

# مدخل إلى الفلسفة

د. عبدالله حسن زروق

قسم الفلسفة

جامعة الخرطوم

# مُحْفَوظَاتٌ جَمِيعُ حَقُوقِ

الطبعة الأولى  
١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر - السودان

100

ع . ح م عبد الله حسن زروق محمد، - 1938

مدخل إلى الفلسفة: / عبد الله حسن زروق

-. الخرطوم : ع. ح. زروق، 2019.

444 ص؛ 24 سم.

ردمك: 978-99942-68-61-0-0

1. الفلسفة أ. العنوان



شركة مطابع السودان للعمارة المحدودة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## إهداء

إلى طلابي وزملائي ومن لهم اهتمام بالفكر  
والفلسفة  
أهدي هذا الكتاب

## شكر وتقدير

يتقدم الكاتب بالشكر والتقدير للدكتور عثمان أبو زيد، لتكرمه بقراءة مُسوّدة هذا الكتاب ولما قام به من تصويبات للأخطاء التي وردت فيه (وهو بالطبع غير مسؤول عن ما يكون قد تبقى فيه من أخطاء). والشكر موصول لأعضاء قسم الفلسفة بجامعة الخرطوم للدعم والتشجيع الذي وجده منهم. كما أشكر الدكتور حسن سليمان قبلي والأستاذ خالد أسامة، لما بذلا معي من جهد لإنجاز هذا الكتاب. والشكر أجزله لزوجتي محاسن حسن محمد إبراهيم، وابني محمد، وبنتي مها وزوجها عبد المنعم عبد الباقي علي، وابني مصعب وزوجته سمر أحمد جعفر، وابني مدثر وزوجته إلهام قريب الله الشريف. ولولا صبر زوجتي وأولادي لما أنجز هذا الكتاب، فقد سهروا معي الليالي في إعداده، كما أنهم ساعدوني بتوفيرهم المادة التي استخدمتها في كتابته، ولتوفيرهم تكلفة طباعته. نسأل الله أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم. والحمد والشكر لله سبحانه وتعالى أولاً وأخيراً.

ولا يفوتني أن أشكر الكُتّاب والمفكرين الذين استفدت منهم في كتابة هذا الكتاب، وفي ما يلي بعضهم:

جعفر شيخ ادريس، وأحمد محمد صبحي، ومحمد عبد الله دراز، ومحجوب عبيد طه، وسامي العامري، وأحمد علي عجيبية، وعماد الدين خليل، وجابر زايد عيد السميري، ومانع بن حماد الجهني، وعلي سامي النشار، وعبد الغني سلطان عبد الوهاب الفقيه، وعبد العظيم صغيري. وأشكر:

*Ted Honderich The editor of the Oxford Companion to philosophy, Robert Audi the general editor of Cambridge Dictionary of Philosophy, Thomas Mautner, A. R. Lacey, Irving Copi and C. Cohen, Samir Okasha, William Kneal, Douglas Wilton, Ocooner and Basson, Hughes and Creswell, Susan Haack, Brian Davies, Patrick Suppes, Carl Hempel, Lou Goble, editor of Blackwell Guide to Philosophical Logic, Steven French, Jami Whyte, Gray Kemp and Gray Bowell, Roy Van den Brink-Budgen Charles Taliaferro and Qinn Philip, Mark Risjord, Mugambi J.N.K, Samuel Enoch Stumpf, David Jary and Julia Jary, the editors of Collins Dictionary of Sociology, Peter Vardy and Pual Grosch, Ian McLeod.*

فهرس مختصر

٧	مقدمة
١٠	تمهيد
٨٥	<b>الباب الأول</b>
٨٧	الفصل الأول: نظرية المعرفة
١٣٣	الفصل الثاني: المنطق
٢١٥	الفصل الثالث: التفكير النقدي
٢٥١	الفصل الرابع: فلسفة العلم
٣٠٥	الفصل الخامس: فلسفة اللغة
٣١٥	<b>الباب الثاني</b>
٣١٧	الفصل الأول: الميتافيزيقا
٣٤٧	الفصل الثاني: فلسفة الدين (الإيمان والإلحاد)
٥٣٥	الفصل الثالث: فلسفة العقل
٥٤٧	<b>الباب الثالث</b>
٥٤٩	الفصل الأول: فلسفة الأخلاق
٦٥٩	الفصل الثاني: فلسفة الجمال
٦٨١	الفصل الثالث: فلسفة التربية

٧٠٣	الباب الرابع	
٧٠٥	الفصل الأول: فلسفة السياسة	
٧٦٣	الفصل الثاني: فلسفة القانون	
٧٨٩	الفصل الثالث: فلسفة التاريخ	
٨٠٧	المراجع	

## مقدمة

هذا الكتاب مقصود به توفير مادة في الفلسفة لطلاب الفلسفة حيث لا توجد مراجع كافية باللغة العربية لكثير من قضاياها ومجالاتها وفروعها، خاصة المعاصرة منها. كما يمكن للطلاب والدارسين في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلمية الاستفادة مما تناوله الكتاب من فروع في الفلسفة تخص تخصصاتهم، مثل فلسفة السياسة والتربية والدين والعلم وغيرها. يشمل الكتاب تمهيداً وأربعة أبواب. التمهيد يعرف بالفلسفة.

بدأ اهتمام الكاتب بمسألة تعريف الفلسفة عندما طلب منه مركز التتوير المعرفي بالخرطوم التحدث في اليوم العالمي للفلسفة، فاختار الحديث عن: "ما هي الفلسفة؟". يتناول الحديث عن ما هي الفلسفة: التصورات غير الدقيقة والتعميمات الخاطئة عنها، كقولهم إنها تتسم بالغموض والتعقيد وقولهم إنها تتسم بالتجريد والبعد عن الواقع وإنها تعارض الدين وغيرها من التصورات.

ويشمل التعريف تعريفات مختلفة للفلسفة كتعريفها عن طريق خصائصها وسماتها العامة، وعن طريق مجالاتها، وعن طريق مناهجها وغيرها من أنواع التعريف. كما يناقش التمهيد اتجاهات فلسفية يعتبرها الكاتب تهدد الحصول على المعرفة كاتجاه الشك العدمي، واتجاه النسبية المطلقة، وغيرها من الاتجاهات. اختار الكاتب لكل باب من أبواب الأربعة مجالات وفروعاً لها صلة بعضها ببعض أكثر من غيرها. الباب الأول يتكون من خمسة فصول:

الفصل الأول: نظرية المعرفة.

الفصل الثاني: المنطق.

الفصل الثالث: التفكير النقدي.

الفصل الرابع: فلسفة العلم.

الفصل الخامس: فلسفة اللغة.

والباب الثاني يتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: نظرية الوجود (الميتافيزيقا).

الفصل الثاني: فلسفة الدين (الإيمان والإلحاد).

الفصل الثالث: فلسفة العقل.

والباب الثالث يتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فلسفة الأخلاق.

الفصل الثاني: فلسفة التربية.

الفصل الثالث: فلسفة الجمال.

والباب الرابع يتكون من ثلاثة فصول:

الفصل الأول: فلسفة السياسة.

الفصل الثاني: فلسفة القانون.

الفصل الثالث: فلسفة التاريخ.

وما تزال هنالك فروع في الفلسفة كفلسفة الرياضيات وفلسفة الاقتصاد لم يتناولها الكتاب، أما فلسفة العلوم الاجتماعية فقد تناولها الكتاب في الفصل الخاص بفلسفة العلوم. ولا يعني عدم إفراد فصل خاص بها أنها أقل أهمية من الفروع الأخرى. لا يستطيع الكاتب في هذه المقدمة الموجزة أن يعرف بمحتوى فصول الكتاب، وسوف يشير إلى قضايا في بعض فصوله وهي: المنطق وفلسفة السياسة وفلسفة الدين وفلسفة العلم والتفكير النقدي.

ففي الفصل الخاص بالمنطق عرف به وبمفاهيمه الأساسية، كمفهوم صحة الحجة واختبارها وبفروع المنطق المختلفة: منطق القضايا المطلقة ومنطق القضايا الموجهة والمنطق ذو القيمتين والمنطق متعدد القيم، والمغالطات وفلسفة المنطق وغيرها.

وفي فلسفة العلم ناقش معايير الوضعيين المناطقة لتمييز الجمل ذات المعنى، ومفهوم الطريقة العلمية، والاستقراء، والتفسير العلمي، وقضية حياد العلم حيال القيم، وعلاقة العلم بالدين وغيرها من القضايا والمفاهيم.

وتناول في الفصل الخاص بالسياسة: الفرق بين فلسفة السياسة وعلم السياسة والنظرية السياسية، والآيديولوجيا. وناقش مفهوم الليبرالية ومفهوم الديمقراطية، وعرف



بمساهمات مفكري المسلمين في فلسفة السياسة. وفي الفصل الخاص بالتفكير النقدي تناول مجالاته وطرقه وآلياته وعوائقه وأدابه وفصل في هذا الفصل في مساهمات مفكري المسلمين في الجدل. وأولى ذلك اهتماماً خاصاً لأن كثيراً من الدارسين لا يعطيه الاهتمام الذي يستحقه. وفي فلسفة الدين تناول ما يعتبره القضية الأساسية في هذه الفلسفة وهي مسألة الإيمان والإلحاد، فتناول شبهات الملحدين وأدلة المؤمنين بالتفصيل، وعرف بالأديان المختلفة، واختار قضايا تناولها بالتحليل كقضية اللغة الدينية والعلمانية والدين ووحدة الأديان.

واهتم الكاتب بأن يورد في نهاية كل فصل خاص بمجال فلسفي معين؛ مساهمات مفكري المسلمين، على الرغم مما قد يشعر به من قصور في هذا التناول. ولكنه رأى من الضروري الإشارة إلى تلك المساهمات بالشكل الذي تيسر له بقصد لفت نظر الشباب من الدارسين بأمل أن يقوموا بدراسات أكثر شمولاً وعمقاً. كما حاول أن يؤصل لبعض القضايا بما تيسر له أيضاً.

إن عملية التأصيل حسب خطة الفاروقي التي يراها الكاتب مناسبة؛ تحتاج إلى معرفة الفكر والعلوم والمعارف المعاصرة والقدرة على تقييمها ومعرفة الفكر الإسلامي والمقدرة على الاستفادة منه وتقييمه والقدرة على الاجتهاد والإبداع والتركيب، بحيث يكون ذلك قائماً على خلفية علمية قوية ونظرٍ سديد وبحثٍ متين فعلى الدارسين من الشباب الإمام بالتراث الإسلامي والتراث البشري بمختلف اتجاهاته خاصة المنسجم مع الإطار الإسلامي.

ولا يفوت الكاتب أن يذكر بضرورة دعم الدولة والمجتمع للمؤسسات العلمية ومراكز البحوث دعماً مادياً وأدبياً كافياً.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

عبد الله حسن زروق

١٣ شوال ١٤٤٠هـ

الموافق ١٧ يونيو ٢٠١٩م

## تهييد

المحتويات:

تعليق موجز على التصورات الخاطئة عن الفلسفة.

(أ) تصورات سلبية عن الفلسفة.

١- أنها تتسم بالغموض والتعقيد.

٢- وبالتجريد والبعد عن الواقع وعمما هو عملي.

٣- وتتصف بالجفاف وتضخيم العقل وتهمش العواطف والمشاعر والوجدان.

٤- الفلسفة تعارض الدين.

٥- وتعلم الشك والتردد.

٦- وأنها ذكورية.

٧- وتكثر فيها الخلافات وأنها لم تحسم أياً من قضاياها منذ فجر التاريخ إلى يومنا

هذا وأنها عقيمة ولم تنتج علماً وأنها تتساءل عن أمور لا قدرة لها على الإجابة عليها.

نهاية الفلسفة.

مشكلة فرص العمل لخريجي الفلسفة.

(ب) ما هي الفلسفة؟

(١) لمحة عن النشأة والتطور.

(٢) التعريف بالفلسفة عن طريق قضاياها ومسائلها.

(٣) التعريف بالفلسفة عن طريق خصائصها وميزاتها وسماتها العامة.

(٤) التعريف بالفلسفة عن طريق الغايات التي تهدف لتحقيقها.

(٥) التعريف بالفلسفة عن طريق مجالاتها العامة:

أ- نظرية الوجود.

ب- نظرية المعرفة.

ت- القيم: الأخلاقية والجمالية.

- (٦) التعريف بالفلسفة عن طريق مناهجها.  
(٧) التعريف بالفلسفة عن طريق حقبها التاريخية وأعلامها.  
(٨) التعريف بالفلسفة عن طريق مدارسها واتجاهاتها.

منهج الحجة والبرهان.

منهج التحليل والتوضيح.

منهج النقد.

منهج الحوار.

منهج سقراط الجدلي.

منهج الحوار والاتصال لهايرماس.

منهج التصوف: السلوك والعمل.

التعريف بالإشارة بالفلسفة عن طريق حقبها التاريخية وأعلامها.

الحقبة اليونانية.

الحقبة الإسلامية.

الحقبة الحديثة.

الحقبة المعاصرة.

الفلسفة التحليلية.

الوضعية.

البراجماتية.

الفلسفة القارية.

الوجودية.

الفيينومينولوجيا.

النبوية.

التاريخية.

النظرية النقدية.

التأويلية.

ما بعد البنيوية.

ما بعد الحداثة.

اتجاهات فلسفية تهدد الحصول على المعرفة.

اتجاه الشك. الشك الجزئي. الشك المصلحي.

الشك بسبب تكافؤ الأدلة.

الشك الذي قَصْدُهُ التمتع بالهدوء والطمأنينة ونيل السعادة.

أنواع أخرى من الشك.

التفكيك.

النسبية.

اتجاهات فلسفية تهدد الحصول على المعرفة:

- ١- اتجاه الشك خاصة العدمي.
- ٢- اتجاه النسبية خاصة المطلقة التي تتمثل في المقولات التالية:
- ٣- المعرفة هي المحسوس.
- ٤- المعرفة هي القوة (فوكو).
- ٥- المعرفة مصلحة ومنفعة (البراجماتية).
- ٦- المعرفة ذكورية.
- ٧- نظرية سوسولوجية المعرفة وتاريخيتها.
- ٨- المعرفة مدلول ظاهري لنص ديني لا مدخل للعقل فيه.
- ٩- عدم إمكانية مقارنة النظريات (كون).
- ١٠- معاني اللغة وتفسيرات الوجود متعددة وليس لها ضابط (دريدا).
- ١١- المعرفة هدوء وراحة (بيرون).

- ١٢ - عدم عقلانية الإنسان *Irrationality of man*  
١٣ - ليست هناك جملة ملاحظة غير محملة بنظرية.  
١٤ - ليست هناك جملة صدقها يبين بنفسه.  
١٥ - مقولات دينية إسلامية ترفض وتعارض الفلسفة (متمثلة في المنهج العقلي).

### تعليق، وموجز عن التصورات الخاطئة عن الفلسفة:

هذه الأوصاف للفلسفة؛ قد تصدق على بعض اتجاهاتها وعلى بعض الذين يكتبون عنها أو يدرسونها، وقد يمثل بعضها شبهة حقيقية تتصل بذاتيتها وهويتها وقد تحتاج إلى حجاج لدفعها كقولهم إنها لم تحسم أمراً في مسألة من مسائلها.  
(١) الغموض والتعقيد

هنالك من يرى أن الفلسفة تتسم بالغموض والتعقيد. إن البساطة والوضوح من شروط الكفاءة العلمية والفكرية. لكن قد يبدو الكلام للقارئ أو السامع غامضاً أو معقداً، وقد يكون سبب التعقيد أن السامع أو القارئ ليست لديه الخلفية العلمية المطلوبة. فمثلاً إذا قرأ شخص بحثاً علمياً في مجلة علمية متخصصة في الفيزياء النظرية أو الرياضيات أو المنطق أو اللسانيات وليست لديه دراية وخلفية في المجال الذي يقرأ فيه، سيبدو له الحديث في غاية التعقيد. وأهل الفلسفة أنفسهم لا يقبلون التعقيد الذي لا ضرورة له ويصفونه على أنه أغلوطة من الأغاليط غير الصورية، ويسمون هذه الأغلوطة "أغلوطة المصطلح" (*Jargon fallacy*) كما يصنفون الغموض أغلوطة. ولكن على الرغم من كل هذا فإن من الفلاسفة والمفكرين والعلماء والأدباء من يكتبون بطريقة معقدة لا تستحسنها الجماعة العلمية. إذ يرون أن على الكاتب التعبير عن فكرته بأسلوب واضح وسهل. ومن أمثلة الفلاسفة الذين تعتبر كتاباتهم صعبة ومعقدة وتستعصى في كثير من الأحيان على الفهم (هيجل). ولكن نفس هؤلاء الفلاسفة والمفكرين لو واطب القارئ على قراءة أعمالهم واعتاد على أسلوبهم سوف يكون أكثر

فهماً لهم. وهنالك كتابات كتلك التي لبعض المغاربة؛ يكتب أو ينحت أصحابها كلمات غير متداولة كثيراً ما تجعل القارئ يجد صعوبة في فهم كتابات أصحابها. ويقصد البعض اللجوء عمداً إلى التعقيد لأسباب مختلفة منها: أنهم لا يودون أن يفهم القارئ ما يكتبون دون عناء ومشقة، فينبغي أن يعاني القارئ مثل ما عانوا. وهناك من قد يقصد إرهاب السامع أو القارئ حتى لا ينتقده أو يعترض على ما يقول، وهنالك من يود تضخيم نفسه.

وبعض التعقيد والغموض دلالة على أن الكاتب أو المتحدث لم تتضح له الأفكار التي يود التعبير عنها، أو أنها في حقيقة الأمر غير متسقة في ذاتها. ويعتقد بعضهم أن سبب التعقيد في كتاباتهم قد يكون لاستخدام ألفاظ غير متداولة يقصدون بذلك إحياء التراث اللغوي والتقاليد العلمية التي تناسب الثقافة والهوية، وأنه بدون ذلك يكون المجتمع مهدداً بالاستلاب والاستغراب وفقدان الهوية. هذه مخاوف مشروعة ويمكن التوفيق بين درئها وبين البساطة والوضوح وعن طريق التدرج والاقتصاد.

(٢) تتصف الفلسفة بالتجريد والبعد عن الواقع وعن ما هو عملي.

صحيح أن الفلسفة في تاريخها الطويل لا تميل إلى ما هو عملي ولا تعطيه الأهمية المستحقة وتميل إلى ما هو نظري. والتقليد العلمي العام منذ عهد اليونان يحترم النظر ويُعلي من شأنه ويقلل من شأن العمل، وكذا من شأن الحس والمحسوس والعالم المعاش، ويعظم المجرى والمثالي والفكري والنظري. وقد كان أفلاطون بنظريته في المثل أكثر تطرفاً من أرسطوطاليس. وكانت الجامعات الأوروبية إلى عهد قريب تعلي من شأن الأكاديمي والنظري أكثر من التطبيقي والعملي، ولم تعترف جامعات أوروبا بالهندسة والصيدلة إلا أخيراً فقد كانت تعتبرها حرفاً أكثر من كونها علوماً أكاديمية.

وكاد ينقلب الوضع اليوم فقد صارت البحوث الأكاديمية والنظرية التي لا تتصل بالصناعة وزيادة الإنتاج والتي لا تنعكس نتائجها على الناتج القومي، تفقد أهميتها ويقل الإقبال عليها، وصارت عموماً الوسيلة والأداة أهم من الغاية - فالغاية محسومة - إنها القوة المادية.

والأمر مختلف بعض الشيء في عالمنا العربي والإسلامي؛ فعلى الرغم من أن الدراسات الهندسية والتطبيقية هي التي صار الطلاب يتجهون نحوها، فإن الدراسات التقنية المساعدة لها ما تزال مهمة لا تجد التقدير الكافي في المجتمع. والتقدير الذي قد تحصل عليه يكون بسبب العائد المادي الشخصي الذي يحصل عليه الفرد وليس العائد على المجتمع.

إن التقاليد اليونانية جعلت العلوم والمعرفة النظرية أعلى مكانة، وكان ذلك بسبب أنها تعبر في اعتقادهم عن المعرفة الحقيقية والمعرفة اليقينية، والنموذج الأمثل لها الرياضيات لأنها تستخدم الاستنباط *Deduction*، أما تلك التي تعتمد على الملاحظة والتجربة فإنها ظنية لا تفيد اليقين. وظل بعض الفلاسفة ينشدون معرفة مماثلة في كل العلوم فصارت محاولات لتبرير الاستقراء بأدلة شبه استنباطية. ولقد فطن لذلك الغزالي فقال إن استقصاء اليقين في الأمور التجريبية غير ممكن، فينبغي قبولها لأسباب غير تلك التي تجعلنا نقبل الاستنباط (*deduction*). وكان تعليل الغزالي لقبول التجربة والاستقراء أن المصالح ودفع المضار مرتبط بها. وفي مثاله الطريف الذي قيل فيه لتاجر: سافر لتربح لأن فلان وفلان سافروا فربحوا فقال التاجر: إن فلان مات في الطريق فقال الغزالي: لا سبيل إلى إقناع هذا الشخص لأنه إما موسوس لا ينفع معه دليل، أو جبان لا يقبل أي نوع من المخاطرة.

إن الفلسفة في النصف الأول من القرن العشرين اتجهت إلى الجانب النظري والتحليلي بما في ذلك فلسفة الأخلاق، فقد ركزت فلسفة الأخلاق على ما يعرف بالأخلاق التحليلية، وأهملت الأخلاق المعيارية وذلك بأثر من الوضعية المنطقية والاتجاه

اللغوي (مور) والمنطقي في التحليل (رسل) وفتجنشتين في كتاباته المبكرة فقد اعتبرت مقولات الأخلاق وقضاياها غير قابلة للصدق والكذب، فسادت فلسفة مور التحليلية والاتجاه الأخلاقي العاطفي والاتجاه الإرشادي اللغوي عند هير (*The Language of Morals*). لكن تغير الحال في النصف الثاني من القرن العشرين، وعادت للأخلاق المعيارية مكانتها. ومن أهم الكتابات التي ساعدت على ذلك كتاب جون راولز "نظرية في العدالة". بل اتجهت فلسفة الأخلاق إلى ما يعرف بالأخلاق العملية (*Applied Ethics*) وذلك بسبب المشكلات الأخلاقية التي نتجت عن التقدم العلمي والتقني كأخلاق الطب (*Medical Ethics*) واتضح أن أخلاق العمل ذات صلة وثيقة بكفاءة العامل، فظهر ما يعرف بأخلاق المهنة (*Professional Ethics*) وأخلاق العمل (*Business Ethics*) بجانب أخلاق البيئة (*Environmental Ethics*) وأخلاق الحيوان (*Animal Ethics*)، وأخلاق الإعلام (*Media Ethics*) والأخلاق العالمية (*Global Ethics*). ولم تعد فكرة حياد العلم حيال القيم تجد القبول الواسع الذي كانت تجده (*Value-free science*) ولم يعد الفصل المطلق بين القانون والأخلاق أو السياسة والأخلاق أو الاقتصاد والأخلاق وغيرها من العلوم مقبولاً (انظر عبد الله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

تجدر الإشارة إلى أن الاهتمام بالعمل وتقضيله على النظر قد تضخم في عالمنا السياسي فصار السياسيون يتحدثون بلغة تقلل من قيمة التنظير والمنظرين ومن قيمة التفلسف وكذلك بعض الذين يعملون في الحقل الإسلامي ينحون هذا المنحى. وفيما يلي بعض الحجج التي أوردوها<sup>١</sup>:

١. إن ظرف العرب والمسلمين الحالي يقتضي تقديم العمل على النظر فهو من متطلبات الواقع العربي الإسلامي المعاصر. فهناك مشكلات عاجلة وحاجات ضرورية لا تسمح بالتأجيل والنظر، وتحتاج إلى القرار السريع والعمل الفوري مثلها مثل الحرائق

١ انظر عبد الله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، دار الأمة العربية، مصر، ٢٠١٧، ص. ٢٩٣ - ٢٩٤.



والزلازل والفيضانات والرياح. وفي ذلك يقول حسن حنفي<sup>١</sup>: المنزل يحترق فمن يطفى النار؟ والوجود مهدد فمن الذي يصارع من أجل البقاء، وما دور الفيلسوف والمفكر والمتقف؟ أيقع في فلسفته يعلمها صنعة لجيل قادم من الحرفيين. أينظر لفكرة الحريق والهدم وتجريف الأراضي واغتيال الأطفال والنساء والشيوخ وتصفية المقاتلين؟ أيبقى في ثقافته، فالثقافة شيء والعالم شيء آخر، وما شأن عالم الأذهان بعالم الأعيان؟ لذلك قال الغزالي من قبل: لو أنني أشعر بثعبان تحت الجبة فهل أسأل ما طوله؟ ما عرضه؟ ما شكله؟ ما لونه؟ سام أم غير سام؟ أم أنني أقذفه أولاً خارج الجبة. ثم بعد ذلك أنظر إليه وأصفه؟ هنا يسبق العمل النظر في مواقف الخطر وتهديد الوجود والبقاء؟ وقال: "ليس من المعقول أن يعطي أستاذ الفلسفة درساً في منطق أرسطو وأشكال القضايا وضروب القياس المنتج وغير المنتج والشارع العربي ينتفض والأراضي والشهداء يتساقطون والطالب موزع بين عقله في الجامعة وقلبه في الشارع".

٢. ويقولون: كثير من المنظرين والمفكرين يفلحون في التنظير ويكثرون من النقد، ولكن عندما توكل إليهم المهمات العملية ويمكنون من القيام بالإصلاح يفشلون. ويعطون لذلك أمثلة كثيرة لأفراد من هذه الزمرة. قال لي أحد الساسة لقد طلبنا من أحدهم وهو صحفي كان ينتقد سياسات الحكومة تجاه بلدٍ جارٍ أن يأتي ويكون مسؤولاً عن تلك العلاقات فرفض وظل يمارس نقده دون توقف.

٣. من يودون وضع حلول لمشكلات الحكم قبل ممارسة الحكم ليسوا بواقعيين، ومن المستحيل إعداد حلول شاملة لكل مشكلات الحكم. إن الأفكار والمناهج التي تعين على الحلول تتفتق أثناء التجارب وأثناء الممارسة. إن الأفكار تُختبر بالتجربة وتُصاغ بالتجربة بطريقة محددة والأصح أن التجارب تخلق الأفكار الحية

١ حنفي (حسن)، النظر والعمل، دار الفكر، ص. ١٩٠، ٢٠٠٣ وانظر عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص. ٢٩٤ - ٢٩٣.

وليس العكس، فكثير من الأفكار تظل في عالم الخيال بل والوهم إن لم تتبثق من تجارب وممارسات.

٤. ويقولون: إن هؤلاء الذين يودون إعداداً كاملاً للبرامج والحلول قبل العمل والممارسة؛ مصابون بفوبيا الحكم. وعندهم مرض التجنب (*Avoidance*) وعلاجهم الدخول في التجربة بالتوكل وعدم التردد مثلهم مثل الذي يخاف الجلوس للامتحان أو قيادة السيارة في الشوارع العامة أو الزواج أو ملاقاته العدو في الحرب وغيرها من الأفعال. وعلاج مثل هذا الشخص العمل.

٥. فرص الحكم فرص نادرة لا ينبغي للعقلاء لتقويتها فهي سائحة قد لا تعود.

٦. أمورنا واضحة وحاجاتنا محددة، الشعب يريد الطعام والكساء والمسكن والعلاج.

٧. بعض أهل التصوف يقولون: ما نحتاجه هو العمل وليس العلم فإننا نعلم كثيراً ونعمل قليلاً. خذ أمورنا العادية (التي لها صلة بالسياسة) من منا لا يعرف الكذب حرام والظلم حرام وأداء الصلاة في وقتها واجب، والنميمة حرام، والنظر إلى المرأة الأجنبية حرام، والمعاشرة بين الأزواج بالحسنى واجب، وأن للفقراء حقاً في أموالنا والصدقات مستحبة، وأن المسلمين كالجسد الواحد، وأن المسلم ينبغي أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه... والقائمة لا حدود لها وهل يحتاج الناس إلى (دروس خصوصية) في هذه الأشياء!؟

٨. نحن لا نحتاج إلى ثرثرة المثقفين والمتشدقين، نحن نحتاج إلى قائد ملهم ورجل عمل وقرار ورجل ينفذ ورجل مخلص.

٩. إن ظاهرة التنظير التي تفشت بين المثقفين ما هي إلا هروب من المشكلات العملية وبدلاً من أن يقوموا بعملٍ فعلي فإنهم يقومون بعمل نظري. وإنما نجد السياسيين والتنفيذيين أنفسهم عندما تحترق عقولهم فيما يعملون ويقررون يلجؤون إلى الكتابة والتنظير وفي بعض الأحيان يكتبون في الشعر وفي القصص وفي النقد الأدبي ويكتبون في التصوف والفلسفة ويُنظرون في السياسة.

إن القائلين بتقديم العلم والنظر على العمل، يحاولون دحض حجج الذين يقولون بتقديم العمل على العلم والنظر.

يقول أبو يعرب المرزوقي<sup>١</sup> في الرد على الحجة الأولى التي تعتمد على مثال البيت الذي يود أن يحترق "لا ينبغي المفاضلة بين من يتوجه إلى إطفاء النار في البيت ومن يتفرج على النار للتأمل. بل ينبغي أن تكون المفاضلة بين من أعدَّ العدة لفرضيات الحريق الممكنة بالحصص العقلي والتجريبي فأعد مخارج النجدة وسلامها وخراطيم الإطفاء. إن الحركة المضطربة حال حدوث الحريق المفاجئ لن تتجى أحداً ممن يعيش في البيت. يضطر أفراد المنزل الارتقاء من النوافذ إذا كانت لهم نوافذ، سيكون صاحب المنزل عاجزاً وليس أمامه إلا التباكي. هذا الوضع شيء والمواقف التي تقضي الحسم شيء آخر"، وأشار المرزوقي إلى آفة أخرى وهي آفة الانتقال بسبب العجز المعرفي إلى الفاعلية العنيفة، وبذلك يُستبدل العمل على عنف بالعمل على علم.

أما الحجة الثانية فإنها تعني في الحقيقة عدم جواز تقديم النصيحة وتعني أن تتعدم مهمة النقد. إنه ليس من الضروري أن يكون مقدم نصيحة ما مستعداً للقيام بمهمة الأمر الذي يقدم النصيحة فيه. لكن عليه أن يكون على علم بطبيعة الأمر الذي ينصح فيه وأن يعلم إمكاناته بجانب معوقاته. فينبغي أن توفر للناقد المعلومات اللازمة وإذا حدث أن أبدى الناقد رأياً حسب ما توفر له من معلومات وأخطأ وكان الخطأ بسبب نقص معلوماته، فإن على المسؤول المعني بالأمر أن يصحح خطأه دون أن يلقي عليه اللائمة ويقول أنت لا تعرف الحقائق ونحن الذين نعلمها ولكن الناقد يستحق اللوم إذا كانت المعلومات متاحة ومتوفرة لديه ولم يحسن استخدامها، وعلى الناقد قبول التصحيح ولكن من حقه أن يستمر في إبداء رأيه حسب المتوفر له من معلومات. وعلى الناقد أن يعطي هامشاً لضعف البشر وإمكانية وقوعهم في الخطأ.

١ نفس المصدر، ص. ٢٢٢ وانظر عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص. ٢٩٥.

الحجة الثالثة فيها وجه حق إذا ما كان المطلوب إعداداً كاملاً لبرنامج العمل ووضع حلول كاملة لاتقبل المراجعة ولا تقبل الخطأ ولا تقبل التعديل. من ناحية أخرى فإنه صحيح أن التجربة والممارسة تفتق أفكاراً ما كان يمكن أن تفتق دون تجربة، ومع كل هذا فإن الرؤية والنظر في الأمر المراد القيام به شيء ضروري، كما أن الرؤية المصاحبة للعمل ضرورية أيضاً. بالإضافة إلى هذا فإنه ينبغي النظر فيما تم فعله والقيام بتقييمه وتقويمه. فالاعتبار من أهم أعمال النظر والرؤية. وهذه الأمور تقدر بقدرها فالمهم أن تكون الرؤية السابقة كافية. والأهم إذا لم تكن كافية أن يصحح المسار ولا يجوز أن يقال هذا الحديث في حال ضعف الاهتمام بالمؤسسات التعليمية ومؤسسات البحث العلمي ومراكز البحوث، ولا يجوز أن يقال أيضاً في حالة ضعف الدعم المالي والمعنوي للأنشطة العلمية، ولا يجوز في حال تهيمش أهل الخبرة والاختصاص.

والحجة الرابعة قد تكون صادقة إذا كانت تصف منظراً معيناً، إذ إنه ليس كل متروى متردد وجبان؛ فالحسم والعزم والتوكل مطلوب وذلك بعد الرؤية وإعداد العدة اللازمة والممكنة.

أما الحجة الخامسة فإنها في اعتقاد الباحث من أوهى حجج أصحاب هذا الرأي، في حين أن الحجة السادسة فيها نظر لأن توفير الطعام والكساء وحاجيات الإنسان يحتاج إلى علم في عصر العلم والتكنولوجيا وعصر المنافسة (إلا أن يكون مقصود القائلين بها أن حاجيات الشعب متحققة ولكن سبب عدم توفرها هو الفساد وانعدام الأخلاق وانعدام الرغبة في توفيرها لكل المواطنين).

ومن جهة قول بعض المتصوفة من أننا لا نحتاج إلى العلم لأن ما نعلمه عادة يكفي، وقولهم ما فائدة علم كثير وغزير لا يعمل به نقول هذا إقرار بعلم ما ولكنه قد يكون علماً بسيطاً لا يحتاج إلى كثير نظر وبحث. من منا لا يعرف أن الصدق حسن والكذب قبيح ومن منا لا يكذب ومن منا لا يعرف حديث الرسول صلى الله

عليه وسلم حب لأخيك ما تحب لنفسك، ولكن من منا يطبق هذا الحديث. هنا ينبغي أن نميِّز بين قضايا الأخلاق وقضايا العبادة وقضايا الاقتصاد والإدارة والتكنولوجيا وقضايا الطب، فقضايا الأخلاق والعبادات معظمها متاح لكل شخص معرفة أحكامها ولكن قضايا الاقتصاد والإدارة وما شابهها تحتاج إلى تخصص ويحتاج إلى علم واسع. من ناحية أخرى فإن تعلم ما يعرف بالأخلاق العامة سهل لأنها تعتمد على مبادئ وقواعد واضحة ومادام الشخص عاقلاً فإنه يستوعبها لكن مبادئ الأخلاق العامة لا تسعفنا في كل الأحوال وخاصة في حالات ما يعرف بالورطات الأخلاقية. هذا النوع من القضايا يحتاج إلى فقهاء يفتون العامة فيه خاصة مع وجود المتغيرات المتسارعة في الحياة المعاصرة وخاصة تلك التي في مجال العلم والتكنولوجيا. وتكون الحاجة أكبر إلى إعمال النظر عندما تكون المبادئ ذات الصلة بالحكم متعارضة. أما النقاط ٨ و٩ و١٠ فإنه يمكن تلافيتها وعلاجها ويمكن اعتبارها مزائق للتنظير يمكن أن نقع فيها إذا لم نأخذ حذرنا.

من ناحية أخرى فالعمل الصحيح قد يكون نتيجة خبرة وتدريب، إذا سألت صاحبه كيف توصل إليه وما دليله وما حجته وما هي مبرراته؟ في أغلب الأحيان قد لا يستطيع أن يجيب وإذا حاول أن يجيب فإن فعله قد يضطرب. مثاله مثال المرأة التي تصنع لنا طعاماً شهيئاً لذيذاً وأخرى تصنع لنا طعاماً بنفس المستوى ولكن الأولى كان فعلها نتيجة خبرة وتدريب والأخرى تصنعه نتيجة دراسة لفن الطبخ، فإذا سألنا الأولى كم من مقادير مكونات الطعام وضعت وكم من الوقت استغرقت مراحل الطهي في إناء الطهو لم تستطع الإجابة وإذا فعلت لا اضطربت إجابتها وقد لا تعكس الإجابة تماماً فعلها.

إن الممارسة تمثل طريقاً للمعرفة وليس بالتنظير وحده تكتسب المعارف، وليس هذا شعاراً صوفياً ولكنه شعار علمي. فالإنجاز العملي والتقني لا يقتضي في كل الأحوال التنظير وتكفي معه التجربة وقد يقتضي معرفة ضمنية (*Tacit Knowledge*). وهنالك معرفة لا تكون إلا مع الفعل، لقد زاد الاهتمام في الآونة

الأخيرة بالخبرة (*Expertise*)<sup>١</sup> وبالكفاءة والإنجاز التكنولوجي والتعليمي والتربوي (بالإضافة للعلمي البحث) الناتج من الخبرة والمعرفة الضمنية. الخبرة هي إمكان القيام بفعل بطريقة جيدة وحل المشكلات التي تواجه الفاعل بطريقة حسنة، فالكفاءة تتحسن بالممارسة والتطبيق وليس فقط بالتعلم النظري السابق للنشاط والعمل.

إن الخبراء إما أنهم ليست لديهم الرغبة أو غير قادرين على تحديد القواعد والطرق التي مكنتهم من امتلاك هذه الكفاءة والمقدرة. إن معرفة كيف أصاب الخبير غير متاحة لأحد بما في ذلك الشخص نفسه. إنها معرفة ضمنية، قالت (بتريشابينز) لممرضة خبيرة إنك إذا توقفت مرة من الزمن لكي تقيمي ممارستك التمريض فإنه يمكنك أن تتظري إلى مريض من مرضاك حدث تغيير سلبي في حالته الصحية فتشعرين بذلك دون أن يظهر هذا التغيير على أجهزة المراقبة. إنك قد تلاحظين أموراً دقيقة كتغير في حالة تنفسه وذلك من تجربتك الاكلينيكية وتعلمين كذلك إذا كان سيحدث تغيير كبير في حالة المريض. إن استجابتك لهذه الحالة سلسلة وتلقائية. والكاتب - كما تقدم - يوضح لطلابه امتلاك الخبرة في هذه الحالة بمثال المرأة التي تستطيع أن تطبخ طعاماً شهياً كما تقدم دون أن تعلم مقادير البهارات وغيرها من مكونات الطعام، والفترة الزمنية التي احتاجتها لطهيها، وإذا سئلت المرأة وطلب منها أن تحدد المقادير في عملية الطهي هذه لاضطربت.

إن الدارسين لظاهرة الخبرة حاولوا وصفها، وإنشاء نماذج لتحليلها وتحديد مستوياتها ومن أهم هذه النماذج نموذج هيربرت وريفس الذي يصف مقدرات الإنسان وتطورها وتم تحديدها في خمسة مستويات: تبدأ هذه المستويات بمستوى المبتدئ (*Novice*) وتنتهي بمستوى الخبير (*Expert*). ونموذج

١ زروق (عبد الله حسن)، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص. ٢٨٩ - ٢٩٢ وانظر James Fleck and other editors, Exploring Expertise , Mcmillans, 1998, PP.81-89.

موسع؛مستوياته على النحو التالي: الساذج الذي يجهل بالمجال (*Naive*) ثم المبتدئ (*Novice*) الذي له قدر ضئيل من معرفة بالمجال. ثم الذي في المرحلة التمهيديّة (*Initiative*) ثم الذي يكون تحت التدريب في مستوى أعلى من المبتدئ (*Apprentice*) وحصل على مستوى الكفاءة ثم الخبير (*Expert*) ، تكون أحكامه دقيقة ويعتمد عليها ويتسم أداؤه بالفعالية والمهارة العالية ولديه المقدرة لمعالجة الحالات الصعبة. ثم المعلم (*Master*) هو الخبير المؤهل الذي يقوم بتدريس من هم أقل كفاءة، وهو الذي يضع معايير المهنة وضوابطها. والعوامل الأساسية المحددة للكفاءة ومستوياتها هي في الأساس تدفق المعلومات في أوضاع وسياقات وأحوال (مجالات) بجانب مسؤولية الفرد الشخصية التي يشعر بها حيال قراراته وأفعاله، وقد يضاف إلى هذا مدة التدريب وعوامل أخرى. هذا النموذج استخدم في المجالات العملية المختلفة كالتدريس والتمريض والإدارة وغيرها، وأجرى فيه علماء النفس تجارب عديدة في الذاكرة وعملية التعلم.

بعض القضايا والأمور والمشكلات لا يصلح معها وضع قوانين لأن لها خصوصية وأنها متفردة، ويبدو هذا النوع من القضايا عند أصحاب هذا الرأي هو الأغلب لأنه لا توجد حالات متشابهة تماماً حتى نخضعها لنفس القانون والقاعدة العامة. فالحوادث تختلف باختلاف سياقاتها وظروفها. فليس ثمة قانون يمكن أن يطبق على كل ما يقال له حالات مشابهة إذ ليست هناك حالات مشابهة. وعندما يطبق الناس قانوناً ما على حالة ما، فإنهم في كثير من الأحيان يقومون بقرار فريد. وفي بعض الأحيان قد لا يجدون قانوناً يطبقونه على الحالة تحت النظر، فيبحثون عن سابقة يقيسون عليها الحالة المعنية، وقد لا يجدون سابقة تشفي الغليل. ومثل هذه الحالات تقوم بنقاشها

المجالس واللجان. إن القوانين تفترض التشابه والاطراد والنظام، ولا تشابه حقيقي ولا اطراد وليس هنالك نظام. نحن في حالة ووضع متغير دائماً. هذا كلام يحوي جزءاً من الحقيقة ولا يمكن اعتباره الحقيقة كاملة. صحيح أننا في حالة أوضاع متغيرة ولكن التجربة تحدثنا أن هنالك حالات مشابهة وأن الحالات المتفردة يمكن أن يدرب عليها الإنسان بطريقة علمية وعقلانية مرنة تمنحه كفاءة للتعامل معها.

(٣) الفلسفة جافة وتضخم العقل وتهمش العاطفة والوجدان.

إن وصف شيء بأنه جافٌ يكون مشروعاً لو كان ينبغي أن لا يكون جافاً، والجفاف قد يكون ميزة لبعض الأمور وهنا لا يقصد الباحث معنى الجفاف السلبي الذي تحت كل الظروف (معنى لغوياً لا يستخدم إلا في حالة سلبية)، فالجفاف المقابل لليونة والرطوبة قد يكون ميزة. والرياضيات والقانون لا تصلح لها في أغلب الأحيان لغة عاطفية وجدانية. وإذا كان الكلام مقصوداً به التأثير والتعبير كالشعر والدراما والفن فإنه تصلح معه في هذه الحالة اللغة العاطفية والوجدانية المؤثرة. وينبغي الإشارة إلى أن الفصل الكامل بين ما يقال إنه عاطفي وما يقال إنه عقلي مشكوك فيه.

وقد يكون المقصود بجفاف الفلسفة تلك الفلسفة اللغوية والتحليلية والمنطقية التي تتناول قضايا ذات مغزى ضئيل في حياة الناس، وتلك التي لا تثير اهتمامهم، وقد يصل الحد بها أن تتخذ أمثلة تافهة (ليست لمجرد الإيضاح ولكن لأنها تجسد مشكلة ما). والفلسفة اللغوية والتحليلية والمنطقية في ذاتها لها وظيفة مفيدة وفي بعض الأحيان ضرورية، لكن القول بأنها قد تحسم الخلافات الفلسفية وتحل معضلاتها مجانِبُ الصواب.



#### (٤) الفلسفة تعارض الدين

إن الحكم على القول بأن الفلسفة تعارض الدين يعتمد على تعريف الفلسفة وسيأتي تعريفها بالتفصيل. يرى الكاتب أن قول القائلين بأن الفلسفة تعارض الدين يكون إما لتعريفهم الفلسفة بمنتجاتها أو إما لتعريفهم لها بمذاهبها أو بمنهجها. إذا عُرِّفت الفلسفة بمنتجاتها أي المقولات التي توصل إليها بعض الفلاسفة فهناك منتجات وآراء لبعض الفلاسفة تنكر وجود الله وتقول بأزلية العالم وبعدم وجود يوم آخر وبعث وتقول بفساد الإنسان بعد الموت. الفلسفة بهذا المعنى وهذه الآراء لا شك أنها تعارض الدين. تجدر الإشارة إلى أن هنالك فلاسفة يؤمنون بوجود الله وبالبعث والحياة بعد الموت. أما إذا عرفت الفلسفة بمنهجها - وأن الغالب على هذا المنهج أنه عقلاني يستخدم الأدلة العقلية لإثبات مقولاته - فإن الأمر يحتاج إلى تفصيل.

إذا قلنا إن الفلسفة باتخاذها المنهج العقلي لا تقبل أي مقولة - أيا كانت - إلا إذا ثبتت بالأدلة العقلية، فإن الفلسفة بهذا المعنى تعارض الدين لوجود مقولات غيبية كأوصاف الجنة وأوصاف النار وتفصيل ما حدث في الماضي البعيد ولم يترك أثراً، وليست هنالك أدلة عقلية تثبت أو تنفي هذه المقولات. مثل هذه المقولات ليست مستحيلة عقلاً فهي ممكنة ولكن ليس بإمكانه إثباتها أو نفيها ويبدو لبعض العقول أن بعض الأمور مستحيلة عقلاً ولكن عند الاختبار السليم يتضح أنها ليست كذلك كرؤية البارئ سبحانه وتعالى يوم القيامة أو حشر الأجساد أو حادثة المعراج. والجدير بالذكر أن العلماء المسلمين الذين ينكرون رؤية البارئ وحشر الأجساد ينكرون أن النصوص تدل عليها وتثبتها أو يتأولونها بحيث إنها لا تثبت ولا تدل على هذه المقولات. وهذه قضية تناولها الكاتب في غير هذا الموضوع. لا يقبل الكاتب رأي من يزعمون أن الدين يقوم على الإيمان (*Faith*) غير العقلاني، وسوف يتناول هذه المسألة في الفصل الخاص بفلسفة الدين.

يرى الكاتب إنه من وجهة النظر الإسلامية؛ هنالك أمور ينبغي أن تقبل عن طريق العقل كصدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود الله ولكن ليس ضرورياً كما يزعم بعض المفكرين والفلاسفة، وهنا يمكن القول إن فلسفتهم تعارض الدين بأن لا تقبل أي مقولة إلا إذا ثبتت بالدليل العقلي لأنه إذا كان مصدر المقولة هي رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وأن الله العليم الخبير الذي يتصف بصفات الكمال موجود وثبت صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فإنه لا يلزم بالضرورة لقبول ما ورد في تلك الرسالة أن تثبت بأدلة عقلية ينبغي أن نعلمها. ولكن هذا لا يمنع إذا تفكرنا فيها، أن نعلم مبرراتها العقلية والحكمة من ورائها.

بالإضافة إلى هذا فإن معرفة معاني الآيات القرآنية وتنزيلها يحتاج إلى استخدام العقل وكذلك التوفيق بين ما يبدو ظاهرياً أنه تعارض بين الآيات أو تعارض بينها وبين العقل، يحتاج إلى إعمال العقل والنظر العقلي. من ناحية أخرى فالتدبر في الخلق والابداع الرباني ينشئ ويقوي الإيمان... ويستخدم العقل لتوفير حاجات الإنسان من خلال الزراعة والصناعة والتطبيب وغيرها. ويستخدم العقل لامتلاك القوة التي يدافع بها الشخص عن الذات وعن القيم "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة" وبالرغم من كل هذا فإننا نحتاج إلى الوحي لأنه ليس في مقدور العقل أن يعلمنا كل ما ينبغي علمه، وذلك لقصور مقدرته ولأن بعض الأمور غير متاحة لنا الأدلة التي يمكن عن طريقها نعلمها. وأن بعضها على درجة كبيرة من التعقيد، بالإضافة إلى ذلك فإن العقل في كثير الأحيان يصعب عليه التجرد من الهوى والرغبات التي تؤثر في أحكامه. هذه الحقيقة أدت ببعض الفلاسفة أمثال جون راولز إلى افتراض ما أسماه بستار الجهل، وأدت بآخرين إلى افتراض مراقب محايد. وأخيراً ينبغي الإشارة إلى أن بعض علماء المسلمين كابن تيمية لاحظوا أموراً ترد في القرآن الكريم يبدو أنها تعارض العقل ظاهرياً، فوضعوا منهجاً للتعامل معها ودرء هذا التعارض. ويمكن الإشارة إلى المبدأ الذي طرحه ابن تيمية إذ قال: إما أن تكون المقولة الدينية يقينية والمقولة العقلية

ظنية فنأخذ بالمقولة الدينية، وإما أن تكون المقولة العقلية يقينية والمقولة الدينية ظنية فنأخذ بالمقولة العقلية، وإما أن يكونا ظنيتين فنأخذ بأقوالهما ظناً واحتمالاً، وإما أن يكونا يقينيتين فلا يكون هناك تعارض لأن الحق لا يعارض الحق، وفي هذه الحالة تكون مفارقة ينبغي السعي لحلها وإلا فلن تثبت المعارف والعلوم. ولهذا يحاول العلماء إزالة المفارقات كما في الرياضيات كمفارقة (رسل) للنفثات مثلاً. وينبغي أن نشير إلى التوافق الذي هو الغالب بين العقل والعلم وبين ما يرد في القرآن الكريم والذي يصل في بعض الأمور إلى حد الإعجاز لأن بعض الآيات تثبت حقائق ما كان السقف المعرفي في وقت نزولها يسمح بإثباتها.

#### (٥) الفلسفة تعلم الشك والتردد

لوحظت هذه الصفة في بعض المشتغلين بها ولكن هذه ليست صفة ذاتية للفلسفة، فطبيعة الفلسفة أنها تتساءل عن أمور وعن افتراضات يأخذها أصحابها مسلمات، على الرغم من أن التسليم بها قد لا يكون ضرورياً، وأن الشك فيها قد يكون مثمراً ومنتجاً. وقد يصير الشك غير مجدٍ وقليل النفع، ويهدر الوقت والجهد كالشك في وجود أشياء خارجية وبطريقة مطلقة وبطريقة لا يتوقف عليها موقف معرفي أو عملي. وقد كان رد فعل أحد كبار الفلاسفة على المعارضين على وجود أشياء خارجية أن يمد يده ويقول: هذه يدي.

#### (٦) الفلسفة تتصف بالذكورية

إن ما قاد إلى الاعتقاد أن الفلسفة ذكورية أي أنها تتحيز للرجل وأنها قد تكون سبباً في اضطهاد المرأة وظلمها، أن بعض الفلاسفة ميز بين المرأة والرجل في بعض الصفات بأن الرجل عقلاني والمرأة عاطفية، وأن الرجل منطقي وأن المرأة حدسية. وهذه الفروق يشترك في القول بها أرسطو وكانت وهيغل وروسو.

ليس وصف المرأة دائماً بصفة يعتبرها الناس سلبية، هي في الحقيقة سلبية، ولا صفة يوصف بها الرجل ويعتبرها الناس إيجابية هي في حقيقة الأمر إيجابية. المطلوب النظر بموضوعية في الاختلافات بين الرجل والمرأة - وهي لا شك موجودة - وتحديدتها بدقة وضبط، وتحديد مغزاها وقيمتها. وإذا صح أن الفلسفة التي مارسها الفلاسفة حتى الآن متحيزة للرجل، فيبقى السؤال هل هنالك ارتباط منطقي وضروري بين الفلسفة (حسب التعريف الغالب في جماعتها لها) والتحيز للرجل؟ لا يرى الكاتب صحة ذلك.

إن التطورات الأخيرة في الفلسفة غيرت من الصورة هذه. لقد ظهر أن للفلسفة جوانب عملية تطبيقية في حياة الإنسان خاصة في مجال الأخلاق. صحيح أن الأخلاق تعتبر من العلوم العملية لأنها تتصل بسلوك الإنسان، ولكنها على الرغم من ذلك فهي تهتم بالجانب النظري، أي بمعايير الأخلاق والفضائل التي ينبغي أن يتحلّى بها الإنسان. بل إنها كما تقدم صارت في بداية القرن العشرين تهتم بما يعرف بالأخلاق التحليلية، ويعتبر فلاسفة الأخلاق حينها أنه ليس من اختصاصهم أن يقولوا هذا خطأ وهذا صواب. هذا عمل يقوم به رجال الدين والمصلحون وليس عملاً للفلاسفة، لأن الأخلاق لا تخضع لمعايير الصدق والكذب - تغير الحال كما تقدم ذكره أيضاً - فقد صارت الأخلاق تهتم بالمعايير ونما وترعرع فرع الأخلاق الذي يعرف بالأخلاق المعيارية *Normative Ethics* وحدث تطور آخر جعل الأخلاق أكثر التصاقاً بالعمل والتطبيق وهو نشوء الأخلاق التطبيقية *Applied Ethics* وقد صارت الحاجة إليه ماسة خاصة مع التطور التكنولوجي في مجال الطب، فطرحت قضايا: طفل الأنابيب والرحم المستعار والإجهاض والاستئساخ وبيع الأعضاء وتوزيع الخدمات الطبية حسب الإمكانيات المادية والبشرية المتاحة. فصارت تكون لجان عضويتها من فلاسفة قد يمثلون من لهم دراية بالجانب الخاص بالقيم الأخلاقية، وأطباء قد يمثلون من لهم دراية بالحقائق الطبية التي تم اكتشافها ويمكن تطبيقها

وذلك للنظر في جواز بعض الممارسات الطبية. فصار على مثل تلك اللجان أن تخرج بقرارات فيما ينبغي السماح به من ممارسات وما ينبغي منعه. وقد اتضح أن أدلة ما قد يصدر من قرارات وأحكام غير حاسمة، وقد تجعل الحكم راجحاً ولكنها لا تجعله قطعياً. (هذا يعني أن الفلسفة تحولت من كونها مجرد نشاط تحليلي إلى نشاط يصدر أحكاماً عملية تقتضي حسم القضايا المطروحة). من ناحية أخرى فإن الاختلاف حول قضية أو حكم من الأحكام لا يعني أنه ليس من بين المختلفين من هو على حق ولكن صعوبة الاستدلال قد تكون هي السبب. وقد يكون الججاج واضحاً ولكن شخصاً من الأشخاص ينكر الحقيقة لأسباب غير معرفيه كالهوى والعناد والكبرياء وخداع النفس والمصلحة الشخصية. يقول الله تعالى: "وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ" (النمل: ١٤). أو يقع فريسة الشهوة والرغبة فتغطي عقله فتوهمه أن الخطأ صواب والصواب خطأ، خاصة وأن قضايا الفلسفة تشمل أموراً خاصة بالعقائد والقيم وأساليب الحياة. هذه الأمور لا تتمتع عادة بالموضوعية لأنها تتأثر بالتشئة والرغبات والعواطف غير العقلانية<sup>١</sup>.

(٧) الفلسفة تكثر فيها الخلافات ولم تحسم أي من قضاياها منذ فجر التاريخ وإلى يومنا هذا، وعقيمة لا تنتج علماً وتساءل عن أمور لا قدرة لها للإجابة عليها. يذهب برتراند رسل إلى أن الفلسفة إذا توصلت إلى إجابة قاطعة عن سؤال من الأسئلة فإن هذه الإجابة لا تظل جزءاً من الفلسفة، إذ الفلسفة لا تحتفظ في كتبها بشيء مما تنتج<sup>٢</sup>. قد يكون هذا هو الحال في كثير من الأسئلة التي هي في الأساس

١ من ناحية أخرى فإن البعض يرى أن بعض الأمور الميتافيزيقية يمكن أن تعلم بطريقة قطعية وحاسمة ولكن عن طريق الدين والوحي الرباني أو عن طريق الإلهام وأن لا إشكال في إثبات صدق الوحي على الرغم من أنكار كثير من الفلاسفة له.

