا يكون له أية حقيقة فى الخارج . وذكرنا أن معنى هذا أن العقل اذا سلم بالفرض الامكانى أو لم يسلم فإنه يظل محتفظا

بالفقه كاملة في حين أن العلم يرفض التسليم بالفروض الامكانية رفضا باتا صريحا ما لم
تثبت صحتها ثبوتا قاطعا بالاساليب العلمية المعروفة وعلى مقتضى التحديد والشرح الذي
حددنا به الفرض الضروري يمكن أن نتخذ هذا التحديد قياسا نقيس عليه في التفريق
بين الفرض الضروري والفرض الامكاني

إذا استطعنا أن نعي هذه المبادئ فلا جرم أننا نستطيع أن نحدد المعقولات تحديدا
يجعلها أكثر خضوعا لاحكام العقل وكفائاته وخرجنا من ظلمات الجدل الى وضوح
الطريق العقلي الصرف نمتع بشرائمه وتتخذ قاعدة نبى عليها صرح العلم ونشيد من فوقه
بناء الفلسفة والآداب ؟

اسماعيل مظير



أطلب من دار العصور للطبع والنشر

ومن جميع المكتبات المعروفة

تاريخ الفكر العربي

في نسوئه وطوره بالترجمة والنقل عن الحضارة اليونانية