2 Pojman Louis P.; Introduction to Philosophy, Wadsworth Publishing Company, 1991, p., 27. (reprinted from the Problem of Philosophy, Bertrand Russell, Oxford University Press, 1912).

يمكن الإجابة عليها علمياً، خاصة وأن الفلسفة في الماضي كانت تشمل كل العلوم. فقد كانت تشمل الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والأخلاق والسياسة والمنطق. وكانت تسمى أم العلوم فلا تمييز فيها بين ما يعرف الآن بالفلسفة والعلوم الأخرى. وقد انفصلت العلوم عن الفلسفة. وآخر علم انفصل عنها هو علم النفس. ولم تبق إلا الميتافيزيقا ونظرية المعرفة ونظرية القيم والمنطق تدرس في أقسام الفلسفة. هذه الإجابة قد تصح عن الفلسفة في الماضي، ولكنها لا تصح عنها الآن. وباستثناء المنطق فلا إجماع بشأن أي قضية من قضايا هذه المباحث الفلسفية، كما أنه ليس هناك اتفاق على قضايا فلسفة المنطق. ولقد ادعى بعض الفلاسفة أن الفلسفة استطاعت أن تدحض بعض النظريات الفلسفية مثل الأنانية السيكلوجية والدليل الوجودي، إلا أن ذلك يبقى مجرد ادعاء ولا مجال لمناقشته هنا. على أن الفيلسوف جون بامسور<sup>1</sup> قد اعترف أنه كان خاطئاً عندما ظن أن الفلسفة استطاعت أن تدحض الدليل الوجودي.

ولكن تبني أصحاب النظرة العلمية للفلسفة القول بأن كل سؤال فلسفي يمكن أن يجيب عليه العلم عاجلاً أم آجلاً. ويقولون: أجاب أو سيجيب عن العالم حادث أم قديم، وسيجيب عن طبيعة الإرادة البشرية وهلم جرا.

ما دامت الفلسفة لا تحل المشكلات التي تبحث فيها، ولا تستطيع أن تجيب على الأسئلة التي تطرحها، وما دام العلم يجيب على الأسئلة التي يطرحها؛ فدعونا نمارس العلم ونحيل الأسئلة الفلسفية للعلم ونتخلص من الفلسفة ونحذفها، فالعلم له القدرة على حل كل المشكلات، وإلا فهي مشكلات زائفة. وفي واقع الأمر فإن العلم نفسه يفترض مقولات فلسفية وبنائه يقوم عليها. موقفهم هذا يمثل عقيدة أكثر من كونه موقفاً عقلياً أو علمياً (أو مجرد رغبة).

ويقول البعض ما دامت الفلسفة لا تستطيع حل الأسئلة التي تطرحها، والدين يجيب عليها فلنحذف الفلسفة ونستبدل بها الدين. لكن إشكالية هذه المقولة أن بعض

1 Passmore, John, "The End of Philosophy" Australian Journal of Philodophy, vol.74, March 1996, P., 18.

المقولات الأساسية للدين قد تحتاج إلى إثبات بأدلة عقلية مثل الإيمان بوجود الله وصدق رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم. وإذا تجاوزنا هذه الأسئلة، تصير كل القضايا التي قد تعتبر مشكلات معرفية، مما تجد الحل الحاسم في الدين. ولقد نحا بعض الفلاسفة منحى آخر في تبرير النشاط الفلسفي فقالوا إن الفلسفة تعلمنا النظرة النقدية وعدم التسليم بأي مقولة دون فحصها واختبارها، وتعلمنا الوضوح والدقة عند عرض أفكارنا وطلب الدقة والوضوح من الآخرين. بل هناك اتجاه فلسفي كامل غايته الدقة والوضوح. وقد أدى ذلك إلى أن بعض الفلاسفة اقترحوا صياغة المعرفة في لغة مثالية تقوم مقام اللغة العادية التي عادة ما تتسم بعدم الوضوح وعدم الدقة.

وذهبوا إلى أن الفلسفة تعلمنا التعمق في النظر إلى الأمور والبحث عن أسسها وغاياتها البعيدة، مضيفين أنها توسع مداركنا وخيالنا وتثري عقولنا، وتحررنا من سطوة العادة و(الدغمائية) - الاعتقاد الأعمى - وتعلمنا التسامح وتساعدنا على الحوار والتواصل. والنسبيون منهم يقولون دع الحوار يستمر حتى لو أننا لا نتوقع أن نصل إلى اتفاق. وعلى الرغم من كل هذه الميزات فإنه إذا لم تصل الفلسفة في بحثها الطويل إلى معارف يمكن الاتفاق حولها، فإن إشكالية جدوى النشاط الفلسفي تظل قائمة.

### نهاية الفلسفة

تناول جون باس مور هذه القضية في مقال له، فذكر أنه على الرغم من ما صدر من كثير من كتب ومقالات في الآونة الأخيرة عن نهاية الفلسفة وموتها، فإن الفلسفة في حالة ازدهار لا مثيل له في تاريخها الطويل، وأورد بعض الإحصائيات عن ازدياد عدد الكتب الفلسفية وأساتذة الفلسفة وعدد البحوث المقدمة في المؤتمرات الفلسفية ونمو الفلسفة التطبيقية. وذكر مشاركة الفلاسفة في اللجان الطبية والمهنية الخاصة

1 Grenz, Stanley J.: A Primer on Post-modernism, Eerdmans Publishing Company, 1996. And, After Philosophy, edited by Baynes Kenneth, James Bohman and Thomas McCarthy, The MIT Press, 1993, P.,23.

بقضايا الأخلاق في الطب والمهن المختلفة. وأكد أن هناك تفكيراً جاداً في بعض البلدان لتدريس الفلسفة في المدارس الثانوية. وأورد اقتراحاً لفيلسوف إيطالي مفاده ألا يكون هناك تخصص مستقل في الفلسفة ذاتها، وإنما يكون عمل الفيلسوف حل المشكلات الفلسفية (وما أكثرها) عند ظهورها في مجال من المجالات. ولقد كان الكاتب دائماً أثناء التدريس يقترح على طلاب الفلسفة مزاجية الفلسفة بعلوم أخرى ووصلها بمشكلات عملية وعقدية أو علمية حتى لا نعمل في فراغ.

### مشكلة فرص العمل لخريجي الفلسفة:

يصرح بعض الطلاب في بعض الجامعات بأن سبب عزوفهم عن اختيار التخصص في الفلسفة أنها لا تتيح لهم فرص عمل كافية. فمجالات العمل التي كانت متاحة لخريج كلية الآداب من كل التخصصات كالإعلام والعلاقات الخارجية والمناصب الإدارية صارت تخصصات ومهنأ تدرسها أقسام بعينها. وعلى الرغم من ذلك فهناك مجالات أكثر ملاءمة لخريج الفلسفة، وهي المجالات التي تحتاج إلى عقلية نقدية والمجالات التي ليست لها قواعد وقوانين محددة لحل المشكلات الخاصة بها. وكذلك المجالات التي تكون مشكلاتها وقضاياها في تغير دائم وتحتاج إلى مرونة وإبداع.

وفي هذا الصدد ذكر باسمور أن خريجي أقسام الفلسفة من أنجح السفراء والصحفيين والوزراء وقادة العمل السياسي والثقافي.

كل هذه النتائج قد تكون أثراً جانبية مفيدة للفلسفة. وعلى الرغم من أن الفلسفة صارت تحسم أموراً عملية، فما تزال هناك القضايا التقليدية النظرية للفلسفة في مجال الميتافيزيقا ونظرية المعرفة والقيم - التي لم تحسم ولا يعالجها مجال معرفي آخر - وهذا قد يقدر في جدواها.

على أية حال إذا ضاق كثير من فلاسفة الغرب المعاصرين بالفلسفة ذرعاً، فإنه لا ينبغي أن يكون لمفكري الإسلام الشعور نفسه لأن الفكر الإسلامي لا يمكن أن يتخلى عن قضاياها بحجة أنها لم تحسم. إذ إن قضايا الفلسفة تمثل جانباً من قضايا العقيدة



وأصول الدين، والفقه، وأصول الفقه. قد يختلف مفكرو الإسلام حول مدلول النصوص الخاصة بها، عندما لا تكون قطعية الدلالة، وقد يعوزهم الدليل لإقناع الآخر بصحتها، لكن هذا لا يجعلهم يتخلون عنها لقناعتهم بالنظام العقدي الإسلامي ككل. من ناحية أخرى فإن قضايا الفلسفة تمثل جانباً من قضايا العلوم الاجتماعية وقضايا الحياة والقضايا التي تتصل بالقيم. ولن يتوقف الناس عن التفكير في الإيمان والعدالة والحرية، ولن تتوقف هذه المفاهيم عن التأثير في حياتهم. ثم إن القول بعدم إمكانية حسم القضايا الفلسفية يقوم في التحليل النهائي على التأثير بعقائد نسبية وعقائد تقوم على مبدأ الشك. هذه الاتجاهات تناولها الباحث في مواضع أخرى، وينبغي التخلي عنها. وبعض الفلاسفة يطلبون براهين حاسمة لأمر لا يجوز الشك فيها كوجود عالم خارجي ووجود عقول آخرين.

#### ماهي الفلسفة؟

- (١) لمحة عن النشأة والتطور.
- (٢) التعريف بالفلسفة عن طريق قضاياها ومسائلها.
- (٣) التعريف بالفلسفة عن طريق خصائصها وميزاتها وسماتها العامة.
- (٤) التعريف بالفلسفة عن طريق الغايات التي تهدف لتحقيقها.
- (٥) التعريف بالفلسفة عن طريق مناهجها.
- (٦) التعريف بالفلسفة عن طريق مجالاتها العامة.
  - أ- نظرية الوجود.
  - ب- نظرية المعرفة.
  - ج- نظرية القيم (القيم الأخلاقية والقيم الجمالية).
- (٧) التعريف بالفلسفة عن طريق حقبة التاريخة.
- (٨) التعريف بالفلسفة عن طريق مدارسها واتجاهاتها وأعلامها.

## لمحة عن النشأة والتطور

معظم الكتب التي كانت تؤرخ للفكر تعتبر أن الفلسفة والعلم انبثقا من اليونان. لم يعد هذا الرأي سائداً بين مؤرخي الفكر اليوم. فاليونانيين في حقيقة الأمر تلاميذ للمصريين والهنود وغيرهم من الشرقيين. لكن اهتمام الفلسفة الشرقية الآسيوية بطبيعة العالم أقل من اهتمام الفلسفة اليونانية بها، مقارنة بالموجهات الأخلاقية وماهية الحياة الخيرة. فاهتمت الفلسفة الصينية مثلاً بالأخلاق والعيش في تناغم وتوازن مع الطبيعة أكثر من اهتمامها بالكسمولوجيا. وكانوا يعتبرون التأملات الميتافيزيقية لا أهمية لها. أو أن الدين أقدر على حسمها وتحديد ما هو حق فيها. فكان اهتمامهم بالحياة وما يتصل بها من مفهوم السعادة والفضيلة والحياة الخيرة.

يرى بوذا أن إغراءات الحياة المادية هي مصدر معاناة البشر، في نبغي مقاومة اللذة الحسية لكي نتخلص من هذه المعاناة. لكن ينبغي عند التخلص منها الأخذ بطريق وسط فلا نزهد في اللذات بالكلية ولا نفرط في الأخذ بها. أشار قوتاما إلى الحقائق النبيلة الأربعة وهي: أن المعاناة عالمية وأن الرغبة هي سبب المعاناة وأن المعاناة يمكن إزالتها بإزالة الرغبة. وإزالة الرغبة يكون باتباع الطريق ذي الثمانية أبعاد: الفعل الصحيح والنية الصحيحة وأسباب العيش الصحيح (الكريم)، والسعي والجهد الصحيح والتركيز الصحيح والكلام الصحيح والفهم الصحيح واليقظة السليمة. وتزيد لدائرة المعاناة (الميلاد، الموت، عودة الحياة) بتحقيق النرفانا. وهي التحرر النهائي من معاناة الوجود والتوحد مع الإله. وهنا كفلسفة تعليم نشأنا للذة والتمتع باللحظة. فقد روي أن أحد ملوك السومريين - وكان يعلي من قيمة القوة (القسوة)، مرّ في إحدى رحلاته بحانة، فأنشدت ساقية الحانة:

إلى أين تهرب أيها الملك؟

لن تجد الحياة الأزلية التي تتشدها

فعندما خلقت الآلهة البشر جعلت الموت مصيرهم

فاملاً بطنك أيها الملك وتمتع في كل يوم  
واجعل كل يوم من أيام حياتك يوم فرح  
أرقص والعب والبس أجمل الثياب  
واجعل زوجتك تفرح بين يديك  
لاعب الطفل الصغير...

(يمكن لمزيد من التفصيل أن يرجع القارئ إلى الجزء الخاص بالأديان الآسيوية).  
تُعتبر بداية نشأة الفلسفة كعلم في العهد اليوناني. الكلمة أصلها يوناني وتعني في  
اليونانية حب الحكمة. كانت الفلسفة في الماضي تشمل كل العلوم المعروفة  
آنذاك: الرياضيات والطبيعات (الفيزياء، الكيمياء...) والإلهيات (الميتافيزيقا)  
والأخلاق والسياسة وتدبير المنزل. واعتُبر المنطق آلة تستخدمها كل مجالات  
المعارف والعلوم. فانفصلت منها العلوم رويداً رويداً، وقيل إن آخر علم انفصل منها  
هو علم النفس. والآن ما يدرس في الفلسفة هو: نظرية المعرفة ونظرية الوجود  
ونظرية القيم: فلسفة الأخلاق وفلسفة الجمال، بالإضافة إلى فلسفات العلوم  
والمعارف المختلفة كالفلسفة السياسية وفلسفة القانون وفلسفة الدين وفلسفة الفن  
والجمال وغيرها، ويعتبر المنطق فرعاً من فروع الفلسفة.  
والآن الاتجاه أن يكون المتفلسف داخل علم معين وليس نظرة فوقية من خارجه  
بحيث يكون المتفلسف في علم معين إما من علمائه الممارسين له أو فيلسوفاً  
متمكناً من معرفته. كما اتجهت الفلسفة أخيراً إلى الاهتمام بالجانب العملي  
والتطبيقي خاصة في مجال الأخلاق.

يمكن للقارئ أن يتابع تطورات الفلسفة بقراءة الجزء الخاص بحق بالفلسفة  
المختلفة: اليونانية والإسلامية والحديثة والمعاصرة.

**التعريف بالفلسفة عن طريق قضاياها ومسائلها، وفيما يلي جملة منها:**

(١) ما طبيعة الموجودات وهل كل ما هو موجود مادي؟

(٢) ما هي الطبيعة البشرية؟

- (٣) هل للإنسان حرية إرادة أم سلوكه حتمي؟
- (٤) هل هناك أمور تحدث بالصدفة؟
- (٥) هل للحياة معنى ومغزى؟
- (٦) ما هي الأشياء ذات القيمة؟
- (٧) ما هي السعادة؟
- (٨) ما هي الحرية وحدودها إن كان لها حدود؟
- (٩) ما هي العدالة؟
- (١٠) لماذا نلتزم بالأخلاق؟
- (١١) ما هي مبررات ومسوغات النظام السياسي وسلطة الدولة؟
- (١٢) ما هي معايير الحسن والقبح ومعايير الواجب؟
- (١٣) ما هي العلاقة بين الدين والعلم والعقل؟
- (١٤) هل يصح فرض الأخلاق بالقانون؟
- (١٥) هل من مبرر للعنف؟ وهل من مبرر للعصيان المدني ... إلخ.

بعض القضايا الفلسفية في الفكر الإسلامي:

- التأويل.
- السببية.
- ماهية النفس.
- الصفات الإلهية.
- مفهوم السعادة.
- قدم العالم.
- الإمامة.
- حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان.
- التحسين والتنقيح العقليين.

التعريف بالفلسفة عن طريق خصائصها وميزاتها وسماتها العامة.

وفيما يلي جملة من هذه الخصائص:

- ١- الفلسفة تعتمد الحجة والبرهان.
  - ٢- الفلسفة تتصف بالشمول والعمق.
  - ٣- الفلسفة تتصف بالدقة والوضوح.
  - ٤- الفلسفة تهدف إلى النقد وكشف المغالطات.
  - ٥- الفلسفة تنظر في الفروض والمسلمات الأساسية للخطاب والكلام.
  - ٦- الفلسفة تزود الدارسين بمهارات فكرية تمكنهم من التعامل مع المسائل بطريقة أكثر كفاءة.
  - ٧- الفلسفة تعلم التسامح.
- (١) اعتماد الحجة والبرهان:

من خصائص الفلسفة أن منهجها يغلب عليه استخدام الحجة والبرهان فهي لا تعتمد على الوحي مصدراً للمعرفة، ولا على العرفان والإلهام ولا تستخدم الجدل - في تعريف بعض الفلاسفة للجدل - بمعنى جعل ما يسلم به الخصم مقدمة في حجاجها - ولا تستخدم التجارب مباشرة للوصول لنتائجها.

وانتقدها النقاد من منحيين؛ المنحى الأول أنها تدعي الوصول إلى نتائجها عن طريق البرهان. فقد انتقد قولها هذا ابن تيمية وقال إن أصحابها مختلفون، فإذا كانت الفلسفة مصدراً للحق (فالحق لا يتعدد). وقال إنه في الحقيقة تفترض أن أموراً صحيحة وبينة بنفسها لكنها ليست كذلك، وتجعل حدوث بعض الأمور مستحيلة وهي ليست في حقيقة الأمر مستحيلة. وهنالك أمور صحيحة يؤيدها البرهان لا نعترف بها (يمكن اعتبار نقد ابن تيمية هذا نقداً للتيار الفلسفي اليوناني).

وقال إن هنالك أموراً يؤيدها النظر العقلي لا تعترف الفلسفة بصحتها، فقد صنف الفلاسفة المسلمون المقولات الأخلاقية على أنها (مشهورة) وظنية وليست يقينية،

وخالفهم في ذلك ابن تيمية والمعتزلة وقالوا إن بعض المقولات الأخلاقية يقينية يعرف صدقها بالحدس. ومثال ذلك: الظلم قبيح.

والفلاسفة يقولون إن العقل يثبت أن حشر الأجساد وعلم الله بالجزئيات أموراً مستحيلة ويقولون إن العالم قديم وليس حادثاً، إن مقولة حشر الأجساد لا تعارض العقل وأن أصحاب المنهج الفلسفي قد اختلفوا فيما بينهم - كما تقدم - ولم تستطع ما يقال إنها براهين عقلية درء الخلاف بينهم، كما هو الحال في الرياضيات والمنطق (أو الجزء الغالب منهما).

ومن المتصوفة من يقول إن طريقة الفلسفة العقلية لا تحدث يقيناً حقيقياً لصاحبها كما تحدثه التجارب والمشاهدات والإلهامات الصوفية.

#### (٢) النظر الشامل والعميق:

تسعى الفلسفة إلى الشمول وإلى الحديث عن القضايا العامة والكلية التي تتحدث عن الكون وكل الوجود، ولكن عندما تحاول أن تحقق هذا الهدف يكون ذلك على حساب الدقة والضبط. وعندما تتحدث عن أمور معينة وجزئية بغية الدقة والضبط يكون ذلك على حساب المغزى الكبير.

#### (٣) الدقة والوضوح:

إن الدقة والوضوح هو منهج المدرسة التحليلية المعاصرة وسمة الفلسفة الأنجلوفونية للقرن العشرين التي اعتبرت نفسها فلسفة الدقة والصرامة والعلم. إن بعض الفلاسفة أرادوا للفلسفة أن تكون مثل العلم، ومعلوم أن لغة العلم تتسم بالضبط والدقة. واعتبرت نفسها فلسفة التحليل المنطقي وفلسفة الاستخدام الدقيق للغة. إن بعض الممارسين لمنهج التحليل يحملون عداوة للميتافيزيقا والنظم الفلسفية العظمى (*Grand Systems*) كنظم هيغل وأسينوزا، التي تبني نظاماً شاملاً يفسر كل الوجود. إن عمل التحليلية شبيه بعمل الكيمياء التي تحلل البنية ووظائف وعلاقات مادة معينة.

أرسى قواعد التقليد التحليلي في بداية القرن العشرين رسل ومور<sup>١</sup>. يرى مور أن عمل الفيلسوف البحث عن تعريفات الغاية منها توضيح الدعاوى الفلسفية، وينبغي وفقاً لمور أن يتطابق التعريف والمعرف.

وانتقدت نظرية مور التي تقول بأن غاية الفلسفة هي إعطاء تعريفات يكون فيها التعريف مطابقاً للمعرف، على أساس أنه عندما يكون التعريف مطابقاً للمعرف يكون التعريف تافهاً وإذا لم يكن مطابقاً يكون خطأ، وانتقد اتجاه مور بأنه يقود إلى الاختزال (*Reductionism*).

إن مفهوم رسل للتحليل يعتمد على المنطق. يرى رسل أن المعنى السطحي للغة قد يكون مضللاً، لأجل ذلك ينبغي أن نصل إلى البنية المنطقية لكي نوضح الذي قيل ونحكم عليه الحكم الصحيح. ومثال ذلك نظرية الأوصاف المشهورة (*Theory of Description*). ولقد أوضح رسل هذه النظرية عن طريق المثال التالي: ملك فرنسا الحالي أصلع (*The present king of France is bald*) لكي نكتشف المعنى الحقيقي لهذه الجملة ينبغي تحليلها منطقياً على النحو التالي:

١ - يوجد شيء (س) يتصف بأنه ملك فرنسا الحالي.

٢ - إذا كان هنالك شيء آخر ملك لفرنسا فإن هذا الشيء الآخر يكون مطابقاً للشيء الأول (س).

٣ - والشيء (س) أصلع.

هذه الجملة يمكن كتابتها بطريقة رمزية كالتالي:

$E(s) \rightarrow (s = m) \wedge C(m) \wedge (s = s)$

هذه الجملة كاذبة لأنه لا يوجد في فرنسا ملك حالي.

قال فرتجنشين إنه ليس للغة ذاتية منطقية يمكن للتحليل العميق أن

يكشف عنها، فمعاني اللغة تعبر عنها استخداماتها واستعمالاتها.

١ زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ١٣٠ - ١٤٠.

كما انتقد استراوسن نظرية الأوصاف وأعطى تحليلاً مغايراً لتحليل رسل، فقال: إننا عندما نقول ملك فرنسا الحالي أصلع فإننا نفترض أن ملك فرنسا الحالي موجود فعلاً.

٤- الفلسفة تتظرف في المسلمات والفروض:

تحلل الفلسفة الفروض والمسلمات الأساسية لعلم من العلوم ودلالات تلك المسلمات وتماسكها وتختبر مبرراتها وصدقها، وعموماً تختبر مفاهيم المجال وطرق الاستدلال وإنتاج المعرفة فيه. هنالك مسلمات في العلم الطبيعي وعلم النفس والاقتصاد، كما سيأتي توضيحها (انظر الميتافيزيقا). هذه المسلمات ينبغي أن يصرح بها، وتبرر بحجاج مقبول إذا كان لها تبرير.

٥- الفلسفة تزود الدارسين بمهارات فكرية تمكنهم من التعامل بطريقة

أكثر كفاءة مع المتغيرات.

الفلسفة تعلم التفكير، والتفكير يعطي القدرة على حل المشكلات وتلك المشكلات التي لا يمكن التبرؤ بها في عالم متغير كعالم اليوم. صفة التغيير هذه تجعل من الصعب وضع قوانين نعلمها للذين قد يواجهونها في حياتهم. فإذا علمناهم التفكير وطرقاً مرنة ومتعددة منه وعلمناهم عدم الركون إلى المناهج والطرق المحددة المتاحة، وعلمناهم أنه من الممكن تجاوزها؛ فإن ذلك يساعدهم على حل المشكلات غير المتوقعة (انظر الجزء الخاص بالتفكير النقدي). لقد ذكر باسمور (١٩٩٦) كما تقدم أن خريجي الفلسفة هم أكثر خريجي الجامعات في أمريكا قابلية للتوظيف. ينبغي الإشارة أن الإنسان يحتاج في حل المشكلات في مجال معين إلى طرق ومناهج تفكير وقوانين عامة ولكنه في نفس الوقت يحتاج لمعرفة الحقائق التي تخص المجال المعين.



ميّز الفلاسفة تمييزاً مفيداً بين جملة من المفاهيم تساعد على حل المشكلات ومن

أمثلة هذه الفروق<sup>1</sup>:

- الفرق بين الذاتي والعرضي.
- والذاتي والموضوعي.
- والشرطي والمطلق.
- والواقعي والمثالي.
- القبلي والبعدي.
- والمطلق والنسبي.
- وبين الدلالة (المصدق) والمعنى.
- وبين الظن واليقين.
- المعرفة بالتعرف والمعرفة بالوصف.
- وبين أنواع معاني مفهوم الاحتمال: *Relative frequency* والاحتمالية الذاتية والاحتمالية الموضوعية.

واستخدموا طرقاً للتقييم كمفهوم الاختزال وما يجب أن يكون وما هو كائن ومفهوم عدم الاتساق والخطأ النوعي (*Category Mistake*) واللبس اللغوي، والمثال المضاد، الأسباب الضرورية والأسباب الكافية، الدور والتسلسل، والمنطقي والتجريبي وغيرها.

٦- الفلسفة تعلم التسامح:

من الملاحظ أن الذين هم أكثر معرفة وعلماً في جماعة من الجماعات هم أكثر تسامحاً من أتباعهم الذين هم أقل علماء، مثال ذلك القادة السياسيون ومشايخ الصوفية والفرق العقدية. ولعل هذا الوصف ينطبق على الفلاسفة والمفكرين مقارنة مع عامة الناس.

<sup>1</sup>Fosi, (Peter) and Julian Baggini, *The Philosopher's Tool Kit*, Blackwell, 2004, PP.,133-173.

يمكن تعريف التسامح بأنه تحمل فرد أو المجتمع مخالفة المتسامح معه معاييرهِ أو ما يعتبره حسناً وصحيحاً. وللتسامح أسباب. فقد يكون برغبة التعايش مع الآخر. وقد يكون سببه اعتبار أن موقف الآخر يحتمل أن يكون صحيحاً على الرغم من أن المتسامح قد يرجح صحة موقفه (موقفي صحيح يحتمل الخطأ وموقفك خطأ يحتمل الصواب). فالتسامح بالمعنى المعرفي يكون في الأمور الاجتهادية الظنية وليس في الأمور القطعية اليقينية، ولا يعتبر الشخص الذي يؤمن بنسبية المعرفة متسامحاً لأنه لا يعتبر المتسامح معه مخطئاً.

الموقف النسبي موقف غير مقبول لأنه ينفي الحقائق والتفاضل بين الأشياء، وغير مقبول عملياً لأنه لا يكثرث بإيقاف الظلم والضرر والأذى الجسيم كما لا ينبغي أن يتسامح مع الفعل القبيح قبحاً غليظاً<sup>١</sup>.

### **تعريف الفلسفة عن طريق الغايات التي تهدف لتحقيقها:**

الوصول للحقيقة - النجاح - السعادة والطمأنينة...إلخ.

غاية الفلسفة عند بعض الفلاسفة الوصول للحقيقة الكاملة والنهائية والأساسية والقصوى والشاملة والعميقة وذات المغزى الكبير وعلى وجه اليقين. وعند بعضهم محاولة القرب من الحقيقة والحقيقة النسبية وليس على وجه اليقين ولكن على وجه الظن الغالب. وليس الحقيقة الشاملة والمطلقة ولكن الجزئية والنسبية، وعند بعضهم الحقيقة متعددة وليست واحدة.

ومن يعتبر غاية الفلسفة الحصول على السعادة والطمأنينة والهدوء، لأنه يعتقد أنه لا حقيقة يمكن الوصول إليها، ولأنه كما تقدم، القضايا تتكافأ أدلتها ومن الحكمة عدم إصدار الأحكام بالنفي أو الإثبات والتوقف ليس من أجل التثبت ولكن لأنه من غير الممكن الوصول إلى الحقيقة. وهناك من اعتبر غاية الفلسفة السعادة

١(زروق) عبدالله حسن، التصوف وأثره في المجتمع، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، ٢٠١٥، ص

ولكن لا سعادة إلا بالمعرفة والعلم ومعرفة الحقيقة والتحلي بالفضيلة. ومن اعتبرها كالفلسفائيين والبرجمائين نشاطاً يهدف إلى النجاح، وأنها نشاط غاياته عملية. فالفسفائيون كانوا معلمين يعلمون الشباب القدرة على كسب المناظرات في المحاكم وفي الساحات والاجتماعات السياسية في بلد ديمقراطي.

### التعريف بالفلسفة عن طريق مناهجها:

١. الإثبات عن طريق الاستدلالات المختلفة.

٢. التحليل والتوضيح.

٣. النقد.

٤. الحوار.

٥. السلوك والعمل.

### (١) الفلسفة تعتمد في إثبات مقولاتها على الحجة والبرهان.

تتميز الفلسفة بأنها نشاط تأملي يتأمل الإنسان فيه العالم والمجتمع والإنسان والوجود وأصول كل واحد من هذه الجوانب وغاياتها. وتستعمل الفلسفة الحجة والبرهان، ولا تعتمد الوحي مصدراً للمعرفة ولا العرفان، ولا تستخدم التجارب مباشرة للوصول لنتائجها. ولقد رسخت هذه الخاصية الفلسفة اليونانية وصار المنطق الصوري هو آلية البرهان. وعرف الجابري فلاسفة الإسلام بأنهم أهل البرهان، ووصف المتصوفة بأنهم أهل العرفان، ووصف الفقهاء بأنهم أهل البيان، ويعرف أهل الكلام بأنهم أهل الجدل.

ولكن لم يسلم المعارضون للفلاسفة أمثال الغزالي وابن تيمية بأنهم أهل البرهان، وقالوا إن مقولاتهم لا تلتزم بالحجج البرهانية، فكتب الغزالي كتابه "تهافت الفلاسفة" ينتقد مقولاتهم كمقولة: قدم العالم. وكتب ابن تيمية كتابه (الرد على المنطقيين) ينتقد فيه المنطق الذي يمثل منهج الفلاسفة. من ناحية أخرى فإن تصنيف علماء المسلمين ومفكره وفق التصنيف سالف الذكر كالغزالي مثلاً غير دقيق ولا

يعكس حقيقة مواقفهم الفكرية. فليس من تعارض بين أن يتصف مفكر من المسلمين بأنه من أهل البرهان، وفي الوقت نفسه من أهل العرفان والبيان أو الجدل، فيمكن بمعنى من المعاني الجمع بين هذه الانتماءات دون الوقوع في تناقض، فيكون للعقل والبرهان مجاله، وللعرفان مجاله، وللبيان مجاله، وللجدل وظيفته. فإذا تزاحم نهج مع نهج آخر في أمر من الأمور أو قضية من القضايا واختلفت نتائج النهجين فيمكن درء التعارض بمعايير معينة. وهذا ما كان يفعله علماء المسلمين في هذه الحالات.

### ٢) التحليل والتوضيح:

لقد تقدم الحديث عن التوضيح عند الحديث عن خصائص الفلسفة، فإن بعض الفلاسفة المعاصرين أنكروا أن يكون هدف الفلسفة معرفة الحقيقة، وجعلوا مهمة الفلسفة التوضيح واعتقدوا أنه بعملية توضيح الكلام وإزالة الغموض واللبس فيه فإنه بذلك سوف تحل المشكلات الفلسفية.

والبعض رأى أن توضيح معنى الكلام خطوة ضرورية يتبعها التحقق من صحة الكلام، وأنه لا يمكن أن تحل المشكلات الفلسفية بإزالة اللبس والغموض في الكلام، وأنه لا يكفي لحل المشكلات الاستخدام الصحيح للغة. هنالك شيء إضافي نحتاج إليه، فقد نتفق على معنى الكلام ولكن نختلف حول صحته وصدقه.

### ٣) النقد:

لقد تقدم أيضاً الحديث عن النقد عند الحديث عن خصائص الفلسفة، والنقد مهمته اختبار صحة كلام ما وليس إثبات أمر من الأمور أو قضية من القضايا. إثبات القضايا شأن آخر يقوم به أصحابه. يرى البعض أن مهمته أنه يجد كلاماً مُعطى فينظر في صحته ويختبره وليس من مهامه أن ينشئ النظريات والمذاهب والفلسفات. مهمته إذن التوضيح وجعل مدلول الكلام في صيغة محددة، ومن ثم اختبار صحته بمعايير الجماعة العلمية.

٤) الفلسفة تهدف إلى كشف المغالطات وتدريب الدارس على التفكير النقدي:

التفكير النقدي هو تقييم الكلام بطرق وأساليب مختلفة ويمهد له بذكر عوائقه النفسية والثقافية والاجتماعية وبيان طبيعة اللغة ووظائفها واستخداماتها، وبياضح كونها تستخدم لإيصال معلومة وحقيقة ما. وقد تستخدم للتعبير عن المشاعر، أو يكون القصد من استخدامها التوجيه أو الإقناع والتأثير في الآخر. وقد يكون استخدامها ينجز عملاً، فمثلاً عندما يقول الشخص في حالة مراسم الزواج قبلت زواج فلانة فإن ذلك يعني الدخول في التزام الزوجية وإذا استعمل لفظ الطلاق فإن ذلك يعني إنهاء عقد الزواج.

وعندما يتم الشروع في التقييم والنقد يبدأ الناقد بالنظر في طبيعة الكلام وهل يحوي حجة، فإذا ما كان يحوي حجة يبدأ بتحديدتها وتعيينها بتعيين مقدماتها وفروضها ونتيجتها، وهل يكون لزوم النتيجة من المقدمات لزوماً ضرورياً بحيث تكون الحجة استنتاجية (*Deductive*) أو أنها احتمالية فتكون الحجة استقرائية. وينظر هل صارت مقدماتها موجهة أم مطلقة، ويحدد ما إذا كانت هنالك مقدمات أو نتيجة محذوفة أو مضمرة. ثم ينظر في صحة الحجة وهل تحوي أغاليط فإذا كانت تحوي أغاليط يقوم بكشفها والأغاليط عموماً إما صورية أو غير صورية.

والأغاليط الصورية هي خروج على قواعد المنطق الصوري أو الرمزي... إلخ. كمغالطة إثبات التالي وأغلوطة إنكار المقدم. ومثال الأغلوطة اللغوية مغالطة ازدواج المعنى وأغلوطة اللبس، ومثال الأغاليط المادية أغلوطة الرجل القشة، وأغلوطة المنحدر المنزلق، وأغلوطة جعل خطابين في خطاب واحد ومغالطة الهجوم على الشخص، وأغلوطة التحيز في لبوس تنكري... إلخ. هذا النوع من الأغاليط لم يتم حصرها حتى الآن، ويُكتشف فيها الجديد كل يوم (انظر الجزء الخاص بالمنطق - المغالطات).

وهناك آليات للنقد والتقييم لا يشار إليها عادة عند الحديث عن الأغاليط وهي: المثال المضاد والتسلسل والاختزال والثائيات الزائفة والحجة التي تبطل نفسها وخطأ خلط الأصناف (*Category Mistake*) والفجوة المنطقية بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون. وتجدر الإشارة إلى أن بعض هذه الأغاليط كالمغالطة الشخصية لا تصير مغالطة إذا وردت في سياقات معينة.

٥- تعريف النشاط الفلسفي على أنه ممارسة الحوار:

أ- نموذج سقراط.

منهج سقراط الجدلي<sup>١</sup>:

كان سقراط يبادر من يحاور بطلب منه أن يعرف مفهوماً معيناً كالتقوى مثلاً. وعندما يعطى المحاور تعريفاً يقوم سقراط بدحضه وبيان ما به من نقص، فيعدل المحاور التعريف وفق ما قدم إليه من نقد، ويقوم سقراط بنقد التعريف الجديد وهلم جرا. فقد طلب سقراط من أطيضرون وهو واحد من محاوريه أن يعرف التقوى فقال أطيضرون: إن التقوى معاقبة المخطئ، فقال له سقراط إنني لم أسألك عن فعل معين للتقوى إنني أسألك عن المفهوم العام للتقوى، فقال أطيضرون إن التقوى طاعة الآلهة، فقال له سقراط: ماذا لو اختلفت الآلهة وتشاجرت فاستدرك أطيضرون وقال: التقوى ما تحبه كل الآلهة. فقال له سقراط: هل التقوى (الشيء الحسن)؛ حسن لأن الآلهة تحبه أم أن الآلهة تحب ما هو حسن. وانتهى الحوار بينهما في هذه المرحلة. وتساءل مؤرخو فلسفة سقراط والمحللون لها: ماذا كان غرض سقراط من هذه المحاورة (ومحاوراته الأخرى)؟ هل هو إظهار جهل المحاور وجاهل البشر عموماً أم إدخال المحاور في حرج وإظهار اضطراب معتقده أم أنه يريد أن يصل إلى حقيقة بعيدة المنال لا يتوصل إليها إلا بعملية

١ (زروق) عبد الله حسن، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، دار الأمة العربية للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠١٧، ص ١١.

ديالكتيك (جدل) متواصل أم أن الإجابات في المسائل الفلسفية قابلة للنقد والتفكيك دائماً؟ يرجح الكاتب إما أن يكون مقصده إظهار جهل بني البشر ومحدودية العلم البشري أو أن المعرفة كُشف متواصل وقد يكون الأرجح من هذين الاحتمالات تعليم الشباب وطلاب المعرفة التفكير النقدي والذاتي وتكوين الفرد آراءه حسب قناعاته الخاصة.

لقد كان سقراط من أوائل الفلاسفة الذين أرسوا قواعد التفكير الفلسفي المنهجي وكان من أوائل من ربطوا العلم بالعمل، ويكاد يكون من أوائل من تحدث عن الفجوة بين العلم والعمل.

ب- الحوار والاتصال لهابرماس

يتبنى هابرماس عقلانية الاتصال للدفاع عن الجانب التحرري في التثوير، فالناس عنده يدخلون في حوار ويشتبكون فيه من خلال أحاديثهم. ويدعى المحاور صحة حديثه، وقد يفند قول الآخر وكل منهما يستخدم مبادئ عقلية يمكن إرجاعها إلى آليات عقلية تعبر عن مقاصد شخص. وكل فريق يعتبر الآخر غاية في ذاته، وكل منهما يأخذ من مخزونه الثقافى وبذلك يعتبر الحوار تعددياً يقوم على المشاركة، وهو عكس التقليد الأنجلوفوني الذي يهدف إلى الدفاع عن الحقوق الشخصية للأفراد الذي هو مستمد من نموذج التعاقد في السوق. فإنه على الرغم من أن هابرماس يهتم ويدافع عن حقوق الأفراد فاهتمامه بالسيادة الفردية للأشخاص لا يجعله يهمل السيادة العامة. وخلاصة الأمر فإن هابرماس يهدف إلى صياغة مشروع للتبادلية خارج نطاق الخبرة وملتزم بقيم الحق والعقلانية والنقد من خلال المشاركة في حوار بين الأطراف (المتعارضة) وبحيث يتم التعبير الكامل عن القيم المشار إليها (انظر التفكير النقدي).

## المنهج الصوفي ومنهج السلوك والعمل:

يمكن اعتبار صيغة من المنهج الصوفي لاكتساب المعرفة منهجاً صحيحاً مقبولاً وآخر متطرفاً، والصحيح هو الموافق للكتاب والسنة والعقل والتجربة، والمتطرف هو الذي يعارض الشريعة والعقل والتجربة. والحالة الصوفية التي تصدر عنها المعرفة التي يتميز بها التصوف، إما أن تكون هبة من الله أو أنها نتيجة كسب وعمل. والكسب والعمل هو عبارة عن رياضة ومجاهدة تؤدي إلى ثمرة، أعلى مقام فيها معرفة الله والقرب منه والأنس به. ويحصل ذلك للسالك بترك الدنيا والإقبال على الآخرة ويتم بإجراءات أولها ترك الغفلة ثم المراقبة والمحاسبة والتوبة والزهد والصمت والسهر، والتخلي عن الصفات المذمومة كالكبر والرياء والنفاق والحسد والكذب، والتخلي بالصفات الحمودة كالصدق والمحبة والتوكل والرضا والرجاء والزهد، وترك الدنيا والإقبال على الآخرة. ولهذا السلوك آثار تحدث للسالك كالرؤى والكشف والإلهام والكرامات والمشاهدات وأحوال يشعر فيها السالك بطمأنينة ولذة وعرفان.

أحوال العارف المتصوف هذه قد يصعب التمييز بينها وبين أحوال معرفية أخرى كالفطرة أو البديهة أو بأول الفعل أو القريحة والفراسة والوحي والحدس وبالبصيرة والتعبير والاستبطان والإلقاء وسرعة الفهم والإدراك والرؤية المنامية، أو الإدراكات فوق الحسية.

ولقد أشار الغزالي إلى المعارف التي يتميز بها الصوفية بقوله: ومن أول الطريق تبدأ المكاشفات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء... إلخ. والأحوال التي تؤدي إلى معارف كالخاطر قد تكون وسواساً أو حديث نفس، فينبغي وضع ضوابط للتمييز بين الخواطر الحسنة وغير الحسنة، وينبغي أن لا يعارض الخاطر معارف الوحي ومعارف العقل والتجربة. وهناك محاذير تخص الرؤيا المنامية، ورؤية الرسول صلى الله عليه وسلم في المنام ورؤيته يقظة ورؤية أرواح الموتى والتحدث إليها ومعرفة حوادث المستقبل وما يدور في ضمير الآخر وغيرها. ويتصل ذلك بكيفية



الولوج إلى عالم التصوف والتحقق مما يقوله المتصوفة عنه. (انظر: التصوف وأثره في المجتمع، عبد الله حسن زروق).

التعريف بالفلسفة عن طريق مجالاتها العامة:

نظرية الوجود (الميتافيزيقا).

نظرية المعرفة.

نظرية القيم:

الأخلاقية والجمالية:

(انظر الفصول الخاصة بهذه النظريات).

التعريف بالفلسفة عن طريق حقبة التاريخ وأعلامها:

هذا الجزء من الكتاب الغرض منه إكمال المحتوى، ولكن يمكن للقارئ أن يجعله أكثر كثافة بأخذه في الاعتبار ما ورد في أجزاء أخرى من الكتاب.

نفس هذه الملاحظة تنطبق على تعريف الكاتب للفلسفة عن طريق قضاياها، فالكاتب قد أعطى فقط قائمة بتلك القضايا.

فيما يلي أهم الحقبة التاريخية وبعض أبرز أعلامها:

• الحقبة اليونانية وأبرز أعلامها:

• سقراط (399–469BC) *Socrates*

• أفلاطون (347–429BC) *Plato*

• أرسطو (384BC–322) *Aristotle*

• الحقبة الوسيطة: المسيحية:

• توما الاكويني (1225 - 1274) *St Thomas Aquinas*

• القديس أغسطين (354 - 430) *St Augustine*

• الحقبة الإسلامية:

• الكندي (801-873).

- الفارابي (870 - 950).
- ابن سينا (980-1037)
- ابن رشد (1198 - 1226).
- أبو البركات البغدادي (١٠٨٠ - ١١٦٥).
- القاضي عبد الجبار (٩٣٥ - ١٠٢٥).
- ابن مسكويه (٩٣٢ - ١٠٣٠).
- الغزالي (1058-1111).
- ابن عربي (١١٦٥ - ١٢٤٠).
- ابن تيمية (١٢٦٣ - ١٣٢٨).
- العصر الحديث
- ديكارت (1650 - 1596) Rene Descart
- ليبنيز (1716 - 1646) Gottfried W. Leibniz
- اسبينوزا (1677 - 1632) Baruch Spinoza
- ميكافيلي (1527 - 1496) Niccuozo Michiavelli
- هوبز (1679 - 1588) Thomas Hobbes
- بيركلي (1753 - 1685) George Berkeley
- جون لوك (1704 - 1632) John Lock
- ديفيد هيوم (1776 - 1711) David Hume
- امانويل كانت (1804 - 1724) Immanuel Kant
- هيغل (1831 - 1770) Friedrich Hegel
- فردريك نيتشه (1900 - 1844) Friedrich Nietzsche
- كارل ماركس (1883 - 1818) Karl Marx
- جون استيورت مل (1873 - 1806) John Stuart Mill

• الحقبة المعاصرة:

- جي اي مور. *Moore G. E.* (1873-1958).
- برتراند رسل. *Russel B.* (1872-1970).
- اج اير. *J. Ayer A.* (1910-1989).
- لدونج فتجنشتين (1889 - 1951) *Ludwig Wittigenstein*
- كارل بوبر *Karl Popper* (1902 - 1994).
- رودلف كارناب *Rudolf Carnap* (1891 - 1970).
- ولیم جيمس *William James* (1842 - 1910).
- جون ديوي *John Dewey* (1859 - 1952).
- شارلس ساندرس بيرس *Charles Sanders Peirce* (1839 - 1914).
- جون بول سارتر *John Paul Sarter* (1905 - 1980).
- سورين كيركجارد *Soren Kierkegaard* (1813 - 1855).
- ادموند هوبسبرل *Edmund Gustoav Husserl* (1859-1938)
- ويلفرد فان اورمان كواين *Willard VanOrman Quine* (1908 - 2000)
- رتشارد رورتي *Richard Rorty* (1999 - 2007).
- ميشيل فوكو *Michel Foucault* (1926 - 1984).
- دريدا *Jacques Derrida* (190 - 2004).
- هابرماس *Jurgen Habermas* ( ) (1929 - )
- جليرت رايل *G. Ryle* (1976 - 1900).
- جون راولز *John Rawls* (1921 - 2002).
- روبرت نوزك *Robert Nozick* (1938 - 2002).
- ب.ف. استراوسن *P. F. Strawson* (1991 - 2006).

- ار. ام. هير R. M. Hare (1919-2002).
- مايكل انتوني دمت M. A. Dummett (1925-2011).
- سول كريكي S. Kripki (1940 - )
- مارتن هيدجر Martin Heidegger (1889-1976)
- برنارد ويليمس Bernard Williams (2003-1929)
- دوركن Dworkin (1931-2013)
- نعوم تشومسكي Noam Chomsky (1928 - )
- بيترقيتش Peter Geach (2013-1916).
- توماس كون Thomas Kuhn (1996-1922).
- بول فيرابند Paul Feyerabend (1924-1994).
- كارل همبل Carl Hempel (1997-1905).
- دونالد ديفدسن Donald Davidson (2003-1917)
- ديفيد لويس David Lewis (2002-1941)
- هانز جورج قادمار Hans Georg Gadamar (2002-1900).
- انتونيو غراميشي Antonio Gramsci (1937-1891)
- السداير ماكنتيير Alasdair MacIntyre (1929 - )

### تعريف الفلسفة عن طريق مدارسها واتجاهاتها

وفيما يلي جملة المدارس والاتجاهات:

- العقلانية.
- التجريبية.
- المادية الجدلية.
- الواقعية.
- المثالية.

- الوضعية المنطقية.
- التحليلية.
- البرجماتية.
- الوجودية.
- النقدية.
- البنيوية.
- الفنومينولوجية.
- التفكيكية.
- التاريخية.
- الهيرمينوطيقا.
- الحس المشترك.
- الصوفية *Mysticism*.
- الدينية.

### الحقبة اليونانية وأبرز أعلامها

- سقراط.
- أفلاطون.
- ارسطوطاليس.
- السفسطائيون.

فيما يلي نبذة موجزة عن هذه الحقبة: كانت الفلسفة قبل سقراط تهتم بالنظر في الكون والعالم وتفسير الظواهر الكونية ومعرفة مكونات العالم الأساسية والنهائية. فمن الفلاسفة الأوائل من قال إن العالم مكوّن من النار، ومن قال مكوّن من الماء والهواء والنار والتراب، ومن قال من جوهر غير محدد. فجاء سقراط، وكما يقال، أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض. ومن أهم

اسهاماته المنهج الجدلي الحواري ومقولة الفضيلة علم، والرذيلة جهل، ووحدة الفضيلة. وجاء أفلاطون وقال بعالم المثل وموضوعية المعرفة وبتقسيم النفس إلى ثلاثة أجزاء: (العقل والروح والشهوة). واقترح نظاماً للمدينة الفاضلة العادلة في كتابه الجمهورية (انظر الجزء الخاص بالسياسة).

وجاء أرسطوطاليس وكان له إسهام عظيم في المنطق فهو الذي جعل له قوانين وكان ذلك في كتابه الأورجانون (انظر الجزء الخاص بالمنطق). وفي الأخلاق النيقوماخية قال بنظرية الفضائل الخلقية وقسم النفس إلى جزء عقلائي وجزء غير عقلائي (انظر الجزء الخاص بالأخلاق)، وعارض أفلاطون في كثير من مقولاته وقال في الميتافيزيقا بفكرة المحرك الذي لا يتحرك (انظر الجزء الخاص بنظرية الوجود). أما السفسطائيون فقد قالوا بالشك والنسبية (انظر نظرية المعرفة).

وظهرت اتجاهات فلسفية أكثر عمقاً كفلسفة بارمنيدس وهيريكليس وقال ديموقريطس إن العالم مكوّن من ذرات لا نهائية متحركة في فراغ، بتلاقيها تتكون أشياء محدودة العدد. وقال هيركليتس كل شيء في تغير دائم ولا يمكنك وضع رجلك في البحر مرتين، وقال برامنيديس: التغيير مستحيل، والعالم دائم وأزلي وكل شيء شيء واحد. وقال بروتوقراس: الإنسان مقياس كل شيء.

### الحقبة الإسلامية

يتناول الكاتب في هذا الجزء من الكتاب المساهمات الفلسفية في العصر الإسلامي، وسوف يشير إلى مساهمات الفلاسفة الذين اقتفوا أثر فلاسفة اليونان كالفارابي وابن سينا وابن رشد، ومساهمات أهل الكلام، كمساهمات القاضي عبد الجبار والجويني والأشعري ومساهمات المتصوفة كالجنيد والحلاج وابن عربي والغزالي، ومساهمات الفقهاء والأصوليين كالثافعي وابن تيمية. لقد كان ما يعتبر فلسفة إسلامية يقتصر على مساهمات الفلاسفة بحجة أن إنتاجهم هو وحده الجدير بأن يعتبر فلسفة، غير أن مصطفى عبدالرازق جعل الفلسفة تشمل مساهمات مفكري

الإسلام في كل هذه الاتجاهات. وصار هذا الإعتبار هو المعتمد عند دارسي الفلسفة الإسلامية. وذكر عبد الحميد مذكور أن بعض المستشرقين سبق أن اعتبروا علم لكلام جزء من الفلسفة ، وأن مصطفى عبد الرازق أضاف أعمال الفقهاء والمتصوفة. وكان الاعتقاد بأثر من دراسات المستشرقين أن الفلسفة الإسلامية لم تأت بجديد فقد كانت في رأيهم تقليداً للفلسفة اليونانية ، ولم تكن تقليداً واعياً ، فقد شوهت الفلسفة اليونانية. قد يكون سبب حكم المستشرقين هذا على الفلسفة الإسلامية عدم رغبتهم في أن ينسبوا أي نوع من الإبداع والإسهام الفلسفي للمسلمين (لا للثقافات الأخرى غير اليونانية كالثقافات الشرقية) ، وقد يكون الجهل بالفلسفة الإسلامية وعدم دراستها دراسة جادة وعميقة.

إن الفكر الغربي يؤمن بالمركزية الغربية، إلا أن الدراسات الأكاديمية الجادة أثبتت عكس ذلك، فاعترف بذلك كثير من مفكري الغرب. كما أنه قد ثبت أن النهضة الأوروبية اعتمدت على الفكر والعلوم الإسلامية. وصار من المعترف به أن الثقافة الإسلامية أسهمت بطرق متعددة في الفكر البشري:

(١) حفظت جزءاً من التراث اليوناني المفقود.

(٢) قدمت شروحات مفيدة للتراث اليوناني تضمنت إضافات اعتبرها المبدعون لها مجرد شروح.

(٣) وشمل التراث الإسلامي نقداً قوياً وبناءً للفكر والعلوم اليونانية.

(٤) وشمل كثيراً من الإبداعات والإضافات للفكر البشري.

إن من أمثلة الشروح التي يعتبرها الكاتب شروحات ممتازة شرح الفارابي لكتاب العبارة لأرسطو طاليس. ففي الفصل التاسع من كتاب العبارة تحدث أرسطو طاليس عن منطق الجهات، وكان حديثه فقط عن ما يعرف بالمنطق الأليثي ( *Alethic logic* )، وهو الذي يستخدم الألفاظ: "الإمكان والضرورة والإمتناع". وفي شرحه عرف الفارابي منطق الجهات تعريفاً عاماً وقال: إنه يحوي أنواعاً أخرى من هذا المنطق فقال:

إنه يشمل منطق الواجبات (*Deontic logic*) الذي يستخدم الألفاظ: "الواجب والممنوع أو الحرام والمباح" ويشمل منطق القيم (*Axiological*) الذي يستخدم الألفاظ: "الحسن والقبيح" وغيرها مما أعطى من أمثلة.

وفي نقد الفلسفة اليونانية كتب الغزالي (تهافت الفلاسفة) فنقد فيه مقولة قدم العالم، وقبل المنطق وجعله جزءاً من منهجية أصول الفقه. وكتب ابن رشد (تهافت التهافت) للرد على الغزالي ودافع عن آراء أرسطو طاليس وحاول التوفيق بين الدين (الشريعة) والفلسفة (الحكمة) في كتابه (فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من اتصال). وقال: إن هنالك معاني ظاهرة للقرآن الكريم يراد بها العامة ومعاني باطنة يراد بها الخاصة. لقد قال بعض المتصوفة برأي مشابه لرأي ابن رشد هذا. وكتب ابن تيمية في نقد المنطق اليوناني (الرد على المنطقيين)، وكان نقده الأساسي تمثل في نقد الجانب الميتافيزيقي والفلسفي للمنطق، الذي يتمثل في نقد نظرية التعريف بالحد، التي تعتمد على مفهوم الصفات الذاتية للأشياء، (انظر الفصل الخاص بالمنطق في هذا الكتاب). وانتقد علماء مثل ابن الهيثم فلك وفيزياء بطليموس، وانتقد جابر بن حيان جالينوس. واتجه المعتزلة اتجاهاً عقلياً في تقييم المقولات الدينية والفلسفية وتوسع والصالح العقل، وقالوا بنظرية حدسية في الأخلاق، وبحرية الإرادة عند الإنسان وتوسعوا في ذكر محددات الفعل الإنساني. وحاول الأشاعرة التوسط بشأن العقلانية وفي تأويلهم المقولات الدينية. أما المتصوفة فقد اتخذوا نظرية معرفية تقوم على الإلهام والكشف واهتموا بالجانب الروحي والعبادي والسلوكي والذوقي. أما الفقهاء فقد ابتكروا مناهج علمية في مجال العلوم الشرعية وكان ذلك في مجال الاستقراء والدلالات اللغوية. وكانت للعلماء التجريبيين والعلوم الاجتماعية إسهامات في مجال البحث العلمي.

لقد أشار الجابري لاتجاه الفلاسفة بأهل البرهان ولفقهاء بأهل البيان، وللمتصوفة بأهل العرفان. ويمكن تسمية أهل الكلام بأهل الجدل. هذه التقسيمات



يمكن اعتبارها أنواعاً مثالية حسب مصطلح فيبر، ويمكن لمفكر واحد أن ينتمي لكل هذه الأنواع دون تناقض، فيكون من أهل البرهان والبيان والعرفان والجدل (لأن الجدل قد تكون نتائجه ظنية وقد تكون يقينية). ولمزيد من التفصيل في مساهمات مفكري المسلمين يمكن أن يرجع القارئ لكل فروع الفلسفة في هذا الكتاب.

بالرغم من تميز الفكر الإسلامي قديماً عن الفكر اليوناني، فإنه تفاعل معه. قال الغزالي: لا ينبغي أن نرفض الفكر والعلوم اليونانية كلها، ولا ينبغي أن نقبلها كلها، وقال: إن بعض المسلمين لما رأوا الفكر اليوناني يحوي ما يعارض الدين رفضوه جملة وتفصيلاً، ولما رأى آخرون الفكر اليوناني حوي علوماً صحيحة ودقيقة كالهندسة والفلك افتتوا بهذا الفكر وقبلوا كل شيء فيه. إن رفض كل العلوم البرهانية كالهندسية قد يشكك الناس في دينهم. لذا قال الغزالي: ينبغي أن نتعامل مع هذا الفكر بطريقة نقدية: نقبل ما صح من هو نرفض ما لم يصح. فقيل الرياضيات والمنطق والعلوم، وحذر من قبول الأجزاء التي ليست جزءاً من العلوم أو مما يلزم منها. كقول بعضهم إن الطبيعة مكتفية بذاتها ولا تحتاج إلى ما هو خارج منها (الله سبحانه وتعالى). وقال إن الأخلاق أصلها الأديان.

إن المسلمين اليوم في حالة تخلف فكري وعلمي، وصار الغرب في مقدمة الفكر والعلم، فصار المسلمون عموماً مقلدين للغرب، ولكل ما أنتجه مما هو صحيح وما هو غير صحيح. وفي كثير من الأحيان مقلدين لما تجاوزه الغربيون أنفسهم وقاموا بنقده.

أود في هذا الموضوع من الكتاب أن أبدي ملاحظات عن ما ورد عن فكر الغزالي في كتاب الدكتور إبراهيم يوسف النجار الذي بعنوان (مدخل إلى الفلسفة)، فقد أثنى ثناءً كبيراً على ابن رشد (لاشك أن لابن رشد مكانة علمية رفيعة وأنه جدير بالثناء)، على غير عادة الدارسين للفلسفة، وقل من شأن أفكار الغزالي، بل ذم آراءه وحمله ما آل إليه فكر المسلمين من تخلف في المجال الفلسفي. ولم يكن عرضه لأفكاره متسقاً مع ما توصل إليه من تقييم لتلك الأفكار. ويبدو أن هذه طريقة الحداثيين عندما

يتحدثون عن ابن رشد والغزالي، فيبالغون في الثناء على الأول و في ذم الثاني، وليس واضحاً ما هو السبب إلا التحيز والأفكار المسبقة.

ذكر النجار أنه كتب المدخل إلى الفلسفة لكي يحبب الطلاب في الفلسفة، وأخشى أن تكون الطريقة التي تعامل بها مع الغزالي وابن رشد ضارة بالطلاب. فهم ليس لديهم خلفية فلسفية كافية لكي يقيموا ما صدره من أحكام. أذكر ونحن طلاب كان يحاضرنا أستاذ فلسفة غربي مرموق ينتمي للمدرسة الوضعية المنطقية، سألنا أثناء محاضرة له: هل تعلمون من هو أسوأ فيلسوف؟ ولما لم نجب قال: هو هيجل، ثم استدرك وقال: هو كيركجارد.

إذا كان ابن رشد فيلسوفاً كبيراً - وهو كذلك - فإن الغزالي قد لُقّب بحجة الإسلام، وهو جدير بهذا اللقب فقد أسهم إسهامات علمية شديدة التنوع والتميز. وقال بأفكار جاء فلاسفة كبار في العصر الحديث نالوا شهرة بقولها كديكارت وهيوم. ومن هذه المقولات قوله: إن العلاقة السببية ليست علاقة ضرورية، وقوله بالشك المنهجي، وقوله بكيفية التعامل مع الفكر الفلسفي الوافد من الخارج، كما تقدم، وإدخاله المنطق في منهجية أصول الفقه، وما أعطاه من تبرير برجماتي للاستقراء، ونظريته في التأويل وفي مفهوم العقل. (سوف يعطي الكاتب نبذة عن ما قاله الغزالي في تبرير الاستقراء وفي التأويل ومفهوم العقل بعد أن يعدد مساهماته المختلفة) وحججه لن في قدم العالم. وتجديده الفكر الديني في الإحياء، حيث أكد على العبادات الباطنة كالصبر والتوكل والمحبة والرضا وغيرها من الأحوال والمقامات بجانب العبادات الظاهرة كالصلاة، وإسهامه في اتجاه التصوف المعتدل. بالإضافة إلى مؤلفاته الرائدة وذات الأثر الكبير مثل كتابه المسطوفى في أصول الفقه الذي يعد أهم كتاب في الأصول بعد كتاب الأم للشافعي، وكتابه (فن المنطق) الذي يعتبره الكاتب أفضل مقدمة للمنطق القديم، وكتاب إحياء علوم الدين الذي يحوي بجانب التصوف المعتدل أفكاراً في الأخلاق والعلوم الاجتماعية. وفي علم الكلام كتب (الاقتصاد في الاعتقاد)

وعرف بالفلسفة في كتابه (مقاصد الفلاسفة)، وكتب (تهافت الفلاسفة) الذي أثار غضب بعض الحداثيين عليه.

### تبرير الغزالي للاستقراء:

يرى الغزالي أن الإستقراء والتجربة لا يمكن تبريرهما تبريراً استنباطياً (Deductive)، ولا يوجبان إلا معرفة ظنية إحصائية. ولهما تبرير آخر وهو أنهما ضروريان للعمل. وأن الدليل الظني عليه اتكال العقلاء في إقدامهم وإحجامهم في الأمور الخطرة، مثل إمساك السلع تريبصاً بها أو بيعها خوفاً من نقصان سعرها. وقال لا يصلح أن يطلب الإنسان أن يكون دليل هذه الأشياء برهانياً، أو قياساً منطقياً. وقال طلب اليقين فيها لا يجوز لأنه طلب غير ممكن أصلاً ولأنه يبطل مقصودها. وذكر الغزالي مثلاً طريفاً لذلك وهو: إذا قيل لرجل سافر لتربح، فيقول بم أعلم أي إذا سافرت ربحت؟ فيقال له: فلان وفلان وفلان سافروا فربحوا، فيقول لكن فلان مات في الطريق، فيقال له إن الذين ربحوا أكثر من الذين خسروا. فيقول ما المانع أن أكون من جملة من خسر؟ يقول الغزالي: هذا طلب لاستقصاء اليقين. وقال: يعد مثل هذا الرجل إما موسوساً أو جباناً، التاجر الجبان لا يربح. ثم قال: لكن استقصاء اليقين في العقليات واجب وفي التجريبيات غير مجد. وقال من ترك الاستقصاء في موضعه فهو مخطئ ومن طلبه في غير موضعه فهو مخطئ. فالمصالح والمنافع ودفع الأضرار تعتمد على التجربة والاستقراء.

### تعريف الغزالي للعقل:

قال الغزالي: اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الكثيرون عن كون هذا الاسم يطلق على معانٍ مختلفة. فصار ذلك سبباً لاختلافهم. والحق الكاشف للحقيقة أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معانٍ: فالأول الوصف الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية. وهو الذي أراده المحاسبي حيث قال: حد العقل أنه غريزة يتهبأ بها

إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء... والثاني هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائز أو استحالة المستحيلات كالعلم بالاثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد... والثالث علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنه من حنكتها لتجارب وهديته المذاهب يقال: إنه عاقل في العادة. والرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سُمِّي صاحبها عاقلاً من حيث إن إقدامه وإحجامه بحيث ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة فهي أيضاً من خواص الإنسان التي بها يميز من سائر الحيوان.

### التأويل:

التأويل يحدد العلاقة بين المنقول (النص الديني) والمعقول. فذكر الغزالي الآراء المختلفة التي تحدد هذه العلاقة فقال: هنالك من يعتمدون على المنقول فقط، ويتركون ويهملون المعقول. وذكر رأي من جعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً، ورأي من جمعوا بين بين المنقول و المعقول. وقال إن أصحاب الفرقة الأولى امتنعوا عن التأويل مطلقاً، وأخذوا بظاهر النصوص، وأهملوا ما يمليه صريح المعقول، فمثلاً إذا قيل لهم كيف يمكن أن يرى الإنسان في مكانين في وقت واحد؟ قالوا: إن الله قادر على كل شيء - ويُسمى هؤلاء بالنصوصيين (والإجابة على موقفهم هذا: أن القول يكون الإنسان في مكانين في وقت واحد ليس له معنى إذن لا تتعلق به قدرة). وقال أصحاب الفرقة الثانية هم الذين لم يهتموا بالمنقول، فإن وافق المنقول المعقول قبلوه، وإن خالف العقل رفضوه. وقالوا إن الأنبياء تحدثوا بما يخالف العقل نزولاً لحد العوام ومقدراتهم لأن العوام لا يستطيعون فهم الحقيقة. وأما أصحاب الفرقة الثالثة، فمسهل عليهم تأويله أولوه، وما صعب جحدوه. ولم يقبلوا إلا المتواتر من النصوص، كما لم يقبلوا الأحاديث الصحيحة المنقولة من الثقات. وأصحاب الفرقة الرابعة، جعلوا المنقول أصلاً ولم يفوصوا في

المعقول وحكموا على كل ما لم يعلم استحالاته بإمكانه. ولم يعلموا أن المحالات العقلية لاتعلم إلا بدقيق النظر، ولم يعلموا أن ما لم يظهر استحالاته ليس ممكناً، وما لم يظهر إمكانه ليس مستحيلاً. والفرقة الخامسة هي التي تقوض في هذه الأمور السالفة الذكر، والتي توفق بين المعقول والمنقول بدقيق النظر، وهي الفرقة المتوسطة الجامعة بين المنقول والمعقول، الجاعلة كل منهما أصلاً، المنكرة لتعارض العقل والنقل. لأن من كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل يعرف صدق الشرع، بمعرفة صدق النبي ﷺ والغزالي يرى أنه من أصحاب هذه الفرقة. وقال إن أصحابه ذا الاتجاه يعلمون أن من مارس العلوم يمكنه التوفيق بين المعقول والمنقول بطريقة مقبولة في الأكثر ولكن في بعض الأحيان إذا أراد التوفيق قد يؤول تأويلاً تغير مقبولة، فيجب أن لا يحاول ذلك لأن الإنسان لم يؤت من العلم إلا قليلاً ولكن في نفس الوقت، عليه أن لا يكذب برهان العقل، وأن لا يلجأ للتأويل عند ما تتعارض الاحتمالات إلى تخمين مراد الله. ومن الأسلم في هذه الحالة أن يتوقف عن التأويل. وعليه أن يتبع مبدأ عاماً وهو: لا يمكن أن يكون ظاهر النص الذي يعارض العقل مراد الله ولكني قد لا أدري المراد من النص. ولا حاجة لي لمعرفة حقيقة نص لا يتوقف عليه عمل وما علي إلا الإيمان والاعتقاد المطلق والتصديق المجمل.

وإذا أردنا أن نعدد زلات أرسطوطاليس التي لا يقبلها العقل المعاصر لعددنا منها الكثير. وعلى الرغم من ذلك فإن أرسطوطاليس يجد احتراماً وتقديراً واعترافاً كبيراً بأعماله من المفكرين الغربيين والفلاسفة المسلمين، ويشير إليه فلاسفة الإسلام بالمعلم الأول. لقد ورد في كتاب: *The Puzzel of Ethics* نقد لفكر أرسطوطاليس من مجموعة من الفلاسفة هم: *Acrril , Taylor LLOYD and Russek* قالوا فيه أن أرسطوطاليس ليس عنصرى وذكوري وليس لديه ذكاء عاطفي، وأفكاره رجعية بالنسبة للمرأة. أباح

أرسطوطا ليس الرق واعتبر أن بعض الناس عبيد بطبعهم وقلل من مكانة المرأة وجعلها تابعة لمكانة الرجل، واعتبر بعض الناس عليّة القوم وآخرين برابرة<sup>1</sup>. وكانت أعمال أرسطوطا عائقاً للعلم فقد أعلى من شأن الاستتباط واعتبره العلم الحقيقي لأنه يقيني وما عداه ظني لا يرقى إلى مرتبته. والغزالي كما تقدم قال: إن لكل مجال من مجالات المعرفة منهجه الذي يناسبه وقال هنالك معياران لتفضيل علم على علم وهما: كونه يقيني أو كونه نافعاً وقال: إن الطب نافع وليس يقينياً والرياضيات يقينية ولكنها أقل نفعاً من الطب.

على الرغم من أن النجار أعطى نبذة لا بأس بها ومعقولة عن فلسفة الغزالي فإنه انتهى إلى نتائج لا تتسق مع ما قاله عنه. ويرى الكاتب أنها غير دقيقة وأحياناً خاطئة. فماذا قال النجار؟ سيورد الكاتب نصاً طويلاً له ويبيدي ملاحظات عليه، قال النجار: "بيلور (الغزالي) تلك المواقف ويضعها على المسرح الفكري، ويفرض على الآخرين إما الأخذ بأرائه أو الرد عليها بالحجة والبرهان. لقد كان موقفه من الفلاسفة زجرية وقمعياً، أربب الكثيرين وأبعدهم عن دراسة الفلسفة واقتفاء أثرها خوفاً من الاتهام بالكفر. مما أدى إلى انحطاط الفكر الفلسفي في المشرق العربي والأجيال. ولا تزال الفلسفة الإسلامية تترنح تحت وطأة ضربات الغزالي إلى يومنا هذا. ولم تستطع الإفلات من فك كماشة الغزالي إلا القلة الجسورة من أمثال ابن رشد الذي تجاسر على الدخول إلى جوف الحوت وتمزيق حججه من الداخل ليبريكها. ولا مجيب على حجج ابن رشد أو من يتصدى لها حتى الآن، إذ إن ابن رشد أظهر بالدليل القاطع والبرهان الأكيد تهافت حجج الغزالي ونظرياته... تراه يسمح لنفسه بعدم طاعة التقليد، بينما يلزم الآخرين الانصياع لتقليد أفكاره وإلى الحقيقة أيضاً. فلا يجوز زجر الناس أو قمعهم وتكفيرهم، وردعهم عن السعي إلى الفلسفة واكتشاف الحقيقة بأنفسهم. وقد يدافع

1Miller, David, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, Opcit., P.,23.

عن الغزالي قائل بأن الغزالي توصل إلى الحقيقة وبالتالي يحق له أن يكفر الفلاسفة ويفرض على أصحابه الالتزام بتقليده.

فعلى الغزالي أن يسمح للآخرين أن يتمتعوا بنفس الحقوق التي تمتع بها بحكم الطبيعة... وتجلي هذا الموقف في دعوة الغزالي إلى ترك الفلسفة لأنها تضرب المسلمين وتقود إلى الكفر... اعتبر من تمنطق تزندق.

وقال: قال: الغزالي: العالم حادث عن إرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه...

كان رد ابن رشد على حجة الغزالي هذه: لأن الإرادة شرط الفعل، فلا يمكن أن تحصل الإرادة دون حصول الفعل، لأنه إذا تأخر الفعل تأخرت الإرادة، وإن كانت إرادة قديمة كان الفعل قديماً.

قال الدكتور النجار: إن الغزالي يفرض على الآخرين إما الأخذ بأرائه، أو الرد عليها بالحجة والبرهان. ويعتبر النجار طلب الغزالي هذا زجراً وقمعياً، وأنه أدى إلى الابتعاد عن الفلسفة خوفاً من الاتهام بالكفر مما أدى إلى إنحطاط الفكر الفلسفي. هل كل من له رأي ويطلب من الآخرين الذين يعارضون رأيه هذا أن يأتوا بالدليل والبرهان الذي يببر معارضتهم له يكون طلبه هذا زجراً وقمعاً! إذن ينبغي ألا يكون هنالك جدال أو حوار. يترك كل شخص يقول ما يريد دون دليل. وهذا سماح غريب وغير مقبول ومخالف للقيم. أي مخالف للمبدأ المعرفي الأخلاقي الذي يقول: لا تعتقد في عدم صحة مقولة إلا إذا كان لديك دليل على عدم صحتها. إذا لم تقبل رأياً ينبغي أن تأتي بحجة ودليل تبرر لماذا لم تقبل هذا الرأي.

لا أعتقد أن مشكلة دكتور النجار مع الغزالي هي طلب الغزالي الدليل من المعارض، ولكن المشكلة هي أن الغزالي يكفر من يقول خلاف مقولة حدوث العالم. فموقف الغزالي يتمثل في مقولتين: (١) أن العالم حادث وليس بقديم. (٢) من يقول العالم قديم فقد كفر. وإثبات حدوث العالم يتم عن طريق البرهان العقلي، وإثبات كفر من

يقول بقدّم العالم يتم عن طريق الدليل الشرعي. وفي الحالتين لا يصدر الحكم من الغزالي كشخص. وإذا خاف الناس من إبداء رأيهم فإنهم عادة ما يخافون من رأي المجتمع العام أو من عقوبة تلحق بالقاتل. والغزالي ليس هو المجتمع صاحب الرأي العام ولا هو مصدر التشريع. من ناحية أخرى فإن ابن رشد كان رأيه مخالفاً لرأي الغزالي حيث قال: العالم قديم، وأنه ليس في القرآن ما يقول إنه حادث أو قديم. هذا موقف علمي مقدر. ولكن النجار تحدى المعارضين لا بن رشد أن يأتوا بحجة تدحض مقولات ابن رشد، فسمح لنفسه أن يطلب الحجة من المعارض ولم يسمح بذلك للغزالي، فكال بمكيالين. وقال: لا مجيب على حجج ابن رشد أو يتصدى لها حتى الآن. ليس صحيحاً أنه لم يتصدّق لمقولة قدم العالم أحد حتى الآن، فقد تصدى لها مفكرون غربيون ومسلمون. من المسلمين جعفر شيخ إدريس ومحجوب عبيد طه، مستخدمين حججاً متنوعة منها حجة الانفجار العظيم. هذه القضية في رأي الكاتب لها أربعة أبعاد:

(١) هل توجد حالات تمثل الكفر: أي حالات في الواقع والوجود؟ أي هل هناك كفاريين الناس؟

(٢) الكفر هو اعتقاد مخالف للدين، أي مخالف لما يقول الدين. أي ما يقول الدين أنه صادق؛ يقول الكافر إنه كاذب وما يقول الدين إنه كاذب يقول الكافر إنه صادق.

(٣) القول المعين تحت النظر حسب المعايير الصحيحة المعتبرة كفر كقول أحدهم: إن الله هو المسيح ابن مريم هل ينبغي علينا أن لا نكفر أحداً وإن اعتقد رأياً يعدُّ كفراً وفقاً للمعايير الصحيحة، لأن ذلك يجعله يحجم عن إبداء رأيه؟

هنالك كفار موجودون في الواقع بدليل أن بعض الناس يصرح بأنه يكفر بالدين ولا يؤمن بأحكامه ويعتبر ما ورد فيه من مقولات وأحكام خطأً. ماذا نقول عنه - وهذا اختياره بكامل قواه العقلية. هل من المناسب أن نقول إنه غير كافر!



ماذا نقول في الذي قال القرآن صراحة بكفره؟" لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة".

إن المعيار المناسب للحكم على شخص بالكفر أو الحكم عليه بأنه ليس بكافر في السياق الذي يتحدث فيه الغزالي هو الدين (القرآن والسنة).

الفلسفة والعلم ينظران في العالم أهو حادث أم قديم، وهل يدل القدم على عدم وجود الله والحدوث يدل على وجوده. الفلاسفة المعاصرون منقسمون؛ بعضهم يعتبر العالم أزلياً وبعضهم يعتبره حادثاً. وعموماً يعتبرون أن القدم يدل على عدم وجود الله والحدوث يدل على وجوده. الغزالي يعتقد بأن العالم حادث، وأن البراهين العقلية تدل على حدوثه وابن رشد يعتقد أن العالم قديم، والبراهين العقلية تدل على قدمه، وأن الله موجود، وأنه خلق العالم، وأن القرآن لم يقل إنه حادث أو قديم. كان ينبغي للنجار أن يستثمر قول ابن رشد القائل بأن القول بالقدم لم يصرح القرآن بنفيه، وبذلك لا يدخل في مغالطة أنه لا يجوز أن يقول أحد لمعارضه ينبغي أن تدعم خلافك معي وتكذيب كل قولي بالدليل. وبذلك يتجنب هذه المغالطات والأعيب الجدلية التي استخدمها.

### الحقبة الحديثة

اشتهر القول بأن اهتمام فلاسفة هذه الحقبة كان بالابستمولوجيا. ومن أهم هذه الإسهامات إسهامات العقليين والتجريبيين. وبالإضافة إلى ذلك فإن هذه الفترة أفرزت فكراً سياسياً ونظرية سياسية مهمة، ألا وهي نظرية العقد الاجتماعي. وكان لصيغة نوك للعقد الاجتماعي الأثر الكبير في الفكر الليبرالي والديموقراطي المعاصر. كما كان لمقولات هيوم الأثر الكبير في الفكر الابستمولوجي المعاصر، خاصة فكر الوضعيين المناطقية فقد رفض الميتافيزيقا والدين وأدلة وجود الله والأمر الخارق للعادة وقال بذاتية وعدم موضوعية القضايا الأخلاقية وأن العاطفة سيدة على العقل وشكك في العلاقة السببية. بالإضافة لأثر هؤلاء الفلاسفة في الفكر الفلسفي فقد كان

لكانت وهيكل وماركس وجون استيوارت مل وغيرهم الأثر الكبير أيضاً. (ويجد القارئ مساهمات هؤلاء الفلاسفة وتقييماً لها مبعوثاً في هذا الكتاب).

## الحقبة المعاصرة:

### الفلسفة التحليلية<sup>1</sup>

يقال للفلسفة التحليلية في بعض الأحيان فلسفة أكسفورد والفلسفة اللغوية. والفلسفة التحليلية ليست مذهباً معيناً أو مجموعة من المقولات التي اتفق حولها الفلاسفة التحليليون. إنها فلسفة نمت وانتشرت في العالم الذي يتحدث اللغة الإنجليزية ومن أهم فلاسفتها مور ورسل وفتجنشتين.

لقد أحدث رسل ومور قطعية بين فكرهم الجديد والفكر المثالي لـ (برادلي). فبوصفهم تحليليين رأوا الأشياء متعددة وتمييزة عن بعضها البعض ورفضوا نظرية الصفات الداخلية للأشياء ورفضوا الصفات الذاتية لها.

لقد فصل رسل وفتجنشتين في توضيح النظرية الذرية المنطقية فقالوا إن كل الفكر يمكن تحليله إلى قضايا أولية تصور مباشرة أحوال العالم، ومن ثم فالقضايا المركبة تتكون من هذه القضايا الأولية عن طريق الروابط المنطقية (السلب والوصل، والفصل والشرط، والتساوي، والجزء والكل). وصدق الجملة المركبة يعتمد على صدق أو كذب مكوناتها.

إن بعض الجمل المركبة تكون صادقة بغض النظر عن صدق أو كذب أجزائها مثال ذلك: (س أو لا س وإذا كان س إذن ص وس إذن ص). أما الجمل التي لا يمكن تحليلها إلى مكوناتها الأولية التي تعبر عن حقائق فتعتبر جملاً ميتافيزيقية لا معنى لها. يرى فتجنشتين أن الجمل الأولية تمثل العالم كما هو، والجمل الأولية عند رسل هي اتصال مباشر للحواس، والأشياء التي نحسها هي فقط الموجودة.

إن بعض الفلاسفة التحليليين مارسوا ما يعرف بفلسفة اللغة العادية واعتقدوا أن

1 Honderich (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., P., 21-30.

كشفت معاني العبارات كما هي واردة في اللغة العادية سوف يجعلنا نتخلص من الخلط الذي تسببه الممارسة الفلسفية، وهو خلط ناتج عن خلط بين الصورة النحوية والصورة المنطقية. اتجهت فلسفة اللغة العادية جعلها تخصصية وأفقدتها المغزى العام ولم تحقق المهمة التي تنبأت بها.

## الوضعية<sup>1</sup>

أنشأها كومت في القرن التاسع عشر وهو اتجاه شبيه بالاتجاه التجريبي. تتميز وضعية كومت بأنها تحاول أن تصف الفكر الإنساني بقولها: إنه تطور من المرحلة الدينية ثم الميتافيزيقية وأخيراً إلى العلمية. وأكثر هذه المراحل قيمة هي المرحلة العلمية الأخيرة. ومراحل هذا التطور حتمية. تشارك الماركسية هذا الاتجاه التطوري، فهي أيضاً تقول بنوع من تطور التاريخ البشري: مرحلة شيوعية (أولى) ثم رق ثم إقطاع ثم رأسمالية ثم اشتراكية وأخيراً شيوعية (ثانية). استمر هذا الاتجاه وظهر في شكل يركز على المنطق واللغة في المدرسة الوضعية المنطقية، وطرح الوضعيون المناطقة مشروع وحدة العلوم - في نوع من الاختزال - وقالوا يمكن إرجاع العلوم كلها إلى الفيزياء، والتاريخ إلى علم الاجتماع وعلم الاجتماع إلى علم النفس وعلم النفس إلى علم البيولوجيا وعلم البيولوجيا إلى علم الكيمياء وعلم الكيمياء إلى علم الفيزياء.

هذا الاتجاه تبنته ودعت إليه مجموعة عرفت بدائرة فينا في أوائل العشرينيات من القرن العشرين أسسها شليك ضمت كارناب وهمبل ونوارث بالإضافة إلى فتجنشتين وغيرهم. وكان همُّ الدائرة، التمييز بين العلم واللاعلم (الدين والميتافيزيقا)، وجعل خط فاصل بينهما. ووضعوا معياراً للمعنى والصدق واعتبروا في بداية أمرهم أن ماعدا العلم لا معنى له (الدين والميتافيزيقا وحتى الأخلاق لا معنى لها)، لأن ماعدا العلم لا يمكن التحقق منه عن طريق الملاحظة، وعدلوا بشأن هذا الموقف المتشدد حيال الأخلاق ولكن اعتبروها ليست معرفية (*non cognitive*) ولها معنى ولكنه عاطفي،

1 Honderich (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., P., 705.

فالأخلاق تعبر عن شعور قائلها وقد يراد بها التأثير في السامع. وحاول الأوائل من الوضعيين المناطق وضع معيار للفصل بين العلم واللاعلم فقالوا بمعيار التحقق. وقابل المعيار مشكلات (انظر فلسفة العلوم). ويمكن القول إن ما بقي من الوضعية المنطقية هو الاتجاه الطبيعي (*Naturalism*).

### البرجماتية (*Pragmatism*)

ترجع كلمة برجماتية إلى الإغريقية وتعني (عملي). ترى البرجماتية أن الميزة والفائدة الأساسية للفكرة هي تحقيق الفاعلية العملية. ينبغي أن تلبى المعرفة والمعلومة حاجة الممارسة والعمل. وللبرجماتية موجهٌ وقاعدة تقول: "معنى المفاهيم يكون بالإشارة إلى ما هو نتيجة تجريبية وعملية للمفهوم". وتعتبر العملي مقدماً على النظري. والادعاء التجريبي صحيح لو أن قبوله يؤدي إلى أقصى منفعة.

وتقول النظرية إن للإنسان غاية يود تحقيقها ولكن قد يجد عوائق في طريق تحقيقها والمعرفة حل للعوائق والمشكلات التي تواجه تحقيق تلك الغاية.

طبق ديوي البرجماتية على التربية والتعليم من خلال فكرة التقدمية، وهي ضد الفكرة التي تعتبر التعليم عبارة عن إعطاء معلومات، وينادي بفكرة التفاعل التي توجهنا في الحياة. التعليم هو حل المشكلات وتعلم كيف تحل المشكلات وأنه ينبغي أن يمتد التعليم خارج الفصل<sup>1</sup>.

والبرجماتية عند بيرس تفادي الأسئلة الميتافيزيقية مثل ما هي الحقيقة؟ أو ما هي القيم؟ ما هي الأعداد؟ وأنه من المفترض أن نسأل ما هي الخدمة التي تقدمها لنا هذه المفاهيم والممارسات التي تتصل بها.

انتقدت البرجماتية بوصفها نظرية للصدق، فقال رسل: إن الاعتقاد قد يكون نافعاً ولكنه كاذب وصادق وغير نافع. إن البرجماتية لا تناسب القضايا التجريبية والرياضية، وقد تكون مبرراً للاستقراء والنظريات والنظم المنطقية.

1Kaye (Sharon), Philosophy, Teach yourself, Hodder & Stoughton. 2013,P.,214.

## الفلسفة القارية<sup>١</sup>

لقد أسهمت الفلسفة القارية إسهاماً مقدراً في مجال مناهج البحث الفلسفي. وتشمل إسهاماتها المنهج الفينومينولوجي، والبنوية، والنظرية النقدية (لمدرسة فرانكفورت)، ومنهج التفكيك وإعادة التركيب. وتختلف هذه المناهج عن المناهج التحليلية المختلفة التي نشأت في العالم الأنجلو أمريكي، كما أنها تختلف فيما بينها. وتجدر الإشارة إلى أنه قد تم بعض الوصل في الآونة الأخيرة بين الفلسفة القارية والفلسفة الأنجلو أمريكية.

## الوجودية:

الوجودية حركة فلسفية وأدبية نشأت في أوروبا عامة وفي فرنسا خاصة<sup>٢</sup>. قالت إن الإنسان يختلف عن الأشياء، فالأشياء سلوكها حتمي ومحدد حسب ذاتيتها ولكن الإنسان ذاته غير محددة ومحتمة وإن الظروف والأحوال التي يعيش فيها لا ينبغي أن تحتم سلوكه، وإذا اعتقد أنها تحتم سلوكه فإنه يكون في حالة وعي كاذب. يُعزى نشوء الوجودية إلى كيركجارد ومن أعلامها هايدجر ومارسيل وميرلوبونتي. لقد كانت فلسفة كيركجارد رد فعل ضد عقلانية هيغل. كيركجارد وجودي مؤمن بالله لكنه رفض مفهوم الإله الفلسفي والديني التقليدي وقال بفكرة القفزة الإيمانية (*Leap of Faith*) أن قبول وجود الله عنده لا يعتمد على حجج عقلانية ولا يحتاج إليها<sup>٣</sup>.

ومن أعلام ومؤسسي الوجودية جون بول سارتر (1905-1989)، وجون بول سارتر فيلسوف فرنسي، وكاتب رواية وقصة وناقد أدبي ومنظر سياسي. صار عضواً في الحزب الشيوعي وتركه ولم يعد إليه بعد قمع الاتحاد السوفيتي بلغاريا. طور نظرية وجودية ماركسية وكتب في نقد العقل الديالكتيكي وكان من المؤيدين الدائمين

١ (زروق) عبدالله حسن، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص. ١٤٢.

2Solomon (Robert E.), Introduction to Philosophy, Oxford Univeristy Press, 2008, P.,66-67.

3 Audi ,Robert(General editor), The Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., P.,255.

لحركة تحرر الجزائر. قاد معارضة لحرب الولايات المتحدة في فيتنام. مُنح جائزة نوبل في الآداب ولم يقبل الجائزة. ولقد أظهرت ثورة الطلاب 1968م أثر سارتر الفكري. أقل نجمه شيئاً ما عند ظهور البنيوية وما بعد البنيوية. عند موته خرجت جموع غفيرة في جنازته عفويًا تقدر بخمسين ألف شخص. حاول تطوير منهج هوسرل وتطبيقه على دراسة الخيال. ومن أهم مقولاته الفلسفية التي كانت أساساً لفلسفته الأخلاقية أن الوجود يسبق الماهية لأن ذات الإنسان وماهيته تكونها أفعاله الناتجة عن اختياره وإرادته وقراره. والشائع في الفلسفة قبل نظرية سارتر للوجود أن الماهية تسبق الوجود وأنها هي التي تشكل أفعال الإنسان. ويؤكد سارتر على أن الناس مسؤولون عن أفعالهم وشخصياتهم بصرف النظر عن الظروف التي يعيشون فيها، وعندما نعتقد أننا أسرى أحوال ما، أننا متطابقون مع أدوارنا فإننا نكون في هذه الحالة في حالة وعي كاذب. وينبغي أن نقبل مسؤوليتنا وعيب هذه المسؤولية. وقال إن قدر الإنسان أن يكون مسؤولاً، فنحن البشر قدمنا في الحياة دون اختيارنا، فعلينا أن نأخذ بالمسؤولية الكاملة لأفعالنا الحرة بالقيم التي نعمل وفقها.

صحيح أن الإنسان مسؤول عن أفعاله وقراراته وعمله الذي عن طريقه تتكون شخصيته، غير أن القول بأن ليس للإنسان طبيعة، وأنه لا ينبغي لأفعاله أن تتفق مع طبيعته، هو أمر غير مقبول. وعلى الرغم من أن تحديد تلك الطبيعة قد تختلف حوله الآراء، فالإنسان له طبيعته، مع أن الحجاج لإثبات طبيعة معينة له قد يكون صعباً.

### الفينومينولوجيا<sup>٢</sup> (Phenomenology):

الفينومينولوجيا منهج فلسفي وحركة فكرية نشأت على يد هوسرل (Husserl). ويوصف بأنه تحليل للوعي ودراسة غير مباشرة للصفات الذاتية للأشياء (Essences). المنهج الفينومينولوجي يحاول وصف تجربتنا مباشرة وهو وصف

1 Honderich (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, OpCit., P.,79.

٢(زروق) عبد الله حسن، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص١٤٢.

مغاير للتفسيرات السببية التي عادة ما يعطيها علماء النفس والاجتماع والتاريخ، فهو لا يتحدث عن نشأة الظاهرة وتطورها. ولقد ميز هوسرل بين المنهج الفينومينولوجي ومنهج العلوم الإنسانية على أساس أن الأول يركز على وعينا بالأشياء وليس على الأشياء نفسها. ويستخدم هوسرل منهجين فينومينولوجيين: الأول منهج يعني بالإجابة التي تتصل بتحديد الحقيقة وصدقها ويكتفي بمجرد الوصف لمحتوى الوعي، أما المنهج الآخر فيركز على إبراز السمات والصفات الذاتية للوعي<sup>١</sup>.

### البنوية<sup>٢</sup> (Structuralism):

البنوية منهجٌ بحثٌ يهتم بوصف بنية حقل معين أكثر من اهتمامه بأصل الأشياء التي تنتمي إلى هذا الحقل وتطورها وأبعادها التاريخية، كما تهتم بالبنية الكلية، وليس بالأجزاء ولا بمجرد مجموعها دون ترابطها، وترى أن طبيعة الجزء تتحدد بناءً على مكانته في البنية وصلته بالأجزاء الأخرى، ولقد عرف بياجيه (Piaget) البنية بثلاثة خصائص هي: الكلية (wholeness)، وكون البنية تحوي قوانين تحويل (transformation)، وقابلية البنية للتظيم الذاتي (self-regulation). ويقوم المنهج البنوي على فكرة التزامن (synchronic)، لا التعاقب (diachronic). وسيتناول الكاتب فكرة الكلية بالتحليل والتوضيح فيما بعد. وأوضح مثال لنظام بنيوي هو النظام الرياضي أو النظام المنطقي، فقوانين التحويل لمثل هذا النظام لا تنتج نتائج خارجة عن النظام كما لا تستخدم جزئيات خارجة عنه، وتعد البنوية اللغوية أمّ البنيويات الثقافية والأنثروبولوجية والنفسية والفلسفية. ويرجع المنهج البنوي إلى العالم اللغوي فرديناند دي سوسير Ferdinand de Saussure (1857-1913). لقد اهتم اللغويون من قبل سوسير بدراسة أصل الألفاظ وتاريخها وبالتغيير الذي يطرأ على معانيها (أي بمحور التعاقب)، ولكن البنوية تهتم باللغة في لحظة من اللحظات (أي

١(زروق) عبدالله حسن، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ١٤٢.

٢ نفس المصدر، ص ١٤٣.

بمحمور التزامن)، وما تؤديه من وظيفة، وتهمل البنيات التي تطورت منها هذه البنية، وبذلك تخالف تماماً النظرية الماركسية.

لقد واجهَ البنيوية نقدٌ عنيفٌ خاصة من فلاسفة ما بعد الحداثة، فقد كتب ليونارد جاكسون *Leonard Jackson* كتاباً بعنوان عقم البنيوية (*The Poverty of Structuralism*)، ذكر فيه أن البنيوية انهارت عام 1967م، وأن الشخصيات البارزة التي كانت تتادي بها صارت متحفظة تجاهها، ولكن القول بأن نظرية ما قد انهارت لا يعني بالضرورة أنها انهارت بالفعل، إلا أنه يمكن القول بأن هذه النظرية فقدت جاذبيتها وبريقها وأنه ظهر جلياً أن هناك إشكالات تتصل بها وهناك تحفظات حيالها. لقد أورد جاكسون ملاحظات كثيراً ما دارت بخلدني، وهي أن علوماً كالمنطق واللغويات يمكن أن يعتمد عليها على الرغم من أنها لم تكن يوماً من الأيام محبوبة بين الناس، فهي لم تكن (موضة) في يوم ما، لأنها منضبطة، ولا تحوي تخميناتٍ وضروباً من المجازفات أو حيلاً وأفكاراً خداعة. إن مصداقية البنيوية تعتمد على القدرة على الإحاطة بالمجال أو الحقل المعرفي والإحاطة بالمجهول منه، وهذه الإحاطة يمكن أن تتم بطريقة من الطرائق العلمية للاستدلال. ففي الحقل الإسلامي مثلاً، تعتمد على طرائق الاستنباط المباشر وغير المباشر (المنطقي واللغوي)، وطرائق الاستقراء وقياس التمثيل وغيرها. إن وسائل الاستنباط في تغيير مستمر قديماً وحديثاً، وكذلك بالنسبة للعلوم الإسلامية كعلم الفقه، فمصنفات أصول الفقه الموجودة الآن تشير إلى أحد عشر أصلاً. وقد بدأت هذه الأصول بعدد محدود. وفضلاً عن ذلك، فإنه لم يقع الإجماع عليها باستثناء الكتاب والسنة والإجماع وإلى حد ما القياس، ولا على كيفية تطبيقها. سيورد الكاتب معظم النقد للبنيوية والتحفظات عليها عند الحديث عن مذهب الكلية (*Holism*).



### الكلية 'Holism':

عادة ما يجري تحديد فهم المنهج الكلي بمقارنته بالمنهج التحليلي، كما تتم دراسة الأشياء وفق المنهج التحليلي بعزلها وافترض استقلالها عن غيرها حتى تسهل دراستها. وهذه الدراسة تقسم الشيء المراد بحثه إلى عناصر، ثم دراسة هذه العناصر منفصلة بعضها عن بعض. فقانون بويل (Boyle) يحدد العلاقة بين الضغط والحجم، وقانون شارلز (Charles) يضيف إلى هذين العاملين عامل الحرارة، ومن ثم يمكن بناء صورة أكثر تعقيداً.

لقد احتج بعضهم بأن المنهج التحليلي لا يناسب دراسة الكائنات الحية والعضوية، فهو عادة ما يُستخدم في علوم الفيزياء والكيمياء. ولقد أوضح فليبس أن الكلية تعني الأمور الآتية:

المنهج التحليلي لا يناسب دراسة كل الحقول المعرفية كالمجتمع، أو البحث عن الحقيقة ككل.

- 1- يحدد الكل طبيعة أجزائه.
- 2- لا يمكن فهم الأجزاء بمعزل عن فهم الكل.
- 3- الكل يعني أكثر من مجموع أجزائه.
- 4- هناك علاقة اعتماد وترابط بين أجزاء الكل.
- 5- من ناحية أخرى عندما نسأل: كيف نعرف الكل؟ يقال لنا إن ذلك يحصل بمعرفة الأجزاء. وعندما نسأل: كيف نعرف الأجزاء؟ يقال بمعرفة الكل، وهذا يقود إلى الدور. وفضلاً عن ذلك، فإن العلاقات بين الأشياء قد تكون مصاحبة وليست ضرورية، ولذا يمكن معرفة طبيعة الشيء منفردة من غير ذكر الصفات أو العلاقات المصاحبة.
- 6- يعتقد أصحاب المنهجية الفردية (Methodological Individualism) أن أي

تركيبية اجتماعية أو مؤسسة تكون نتيجة معتقدات البيئة ومقاصدها ودوافعها وأحوال الأفراد وأوضاعهم.

7- وقد ذكر فيليبس أنه عندما ننظر إلى سمات الكون فإن مدى هذه النظرة قد يتغير فتكون مرة نظرة (تلسكوبية) ومرة (مايكروسكوبية). فالنظرة الأولى تجعلنا أقل ضبطاً، ولكنها تكسبنا رؤية أوسع وأشمل. أما النظرة الثانية فتكون بعكس ذلك، أي تفقدنا الرؤية الشاملة المتكاملة، ولكنها تجعلنا أكثر ضبطاً ودقة. ومن ناحية أخرى فإنه ليس هناك أدلة حاسمة للتفضيل بين المنهج الفردي والمنهج الكلي، فأصحاب المنهج الكلي المعتدل يقولون إن هناك مفاهيم اجتماعية لا يمكن ترجمتها إلى مفاهيم فردية، أي أنه لا يمكن ترجمتها إلى معتقدات ومقاصد وقرارات وأفعال للأفراد. ويقول أصحاب النظرية الفردية إن كل ظاهرة اجتماعية مهما بلغت من التعقيد يمكن ترجمتها إلى صفات وأفعال للأفراد، بما في ذلك الصفات التي تنشأ جديدة (*Emerging Properties*). ويقول الكاتب وبالله التوفيق: إذا لم يكن هناك دليل حاسم لصالح نظرية ما، فإن قبولها يعتمد على اعتبارات علمية (*Pragmatic*) وعلى معقولية تطبيقها على الحالة المعينة وعلى مدى إشباعها تطلعاتنا المعرفية.

### التاريخية *Historicism*:

يدعو أصحاب هذا المنهج إلى أنه ينبغي تفسير اللغة والثقافة والدين حسب السياق التاريخي، ويرفض هذا الاتجاه النظريات التي لا تعدّ الزمان عنصراً في تفسير الأحداث. ويُستخدم لفظ (التاريخية) عموماً للدلالة على معنيين: الأول يؤكد أن مجرى التاريخ تحدده قوانين عامة، والثاني أن معرفة هذه القوانين تمكّنتنا من التنبؤ بالمستقبل. وهذا يعني أن فهم الظواهر لا يتم إلا بالإحاطة بها في كليتها، ويدعي القائلون بهذا إمكانية الإحاطة بالواقع ومعرفة معرفة يقينية. ويستخدم آخرون لفظ (التاريخية) ويعنون به معنى معيارياً، وهو أنه لا ينبغي أن تبحث العلوم الإنسانية عن

قوانين عامة وكلية بل ينبغي أن تبحث وتحاول معرفة أحداث تاريخية محددة وصلبة. ولا شك أن هناك سنناً تحكم تطور المجتمعات ومجرى التاريخ، فقد أشار القرآن الكريم إلى هذه السنن في قوله تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" [الرعد: 11]، ويقول تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين الناس" [آل عمران: 140]. فهاتان الآيتان وغيرهما من الآيات لا تقوم بالتنبؤات، ولكنها تكشف لنا عن قوانين عامة دون تحديد لما يسمى بالشروط الأولية (*Initial Conditions*). والغاية من الكشف عن هذه القوانين توجيه البشر إلى السلوك القويم وتحذيرهم من مغبة السلوك القبيح. إن التنبؤ بما سيحدث يعتمد على معرفة قوانين حركة التاريخ فضلاً عن معرفة الشروط الأولية. كما أن تجزئة الحقائق قد تفيد وقد تخدم مقاصد وأغراضاً معينة، ولكنها عموماً تقلل من مغزى البحث ومعناه.

### النظرية النقدية<sup>1</sup>: *Critical Theory*

إن أول القائلين بهذه النظرية هم أصحاب مدرسة فرانكفورت ومنهم هوركهايمر (*Horkheimer*)، وأدورنو (*Adorno*). وهذه النظرية تقابل النظرية التقليدية التي تتخذ من العلوم الطبيعية مثالاً (*Paradigm*) لها. فأصحاب هذه النظرية يرون أن مجال دراسة الإنسان يختلف عن مجال دراسة العلوم الطبيعية، ومن ناحية أخرى تفصل النظرية التقليدية بين العلم والقيم، وتدعي عدم التحيز. أما النظرية النقدية فلا تعترف بهذا الفصل، وهي تهدف إلى تحقيق قيم معينة، وتركز على تحرير الإنسان وعلى إحداث تغيير اجتماعي جذري في حياة البشر. وتقوم النظرية النقدية أيضاً بعملية نقد واسعة للأوضاع الاجتماعية الجارية، وتعمل على تحسين هذه الأوضاع، كما تهدف إلى فهم أفضل للذات.

### التأويلية<sup>١</sup> *Hermeneutics*:

نكتفي هنا بعرض وجهة نظر الفيلسوف الألماني غادامير (*Gadamer*) بوصفه أبرز ممثل للتأويلية. يبدأ غادامير بالسؤال الذي أثاره (كانت): كيف يمكن أن يكون الفهم ممكناً؟ ورفض موقف الموضوعيين: وقال بعدم وجود حقيقة قائمة في الخارج مستقلة عن رؤية الإنسان تنتظر أن يكشف عنها بطرائق علمية معينة، وأنها لا يمكن أن نعرف قصد كاتب النص على سبيل اليقين، ولا معرفة الماضي كما كان. فالمعنى الذي نبحث عنه ليس مطابقاً لقصد الكاتب ولا قابلاً في النص ينتظر الكشف عنه، ولكنه نتيجة حوار بين النص ومفسره. ولا يمكن أن يدعي أحد أن فهمه للنص هو الفهم الصحيح الوحيد له. وواضح أن القول بأن مدلول النص من صنع المفسر يؤدي إلى فوضى في مجال القضاء وتفسير القوانين والنصوص الشرعية، إذ إنه لا يمكن معرفة قصد المشرع بطريقة موضوعية.

### ما بعد البنيوية<sup>٢</sup> (*Poststructuralism*):

تعرف ما بعد البنيوية بأنها رد فعل ضد البنيوية وتتسبب إلى دريدا وفوكو. يقول (سوسيو) معاني الكلمات تعرف بعلاقة الكلمات مع بعضها البعض وليس بعلاقتها بما هو خارج اللغة. ولكن أصحاب ما بعد البنيوية بالإضافة إلى ذلك اهتموا بأصلها الذي هو القوة واللاوعي، بيد أن مفهوم القوة واللاوعي لا تستطيع قوانين البنيوية اكتشافها. إن البنيويين ضد اختزال الظواهر البشرية في قوانين. ورفضت ما بعد البنيوية التحليل التزامني (*Synchronic*) للنظم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والأدبية.

ركزت ما بعد البنيوية على علاقة القوة العارضة مع الرغبة التي تكون سياق المعنى، وهذا يعني أنه ليست هنالك حقيقة عالمية. وفارقت ما بعد البنيوية، البنيوية التي

١ نفس المصدر، ص. ١٤٢.

٢ نفس المصدر، ص. ١٤٨ - ١٤٩.

تقول بموت الفاعل. وقالت إن تحليل الفاعل شيء معقد تتقاطع فيه العقلانية والرغبة والقوة الاجتماعية وممارستها. وما بعد البنيوية كما بعد الحداثة ترفض مفاهيم كالموضوعية والحقيقة والصدق. يرى فوكو أننا مسجونون في تاريخنا وفي النظم التي تنبثق فيه والتي تحدد أفعالنا وسلوكنا. ويرى أن العلوم الاجتماعية أعطت مفهومًا معيَّبًا للطبيعة البشرية التي على أساسها ينبغي أن يعمل المجتمع والأفراد، ورفض فكرة الطبيعة البشرية المعطاة، وقال بتجذر الذات في التاريخ.

#### ما بعد الحداثة:

ينبغي عند الحديث عن الفكر الغربي المعاصر الإشارة إلى فكر ما بعد الحداثة.

نشأ فكر ما بعد الحداثة في فرنسا ثم في أوروبا وصار يعارض الفلسفة الأكاديمية في العالم الأنجلوسكسوني. وكان ذلك نتيجة تحولات اجتماعية في بنية المجتمعات الأوروبية الصناعية والطبقية فأحدث ذلك تغييراً. وتحول الأفراد من منتجين إلى مستهلكين وحلت الفردية محل الطبقة والدين والولاءات الاثنية. وصارت المجتمعات لا تعتمد على الصناعة ولكن على المعرفة والاتصال. والأطروحة الأساس في فكر ما بعد الحداثة أنه لا يقين معرفي وأن لا وجود لحقيقة عالمية.

من ناحية أخرى لم يعد العلم ضامناً للموضوعية واعتبرت المعرفة جزئية ومحلية، وعارض فكر ما بعد الحداثة، فكر الحداثة القائم على مبدأ التأسيسية (*Foundationalism*) المؤسس على اليقينيّات، وعارض الاعتقاد في التقدم وبناء النظم الكبرى الشاملة المتسقة كبناء هيجل وماركس التي تفترض أن المعرفة يمكن أن توحد، فقد اعتبر فكر ما بعد الحداثة هذا تبسيطاً للحقيقة.

من أهم المناهج التي يستخدمها فكر ما بعد الحداثة؛ المنهج التفكيكي. وهذا المنهج يهدف إلى بيان عدم اتساق بعض الآراء والمواقف الفلسفية. ويعتمد في ذلك

على استخدام مفاهيم تعد شرعية داخل النظام المراد نقده. ويعتمد المنهج التفكيكي على تحليل النصوص ومراجعة المفاهيم الواردة فيها بهدف الكشف عن التناقضات الداخلية في النص وسلب الخصوصية عن بعض مفاهيمه التي منحها إياه مؤلفه. ويهدف هذا المنهج أيضاً إلى الكشف عن المفاهيم المعارضة التي حاول النص أن يخفيها ويكتمها، والتي في حقيقة الأمر يفترضها النص، فمثلاً مفهوم العقل يستبعد ويقصي مفهوم العاطفة ومفهوم التجريبي يقصي مفهوم العلوي وهكذا يرى التفكيكيون أن النص يعمل ضد نفسه.

هناك اتجاهات مشابهة لاتجاه ما بعد الحداثة نشأت في إنجلترا وأمريكا، كاتجاه (كون) في فلسفة العلوم وقوله بعدم إمكان مقارنة النظريات، ولواين في الفلسفة عموماً وفكر الألعاب اللغوية لفتجنشتين واتجاه نسبية المعرفة الأخلاقية في فكر برنارد وليمس وماكينتير وبرجماتية رورتي. وينتقد فكر ما بعد الحداثة فكر الاستتارة والحداثة. ويقول إن العلم لم يحقق ما وعدت به الحداثة، أنه سيحقق ما هو مطلوب منه من تفسير الظواهر الكونية وإسعاد الإنسان.

#### اتجاهات فلسفية تهدد الحصول على المعرفة:

- ١٦- اتجاه الشك - خاصة العدمي.
- ١٧- اتجاه النسبية - خاصة المطلقة التي تتمثل في المقولات التالية:
- ١٨- المعرفة هي المحسوس.
- ١٩- المعرفة هي القوة - فوكو.
- ٢٠- المعرفة مصلحة ومنفعة (البرجماتية).
- ٢١- المعرفة ذكورية، بعض أفراد الحركة النسوية.
- ٢٢- نظرية سوسيولوجية المعرفة وتاريخيتها.
- ٢٣- المعرفة مدلول ظاهري لنص ديني لا مدخل للعقل فيه.
- ٢٤- عدم إمكانية مقارنة النظريات - كون.

- ٢٥- معاني اللغة وتفسيرات الوجود متعددة وليس لها ضابط - دريدا.  
٢٦- المعرفة هدوء وراحة - بيرون.  
٢٧- عدم عقلانية الإنسان *Irrationality of man*  
٢٨- ليست هناك جملة ملاحظة غير محملة بنظرية.  
٢٩- ليست هناك جملة صدقها يبين بنفسه.  
٣٠- مقولات دينية إسلامية ترفض وتعارض الفلسفة (متمثلة في المنهج العقلي).  
يناقش الكاتب فقط موقف الشك والنسبية وقد يجد القارئ معالجات لبعض المواقف الأخرى في مواضع أخرى من هذا الكتاب.  
اتجاه الشك:

يرجع اتجاه الشك إلى الفلسفة اليونانية ويتمثل هذا الاتجاه في عدة اتجاهات فرعية منها:

- ١- الشك المطلق والعدمي - شك كلي.
- ٢- شك توفر الدليل.
- ٣- شك توفر إيصال الدليل للآخر.
- ٤- شك جزئي.
- ٥- شك مصلحي برجماتي نفعي.
- ٦- شك انتهازي.
- ٧- شك توقف بسبب تكافؤ الأدلة.
- ٨- شك قصده التمتع بالهدوء والطمأنينة.
- ٩- شك بسبب أن الحقيقة هي ما يريده الأقوى.
- ١٠- شك بسبب أن الحقيقة ما يريده الأضعف.
- ١١- شك اللامبالاة.

لا يدخل في هذه الأنواع التي تهدد المعرفة الشك المنهجي.

## الشك المطلق والعدمي - الشك الكلي:

يقول قورقياس:

١- لا يوجد شيء.

٢- لا يمكن أن نفهم ماذا يعني وجود أي شيء.

٣- ولو فهمنا الأشياء والحقائق فإننا لا نستطيع أن نوصلها للآخرين.

النوع الأول من شك قورقياس يمثل شكاً عدمياً وكلياً ومطلقاً ولكن يمكن اعتبار النوع الثاني من الشك، شك تبرير والثالث شك تواصل. فالشك العدمي متمثلاً في القول: (لا يوجد شيء).

هذا القول (لا يوجد شيء) إما أن يكون صحيحاً أو غير صحيح. فإذا قلنا إنه صحيح نكون قد أثبتنا حقيقة ما، وإذا قلنا إنه لا يمثل حقيقة فقد تنازلنا عن مقولتنا الأساس.

الشك الثاني الذي أشار إليه قورقياس هو توفر الدليل وتوفر المبرر للمتعلق. فقد يحس الشخص بقناعة ما في مقولة ما لكنه قد لا يستطيع أن يفهم ماذا يعني وجود هذا الشيء إدراكاً كلياً أو جزئياً أو ما الذي جعلنا نؤمن بوجود هذا الشيء ووجود مسببه، كالاتقادات التي تصل إليها عن طريق الخبرة (*Expertise*).

البعض يرى أننا ما دمنا لا نستطيع أن نفهم ونفسر بالتحديد ماذا يعني ما نحن نؤمن بوجوده فإن هذا الذي ندعي له وجوداً غير موجود، وليس له معنى في ذاته وقد تعتبر هذه الحالة حالة وهم.

والنوع الثالث من الشك هو: أننا لو اقتنعنا بوجود شيء فإننا قد لا نستطيع أن نقنع الآخرين به. وهذا وارد. قد نعلم أننا بريئون من ارتكاب جريمة ووجه لنا إتهامٌ بذلك، فقد نعجز عن رد الاتهام على الرغم من إيماننا الراسخ ببراءتنا.



### الشك الجزئي:

قد يكون الشك في كل حقيقة وفي كل قضية أو مقولة، وقد يكون شك الفرد في الدين أو في معتقد فلسفي معين أو في الأخلاق أو في نظرية سياسية معينة. وهذا النوع من الشك منتشر بين الناس خاصة عندما تتعدم المرجعيات. وتضطرب كل المواقف ويسود الغموض والبلبلة الفكرية، فمثلاً نجد في بعض الأحيان عزوفاً عن الفرق الدينية وعن الأحزاب والمواقف السياسية لأنه لا يوجد من بينها ما يقنع الشخص العادي، فمثلاً قد شارك في انتخابات اتحاد الطلاب بإحدى الجامعات السودانية ١٠٪ من عدد طلابها.

### الشك المصلحي:

كان السفسطائيون مدرسين يعلمون الشباب، ولم يكن قصدهم تعليم الشباب الحقيقة - لأنه لا حقيقة كلية وعامة في اعتقادهم - ولكنهم كانوا يهدفون إلى أن يجعلوا منهم أفراداً ناجحين في الحياة فيعلمونهم كيفية الحوار والقدرة على كسب المناظرات في المحاكم وفي الاجتماعات السياسية فهم يعلمون تلاميذهم مثلاً كيف يثبتون الجملة (س) وكيف يثبتون نفيها، ويركزون على الجانب العملي والمهارات العملية وليس على الجانب النظري ولا على السعي للوصول للحقيقة.

### الشك بسبب تكافؤ الأدلة:

هؤلاء عندما نظروا في القضايا والمقولات بدا لهم أن هنالك من الحجج ما يؤيد القضية ونقيضها، وقد يكونوا استمعوا لأصحاب الآراء والمذاهب كل يحتج لموقفه فلم يجدوا في المواقف ما هو جدير بالاختيار والالتزام، فكل قضية تحتل الصدق وتحتل الكذب، فالأدلة متكافئة والحجج متعادلة. ففي هذه الحالة الأنسب والأسلم عندهم تعليق الحكم والتوقف عن إصدار أي حكم سواء كان بالسلب أم بالإيجاب. إن موقف الشكّاء المتوقفين في حالة إثبات أمر من الأمور أو نفيه عند تكافؤ الأدلة قد

يكون أفضل من الذين ينفون وجوده أو يثبتونه ثمة حالات الأنسب ان يكون موقف الفرد التوقف.

### الشك الذي قصده التمتع بالهدوء والطمأنينة ونيل السعادة:

إن الحركة الشكوية هذه جاءت نتيجة الانحلال السياسي والأخلاقي، ونتيجة ما حدث من صراع على السلطة وتكالب على الثراء السريع والملاذات الحسية وإهدار القيم الأخلاقية، الأمر الذي أحس معه نفر من العقلاء استحالة التعامل مع هذا المجتمع المريض فأثروا العزلة طلباً للراحة والطمأنينة وتحقيقاً للسعادة.

وقد كان الشكاك في هذه الفترة اليونانية المتأخرة أفراداً دَبَّ في نفوسهم اليأس في إصلاح الأمور في الحياة العامة التي شاعت فيها الفوضى في كل جوانبها، واضطربت الأفكار واتسمت بالسطحية والغموض، وأخذت الخلافات تشيع بين المدارس، فالثك كان في هذا الجو المتأزم شفاءً لنفوسهم من القلق وهموم المستقبل الذي لا يمكن أن يعلم أحد منه شيئاً، فشكوا في الأحكام على الأشياء في ذاتها.

على الرغم من شكهم في الدين والأخلاق إلا أنهم تجنبوا إثارة العامة ومارسوا الطقوس الدينية الشعبية. ومن أحد رواد هذه المدرسة بيرون، والفلسفة عنده لا تبرهن على شيء بل على الشيء ونقيضه فلا يمكن أن توصلنا للسعادة والطمأنينة وهدوء النفس وسكينتها.

### أنواع أخرى من الشك:

أنواع أخرى من الشك لا ترجع القيم إلى معايير معرفية بل إلى ما يريده الأقوى (موقف شبيهه بالموقف الماركسي. فالرأسمالية بوصفها تمثل القوة في المجتمع، هي التي تحدد القيم التي ينبغي أن تحكم المجتمع).

ويقول بعض الشكاك من السفسطائيين بأن القيم لا تحددها معايير معرفية بل تحددها رغبة الأضعف. وهو قول شبيهه بقول نيتشه: إن معايير المجتمع الأوروبي تحددها المسيحية التي تتحيز للضعيف.

هنالك أنواع من الشك تعتبر صحيحة ولا تقوض المعرفة مثل شك الغزالي وشك ديكرت، لأن هذا النوع من الشك يقصد به في النهاية الوصول إلى معرفة يقينية، ولكن بمنهج شك. ولذا يسمى هذا النوع من الشك بالشك بالمنهج. إشكالية هذا النوع من الشك، أنه يعطي حججاً للشك في المعارف والعلوم، لكن الحجج التي جعلتهم (أي الغزالي وديكرت) يكونون في حالة شك وذكروا كيف أنهم تغلبوا عليها ودحضوها؛ قد لا يقتنع الآخرون بقناعاتهم وحججهم الداحضة لها مثل حجة اللحم وحجة الشيطان الماكر وغيرها التي ظلت تُناقش حتى اليوم.

**التفكيك (دريدا):**

ليس من السهل تعريف مفهوم التفكيك<sup>١</sup>، يرى دريدا أن النص يحوي عادة مفاهيم أساسية متعارضة وهنالك أمثلة كثيرة: جسم، نفس، حديث، كتابة، معقول، محسوس، مجازي، حقيقي (حرفي)، ذكوري، أنثوي. فكل نص يهزم أو ينقض ذاته بذاته.

فالتقليد يقول إن الحديث الذي هو يعبر عن المعنى مثلاً مساوق للمعنى، والكتابة تأتي لاحقاً والكتابة بديل غير سليم للحديث الذي يعبر عن مقصد الفرد. هذا التقليد الفكري حسب نظرية التفكيك غير صحيح ويهزم ذاته. وعلى هذا يمكن القول بأن المنهج التفكيكي يفيد عملية النقد ولكن كل نقد ينبغي أن يصحبه بناءٌ معرفي وإعادة تركيب وهذا ما يعوز هذا المنهج.

يمثل منهج التفكيك بعض اتجاهات ما بعد البنيوية (*Post structuralism*) وهو منهج يهدف إلى بيان عدم اتساق بعض الآراء والمواقف الفلسفية. ويعتمد في ذلك على استخدام مفاهيم تعد شرعية داخل النظام المراد نقده. ويعتمد المنهج التفكيكي على تحليل النصوص. ومراجعة المفاهيم الواردة فيها، يهدف إلى الكشف عن التناقضات الداخلية في النص وسلب الخصوصية عن بعض مفاهيمه التي منحها إياها

١ زروق (عبد الله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مركز التنوير المعرفي، الخرطوم، ٢٠٠٧، ص. ١٤٩.

مؤلفه. ويهدف هذا المنهج أيضاً إلى كشف المفاهيم المتعارضة التي حاول النص أن يخفيها ويكتمها والتي يفترضها النص نفسه في حقيقة الأمر، فمثلاً مفهوم العقل يستبعد ويقصي مفهوم العاطفة ومفهوم التجريبي يقصي مفهوم العلوي.

#### النسبية:

ينسب ظهور النسبية في الفكر الفلسفي إلى بروتاقوراس أحد أقطاب السفسطائية فهو يرى أنه ليست هنالك حقيقة كلية وعامة لكل الناس فما هو صحيح لزيد قد لا يكون صحيحاً لعمر. وقد قال بروتاقوراس قولته المشهورة (الإنسان مقياس كل شيء). يقول زيد الموجود في نفس الغرفة التي يوجد فيها عمر إن الجو بارد ولكن عمر يقول إن الجو دافئ. فيستنتج بروتاقوراس من هذه الحالة فيقول: إذن الجو ليس بارداً وليس دافئاً في ذاته ولكنه بارد لزيد ودافئ لعمر. ويرى الدارسون أن السفسطائيين كانوا يقولون بالنسبية الإدراكية (المعرفية) والنسبية الأخلاقية. والسبب في ذلك أنه قد أتيح لهم التجول في أماكن متعددة، شاهدوا فيها اختلاف الثقافات فصاروا يعتقدون أن الأخلاق والدين والأعراف ليست أموراً طبيعية ولكنها نتيجة للمواضع والاتفاق. وقد تسود مواضع في مصلحة القوى وقد تسود مواضع في مصلحة الضعيف وقد تسود مواضع في مصلحة الجميع.

# الباب الأول

الفصل الأول: نظرية المعرفة

الفصل الثاني: المنطق

الفصل الثالث: التفكير النقدي

الفصل الرابع: فلسفة العلم

الفصل الخامس: فلسفة اللغة



## الفصل الأول: نظرية المعرفة

نظرية المعرفة

(الابستمولوجيا)

المحتويات:

- ١- أصل الكلمة.
- ٢- لمحة تاريخية
- ٣- مصادر المعرفة.
- ٤- العقلانية.
- ٥- التجريبيون.
- ٦- إمكانية المعرفة.
- ٧- الشك الديكارتي.
- ٨- إمام الحرمين الجويني والشك.
- ٩- اتجاه النسبية المعيارية.
- ١٠- النسبية الإدراكية.
- ١١- النسبية الأخلاقية.
- ١٢- النسبية من منظور إسلامي.
- ١٣- تعريف المعرفة.
- ١٤- أنواع المعارف.
- ١٥- الإدراك.
- ١٦- الاستبطان.
- ١٧- الذاكرة.
- ١٨- المثالية والواقعية.
- ١٩- الفنونمالية.

- ٢٠- الجملة التحليلية.
- ٢١- الجملة القبلية.
- ٢٢- نظريات معرفية.
- ٢٣- النظرية التأسيسية.
- ٢٤- نظرية الاتساق.
- ٢٥- نظرية الوثوق.
- ٢٦- النظرية البراجماتية.
- ٢٧- نظرية المعرفة الطبيعية ونظريات أخرى.
- ٢٨- نظرية المعرفة عند مفكري المسلمين.
- ٢٩- التفسير والتأويل.
- ٣٠- أنواع المعارف ومجالاتها.
- ٣١- خصائص المعارف الاسلامية وسماتها.



## أصل الكلمة<sup>1</sup>:

كلمة (ابستمولوجيا) مركبة من كلمتين في اللغة الإغريقية: ابستيمي (*Episteme*) ومعناها المعرفة و (*logos*) ومعناها التفسير، وتترجم كلمة ابستمولوجيا في العربية إلى نظرية المعرفة، والمقابل الحقيقي في اللغة العربية وفي الفكر الإسلامي لكلمة معرفة هو العلم.

## تعريف الابستمولوجيا:

الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة فرع من فروع الفلسفة يهتم بدراسة طبيعة المعرفة وإمكانيتها وأسسها العامة ونطاقها وحدودها. وتجب عموماً على الأسئلة ماذا نعلم؟ وكيف؟ وهل ممكن أن نعلم؟ وما هي حدود علمنا؟ وما هي المعايير الضابطة لما ندعي من علم؟ وما هي قيمة ما نعلم؟ وما هي غايات العلم ومقاصده ومراميها؟

اهتم الفكر الإسلامي اهتماماً بالغاً بالعلم وذلك للمكانة العظيمة التي أعطاها القرآن الكريم له وللعلماء، واهتم مفكرو المسلمين بالتوفيق بين العقل والدين. وكان التركيز في قضايا الفلسفة في القرن السابع عشر والثامن عشر على نظرية المعرفة. واهتم أبو الفلسفة الحديثة ديكارت بالبحث عن أسس يقينية يبني عليها كل الصرح المعرفي، وتتابع الاهتمام والتأليف في نظرية المعرفة إلى يومنا هذا.

## لمحة تاريخية:

يمكن اعتبار أهم اللحظات التي بدأت تتشكل فيها نظرية معرفة فلسفية هي تلك اللحظات التي كانت مع سقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس بجانب اللحظات التي كانت ضد وجود معرفة من قبل السفسطائيين، فالسفسطائيون شككوا في وجود معارف وقالوا بنسبيتها فقد قال بروتاقوراس بنسبية المعرفة واشتهرت مقولته: "إن الإنسان مقياس كل شيء"، لأنه يمكن أن يقول شخص إن الجو دافئ ويقول آخر في

1 Stumpf (Samuel Enoch), Philosophy: History and Problems, McGraw Hill Inc, 1994, PP.,51-62.

نفس المكان إنه بارد، فليس من حقيقة ثابتة يمكن أن تعبر عن نوع الحرارة. يعتقد سقراط أن المعرفة التي يمكن الاعتماد عليها هي تلك التي يمكن التوصل إليها عن طريق الحوار أو الديالكتيك.

وأهم مكونات نظرية المعرفة في لحظة أفلاطون هي نظرية التذكر ونظرية المثل. يعتقد أفلاطون أننا نولد بمعارف، ولكن الخبرة هي التي تجعلنا نتذكر هذه المعارف التي أخذناها من عالم المثل. فعالم الواقع الذي نشاهده هو مجرد تقليد لعالم المثل، الذي هو غير متاح لنا الولوج فيه. وعبر عن حالة الإنسان هذه بصورة ما أسماه بسجين الكهف، فكأن الدنيا سجن للإنسان تحجب عنه رؤية المثل. فهو لا يرى في الكهف غير ظلال الحقيقة، فعالم الحقيقة هو عالم المثل<sup>1</sup>. ويرى أفلاطون أن المعرفة علاقة بين العارف والشيء الذي نود معرفته.

أما أرسطوطاليس فيرى أن كل المفاهيم المعرفية مستمدة من التجربة وأن الكليات ليس لها وجود في عالم المثل، كما يعتقد أفلاطون، ولكنها موجودة في الجزئيات.

وفي العصر الإسلامي تعددت الاتجاهات نحو نظرية المعرفة: اتجاه الفلاسفة، واتجاه للفقهاء، واتجاه أهل الكلام، واتجاه أهل التصوف.

ويشار إلى هذه الاتجاهات حسب الترتيب السابق بأهل البرهان، وأهل البيان، وأهل الجدل، وأهل العرفان. إن هذه الاتجاهات لا يعارض بعضها بعضاً لأنه يمكن لمفكر ما أن يكون من أهل البرهان والبيان والعرفان والجدل. فكل وظيفته. فالغزالي على الرغم من القول بأنه انتهى إلى التصوف، يمكن اعتباره من أهل العرفان والبيان والبرهان. وعلى الرغم من أنه اختار التصوف (العرفان) طريقة في الحياة فإن هذا لم يتعارض مع قبوله المنطق اليوناني وأخذه ببيان النص الديني وما ينتج منه من أحكام، ولكنه لم يقبل منهج الجدل لأنه اعتبره قاصراً، مقارنة بالبرهان الذي مقدماته

1 ibid, PP.,51-62.

صحيحة في نفسها، ولا يعتمد قبولها على تسليم أحد من الناس بها. وعلى الرغم من موقف الفلاسفة وغيرهم من الجدل فإن الجدل قد يُستخدم بطريقة مفيدة، بحيث يخدم تسليم الخصم بمقدماتٍ معينة على إقناعه بأمر من الأمور. فنقول له ما سلمت به يلزم منه كذا وكذا والقول بكذا وكذا غير مقبول أو أنه يناقض معتقدات وأصول عندك، فيضطره ذلك إلى التخلي عن ما سلم به. وهذا مسلك مفيد.

ابن تيمية انتقد المنطق ولكن كان نقده الأساس لنظرية التعريف بالحد التي لها دلالات ميتافيزيقية إذ تعتمد على وجود صفات ذاتية للأشياء (*Essences*) ولكنه قَبِلَ القياس المنطقي كاستدلال صحيح وشكَّ في نفعه وملاءمته لمقاصد المعرفة الدينية، كما أن الغاية المعرفية لفلاسفة المسلمين وأهل الكلام وعدد من الفقهاء - وقد يكون عدد قليل من المتصوفة - هي التوفيق بين الفلسفة (العقل) والدين.

وفي العصر الحديث ظهر اتجاه يُشار إليه بالاتجاه العقلاني يقوده ديكارت، واتجاه تجريبي يقوده لوك، واتجاه نقدي يقوده كانت. ثم ظهرت في هذا العصر اتجاهات تحليلية منطوية ولغوية واتجاه برجماتي واتجاهات أخرى كاتجاهات ما بعد الحداثة.

وصارت دراسة الفلسفة بجانب الدراسة العامة لها، دراسة لمجالاتها: كدراسة نظرية المعرفة ونظرية الوجود (الميتافيزيقا) ونظرية القيم ودراسة لفروع كفلسفة العلوم وفلسفة التاريخ وفلسفة السياسة وفلسفة الدين وغيرها.

واتجهت دراسة الفلسفة في بعض الأحيان اتجاها تحليلياً ثم اتجاهاً عملياً وتطبيقياً ونحت إلى دراسة فوقية (*Meta*) وتطلبت في ما بعد أن يكون دارسها بجانب كونه فيلسوفاً أن يكون من أهل العلم الذي يتفلسف فيه أو يقوم بدراسته كدراسة أهله له.

#### مصادر المعرفة:

هنالك من يعتقد أننا نحصل على أفكارنا ومفاهيمنا عن طريق الفطرة ومن يقول إننا نحصل عليها من خلال التجربة ومن القائلين بالفطرة ديكارت وعالم

اللسانيات نعوم تشومسكي. يقول الأخير: إننا لا يمكن أن نفسر تعلمنا اللغة بالاكْتساب فقط.

### العقلانية (Rationalism):

العقلانيون يقولون إن هنالك أفكاراً نحصل عليها عن طريق الفطرة ونولد بها وهي مغروسة في عقولنا (Innate Ideas) وإدراكنا لها قبلي (Apriori) ومستقل عن التجربة. ولا يحتاج المدرك لمعرفة هذه الأفكار والمقولات إلى أن يلجأ إلى التجربة أو الملاحظة، وأن التجربة والحواس لا قيمة لها في الحصول على معرفة حقيقية. إن المعرفة التي تعطينا لها التجربة معرفة ظاهرية وتعبر عن الحواس. والمعرفة الناتجة عن التجربة في تقديرهم أمر ذاتي يؤدي إلى الاختلاف في الحكم على نفس الشيء، والحقيقي ينبغي أن يكون ثابتاً لا يتغير بنظرة الأشخاص أو بتغير الأحوال. والعقل وحده هو الذي يرينا الحقيقة الثابتة غير المتغيرة.

إن رؤية العقلانيين هذه هي التي أدت إلى تهميش التجربة وعدم الاهتمام بها وأدت إلى عدم الاهتمام بالمناهج التجريبية وأعاقت تطورها، وهي تركة خلفتها الفلسفة اليونانية، لكن عارضها كثير من مفكري الإسلام مع وجود من ساروا في ركابها. وهذا سوف يفصل فيه الكاتب بعض الشيء عند الحديث عن الرؤية الإسلامية وعن دور العقل والتجربة فيها (بالإضافة إلى دور الوحي).

إن العقلانية المعتدلة (القبلية المعتدلة) تقبل قضايا ومقولات تعتبر أنها صادقة قبلياً دون اللجوء إلى التجربة ومن خلال التصور فقط. مثال تلك القضايا هي أن مجموع طول أي ضلعين في المثلث أكبر من طول الضلع الثالث.

أما كانت، فقد قال بوجود ثلاثة أنواع من القضايا: قضايا تحليلية (قبلية) وقضايا تركيبية وقضايا تركيبية قبلية، ومثال الأخيرة: أن لكل حادث سبب ومثال القضايا التحليلية: العازب غير المتزوج، ومثال التركيبية: لون غلاف هذا الكتاب أزرق وإن أحمد سيسافر غداً. واعتبر بعض الفلاسفة القائلين بنوع من الذاتية

(Essentialism) أمثال (كريكي) *Kripke* عقلانيين (انظر المنطق).

### التجريبيون:

يمكن اعتبار لوك وبيركلي وهيوم ممثلين للاتجاه التجريبي. ويعتقد التجريبيون أن الإنسان يولد وعقله ورقة بيضاء تكتب عليها التجربة عن طريق الحواس. فليس هنالك في عقولنا ما لم يكن في حواسنا. انتقد (لوك) فكرة الأفكار الفطرية. وقال: ينبغي أن يكون كل مفهوم صادراً من الحواس. تقول التجريبية الجذرية أن كل قول ينبغي أن يؤسس على التجربة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بما في ذلك القضايا الرياضية والمنطقية. وتعتبر هذه القضايا قائمة على التعميم الاستقرائي. أما التجريبية المعتدلة فتقول ينبغي الاعتراف بوجود قضايا قبلية ولكن بصفة معينة فالقضايا قبلية التي يتم قبولها حسب منظورهم التجريبي هي الجمل التحليلية، ومثالها المربع شكل له أربعة أضلاع، وكونها تحليلية يعني أن صدقها يعتمد على معاني الألفاظ الواردة فيها. وهذا النوع من الجمل أخذ مسماه من (كانت) الذي ميز بين الجمل التحليلية قبلية والتركيبية البعدية والتركيبية قبلية.

وظهرت الفلسفة البرجماتية بقيادة (بيرس) و(جون ديوي) و(وليم جيمس). وسيأتي الحديث عنها ضمن الحديث عن نظريات المعرفة. وظهرت الوضعية المنطقية التي تقول إن الجملة يكون لها معنى وتكون قابلة للصدق والكذب إذا كانت تحليلية (رياضية أو منطقية)، أو يمكن التحقق منها عن طريق الملاحظة. وشهدت الوضعية التجريبية تعديلاتٍ وصيغاً مختلفة وظهر اتجاه يقوده (كون) ينكر موضوعية العلم وما يزال هذا الاتجاه في اشتباك مع القائلين بموضوعية العلم. وظهرت اتجاهات نسبية في فلسفة وفكر ما بعد الحداثة.

### إمكانية المعرفة<sup>1</sup>:

تبدأ كتب العقيدة وأصول الفقه الإسلامي ببيان موقف من ينكرون الحقائق

ازدوق (عبدالله حسن)، نظرية المعرفة عند الغزالي، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص. ٧٧- ٧٨.

أو يقولون بنسبيتها، ثم تقوم بدحض تلك المواقف، ثم تشرع في تعريف العلم وتحدد طرق الحصول عليه ثم تنتج علماء ومعرفة.

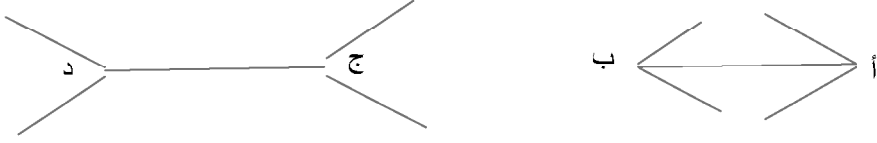
لابد لمن يريد أن يناقش إمكانية المعرفة أن يستعرض فترة الشك التي مر بها الغزالي وفترة الشك التي مر بها ديكارت بالإضافة إلى شك السفسطائيين.

لقد كانت بداية شك الغزالي شكه في المعارف التي اكتسبها بالتقليد، لأن المقلد كما يقول الغزالي قد يقلد ما هو صحيح وما هو خطأ. فقال ينبغي عليّ أن أعتقد في الذي يثبت لدي عن طريق الحس، ثم بعد ما نظرت في المعارف التي توصل إليها عن طريق الحس وجد أن الحواس قد تحطى ويحدث لها خداع ووهم، فالإنسان قد ينظر إلى النجوم ويراهها صغيرة كالمصاييح فيعتقد أنها في الحقيقة كذلك، ولكن عن طريق العقل والبراهين الهندسية والفلكية يعرف أنها كبيرة وأكبر من الأرض. فقال في نفسه إن العقل بيّن لي خطأ الحواس فمن يدريني أن هنالك شيء فوق العقل يريني خطأ العقل. وظل في حالته تلك فترة من الزمن. ولكن تلك الحالة لم تؤثر في سلوكه وحياته العملية، فقد كان يتعامل مع الناس بطريقة عادية. وذكر لنا في كتابه المنقذ من الضلال أن حالة الشك هذه زالت منه ولم تُزل بنظم دليل، ولكنها زالت بنور قذفه الله في قلبه<sup>١</sup>.

يمكن إبداء بعض الملاحظات على مراحل الشك التي مر بها الغزالي. المرحلة الأولى وهي إنكاره للتقليد. إن الإنسان قد يحتاج إلى أن يقلد لأنه من العسير أن يتاح له التحقق من صدق بعض الأمور التي تحتاج إلى اختصاصي وخبير، وتحتاج إلى شخص ينفق من وقته كثيراً لكي يتحقق منها، وعامة الناس مشغولة أوقاتهم في الزراعة والرعي. والعلوم نفسها مجالات الخبرة والتخصص فيها متعددة فليس عملياً أن يكون مطلوباً من الشخص التحقق من كل حقيقة يعتقد فيها. ما هو مطلوب منه هو أن يختار من هو ثقة لتلقي المعلومة منه. والاختيار نفسه قد يكون بشكل تقريبي، ولكن التقليد الحقيقي هو التقليد الأعمى والتقليد في أمور لا يجوز الوكالة فيها.

١ الغزالي (أبو حامد)، المنقذ من الضلال، حققه وقدم له جميل صليبا وعامل عباد، دار الأندلس، ١٩٨١، ص. ٨٣- ٨٧.

أما حجة خداع الحواس، الذي من أمثلتها الشكل التالي:



يبدو للناظر أن الخط ج د أطول من أ ب بالرغم من أنهما متساويان. فقد حاول كثير من الفلاسفة الرد عليها فمثلاً عندما قال بروتاقوراس أنه لا يمكن الحكم على أن الجو دافئ أو بارد، فهو دافئ لشخص وبارد لآخر، قالوا إن قولنا هذا بارد أو دافئ يقاس بما يعتبره عامة الناس بارداً أو دافئاً. وعندما يقال المسطرة تبدو مكسورة في الماء إذا أدخل طرف منها فيه أو غير مكسورة خارج الماء، أنها تكون في إحدى الحالتين تحت ظروف معينة - داخل الماء أو خارجه - وإنما نقول إنها تحت الماء مكسورة لأن الظروف التي عادة ما تكون فيها هي خارج الماء. أما الحجة أنه قد يكون هنالك شيء فوق العقل يكذب حكم العقل، فقول قد يؤدي إلى العدمية وأن كل ما يشبهه هو إمكان واحتمال.

أما الحجة التي يقول صاحبها إن الأدلة تتكافأ، فلأنه قد تكون متكافئة عنده لأنه لا يمكنه ترجيح أحد الأطراف المتعارضة. لقد ميز الغزالي بين الشك والخطأ فقال: الخطأ يلزم منه إمكانية معرفة الصواب، أما في حال الشك فليس هنالك إمكانية لمعرفة الخطأ. وقال الخطأ أنواع: خطأ بسيط يسهل إزالته وهو خطأ عارض لا يدوم ولا يشكل خطراً، لأنه عندما يتبين المخطئ خطأه ويعلم الحقيقة، يُذعن لها دون إشكال (كأن يجمع أعداداً فيخطئ في الجمع أو يخرج نسبة مئوية ولا يعلم كيف تخرج فيبين له الصواب فيذعن له). وقال الخطأ قد يكون بسبب فساد المزاج - العقل - وسببه تكرار تأثير النظريات الخاطئة على العقل. وفي هذه الحالة يخطئ الإنسان في الضروريات الحسية والعقلية. ولم يبين الغزالي كيفية إزالة سبب هذا الخطأ. ولعله يعتقد أنه مرض لا يُزال بحجة أو محاولة إقناع الشخص، ولكن بشفاء

المريض (فعال المخطئ هنا تشبه حال الموسوس الذي عادة لا تؤثر فيه حجة). والمخطئ قد يكون بسبب تكافؤ الأدلة عند المخطئ لأنه يستوي عنده دليل صدق القضية ودليل كذبها فلا يدري بأي حكم يقطع. وصاحب هذا الخطأ يسلم عادة بالضروريات ولكنه ينكر النظريات (الأشياء التي تحتاج إلى برهان). وسبب الخطأ في هذه الحالة غلط في طرق الاستدلال. وهذا الخطأ يوقع الإنسان في المفارقات والأغاليط، وعلاج أسباب هذا الخطأ ممكن بمعرفة طرق الاستدلال الصحيحة والتنبه لأنواع الأغاليط والمفارقات، وقد تكون حسية أو عقلية. فالأخطاء الحسية تستبين بواسطة العقل إن لم يكن فاسداً فأمرها أسهل. أما الأخطاء العقلية فتحتاج إلى معرفة قوانين العقل التي تعصمه من الخطأ وهي قوانين المنطق.

إن الإنسان قد يقع في إشكالات يعسر عليه حلها فيظن أنها لا حل لها أصلاً، ولا يحمل ذلك على قصور في نظره. فكل شيء إما يعلم وجوده (صدقه) أو عدمه (كذبه). أو يكون من جنس الأمور التي لا يعلمها البشر، فيجب النظر في كل حالة أشكال واستعصت عليه وعلى أمثاله. وعموماً فإن بعض الحالات يمكن التحقق من أمرها. ولكن بعضها قد يكون من جنس الأمور التي لا يمكن أن يعرفها البشر.

يمكن إبداء بعض الملاحظات على نوعين من أنواع الخطأ أشار إليهما الغزالي. الخطأ الخاص بطرق الاستدلال أي عندما يخطئ الشخص بسبب عدم تطبيقه لقواعد وقوانين الاستنباط الصحيحة. هذا يفترض أن قواعد الاستنباط متفق حولها، ولكن من المعلوم أنه ليس كل قواعد الاستنباط متفق عليها، فقواعد الاستنباط في منطق الجهات ليس كلها متفق حولها.

### الشك الديكارتي:

لقد مر ديكارت بمراحل شك شبيهة بمراحل الشك التي مر بها الغزالي فقد شك في المعارف التي تلقاها من المجتمع، وشك في الحواس، وشك في العقل بالحجة التي تعرف بحجة الشيطان الماكر- الذي يجعله يعتقد ما هو صواب خطأ وما هو



خطأ صواب- وزال منه الشك(خلاف الغزالي) بما يعرف بالكجيتو فقال: «أنا أفكر إذن أنا موجود» وصدق عبارة «أنا أفكر إذن أنا موجود» لا يمكن أن يتطرق إليها الشك، فالشيء الذي يشك ينبغي أن يكون موجوداً لكي يشك. وسبب صدق الكجيتو أنه مقولة بيّنة وواضحة ومتميزة بنفسها. فاستنتج ديكارت أن كل ماهو واضح ومتميز، ينبغي أن يكون صحيحاً، وانتقل من اعتقاده في وجود نفسه إلى اعتقاد في وجود الله فقال: إن فكرة وجود الله لا يمكن أن يكون مصدرها هو، فينبغي أن يكون مصدرها من الخارج وهو الله الذي غرس في عقله الاعتقاد في وجوده، وقال بالدليل الوجودي (*Ontological Argument*)، ويعني هذا الدليل أن يتصور الإنسان في ذهنه موجوداً يتصف بصفات الكمال فيلزم أن الذي تصوره هذا أن يتصف بالوجود. وانتقل إلى إثبات الأشياء الخارجية فقال ما دام الله موجوداً ويتصف بصفات الكمال فلا يمكن أن يجعلني أرى الأمور على غير ما هي عليه.

### إمام الحرمين الجويني والشك<sup>1</sup>:

أورد الجويني مواقف الشكّك وناقشها بطريقة تتسم بالعمق والدقة ولكن كان حديثه موجزاً. سيستعرض الكاتب ما قاله إمام الحرمين ثم يناقش تلك المواقف التي استعرضها بشيء من التفصيل معتمداً في ذلك على الأدب المعاصر. ذكر الجويني أن الذين أنكروا الحقائق أربعة أصناف، وفي الحقيقة هما صنفان للشك وصنفان للنسبية:

- ١- اتجاه الشك الجذري: (نعلم أن لا علم أصلاً).
- ٢- اتجاه شك التبرير: وهو أنه لم يثبت عندنا علم بمعلوم ولم نعلم انتفاء العلوم.
- ٣- اتجاه نسبية المعرفة: وعدم ثبات المعارف وتغيرها. أصحاب هذه الاتجاه

ازروق (عبدالله حسن)، نظرية المعرفة عند إمام الحرمين، دراسات في المعرفة والنقد لعبدالله حسن زروق، مركز التنوير المعرفي، الخرطوم، ص. ٦٢- ٦٦.

لا ينكرون العلوم ولكن يقولون ليس في القوة البشرية الاحتواء عليها. لأنها في تغير دائم ولا تستقر على حالة وإنما تحصل الثقة في المعرفة الثابتة التي لا تتغير.

٤- اتجاه النسبية المعيارية: إذا اعتقد شخصان في أمرين متعارضين فإن كل واحد منهما يكون على حق، فمعتقد قدم العالم على حق، ومعتقد حدوث العالم على حق.

لم يذكر الجويني في هذه الأنواع ما يعرف بالشك المنهجي لأن ذلك لا يحدث إشكالاً معرفياً. ولم يذكر أنواعاً من الشك أخرى لأنها لا تعتبر من أنواع الشك المعرفي وفيما يلي أنواع منها:

٥- شك مرضي وهو يمثل نوعاً من العصاب كالشك المتكرر لشخص في كونه غسل عضواً من أعضائه أثناء الوضوء أم لا.

٦- الشك الذي يقصد به زعزعة معتقد الآخر وإرباكه بغرض إضعاف فعاليته، ولم يذكر أنواعاً من الشك لها صلة بالمسألة المعرفية. وفيما يلي أمثلة منها:

٧- الشك النفعي الذي يعتقد معه صاحبه أنه به ينال سكون النفس والسعادة فهو لا يثقل على نفسه بالتزام موقف معرفي معين.

٨- شك التوقف وهو الذي يتوقف صاحبه عن إصدار حكم مخافة الوقوع في خطأ، أو يتوقف بسبب تكافؤ الأدلة.

٩- شك بمعنى التصديق الذي لا يصل إلى درجة اليقين والاطمئنان.

اختزل الجويني الرد على أنواع الشك والنسبية بقوله إن إنكار العلوم كلها يؤدي إلى التناقض لأنه فيه نفي وإثبات.

## جدوى فلسفة الشك:

إن الشك المنهجي الذي يُقصد به التحري لمعرفة الحقائق والوصول إلى معتقدات صحيحة، والذي يقصد به طلب الدليل لما نقول أمر مهم ومفيد. ومن ناحية أخرى فالشك في الأمور يكون مفيداً إذا لم يكن شاملاً لكل حقيقة. فالشك قد يشل الحركة ويمنع العمل؛ لأن كل عمل ينبني على اعتقاد ومعرفة، فإذا امتنع عن العمل توقفت الحياة. وقد ذكر هوكوي *Hookway* حجة مفادها أنه لا جدوى من الشك الفلسفي لأنه لا أثر لحديث الشاك فينا. وحاول بعد ذلك تبرير الشك المطلق. ولكنه في اعتقادي لم ينجح في ذلك إذ إنه لا خير في الشك لذاته، مع أثاره الجانبية تتجم عنها عرضاً منفعة معرفية. فأصحاب الرأي القائل بعدم جدوى الشك الفلسفي المطلق يقولون: «على الرغم من أننا لا نستطيع الإجابة عن حجج الشكاك فإننا غير مقتنعين بهذه الحجج. فحجة الشيطان الماكر أو العقل الذي في حاوية ما هي إلا عيب فلسفية لا طائل من ورائها، فلنترك هذه الألاعيب ولنجتهد في تحصيل العلوم المختلفة من فيزياء وهندسة وكيمياء وعلم نفس»<sup>١</sup>.

ولكن الكاتب نفسه ذكر أن الفلاسفة يجدون صعوبة في تطهير عقولهم من هذه الاهتمامات ومواجهة هذه التحديات<sup>٢</sup>. والفكر الشاذ والمنحرف كما يقول الغزالي - وقد سبق الإشارة إلى رأيه هذا - قد يعتاد صاحبه عليه، وقد يحدث خللاً في عقله، وعندها يكون عليه أن يتخلص من هذا الخل بكل وسيلة ممكنة. ومما يدعو للحيرة أن مفكراً عظيماً كالغزالي قد مر بتجربة الشك هذه، وكذلك أبو الفللفة الحديثة ديكرت. ولكن شكهما كان محدوداً انتهى إلى اليقين. ولا بد أن نذكر هنا أن موضوع الشك لم يكن من أولويات البحث العلمي عند علماء المسلمين، فلم يقفوا عنده

١ انظر عبدالله حسن زروق، مناهج الدراسات الفلسفية في الفكر الغربي، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق،

ص. ١٥٠ - ١٥١.

٢ المرجع نفسه، ص. ١٢١.

كثيراً مع أن كتبهم تبدأ بذكر حجج الشكاك ثم نقضها، فجهودهم كانت منصبية في الحديث عن المنهجية وإنتاج المعرفة.

على أننا لا نستطيع أن نعلق كل الأحكام، ولا أن نراجع كل معتقداتنا؛ فقول بوبر: «إن كل قضية قابلة للتكذيب»، قول مقصود به النظريات العلمية. وكان الفيلسوف المشهور كواين *Quine* أكثر جذرية، وهو الذي قال: ليست هناك قضية يمكن أن تكون لها حصانة حتى ولو كانت قضية رياضية أو منطقية، أي أن كل ما تعارفنا على تسميتها بالقضايا التحليلية يمكن أن تراجع. فكواين لا يعترف بالفرق بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية. وقد يتساءل المرء كيف يمكن لأحد أن ينكر قانون التناقض لأن إنكاره يقوض كل نظام معرّف، فإذا حوى النظام قضية ونقيضها فإنه يمكن أن يحوي أي قضية أخرى، فلا فحوى للخطاب ولا جدوى<sup>1</sup>. ولأن إنكاره ليس باختيارنا فقبول بعض القضايا يحدث لنا باضطرار. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد ظهرت في الآونة الأخيرة موجة من الشك متمثلة في فلسفة التفكيك (دريدا، *Derrida*) ومبدأ عدم القابلية للقياس (كون وفيرابند)، وعدم التحديد في المعاني (كواين)، والبرجماتية المحدثة (رورتي)، وفي الاتجاهات النسبية عموماً. هذه الاتجاهات قد تكون مفيدة في عملية النقد الذي ينبغي أن تعقبه إعادة التركيب.

#### اتجاه نسبية المعرفة بمعنى عدم ثباتها:

يقول أصحاب هذا الرأي إن العلم لا يستقر على حال، فالمعتقد العلمي في تغير دائم. فإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن الاعتماد على ما يتوصل إليه العلم؟ من ناحية أخرى فقد قال (كمت) إن الفكر البشري قد مر بمراحل تطور مختلفة هي: مرحلة الأديان ومرحلة الفلسفة ومرحلة العلم، وانتهى أمر التطور الفكري البشري إلى

أذكر علي سامي النشار أن من مفكري الإسلام من رفض قوانين المنطق الأساسية مثل قانون الذاتية وقانون الثالث المرفوع وقانون التناقض وهناك نقاش له حول مصداقية القانونين الأول والثاني في مباحث فلسفة المنطق (انظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام، علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص. ١٤٣ - ١٥٠).

2 Audi, Robert (General editor), Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., P.738.

العلم. ولا يظنُّ أحدنا وصلنا مرحلة الثبات لأن فكر ما بعد الحداثة يدعي أننا تجاوزنا مرحلة العلم ودخلنا مرحلة النسبية والتعددية والتفكيك. دعوى التغيير في المعتقد قد يقصد بها التغيير في مجال العلوم التجريبية، وقد يقصد بها التغيير في مجال الأخلاق، وقد يقصد بها التغيير في مجال العقائد. لقد كان الاعتقاد السائد إلى وقت قريب أن التغيير في مجال العلوم تغييرٌ إضافة، وليس تغيير اختلاف، لأن الفكرة التي كانت سائدة عن العلم أنه تراكمي، فالمنهج العلمي ثابت وأهداف العلم ثابتة. ولكن قد تكون إضافات في مجال الحقائق أو المفاهيم، أو النظريات: هذه الإضافات تنضم إلى سابقتها ولا تنقضها فتوسع من دائرتها. فالنموذج التراكمي لتطور العلم يعتبر اكتشاف (جاليلو) و(كبلر) و(اينشتين) إضافات ثابتة للمعرفة العلمية. وسلسلة الإضافات هذه تكشف لنا في نهاية المطاف عن الحقيقة كاملة. هذا الوصف للتطور العلمي لا يعتبر وصفاً دقيقاً لأن النظريات الجديدة عادة ما تتعارض مع النظريات السابقة لها. لأجل ذلك اقترح (كارل بوبر) ما عُرف بالنموذج التطوري. وهذا النموذج يعتبر النظريات العلمية الجديدة بدائل النظريات التي سبقتها، والنظرية الجديدة تحل محل النظرية القديمة ولا تضاف إليها. فبهذا المعنى فإن النظرية الجديدة لا تمثل تراكماً، ولكن بمعنى آخر قد تعتبر ممثلة لتطور وتراكم معرفي لأنها تفسر كل الحقائق التي كانت تفسرها النظريات السابقة، بالإضافة إلى الحقائق التي لم يكن في وسع النظريات السابقة تفسيرها. والنموذج الثالث هو نموذج الثورات العلمية الذي قال به كون (Kuhn): وهو أنه في حالة الثورة العلمية يتغير كل شيء بتغيير النظرية، أي تتغير النظرة إلى الكون والمنهج والأهداف، ولا يحدث تراكمٌ معرفي كما هو الحال في النموذج التراكمي. ولا يحدث

1 Kourany, Janet A. Scientific Knowledge, Wadsworth Publishing Company, California, 1987, P., 229.

2 Ibid, P., 230.

3 Ibid, P., 23.

تقدم وقرب من الحقيقة الكلية كما هو الحال في النموذج التطوري<sup>١</sup>.  
ذكر قاموس كمبردج أنواعاً أخرى من الشك: فالشك قد يكون كاملاً،  
وقد يكون جزئياً، وقد يكون نظرياً، وقد يكون عملياً، وقد يكون معتدلاً، وقد  
يكون جذرياً، وقد يكون شكاً في المعرفة، وقد يكون شكاً في التبرير.  
الشك يكون جزئياً عندما يشك الإنسان في مجالات معرفية بعينها كالشك  
في صحة الأديان أو الميتافيزيقا أو في معتقدات بعينها كالشك في وجود الجن مثلاً،  
ويكون الشك كاملاً عندما يشك الإنسان في كل المعتقدات وكل مجالات المعرفة  
بما في ذلك الرياضيات والمنطق. ويكون الشك عملياً عندما يتوقف الإنسان عن إصدار  
الأحكام وربما يطلب من الآخرين أن يفعلوا مثله. والشك العملي قد يكون جزئياً أو  
يكون كلياً، والشك النظري لا يؤثر في الالتزامات والمواقف. ويكون الشك معتدلاً  
عندما يشك الإنسان في وجود معرفة مميزة وفوق العادة وفي وجود معرفة يقينية. أما  
الشك الجذري فصاحبه يشك حتى في المعرفة العادية. والشك في المعرفة شك في  
الحقائق ذاتها. أما الشك في التبرير فهو الشك في وجود حجج يمكن أن تؤسس عليها  
المعارف.

يود الكاتب إبداء ملاحظات موجزة عمّن أشار إليهم الجويني بمنكري الحقائق  
وهما:

- ١- أصحاب اتجاه الشك الجذري ممن يقولون إننا نعلم أن لا علم أصلاً.  
السؤال هل قولهم "إننا نعلم أن لا علم أصلاً" عن علم أو ليس عن علم؟ إذا  
كان عن علم فقد أثبتوا علماً وبذلك يكونوا قد ناقضوا أنفسهم، وإذا  
قالوا ليس عن علم فلا حاجة للحديث معهم.
- ٢- أصحاب شك التبرير الذين يقولون لم يثبت عندهم علم بمعلوم ولا  
يعلمون انتقاء العلوم. الرد على هؤلاء ببيان أنه يمكن إثبات علم.

### اتجاه النسبية المعيارية:

يعني إمام الحرمين بهذا النوع من النسبية أنه ليس هناك معيار مشترك بين الناس (أو المجتمعات) يمكن أن نفضل به قول (نظرية) على قول آخر، فكل نظرية لها معاييرها الخاصة. ويقول (كون) بعدم وجود لغة ثالثة يمكن أن يتم عن طريقها مقارنة المعايير والمفاضلة بينها. النسبية المعيارية تشمل النسبية الإدراكية والنسبية الأخلاقية.

### النسبية الإدراكية

عرفت النسبية الإدراكية منذ العصر اليوناني، فقديمًا اعتقد بروتاقوراس *Protagoras* في التفسيرات المتعددة للعالم فقال قولته المشهورة: الإنسان مقياس كل شيء.

وقد تجدد الاهتمام بالنسبية في عصرنا هذا نسبة لاكتشافات الانثروبولوجية وظهور ثقافات ما بعد الاستعمار على مستوى عالمي أرغم الآخرين على احترامها. وتعددت اتجاهات الفلسفة النسبية في الآونة الأخيرة، فقد قال كون وفيرايند بنسبية النظريات والمناهج العلمية، وأكدوا أنه لا توجد معايير علمية يمكن بموجبها أن نفاضل بين النظريات والأطر والنماذج المعرفية والمناهج المختلفة. وأنه لا سبيل للمقارنة بين هذه الأطر. فالنظريات ليست قابلة للقياس بنفس الوحدات (*Incommensurable*). وهكذا نشأت نسبيات في القارة الأوروبية على يدي دريدا (معنى النص غير محدد ونسبي) وفوكو (المعرفة عبارة عن إرادة القوة). ونشأت نسبيات في التقاليد الأنجلو-أمريكية أي تقاليد الفلسفة التحليلية التي تركز على المنطق والتحليل اللغوي، ويمثل هذا الاتجاه النسبي رورتي. وهناك نسبية المعاني (*Semantic Relativism*) التي أشرنا إليها والتي نشأت على يدي كواين.

### النسبية الأخلاقية:

هناك عمومًا ثلاثة أنواع من النسبية الأخلاقية عبر عنها الفلاسفة المعاصرون في ثلاث أطروحات: أطروحة التنوع (*Diversity Thesis*) أو النسبية الثقافية أو النسبية

الوصفية، والنسبية المعيارية وأشار إليها هرس بأطروحة النسبية (*Relativity Thesis*)، وأطروحة التسامح (*Toleration Thesis*)<sup>1</sup>. فأطروحة التنوع تثبت حقيقة واقعة وهي اختلاف الأعراف الأخلاقية باختلاف المجتمعات واختلاف الأزمان. أما النسبية المعيارية فتقول بأنه ليست ثمة حقائق أخلاقية كلية تصلح لكل المجتمعات، وانتفاء ما هو حق وأباطل بالنسبة لقوانين الأخلاق. فالحسن والقيح والصحة والبطلان، كلها تعتمد على ما تواضع عليه مجتمع ما دون غيره من المجتمعات. وليس هناك طريقة تبين أن نظاماً أخلاقياً ما أفضل من غيره. ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن الأعراف الأخلاقية الصحيحة متعددة. فكل مجتمع ينبغي أن تكون له قوانينه الأخلاقية الخاصة به. أما أصحاب أطروحة التسامح فيعتقدون أنه يلزم من التسامح القول بوجود تعدد النظم الأخلاقية الصحيحة.

وتعليقاً على هذه الأطروحات، يرى الكاتب أن الأطروحة الأولى تمثل حقيقة تجريبية. غير أن بعضهم أشار إلى أنه في بعض الأحيان تكون الاختلافات في السلوك الأخلاقي اختلافات سطحية وليست عميقة وحقيقية. لأننا إذا دققنا النظر نجد اتفاقاً بين المجتمعات حول المبادئ العامة والأساسية للأخلاق، وأن الاختلاف اختلاف في صور تطبيق هذه المبادئ الأساسية. على الرغم من وجود حالات تعضد هذه المقولة فإنه يصعب تعميمها. أما نظرية النسبية المعيارية فإن اختلاف الناس يدل على بطلانها، كما أن القول بالنسبية يجعل الحديث عن التقدم والتطور الأخلاقي غير ممكن، وكذلك يلزم من هذا القول إن محاولات المصلحين لإصلاح مجتمعاتهم خاطئة. وفضلاً عن هذا فإن القول بالنسبية يجعل محاولات حل النزاع بين المجتمعات المتنازعة غير ذات معنى. وفي ظن الكاتب أن سبب نشوء هذه النظرية هو صعوبة وجود حجج عقلية وموضوعية تسند كل القوانين الأخلاقية في نظام ما. وقد يكون السبب عدم إمكانية

1 Harris, C.E, Applying Moral Theories, California, Wadsworth Publishing Company, 1992, P.,12.

2 Ibid, P.,18



وجود نقطة مناسبة (*Vantage Point*) منها يتم الحكم على جميع النظم الأخلاقية. إن موضوعية الأخلاق يمكن تأسيسها على نظام ديني صحيح، كما يمكن تأسيس النظام الأخلاقي ببيان موافقته لطبيعة الإنسان (هناك محاولات متعددة لإيجاد معايير تفضيل بين النظم الأخلاقية تحوي قدرًا من الحقيقة منها نظرية المنفعة العامة ونظرية العقد).

إن نظرية الأخلاق الموضوعية تنقسم قسمين: نظرية الأخلاق الموضوعية المطلقة وهي التي تقول إن هناك نظاماً أخلاقياً واحداً يحوي القواعد الأخلاقية الصحيحة. ونظرية الأخلاق الموضوعية المعتدلة التي تقول بأن هنالك مجموعة من المبادئ الأخلاقية الثابتة التي تمثل اللب والقلب للنظام الأخلاقي، وهي عالمية وواجب على كل مجتمع تطبيقها، وأن هناك مبادئ يمكن أن تختلف المجتمعات بشأنها<sup>1</sup>.

وهناك نسبية التطبيق، فقد يختلف تطبيق المبدأ الأخلاقي حسب ظروف المجتمعات وأحوالها<sup>2</sup>.

فنسبية الظروف نوعان: النوع الأول يقول: إن بعض القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات، والنوع الثاني يقول: إن كل القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات<sup>3</sup>.

#### النسبية من منظور إسلامي:

الإسلام دين عالمي، ورسالة لكل الناس في كل زمان ومكان، فيه مبادئ لا تتبدل ولا تتغير، وهي تمثل أساس الدين وأساس العقيدة. لكن جانباً من الدين قد يختلف بشأنه المجتهدون نسبة لأن نصوص الدين في بعض الأحيان تقبل تفسيرات مختلفة، ويمكن أن تختلف بشأنها الأفهام، وتعدد معاني النصوص يرجع إلى طبيعة اللغة التي اختار العليم الخبير أن تنزل بها رسالته.

ومن جانب آخر هناك مصادر تابعة لمبادئ الإسلام وأحكامه، منها على سبيل

1 Audi (Robert) , General editor , The Cambridge Dictionary of Philosophy, opcit. , P. ,690.

2 Ibid, P.,690.

3 Thomas Mauthner : A Dictionary of Philosophy, opcit . , P.,135.

المثال المصلحة والعرف، ومن شروط المصلحة ألا تعارض نصاً من كتاب وسنة. ولكن المصالح نسبية تتغير بتغير الأماكن والأزمان. وما يقال عن مبدأ المصلحة يمكن أن يقال عن مبدأ العرف وغيره من المبادئ الثانوية الأخرى. وتجدر الإشارة إلى أنه ليس صحيحاً القول بأن بعض الصحابة قد علّقوا بعض نصوص الكتاب والسنة وأوقفوا العمل بها بسبب تغير الأحوال أو بسبب أنها صارت تعارض المصلحة (هذا القول إن صحّ فإنه ينسف كل أحكام الشريعة بحجة أنها صارت تعارض المصلحة، ولا يسعفنا القول بأن هذه المصالح مستتبطة من عموم الشريعة وروحها)، وإنما السبب لتعليق تلك النصوص عدم تحقق الشروط الشرعية لتطبيق الحكم.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة بين العلماء ودارسي العلوم الاجتماعية الفكرة القائلة بأن الافتراضات التي تقوم عليها هذه العلوم لا تقع في دائرة القضايا الموضوعية سواءً كانت هذه الافتراضات متصلة بالقيم أم ذات طبيعة وجودية (أنطولوجية)، إذ إنه لا يمكن التفضيل بين الافتراضات المختلفة التي من هذا النوع. وهذا الموقف قد أراح الكثير منهم من عناء الدفاع عن القيم الإسلامية، فلكل واحد مطلق الحرية في اختيار القيم التي يريدها. وهذا لعمري يتنافى مع عالمية الإسلام والدعوة إليه بوصفه بديلاً لكل الأنظمة. هذا ولا يجوز أن يقال إن عملية التفضيل بين قيم الأنظمة المختلفة ليست من شأن عالم الاجتماع، كما لا يلزم من القول بعالمية الإسلام عدم التسامح أو عدم التعايش أو عدم احترام الغير. فإذا لم يظهر الغير عدواناً ينبغي أن نبرّه ونقسط ونحسن إليه، ولا يلزم من عالمية الإسلام عدم التنوع المشروع الذي يثرى الحياة والمجتمع.

### تعريف المعرفة:

استخدام لفظ معرفة (*Knowledge*) في الفلسفة المعاصرة يكاد يكون مطابقاً لاستخدام لفظ (علم) في التراث الإسلامي. وما توصل إليه علماء المسلمين في تعريف العلم مشابه لما توصلت إليه الفلسفة المعاصرة لتعريف المعرفة.

لقد استعرض إمام الحرمين تعريفات مختلفة للعلم وقام بتحليلها

وتقييمها، وفيما يلي التعريفات التي استبعدتها ورفضها.

- ١- العلم تبيينُ المعلوم على ماهو به.
- ٢- العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل.
- ٣- العلم اعتقاد الشيء على ماهو به مع طمأنينة النفس.
- ٤- العلم معرفة الشيء على ماهو به.
- ٥- العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالماً.

واعترض على التعريف الأول بقوله إن التبين مُشعر بوضوح الشيء عن إشكال وهذا يخرج العلم القديم (الرياني) عن الحد. واعترض على التعريف الثاني لأنه يفترض أنه يلزم من العلم القدرة. واعترض على التعريف الثالث لأنه يجعل اعتقاد المقلد والمصمم على عقده عالماً. وقال إن التعريف الرابع لفظي وفيه دور. والتعريف الأخير لا يعطينا علماً بالمعرف. أي أنه تعريف لا يفيد علماً فهو أخفى من المعرفة.

وعرف الغزالي العلم بأنه:

- ١- الاعتقاد.
- ٢- الحازم الذي لا تردد فيه.
- ٣- المطابق للمعلوم (المعتقد صادق).
- ٤- والذي يكون عن بصيرة وكشف وانسراح (مبرر للاعتقاد).
- ٥- والذي يتصف بالثبات عند التشكيك.

فهذا التعريف يميز العلم عن صفات النفس الأخرى كالإرادة وعن الظن والشك وعن الجهل والتقليد. ولكي يميزه عن الإرادة مثلاً، قال: إنه اعتقاد، ولكي يميزه عن الظن قال: إنه اعتقاد جازم لا تردد فيه ولا تجويز ولكي يميزه عن الجهل قال: إنه مطابق للمعلوم. ولكي يميزه عن التقليد والبخت قال: إنه على بصيرة وكشف وانسراح. أي له ما يبرره. وقال إن الاعتقاد يجب أن يكون ثابتاً عند التشكيك، لأن من

يتغير اعتقاده لأمر يظهر له، لا يعد قبل ظهور الأمر عالماً حقيقة. وهذا الشرط أيضاً يميز العلم عن التقليد لأن المقلد لو أصغى للمشكك لوجد لنقض معتقده مجالاً في نفسه. والعالم لا يجد ذلك أصلاً، وأنه لو سمع شبهة فإنه يعرف حلها. وإن لم تساعده العبارة هو لا يشك في بطلان الشبهة. فالغزالي لم يبين لماذا لا يشك العالم في بطلان الشبهة، هل عدم شكه بدليل أو باعتقاد جازم. وكذلك لم يكن مفهوم البصيرة والكشف والانشراح واضحاً كل الوضوح عنده.

ان تعريف الغزالي للعلم والمعرفة يجعل طبيعة المعرفة عنده مختلفة عن طبيعة المعرفة والعلم عند بوبر. فما نعلم قد يكذب في أي لحظة قادمة. وإمكانية التكذيب تعنى أنه غير ثابت، وذلك على الرغم من أن الغزالي جوز أن يطعن في المعرفة إلا أن المعرفة الحقيقية تقتضي من العالم أن يفند كل ما يقدم لها من طعن.

أمر آخر وهو: ليس كل علم ينبغي أن يكون الاعتقاد فيه اعتقاداً جازماً، فالأمر يعتمد على طبيعة المعلوم فإذا كانت القضية المدعى علمها من القضايا الرياضية أو المنطقية أو من قضايا العقيدة الأساسية، فإن الجزم ينبغي أن يكون شرطاً فيها، أما إذا كانت من الأمور التجريبية أو الفقهية الاجتهادية فإنه قد لا يكون من الممكن أن يكون الاعتقاد فيها جازماً. فطلب واستقصاء اليقين في القضايا التي نحصل عليها عن طريق الاستقراء - يحدثنا الغزالي - أنه غير ممكن. ووضح ذلك في مثال جيد ذكر فيه حال الذي قيل له، سافر لتربح لأن فلان وفلان (وعشرون شخصاً مثلاً) سافروا فربحوا فقال المخاطب: لكن فلاناً مات في الطريق، فقال الغزالي هذا الشخص طلب استقصاء اليقين، ووصفه بأنه إما يكون جباناً أو موسوساً، فعدم اقتناعه لم يكن بالإمكان تلافيه بأمر معرّف فهو حالة سيكولوجية أكثر منها حالة معرفية.

وليس كل علم ينبغي أن يكون مبرراً، فإن بعض القضايا بيّنة بنفسها كالتفاحة أكبر من نصفها، وهذه الجملة لا تحتاج إلى تبرير. وكذلك الذي يصيب

دائماً فإنه لا يمكن أن يصيب دائماً بالبخت والصدفة وليست إصابته بالتقليد. أخذ أغلب فلاسفة نظرية المعرفة المعاصرين بتعريف المعرفة على أنها اعتقاد مطابق للحقيقة عن دليل. واعترض قيتير (Gettier) على هذا التعريف باعتراضه المشهور، وقد تناول فلاسفة نظرية المعرفة اعتراض قيتير بالنقاش والتحليل وحاولوا اقتراح شرط رابع (قارن الشرط الرابع الذي أضافه الغزالي).

### أنواع المعارف:

جادل فلاسفة أن بعض هذه الأنواع غير حقيقي واختلفوا في تحديد ما تدل عليه

وهي:

(١) معرفة بالتعرف (Acquaintance)، هذا النوع من المعرفة يتحقق عن طريق الوعي المباشر بالشيء أو بالمشاهدة.

(٢) معرفة بالوصف (Description)، بالنسبة لهذا النوع من المعرفة لا يكون العارف مشاهداً للشيء أوله صلة مباشرة به فيُعرف له الشيء بأوصاف يعرفها من قبل ككون الشيء مثلاً طويلاً وأحمرَ وناعمًا وغيرها من الأوصاف. والتميز بين هذين النوعين من المعرفة يرجع إلى برتراند رسل.

(٣) معرفة كذا (Know that) معرفة دلالة قضية أو معرفة حقيقة كمعرفة أن الحديد يتمدد إذا تعرض للحرارة.

(٤) معرفة كيف (know how) معرفة كيف يتحقق أمر كقيادة سيارة مثلاً، ويرجع التمييز بين معرفة كذا ومعرفة كيف إلى جلبرت رايل ولعل التمييز في الأصل يرجع إلى إمام الحرمين الجويني.

(٥) معرفة بالأسباب: مثالها معرفة حدوث كسوف الشمس. تتم هذه المعرفة بمعرفة قوانين طبيعية بالإضافة إلى معرفة حقائق معينة، أي بمعرفة إذا كانت الشمس والأرض والقمر في خط واحد وأنها أجسام غير شفاقة ومعرفة سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها ومعرفة موقع الأرض والشمس

والقمر، ومعرفة قواعد الحساب. هذه المعرفة غير يقينية لأنها تعتمد على الاستقراء. (أي معرفة القوانين الطبيعية عن طريق الاستقراء).

٦) معرفة بالقصد. مثالها معرفة شخص أن ثوباً سيمزق لأنه سيقوم بتمزيقه إذا لم يمنعه مانع لا يستطيع التغلب عليه. يرجع التمييز بين المعرفة بالأسباب والمعرفة بالقصد إلى استيورت هامشير.

٧) معرفة بالحس الظاهر وبالحس الباطن: مثال المعرفة بالحس الظاهر لون هذا الثوب أخضر، ومثال المعرفة بالحس الباطن أشعر بألم في رجلي اليمين.

٨) معرفة عن طريق العقل مثالها الكل المتناهي أصغر من الجزء.

٩) معرفة قطعية (يقينية) ومعرفة ظنية (احتمالية).

مثال الأولى كون النقيضين لا يجتمعان، كوجود محمد في الغرفة وعدم وجوده في نفس الوقت. ومثال الظنية: أسعار السلع سوف ترتفع العام القادم، أو أنها ستمطر بعد سنة في منتصف النهار.

10 - معرفة فطرية ومعرفة مكتسبة.

المعرفة الفطرية هي تلك التي يولد بها الإنسان، والمكتسبة هي تلك التي يكتسبها عن طريق التعلم والتجارب. وهذا التمييز مختلفٌ حوله، فديكارت ونعوم تشومسكي يثبتون المعرفة الفطرية (*Innate Ideas*) ولوك ينكرها، والمنظور الإسلامي في رأي الكاتب يثبتها.

- معرفة المعنى ومعرفة الدلالة (*Meaning and reference*)

مثال معرفة المعنى هو تصور ماهية شيء كالشجرة أو العنقاء ومعرفة الدلالة هو ما يقابل تصور الشجرة في الوجود فهناك دلالة للشجرة في الوجود، ودلالة تصدق القول بأن العسل حلو في الوجود ولكن ليس هنالك موجود يدل على العنقاء. إن الوضعيين المناطقة يقولون المعنى هو الدلالة وما لا دلالة له فليس له معنى. وهذا الموقف غير معقول ولم يعد مقبولاً.

(11) معرفة عن طريق الاستدلال المباشر ومعرفة عن طريق الاستدلال غير المباشر الأولى مثالها كل إنسان ليس بحجر يلزم منها كل حجر ليس إنسان، والثانية مثالها إذا كان كل (أب) وكل (ب ج) يلزم منهما كل (أ ح).

(12) معرفة قبلية (تحليلية) ومعرفة بعدية (تركيبية) ومعرفة قبلية تركيبية المعرفة القبلية التحليلية مجالها قضايا المنطق والرياضيات. مثالها الكل المتناهي أكبر من الجزء، والعازب غير متزوج، ومثال التركيبية لون هذه الورقة أبيض ولا تعرف إلا بعد الملاحظة والمشاهدة. أما المعرفة القبلية التركيبية فمثالها: كل حادث له سبب فهي ليست تحليلية كقضايا المنطق والرياضيات ولكنها ضرورية لأن عقل الإنسان كما يقول (كانت) مركب بحيث لا يستطيع إلا قبولها. أنكر الوضعيون المناطقة المعرفة التركيبية القبلية وأنكر (كواين) التمييز بين الجمل التحليلية والتركيبية.

### (13) معرفة موضوعية ومعرفة ذاتية

للمعرفة الموضوعية معايير لقبولها أو رفضها خارج ذات المتحدث ولا تعتمد على إدراكه وقناعاته، ومعاييرها عادة تلك التي تقبلها جماعة علمية في مجال معرفي معين، والمعرفة الذاتية هي تلك التي تعتمد على إدراك صاحبها وقناعاته. هذا التمييز أثار جدلاً فلسفياً واسعاً وأنكر بعض الفلاسفة وجود معرفة موضوعية.

### (14) معرفة بالخبرة ومعرفة بالتجربة والتعلم

المعرفة الأولى تكتسب من خلال الممارسة والتدريب والخبرة وتدل على معرفة ضمنية (*Tacit*)، وتدل على الإصابة كمعرفة سبب عطل سيارة والقدرة على إصلاحها. ومثال ذلك كما أشرنا سابقاً معرفة امرأة طهو نوع من الطعام بالخبرة وبمصاحبة والدتها، ومعرفة أخرى وهي النوع الثاني معرفة امرأة الطهو الجيد عن طريق معهد لتعليم الطهو، فإذا سألت الأولى كيف قامت بعملية الطهو فإنها قد لا تستطيع أن

تخبرك بالخطوات التي قامت بها، والثانية قد تخبرك عن مكونات الطعام ومقاديره بالضبط وبالمدة التي يحتاجها الطهو ولو حاولت الأولى الإجابة قد ترتبك.

### (15) معرفة عن طريق عادي ومعرفة عن طريق غير عادي

المعرفة عن الطريق العادي هي التي يكتسبها الإنسان بالوسائل العادية وهي العقل والحواس وهي متاحة لكل من هم ليسوا معاقين عقلياً أو لديهم إعاقة عارضة كالإغماء، والمعرفة عن طريق غير العادي تكون عن طريق الإدراكات غير العادية أو فوق الحسية (*Extra Sensory Perception*) كالتخاطب عن بعد (*Telepathy*) ومعرفة المستقبل (*Precognition*). انظر (عبد الله حسن مرزوق قضايا التصوف الإسلامي والتصوف وأثره في المجتمع).

### (16) معرفة نسبية ومعرفة مطلقة

المعرفة النسبية هي محددة بأحوال معينة، أو زمان ومكان معين، أو ثقافة معينة، أو إطار معرفي معين، وهي ليست قابلة للتعميم لكل الناس ولكل الأوضاع فهي قد تكون في مجال إدراك الحقائق الوجودية، أو في مجال السلوك والأخلاق والقيم. المعرفة المطلقة هي المعرفة الصادقة في كل زمان ومكان ومثالها في الأخلاق: الظلم قبيح.

### (17) معرفة استنباطية (*Deduction*) ومعرفة استقرائية (*Inductive*)

المعرفة الاستنباطية هي التي تلزم فيها النتيجة بالضرورة من المقدمات بحيث لا يمكن أن تصدق المقدمات وتكذب النتيجة، والمعرفة الاستقرائية تدعم فيها المقدمات النتيجة وتجعلها محتملة الصدق ولكن يمكن أن تصدق المقدمات وتكذب النتيجة، فالنتيجة لا تلزم بالضرورة من المقدمات.

### (18) معرفة عن طريق المشاهدة ومعرفة عن طريق الشهادة

المعرفة عن طريق المشاهدة (بالحواس) معرفة ضرورية إذا لم يكن المشاهد في حالة خداع أو وهم أو في حالة هلوسة وفي حالة عادية، أما المعرفة عن طريق الشهادة



فتقبل كقبولنا للخبر إذا كان الشاهد لا يكذب وضابط وغير واهم أو هازل.

### (19) المعرفة عن طريق المشاهدة والمعرفة عن طريق الذاكرة

تقبل المشاهدة- كما سبق- على شروط صحة المشاهدة وتقبل الذاكرة حسب قوتها وضعفها وبدليل خارج يدعمها، كتذكر شخص آخر نفس الحادثة بطريقة مطابقة لمن ادعى وقوعها.

### (20) معرفة شيء يمكن ملاحظته وشيء لا يمكن ملاحظته (Unobservable)

مثال الأولى الأشجار والصخور والحيوانات، ومثال الثانية الالكترونات والكواركات والملائكة والجن ووجود الله، وذلك بالأدلة التي تدل على وجودها.

(21) معرفة الحاضر والماضي والمستقبل، الأولى تعتمد على المشاهدة والشهادة، ومعرفة الماضي تكون بالخبر والذاكرة وبالأثر، ومعرفة المستقبل تكون بالاستقراء وبالإدراك غير العادي أو بإخبار الله سبحانه وتعالى.

### (22) معرفة الجزء ومعرفة الكل

مثال الأولى معرفة بعض شوارع المدينة، ومثال الثانية معرفة كل شوارعها، أما المعرفة الكاملة لكل حقائق الوجود فإن علمها عند الله وعموماً فإن البشر أتوا من العلم القليل، وأن معرفة حقائق الوجود ممكنة إلا ما استثناه الشرع كعلم الساعة وكنه الروح وتسبيح كل الأشياء.

### (23) معرفة عن طريقة بشرية وعلم رباني

المعرفة البشرية كما تقدم محدودة وغير كاملة، والعلم الرباني كامل ومطلق وعلم بكل شيء.

### (24) معرفة عن طريق الرؤيا المنامية ومعرفة عن طريق اليقظة

المعرفة في حال اليقظة على شروطها التي تقدمت، والمعرفة عن طريق الرؤيا، كما أخبر الرسول- صلى الله عليه وسلم- قد تكون من الشيطان، أو أضغاث أحلام، أو مما يحدث المرء به نفسه، أو رؤيا صادقة وربانية. والرؤيا تحتاج إلى معرفة

التعبير عنها وتفسيرها) انظر عبد الله حسن مرزوق: التصوف وأثره في المجتمع).

#### (٢٥) معرفة نظرية ومعرفة عملية

المعرفة النظرية شبيهة بمعرفة كذا والعملية شبيهة بمعرفة كيف. والعلوم عادة ما تنقسم إلى عملية ونظرية.

#### (٢٦) معرفة ممكنة ومعرفة مستحيلة

المعرفة الممكنة هي معرفة حاصل جمع  $20 + 13$  والمعرفة غير الممكنة مثالها برهان (قودل) أنه لا يمكن بناء نظام رياضي كالحساب متسقاً وكاملاً. ومن أمثلة المعرفة غير الممكنة بعض المعارف التي نصّ الشارع على عدم إمكان معرفة الإنسان لها كعلم الساعة وتسبيح الأشياء.

#### (٢٧) معرفة ذات قيمة ومعرفة لا قيمة لها (*Trivial*)

من أمثلة المعارف ذات القيمة، المعرفة العلمية كالمعرفة في مجال الطب والزراعة والاقتصاد وعلم النفس وغيرها، وأعظم معرفة هي معرفة الله، أما المعرفة التي لا قيمة لها مثلاً عدد أوراق الأشجار في مدينة ما.

#### (٢٨) معرفة الواجب العلم بها ومعرفة غير واجب العلم بها

المعرفة الواجب معرفتها من المنظور الإسلامي معرفة أداء الصلاة وتسمى فرض عين، وهناك معرفة فرض كفاية وهي غير واجب معرفتها إلا إذا لم يوجد من بين أفراد المجتمع المسلم من يعرفها، وهي ضرورية لبقائه أو من دقائق المعارف الدينية التي لا تقابل الفرد المسلم إلا نادراً، أو أنها من المعارف التجريبية والعقلية التي يعتمد بقاء المجتمع المسلم وأفراده عليها.

#### (٢٩) معرفة ممنوعة ومحرمة ومعرفة مباحة

الإسلام يجرم معرفة السحر والمعرفة الناتجة من التجارب المحرمة وغير الأخلاقية. مثلاً: ما يحدثه فعل معين من ألم شديد أو معرفة المشاعر المصاحبة لممارسات قبيحة وغير أخلاقية. والمعرفة المباحة أمثلتها كثيرة لا تحتاج إلى ذكر.

يكتفي الكاتب بهذا العدد من أنواع المعارف، فأنواعها كثيرة كالمعرفة بالفراسة وعن طريق التنجيم (هل ممكنة وحدودها) وعن طريق المحاولة والخطأ وغيرها.

فيما يلي سيتناول الكاتب بطريقة أكثر تفصيلاً بعض أنواع المعارف التي اعتبرت أساسية ودار حولها نقاش واسع. وسيجد القارئ تناولاً أوسع لبعض المعارف في أجزاء أخرى من هذا الكتاب مثلاً المعرفة الاستنباطية في الجزء الخاص بالمنطق والمعرفة الاستقرائية في الجزء الخاص بفلسفة العلوم.

### الإدراك (Perception):

الإدراك ملكة فهم العالم عن طريق الحواس، فنحن نعرف كثيراً من الأشياء عن طريق الإدراك بالحواس الخمسة. وقد نُخطئ في إدراكنا فنُدرك الأشياء على غير ما هي عليه. وقد ندرك أشياء وفي الحقيقة لا ندرك شيئاً البتة وذلك في حال الهلوسة. فينبغي التمييز بين إدراك الشيء (Object) وإدراك الحقيقة (Fact). إدراك الحقيقة معرّف فيه ضمان إدراك على حقيقته ولكن إدراك الشيء قد يحدث فيه خطأ.

السؤال الذي اختلف الفلاسفة في الإجابة عليه هو هل ندرك الشيء بعملية الإدراك أم كل ما ندركه خاص بتجربتنا؟ وإذا افترضنا أننا ندرك الشيء هل ندركه بطريقة مباشرة أو عن طريق تمثيل للشيء المدرك؟

يرى بيركلي أن كون الشيء هو إدراكه (To be is to be perceived) وأنه ليس هناك ما هو موجود إلا الإدراك، فليس هناك شيء منفصل عن الإدراك، وعكس الموقف المثالي هذا، تقول الواقعية إن هناك شيء منفصل عن إدراكنا.

لقد ميز دانسي (Dancy) بين ثلاث نظريات للإدراك:

- الواقعية المباشرة.
- الواقعية غير المباشرة.

- الفينومينولوجية (Phenomenalism).

تقول الإدراكية الواقعية إن الأشياء التي ندركها موجودة وأنها تحتفظ على الأقل ببعض الصفات التي ندرك أنها تتصف بها بما في ذلك الصفات التي لا نشاهدها وأن الأشياء التي ندركها توجد بطريقة مستقلة عن المدرك لها. ويعتبر الإدراك إدراكاً مباشراً لـ (ب) إذا كان دون وسيط (ج). إن إدراك (ب) الشيء ليس مثل إدراك (ج). ومثال الإدراك غير المباشر إدراك الإنسان نفسه في المرآة أو التلفزيون. إن القائلين بالإدراك غير المباشر يقولون إننا لا ندرك قط بطريقة مباشرة، إننا ندرك بطريقة غير مباشرة عن طريق المعطيات الحسية ومظاهر الأشياء. أما النظرية الفينومينولوجية عكس الواقعية، فترفض وجود الأشياء وتعتبر أن الشيء الوحيد الموجود هو التجربة.

1 - الاستبطان (Introspection):

الاستبطان نظر الإنسان في عقله لمعرفة أفكاره ومشاعره وهو شبيه بالإدراك (Perception).

وبما يعرف بالحس الباطن فهو إدراك باطني داخلي يحس فيه الإنسان بالأشياء في العالم من حوله ويحس بإحساسات لها ويحس بشيء بداخله كالآلام. وينبغي التمييز بين صفات الأشياء وصفات الوعي بها، فمثلاً قد تعي بأن اللبن أبيض وسائل ولكن وعيك باللبن ليس أبيض أو سائل.

هل يمكن أن يكون الوعي خاطئاً، فهل يمكنني أن أخطئ إذا أحسست بألم في رجلي؟

الذاكرة :

إن الذاكرة لها أهمية كبرى كمصدر من مصادر المعرفة، وتتمثل هذه الأهمية في الشهادة والالتزامات والمعرفة المتصلة بالمهنة. ولها أهمية خاصة لدى المسلمين لأن مصادر الإسلام المعرفية تعتمد عليها خاصة الأحاديث الشريفة. فصحة الرواية تعتمد

عليها ومن شروط صحة الحديث أن يرويه العدل الضابط. والضابط هو الذي يعتمد على ذاكرته (بالإضافة إلى أخلاقه). وعلم رواية الحديث من العلوم الإسلامية الدقيقة. طبعاً هنالك معايير غير الرواية يعرف بها الماضي كالكتابة والأثر. والرواية نفسها تعتبر يقينية عندما يرويها جمع لا يمكن أن يتواطؤوا على الكذب. وفي هذه الحالة تقل أهمية معيار العدالة (الأخلاق) ومعيار الضبط (الذاكرة).

إن التذكر يتصل بالماضي ولكن ليس كل شيء يتذكره الإنسان له صلة بالماضي، مثل تذكر الأماكن والأشياء والنظواهر والتجارب والحوادث والحقائق. يتساءل الفلاسفة عن مبررات الاعتماد على الذاكرة. ومن مقولات الشكاك الغربية في هذا الصدد القول: كيف نعلم أن العالم لم يخلق قبل خمس دقائق بالإضافة إلى كل ما نتذكره. ويتساءلون أيضاً هل المعرفة عن طريق الذاكرة مباشرة أم تمثيلية؟

#### المثالية الواقعية *Realism & Idealism*:

المثالية: أورد قاموس ليسي (*Lacey*) المعاني التالية للمثالية:

1) يقول بيركلي الحقيقة عقلية بمعنى كون الشيء هو كونه يحس به (*To be is to be perceived*). وهذا يعني أن وجود المادة يكون في شكل أفكار في العقل أو مظهر من مظاهر النشاط العقلي.

2) هنالك شيء واحد، وهذا الشيء ذو طبيعة روحية، يعني أن العالم روحي ويعتمد على الله.

3) الحقيقة في الخارج لكن لا يكون وصفها إلا من منظور معين، وليس هنالك منظور واحد أصدق من غيره من الرؤى.

4) يرى (كانت) أن الحقيقة توجد مستقلة، ولكن كيف تبدو وتظهر لنا؛ يعتمد على بنية العقل البشري.

والمتاح لنا معرفته؛ ماهو ظاهر (*Phenomena*)، فنحن لا نعلم الأشياء في

ذاتها.العقل والمظاهر هما الشيثان الوحيدان الحقيقيان.

وجاء في قاموس مونتيير أن معنى المثالية:

١. مقولة أفلاطون التي تقول إن المثل والأفكار هي الوحيدة التي تمثل الحقيقة، لكن

أشار (ليسي) أن مثل أفلاطون لا يقال إنها مثالية (بالمعاني التي أوردناها سابقاً)،

على الرغم من أنها غير مادية ولكنها أشياء مستقلة في وجودها عن العقل.

٢. المذهب الذي يرفض المادية في مقابل المنظور الديني والقيمي.

٣. القول بأن الأفكار والعقل وما يمثله هي الأشياء التي تتصف بالوجود، وليس

هنالك موجودات مادية خارجية.

٤. مثل وقيم توجه الحياة.

عموماً إن الواقعية اتجاه لا يعتبر التأمل ويهتم بما هو موجود بالفعل.

لقد أورد قاموس مونتيير أن الواقعية هي<sup>١</sup>:

النظرية التي تقول إن الكيانات من النوع المعين موجودة بطريقة مستقلة عن

العقل، فهي موجودة بغض النظر عن معتقداتنا أو مشاعرنا، وهذا يعني أن تلك

الكيانات موجودة ويمكن أن تكتشف، والجهل بها والخطأ في تقديرها ممكن

والواقعية أنواع:

1- الواقعية الوجودية:

التي تقول إننا نعيش في عالم مستقل في وجوده عنا وعن فكرنا، وبعض الحقائق

قد يكون إثباتها خارج قدرتنا.

2- الواقعية المفاهيمية:

وتعني أن الكيانات توجد بطريقة مستقلة وبطريقة موضوعية ولا يرجع وجودها

1 Ibid., 359-3.

إلى أنها تدرك عن طريق عقل.

3- الواقعية العلمية:

تقول إن معظم الكيانات النظرية مثل الإلكترونات والكواركات التي تفترض في نظرية علمية لتفسير ظواهر تمّت ملاحظتها ولها وجود حقيقي مستقل، وبهذا تعارض الإجرائية والذرائعية (*Operationalism & Insturmentalism*).

4- واقعية الجمل ذات الجهة (*Modal realism*):

ثمة حقائق تعبر عنها جمل تحوي أفاضاً مثل (ضروري) و(ممكّن)، وتستخدم هذه النظرية مفهوم العوالم الممكنة والعوالم غير الممكنة، على حسب هذا المعنى للواقعية عوالم حقيقية مثلها مثل العالم الذي نعيش فيه.

5- الواقعية الأخلاقية:

تعني الواقعية الأخلاقية أن هنالك حقائق أخلاقية مستقلة عن معتقداتنا وميولنا واتجاهاتنا. يُعبّر عن هذا الاتجاه بالموضوعية الأخلاقية والأخلاقية المعرفية.

6- الواقعية السيمانتية (*Semantic Realism*)

تعني أن لكل جملة قيمة فيما أن تكون صادقة أو كاذبة. وهذا يعني أن قانون الثالث المرفوع صحيحاً.

7- الواقعية المعرفية (*Epistemological Realism*)

تقول الواقعية المعرفية بوجود عالم مستقل عن العقل، بالإضافة إلى أن الإنسان عن طريق الإدراك يمكن أن يدرك الأشياء وخصائصها التي هي جزء من العالم. هذه النظرية تقابل النظرية التي تقول إن الحقيقة النهائية هي العقل وإن الأشياء الخارجية تركيب (*Construct*) عقلي.

8- الواقعية القانونية:

تهدف الواقعية القانونية إلى تنقية الفكر القانوني من الأيديولوجيات السياسية والدينية.

9 - الواقعية السياسية:

تعني اتجاهاً تجريبياً لدراسة السياسة وجعل دراستها محايدة حيال القيم. وبعض اتجاهاتها تقول: المعتبر في القرارات السياسية القوة والمصلحة الذاتية.

10 - الواقعية الأدبية:

تقيد الخيال وتصف الواقع كما هو ممارس في حياة الناس العادية.

مثالية النص:

إن نظرية مثالية النص في صيغتها الجذرية مهدد للدين خاصة الإسلام، فالنظرية تقول إن معنى النص (كل النصوص) غير محدد وإن معناها هو ما يفهمه القارئ. وبعض أصحاب هذا الاتجاه يقولون إنه من غير الملزم أن يعتقد مفسر النص أنه ينبغي عليه أن يتوخى معرفة قصد من صدر منه النص. ومن أقوال أصحاب هذا الاتجاه قولهم بموت الكاتب. هذه مواقف متطرفة وغير مقبولة فعلى الرغم من أن بعض معاني وعبارات اللغة غير محددة حسب طبيعة اللغة وأنها قد تحمل معاني متعددة، وأن قدرة إدراك الأفراد لمعاني النص قد تختلف، فإن القول بأنه ليس هنالك معايير تحدد قصد صاحب النص يقوِّض الاتفاق على معاني القوانين والاتفاق على معاني النصوص الدينية، ويقوض الأسس التي تقوم عليها المجتمعات. (انظر فلسفة العلوم: الواقعية ضد الواقعية).

الفينومينولوجيا (Phenomenology) :

تقوم نظرية الفينومينولوجيا وتؤسس على الظاهر. وتحلل هذه النظرية الأشياء المادية عن طريق الأحاسيس الفعلية أو الممكنة. يقول جون استيوارت مل: إن المادة هي الإمكانية الثابتة للأحاسيس والفينوميناليون الحديثون يقولون إن الجمل التي تعبر عن الأشياء المادية يمكن تحليلها عن طريق المعطيات الحسية (Sense Data). إننا نعلم فقط الظواهر ولا نحتاج أن نفترض أشياء تختبئ خلفها<sup>1</sup>. نحن لاندرک الأشياء ولكن ندرک أفكارنا عنها. والشئ المادي في العالم الطبيعي هو مجموعة أفكارنا أو معطياتنا الحسية. يقول رسل إن الجسم تركيب منطقي (Logical Construct) من

1Lacey (A.R.), A Dictionary of Philosophy, Op cit . , pp., 174-175.



معطيات حسية.

### الجملة التحليلية *Analytical*:

ميز ليبنز بين ما هو صادق عقلياً وما هو صادق حسب الحقيقة الوجودية<sup>1</sup>. وميز هيوم بين العلاقات بين الأفكار والعلاقات بين الحقائق. وأوضح كآنت الفرق بين الجملة التحليلية والجملة التركيبية (*Synthetic*) فقال: إن القضية التحليلية هي تلك التي يحوي موضوعها مفهومها، ومثال ذلك: الفل ورد<sup>2</sup>. أما إذا لم يكن المحمول متضمناً في الموضوع فإن القضية تكون تركيبية مثاله: الفل أبيض. والقضية المناقضة للقضية التركيبية تكون دائماً تركيبية والمناقضة للتحليلية تكون دائماً تحليلية وتكون دائماً كاذبة. وجعل كآنت العلاقة في الجمل التحليلية بين المقدم والتالي في القضايا الشرطية علاقة تضمن، فالنتيجة تتضمن التالي مثاله: إذا كانت فلة فهي ورده.

ومثاله أيضاً إذا كان كل الناس يموتون وسقراط إنسان إذن سقراط يموت. وأيضاً القضايا التي تمثل صورة منطقية معينة كالغراب غراب (س هي س) قضية تحليلية، ولذلك تعتبر القضية التي هي صادقة وفق التعريف تحليلية مثاله: العازب ذكر. وقد تعتبر القضية (ليس هنالك شيء أحمر وأخضر) في كل أجزائه؛ تحليلية وفق معاني الألفاظ الواردة فيها. واعتبر كآنت أن القضايا التحليلية غير معلمة.

انتقد كواين التمييز بين القضايا التحليلية والقضايا التركيبية. يقول كواين: عندما تقول إن شيئاً ما تحليلي، فهذا يعني أننا لا يمكن أن نراجع في ضوء التجربة وادعى أنه ليس هنالك جملة في حصانة من المراجعة فمثلاً قولنا هذه قطة يمكن أن يراجع لو كان القول في حالة هلوسة، ويعتقد كواين أن مراجعة قوانين المنطق ممكنة، فكل قضية منطقية يمكن أن يتغير معناها وتفشل أن تكون تحليلية.

1 Blackburn (simon), Oxford Dictionary of Philosophy, Oxford University Press, 2016, p.358.

2 Mautner(Thomas), A Dictionary Of Philosophy, Op cit . , P., 14-15.

### الجملة القبلية (Apriori):

الجملة القبلية هي التي ندركها قبل التجربة، والتجريبية تعنى أنها تقوم على التجربة، أي التجربة المعتمدة على الحواس والاستبطان. والجملة القبلية عكسها ومقابلها الجملة التجريبية وما بعد القبلية (Posteriori). وقد تعنى أيضاً مفهوماً يمكن أن نكتسبه دون الاعتماد على التجربة أو تركيب مفاهيم بهذه الطريقة. مثاله: الصحة (Validity) ومفهوم السلب فإن التجربة لا تكسبنا لهما ومفهوم الجوهر الذي نمتلكه دائماً.

### نظريات المعرفة:

- ١- النظرية التأسيسية (Foundationalism).
- ٢- نظرية الاتساق (Coherence).
- ٣- النظرية البرجماتية (Pragmatism).
- ٤- نظرية الوثوق (Reliability).
- ٥- النظرية الطبيعية (Naturalism).

### التأسيسية (Foundationalism)

التأسيسية نظرية عن بنية الاعتقادات المبررة. هذه البنية تمثل نظاماً فيه بنية تحتية لا تحتاج إلى تبرير، وبنية فوقية تحتاج إلى تبرير، فالمعتقدات إما مبررة مباشرة بحيث لا تحتاج إلى تبرير، وإما أنها مبررة بطريقة غير مباشرة عن طريق تلك التي لا تحتاج إلى تبرير. إذ إنه ليس من الممكن أن نبرر جميع معتقداتنا، لأننا إذا فعلنا ذلك، فإما أن نقع في الدور أو في التسلسل. وينبغي أن تكون للقضايا الأساسية حصانة ابستمولوجية وأن لا تكون معرضة للخطأ، ولا للشك، ولا يمكن تكذيبها. فضمان صدق كل قضية في البنية، أو النظام يتم باختيار قضايا أساسية يقينية تكون بيئة بنفسها أو بمثابة بديهيات ثم نقل خاصية الصدق منها إلى بقية قضايا النظام عن طريق الاستدلال المنطقي.

لقد واجهت نظرية المعرفة التأسيسية في الآونة الأخيرة نقداً واسعاً. وظهرت في الساحة الفلسفية نظريات منافسة كنظرية الاتساق (*Coherence*) والنظرية الذرائعية (*Pragmatism*) ونظرية الوثوق (*Reliability*).

### نظرية الاتساق *Coherence*:

فنظرية الاتساق تقابل النظرية التأسيسية. فهي ترفض القول بأن هنالك معتقدات لا تحتاج إلى تبرير. لذلك ينبغي أن نجد لكل قضية تبريراً. ويتم هذا التبرير ببيان أنها تتسق مع مجموعة قضايا تمثل نظاماً أو بنية، أو أنها تلزم من قضايا هذا النظام. فغاية التبرير عند استخدام الدليل في منهج الاتساق ليست نقل المرتبة الاستمولوجية من معتقد إلى معتقد، ولكن نقل المرتبة الاستمولوجية التي يمتاز بها كل المعتقد إلى المعتقد المعين. إن اتساق المعتقد لا يكفي مبرراً له ولصدقه لأن النظام المتسق قد لا تقابله حقيقة في الواقع. من ناحية أخرى فالنظم المتسقة قد تتعدد وتتفاضل. وهذا يعني أن نظرية الاتساق قد تصلح للأنظمة الرياضية (الهندسة الاقليدية والهندسة غير الاقليدية)، والمنطقية البحتة (منطق ثنائي القيم وثلاثي ورباعي... ومتعدد القيم)، ولكنها لا تصلح للأنظمة التجريبية، والنظم الأخلاقية والأديان. غير أنه إذا تم تبرير النسق الديني مثلاً بنظرية تأسيسية ككل فإنه يمكن حينئذ استخدام نظرية الاتساق للتحقق من القضايا الجزئية داخل النظام<sup>١</sup>. فمثلاً في الإسلام نقوم باستتباط القضية المراد معرفة صحتها من القرآن والسنة، أو بإثبات أنها لا تعارض القرآن والسنة. ويمكن تأسيس الدين أو النظام الإسلامي ككل ببرهان وجود إله، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وحفظ الرسالة من التغيير والتبديل. تجدر الإشارة إلى أن اتساق النظام مؤثر على صدق النظام. فالنظم البشرية إذا اتسمت بالشمول فإنه مهما حرص أفرادها على

١ (زروق) عبدالله حسن زروق، مناهج الدراسات الفلسفية في الفكر الغربي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الرابع عشر،

خريف ١٩٩٨، ص ٥٨.

توحي الصدق في أحكامها، فسوف تحوي تناقضات (لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فكمال الاتساق صفة ربانية.

### نظرية الوثوق: *Reliability*:

يتم تبرير القضية قيد البحث حسب نظرية الوثوق إذا كانت هنالك عملية موثوق بها، وتضمن لنا أن القضية قيد البحث صادقة، والبعض يفسر هذه العملية بكونها عملية سايكولوجية إدراكية تعتمد الاحساس والذاكرة والاستبطان والتعقل. وهذه النظرية تصنف كإحدى النظريات السببية للمعرفة غير أن هذه العمليات الإدراكية قد تخوننا ولا تصدقنا. فينبغي أن نستبعد خطأها، إذا أردنا اعتمادها سبباً للمعرفة، والنظرية يمكن أن تعد مكملة للنظرية التأسيسية ونظرية الاتساق باعتبار أنها تعطي تحليلاً أعمق للقضايا.

### النظرية البرجماتية:

والنظرية الذرائعية تعتبر أن صدق القضية مرتبط بالنتائج العملية لها، وبما يترتب عليها من مصلحة وفائدة ونجاح. وتعتبر النظرية الذرائعية القوانين والنظريات العلمية مبادئ موجهة للأفعال أكثر منها وصفاً حرفياً للعالم<sup>١</sup>. ويمكن اعتبار استخدامات النظرية الذرائعية فيما يلي<sup>٢</sup>:

١. تبرير المنهج الاستقرائي (إذ لا تصلح النظرية التأسيسية لذلك). ولقد برر الغزالي الاستقراء بنظرية ذرائعية<sup>٣</sup>.
٢. تبرير اختيار بعض الأنظمة الرياضية والمنطقية (كارناب).
٣. تبرير النظريات العلمية (فيرابند).
٤. تبرير المبادئ السلوكية والأخلاقية (الطوفى، القائل بنظرية المصلحة

١ زروق (عبدالله حسن)، نفس المصدر، ص ٥٦ - ٥٧.

٢ زروق (عبدالله حسن)، نفس المصدر، ص ٥٧.

٣ (زروق) عبدالله حسن زروق، نظرية المعرفة عند الغزالي، مجلة المسلم المعاصر، ص ٤١ - ٤٦.

كمبدأ مهمين على كل المبادئ، والنفعيون أمثال بتنام ومل).  
٥. تبرير الأديان (وليم جيمس) تجدر الإشارة أن النظرية الذرائعية لا  
تصلح لتبرير الأديان لأن ديناً كالدين الإسلامي يعتبر نفسه يعكس  
حقائق وجودية.

٦. تبرر اختيار مجال البحوث العلمية.  
تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أننا نجد في القرآن إشارات كثيرة  
للترايط العضوي بين الحق والنفع الحقيقي، وبين المعرفة والعمل، فإن مفهوم الحق  
مفهوم مغاير لمفهوم المنفعة كمنفعة.

#### نظرية المعرفة الطبيعية ونظريات أخرى:

ترجع هذه النظرية لـ (كواين) وتستخدم العلم التجريبي لدراسة النشاط  
العلمي. انتقد كواين نظرية المعرفة التقليدية التي تهدف إلى تأسيس المعرفة على  
التجارب الحسية والمنطق وأرادها أن تكون جزءاً من علم النفس فتكون العملية  
المعرفية هي أن العارف يتعرض لمثير حسي يكون ذلك بمثابة مدخل (*Input*) ثم  
خلال عملية معينة يخرج نظرية عن العالم.

#### صيغ لبعض نظريات المعرفة الطبيعية:

بعض هذه النظريات تعتبر العارف كياناً مادياً يتعامل مع البيئة. وإحدى صيغ  
هذه النظرية تقول إن الشخص يعلم (س) بشرط أن اعتقاده يكون له صلة ورابط  
سببي مع الأحوال الوجودية المقابلة. وصيغة أخرى تعرف بمقاربة النظرية المعلوماتية  
(*Theoratic Information Approach*) أ يعرف (س) لو كانت هنالك إشارة  
(*Signal*) تحمل المعلومة (س)، هذه المعلومة تخضع لعملية من خلال مقاييس  
الخلايا العصبية (*Gauges neurons*) بالمقارنة بالنظريات التي تركز على العلاقة  
المنطقية أو الاحتمالية بين الأدلة والفرض (النظرية)، فإن نظريات المعرفة الطبيعية  
تركز على العمليات السايكولوجية التي تؤدي بطريقة سببية للاعتقاد.

هنالك نظريات يذكر الكاتب بعضها دون تحليل لها وهي: النظرية السيمانتكية لتاسكي ونظرية المعرفة المعدلة (*Reformed Epistemology*) ونظرية الزيادة (*Redundancy Theory*).

### نظرية المعرفة عند مفكري المسلمين:

اعتمدت بعض معارف المسلمين في نشأتها على المصادر الدينية من قرآن وسنة وعلى تفاعل العقل المسلم مع هذه المصادر ومع الواقع، فأنتج ذلك معارف وعلومًا مختلفة وتأثر بعضها بالفكر والفلسفة والعلوم اليونانية، فأنتج ذلك معارف وعلومًا عديدة. واعتمد المسلمون الوحي (النص الديني) والعقل معاً مصدرين للمعرفة مع اختلاف في الأهمية التي يعطيها الاتجاه المعين لأحد هذين المصدرين، واختلاف في تأويل النصوص ونهج التوفيق بين النص والعقل.

إن اعتماد العقل مصدرًا من مصادر المعرفة قد لا يحتاج إلى برهان، ولكن اعتماد الوحي مصدرًا يحتاج إلى إثبات صحة الوحي، وقد يكون ذلك بإثبات وجود الله وصدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم وأن هذه الرسالة حفظت من التحريف وأن هذه الرسالة لها دلالات موضوعية وقابلة للتطبيق.

وعرفت الثقافة الإسلامية والبيئة الإسلامية ترجمات من اليونانية للعربية كانت لها أهمية كبرى لأنها حفظت جزءًا من التراث اليوناني الذي لم يتم نقله إلى اللغات الأوربية. من ناحية أخرى لم تكن مساهماتهم في جانب الترجمة فقط، فقد ضمت تلك الترجمات شروحاً ممتازة وعميقة ووضحت ما كان غامضاً وغير واضح فيها.

ومن أمثلة هذه الشروح:

شرح الفارابي لكتاب العبارة لأرسطو طاليس، كما ضمت مساهمات مفكري الإسلام نقداً للتراث العلمي والفلسفي اليوناني، وكان ذلك النقد نقداً بناءً ومنتجاً كنقد ابن الهيثم لفيزياء بطليموس ونقد الغزالي للفلسفة ونقد ابن

تيمية للمنطق.بالإضافة إلى ذلك فقد كان للمسلمين ابتكارات تقدمت بالعلوم والمعارف أشواطاً بعيدة.

(انظر عبد الله حسن زروق، العلمانية من منظور اسلامي).

وفيما يلي أهم المحاور التي تناولتها نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام.

- ١- إمكانية المعرفة ودحض اتجاه الشك.
- ٢- تعريف العلم أو المعرفة.
- ٣- مصادر المعرفة وطرق الوصول إلى معارف منها.
- ٤- أنواع المعارف ومجالاتها.
- ٥- قضايا ومسائل معرفية.

#### إمكانية المعرفة:

تبدأ كتب العقيدة والأصول عادة عند مفكري الإسلام بدحض الشك. هكذا فعل إمام الحرمين الجويني، والغزالي، وتقدم تفصيل ذلك. وبعد دحض مذهب الشك تعطي تلك الكتب تعريفاً للعلم والمعرفة. وقد اختلفت التعريفات فمن قائل: العلم هو الاعتقاد المطابق للحقيقة مع سكون النفس، ومن قائل: هو الاعتقاد المطابق للحقيقة. وقد انتقد التعريف الأول على أساس أنه تعريف ذاتي، فسكون نفس المعتقد لا تدل على أن ما سكنت نفسه عليه صادق التعريف. التعريف الثاني لا يميزه عن ما يتوصل إليه بالبخت والصدفة. واختار الباحث تعريف الغزالي للعلم بعد أن قام بصياغته صياغة معينة، وسبقت الإشارة إليه.

لقد تناول الجويني كما تقدم تقييماً لتلك التعريفات.

بعد دحض موقف الشكيشرع المؤلف من مفكري المسلمين في بيان المنهج الذي على أساسه تقوم المعارف والعلوم، وقد اختلفت مناهج مفكري الإسلام في ذلك. ويمكن تقسيم اتجاهاتهم إلى فلاسفة ومتكلمين وفقهاء ومتصوفة، بالإضافة إلى مفكرين في مجال العلوم واللغة والتاريخ. ويُعرف الفلاسفة بأنهم أهل

البرهان والمتكلمون بأنهم أهل الجدل والمناظرة والفقهاء بأنهم أهل البيان، والمتصوفة بأنهم أهل العرفان وأهل العلوم بأنهم أهل التجارب. إن جعل حدود فاصلة حادة بين هؤلاء المفكرين ومجالات دراساتهم غير ممكن كما أن اعتبار مناهجهم متضادة ليس صحيحاً، فالفلاسفة كابين رشد يهتمون بالنص الديني وتأويله، والفقهاء يهتمون بدرء التعارض بين العقل والنقل، والأصوليون يستخدمون الطرق الاستنباطية والاستقرائية بجانب الدلالات اللغوية. وليس ما يمنع الجمع بين البرهان والجدل والبيان والعرفان، والموقف الذي يقول ليس هنالك إلا بيان دلالات النصوص أو العرفان والالهام أو البرهان أو الجدل موقف غير صحيح.

يكاد يتفق الفلاسفة وأهل الكلام والفقهاء على أن المعرفة تصور (تعريفات) وتصديق (بيقينية) أو استنتاجات مباشرة أو غير مباشرة). ويختلف الفلاسفة والفقهاء حول مفهوم التعريف، فالفلاسفة وبعض الفقهاء يقولون إنه التعريف بالحد، وبعض الفقهاء يقولون إنه التعريف بالرسم. ولقد أشاروا إلى أنواع أخرى من التعريف كالتعريف اللفظي وغيره. والتعريف بالحد كما تقدم هو تعريف عن طريق الجنس والفصل وعن طريق الصفات الذاتية، والصفة الذاتية هي صفة لا ترفع في التصور ولا في الوجود. والتعريف عن طريق الرسم يكون بالخصائص التي تميز الأشياء والتي لا تتفك عن الأشياء ولأنها صفات وجودية فمتخيل انفكاكها عن الشيء.

أما التصديق أو ما يجب اعتباره صادقاً فهو القضية اليقينية، وتلك التي تعرف بالاستدلال المباشر وغير المباشر. وفيما يلي أنواع القضايا اليقينية التي يكاد يجمع عليها مفكرو المسلمين:

- ١- القضايا التي تعرف بالبديهة أو أول العقل أو البينة بنفسها.
- ٢- قضايا الحس الظاهر (الادراك).
- ٣- قضايا الحس الباطن (الاستبطان).



- ٤- بالذاكرة.
- ٥- بالخبر (أو الشهادة).
- ٦- بالاستدلال المباشر وغير المباشر.
- ٧- بالتجربة.
- ٨- بالرؤية المنامية: العادية برؤية الرسول في المنام.
- ٩- بالإلهام والكشف.
- ١٠- بالحدس.
- ١١- بالوحي.
- ١٢- بالخبرة).
- ١٣- (مجرد الإصابة التي لا يعرف كيف حدثت).
- ١٤- اعتبر ابن تيمية والقاضي عبد الجبار أن القضايا الأخلاقية - مثل الظلم قبيح والعدل حسن - تدخل ضمن القضايا البينة بنفسها مخالفين في ذلك الفلاسفة كابن سينا. وتحفظ ابن رشد على القضايا التي تُعرف بالإلهام واختلفوا حول القضايا المؤسسة على مبدأ السببية. ومن المناهج المشتركة بين مفكري الإسلام التأويل، ولكن اختلفوا حول دلالة المفهوم فكان البعض أكثر ضبطاً وتدقيقاً. وسترد مناقشة أكثر تفصيلاً عن مفهوم التأويل عند الحديث عن اللغة الدينية. واشتركوا في طرح قضايا ومسائل ومنها:
  - قدم العالم.
  - السببية.
  - الجبر والاختيار

- الحسن والتبجح.
- أدلة وجود الله.
- الأسماء والصفات.
- الإمامة ورئاسة الدولة.
- البعث وحشر الأجساد.
- الأمر الخارق للعادة (المعجزة والكرامة).
- رؤية البارئ سبحانه وتعالى يوم القيامة.
- خلق القرآن.
- حجج القياس الفقهي.
- التعريف.

#### التفسير والتأويل:

قال الفلاسفة أمثال ابن رشد إن من معاني النصوص الدينية ما هو مقصود به عامة الناس وما هو مقصود به خاصة الناس، وإن من المعاني ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن، وما هو مجازي وما هو حقيقي. فالمعتزلة اعتبروا بعض صفات الله التي قد يفهم منها التشبيه، القصد منها المجاز ففسروا يد الله بأنها السلطة. وهناك من ذهب في هذا الاتجاه حتى عطل ومن ذهب في الاتجاه المعاكس حتى شبه وجسم.

ذكر الغزالي في اتجاهات التأويل خمسة اتجاهات، فقال: هنالك من يعتمدون على المنقول فقط ويتركون المعقول، ومن يعتمدون على المعقول ويتركون ويهملون المنقول، ومن جعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً، ومن جعلوا المنقول أصلاً والمعقول تابعاً. وقال إن أصحاب الرأي الأول أخذوا بظاهر النصوص وأهملوا ما يمليه صريح المعقول. وأصحاب الفرقة الثانية إن وافق المنقول العقل قبلوه، وإن

خالفه رفضوه. وقالوا إن الأنبياء تحدثوا بما يخالف العقل نزولاً لحد العوام ومقدراتهم، لأن العوام لا يستطيعون فهم الحقيقة. وابن رشد الذي قال بمثل هذا الرأي زعم أنه التزم في موقفه هذا بقواعد اللغة العربية. وذكر الغزالي أن بعضهم لم يقبلوا الأحاديث الصحيحة لأنها في زعمهم تناقض العقل. وذكر الفرقة (وهي الفرقة التي ينتمي إليها) سعت للتوفيق بين المنقول والمعقول، وقال هذا ممكن في أكثر الحالات. ولكن في بعض الحالات قد يكون التوفيق غير ممكن، وفي هذه الحالة من الأسلم التوقف عن التأويل. وفي هذه الحالة أيضاً يقول الناظر إنه لا يمكن أن يعارض العقل مراد الله ولكني قد لا أدري المراد من النص ولا حاجة لي لمعرفة حقيقة نص لا يتوقف عليه عمل وما عليّ إلا الإيمان والاعتقاد المطلق والتصديق المجمل.

### معاني التأويل عند ابن تيمية ثلاثة:

التفسير.

ما يؤول إليه الشيء في الوجود والواقع.

اعتبار أحد التأويلين على أساس أن التأويل الراجح يسنده دليل عقلي.

### أنواع المعارف ومجالاتها:

ثمة علوم شرعية تختص بمصادر الأحكام وتوثيقها كعلوم القرآن وعلوم السنة والسيرة، وعلوم تحتوي على أحكام كالعقيدة، والفقه الذي يشمل المعاملات من قوانين ونظم وأخلاق وآداب للسلوك، وعلوم منهجية كأصول الفقه وآداب فنون وعلوم طبيعية واجتماعية وإنسانية.

### خصائص وسمات المعارف الإسلامية:

ميز علماء المسلمين بين العلم الذي هو فرض عين، والعلم الذي هو فرض

كفاية، والعلم النافع والعلم الضار، والواجب والمحرم والمباح، والمعرفة القطعية والمعرفة الظنية، والمعارف العقلية والمعارف النقلية. ومما يميز المعرفة الإسلامية أن هناك أموراً يختص بعلمها الله كقيام الساعة وطبيعة الروح، وأموراً لا ينبغي البحث فيها كمعرفة ذات الله. ويحدثنا القرآن الكريم أن علم الإنسان محدود «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» وأن الناس يتفاوتون في سعة علمهم «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ»، وأن الله بكل شيء عليم، وأن النظر والتفكير من أسباب العلم، وكذلك العمل الصالح من أسباب اكتساب العلم «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ».

## الفصل الثاني: المنطق

المنطق:

الموضوعات:

مقدمة

١. أهمية المنطق.
٢. تعريف المنطق.
٣. أقسام المنطق الرئيسية.
٤. وظائف اللغة.
٥. الشكل (الصورة) والمحتوى.
٦. تحديد الحجة واختبار صحتها وسلامتها.
٧. لمحة تاريخية.
٨. مساهمات الفقهاء والأصوليين في مناهج البحث العلمي.
٩. المنطق التقليدي.
١٠. القياس أو الاستدلال غير المباشر.
١١. دوائر فن واختبار صحة الحجج.
١٢. حساب القضايا.
١٣. اختبار صحة الحجج عن طريق جداول الصدق.
١٤. الطريقة الاستنتاجية لاختبار صحة الحجج.
١٥. نظام البديهيات أو النظام الاكسيوماتي.
١٦. حساب المحمولات.
١٧. حساب الفئات.

١٨. حساب العلاقات.
١٩. المنطق ثلاثي القيم.
٢٠. منطق الجهات *Modal logic*.
٢١. أنواع أخرى من منطق الجهات.
٢٢. التعريف.
٢٣. المغالطات.
٢٤. المفارقات.
٢٥. فلسفة المنطق.
٢٦. الوجود.
٢٧. الضرورة.
٢٨. الإمكان.
٢٩. العوالم الممكنة.
٣٠. الصدق.
٣١. الذاتية *Essentialism*.
٣٢. اللزوم.
٣٣. القوانين المنطقية الأساسية.
٣٤. المعنى والدلالة.

## مقدمة:

سوف يحاول الكاتب أن يكون حديثه عن المنطق شاملاً لكل جوانبه، ولكن بالطبع لا يمكنه التفصيل في كل تلك الجوانب لأن المساحة المتاحة للمنطق في هذا الكتاب محدودة. لذا سوف يزود القارئ بمراجع في الموضوعات التي قد تحتاج إلى مزيد من الإيضاح والتفصيل، وتلك التي ورد ذكرها دون أن يتناولها الباحث بالتوضيح.

## أهمية المنطق:

للمنطق أهمية كبرى تتصل بمجالات المعرفة والعلوم المختلفة. فهو يمثل جزءاً من الرياضيات وعلم الحاسوب ومناهج البحث العلمي (المنهج الاستنتاجي *(Deductive)*) والاستقرائي *(Inductive)* بالإضافة إلى نظرية التعريف. كما أن المنطق (الغايم مثلاً) له تطبيقات في المجال الهندسي. والمنطق مكون أساسي في دراسة التفكير النقدي، وعموماً فإن كل كلام يحوي منطقاً معيناً، ويستخدم الحجج. فالمنطق يساعد في اختبار صحة الحجج التي ترد في هذا الكلام واكتشاف الأغاليط والحجج الفاسدة. أضف إلى ذلك فإن فهم المنطق اليوناني يساعد على فهم التراث الإسلامي فقد كان المنطق يمثل منهج الفلاسفة وكثير من علماء المسلمين. وكان أثر المنطق كبيراً على أصول الفقه. بالإضافة إلى ذلك فإن دراسة المنطق الحديث تساعد على فهم الفلسفة المعاصرة.

## تعريف المنطق:

يمكن تعريف المنطق بإيجاز بأنه يعمل على التمييز بين الحجج الصحيحة *(Valid)* وغير الصحيحة. وقد يعمل على التمييز بين الحجج السليمة *(Sound)* وغير السليمة. فالحجة الصحيحة هي التي تلزم نتائجها بالضرورة من مقدماتها أو التي لا يمكن أن تصدق مقدماتها وتكذب نتائجها. والحجة السليمة هي التي تكون مقدماتها صحيحة بجانب لزوم النتيجة من المقدمات وبذلك تكون النتيجة صحيحة.

### أقسام المنطق الرئيسية:

- ١- المنطق غير الصوري والمنطق الصوري.
- ٢- المنطق الصوري والمنطق الرمزي.
- ٣- منطق ثنائي القيم ومنطق متعدد القيم.
- ٤- منطق الجهات ومنطق القضايا المطلقة (غير الموجهة).
- ٥- فلسفة المنطق.

### المنطق غيرالصوري (*Informal logic*) والمنطق الصوري.

يقصد بالمنطق الصوري المنطق المقنن فيقواعد وقوانين منطقيّة وهو موضوع هذا الجزء من الكتاب، أما المنطق غير الصوري يُعنى بتحديد الحجج وتحليلها في سياق المحادثات والحوارات والمناظرات اليومية وفي اللغة العادية. وغاية المحادثة إقناع الآخر لقبول قضية معينة. وقد يعتبر المنطق اللاصوري بجانب المدلول الإخباري وإثبات حقيقة ما؛ الجانب الأداتي والجانب العاطفي والتوجيهي والتعبيري للغة. والمنطق غير الصوري يتناول أيضاً المغالطات ويكشف عنها ويحللها. ويضع طرقاً وقواعد للجدل والحوار والمناظرات والنقاشات. ولقد اهتم علماء المسلمين بالجدل والمناظرة وكتبوا فيها كتباً وابتكروا مناهج ومعايير. ويمكن الرجوع في ذلك إلى ما كتبه إمام الحرمين الجويني<sup>١</sup> ونجم الدين الطوفي<sup>٢</sup> الحنبلي<sup>٣</sup> وإلى أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي<sup>٤</sup> وأبو حامد الغزالي، وغيرهم (انظر الجزء الخاص بالتفكير النقدي).

١ الجويني (إمام الحرمين)، الكافية في الجدل، تحقيق فوفية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ١٩٧٩.

٢ الطوفي (نجم الدين)، علم الجدل في علم الجدل، تحقيق قولفهارت هاينريش ينشس، دار نشر شايينز، ١٩٨٧.

٣ الحنبلي (ناصر الدين عبد الرحمن)، كتاب استخراج الجدل في القرآن الكريم، تحقيق زاهر بن عواض الألمي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠.



### المنطق الرمزي والمنطق الصوري:

ومن أقسام المنطق؛ المنطق الرمزي مقابل المنطق الصوري (التقليدي - الأرسطوطاليسي). بالرغم من أن هنالك فروقاً بين المنطقين فإننا في هذا الموضوع نورد الفرق الخاص بالرمزية. فالمنطق الصوري يستخدم بعض الرموز ولكنه لا يحيل الحجج إلى صيغة رمزية كاملة، ولكن المنطق الرمزي يستبدل كل الكلمات والعبارات الواردة في الحجة إلى رموز فهو يرمز إلى القضايا والروابط المنطقية ويرمز إلى الموضوع والمحمول وكم القضية (الكل والبعض - أي سورها) فتصير العبارات والكلمات كلها رمزية.

### المنطق ثنائي القيم والمنطق ثلاثي القيم:

المنطق ثنائي القيم يعتبر أن للقضية قيمتين فهي إما أن تكون صادقة أو تكون كاذبة، والمنطق ثلاثي القيم يعتبر أن للقضية ثلاثة قيم فإنها إما أن تكون صادقة أو كاذبة أو غير محددة الصدق والكذب. وسوف يأتي توضيح نظام منطق ثلاثي القيم.

### منطق الجهات:

إن عبارة (منطق الجهات) قد تعنى ما يعرف بالمنطق الأليثي (*Alethic*) وتكون القضية فيه تحوي لفظ (الامكان) أو (الضرورة) أو (الامتناع) أو قد يقصد به أنواع مختلفة من المنطق بما في ذلك المنطق الأليثي. وهذه الأنواع تشمل ما يعرف بالمنطق الواجبات (*Deontic logic*) ومنطق الاعتقادات (*Doxastic logic*) والمنطق المعرفي (*Epistemic logic*) وغيرها من أنواع منطق الجهات.

### فلسفة المنطق:

أما فلسفة المنطق فهي تعتبر المنطق المشار إليه لغة أشياء (*Object language*) فتتناول المفاهيم المستخدمة فيه وطرق الاستدلال التي يستخدمها، وتعتبر لغة ما فوق أو ما بعد الأشياء (*Meta-language*) ومن أمثلة ذلك تحليله

مفهوم الصدق واللزوم، والجملة التحليلية والتركيبية والوجود وقوانين المنطق الأساسية (قانون عدم التناقض وقانون الذاتية وقانون الثالث المرفوع) والضرورة والإمكان والأسماء والصفات والمعنى وغيرها.

### بعض وظائف اللغة:

هنالك أربعة استخدامات أساسية للغة:

١- إعطاء معلومة *Information*

٢- التعبير *Expression*

٣- التوجيه (*Directing*)

٤- استخدام أداتي *performative*

إن غاية الاستخدام الأول هو نقل معلومة بإثبات حقيقة أو نفيها. هذا الاستخدام عادة يقصد به إيصال معلومة بوصفه للعالم وإعطاء تقرير عنه وهذا هدف أساسي للعلم. أما وظيفة التعبير فيقوم بها الشعر والأدب، فغالباً ما يكون الشعر تعبيراً عن عاطفة معينة وإثارة عاطفة مماثلة لدى السامع. ينبغي الإشارة إلى أن الشعر ليس دائماً تعبيراً عن عاطفة ومشاعر. (انظر فلسفة الجمال).

واللغة قد يقصد بها التوجيه أو إعطاء أمر أو طلب وتحقيق فعل. الأوامر عادة لا يمكن القول بأنها صادقة أو كاذبة، فإذا قلنا لشخص اقف الباب فإنه لا يمكن أن يقال هذا القول صادق أو كاذب كقولنا: حدث فيضان في بلد ما ونحن ننقل معلومة (هذا لا يعني أنه ليس للأوامر منطقياً فإن لها منطقياً صيغ له نظام منطقي).

أما الاستخدام الأداتي للغة فمثاله عندما يقول الرجل (المسلم) لزوجته: (انت طالق)، فهذا يعني قطع العلاقة الزوجية فعلاً. وعندما يقول أحدهم (أدشن) هذه السفينة فهذا يعني أنها معدة للإبحار.

وهنالك استخدامات للغة تعبر عن طقوس عبادية أو مراسيمية وغيرها من الاستخدامات.

الشكل (الصورة) والمحتوى:

ينبغي التمييز بين الصدق المادي صدق المحتوى والموضوع، وبين الصدق المنطقي. فالجملة "الحديد يتمدد إذا تعرض للحرارة" و "الملح يذوب في الماء"؛ جمل صادقة يعرف صدقها بالملاحظة والتجربة ولكن الجملة: "إما أن يكون أحمد موجوداً في الغرفة أو غير موجود فيها"، فهي جملة صادقة لا يحتاج معرفة صدقها إلى ملاحظة وتجربة أو مشاهدة. كل ما يحتاجه الإنسان هو معرفة الألفاظ الواردة فيها فهي تعتبر صادقة منطقياً ولاتعطينا معلومة، أما إذا قلنا: "أحمد موجود في الغرفة" فإن هذه الجملة تعطينا معلومة قد تكون صادقة أو كاذبة.

إن المنطق يهتم بصورة العبارة والحجة ولا يهتم بمحتواها. إن الجمل الآتية على الرغم من اختلاف محتواها، فإن صورتها واحدة:

إما أن يكون السودانيون يقدمون الولاء لأوطانهم أو لأحزابهم.

إما أن يكون الاستثمار في الزراعة أكثر عائداً للاقتصاد السوداني أو الاستثمار في السياحة هو الأكثر عائداً للاقتصاد السوداني.

إما أن يكون الإنجليز يحبون البقاء في منازلهم في عطلة نهاية الأسبوع أو الخروج من منازلهم.

هذه الجمل على الرغم من أنها تختلف من حيث محتواها، فإنها تتفق من حيث صورتها، ويمكن أن يرمز لهذه الصورة بالرمزس أو ص (س V ص).

فإذا كانت الصورة صحيحة فإنها تكون دائماً صحيحة مهما اختلف محتواها.

ومثال ذلك:

١- س C س .

٢- [ س (س C ص) C ص ] .

٣- س V ~ س .

### تحديد الحجة واختبار صحتها وسلامتها:

يتم تحديد الحجة ويمكن صياغتها باتخاذ عدة خطوات:  
أولاً: معرفة الكلام الذي وردت فيه الحجة، فينبغي أن يحذر الشخص المختبر للكلام من التأثر بأفكار مسبقة أو التسرع في إصدار الأحكام وغيرها من معوقات النظر الموضوعي في الكلام من حيث دلالاته: هل هو يعطي معلومة أم معبر عن عاطفة ووجد أن مثلاً ومن ثم يشرع في تحديد مؤشرات تدل على أن الجملة مقدمة أو نتيجة. فعادة النتيجة يتقدمها لفظ "إذن" أو "يلزم" أو "يتبع" وغيرها من الألفاظ ويسبق المقدمة عبارة "لهذا السبب" "إذا كان كذا" وغيرها من الألفاظ والعبارات. والخطوة التي تليها أن ينظر في المقدمات المصرح بها هل هي كافية للزوم النتيجة أم أن هنالك مقدمة محذوفة أو مضمرة كما ينظر هل النتيجة مثبتة ومصرح بها أم أنها محذوفة أو مضمرة فإذا كانت إحدى المقدمات محذوفة أو أن النتيجة محذوفة فينبغي أن يملأ الفراغ فمثلاً قول الله تعالى "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون".  
هذه الآية تحوي حجة فيها مقدمات محذوفة ونتيجتها محذوفة فإذا صرحنا بالمقدمات والنتيجة تصير الحجة كالتالي:

إما أن يكونوا خلقوا من غير شيء = س (مصرح بها).

أو خلقوا أنفسهم = ص (مصرح بها).

أو خلقهم الله = ل (مضمرة).

لم يخلقوا من غير شيء (مضمرة).

لم يخلقوا أنفسهم (مضمرة).

•• خلقهم الله (مضمرة)

س أو ص أو ل

ليس س.

ليس ص.

•• ل

والحجة رمزياً هي:

لص ٧ ص ٧ ل). - س. - ص ٤٤ ل

ثم بعد ذلك النظري هل يُقصد بالحجة أن تكون *Deductive* أم استقرائية *Inductive* فبعد تحديد طبيعتها ينظر هل تستوفي شروط صحة الحجة الاستنتاجية إذا كان مراداً منها ذلك، أو أنها تستوفي شروط الحجة الاستقرائية إذا أُريدَ بهاذلك (وهل تحوي مغالطات؟).

قبل تناول أنواع المنطق المختلفة من منطق قديم ومنطق حديث: حساب القضايا وحساب المحمولات وحساب الفئات والعلاقات وغيرها من أنواع المنطق، يود الباحث أن يعطي لمحة تاريخية عن نشأة المنطق والمراحل التي مر بها.  
**لمحة تاريخية:**

يعتبر أرسطو طاليس أول من وضع أسس المنطق ووضع له قوانين ولكن بالطبع فإن الناس قبل أرسطو طاليس يحتجون ويميزون بين الحجج الصحيحة وغير الصحيحة. شملت أعمال أرسطو طاليس ثمانية كتب تعرف "بالارجانون" (أي الأداة) وهي: المقولات، والعبارة، والقياس (التحليلات الأولى)، والبرهان (التحليلات الثانية)، والجدل، والخطابة، والشعر، والسفسطة.

فكتاب المقولات يتناول أقسام الموجودات وهي عشرة عبارات أو ألفاظ وهي: الجوهر، والكم، والكيف، والمضاف، والأين، ومتى، والوضع، وله، وأن يفعل، وأن يفعل.

يعتبر موضوع كتاب المقولات أقرب إلى مباحث الميتافيزيقا منه إلى المنطق وكتاب العبارة<sup>١</sup> يبحث في القضية وبنيتها من حيث كونها كلية أو جزئية، سالبة أو موجبة، موجبة أو غير موجبة ويبحث في العلاقات بين القضايا ويبحث في الاستدلال المباشر. أما كتاب القياس<sup>٢</sup> (التحليلات الأولى)، فيبحث في الحجج والاستدلالات

1Ibid., PP., 54-67.

2Ibid., PP., 67-81.

المنطقية من حيث اللزوم الضروري للنتيجة من المقدمات، ويبحث في بنية القياس وأشكاله وضروره المنتجة وغير المنتجة ومعايير صحة القياس وإنتاجه. وكتاب التحليلات الثانية (البرهان) يتناول منطق العلم فالمقدمات في كتاب البرهان صحيحة وصادقة تعرف بأول العقل ولا يمكن برهانها لأننا لا نستطيع أن نبرهن على كل شيء. وإذا حاولنا البرهان على كل شيء إما أن نقع في الدور أو التسلسل، أما مقدمات القياس فقد تكون كاذبة.

وكتاب الجدل يهتم بالنقاش والمناظرة والجدل والحوار وبالطرق التي تدار بها المحادثة. ويهتم كتاب الجدل أيضاً بالتعريف والتوصيف والمفاهيم المتصلة بالتعريف كمفهوم الجنس والفصل والعرض والنوع والخاصة. وتعتبر مقدمات الحجة الجدلية ظنية احتمالية وليست أولية يقينية. وأهمية الجدل تتمثل في أنه يستخدم لإقناع المحاور أو المجادل لكي يتخلى عن بعض معتقداته، لأنه يلزم منها نتائج غير مقبولة (تعارض ما هو مسلم عنده). أو أنه يلزم مما هو مسلم لديه.

أما كتاب المغالطات فتحدث فيه أرسطوطاليس عن الحجج التي تبدو صحيحة وهي غير صحيحة وعزاممارسة المغالطات للسفسطائيين.

أما كتاب الخطابة ففيه حديث مفصل عن الخطابة أوفن الإقناع وكتاب الشعر الذي هو قصير نسبياً كرسه لتحليل التراجم (المأساة)، وكان له أثر كبير فيما يبدو في نظرية الجمال وفي الدراما. وما كتبه أرسطوطاليس في كتاب الخطابة نادراً ما تتطرق له كتب المنطق.

وفي الحقبة الإسلامية ترجم المسلمون كتب المنطق لأرسطوطاليس وكتبوا في المنطق فكانت بعض كتاباتهم شروحات ككتاب شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس للفارابي ولكنه حوى مساهمات وإضافات، منها ذكره عند شرحه ماورد عن أرسطوطاليس عن منطق الجهات أنواعاً لم يشر إليها أرسطوطاليس كمنطق الواجبات ومنطق القيم وأعطى تعريفاً عاماً لمنطق الجهات. ولقد اختلفت مواقف مفكري الإسلام

من المنطق الارسطوطاليسي<sup>١</sup> فقد قبله الفلاسفة أمثال الفارابي وابن سينا. وقبّله علماء مسلمون مثل الغزالي وابن حزم. وانتقد الغزالي الفلسفة (الإلهيات) وقبّل المنطق والرياضيات. وانتقد المنطق ابن تيمية والشافعي وابن الصلاح، وكتب ابن تيمية في نقده للمنطق كتابه "الرد على المنطقيين" وكتابه "نقض المنطق" وكان نقده الأساسي له نقداً لنظرية *Essential Properties* التعريف بالحد، لأن هذا التعريف يعتمد على مفهوم الصفات الذاتية للأشياء فالتعريف عند الفلاسفة يكون بالجنس والفصل، وصفات الجنس والفصل ينبغي أن تكون صفات ذاتية فيعرف الإنسان مثلاً بأنه حيوان ناطق فكونه حيوان هذا جنس الإنسان يشارك فيه معه الفرس والجمل والثور مثلاً وكونه ناطق صفة تميزه عن غيره (فصل) كالفرس والجمل والثور، والصفة الذاتية صفة يتصف بها الشيء ضرورة، وتستحيل أن تنفك عنه ولا يجوز أن تنفك عنه في الوجود ولا يجوز أن تنفك عنه في التصور<sup>٢</sup>.

وانتقد بعض المتكلمين قوانين المنطق الأساسية كقانون (عدم التناقض) والثالث المرفوع. مثال قانون التناقض قولنا إن أحمد موجود وغير موجود في الغرفة في نفس الزمان. مثال قانون الثالث المرفوع إما أن يكون أحمد موجوداً في الغرفة أو غير موجود بها. وانتقد الأصوليون نظرية التعريف بالحد من المسلمين المعاصرين طه عبد الرحمن.

وكانت للأصوليين إسهامات في المنطق الاستقرائي وما يعرف بمناهج البحث العلمي (ولكن كانت في مجال أصول الفقه الإسلامي)، مثل قاعدة الطرد وقاعدة العكس والدوران والسبر والتقسيم وجاء جون استيوارت مل بقواعد شبيهة بقواعد الأصوليين مثل قاعدة الاتفاق *Method of Agreement* وقاعدة الاختلاف *Method of*

ازروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مركز التثوير المعرفي، الخرطوم، ٢٠٠٧، ص، ٩٩ - ١٠١.

٢ نفس المصدر، ص ١١٥.

## *Method of Joint Agreement and Difference* وقاعدة الاختلاف والاتفاق معاً *'disagreement*

ولابن سينا مساهمات في منطق القضايا، كما للمسلمين مساهمات في ما يعرف بمنطق الزمن (انظر الرسالة الشمسية) وغيرها من الاسهامات.

وفي العصر الحديث خطأ المنطق خطوات واسعة ستوضح فيما بعد في مجال منطق القضايا والمحمولات والعلاقات والفيثات ومنطق الجهات ومنطق متعدد القيم والمنطق غير الصوري.

### مساهمات الفقهاء والأصوليين في مناهج البحث العلمي:

كان الاستقراء من أهم طرق الاستدلال التي أخذ بها فقهاء الإسلام وعرفت طريقة الاستدلال الاستقرائية في أصول الفقه بالقياس (وهو مختلف عن القياس المنطقي). وقد توسع الأصوليون في مبحث القياس وابتكروا طرقاً كثيرة ضابطة له توازي طرق الاستقراء المعاصرة. فقد عرفوا ما يمكن تسميته بالاستقراء البسيط والاستقراء المتنوع، والاستدلال بالأنموذج. وعرفوا أيضاً طرقاً للاستقراء تشابه طرق (مل) وفرقوا بين ما سموه بتخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط. يذكر أحد الباحثين أن علماء المسلمين التجريبيين قد تأثروا في طرقهم الاستقرائية بالفقهاء فلنستعرض هذه الطرق باختصار:

### الاستقراء البسيط:

هو الاستدلال بحكم ينطبق على عدد من الجزئيات على حكم جزئيات أخرى

أو على الكل وقد أعطى الغزالي المثال التالي:

غسل الوجه يتكرر.

غسل اليدين يتكرر.

غسل الرجلين يتكرر.

١ النشر (علي سامي)، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص، ١١٨ - ١٢١.



إذن مسح الرأس يتكرر.

ويمكن أن يعطى مثلاً للاستقراء البسيط في مجال العلوم التجريبية على النحو التالي:

الدواء أزال صداع علي.

الدواء أزال صداع يوسف.

الدواء أزال صداع حسن.

إذن: الدواء سيزيل صداع أحمد.

أو الدواء سيزيل كل صداع.

وقال الغزالي: كلما كثرت الجزئيات، قوي الظن والاحتمال.

**الاستقراء المتنوع:**

وهو أن يختار المستقري من السكان الذين يفترض أن أفرادهم غير متجانسين

أفراداً متنوعين حتى يكون الأنموذج أو العينة المختارة ممثلة لكل السكان، وأعطى

الغزالي لهذا النوع من الاستقراء المثال التالي:

مسح التيمم لا يتكرر.

مسح الخف لا يتكرر.

اذن مسح الرأس لا يتكرر.

وحجة الغزالي للتفضيل بين الأخذ بالاستقراء المتنوع دون الاستقراء البسيط

هي أن الجزئيات غير المتنوعة والمتجانسة تعد في حكم جزئية واحدة، فطريقة

الاستقراء البسيط مناسبة لسكان متجانسين. أما إن كان أفراد السكان غير

متجانسين فيحسن تنويع العينة أو الأنموذج أو الجزئيات التي نستقرؤها.

**قياس التمثيل:**

هو الاستدلال بحكم جزئي على حكم جزئي آخر لعلة تجمع بينهما في

الحكم، ومعرفة العلة أو السبب تكون عن طريق ما يعرف بتخريج المناط وتثقيح

المناط وتحقيق المناط.

**تخريج المناط**

وهو الطريقة التي يعرف بها سبب أو علة الحكم وطرق معرفة سبب الحكم كثيرة منها ما يسمى بالطرد ومنها ما يسمى بالدوران وما يسمى بالسبر والتقسيم.

### الطرد

الطرد هو مقارنة الحكم في الوجود دون العدم لما شاهدناه مقترناً بالحكم أو الظاهرة ماعدا الصورة المتنازع عليها فنحكم على الصورة المتنازع عليها بنفس الحكم، وهو شبيه بالاستقراء البسيط.

وقد يكون في صورة الاستقراء المتنوع، فيكون أقوى. والحجة في الأخذ به هو أنه مادامت العلاقة مطردة فإن هذا الاطراد لا يمكن أن يكون اتفاقاً وينبغي أن يكون لسبب. ولكن الاستدلال بهذه الطريقة ظني يقوى بازدياد الحالات التي تمت فيها المقارنة وقال الغزالي: إن الإنسان قد يستقرئ أصنافاً من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل فيطلق القول إن كل فاعل كذا وكان الأفضل أن يقول كل فاعل شاهدهته وتحصته كذا.

وطريقة الاطراد قال بها (مل) *Mill* من بعد الغزالي، وتعرف بطريقة الاتفاق *Method of Agreement* مثاله كل شخص شاهدهته بجسمه سخونة ويشعر ببرد وفتور كان مصاباً بحمى الملاريا، إذن كل شخص عنده هذه الأعراض سيكون مصاباً بحمى الملاريا.

### الدوران:

وهو دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدمياً ويعرف أيضاً بالطرد والعكس. وهذه الطريقة يسميها مل بقانون التلازم في الوقوع والتخلف *Joint Method of Agreement and Difference*

إذا أردنا أن نعرف سبباً لتسمم لطلاب مدرسة ما فإننا نحصر الأسباب الممكنة. ودعها تكون تناول اللبن أو الجبنة أو اللحمية.

فإذا ثبت أن جميع الطلاب الذين تسمموا تناولوا الجبنة والذين لم يتناولوها لم يتسمموا فإننا نقول: إن سبب التسمم تناول الجبنة. ويوضح هذا الجدول التالي:

إن كل من أكل الجبنة تسمم وهم ١،٣،٤، ومن لم يأكلها لم يتسمم وهم ٢،٥،٦،٧

	نوع الطعام أو الشراب الذي تناوله			الطالب
	لحمة	جبنة	لبن	
تسمم	✓	✓	✓	١
لم يتسمم	✓	X	✓	٢
تسمم	✓	✓	✓	٣
تسمم	✓	✓	✓	٤
لم يتسمم	✓	X	✓	٥
لم يتسمم	✓	X	✓	٦
لم يتسمم	✓	X	✓	٧

#### طريقة السبر والتقسيم:

هو حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي يمكن أن تكون علة ثم إبطال ما لا يصح منها فيبقى ما لم يتم إبطاله هو العلة. إنه يمكن أن تحصر كل أوصاف بعض الأشياء وتسمى أوصافها منحصرة وبعضها التي لا يمكن حصر أوصافها تسمى منتشرة. فظاهرة التسمم السالفة الذكر منحصرة الأوصاف لبن جبنة لحم، والإبطال يكون بإظهار أن اللبن واللحمة ليست سبباً للتسمم لأن الذين تناولوها لم يتسمموا. إذن الباقي وهو الجبنة تكون هي السبب في التسمم. أما المنتشرة فمثالها في التجريبات قد يكون سبب الحساسية فهي قد تكون في الأكل بأنواعه لبن، بيض، سمك...أو الأشجار بأنواعها أو الورود أو الملابس أو الهواء...

#### تفقيح المناط:

المناط هو الذي علقنا عليه الحكم وأنطناه به فيكون ذلك دون تهذيب أو تعيين، فيناط الحكم بالأعم أو تكون أوصافه محل الحكم فيحذف بعضها باعتبار معين ويناط الحكم بالباقي، فمثاله في التجريبات: تناول أحد كوباً من مشروب الليمون فزال زكامه، فالكوب يحوي على الماء والسكر والليمون، ويعلم أن

الماء و السكر ليس سبباً في زوال الزكام فيبقى أن الليمون هو السبب في زوال الزكام. ومن ناحية أخرى فإن هذا السبب قد يهذب بطريقة أدق فنقول مناط مزيل الزكام الليمون ولكن ليس كل مكونات الليمون فننقحها كسبب حتى نصل إلى المادة الفعالة في إزالة الزكام وهي فيتامين (سي).

#### تحقيق المناط:

أما تحقيق المناط فهو تحديد قدر السبب الذي بموجبه يحدث المسبب، ففي المثال السابق يكون تحقيق المناط هو تحديد القدر الذي يحتاجه من عنده زكام من فيتامين (سي) لكي يزول زكامه وهو ما يعرف بجرعة الدواء.

## المنطق التقليدي

يعرف المنطق التقليدي بمنطق الحدود، والمنطق الأرسطوطاليسي بالمنطق اليوناني وبالمنطق الصوري وبالمنطق القديم وبمنطق القياس. والقياس حجة منطقية تحوى ثلاثة حدود، حد يعرف بالحد الأوسط، وحدٌ يعرف بالحد الأكبر، وحد يعرف بالحد الأصغر. ويعتبر المنطق التقليدي أن بنية الجملة أو القضية تتكون من موضوع ومحمول والحد الأكبر يكون دائماً محمول النتيجة والحد الأصغر يكون موضوع النتيجة والحد الأوسط يكون رابطاً مشتركاً في المقدمتين، والقضية إما أن تكون كلية أو جزئية وهذا يعرف بكم القضية. وإما أن تكون موجبة أو سالبة وهذا يعرف بنوع القضية، وإما أن تكون موجهة أو مطلقة غير موجهة والموجهة تحوى لفظ الامكان أو الضرورة أو الامتناع.

وقد يكون اللفظ الموجه الوجوب أو الحظر أو الإباحة وقد يكون الحسن أو القبح وهلم جرا. وللقضية رابط يربط بين الموضوع والمحمول قد يعبر عنه بلفظ (يكون) وهنالك أربعة صور وأنواع للقضايا:

١- القضية الكلية الموجبة (كل س يكون ص).

٢- القضية الكلية السالبة (لا س يكون ص).

٣- القضية الجزئية الموجبة (بعض س يكون ص).

٤- القضية الجزئية السالبة (بعض س يكون لا ص).

وعادة ما يرمز لكل س ص ب  $A$

ويرمز ل لا س ص ب  $E$

ويرمز لبعض س ص  $I$

ويرمز لبعض س ليست ص  $O$

توجد علاقات بين هذه القضايا تشكل ما يعرف بمربع التقابل:

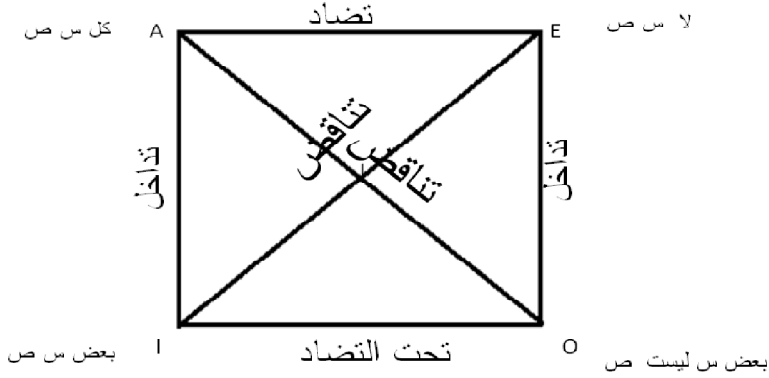
التضاد يكون بين  $E$  و  $A$  ويعني أن القضيتين لا يصدق أن معاً وقد يكذبان معاً.

وتحت التضاد يكون بين  $O$  و  $I$  ويعني أن القضيتين قد يصدقان معاً ولكن لا يكذبان معاً.

والتناقض يكون بين  $A$  و  $O$  ويكون بين  $E$  و  $I$  وفي حالة التناقض فالقضيتان لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً. وفي حالة التداخل فالقضيتان  $A$  و  $I$  والقضيتان  $E$  و  $O$  قد تصدقان معاً وقد تكذبان معاً.

الاستدلال المباشر:

يمكن أن نستدل على  $I$  من  $A$  وعلى  $O$  من  $E$  (تداخل) وفيما يلي أنواع من الاستدلال



المباشر:

**العكس Conversion**

فالسالبة الكلية تتعكس بالضرورة على نفسها فإنك تقول "لا إنسان واحد طائر" فيلزم من هذا أن (لا طائر واحد إنسان).

والموجبة الكلية تتعكس بالضرورة موجبة جزئية كقولنا "كل إنسان حيوان" ينعكس إلى "بعض الحيوان إنسان".

والعكس الأول يقال له (العكس البسيط) وهو عندما لا يتغير كم القضية، والعكس الثاني الذي تتغير فيه الكمية يقال له (العكس العرضي). أما السالبة الجزئية فإنها لا

تتبعكس أصلاً، ومثال ذلك قولنا "بعض الحيوان ليس بإنسان" لا ينعكس إلى "بعض الإنسان ليس بحيوان"، والموجبة الجزئية تتعكس مثاله "بعض الناس كاتب"، تتعكس إلى "بعض الكاتب إنسان".

نقض المحمول (Oversion):

نقض محمول القضية يعني تغيير النوع وسلب المحمول فيصير نقض محمول القضايا الأربعة كالتالي:

$E$  س ص ←  $A$  س ن ص

$A$  س ص ←  $E$  س ن ص

$I$  س ص ←  $O$  س ن ص

$O$  س ص ←  $I$  س ن ص

مفتاح:

ن = لا

$E$  = لا س ص

$A$  = كل س ص

$I$  = بعض س ص

$O$  = بعض س لا ص

القياس أو الاستدلال غير المباشر:

القياس يتكون من مقدمات ونتيجة ويشمل كما تقدم حد أوسط أكبر وأصغر وأن القياس الصحيح هو الذي تلزم نتيجته بالضرورة من مقدماته ويصح القياس عندما يستوفى شروطاً معينة وأن القياسات تأخذ أشكالاً أربعة، كل شكل يأخذ أربع صور وكل شكل له ضروب (مجموعها ٢٥٦ ضرباً).

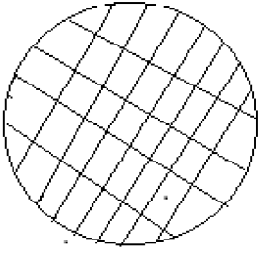
هذه الضروب منتجة لقياسات صحيحة وبعضها لقياسات غير صحيحة، والضروب المنتجة عددها ١٩.

- هنالك قوانين ينبغي أن يستوفي شروطها أي قياس حتى يصير صحيحاً وهي:
- ١- ينبغي أن يكون الحد الأوسط مستغرقاً على الأقل في إحدى المقدمتين.
  - ٢- الحد المستغرق في النتيجة ينبغي أن يستغرق في المقدمة المقابلة له.
  - ٣- ينبغي أن تكون إحدى المقدمات إيجابية أي لا ينبغي أن تكون المقدمتان سلبيتين.
  - ٤- إذا كانت إحدى المقدمتين سلبية، فينبغي أن تكون النتيجة سلبية.
  - ٥- ينبغي أن تكون إحدى المقدمات كلية.
  - ٦- إذا كانت إحدى المقدمات جزئية، فينبغي أن تكون النتيجة جزئية.
  - ٧- إذا كانت المقدمة التي تحوي الحد الأكبر جزئية، فلا يمكن أن تكون المقدمة الصغرى سلبية فتصير الضروب المنتجة للأشكال هي:
- AAA , EAE , AII , EIO . I*  
*EAE , AEE , EIO , AOO . II*  
*AAI , AIA , AII , EAO , OAO , EIO . III*  
*AAI , AEE , IAI , EAO , EIO . IV*

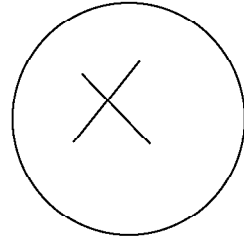


## دوائر فن واختبار صحة الحجج

تستخدم دوائر فن لاختبار صحة القياسات وذلك برسم ثلاثة دوائر تمثل الحدود الثلاثة للقياس. نرسم المقدمات أولاً دون النتيجة. ثم ننظر هل مارسم يحوي رسماً للنتيجة؟  
فيما يلي تمثيل عن طريق دوائر فن لقضايا القياس الأربعة وللثة الفارغة وغير الفارغة ونرمز للثة الفارغة (س) ب س = صفر وغير الفارغة س  $\neq$  صفر ونمثل لذلك بدائرتين.

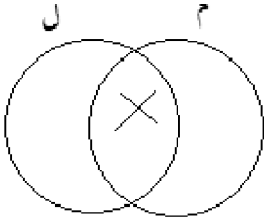


س = صفر

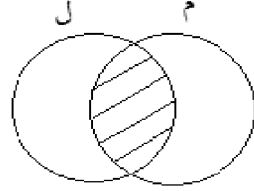


س  $\neq$  صفر

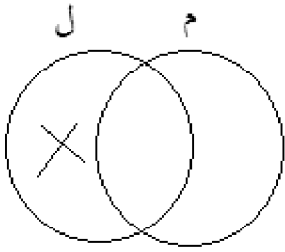
ويمكن تمثيل القضايا الأربعة كآتي :



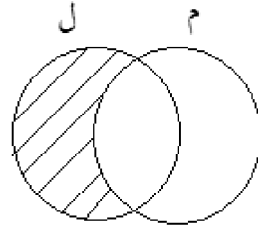
بعض ل م  
ل م ≠ صفر



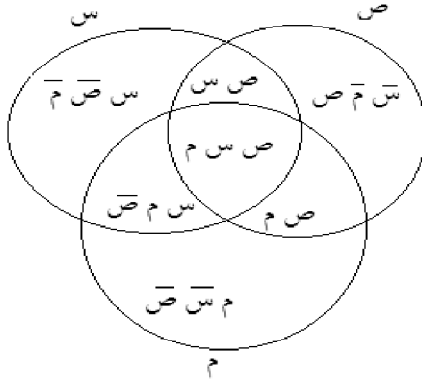
لا ل م  
ل م = صفر



بعض ل ليس م  
ل - م ≠ صفر



كل ل م  
ل - م = صفر



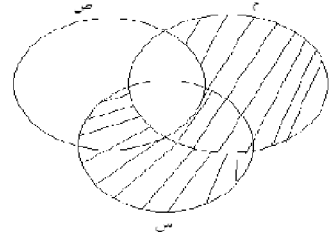
المطلوب اختبار الحجة التالية:

كل م ص

كل س م

كل س ص

نمثل لهذه الحجة بدوائر فن كالآتي:



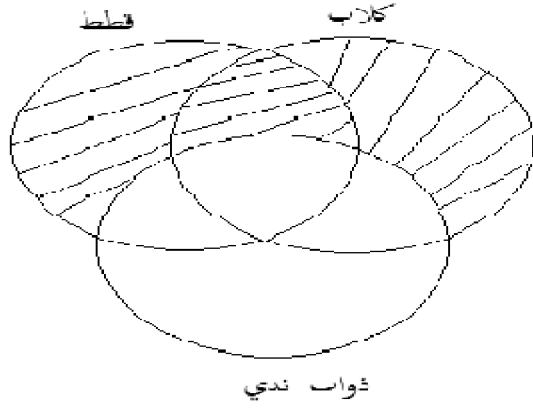
حجة صحيحة

المطلوب اختبار الحجة التالية:

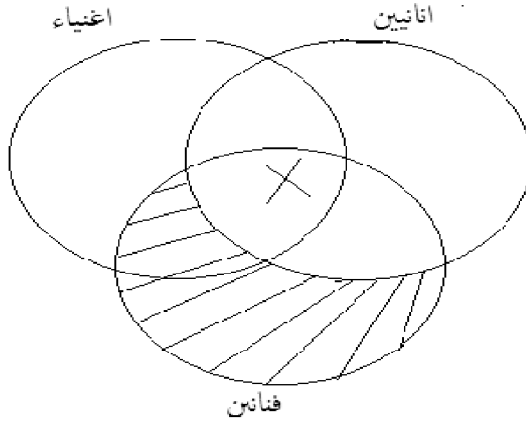
كل الكلاب من ذوات الثدي.

وكل القطط من ذوات الثدي.

كل القطط كلاب ∴



حجة غير صحيحة  
المطلوب اختبار الحجة التالية:  
كل الفنانين أنانيون  
وبعض الفنانين أغنياء  
بعض الأغنياء أنانيون



حجة صحيحة

## حساب القضايا

إن الوحدة الأساسية في حساب القضايا هي القضية ولا تعتبر حدود القضية أو أجزائها التي تتكون منها مكون في هذا الحساب فالحجة التالية:

كل سوداني يحق له أن يصوت في الانتخابات القادمة.

أحمد سوداني

∴ أحمد يحق له أن يصوت في الانتخابات القادمة.

والحجة الرمزية هي:

س C ص

س

∴ ص

يتكون حساب القضايا من:

❖ رموز س، ص، ل... تعبر عن قضايا

وروابط تربط بين قضيتين وهي رابطة للسلب ~، (و) V (أو) C (إذا كان.. فإن) ≡، التكافؤ

وأقواس ( ) ، [ ] ، { }

ويمكن وضع جداول للصدق لتلك الروابط:

دالة النفي والوصل والفصل واللزوم والتكافؤ

دالة النفي

$P \quad \neg P$

$T \quad F$

$F \quad T$

$P \bullet Q \quad P \vee Q \quad P \supset Q \quad P \equiv Q$

$TTT \quad TTT \quad TTT \quad TTT$

$TF T \quad TTF \quad TFF \quad TFF$

$FF\mathcal{T}$      $F\mathcal{T}\mathcal{T}$      $F\mathcal{T}\mathcal{T}$      $F\mathcal{T}\mathcal{T}$   
 $FFF$      $FFF$      $F\mathcal{T}F$      $F\mathcal{T}F$

ويمكن تعريف الروابط عن طريق بعضها البعض:

فتعريف  $\bullet$  س  $\bullet$  ص = - ( س V - ص )

س  $\mathcal{V}$  ص = - ( س  $\bullet$  - ص )

س C ص = - س V ص

س  $\equiv$  ص = ( س C ص ) ( ص C س )

ويمكن اختبار صحة الحجج عن طريق جداول الصدق مثلاً

$[(p \cdot q)(p C q)] C (q \mathcal{V} r)$

$p, q, r$	$p \cdot q$	$p C q$	$(p \cdot q)(p C q)$	$q \mathcal{V} r$	$[(p \cdot q)(p C q)] C (q \mathcal{V} r)$
$\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$\mathcal{T}\mathcal{T}F$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$\mathcal{T}F\mathcal{T}$	$F$	$F$	$F$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$\mathcal{T}FF$	$F$	$F$	$F$	$F$	$\mathcal{T}$
$F\mathcal{T}\mathcal{T}$	$F$	$\mathcal{T}$	$F$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$F\mathcal{T}F$	$F$	$\mathcal{T}$	$F$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$FFF$	$F$	$\mathcal{T}$	$F$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$
$FFF$	$F$	$\mathcal{T}$	$F$	$F$	$\mathcal{T}$

نتيجة المعادلة صحيحة (valid)

ويمكن اختبار قانون مودس بوننس (Modus Ponens):

$p$	$q$	$[(p C q) \bullet p] C q$
$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}$	$\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}$
$\mathcal{T}$	$F$	$\mathcal{T}F\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}$
$F$	$\mathcal{T}$	$F\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}$
$F$	$F$	$F\mathcal{T}F\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}\mathcal{T}$

الطريقة الاستنتاجية لاختبار صحة الحجج:

كل الحجج التي يمكن اختبارها بالطريقة الاستنتاجية يمكن اختبارها عن طريق جداول الصدق، لكن إذا كانت الحجة تحوي متغيرات كثيرة فاختبارها عن طريق جداول الصدق يكون طويلاً، وقد يكون شاقاً مثال ذلك الحجة:

$$1) A C B$$

$$2) B C c$$

$$3) c C D$$

$$4) - D$$

$$\therefore -A \vee E$$

البرهان

$$5) A C c \quad 1, 2 \text{ syl.}$$

$$6) A C D \quad 3, 5 \text{ syl.}$$

$$7) -A \quad 4, 6 \text{ M.T.}$$

$$8) -A \vee E \quad 7, \text{ add.}$$

أما إذا استخدمنا جداول الصدق فإننا نحتاج ٣٢ عمود (٢°)

هنالك قوانين منطقية للاستدلال كثيرة يمكن استخدامها في عملية الاستنتاج

فيما يلي جملة منها:

1- Modus Ponens (M•P):

$$p C q$$

$$p$$

$$\therefore q$$

2- Modus Tollens M.T. :

$$p C q$$

$$\sim q$$

$$\therefore \sim p$$

3- Hypothetical syllogism H.S. :

$$p C q$$

$$q \supset r$$

$$p \supset r \therefore$$

4- Disjunctive syllogism (D.S.):

$$p \vee q$$

$$\sim p$$

$$q \therefore$$

5- Constructive Dilemma (C. D):

$$(p \supset q) \bullet (r \supset s)$$

$$p \vee r$$

$$q \vee s \therefore$$

6- Absorption (Abs.):

$$p \supset q$$

$$\therefore p \supset (p \bullet q)$$

7- Simplification (simp.):

$$p \bullet q$$

$$\therefore p$$

8- Conjunction (conj.):

$$p$$

$$q$$

$$\therefore p \bullet q$$

9- Addition (Add.):

$$p$$

$$\therefore p \vee q$$

10- De Morgan's Theorems (De M.) -

$$\sim(p \bullet q) \equiv (\sim p \vee \sim q)$$

$$\sim(p \vee q) \equiv (\sim p \bullet \sim q)$$

11- Commutation (Com.)

$$(p \vee q) \equiv (q \vee p)$$



$$(p \bullet q) \equiv (q \bullet p)$$

12- Association (Assoc.)

$$[p \vee (q \vee r)] \equiv [(p \vee q) \vee r]$$

$$[p \bullet (q \bullet r)] \equiv [(p \bullet q) \bullet r]$$

13- Distribution (Dist.)

$$[p \bullet (q \vee r)] \equiv [(p \bullet q) \vee (p \bullet r)]$$

$$[p \vee (q \bullet r)] \equiv [(p \vee q) \bullet (p \vee r)]$$

14- Double Negation (D. N.)

$$p \equiv \sim \sim p$$

15- Transportation (Trans.)

$$(p \supset q) \equiv \sim q \supset \sim p$$

16- Material Implication (Impl.)

$$p \supset q \equiv (\sim p \vee q)$$

17- Material Equivalence (Equiv.)

$$(p \equiv q) \equiv [(p \supset q) \bullet (q \supset p)]$$

$$(p \equiv q) \equiv [(p \bullet q) \vee (\sim p \bullet \sim q)]$$

18- Exportation (Exp.)

$$[(p \supset q) \supset r] \equiv [p \supset (q \supset r)]$$

19- Tautology (taut.)

$$p \equiv (p \vee p)$$

$$p \equiv (p \bullet p)$$

نظام البديهيات أو النظام الاكسيوماتي: *Axiomatic system*<sup>1</sup>

لاتسمح الطريقة الاستنتاجية بإنشاء عبارات تحصيل حاصل (*Tautologies*)

ولكنها تجعلنا نميز بين العبارات تحصيل الحاصل من غيرها.

نظام البديهيات يتكون من:

- ١- رموز للقضايا:  $s_1, s_2, s_3, \dots, s_n$  ، ورموز للشوايت المنطقية :  
،  $\bullet$  ،  $V$  ،  $C$  ،  $\equiv$  ، ورموز للاقواس :  $( )$  ،  $[ ]$  ،  $\{ \}$  .

٢- قواعد تركيب:

تبين العبارات المسموح بها وغير المسموح بها، فالعبارتان  $s$  و  $V$  ص و  $s$  و  $C$  ص مثلاً مسموح بهما، ولكن العبارة  $\bullet C$  ص غير مسموح بها .

٣- تعريفات :

$$Df.1 p \bullet q = \sim (\sim p V \sim q)$$

$$Df.2 p C q = \sim p V q$$

$$Df.3 p \equiv q = (p C q)(q C p)$$

٤- وبديهيات (أو مصادرات ، مسلمات) :

س  $C$  (س  $V$  س) بديهية ١.

ص  $C$  (س  $V$  ص) بديهية ٢.

(س  $V$  ص)  $C$  (ص  $V$  س) بديهية ٣.

(ص  $C$  ل) [(س  $V$  ل)  $C$  (س  $V$  ل)] بديهية ٤.

وشروط كفاءة البديهيات: الاتساق والشمول والاستقلال:

الاتساق يعني ألا تناقض بين بديهية وبديهية أخرى، والاستقلال يعني أنه لا يمكن

استنباط بديهية من بديهية أخرى. والشمول هو أن تبرهن كل النظريات في نظام هذه

1Oconnor D. J. and A. H. Basson, Introduction to Logic, The Free Press, Glencoe Illinois, 1960, PP.70,71-73

البديهيات (ولكن قودل برهن أنه لا يمكن أن يكون هنالك نظام كامل وفي نفس الوقت متسق)<sup>1</sup>

٥ - قوانين تحويل:

i - قانون استبدال المتغيرات:  $RST.1$

مثاله: استبدال العبارة  $V$  ص مكان  $s$  في العبارة  $s$   $C$  فتصير  $(s$   $V$  ص)  $C$  (ص  $V$  ص).

iii - قانون الاستبدال بالتعريف:  $RST.2$

مثاله: استبدال العبارة  $s$  •  $C$  ص •  $s$  بالعبارة  $[ \sim (s \sim V \sim C) \sim (s \sim V \sim C) ]$

iii - قوانين استتباط:

مثل قانون (مودس بوننس)  $RST.3$  (*Modus ponens*)

$s$   $C$  ص

$s$

∴  $s$

٦ - النظريات:

النظرية في نظام البديهيات تبرهن بطريقة شبيهة بطريقة براهين الهندسة الاقليدسية من البديهيات وقوانين التحويل مثال ذلك:

برهن على: ( $s$   $C$  -  $s$ )  $C$  -  $s$

١ - ( $s$   $V$  ص)  $C$   $s$  بديهية ١

٢ - ( $s$   $V$  ص)  $C$  -  $s$  استبدال في ١,  $RST.1$  -  $s$  /  $s$

٣ - ( $s$   $C$  -  $s$ )  $C$  -  $s$  استبدال في ٢ وتعريف

<sup>1</sup>Nagel, E. Godel's Proof, NYU Press, 2001.

## حساب المحولات (predicate Calculus)

إن حساب القضايا، كما تقدم، يتعامل مع القضية كوحدة واحدة تامة كاملة ويرمز للجملة المكونة من الموضوع والمحمول برمز واحد، أما حساب المحولات فيتعامل مع أجزاء وبنية ومكونات القضية، فيرمز للموضوع والمحمول برمز منفصلة فمكونات حساب المحولات هي:

رموز للمتغيرات الفردية: ص، ل، و، .....  
رموز للمكونات الحلمية: م، ن، هـ، .....  
ورمز للسور الكلي: (س)

( $\exists$ س) ورمز للسور الجزئي:

رموز للثوابت المنطقية: - (السلب)، • (و)،  $\vee$  (أو)، C (إذا .. إذن)،  $\equiv$  (التساوي)

يرمز لأسماء الاعلام: أ١، أ٢، أ٣

ويرمز للأقواس :

( ) ، [ ] ، { } ، ...

ويمكن تكوين عبارات سليمة مثلاً:

(س) (س م C س هـ)

ويمكن اختبار صحة الحجج في حساب المحولات عن طريق:

❖ جداول الصدق.

❖ قوانين الاستنباط المنطقية.

❖ دوائر فن.

ويمكن تعريف الجملة ذات السور الجزئي عن طريق السور الكلي وتعريف الجملة

ذات السور الكلي عن طريق السور الجزئي، وفيما يلي أمثلة لذلك:

$$(س) م س = \sim (\exists س) \sim م س$$

$$(\exists س) م س = \sim (\sim م س)$$

ويمكن إضافة القوانين التالية لقوانين التحويل في حساب القضايا<sup>1</sup>:

قانون التخصيص الكلي (*universal Instantiation*):

$$(UI) (ك ي):$$

$$(س) م س$$

$$. م أ$$

(أ يرمز لفرد)

قانون التخصيص الجزئي (*Existential Instantiation*):

$$(IE) (ك ن):$$

$$. (س) م س$$

$$م أ$$

قانون التعميم الكلي:

$$(U. G) (ت م)$$

$$م أ$$

$$. (س) م س$$

قانون التعميم الجزئي:

$$(E. G) (ت ن)$$

$$م ب$$

$$. (س) م س$$

<sup>1</sup>Ibid., pp., 324-350.

فيما يلي مثالان لاختبار صحة حجج عن طريق جداول الصدق وعن طريق  
قوانين الاستتباط المنطقية، ولقد سبق اختبار الحجج عن طريق دوائر فن.  
مثال اختبار صحة حجة عن طريق جداول الصدق  
افأ (فأ C جأ) [C جأ]

جأ	فأ	فأ C جأ	[فأ (فأ C جأ)]	فأ (فأ C جأ) [C جأ]
T	T	T	T	T
T	F	T	F	T
F	T	F	F	T
F	F	T	F	T

مثال لاختبار صحة الحجة عن طريق قوانين الاستتباط:

١- (س) (ج س C ف س)

٢- (س) (هـ س • ج س)

\* (س) (هـ س • ف س)

١، E ٢

٣- هـ م • ج م

١، U ١

٤- ج م C ف م

3, Com.

٥- ج م • هـ م

5, Simp.

٦- ج م

4,6 M.P.

٧- ف م

3, Simp.

٨- هـ م

7,8 Conj.

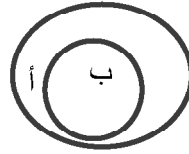
٩- هـ م • ف م

9, E .G

١٠- (س) (هـ س • ف س)

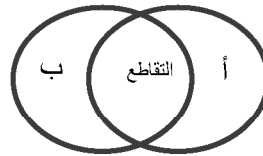
## حساب الفئات (الفصول أو المجموعات)

الفئة عبارة عن مجموعة من الأشياء ذات الصفة الواحدة هذه الأشياء أعضاء في هذه المجموعة. يرمز للمجموعات أو الفئات بالرمز أ، ب، ج... وعندما يكون شيء ما عضواً في مجموعة؛ نقول إن الشيء ينتمي للمجموعة. ويرمز للعضو س ينتمي للمجموعة أ بالرمز  $s \in A$  وعندما يكون الشيء ليس عضواً في المجموعة أ نرمز له بالرمز  $s \notin A$  وعندما تكون المجموعة أ تساوي المجموعة ب: ( $A=B$ ) فإن ذلك يعني أن كل عضو في أ عضو في ب وكل عضو في ب عضو في أ، ونقول إن فئة (أ) متضمنة في فئة اخري (ب) إذا كان كل فرد من الفئة الاولى عضو في الفئة الثانية:  $A \subset B$  إذا كان (س)  $s \in B$   $\leftarrow s \in A$



التقاطع

يكون التقاطع بين المجموعة أ والمجموعة ب هو مجموعة الأعضاء التي تنتمي إلى كل من المجموعتين



الضرب:

ناتج ضرب أ و ب  $A \cap B$  هو فئة تتألف من أعضاء الفئتين معا  $A \cup B$

القضايا الحملية الأربعة

- ١- الكلية الموجبة: (س) (س ∃ أ ∃ س ∃ ب).
- ٢- الكلية السالبة: - (س) (س ∃ أ ∃ س ∃ ب).
- ٣- الجزئية الموجبة: (س E) (س ∃ أ ∃ س ∃ ب).
- ٤- الجزئية السالبة: (س E) (س ∃ أ ∃ س ∃ ب).

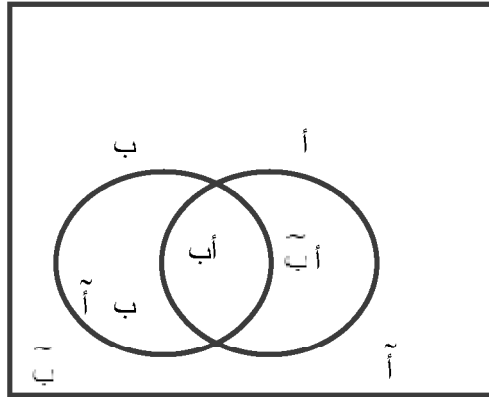
الجمع المنطقي ل (أ ، ب).

$$أ ∪ ب = (هـ) / (هـ ∃ أ) ∨ (هـ ∃ ب) .$$

الجمع المنطقي ل، أ، ب هو عبارة عن أعضاء ينتمي العضو فيه إما إلى أ أو إلى ب  
الضرب المنطقي

الضرب المنطقي يرمز له ب ( ∩ )

الضرب المنطقي ل (أ، ب) هو فيئة مشتركة بين أ و ب



$$\bar{أ} = \text{ليس أ}$$

$$\bar{ب} = \text{ليس ب}$$

قوانين خاصة بالضرب المنطقي:

$$١- أ ∩ أ = أ$$



$$-٢ \quad (A \cap B) \cap C = A \cap (B \cap C) \text{ و } (A \cup B) \cap C = (A \cap C) \cup (B \cap C)$$

$$-٣ \quad A \cap B = B \cap A$$

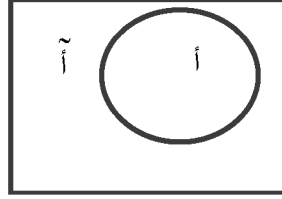
$$-٤ \quad A - B = A \cap (B^c)$$

$V =$  الفئة الكلية

$$A = V \cap A$$

$$A \cap \Phi = \Phi$$

$$A^c = V - A$$



## حساب العلاقات<sup>١</sup>

فيما يلي تعريفاً مبسطاً وموجزاً لحساب العلاقات . يمكن أن يرمز للعلاقة بالرمز  $\prec$  على المجموعة  $A$  بالنسبة لكل زوجين (س، ص) من أجزاء  $A$  والعبارة  $s \prec v$  يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة لكل زوج من الأزواج في الحقل المعين والأمثلة التالية أمثلة لعلاقات :

س أم ص

س  $\prec$  ص

س = ص

علاقة واحد لواحد *One-one relation* مثالها علاقة الطلاب بأرقام جلوسهم، أما علاقة كثير بواحد (*many-one relation*) فهي علاقة تربط واحد أو أكثر من حدود النطاق ومثالها علاقة الأب بالأبناء. وهناك علاقة كثير بكثير (*many-many relation*) ومثالها شقيق - صديق.

وأهم الخصائص للعلاقات هي:

١- التماثل *symmetry*

٢- التعدي *transitivity*

٣- الإنعكاس *Symmetrical*

### العلاقة التماثلية: *Symetrical*

علاقة إذا صدقت من الطرف الأول تجاه الطرف الثاني، فإنها تصدق من الطرف الثاني تجاه الطرف الأول ومثالها: علاقة "زوج" أ زوج ب و ب زوج أ ومثالها أيضا أ له نفس عمر ب وب نفس عمر أ.

### العلاقة اللاتماثلية *Assymetrical*

هي إذا كان ل أ علاقة ع مع ب فإن ب لا تكون لها علاقة ع مع أ ومثالها أ والد ب فإنه لا يكون ب والد أ ومثال آخر إذا كان أ أكبر من ب فإن ب لا تكون أكبر من أ.

### العلاقة جائزة التماثل *Non-symetrical relation*

إذا كانت أ لها علاقة ع مع ب فإنه من الممكن تكون هذه العلاقة من ب تجاه أ ومثالها آ يحب ب فمن الممكن أن يحب ب آ علاقة التعدي (*Transitive Relation*):

هي علاقة بين طرف وطرف آخر وعلاقة الطرف الآخر بطرف ثالث. إذا كان أ الطرف الأول و ب الطرف الثاني وج الطرف الثالث وع العلاقة تكون علاقة التعدي بين أ، ب، ج هي (أ ع ب) و (ب ع ج) إذن (أ ع ج) ومثالها علاقة أكبر من ، إذا كان أ أكبر من ب و ب أكبر من ج إذن أ أكبر من ج.

### العلاقة اللامتعدية *Non-transitive relation*

وهي علاقة بين ثلاثة أطراف (أ، ب، ج) بحيث (أ ع ب) و (ب ع ج) إذن (أ ليس ع ج) ومثالها أ يزيد في وزنه عن ب بستة كيلو و ب يزيد في وزنه عن ج بخمس كيلو إذن ليس صحيحاً أن يزيد أ عن ج بخمسة كيلو.

### العلاقة جائزة التعدي:

هي علاقة ع بين ثلاثة أطراف أ، ب، ج إذا كان (أ ع ب) و (ب ع ج) إذن جائز أ ع ج ومثالها أ صديق ب و ب صديق ج فجائز أن يكون أ صديق ج وليس بالضرورة أن يكون صديقه.

### العلاقة الانعكاسية

وهي علاقة الشيء بنفسه (أ ع أ) ومثالها أ يساوي أ ، أ في طول أ.

### العلاقة اللانعكاسية

الشيء له صفة علاقة ما وصفة العلاقة هذه لا تنطبق على الشيء ومثالها أ والد فلا يمكن أن يكون أ والد نفسه وكذلك علاقة تحت فلا يمكن أن يكون الشيء تحت نفسه. أما العلاقة جائزة الانعكاس تتمثل في جواز أن تتعكس العلاقة وجواز أن لا تتعكس ومثالها علاقة إلحاق الضرر فيجوز أن يضر الشيء نفسه ويجوز أن لا يضرها.

## المنطق ثلاثي القيم (Three-valued logic)

المنطق الذي سبق تناوله منطق ثنائي القيم والقضية فيه إما صادقة وإما كاذبة أما القضية في المنطق ثلاثي القيم إما أن تكون صادقة أو كاذبة أو غير محددة القيمة، ويمكن صياغة جداول الصدق التالية لروابط منطق ثلاثي القيم:

س	ص	- س	س. ص	س ∨ ص	س C ص
1	1	0	1	1	1
1/2	1	0	1/2	1	1
0	1	0	0	1	1
1	1	1/2	1/2	1	1/2
1	1/2	1/2	1/2	1/2	1/2
1/2	1/2	0	0	1/2	1/2
1	1	1	0	1	0
1	1/2	1	0	1/2	0
1	0	1	0	0	0

قيم الروابط هذه يمكن تحديدها حسب القواعد التالية:

رابطة النفي (-):

عندما تكون القيمة صادقة يكون نفيها كاذب، وعندما تكون كاذبة يكون نفيها صادق، وعندما تكون غير محددة يكون نفيها غير محدد.

رابطة الوصل "و":

تكون قيمة نتيجة الوصل القيمة الأقل

رابطة الفصل "أو":

تكون قيمة نتيجة الفصل الأكبر

الرابطة الشرطية "إذا كان .... إذن":

وعندما تكون الرابطة شرطية وتكون قيمة الصدر كاذبة؛ تكون النتيجة صادقة. وعندما يكون الصدر صادقاً، والتالي كاذباً تكون النتيجة كاذبة. وعندما تكون

قيمة الصدر أقل من قيمة التالي؛ تكون النتيجة صادقة وفي الحالات الأخرى تؤخذ قيمة الصدر.

فإذا حاولنا أن نحدد صحة العبارات  $\mathcal{V}S - S$  حسب المنطق ثنائي القيم والمنطق ثلاثي القيم تكون القضية حسب منطق ثنائي القيم صادقة (تحصيل حاصل).

$(Tautology) \mathcal{V}S - S$

٠ (١) ١

١ (١) ٠

ولكن حسب المنطق ثلاثي القيم لا تكون صادقة أو تحصيل حاصل

$\mathcal{V}S - S$

$S$	$\mathcal{V}S - S$	$S - S$
١	١	٠
١	١	٠
١	١	٠
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$
٠	١	١
٠	١	١
٠	١	١

## منطق الجهات (Modal Logic)

منطق الجهات يتناول قضايا تحتوي على ألفاظ مثل "الإمكان" و "الضرورة" و"الامتناع". وفي هذه الحالة يطلق على هذا النوع اسم " المنطق الاليثي" (*Alethic*). وقد يشير لفظ منطق الجهات كما تقدم إلى أنواع أخرى غير المنطق الاليثي كمنطق الواجبات مثلا (*Deontic Logic*) وتحتوي قضايا هذا النوع من المنطق على ألفاظ مثل: الوجوب والحظر والإباحة وهنالك أنواع كثيرة من منطق الجهات غير المنطق الاليثي منها:

- ١- المنطق المعرفي *Epistemic Logic*
- ٢- ومنطق الاعتقادات *Doxastic Logic or Logic of Belief*
- ٣- ومنطق الزمن أو الأفعال *Time Logic or Tense belief*
- ٤- والمنطق الاستقرائي *Inductive Logic*
- ٥- ومنطق الخيارات *Preference Logic*
- ٦- ومنطق الأوامر *Command Logic*
- ٧- والمنطق الحر *Free Logic*
- ٨- والمنطق الغائم *Fuzzy Logic*
- ٩- ومنطق القيم *Axiological Logic*
- ١٠- ومنطق القضايا ذات الصلة *Relevance Logic*
- ١١- *Non-Monotonic Logic*

وغيرها من أنواع منطق الجهات

فيما يلي نظام لمنطق جهات بسيط (*S T*) لهيوز وكرسول<sup>١</sup>  
رموز أولية

1Hughes (G.E.) and M.J. Cresswell, An Introduction to Modal Logic, Methuen co. ltd, 1968, PP.,17;30-31; 33.

س ، ص ، م متغيرات قضايا

ن ، ت رابط فردي ن= السلب ، ل= الضرورة

$\mathcal{V}$  رابط ثنائي  $\mathcal{V} = \text{أو}$

أقواس ( ) ، { } ، [ ]

قوانين تركيب:

١- المتغير المنفرد يمثل عبارة سليمة.

٢- إذا كان  $\alpha$  عبارة سليمة تكون العبارة  $\alpha \sim$  والعبارة ل  $\alpha$  سليمتان.

٣- إذا كانت  $\alpha$  و  $\beta$  عبارتان سليمتان، فإن العبارة  $\beta \mathcal{V} \alpha$  عبارة سليمة.

تعريفات

تعريف  $\mathcal{V}$  ،  $\mathcal{D}$  ،  $\equiv$  كتعريفها في حساب القضايا بالإضافة إلى التعريفات التالية:

م = الإمكان ، ل = الضرورة ،  $\mathcal{D}$  = اللزوم الضروري

تعريف الإمكان (م) هو م  $\alpha =$  بالتعريف  $\equiv$

- ل -  $\alpha$

وتعريف  $\mathcal{D}$  :  $(\alpha \mathcal{D} \beta) =$  بالتعريف

ل  $(\alpha \mathcal{D} \beta)$

وتعريف  $\equiv \beta = \alpha$  = بالتعريف

$(\beta \mathcal{D} \alpha) . (\alpha \mathcal{D} \beta)$

أكسيومات أو مسلمات :

عبارة عن أكسيومات حساب قضايا نظام رسل وهو يتهد:

$$\mathcal{A}1: (p \mathcal{V} p) \mathcal{D} p$$

$$\mathcal{A}2: [q \mathcal{D} (p \mathcal{V} q)]$$

$$\mathcal{A}3: (p \mathcal{V} q) \mathcal{D} (q \mathcal{V} p)$$

$$\mathcal{A}4: (q \mathcal{D} r) \mathcal{D} [(p \mathcal{V} q) \mathcal{D} (p \mathcal{V} r)]$$

بالإضافة الى:

ل س ج ل : A5

ل (س ص) ج (ل س ج ل ص) : A6

### قوانين تحويل

كما في نظام رسل وهو ايتهد.

قانون التبدیل وقانون مودس بوننس.

[س . (س ج ص) ج ص وقانون الضرورة وهو : إذا كانت  $\alpha$  أطروحة إذن ل  $\alpha$  أطروحة

### نظريات<sup>1</sup>

مثال : س ج م س

البرهان

A5 ل - س ج - س (1)

(1) قانون التحويل -- س ج - ل - س (2)

قانون نفي النفي س ج - - س (3)

٢، ٣ قانون القياس وتعريف م س ج م س (٤) تعريف م س ج م س

أنواع أخرى من منطق الجهات:

منطق الواجبات (Deontic Logic) :

هذا النوع من المنطق أشار إليه الفارابي في كتابه: (شرح كتاب العبارة

لأرسطوطاليس) عندما ذكر أن منطق الجهات يشمل أنواعاً مختلفة من المنطق، وأن

الجملة فيه قد تقيد بألفاظ مثل "فرض أو واجب أو مباح أو ممنوع أو محرم"، ولم يشر

أرسطوطاليس إلا للمنطق الأليثي- الذي يستخدم لفظ الامكان والضرورة

والامتناع- وأشار إليه ابن حزم في كتابه (التقريب لحد النطق). ولكنه أضاف ذكر

علاقات بين مفاهيم منطق الواجبات بإيجاز فقال مثلاً المباح هو غير الممنوع. وقد أشار

1Ibid., PP.,33.



زروق أنه يمكن أن تحدث مفارقة في منطق الواجبات شبيهة بمفارقة الإمكان في

المنطق الأليثي -

١- الواجب فعله غير ممنوع.

٢- غير الممنوع فعله مباح فعله.

٣- المباح فعله مباح وعدم فعله مباح.

إذن الواجب عدم فعله مباح.

يمكن حل هذه المفارقة بالتمييز بين نوعين من المباح. الأول: مباح فعله ومباح

عدم فعله والثاني: مباح يدخل فيه الواجب (الواجب على أقل تقدير مباح إذ إنه ليس

ممنوعاً). لقد أنشأ فون رايت منطقاً للواجبات في كتابه (منطق الواجبات).

### المنطق المعرفي

يعزى هذا المنطق إلى هنتكا (*Hintikka*) وتعتبر الجملة المطلقة ذات جهة

معرفية إذا دخل عليها لفظ (يعلم).

ويرمز لـ  $S$  بـ  $A$  ع س. واختلف حول بعض القوانين المنطقية في المنطق

المعرفي مثل هل يجوز استتباط من:  $A$  يعلم س :  $A$  يعلم أنه يعلم س (  $A$  ع س - - - -

- - <  $A$  ع س). و ليس صحيحاً إذا علم  $A$  س و س يلزم منها ص أن يعلم  $A$  ص ويشار

إلى هذا الخطأ في الاستتباط بالمغالطة المعرفية .

### المنطق الغائم (*Fuzzy Logic*):

المنطق الغائم استبدل فكرة القضايا؛ إما صادقة أو كاذبة بفكرة درجات

الصدق. يقوم المنطق الغائم على نظرية الفئات الغائمة. ففي منطق الفئات استبدلت

فكرة أن الشيء إما عضو في الفئة أو ليس عضواً فيها بفكرة أنه عضو لدرجة ما.

وتحكم في المنطق الغائم قواعد شبيهة بقواعد منطق ثنائي القيم فمثلاً تحدد قيمة

الجملة المركبة:  $S$  أو  $V$  بقيمة أجزائها  $S$  و  $V$ .

قال موتتر إن المنطق الذي انشأه رسل وفريجة وكارناب اعتبر أن اللغة العادية بها مفاهيم مشكلة يصعب تطبيقها على حالات معينة، فينبغي استبدالها بلغة مصطنعة تتصف بالضبط والدقة. إن الألفاظ المشككة وغير محددة التطبيق يمكن التخلص منها وينبغي التعامل معها وفق منهج منطقي يناسبها. هذا ما فعله المهندس لطفي زادة (Lotfi Zadeh)

وذكر موتتر أن مفهوم المنطق الغائم يختلف عن مفهوم الاحتمالية، فالأخيراً يتعامل مع درجات الصدق. مثال الجمل التي يتعامل معها المنطق الغائم حرارة غرفة ما. فالغرفة إما حارة أو باردة في المنطق ثنائي القيم ولكن في المنطق الغائم يكون الحديث عن درجة. يستخدم المنطق الغائم في الذكاء الاصطناعي وفي التصميم والتحكم.

## التعريف<sup>٢</sup>

لقد اهتم علماء المسلمين بالمعاني والدلالات والتعريفات اهتماماً كبيراً لأن المعارف الدينية من معرفة أحكام العبادات والمعاملات تعتمد على معرفة معاني ودلالات النصوص الدينية. ذكر ابن تيمية أن التعريفات ضرورية في الأمور الشرعية (القانونية) وقال: إن الرسول صلى الله عليه وسلم عرف بعض الأشياء كالغيبية، وأشار إلى أن بعض التعريفات تحتاج الي اجتهاد كتعريف السارق. وعموماً فان التعريفات ضرورية لتحديد محتوى المفاهيم العلمية والفكرية ولدرء الاختلاف الذي قد ينشأ بين المستخدمين لها.

1Mautner (Thomas), A Dictionary of Philosophy opcit., PP.,161-162, Simson Black Burn, Oxford Dictionary of Philosophy opcit.; Bart Kosko, Fuzzy Logic, Flamingo (Harper cousins) 1993.

2Copi, I. and C. Cohen, Introduction to Logic, Opcit., PP.,132-138, Robert Audi, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Cambridge Univeristy Press, 2015.

فقد يحدث خلاف بسبب تعدد معاني الألفاظ أو غموضها وخفاء معانيها، وقد يكون التعريف مفيداً في تسهيل العمليات الرياضية (كما سيأتي كرمز الاس والنسبة التقريبية "باي" (Π) لذا اهتم الفلاسفة والمفكرون بالتعريفات. إن أكثر النقاش في الأدب الإسلامي القديم يدور حول أيهما أفضل؟ التعريف بالحد أو بالرسم وأكثر النقاش المعاصر حول التعريف الضابط (*Precise*) (والتعريف النظري) (*Theoretical*). إن طرق التعريف كثيرة وفيما يلي جملة منها:

- ١- تعريف لغوي معجمي (*Lexical*)
- ٢- تعريف بالإشارة (*Demonstrative*).
- ٣- تعريف ابتكاري أو شرطي (*Stipulative*).
- ٤- تعريف نظري (*Theoretical*)
- ٥- تعريف تكراري. (*Recursive*)
- ٦- تعريف اقتاعي (عاطفي) (*Persuasive*)
- ٧- تعريف بالتقسيم (*by Giving a division*)
- ٨- تعريف بالمثل (*by Giving an example*)
- ٩- تعريف بالحد (*Essential definition*)
- ١٠- تعريف بالرسم (*by Giving properties*)
- ١١- تعريف شرعي (*Legal*)
- ١٢- تعريف عريفي (*Coventional*)

كل تعريف من هذه التعريفات يخدم غرضاً من الأغراض فمثلاً قد يكون شخص لا يعرف معنى الهزير أو القسورة ولكنه يعرف معنى الأسد فيقال له: الهزير أو القسورة هو الأسد، وهذا التعريف تعريف لفظي أو (لغوي) أو معجمي (*Lexical*). وقد يكون التعريف بالإشارة فمثلاً إذا أردنا أن نعرف الأم أو الأب لطفل صغير فإنه من غير المناسب أن نقول له أمك هي التي تم عقد زواجها عن طريق والدك وأن شرط العقد هو كذا

وكذا وأنت الناتج البيولوجي للعلاقة بين أمك وأبيك، و لكن المناسب أن نشير إلى والدته أو والده ونقول له "ماما" أو "بابا".

واختلف مفكرو الإسلام حول أيهما أنسب وأصح أن يكون التعريف بالحد أو بالرسم. يرى الفلاسفة ومن وافقهم من مفكري المسلمين أن يكون التعريف بصفات ذاتية ثابتة للشيء لا تتغير ويرون أن ذلك لا يمكن أن يتم إلا بالتعريف عن طريق الحد، أي بأن يذكر في التعريف الجنس والفصل، والجنس هو الصفة الذاتية المشتركة بين الشيء (النوع) والأشياء (الأنواع) الأخرى. وعرفوا الصفة الذاتية بأنها الصفة التي لا ترتفع في الوجود ولا في الوهم والتصور كالشكلية بالنسبة للمثلث والحيوانية بالنسبة للإنسان. وعرفوا الفصل بأنه صفة ذاتية تميز بين النوع المعرف والأنواع الأخرى التي تشترك معه في الجنس كصفة النطق فإنها تميز الإنسان عن سائر الحيوانات. وفرق الفلاسفة بين الصفات الذاتية والصفات اللازمة غير المفارقة وسماوا الصفات اللازمة غير المفارقة الخواص، والخاصة صفة تقبل الارتفاع في الوهم والتصور دون الوجود مثال لها الضحك عند الإنسان والحائط بالنسبة للسقف فكون للسقف حائط صفة لازمة له في الوجود دائماً ولكن يمكن تصور سقف بدون حائط.

ويرى الفلاسفة أن التعريف الحقيقي يجب أن يكون عن طريق الصفات الذاتية لا عن طريق الصفات اللازمة. ويتضح من هذا أن نظرية التعريف عند الفلاسفة تعتمد في الأساس على التفريق بين الصفات الذاتية والصفات اللازمة. لقد كان نقد ابن تيمية لنظرية التعريف هذه بأن بيّن أن الفرق بين الصفات الذاتية والصفات اللازمة غير حقيقي وباطل فقال: "أصل صناعة الحدود الفرق بين الذاتي واللازم وهو فرق ليس حقيقياً في الخارج وهو فرق باعتبار الواضع وما يفرضه في ذهنه والذاتي هو المدلول بالتضمن واللازم الخارج بمنزلة المدلول بالالتزام". وقال يتضح من قولهم هذا أنه اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان، لذا لا تكون صناعة الحدود في الأمور الحقيقية العلمية لأنها ذهنية اصطلاحية.

إن اختلاف العلماء والمفكرين حول امكانية تعريف الأشياء بصفات ذاتية ليس بخلاف تاريخي فقط، بل ما يزال هذا الخلاف دائراً حتى اليوم. فقد ظهرت نظرية التعريف بالصفات الذاتية في ثوب جديد في الفلسفة المعاصرة على يد كبار الفلاسفة أمثال كريك وبتنام. وقد حاول هؤلاء الفلاسفة صياغة نظرياتهم بحيث تتفق مع النظرة العلمية التجريبية. وفي اعتقاد الكاتب أن نقد ابن تيمية لنظرية الحدود، والذي يعتبره صحيحاً، ينطبق في المقام الأول وبشكل واضح على صيغة معينة من صيغ التعريف بالصفات الذاتية. وهي الصيغة التي قال بها فلاسفة المسلمين الذين تبنا آراء أرسطو طاليس. ويمكن تسمية هذه الصيغة بالصيغة (الميتافيزيقية التصورية). هذه الصيغة تقول: إنه بتصور الأشياء تصوراً عقلياً محضاً يمكننا معرفة صفات وجودية عنها. ولكن ابن تيمية يرى أنه في الامكان معرفة بعض الحقائق في مجال الرياضيات عن طريق التصور الذهني لأن الرياضيات تتحدث عن ما في الأذهان وليس عن ما في الأعيان. ويعتقد ابن تيمية أن تعريف الأشياء الموجودة في الأعيان يجب أن يتم عن طريق خصائصها. وهذه الخصائص تعرف عن طريق الملاحظة والتجربة ولا يمكن معرفتها بالذهن وحده.

يبرز سؤال مهم وهو: هل ينطبق نقد ابن تيمية لنظرية التعريف بالصفات الذاتية على صيغها المعاصرة؟ قبل النظر في هذه الصيغ تجدر الإشارة إلى أنه ليس من بين هذه الصيغ صيغة معتبرة تقول بأنه يمكن معرفة الصفات الذاتية للأشياء - الموجودة في الأعيان - بمجرد التصور الذهني أو بمعرفة قبلية (*Apriori*). فالفلاسفة المعاصرون يتفقون مع ابن تيمية في هذا الخصوص.

إن أهم صيغة يدور حولها نقاش عريض اليوم، هي صيغة كريك - بتنام. وهذه الصيغة لها مؤيدوها ولها معارضوها، ومن أهم معارضيهما أ.ج. آير (*A.J. Ayer*). يقول كريك إن للأشياء صفات سطحية ظاهرة متغيرة ولها صفات ثابتة غير ظاهرة. فالصفات الأخيرة هي الصفات الذاتية وهي التي تمثل التركيب الداخلي (*Internal*)

*structure*) للأشياء أو مكوناتها (*Constituents*) الداخلية. فمثلاً فإن حقيقة الماء التي تم اكتشافها عن طريق العلماء التجريبيين تعرف بمكوناتها الداخلية وهي: ذرات الهيدروجين وذرة الأوكسجين. فذرتا الهيدروجين وذرة الأوكسجين تمثلان ذات الشيء: (الماء)، فلو تغيرت صفات الشيء الظاهرة، لونه مثلاً وظلت ذراته كما هي فإن الشيء يظل هو نفس الشيء. فإذا تغيرت مكونات الشيء الداخلية فإن الشيء لا يصير الشيء نفسه.

إن لهذا التعريف إشكالات كثيرة منها أننا قد لا نستطيع تحديد التركيب الداخلي النهائي للأشياء، لأن التركيب الداخلي للأشياء حسب هذا التعريف يعرف بالبحث العلمي التجريبي. والعلم التجريبي لم يستقر على قول معين بشأن التركيب النهائي للأشياء. فالعلم يقول إن الأشياء تتكون من الجزيئات والجزيئات تتكون من ذرات والذرات تتكون من أجزاء الذرات... الخ. وما زال العلم يكتشف كل يوم مكونات أدق للأشياء. إذا كان الأمر كذلك، ففي أي مستوى نقف ونعتبر أن هذه هي المكونات الأساسية والذاتية. إذا اكتشف العلم مكونات أساسية ثابتة للأشياء لا تتغير تحت كل الظروف الزمانية والمكانية فإنه يمكن القول بأن هذه المكونات ذاتية للأشياء وإلا كان الوصف للشيء بأن يقع تحت نوع معين وصفاً نسبياً بمعنى أنه يتوقف على محدودية العلم بالزمان والمكان، وبمستوى المعرفة العلمية في زمن من الأزمان. يتصل بهذا الأمر ضمان تمايز الأنواع، فالأنواع لا تتمايز تحت كل الظروف. فإذا أخذنا مثلاً بعض الأشياء الحية كالجراثيم وأردنا أن نصنفها في أنواع، فإننا قد لا نستطيع فعل ذلك دون قرار من جانبنا لأن تركيب الجراثيم قد يتغير تغيراً مفاجئاً بسبب التغيير الأحيائي (*Mutation*). وقد نعتبر النوع الجديد نوعاً مختلفاً من النوع القديم، وقد نعتبره داخلته. الأمر يحتاج إلى قرار منا. ولا شك أن الأنواع الطبيعية (*Natural kinds*) كالإنسان والفرس والذهب لا تعتمد في تمييزها على ذهننا ووضعنا وغرضنا، وأنها ليست من اختراعنا، فهي تختلف عن الأنواع الاصطناعية مثل السيف والمطرقة

وفيئات النقود. إنه يمكن القول إن تمايز الأولى لا يعتمد على عقلنا. لكن المشكلة في اعتقاد الكاتب تحديد هذا التمايز من الناحية المعرفية. فالأنواع الطبيعية تمثل حقائق خارجية وصفات وجودية للأشياء. فهي لا تعتمد على قصد المتكلم وما يدور بذهنه فقط وتختلف كما ذكر عن الأنواع الاصطناعية (*Artificial*)، لأن الأخيرة من صنع ذهن الإنسان وقصده. ولكن معرفة الحقائق الخارجية والتركيب الداخلي للأشياء يتم عن طريق الملاحظة والتجربة والاستقراء. وهذه الطرق من الصعب إثبات أنها تعطي معرفة يقينية. إن مفهوم الصفات الذاتية التي تعرف عن طريق الحس والتجربة مشابه في اعتقاد الكاتب لمفهوم الخاصة عند علماء المسلمين -الذي قبله ابن تيمية - والخاصة هي الصفة التي لا تنفك عن الشيء في الوجود أبداً كالحترق بالنسبة للنار، فهي عندهم تعرف عن طريق التجربة وتمثل قوى تحدث بالضرورة أثراً معيناً. ولكن الارتباط السببي يكون إثباته عن طريق أدلة تجريبية استقرائية. فإذا اعتبرنا صفات النوع وقواه ترتبط به ارتباطاً سببياً وضرورياً، فهذا التفسير يوافق آراء ابن تيمية. إن ابن تيمية يرى ارتباط الأسباب بالمسببات ضرورياً، فالله جعل للكون سنناً وأسباباً لا تتخلف. يرجع تبرير القول بأن الارتباط بين الأسباب والمسببات ضروري في التحليل النهائي - في اعتقاد الكاتب - إلى النصوص الدينية. ثمة نصوص تثبت أن هناك سنناً وعلاقات سببية بين الأشياء والظواهر والأحداث، ولكن تبقى فجوة معرفية عند الإنسان حين يود أن يعرف أو يثبت علاقة سببية في حالة معينة. ولعل السبب في ذلك معرفة الشروط الكاملة لتحقيق الظاهرة عند وجود السبب.

وخلاصة ما تقدم هي أن الأنواع قد تكون:

- ١ - اصطناعية كفيئات النقود.
- ٢ - طبيعية تجريبية قابلة للمراجعة.
- ٣ - طبيعية تجريبية غير قابلة للمراجعة، وبذلك قد تعتبر ميتافيزيقية.
- ٤ - طبيعية ميتافيزيقية تصويرية غير قابلة للمراجعة.

٥- أو تصورية ذهنية كالأنواع الرياضية (كالمثلث والمربع). ويمكن القول بأن ابن تيمية يرفض الميتافيزيقية التصورية، ويقبل كل الأنواع الأخرى. بقي أن نشير إلى إشكال هام ذكره نقاد صيغة كريكلي. فقد ذكر (اير) أن الشخص العادي عندما يستعمل لفظ (ذهب) للإشارة إلى المعدن المعين ذي الخصائص المعروفة لدى الناس، لا يقبل أن يقال للذهب ذهباً إذا ما صار لونه أزرق مثلاً حتى ولو احتفظ بمكوناته الداخلية وظلت ذراته هي نفس ذرات الذهب<sup>١</sup>. حل هذا الاشكال بسيط، فيمكن أن يكون بتمييز نوعين من الماء: الماء العادي ذي الخصائص الظاهرة التي من أجلها يسمى عامة الناس هذا الشيء ماءً، والماء في المفهوم العلمي. إن ميزة المفهوم العلمي للماء هو أنه أكثر عمقاً وفائدة وأكثر ثباتاً من المفهوم العادي. من ناحية أخرى فالمفهوم العادي يعتمد على الحقائق السطحية وعلى الأعراف اللغوية، لكن المفهوم العلمي يواجه مشكلة إثبات الثبات. إن التعريف، كما تقدم، عند بعض علماء المسلمين والأصوليين يكون بالرسم وهدفه وغرضه تمييز المعرف عن كل ما عداه، فقد نجد صفة تميّز شيئاً عن شيء معين ولا نجد تلك الصفة تميزه عن شيء آخر، والتي تميزه عن الآخر لا تميزه عن الأول. ويمكن صياغة تعريف الأصوليين بطريقة رياضية محددة بذكر الفرق بين صفات الشيء المعرف وصفات الأشياء الأخرى، وجمع هذه الفروق في عبارة واحدة.

#### أنواع أخرى من التعريفات:

١- التعريف الشرطي أو الابتكاري (*Stipulative*) وهو الذي يشترط فيه مستخدم اللفظ معنى معيناً يبتكره، غير معلوم وليس له استخدام في اللغة بالمعنى المراد استخدامه فيه. واللفظ المستخدم قد يكون موجوداً في اللغة أو غير موجود. وقد يكون سبب الابتكار اختصار لعدد الكلمات التي تشير إلى المعنى ومثاله النسبة التقريبية

ازروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص. ١١٢- ١١٦، ١٢٠- ١٢٢.





ذات اللفظ ولا يعرف المراد منه إلا بدليل من الخارج ومثال المشكل: المعنى المشترك ومثال المشترك لفظ (القروء) في قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"، فلفظ القروء قد يعني الطهر وقد يعني الحيضة. والمتشابه هو الذي يخفى معناه ولا سبيل أن تدركه عقول الناس وقيل هو أوائل السور مثل: المص، كهيعص. والمجمل هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب والتأمل. فالصلاة مثلا كان الأمر فيها مجملاً ففصلت أحكامها وبينتها السنة "صلوا كما رأيتموني أصلي".

### التعريف النظري

اما التعريف النظري فإنه يصف شيئاً بطريقة علمية وفق منظور ورؤية معينة ونظرية معينة، فنظرية العدالة قد تعتمد على رؤية معينة- اشتراكية، رأسمالية، مساواة، حرية - ومثال آخر وهو مفهوم الحرارة يعتمد معناها على النظرية العلمية السائدة في زمان معين فقد عرفت بأنها سائل رقيق غير قابل للوزن الدقيق ويعرفها الفيزيائيون اليوم بأنها طاقة يمتلكها الجسم عن طريق حركة غير منتظمة للعناصر (*Molecules*)، قد يكون مثال هذا التعريف تعريف الإيمان والكفر في الإسلام وتعريف الشورى، أما التعريف الضابط قد يكون مثاله تعريف السارق فهل يشمل النشال والنباش.

### التعريف الاقناعي العاطفي

الغرض من هذا التعريف التأثير على اتجاهات السامعين بإثارة عواطفهم ورغباتهم وما يحبون وما يكرهون وبذلك يمكن التأثير في سلوكهم.

### التعريف التكراري (*Recursive*):

يستعمل التعريف التكراري في الرياضيات والمنطق ومثاله في اللغة العادية تعريف الجد بأنه أب الأب وأب أب الأب وهلم جرا.

وهناك تعريف بالتقسيم وتعريف بالمثل فمثلا يعرف الفعل بتقسيمه للماضي والمضارع والأمر . ومثال التعريف بالمثل تعريف الفعل الماضي ومثاله: ضرب وشرب ونام. وأورد ابن تيمية أنواعاً أخرى للتعريفات فقال: "إن التعريف إما أن يكون شرعياً أو عرفياً، والتعريف الشرعي إما أن يكون بنص كتعريف الغيبة والبهتان أو يكون باجتهاد كتعريف السارق والتعريف بالعرف كتعريف النكاح والبيع. والتعريف الشرعي شبيه بالتعريف الضابط والتعريف النظري". فالتعريف غالباً ما يعتمد على مقصد مستخدمه أو يعتبر غير نهائي حتى يحرر بالحوار والنقاش ويتفق عليه.

## المغالطات<sup>1</sup>

تعتبر المغالطات في نطاق المنطق غير الصوري (*Informal Logic*) وفي نطاق المنطق العادي. تحدث المغالطات في الاستدلال والحجاج. وأخطاء الحجاج والاستدلال أخطاء شائعة بين الناس، خاصة في المجالات السياسية. والمغالطة تبدو كأنها حجة صحيحة ولكنها في حقيقة الأمر وعند الفحص والاختبار يمكن اكتشاف أنها غير صحيحة. ولا يمكن حصر عدد المغالطات، والبعض أحصى منها أكثر من مائة مغالطة، سيذكر الكاتب بعضاً منها. وصنفها الدارسون تصنيفات مختلفة، مثلاً إلى صورية وغير صورية، وإلى لغوية وغير لغوية.

وينبغي الإشارة إلى حجج تُعتبر أنها تقترب مغالطة غير أنها بتفسير معين لها في الحقيقة لا تقترب مغالطة، أو أن خلافاً حول كونها تقترب مغالطة. مثال الحالة الأولى، الهجوم على الشخص، فلا يعتبر الهجوم على الشخص لنقض كلامه مغالطة في حالة أنه يدلي

1Audi , Robert, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy Opcit., Irving Copi and C. Cohen , Introduction to Logic ,Opcit.,Douglas Walton, Informal Logic , Cambridge University Press, 1989, Tracy Bowell and Gray Kemp,Routledge,2002.

بشهادة. ومثال الحالة الثانية القول إن استنتاجاً ما ينبغي أن يكون مما هو كائن. ولكن بالطبع هنالك مغالطات حقيقية سيرد ذكرها. من ناحية أخرى فالمغالطة قد تخدم أغراضاً غير معرفية، ولكن إذا قصد بها غاية معرفية فيكون ذلك القصد غير مناسب. وفيما يلي جملة من المغالطات:

### ١. المغالطات الصورية

أ تأكيد التالي.

ب- نفي المقدم.

ج- التبادل الشرطي.

د- القياس الشرطي المتصل.

هـ- الحد الأوسط غير الموزع.

### ٢. المغالطات اللغوية

أ- مغالطة المعنى المزدوج.

ب- مغالطة اللبس.

٣- مغالطة الهجوم على الشخص.

٤- مغالطة استدراج العطف.

٥- مغالطة التركيب.

٦- مغالطة التقسيم.

٧- مغالطة اللجوء إلى السلطة.

٨- مغالطة استخدام القوة.

٩- المغالطة المعرفية.

١٠- مغالطة التغطية وإثارة الغبار.

١١- مغالطة الرجل القشة.

١٢- مغالطة المنحدر المتزلق.

- ١٣- مغالطة الدور.
- ١٤- مغالطة التشجيع.
- ١٥- مغالطة الاتقان أو الكمال.
- ١٦- مغالطة تحديد البدائل.
- ١٧- مغالطة دمج أمرين في أمر واحد.
- ١٨- مغالطة اعتقاد الأغلبية.
- ١٩- مغالطة الأمر واضح.
- ٢٠- مغالطة اسكت.
- ٢١- مغالطة اضمن لك سترضى.
- ٢٢- مغالطة أنت تفعل ذلك.
- ٢٣- مغالطة ما هو جديد.
- ٢٤- مغالطة اللجوء إلى الجهل.
- ٢٥- مغالطة التشبيه الضعيف.
- ٢٦- مغالطة السببية.
- ٢٧- مغالطة ما زال.
- ٢٨- مغالطة الممارسة العامة.
- ٢٩- مغالطة التشدد.
- ٣٠- مغالطة السخرية.
- ٣١- مغالطة الكلمات الفارغة.
- ٣٢- مغالطة الإيمان.
- ٣٣- مغالطة الحجة غير الملائمة.
- ٣٤- مغالطة الظرف.
- ٣٥- مغالطة تجاوز الحجة.

وفيما يلي نبذة مختصرة لبعض هذه المغالطات:

المغالطات الصورية:

تأكيد التالي. ومثالها: إذا قل الطلب هبط السعر. هبط السعر إذن قل الطلب. ومثال

آخر إذا أمطرت السماء ابتلت الأرض. ابتلت الأرض. إذن أمطرت السماء.

ومن المغالطات الصورية: مغالطة نفي المقدم. ومثالها: إذا أمطرت السماء ستبتل الأرض.

لم تمطر السماء. إذن سوف لا تبتل الأرض.

٣. مغالطة التبادل الشرطي وهي:

س إذن ص

ص إذن س

مثالها: إذا أمطرت السماء ستبتل الأرض. إذن إذا ابتلت الأرض تكون قد أمطرت

السماء.

٤. مغالطة القياس الشرطي المنفصل. وهي:

س أو ص

س إذن ليس ص. ومثالها: إما أن نخفض الصرف الحكومي أو نرفع الدعم.

خفض الدعم الحكومي. إذن لا يرفع الدعم.

٥. مغالطة الحد الأوسط غير الموزع. وهي:

بعض س ص

بعض ص ل

إذن بعض ل س. ومثالها: بعض الرجال غير متزوجين. وبعض غير المتزوجين نساء. إذن

بعض النساء رجال. ومثال يبدو أنه صحيح، ولكنه في الحقيقة غير صحيح: بعض

العرب سودانيون. بعض السودانيون مسلمون. إذن بعض المسلمين عرب. ومثال آخر: بعض

السياسيين مجرمون. بعض المجرمين لصوص. إذن بعض اللصوص سياسيون.

### المغالطات اللغوية:

#### ٦. مغالطة المعنى المزدوج:

تحدث هذه المغالطة عندما يتغير معنى العبارة المستخدمة في حجة ما. مثلاً: نهاية الشيء كماله. والموت نهاية الحياة. إذن الموت كمال الحياة. ويحدث مثل هذا النوع من المغالطات عند استخدام العبارات النسبية كقولنا: الفيل حيوان. والفيل الرمادي حيوان رمادي. إذن الفيل الصغير حيوان صغير.

#### ٧. مغالطة اللبس:<sup>١</sup>

إن الجملة تتصف باللبس عندما يكون معناها غير محدد بسبب الاستخدام غير المنضبط لألفاظها مثال ذلك عندما أراد ملك ليديا كريسوس أن يحارب ملك فارس قورش، أراد أن يتأكد من أنه سوف ينتصر عليه، فسأل الكاهنة التي قالت له: إذا حارب كريسوس قورش فسوف يقضي على مملكة عظيمة. فحارب كريسوس قورش وهزم. فاحتج على الكاهنة باعتبار أن نبوتها قد كذبت. فكان رد الكاهنة أنها كانت على صواب فقد قضى كريسوس على مملكة عظيمة وهي مملكته.

#### ٨. مغالطة الهجوم على الشخص<sup>٢</sup>

هذه المغالطة تعني بدلاً من الهجوم على حجة الشخص تهاجم شخصيته. هذا الهجوم قد يكون مناسباً في حالة إدلائه بشهادة.

#### ٩. مغالطة التركيب<sup>٣</sup>

مثالها كل أجزاء المكنة خفيفة الوزن، إذن المكنة خفيفة الوزن.

1Ibid., PP.176-179.

2Brink-Budgen and Ray Van, Critical Thinking For Students, How To Books, 2004, PP.,65-67.

3 Copi, Irving, and C. Cohen, Introduction to Logic, Opcit., PP.117-118.

## ١. مغالطة التقسيم<sup>١</sup>

المكنة ثقيلة الوزن إذن كل أجزائها ثقيلة الوزن، أو المكنة مكلفة إذن كل أجزائها مكلفة.

### ١.١ مغالطة اللجوء إلى السلطة:<sup>٢</sup>

هذا اللجوء يكون في حالة أن الشخص الذي يعتبر سلطة في مجال، يعتبر سلطة في مجال آخر ليس هو سلطة فيه. إذا جاز وكان مناسباً أن نأخذ برأي عالم نال جائزة نوبل في الكيمياء، فلا يجوز أن نأخذ برأيه في مجال الاقتصاد أو السياسة ونعتبر رأيه فيهما صحيحاً. لقد قام مؤخراً كاتب بتحقيق السيرة الذاتية لأينشتين ووجد فيها آراء عنصرية. ومن هذه الآراء قول أينشتين إنه إذا تكاثر الصينيون بنسبة عالية من التكاثر في ذلك الوقت فسيغمر عددهم سكان العالم وسوف يتضاءل عدد الأوربيين، الأمر الذي سيكون سيئاً لتدني المستوى الفكري والحضاري للصينيين. وتعجب المحقق لسيرة أينشتين من أن عالماً فذاً مثل أينشتين تصدر منه مثل هذه الآراء، ويكون متأثراً بآراء سائدة في زمانه. فوقع المحقق في خطأ المغالطة المذكورة لأنه افترض أن يكون رأي أينشتين صائباً في كل مجال وليس في مجال الفيزياء فقط، صحيح أن احتمال أن يصيب عالم فذ في مجالات غير تخصصه وارد، ولكن ليس بالضرورة. وكثيراً ما يعطي الناس رأي استيفن هوكنج مثلاً سلطة في غير مجال الفيزياء على الرغم أن المحققين يرون رأيه في تلك المجالات الأخرى ضعيفاً.

1Ibid., PP.118-120.

2 Kemp, Gray and Tray Bowell, Critical Thinking, Routledge, 2002, PP.,124-125.



١٢. مغالطة استخدام القوة:<sup>١</sup>

فبدلاً من استخدام الحجة ضد الشخص تستخدم القوة أو التهديد أو التخويف.

١٣. مغالطة استدرار العطف:<sup>٢</sup>

مثلاً تذكر أحوال الشخص الاجتماعية لكي يعتبر ناجحاً في امتحان أو لكي لا تنزل عليه عقوبة.

١٤. المغالطة المعرفية:<sup>٣</sup>

وهي كما تقدم: اعتقاد شخص في أمر ومن هذا الأمر يلزم أمر آخر، فيستنتج أن هذا الشخص يعتقد في الأمر الآخر.

(أ) يعتقد ب ويلزم من ب ج إذن أ يعتقد ج)، مثاله أن يعتقد شخص أن سلوك الإنسان حتمي فيقال يلزم من كون سلوكه حتمياً أنه لا ينبغي أن يعاقب، وتبعاً لذلك يقال إن هذا الشخص يعتقد أنه لا ينبغي أن يعاقب الناس على سلوكهم (الخاطئ).

١٥. مغالطة إثارة الدخان والغبار:<sup>٤</sup>

أن يقوم المتحدث بحرف النقاش وإخراجه عن مساره. وذلك بإثارة قضية مختلفة عن القضية المطروحة وليست ذات صلة حقيقية بها. ومثالها: أن يقوم ممثل شركة متهمه بالاحتكار بإثارة قضية مختلفة عن القضية المثارة بأن يقول: إن الادعاء عليه معناه هجوم على تقاليد العمل والإبداع.

١٦. مغالطة الرجل القشة:<sup>٥</sup>

بدلاً من أن تهاجم الحجة الحقيقية تهاجم حججاً ضعيفة بافتراض أن الخصم يحتاج بها. فيقال: إن مؤيدي الطاقة النظيفة يودوننا أن نستخدم الحطب بدلاً من البترول والطاقة الذرية. ويقولون إن معنى هذا أن كل أسرة أفرادها أربعة تحتاج إلى ٤٠ فدان، وأننا بعد

1 Walton Douglas N., Informal Logic, Cambridge University Press, 1998, PP.93-97.

2Ibid., P.,103.

3Ibid., PP.,136-137.

4Ibid., P.,109.

5Ibid., PP.,69-70.

فترة سوف نفقد كل الغابات. مع أن المنادين باستخدام الطاقة النظيفة يقولون دعونا نستخدم الحطب والطاقة الشمسية وطاقة الرياح ونقل من استخدام طاقة البترول والطاقة الذرية.

#### ١٧. مغالطة المنحدر المنزلق:<sup>١</sup>

إن الخطوة الأولى في حجة المنحدر المنزلق تقود في النهاية إلى نتائج وخيمة، فسلسلة الحجج تبدأ بافتراض برئ ثم تستنتج منه حالة سيئة، ثم من الحالة السيئة حالة أسوأ، وهكذا حتى تصل سلسلة الاستنتاجات إلى حالة في غاية السوء. فيقال في محكمة مثلاً: إذا لم يدان المتهم في جريمة (بسيطة) فإن الجريمة ستكون بلا عقوبة وسيندفع المجرمون هاتجين، وسوف يهدد ذلك النسيج الاجتماعي للمجتمع بل سيؤدي إلى تفكك المجتمع.

#### ١٨. مغالطة الدور:<sup>٢</sup>

وهي أن يفسر أو يبرر أمراً بآخر ثم يبرر أو يفسر ذلك الأمر الآخر بالأمر الأول. فمثلاً يقال إن تدني مستوى المؤسسات التعليمية يؤدي إلى تدني الدخل القومي، ويقال إن سبب تدني الدخل القومي هو تدني مستوى المؤسسات التعليمية.

#### ١٩. مغالطة التشجيع:

وهي من نوع التأثير العاطفي فيصف شخص شخصاً آخر أو عمله بأوصاف حسنة لا يستحقها. هذا قد يكون مناسباً في سياقات معينة للأطفال والناشئين مثلاً ودون أن تكون هنالك مبالغة في الوصف.

1Ibid., PP.,68-69.

2Brink-Buden Den and Ray Van, Critical Thinking for Students, How to Books, 2004, P.67.

٢٠. مغالطة الاتقان:<sup>١</sup>

مثالها ينبغي على الدولة أن تتخلى عن خطتها بصرف بليون جنيه على قطاع الجراحة لكي تقلل من المنتظرين، ولأن صرف الدولة بليون على قطاع الجراحة لن يقضي على قائمة المنتظرين من المرضى، فينبغي أن تتخلى الدولة عن خطتها.

٢١. مغالطة تحديد البدائل:<sup>٢</sup>

يقال مثلاً إما أن نسمح لأهل وأصدقاء المرضى بزيارتهم وفي ذلك إعاقة لعلاجهم وازعاجهم، وإما أن لا نسمح لهم بزيارتهم فيكون ذلك سبباً في سخطهم، ولكن هنالك بديل آخر وهو أن نسمح لهم في أوقات قصيرة ومحددة وأن لا نسمح بالزيارة للمرضى الذين هم في حالة حرجة مثلاً (كما هو معمول به في كثير من المستشفيات).

٢٢. مغالطة دمج أمرين في أمر واحد:<sup>٣</sup>

مثاله أن يقول أحدهم: أقترح أن يكون الاجتماع يوم الأربعاء الساعة العاشرة صباحاً، ولكن المفترض أن يطلب الاتفاق على اليوم ثم بعد الاتفاق على اليوم يطلب الاتفاق على الوقت.

٢٣. مغالطة اعتقاد الأغلبية:<sup>٤</sup>

وهي تقول ما دام الأغلبية يعتقدون في شيء، فإذن ذلك الشيء صحيح.

٢٤. مغالطة الأمر واضح:<sup>٥</sup>

يقول أحدهم لآخر أثناء نقاشه معه الأمر واضح، ولكن قد لا يكون الأمر واضحاً لعامة الناس أو للشخص الذي يتحدث معه. فبعض الفلاسفة أمثال مور وبرتشارد يعتبرون بعض الأمور واضحة، ولكن غيرهم من الفلاسفة لا يعتبرها كذلك. ويريد لها

1Ibid., PP.,125-126.

2Ibid., P.72.

3Ibid., P.70.

4Ibid., PP.,74-75.

5Whyte Jame, Bad Thought, A Guide to Clear Thinking, Corvo, 2003, PP.,36-39.

برهاناً كصحة الاستقراء عند استراوسن وكوجود أشياء خارجية لمور، والذي برهن على وجودها بأن مد يده وقال هذه يدي. وكصحة بعض المبادئ الأخلاقية لبرتشارد ومشايع المعتزلة. وعلى الرغم من أن الفلاسفة المعاصرين تجادلوا كثيراً حول إثبات وجود أشياء خارجية فإن الأمر لا يحتاج إلى برهان ولا يجوز الاختلاف حول وجوده. ويمكن القول الأمر واضح ولا يعتبر قول المخالف معتداً به.

#### ٢٥. مغالطة اسكت:<sup>١</sup>

عندما يتحدث شخصان أو يتحاوران ويرى أحدهما أنه لا يستطيع أن يقنع الآخر بأدلتته ويعجز عن ذلك، أو عندما يعجز عن الرد على أدلته، فإنه قد لا يتحمل استمرار النقاش فيقول له اسكت. أو عندما يعتقد أن الآخر ليس بالمستوى أو المكانة التي تسمح له بمخالفته، يقول له اسكت أو عندما يشعر أن الآخر تجاوز قواعد الحوار وآدابه. والحالة الأخيرة قد لا تعتبر مغالطة.

#### ٢٦. مغالطة أضمن لك سترضى:<sup>٢</sup>

هنا يستخدم المتحدث عاطفة المجاملة، والمخاطب قد لا يرضى.

#### ٢٧. مغالطة انت تفعل ذلك أيضاً:<sup>٣</sup>

يقول أحدهم للآخر: أنت مقصر في عملك لأنك لا تأتي في بداية وقت العمل. فيقول له الآخر: أنت أيضاً مقصر لأنك تخرج من مكان العمل قبل انتهاء وقت العمل. يقول: أحد من الدول الغربية لأحد الأفارقة أنتم تتسببون في أزمة المناخ لأنكم تقطعون الأشجار، فيقول له الإفريقي أنتم أيضاً تتسببون في أزمة المناخ لأنكم تقيمون المصانع التي تفرز غازات تلوث الجو. قد تصلح عبارة أنت أيضاً تفعل كذا في المناظرات.

1Ibid., PP.,40-49.

2Ibid., PP.,61-63.

3Brink-Budgen Den, and Roy Van, Critical Thinking for Students, Opcit., P.,70.

٢٨. مغالطة ما هو جديد:<sup>١</sup>

مثالها قول أحدهم: ينبغي أن نشتري سلعة معينة لأنها جديدة، لعل الحجة أن كل جديد فيه تطوير وتحسين للقديم وبذلك الجديد يكون أفضل مما هو موجود. وليس بالضرورة أن يكون الأمر كذلك.

٢٩. مغالطة اللجوء إلى الجهل:<sup>٢</sup>

تعني هذه المغالطة أنه ما دام الأمر لم يُبرهن كذبه فهو صادق، أو ما دام الأمر لم يبرهن على صدقه فهو كاذب.

٣٠. مغالطة التشبيه الضعيف:<sup>٣</sup>

مثاله: لماذا يمنع اقتناء الأسلحة؟ بسبب أنها تستخدم لقتل الناس. إذن لماذا لا يمنع اقتناء السكاكين فهي أيضاً يمكن قتل الناس بها.  
(قد يمنع حمل السكاكين في حالات معينة).

٣١. المغالطة السببية:<sup>٤</sup>

تحدث عند الربط بين ظاهرتين بحجة أن بينهما رابطاً سببياً دون أن يكون بينهما رابط سببي حقيقي وقد يكون بينهما تلازم اتفاقي مثال ذلك كسوف الشمس عند موت فلان. فقد يتفق كسوفها عند موته.

٣٢. مغالطة الممارسة العامة:<sup>٥</sup>

تعني أنه مادام السلوك يمارسه كل الناس، فإن ممارسته تعتبر مشروعة. مثاله: مادام كل الناس يدلون بمعلومات غير حقيقية للحصول على قطعة: أرض أنا أفعل ذلك.

٣٣. مغالطة التشديق:<sup>٦</sup>

وتعني استخدام كلمات ومصطلحات غير معتاد استعمالها وتفخيم الكلام وتفخيم الصوت عند الحديث حتى ينصرف الآخر إلى الألفاظ دون الحجة والمعنى.

1Kemp, Gray and Tray Bowell, A Critical Thinking, Opcit., PP.,101-103.

2Ibid., PP.,134-136.

3Whyte Jame, Bad Thought, A Guide to Clear Thinking, Opcit., PP., 50-59.

4Ibid., P.,130.

5Ibid., PP.,116-119.

### ٣٤. مغالطة السخرية:

تستخدم السخرية لكي يحجم المعارض من إبداء رأيه، وهي تكون باستخدام عبارات معينة تقلل من شأن الآخر وتخيف الآخرين من الحديث حتى يفعل بهم ما فعلبه، كالضحك عليه أو وصفه بالجهل الفاضح وغيرها من الأساليب.

## المفارقات (Paradoxes)

المفارقة هي نتيجة غير مقبولة استتبعت فيما يبدو من مقدمات مقبولة وبطريقة استتباط مقبولة. في هذه الحالة نحن أمام ثلاثة خيارات: إما أن تكون النتيجة ليست حقيقية وغير مقبولة، أو أن المقدمات التي منها استتبعت غير مقبولة، أو طريقة الاستتباط غير مقبولة. المفارقات أو بعضها يثير الدهشة وقد تكون مضحكة ومسلية ولكنها في الحقيقة تثير مشكلات جادة كمفارقة قدرة الله ومفارقة (رسل) للفيئات. رصد مايكل كلارك في كتابه (المفارقات من الألف إلى الياء) (*Paradoxes from a to z*) ٧٥٥ مفارقة. ومن أشهر المفارقات مفارقة السلحفاة ومفارقة الكذاب ومفارقة التل (*sortes*) ومفارقة رسل للفيئات ومفارقة الحلاق.

### مفارقة الكذاب:

تقول المفارقة إذا قال أحد: (إني أكذب فيما أقول). هل هو صادق فيما يقول؟ لو كان صادقاً يكون قد قال كذباً ولو كان كاذباً فإنه يكون قد قال الصدق. فقولته يكون صادقاً وكاذباً معاً.

### مفارقة زينو - مفارقة أخيل والسلحفاة:

تقول المفارقة إن أخيل لن يلحق السلحفاة إذا سبقته بأي مسافة مهما كانت صغيرة. نفرض أن السلحفاة في موقع ن وأخيل في موقع س، وأن المسافة بينهما ص، لكي يلحق

١ Sainsbury (R.M.), *Paradoxes*, Cambridge University Press, 1997; *Paradoxes a to z* by

Michael Clark, Routledge, 2003.

أخيل بالسلحفة ينبغي أن يقطع المسافة ص، ولكن لكي يقطع المسافة ص ينبغي أن يقطع نصف المسافة ص ليصل إلى النقطة ص ١، ولكن لكي يقطع المسافة ص ١ ينبغي أن يقطع نصف المسافة بينه وبينها وهكذا لكي يقطع المسافة ص ينبغي أن يقطع مسافات لانهاية لها بين نقطة بدايته ص و ص وهذا غير ممكن. وفي الحقيقة فإنه لن يتحرك من ص.

#### مفارقة التل:

دعنا نفترض أن هنالك تلاً من الحصى الصغيرة وإنما متفقون على تسميته تلاً. ودعنا نأخذ منه حبة حصى واحدة صغيرة جداً فسيظل هذا الذي أخذنا منه تلك الحصى الصغيرة تلاً. ودعنا نأخذ من هذا التل الذي أخذنا منه هذه الحصى حصى صغيرة أخرى فسيظل تلاً بالنسبة للتل الذي قبله، ودعنا نقوم بهذه العملية عشرة ألف مرة حتى تصير حصى التل اثنتين أو ثلاثة. هل سيظل مجموع الحصى هذا تلاً؟ ومتى يمكن أن نقول إنه لم يعد تلاً، ونحن ننقص من عدد الحصى فيه؟

#### مفارقة الحلاق:

هنالك حلاق في قرية، وأن هذا الحلاق يحلق لكل شخص في القرية لا يحلق لنفسه. فهل يحلق هذا الحلاق لنفسه أم لا يحلق لها؟ فإذا قلنا يحلق لنفسه فإنه ينبغي أن لا يحلق لنفسه لأنه لا يحلق للذين يحلقون لأنفسهم. وإذا قلنا لا يحلق لنفسه فإنه ينبغي أن يحلق لها لأنه يحلق للذين لا يحلقون لأنفسهم.

#### مفارقة رسل للفيئات:

تقول المفارقة دعنا نكون فيئة من الفئات التي ليست عضواً في نفسها. فهل هذه الفئة عضو في نفسها أم ليست عضواً في نفسها؟ إذا قلنا إنها هي عضو في نفسها، فينبغي ألا تكون عضواً في نفسها، لأنها الفئة المكونة من الفئات التي ليست عضواً في نفسها. وإذا قلنا إنها عضو في نفسها فينبغي أن لا تكون عضواً في نفسها (مثال الفئة التي هي ليست عضواً في نفسها، فصل الطلاب. فالفصل ليس طالباً، ومثال

التي هي عضو في نفسها فيئة شركة مساهمة فممكّن أن تكون الشركة أحد المساهمين).

مفارقة قدرة الله:

تقول المفارقة: هل يمكن أن يخلق الله حجراً لا يستطيع رفعه. إذا قلنا لا يستطيع، قيدنا قدرته. وإذا قلنا يستطيع أيضاً قيدنا قدرته.

سوف يشير الكاتب إلى حلول أعطيت لبعض هذه المفارقات. أعطى (رسل) حلاً لمفارقة الفئات عن طريق نظرية الأنواع (*Theory of types*) فميز بين الفئات المكونة من أشياء والفئات المكونة من فيئات، والفئات المكونة من الفئات المكونة من فيئات وهكذا. وقال ينبغي تصنيف هذه الفئات بطريقة هرمية. فالفيئة المكونة من أشياء هي الفئة في المستوى الأدنى ثم تليها الفئة المكونة من فيئات المستوى الأول، وهذه الفئة تمثل مستوى ثانياً أعلى وهكذا.

ولتجنب المفارقة ينبغي ألا تكون هنالك فيئة من أعضاء في مستويات مختلفة. أما مفارقة قدرة الله فإنها غير متسقة (*Incoherent*). إن ما هو مطلوب فعله شيء متناقض، فيكون الطلب لا معنى له، حتى يمكن القول إنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه. مثله كمثل من يطلب عمل دائرة مستطيلة. واعتبرت مفارقة الحلاق تتحدث عن شخص غير موجود بالصفة التي وصف بها.

## فلسفة المنطق

إن فلسفة المنطق تهتم بالمشكلات الفلسفية التي يثيرها المنطق. وهي عادة الفروض الفلسفية التي تلزم من المفاهيم المنطقية وهي غالباً فروض معرفية (ابستمولوجية) أو فروض ميتافيزيقية. وفلسفة المنطق كفلسفة العلوم والفلسفة السياسية وفلسفة القانون تعتبر لغة فوقية (*Meta-Language*) تعلق على العلم الذي تعتبر أنها فلسفة له، في حين أن لغة العلم المعين تعتبر لغة أشياء (*Object Language*)



وهذا يقتضي معرفة العلم المعين ومجالاته ومفاهيمه إن مجالات المنطق حسب تصنيف (سوزان هاك) هي:  
المنطق التقليدي ويتناول القياس الأرسطي، والمنطق الكلاسيكي، ويتناول منطق القضايا ومنطق المحمولات.

أنواع المنطق الإضافية أو امتدادات المنطق:

منطق الجهات، منطق الواجبات، المنطق المعرفي، منطق الخيارات، منطق الأسئلة،

المنطق المنحرف (*Deviant Logic*):

المنطق الحدسي.

منطق الكوانتم.

المنطق الحر.

تنشأ مشكلات فلسفية بالنسبة لمفاهيم في هذه المجالات منها:

اللزوم (*Implication*)

الصدق (*Truth*)

الوجود (*Existence*)

الضرورة (*Necessity*)

الامكان (*Possibility*)

الاحتمال (*Probability*)

الاستقراء (*Induction*)

العوالم الممكنة (*Possible worlds*)

الذاتية (*Essentialism*)

القوانين المنطقية الأساسية (*Basic Laws of Logic*)

القضايا التحليلية والتركيبية (*Analytic and Synthetic*)

المعنى والدلالة (*Meaning and Reference*)

المنطق واللغة العادية واللغة المثالية (*Logic and Ordinary Language and Ideal Language*)

تناولت أجزاء من هذا الكتاب قضايا في فلسفة المنطق في مواضع أخرى

ويقتصر هذا الجزء من الكتاب على القضايا التالية:

القوانين المنطقية.

مفهوم اللزوم.

مفهوم الصدق.

مفهوم الوجود.

مفهوم الضرورة.

مفهوم الامكان.

مفهوم الصفات الذاتية.

مفهوم العوالم الممكنة.

المعنى والدلالة .

المنطق واللغة العادية واللغة المثالية.

فقد تناول الجزء الخاص بنظرية المعرفة القضايا التالية:

القضايا التحليلية والتركيبية

والقضايا القبليّة (*Apriori*)

وتناول الجزء الخاص بفلسفة العلوم القضايا التالية:

مفهوم الاحتمالية.

مفهوم الاستقراء.

### القوانين المنطقية

قوانين المنطق الأساسية هي: قانون عدم التناقض، ويعني أنه غير صحيح س ولا س ومثاله: أنه غير صحيح أن يكون يوسف موجوداً في الغرفة وغير موجود فيها في نفس الوقت. وقانون الهوية أو الذاتية، ويعني س تساوي أو تطابق س أو س هي س ومثاله: الشجرة هي الشجرة وأحمد هو أحمد. وقانون الثالث المرفوع (*Law of excluded middle*) ويعني س أو لا س ومثاله: إما أن يكون عمر موجوداً في الغرفة أو غير موجود فيها. إن أكثر هذه القوانين إثارة للجدل قانون الثالث المرفوع، خاصة عندما تكون القضية تتحدث عن المستقبل. يقول البعض إن قولنا إنها سوف تمطر بعد عام في نفس هذا الوقت أو أنها سوف لا تمطر أمر غير محدد الآن فليس لنا علم بأحد الطرفين، والأمر بالنسبة لعلمنا غير محدد. ويقول آخرون إنه ليست ثمة أسباب في حقيقة الأمر الآن تؤدي إلى حدوث أحد الطرفين. إن الأمر غير محدد في ذاته، ولكن هنالك من يقول بالرغم من أنه ليس لدينا علم بحدوث أو عدم حدوث أحد الطرفين فإنه في علم الله، وفي نفس الأمر فإن الشيء محدد ومنذ الأزل أو أنه ليس محددًا منذ الأزل ولكنه سوف يحدد قبل حدوث الشيء. إن انكار وجود أسباب للشيء منذ الأزل أو قبل حدوث الشيء موقف ميتافيزيقي.

المنكرون لصحة قانون عدم التناقض يقولون إنه لا ينسجم مع حالة التغير التي هي شبيهة بحالة الديالكتيك وكأنه في لحظة التغيير يكون الشيء ونقيضه. وقالوا عن قانون الهوية إنه ليست هنالك صفات ثابتة للأشياء. فالشخص الذي يقال إن لديه هوية تكون له صفات معينة منذ ولادته، وهذه الصفات على الرغم من أنها تتغير من فترة لأخرى فإننا نعتبره نفس الشخص. فصفاته في الماضي مرتبطة بصفاته في اللحظة التي بعدها ارتباطاً سببياً (انظر المعنى والدلالة).

## المعنى والدلالة

الكلام له معنى ووظائف يؤديها. وعموماً هذه الوظائف هي: اعطاء معلومة أو توجيه أو تعبير أو أداء فعل. وأهم هذه الوظائف نقل معلومة، والمعنى المتصل بالمعلومة يمكن اعتباره فكرة في الذهن، والفكرة التي في الذهن قد تعكس ما في العالم وما في الوجود والحقيقة وقد لا تعكسها.

يقصر الوضعيون المناطقة المعنى على ما يدل عليه في العالم، ويعتبرون أن الجملة لها معنى في حالة واحدة فقط، وهي عندما يمكن التحقق منها عن طريق جمل ملاحظة أو تجربة وإلا فهي ليست ذات معنى. تجدر الإشارة إلى أننا إذا قلنا المعنى فكرة في ذهن صاحبها ينبغي أن لا تنتقل إلى القول أن لها وجوداً في الواقع إلا بدليل. وتوجد نظريات عدة للمعنى (انظر فلسفة اللغة).

### الدلالة (Reference):

الدلالة علاقة بين عبارة الشيء: الأسماء الأعلام وأسماء الإشارة والضمائر والأوصاف المفردة (Definite Descriptions) والأسماء العامة ومثالها بالترتيب: أحمد وعمر وبورتسودان.

وهذا وهذه وهؤلاء.

وهو وأنت وهي.

والوالي لكردفان والملك الحالي للسودان.

والشيء الذي تدل عليه. ومشكلة الأسماء هي ما طبيعة الصلة بين العبارة - الاسم -

والشيء الذي تدل عليه وهل تدل على أشياء غير موجودة؟ وكيف؟

يرى جون استيورت مل أن الأسماء الأعلام ليس لها معنى ومن قال: لها معانٍ تعبر عن صفات مفردة.

## الوجود (Existence)

إن إثبات وجود الأشياء له مغزى كبير ونتائج مهمة. فهو يحدد رؤية الإنسان الكلية للوجود، ويحدد معتقداته وسلوكه وطريقة وأسلوب حياته. إن لفظ (الوجود) قد يعبر عن الحقيقة الكلية أو المجموع الكلي للحقيقة أو الشيء المتميز عن المعدوم والخيالي.

إن أنواع الأشياء التي قديتفق الناس أو يختلفون حول وجودها أو طبيعتها وجودها كثيرة. النباتات، والحيوانات، والصخور، والجاذبية والقوة المغناطيسية والكهرباء، والكواركات، واللأوعي والبنيات الاجتماعية، ووجود الله ووجود الجن والشياطين والملائكة، والأعداد والكليات والعقل والروح والحياة بعد الموت، والدائرة المستطيلة والممكنات والمستحيلات، وغيرها من الأمور التي يتجادل الفلاسفة حولها. هل كل ما هو موجود هو مادي أم هنالك موجودات غير مادية؟ وهل هنالك طبيعة للإنسان تمثل حقيقة وجودية؟ وهل هنالك علاقات سببية بين الأشياء؟ وهل للأشياء صفات ذاتية؟ وهل هنالك مخلوقات ذكية في كواكب أخرى أو فيها نوع من الحياة؟

إن الأهتمام بمفهوم الوجود في الفكر الفلسفي المعاصر - بالرغم من أنه قد لا يصرح بذلك - يتصل بمسألة الإلحاد والأيمان. أثار هذا الأهتمام محاولة كانت لدحض الدليل الأنتولوجي لوجود الله<sup>1</sup> وحيث أعلن كانت أن الوجود لا يمكن أن يكون محمولاً. وتأسس موقف رسل على نقد كانت للدليل الأنتولوجي وعلى رفضه آراء مينونغ. وسار كواين على نهج مماثل لنهج رسل، وانتقد استراوسن نظرية رسل للأوصاف (*Theory of description*) وقال ببرز إن هنالك حالات يمكن أن يكون فيها الوجود محمولاً. وزاد الأهتمام بالمفهوم عندما اتصل المبحث فيه بمنطق الجهات. وجرى

1Sosa (Ernest) and Jaegwon Kim (editors), A Companion to Metaphysics, Blackwell, 1995, P.,145.

حوار واسع حول آراء رسل وكواين ولويس وكريكي. وسيستعرض الكاتب آراء هؤلاء الفلاسفة بإيجاز .

تقول الحجة الانتولوجية لديكارت إن صفة الوجود لا يمكن أن تتفصل عن ذات الله، وأن القول أن الله غير موجود قول متناقض لأن الله كامل الصفات، والوجود صفة من صفات الكمال، إذن الله موجود. وقال (كانت) ناقداً هذه الحجة إن الوجود لا يضيف شيئاً للموضوع وليس كالصفات الأخرى كقولنا أحمد طويل القامة. وقال: الوجود ليس صفة للأشياء أو خاصة لها، وأنه ليس بمحمول حقيقي بالرغم من أن قواعد اللغة قد تسمح به، ولكن المنطق لا يسمح به. وجاء رسل برأي يخالف فيه مينونغ وسار فيه على نهج كانت

يرى ميتونغ<sup>1</sup> أن للأشياء مثل الجبل الذهبي وجود بل للمربع الدائرة وجود لأن هذه الأشياء عندها صفات بصرف النظر عن وجودها أو عدم وجودها. فإذا أثبتنا لها صفة أو نفيها عنها فإن الجملة الحاصلة قد تكون صادقة أو كاذبة، فقولنا الجبل الذهبي جبل جملة صادقة. وقولنا المربع الدائرة ليس مربعاً جملة كاذبة. واهتم مينونغ بمقصد المتحدث. وأعطى رسل تحليلاً للقضايا التي تحوي أوصافاً مفردة. واستخدم في تحليله لهذه القضايا مثاله المشهور : ملك فرنسا الحالي أصلع . فكان تحليله لهذه الجملة : يوجد على الأقل ملك واحد لفرنسا. ولا يزيد عدد ملوك فرنسا عن واحد. وأي ملك كان فهو أصلع.

ورمزياً الجملة هي:

(س<sub>1</sub>) س ف (ص) (ص ف ص) (ص=س) س هـ.

ف = ملك فرنسا.

هـ = أصلع.

1Mautner (Thomas), A Disctionary of Philosophy, Opcit.,PP.,261-263.

هذه الجملة دائماً كاذبة لأن فرنسا حالياً ليس لديها ملك، سواءً كان هذا الملك أصلع أم غير أصلع. وسار كواين -كما تقدم- على طريقة مشابهة لطريقة رسل، وقال: أن يكون الشيء هو أن يكون قيمة لمتغير "To be is to be a value of a variable" وأعطى كربكي تحليلاً للأسماء مغايراً لتحليل رسل. (انظر المعنى والدلالة). وأعطى لويس تحليلاً للموجودات مشابهاً لتحليل مينونغ، فقال بوجود الممكنات والمستحيلات.

وقال بيرز إنه يمكن أن يكون الوجود في بعض الحالات محمولاً. وهذه الحالات كما يلي:

عندما تكون الجملة تحصيل حاصل أو متناقضة. نقول هذه الغرفة موجودة فإنه يلزم وجودها. فكأننا نقول ما هو موجود هو موجود، فالجملة تحصيل حاصل. وعندما أقول: هذه الغرفة غير موجودة، فكأنني أقول إنها موجودة وغير موجودة. فالجملة متناقضة. وقال بيرز هنالك جمل يكون فيها لفظ (الوجود) محمولاً ولا تكون تحصيل حاصل ولا متناقضة. وأعطى بيرز<sup>1</sup> ثلاثة أمثلة لهذا النوع من الجمل: النوع الأول مثاله: إذا كان القائد الأحمر شخصية في قصة خيالية وقلت القائد الأحمر موجود، يعني هذا أيضاً أنه موجود في العالم الحقيقي. وأعطى مثالا آخر، وهو قولنا: إن مطار الفاشر غير موجود. فقد يعني هذا القول إنه كان موجوداً ولكنه الآن غير موجود. وأعطى مثالا ثالثاً فيه يمكن أن نفترض أن أحداً قال: "أرى خنجراً" ولكن عنده أسباب منطقية أن ما رآه هلوسة. فإنه يمكن أن يقول: الخنجر غير موجود. فهناك في هذه الحالة وجود في المكان ووجود في الذهن.

يرى الكاتب أن هنالك موجودات يحس بها الإنسان ويراهها وأخرى لا يراها بالعين المجردة ولا بألة، ولكن يعتبر أنها موجودة لأن لها آثاراً ولأنها تفسر ظواهر

1Pears, (D.F.), Is Existence A Predicate?, In Philosophy of Logic, edited by P.E.Strawson, Oxford University Press, 1976, PP., 97-102.

موجودة. فإذا ادعى شخص وجود شيء، واستوفى قوله هذه الشروط فيكون ادعاؤه مقبولاً.

## الضرورة

لمفهوم الضرورة معاني مختلفة منها:

الضرورة المنطقية *Logical Necessity*

والضرورة الوجودية *Nomic Necessity*

والضرورة الميتافيزيقية *Metaphysical Necessaty*

والضرورة الأخلاقية *Moral Necessaty*

تعني الضرورة المنطقية أن سلبها يؤدي إلى تناقض. ويعبر عنها بأنها تلزم من قوانين منطقية كقانون (مودس بونني) ومثالها:

كل إنسان يموت.

علي إنسان.

إذن علي يموت.

ويعبر عنها أيضاً أن صدقها يلزم من معاني ألفاظها، كقولنا العازب غير متزوج، ويعبر عنها أيضاً أنها صادقة في كل العوالم الممكنة.

والضرورة الميتافيزيقية هي التي تعتبر الحوادث والأشياء حدوثها حتمياً. وهذا الاعتبار لا يقوم على الملاحظة والتجربة. والضرورة الأخلاقية مساوية للوجوب الأخلاقي وتعني الضرورة الوجودية أن حدوث الظواهر محكوم بقوانين طبيعية تحتم ملازمة ظاهرة ظاهرة أخرى. وحدث تلك الظاهرة بالضرورة نتيجة لها. ولقد شك الغزالي ومتكلمو المسلمين في هذا التلازم الضروري ومن بعدهم هيوم. مثال الضرورة الوجودية: الحديد يتمدد إذا تعرض للحرارة، الماء يتبخر في درجة حرارة معينة. وصحة القول بضرورة هذه الظواهر يعتمد على صحة مبدأ السببية وصحة مبدأ الاستقراء. ولقد اتفق معظم الفلاسفة على أن الاستقراء لا يمكن تحويله إلى استنباط، واختلف المفكرون



حول تبرير الاستقراء ومبدأ السببية وتبرير الاستقراء صار مشكلة سميت بمشكلة الاستقراء. واشكالية الاستقراء أن الأثر غير متضمن في السبب وأنها لا يمكن أن نشاهد ونلاحظ ارتباط الأثر بالسبب. وإذا افترضنا أن الأثر يحدث لا محالة عند حدوث شروط معينة، فإن حصر هذه الشروط متعذر. وهنا يذكر الكاتب بمثال طريف للغزالي يقول: دعنا نفترض أن شخصاً ولد أعمى، وفجأة وفي وضوح النهار عاد إليه بصره ونفترض أن هذا الشخص نام حتى الليل في غرفة مغلقة تماماً ومظلمة تماماً وصحا وفتح عينيه فلم ير شيئاً نسبة لظلام الغرفة الدامس، ومد يده ولمس شيئاً ليس بينه وبين الشيء حائل، فظن أنه قد فقد بصره مرة أخرى لأنه لم ينتبه أن من شروط الرؤية وجود ضوء. فمن يدرينا إذا اعتبرنا أن شروطاً معينة هي كافية لحدوث الأثر أن لا تكون هنالك شروط أخرى لم ننتبه إليها ضرورة لحدوث الأثر.

كانت هنالك ردود أفعال مختلفة تجاه مشكلة الاستقراء ومحاولة حلها.

فقد أنكر كارل بوبر وجود مشكلة لأنه يعتقد أن العلماء التجريبيين لا يعملون وفق الاستقراء وأنهم يعملون وفق مبدأ التخمين والتكذيب (*Cojecture and refutation*) إذ أنه لا معيار التحقق ولا معيار التأييد (*Confirmation*) يقود إلى إثبات المقولة أو النظرية أو القانون العلمي. وقال استراوسن إن الاستقراء لا يحتاج إلى دليل وبرهان. واستخدم البعض مفهوم الاحتمالية والتأييد وانتقد هذا الاستخدام بوبر ودافع عنه بتنام، وادعى كبريكي ضرورة السببية، وقال إن ضرورة السببية ضرورة بعدية، وأعطى مثاله المشهور وهو أن الماء بالضرورة تعادل  $H_2O$  وأن هذه حقيقة صادقة في كل العوالم الممكنة. وأعطى آخرون ومنهم الغزالي دليلاً برجماتياً للاستقراء وأعطى لذلك مثلاً طريفاً فقال: إذا قيل لتاجر سافر لتربح لأن فلان وفلان وفلان...سافروا فربحوا، فقد يقول لكن فلان سافر فمات في الطريق. قال الغزالي: إن هذا التاجر إما موسوس أو

جبان لأن استقصاء اليقين في هذه الحالات غير ممكن، وأن جلب المصالح ودفع المضار يعتمد على الاستقراء. (انظر فلسفة العلم والميتافيزيقا: السببية والحتمية وحرية الإرادة والاختيار).

### اللزوم (*Implication*):

تلزم ص من س مادياً إذا لم يكن بالامكان أن تصدق س وتكذب ص. هذا التعريف يخلق إشكالاً إذ يلزم منه أنه إذا كذبت س فإنه يلزم منها أي شيء، وإذا كانت ص صادقة فإنها تلزم من أي شيء. وهذا لا يوافق الحس المشترك ولكنه قد يعني أنه إذا صدق شيء فإنه لا يحتاج إلى شيء يلزم منه فإنه يلزم من أي شيء.

١.  $P - P$  assumption

٢.  $P$  1, simplification

٣.  $P \vee q$  2, addition

٤.  $\underline{-P}$  1, simplification

٥. *Therefore q* 3,4 Disjunctive Syllogism

وأنه إذا اعتبرنا أن شيئاً يلزم من التناقض فإن أي شيء يمكن أن يلزم من التناقض. لقد حفز هذا الوضع لوضع لويس إلى القول بما يعرف باللزوم الدقيق (*Strict*) هو إذا لزم ص من س فإنه يكون من المستحيل أن تكون س صادقة وص كاذبة. ولكن هذا النوع من اللزوم قاد أيضاً إلى مفارقات. فقال بعض المناطقة ينبغي أن تكون هنالك صلة بين المقدم والتالي تسمح بالقول أن التالي يلزم من المقدم، فليل بمفهوم لزوم الصلة (*Entailment*) ولزوم الصلة ليس علاقة منطقية فقط، فينبغي أن يكون هنالك صلة بين المقدم والتالي.

## الصدق:

من المفاهيم الأساسية في المنطق مفهوم الصدق. ففي منطق القضايا والمحمولات ثنائي القيم؛ فالقضية إما صادقة وإما كاذبة. واختلف الفلاسفة والمناطق في ماذا يعني قولنا إن قضية ما صادقة. إن مفهوم الصدق له مكانة أساسية في التعريف الكلاسيكي للمعرفة - كما تقدم - وأنه شرط لإثبات العلم بقضية ما ومعرفتها. لقد قدم الفلاسفة المعاصرون نظريات مختلفة في توضيح المقصود بالصدق. هناك نظرية التقابل ونظرية الاتساق والنظرية البرجماتية، والنظرية التأسيسية، ونظرية الوثوق والنظرية السيمانتية، والنظرية الطبيعية ونظرية الإضافة غير الضرورية. ولقد تقدم شرح هذه النظريات عند الحديث عن نظرية المعرفة.

## الصفات الذاتية:

إن مفهوم الصفات الذاتية يتصل بالتعريف والمعنى والدلالة. ومفهوم التعريف يحتل مكانة أساسية في المنطق القديم، فالمنطق القديم عادة ما يقسم قسمين: قسم يعرف بالتصور وقسم يعرف بالتصديق. والقسم الأول يختص بالتعريف. والتعريف الحقيقي عند فلاسفة اليونان ومن تبعهم من فلاسفة المسلمين يكون بالحد والتعريف بالحد يكون عن طريق الصفات الذاتية للأشياء، وقد عارض هذا النوع من التعريف بعض مفكري المسلمين كابن تيمية. وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الصفات الذاتية يتصل بمفهوم الهوية ومفهوم تمايز الأنواع الطبيعية. (انظر التعريف).

## الامكان:

إن مفهوم الامكان مرتبط بمفهوم الضرورة وتقسيماته شبيهة بتقسيمات الضرورة، فيما يلي أنواع للامكان:

### ١ - الامكان المنطقي.

- ٢- الامكان الوجودي.
  - ٣- الامكان المعرفي.
  - ٤- الامكان العملي أو التطبيقي.
  - ٥- الامكان الميتافيزيقي.
  - ٦- الامكان الأخلاقي ( كونه حلالاً أو غير ممنوع).
- الامكان المنطقي لقضية يعنى أن نفيها لا يوقع في تناقض ومثالها هذه البرتقالة حلوة مذاق، وهذا الجلباب أزرق اللون. ومثال الامكان الوجودي أنها ستمطر في الخرطوم بعد عام الساعة العاشرة صباحاً. والامكان المعرفي يعني أنه حسب علمنا ان الشيء ممكن ولكنه قد لا يكون كذلك في نفس الأمر. وسبب كونه ممكناً بهذا المعنى هو جهلنا بمعرفة الأسباب التي قد تجعله ضروري الوجود ومثاله في الماضي - قبل تطور الطب - امكانية حياة شخص تعطلت كليته. ومثاله في الماضي امكانية قطع مسافة ٥٠٠ كيلومتر في ساعة. والامكان التطبيقي هو وجود معرفة نظرية ووسائل التحقق معلومة. والامكان الميتافيزيقي مثاله وجود حياة بعد الموت. هذه الفروق بين أنواع الامكان والأمثلة الموضحة لها قد يعترض عليها ويحدث جدال حولها.

#### العوالم الممكنة:

التعبير عن الامكان بمفهوم العوالم الممكنة لعب دوراً كبيراً في فلسفة ليبنز وفي منطق الجهات (*Modal Logic*). اعتبر ليبنز أن هنالك عوالم ممكنة لا نهائية العدد في علم الله يمكن أن يخلقها ولكنه اختار وأراد أن يخلق هذا العالم الذي نحن فيه. هذه العوالم عبارة عن مجموعات ذات عناصر محددة وليست لا نهائية. وقال إن الله أراد واختار أن يخلق أفضل عالم ممكن<sup>١</sup>. وفي تطور حديث للمفهوم صار يستخدم في

1Honderich (Ted), editor, A Companion to Philosophy, Opcit., P.,707.

سيمانتيك العوالم الممكنة لمنطق الجهات. وصارت تعرف الصحة في منطق الجهات عن طريق نماذج تستخدم فيئات العوالم الممكنة . وكان أول من قام بهذا الاستخدام صول كريك<sup>1</sup> وكان لعمله نتائج صورية أحدثت تقدماً في هذا المجال، ولكنها ما زالت صورية تفتقر إلى تطبيق.



## الفصل الثالث: التفكير النقدي

التفكير النقدي

الموضوعات:

- ١- أهمية التفكير النقدي وأهدافه ووجوبه.
- ٢- النشأة والتطوير.
- ٤- الجدل عند مفكري المسلمين.
- ٥- الأصل اللغوي للفظ (الجدل).
- ٦- تعريف الجدل.
- ٧- وجوب الجدل.
- ٨- أركان الجدل.
- ٩- السؤال.
- ١٠- البناء والفرص.
- ١١- أقسام الاستدلال.
- ١٢- آداب الجدل.
- ١٣- تعريف التفكير النقدي.
- ١٤- إمكانية التفكير النقدي.
- ١٥- مجالات التفكير النقدي.
- ١٦- نماذج من التفكير النقدي عبر التاريخ (التركيز على نماذج من مساهمات علماء المسلمين في التفكير النقدي).
- ١٧- معايير التفكير النقدي - الوسائل والموجهات والمهارات.
- ١٨- عوائق التفكير النقدي.
- ١٩- آداب التفكير النقدي.

٢٠- مزالق التفكير النقدي (حدود التفكير النقدي - نقد النقد).

### أهمية النقد وأهدافه:

إن النقد من أسباب تقدم العلوم والمعارف، ومقوم من مقومات الحياة الخيرة، وتقتضيه عملية الإصلاح بكل جوانبها سواء كانت تعليمية وتربوية (فقد صار التعليم في عالمنا العربي والإسلامي يعتمد على أسلوب الحفظ والتلقين الخالي من الفهم والإدراك والابتعاد والإبداع)، أم كانت عملية الإصلاح سياسية (تقتضيه متطلبات الحكم الرشيد)، أم اجتماعية وشرطاً من شروط حرية التعبير وفيه احترام وتكريم للإنسان، ووجوباً تبعية الآباء والأجداد وتبعية الطائفة والقبيلة والأيدولوجيا العمياء والتعصب والانتقادي العاطفي والتحيز. بعض الناس قد يستحسن بل قد يستلذ لنقد الآخر ويطالب به لكن إذا وجه له ضيق صدره به ويعتبره هدماً وتدميراً. في الحقيقة عدم قبول النقد، خاصة الذاتي، هو السبب الحقيقي للانهايار والدمار.

إن أهداف النقد ومقاصده متعددة ومتباينة: فقد يكون بغرض اكتشاف الأخطاء واختبار المقولات (والفروض التي تقف خلف تلك المقولات) والمواقف. وذلك من أجل التقويم والإصلاح. وقد يكون بغرض إثبات الصحة أو البطلان وإحقاق الحق والتوصل إليه. وقد يكون بهدف تدريب المتعلم لاكتساب المهارات والمعلومات التي تؤهله للتفكير الصحيح والتفكير الناقد. وقد يكون بغرض مصلحة شخصية وبغرض إثبات الذات ونفي الغير. وقد يكون بغرض زعزعة معتقد الآخر وتشكيكه. وقد يكون هدف النقد تقوية الموقف وإصلاح الحجة وتقوية ضعفها. وقد يكون لإقناع الآخر. وقد يكون للانتصار والغلبة، وغير ذلك من الأهداف والمقاصد.

إن الإسلام يحث على قبول النقد وعلى وجوب ممارسته. ولا ينبغي أن يعتبر النقد منقصة وشرراً ينبغي أن لا يتعرض له الإنسان (وهو شعور سائد بين الناس)، فينبغي أن نفسح له المنابر ووسائل الإعلام ونربي الأجيال وندريبهم عليه.



يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): "المؤمن مرآة أخيه" فالمرآة تريك صورتك فإذا رأيت فيها عيباً أصلحته فهي تساعدك ولكنها تعطيك حقيقتك طبق الأصل - الجميل فيها والقبيح - ولا تزيد ولا تنقص شيئاً، وهذا قد لا يكون في مقدور البشر. فسدوا وقاربوا. لا ينبغي للناقد أن يختلق صفات غير حسنة ويلصقها بالمعارض وقد لا يتحرج أن يكذب لكي يضعف موقف الآخر.

قال أبو بكر رضي الله عنه: "إذا رأيتم في أعوجاجاً فقوموني"، فقال صحابي: "لو رأينا فيك أعوجاجاً لقومناك بسيوفنا" وقال عمر رضي الله عنه: "رحم الله امرأً أهدى إلي عيوبي"، فاعتبر النقد وإظهار العيوب هدية لأنها سبب في إصلاح الذات. ومن لا يريد الإصلاح والخير لنفسه. والنقد يوجبه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس حقاً في الإسلام فقط بل واجب، ولا ينبغي أن يطبق على الآخر فقط ينبغي أن يطبق على الذات وعلى (القبيلة).

### النشأة والتطور:

قبل أن يكتب أرسطوطاليس أو يملي لتلاميذه الارجانون في المنطق كان الناس بالطبع يستخدمون الحجج ويتحدثون ويتناقشون وفق ما يعتبرونه حججاً صحيحة (منطقية). وما يزال نتاج فكرهم يمثل جزءاً من معارفنا ويشير في بعض الأحيان جداً واسعاً بيننا. لقد رأى أرسطوطاليس أنه لا ينبغي أن يترك أمر الحجج للبدية والفترة وأنه ينبغي أن توضع له قواعد ويقنن بحيث يمكن تمييز الحجج الصحيحة من غير الصحيحة وتمييز الكلام من بعضه البعض فيميز القياس من البرهان ويميز البرهان من الجدل والخطابة والسفسطة.

وكان اهتمام أرسطوطاليس الأكبر منحصراً في المنطق الاستنباطي (Deductive)، ومن جاءوا بعده رأوا ضيق هذا المنطق فاهتموا بمنطق الاستقراء وأنواعاً من المنطق الأخرى غير المنطق ذي القيمتين (الصدق والكذب) وغير منطق القضايا المطلقة، فأنشأوا منطقاً ثلاثي ومتعدد القيم ومنطقاً للجهات ولا تكاد تنحصر أنواع المنطق

هذه، ويعملهم هذا أرادوا أن يضبطوا الحجج الذي يرد في اللغة العادية التي تتسم باللبس والغموض وتعدد المعاني، والتي قد تؤدي إلى تناقضات فأنشأوا لغة منطقية رمزية منضبطة مقابل اللغة العادية.

ولكن في الآونة الأخيرة فإن الجماعة العلمية رأّت أن المنطق الرمزي والرياضي لا يفي بحاجتنا ولا يتعامل مع كل ما هو في واقعنا بالطريقة التي تمكنتنا من أن نتحدث مع بعضنا البعض ونتحاور وفق قواعد مرضية، فنشأ ما يعرف بالمنطق اللاصوري (*Informal logic*) ليقوم بهذه المهمة. فنحن نريد أن نقنع بعضنا بعضاً بما نرى أنه صحيح وسليم ومفيد، وتوسعت البحوث في المنطق اللاصوري فشملت التداولية (*Pragmatics*) وأفعال الكلام (*Speech acts*) ونظرية الاتصال (*Communication*) وكلها صارت تصب في مبحث التفكير النقدي.

إن معظم كتب المنطق الرمزي تهتم بالحجج بعد صياغتها بطريقة رمزية فتبين صحتها (*Validity*) من عدم صحتها ولا تعتنى كثيراً بتحويل الحجة وتحديدها من سياقها في اللغة العادية وقد تتفادى الحجج التي يصعب صياغتها بطريقة رمزية.

ولكي نتبع تاريخ التفكير النقدي والمنطق اللاصوري وجذوره، ينبغي تتبع مفهوم الجدل والحوار والمناظرة والدياليتيك لصلة هذه المفاهيم اللصيقة بالمنطق اللاصوري وتأثيرها فيه. لذلك سوف يستعرض الكاتب نشأة هذه المفاهيم وتطورها بإيجاز ولكنه سيفصل بعض الشيء في مساهمات مفكري المسلمين في هذا المجال، وذلك لأسباب وهي أن مساهمات المسلمين الدقيقة لا تجد عند كثير من الدارسين الاهتمام الكافي. ويبدأ الكاتب بحالة الجدل في الفكر اليوناني عند السفسطائيين وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس ثم في العصر الحديث والمعاصر عند كانت وهيغل وماركس وهابرماس.

## السفسطائيون:

كان السفسطائيون يعلمون الشباب أساليب الجدل والحجاج ويعلمونهم مهارة كسب المناظرات في الساحات السياسية وفي المحاكم، وكانوا يعلمون المتلقي برهان الشيء (س) ونقيضه (لا س) ولا يعلمونهم الحجاج الذي يوصل للحقيقة لأنهم لا يعتبرون أن هنالك حقائق.

## سقراط:

كان سقراط يبادر محاوره بأن يطلب منه أن يعرف مفهوماً معيناً كالتقوى مثلاً وعندما يعطي المحاور تعريفاً يقوم سقراط بدحضه وبيان ما به من نقص فيعدل المحاور التعريف وفق ما قدم سقراط من نقد ثم يقوم سقراط بدحض التعريف الجديد وهلم جرا. فقد طلب سقراط من أطيافرون وهو أحد محاوريه أن يعرف التقوى فقال أطيافرون إن التقوى هي معاقبة المخطئ فقال له سقراط: إني لم أسالك عن فعل معين للتقوى إني أسالك عن المفهوم العام للتقوى، فقال أطيافرون: إن التقوى هي طاعة الإله فقال له سقراط: ماذا لو اختلفت الآلهة وتشاجرت فاستدرك أطيافرون وقال: إن التقوى ما تحبه كل الآلهة فقال له سقراط: هل التقوى (الشيء الحسن) حسن لأن الآلهة تحبه أم أن الآلهة تحب ما هو حسن. وانتهى الحوار بينهما في هذه المرحلة. فتساءل مؤرخو فلسفة سقراط والمحللون لها ماذا كان غرض سقراط من هذه المحاور؟ (ومن محاوراته الأخرى) هل هو إظهار جهل المحاور وجهل البشر عموماً أم إدخال المحاور في حرج وإظهار اضطراب معتقده أم أنه يريد أن يصل إلى حقيقة بعيدة المنال لا يتوصل إليها إلا بعملية دياكتيك (جدل) متواصل، أم أن الإجابات في المسائل الفلسفية قابلة للنقد والتفكيك دائماً. يرجح الكاتب إما أن يكون مقصوده إظهار جهل بني البشر ومحدودية علمهم أو أن المعرفة كشف متواصل، وقد يكون أرجح الاحتمالات تعليم

الشباب وطلاب المعرفة التفكير النقدي والذاتي وتكون قناعات الفرد بعد التمحيص والاختبار.

### أفلاطون<sup>١</sup>:

لقد وصف أفلاطون الديالكتيك بأنه فن السؤال والإجابة عليه وهو منهج وطريقة للحصول على الحقيقة سواء أكانت المناقشة في اشتباك مع الآخر أم في عقل القائم بها.

ويعتبر أفلاطون أن المعرفة مصدرها عالم المثل ولعرفة هذه المثل يفترض أن النفس كانت موجودة قبل أن يولد الإنسان وأنها ذات صلة بهذه المثل، واسترجاع هذه المعرفة يكون عن طريق المحاوراة والتذكر.

### أرسطوطاليس<sup>٢</sup>:

لقد تناول أرسطوطاليس الديالكتيك في كتابه الجدل (*Topics*) وقارنه بطريقة المناقشة السفسطائية واعتبر الجدل طريقة حجاج أدنى مكانة من المنطق الذي يعتبر أنه يوصل إلى اليقين عن طريق البرهان وأن الجدل حسب رأيه يوصل إلى الظن لأن مقدماته ظنية.

### كانت<sup>٣</sup>:

اعتبر كانت الديالكتيك حجاجاً سفسطائياً يؤدي إلى الوهم ويقود إلى نتائج غير صحيحة، واعتبر مادة الديالكتيك هي الميتافيزيقا، والميتافيزيقا عنده مجال لا نستطيع أن نتحقق من صحة قضاياها بالعقل، فالميتافيزيقا خارج قدرة الإدراك والاستدلال العقلي.

1Mautner (Thomas), A Dictionary of Philosophy opcit.; opcit.; P.,107.  
2ibid., P.,107.

### هيجل:

الفكرة عند هيجل تبدأ بالأطروحة ثم نقيض الأطروحة، ومن الأطروحة ونقيض الأطروحة ينتج تركيب ويصير التركيب أطروحة، ثم يوجد نقيضها ومن الأطروحة الجديدة ونقيضها يتولد تركيب وهكذا. وعملية الديالكتيك يحكمها الصراع والتضاد الذي يحدث في عالم الأفكار والواقع المادي وفي مسيرة الفعل الديالكتيكي يحدث التقدم والارتقاء المستمر حتى تصل المسيرة إلى الكمال والحرية المطلقة.

### ماركس:

بنى ماركس على نفس منهج هيجل الديالكتيكي ولكن جعل العامل المحرك مادياً وليس معنوياً (انظر فلسفة السياسة).

### هابرماس:

أعطى هابرماس أهمية كبرى للحوار، لقد حاول هابرماس الدفاع عن الاستتارة والحدائثة وإعادة بنائها وعُني في حياته المتأخرة بنظرية الاتصال واللسانيات وأفعال الكلام وأفكار بول جرايس. وتلتزم نظريته بقيم الحقيقة (الصدق) والنقد والإجماع العقلاني. ويعتقد أن ذلك يتحقق من خلال قواعد منظمة لحالة كلام مثالي، وذلك من خلال مناقشات عامة حرة ليس فيها حجر أو قسر على المناقشين بحيث يعبرون عن آرائهم بحرية تامة، وبذلك يمكن إصلاح الفكر والمجتمعات ومعالجة أمراضها.

### الجدل عند مفكري المسلمين:

قبل الحديث عن مساهمات مفكري الإسلام في الجدل (المناظرة والحوار)، يود الكاتب أن يشير إلى أن مفكري المسلمين مارسوا النقد دون ربطه بطريقة مباشرة بعلم الجدل وقواعده ومنهجه. فقد مارسه الغزالي عندما انتقد الفلسفة في كتابه

"تهاافت الفلاسفة"، ومارسه ابن تيمية عندما انتقد المنطق الأرسطوطاليسي في كتابه "الرد على المنطقيين"، ومارسه ابن الهيثم عندما انتقد بطليموس، ومارسه جابر بن حيان عندما انتقد جالينوس وغيرهم كثير. (انظر نماذج من التفكير النقدي).

ولكن الكاتب بصدد الحديث عن علم الجدل عند مفكري المسلمين لا النقد عموماً، فقد نال علم الجدل اهتماماً كبيراً عندهم وألّفوا فيه مؤلفات ضخمة كالكافية في علم الجدل لإمام الحرمين الجويني (أكثر من ألف صفحة). وفيما يلي بعض المؤلفات المشهورة في علم الجدل:

المنتخل في الجدل لأبي حامد الغزالي وعلم الجدل في علم الجدل لنجم الدين الطوفي الحنبلي، والمنهاج في ترتيب الحجاج لأبي الوليد الباجي، والمعونة في الجدل لأبي اسحق الشيرازي، وكتاب الجدل لأبي الوفا على بن عقيل الحنبلي، وكتاب الجدل للإمام فخر الدين الرازي.

وكان المجال التطبيقي الأساسي للجدل مجالاً هاماً في الثقافة والفكر الإسلامي وهو الفقه، ولقد ابتكروا له قواعد وقوانين وآداب تحكم ممارسته وتوسعوا ودققوا في ذلك.

والجدير بالذكر أن التقاليد العلمية عند المسلمين التي تأثرت بنظرية أرسطوطاليس للجدل، كانت تقلل من قيمة الجدل، فالجدل عندهم نتائجه ظنية وتقوم (مقدماته) على المشهورات وما يسلم به الخصم أو المجادل وليس على ما هو حق في ذاته بغض النظر عن من يعتقد فيه. ويرى الكاتب (وآخرون) أن هذه النظرية للجدل جانبها الصواب من جهتين:

الأولى أن الجدل الذي مارسه مفكرو الإسلام (أهل الكلام وغيرهم) لم تكن دائماً نتائجه ظنية فالجدل عندهم نوعان:

- جدل نتائجه يقينية.
- وجدل نتائجه ظنية.

والثانية أن الجدل الذي يعتمد على ما يسلم به الآخر مفيد ويؤدي إلى تصحيح أفكاره وذلك بإظهار نتائج تلزم من معتقداته، غير مقبولة له وبذلك ينبغي أن يتخلى عن تلك الأفكار الخاطئة.

سيستعرض الكاتب بعض ما ورد في كتب الجدل عند المسلمين والقضايا الرئيسية التي تناقشها و الآداب والقواعد التي تحكم الجدل كعناوين بارزة في كتبهم<sup>١</sup>:

- 1- الألفاظ المشابهة والمغايرة والتي خارج نطاق لفظ الجدل.
- 2- الأصل اللغوي للفظ الجدل.
- 3- تعريف الجدل (وأركانه).
- 4- مادة الجدل أو مجالاته.
- 5- وجوب الجدل (الحكم الشرعي على وجوبه).
- 6- الموضوع ويقصدون به نظم الأدلة وترتيبها وقواعد الجدل.
- 7- آداب الجدل.
- 8- نماذج من الجدل في القرآن الكريم.
- 9- الفائدة والنفع والجدوى من ممارسة الجدل.
- 10- قضايا في الجدل من حيث قواعده ومنهجه<sup>٢</sup>:
  - السؤال والجواب.
  - الاعتراض.
  - المنع.
  - الانقطاع.
  - الفرض.

١ الطوي (نجم الدين)، الجدل في علم الجدل، تحقيق فولنهارت هاينريشس، دار النشر فرانز شتابنز بفيسان، ١٩٨٧.  
٢ (الغزالي) أبو حامد، المنتخل في علم الجدل، تحقيق: علي بن عبدالعزيز بن علي العمري، دار الوراق، ٢٠٠٤، ص، ٣١.

- البنين.

وقضايا تخص مواقف المذاهب كحجية القياس وخبر الواحد... الخ.  
كلمات مشابهة للفظ الجدل، وفيما يلي بعض منها:

- ١- المحادثة.
- ٢- المناظرة.
- ٣- المناقشة.
- ٤- التفاوض.
- ٥- الحوار.
- ٦- الإقناع.
- ٧- الديالكتيك.
- ٨- الإرشاد.
- ٩- المدارس.
- ١٠- الوعظ والخطابة.
- ١١- التعليق.
- ١٢- المداخلة.

وما يدور في:

- 1- الندوة.
- 2- المؤتمر.
- 3- ورشة العمل.
- 4- المحاضرة.

كلمات مغايرة للجدل:

- 1- اللجاج.
- 2- اللدد.



- 3- المغالطة.
- 4- السفسطة.
- 5- التشديق.
- 6- المعاندة.
- 7- المكابرة.
- 8- المناورة.
- 9- المرء.
- 10- التسوييف.
- 11- المماطلة.
- 12- الخداع.
- 13- التلاعب.
- 14- الخصومة.

ممارسات خارج نطاق الجدل:

- المقاطعة.
  - والتهديدات.
  - والضغط.
  - والعقوبات.
  - والإغراءات.
  - والصدامات.
  - الهجر.
  - واستخدام القوة.
- وقد يدخل فيها استدرار العطف واستخدام السلطة وغيرها.

ويمكن إيراد ما قاله الغزالي في شرح بعض هذه الألفاظ، ولمزيد من الفائدة سيورد الكاتب ما قاله دقلاس ولتون، دون استقصاء لما قيل عنها في تراث المسلمين أو في الفكر المعاصر.

قال الغزالي المرء طعن في كلام الغير بإظهار خلل فيه من غير أن يرتبط به وفي ضوء تحقير الغير وإظهار مزية الكياسة. والخصومة لجاج في الكلام يستوفي به مال أو حق مقصود، وقال تدم الخصومة التي يخاصم فيها بالباطل وبغير علم. ويدخل فيها طلب الحق ولكن دون الاقتصار على قدر الحاجة بل يقصد التسلط والإيذاء، ويدخل فيها مزج الخصومة بكلمات مؤذية ليس يحتاج إليها في نصره الحجة وإظهار الحق. وتتناول الخصومة محض العناد لقهر الخصم. واعتبر الغزالي اللد والخصومة واللجاج قريبة المعاني. وقال الباعث على المرء شهوة ورغبة العلو والعدوان فكثير من الناس يود إثبات نفسه ونفي غيره. وميز دوقلاس ولتون<sup>1</sup> بين:

المشاجرة والمناقشة والمناظرة والإقناع والتفاوض والمباحثة (أو البحث) والسؤال لاكتساب معلومة وسؤال التعليم.

المشاجرة (*Quarrel*): محادثة عاطفية تتسم بالهجوم الشخصي.

المناظرة (*Debate*): الانتصار فيها شفوي وتهدف على التأثير في المستمعين.

الإقناع (*Persuasion*): يهدف لإقناع الآخر بحجج داخلية وخارجية وتكون بين المختلفين في الرأي.

المناقشة (*Critical discussion*): لإقناع الآخر ولها خصائص محادثة الإقناع.

المباحثة (*Inquiry*): للبرهنة على أمر وتعتمد على العلم والمعرفة.

التفاوض (*Negotiation*): تحركه المصالح الشخصية ويكون عن طريق المساومة.

1 Walton, Doglas, Informal Logic, Cambridge University Press, 1989, PP.,10- 11.

السؤال لاكتساب معلومة (*Information Seeking*): ويكون محركه فقدان معلومة ويهدف إلى الحصول عليها عن طريق السؤال.  
سؤال التعليم (*Seeking Education*): دافعه عدم العلم والجهل وعن طريق التعليم يهدف إيصال معرفة وعلم.

### الأصل اللغوي للفظ

قال الطوفيّ الجدل هو الشد والإحكام وجدلت الحبل أي فتلته فتلاً شديداً محكماً (كلا الخصمين يشد على خصمه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها). والجدالة هي الأرض. وكأن كل واحد من المتجادلين يقصد غلبة صاحبه وصرعه على الأرض. قال الطوفيّ:

أما الجدل في الاصطلاح هو قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك. أو أنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة وقال: قال رأيه إلى غيره ولم يقل إلى رأي خصمه المناظر له لأن الخصم قد يناظر عن مذهب غيره إعانة لذلك الغير، لأنه قد يكون مقصوده إفساد مذهب الخصم لا تصحيح مذهبه هو. ويحتاج الدارس في المعنى الاصطلاحي النظر في مادة تعريف الجدل لاختلاف الآراء فيها.

### تعريف الجدل:

يبدأ مفكرو المسلمين وعلمائهم بتمييز الجدل عن غيره - عن طريق نية المجادل للقيام بالجدل - فالجدل عندهم له قيمة إيجابية وممارسة خيرة وحسنه فينبغي أن لا يكون قصد المجادل مجرد الغلبة والرياء والسمعة والشهرة ويكون قصده إحقاق الحق وأن يقصد به التقرب لله سبحانه وتعالى.

عرف الغزالي<sup>١</sup> الجدل بأنه تخاوض وتقاوض يجري بين متنازعين فصاعداً لتحقيق حق أو إبطال باطل أو لتغليب ظن.

١ الغزالي (أبو حامد) ، المتخلف في علم الجدل، مرجع سابق، ص. ٢٠٥٢.

وعرفه الجويني<sup>١</sup> بأنه إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة وعبر عنه أيضاً بقوله إنه (أي الجدل) أسلوب تصحيح لكل وضع يتنازع فيه خصمان على التدافع والتنافي. فليس من الجدل أن تكون المحادثة على سبيل المعاونة. والتوافق أو التشاور، ولا يقال إنه تحقيق الحق وتزهييق الباطل ينبغي أن يكون الجدل بين طرفين أو أكثر فتحقيق الحق وتزهييق الباطل قد يكون بالواحد. ويشترطون أن يوافق التعريف المعنى اللغوي للفظ. إن تعريف الجويني يوافق المعنى اللغوي لأن فيه الغلبة والتنافي والخصومة، وإذا أريد معنى آخر فيمكن أن يختار له من الألفاظ المتشابهة ما يناسبه فمثلاً إذا أريد المعاونة والتوافق يمكن أن يقال محاوررة أو مباحثة. وإذا استرسل الكاتب في بيان أكثر لمعنى الجدل فإنه سوف يتحدث عن جميع الجوانب التي يمكن أن يتحدث فيها عن الجدل.

إن معرفة المعنى الكامل للفظ كلفظ "الاقتصاد" أو الرياضيات يتم بعد الدراسة الكاملة للمجال.

ويود أن يكرر الكاتب حقيقة هامة عن الجدل تخالف معتقد كثيرين من الدارسين، سبق أن أشار إليها؛ وهي اعتبارهم الجدل يوصل إلى نتائج ظنية: الجدل عند أمثال الجويني من مفكري المسلمين يعني البرهان. وكما سبقت الإشارة هو الذي نتائجه يقينية بجانب ما نتائجه ظنية وأنه من المهم أن يتضمن التعريف كونه بين أطراف مختلفين وأن هذه ميزة إيجابية للجدل وليست سلبية.

الآن يود الكاتب أن يتناول قضايا أساسية في مفهوم الجدل ولقد أشار إليها الطوفي بكونها أركان الجدل. ولكن قبل ذلك يود أن يشير بطريقة موجزة على مادة الجدل ووجوبه (الشرعي) عند المسلمين.

يكاد يتفق علماء الجدل المسلمين أن مادته هي الفقه الإسلامي، بما في ذلك الطوفي الذي حذر الدارس في بداية حديثه عن الجدل أنه إذا لم يكن لديه إمام أو

١ (الجويني) إمام الحرمين، الكافي في الجدل، تحقيق: فوقية، مرجع سابق، ص. ٢٠- ٢١.

خلفية بالفقه الإسلامي فإنه قد يجد صعوبة في فهم ما سيقوله في هذا المجال. ولكن الطوي في نفسه أفرد مساحة واسعة للجدل في القرآن الكريم وحاول فهمه من منطلق علم الجدل وناقش بشكل موسع قضية شائكة وهي قضية قدم العالم (وهي تعتبر من قضايا العقيدة) من منظور قرآني.

وجوب الجدل:

قال الطوي في حكم وجوب الجدل<sup>١</sup>:

إذا كان المقصود بالجدل والمناظرة قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كان فهو حرام، لأنه يقع فيه الغش والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة وهو الغالب في ممارسة الناس للمناظرة والجدل.

أما تعلم علم الجدل لإظهار الحق فهو فرض كفاية لأن فيه مصلحة عامة لأنه إذا ظهر اعتقوده وعملوا به وإذا لم يظهر تعذر عليهم ذلك فكانوا كالمريض بغير طبيب.

فإن قال قائل حسبنا كتاب ربنا وسنة نبينا فلا حاجة لنا معها إلى غيرهما في إصابة الحق وظهوره، رداً على هذا الاعتراض قال الطوي: إن الكتاب والسنة منهما المجمل والمتشابه ونحوهما مما هو مطية إيقاع الخلاف بين الناس وإنما يتوصل بكشف ذلك اللبس بتقرير الحجج المستعمل بقوانين الجدل خصوصاً في زمننا هذا حيث كثرت الشغب والاستهتار واللعب.

ويعني تركتكم على بيضاء نقية:

تأصيل الأصول وتقرير القواعد المرجوع إليها لا ينفي المشتبه في الدين المحوج إلى استعمال الحجج والبراهين، وعلماء المذاهب الأربعة متمسكون بالكتاب والسنة وبينهم في أصول الفقه وفروعه خلاف كبير لا بد من التخلص منه من استعمال النظر.

١ (الطوي) نجم الدين، الجدل في علم الجدل، مرجع سابق، ص. ٧- ١١.

## أركان الجدل<sup>١</sup>

الركن هو جزء الشيء الداخِل في حقيقته كالركوع والسجود في الصلاة، أو ما يتوقف تحقق ذلك الشيء عليه. فأركان الجدل باعتبار أول:

- السؤال،
- الجواب،
- والاستدلال،
- والاعتراضات ووجه التخلص منها.

وباعتبار ثانٍ:

- الدال،
- والدليل،
- والمستدل،
- والمستدل عليه والمستدل له.

الدال يطلق على الله عز وجل لأنه الأصل في نصب الأدلة العقلية والسمعية وبطريقة فرعية على الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنه المبين لأدلة الله ويطلق على كل من ذكر دليلاً ليبدل به على أمر.

والدليل هو المرشد للمطلوب، واصطلاحاً ما توصل به بصحيح النظر إلى المطلوب علماً أو ظناً، ويميز بينه وبين الأمانة فالأمانة ما أوصل إلى الظن. والمستدل هو ذاكر الدليل والمستدل عليه هو الحكم المطلوب والمستدل له يطلق على السائل والمعترض.

١ نفس المصدر، ١٩ - ٢٦.

## السؤال:

### أدوات السؤال<sup>١</sup>:

وهي عشرة، أربعة متوالية وستة متجارية، المتوالية متفاوتة في المرتبة قوة وضعفاً فمنها "الهمزة" وهي أم الباب لأنها أعم تصرفاً من جميع الأدوات فيمكن الاستفهام بها عن كل ما يستفهم عنه بغيرها. ثم "هل". الهمزة لا ترد إلا على السؤال وهل ترد للتأكيد "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ" وبعد "هل" "ما" ثم "من". أما الستة المتجارية فهي "أين" و"متى" و"كيف" و"لم" و"أي" و"أيان".

### أقسام السؤال<sup>٢</sup>:

- ١- السؤال عن الحكم.
- ٢- السؤال عن الدليل.
- ٣- السؤال عن وجه دلالاته.
- ٤- السؤال عن وجه صحته.
- ١- الأول كقول السائل ما حكم هذه المسألة عندك؟
- ٢- الثاني ماهو الدليل على ما ذكرت أنه الحكم.
- ٣- الثالث ما وجه دلالة ما ذكرت عن الحكم.
- ٤- الرابع هل هذا الدليل صحيح أم لا.

هنالك خلاف حول صحة السؤال (٣) و(٤) يصح السؤال عن وجه الدلالة في ما ذكره المستدل دليلاً إن كان خفياً وهو شبيه بالاستفسار عن اللفظ فإذا كان واضحاً لا يصح الاستفسار عنه.

١ نفس المصدر، ص، ٢٧ - ٢٩.

٢ نفس المصدر، ص، ٣١ - ٣٤.

والأمر أيضاً يعتمد على قوى المتناظرين واضطلاحهما وتمكنهما العلمي، أما السؤال عن صحة الدليل فلا وجه له لأن تقرير المستدل اعتراف منه بصحته ظاهراً فإن كان في نفس الأمر صحيحاً فالسؤال عن صحته عبث وإن لم يكن على المعترض بيان بطلانه لأن ذلك وظيفته وهو متصد له ولأن ذلك يفضي إلى التسلسل.

#### بيان صحيح السؤال عن فساد

وفساده يكون في بعض متعلقاته وهي أركانه:

١- سائل.

٢- ومسؤول.

٣- ومسؤول به.

٤- ومسؤول عنه.

إن ما ثبت فيه الاستبهام صح عنه الاستفهام ولا يسأل عن الواضحات كالسؤال عن الضروريات، فالخلل في السائل الذي يسأل عن الواضحات إما معاند متعنت أو هازل متلاعب أو سفسطائي. والخلل في المسؤول يكون مما لا يفيد سؤاله إما بالأصالة كالصبي الذي لا يفهم أو بالعرض كالمجنون والمغمي عليه.

والخلل في المسؤول به هو صيغة السؤال بأن يتضمن إبهاماً وإجمالاً يحتاج إلى استفسار، والمسؤول بالخيار إن شاء سكت وإن شاء نبه على وجه فساد، وإن شاء استفسر ثم أجاب بدون استفسار إذا فهم المراد بالسؤال لأن الاستفسار حق له. والخلل في المسؤول عنه أن يكون غامضاً يتعذر الوقوف عليه كالذي استأثر الله بعلمه أو مثلاً عن عدد ذرات الرمال أو بالإضافة إلى المسؤول كسؤال المبتدئ في نوع من العلم عن دقائقه الرياضية.

وسؤال شخص عن ما ليس في علمه كسؤال الفقيه المحض عن الطب والتحوي عن الأحكام الهندسية.



### فيما يلزم السائل<sup>١</sup>:

هل يلزم السائل انتماؤه لمذهب معين يذب عنه وينصره، إذ من لا ينحصر في مذهب يؤاخذ به إذا خرج منه لا ينضب، وقيل لا يلزمه لأنه مسترشد والمسترشد لا مذهب له لكن قد يعرف أحدهم مذهبه فيعتقده ولكن يناظر بين رجحانه ويدفع الشبه عنه (ويقويه).

هل يلزم المجيب تعميم الجواب إذا كان السؤال عاماً أم لا. وهو مبني على جواز الفرض.

### الفرض/البناء:

الفرض<sup>٢</sup>: أن يسأل المستدل عاماً فيجيب خاصاً مثل أن تكون المسألة ذات صور فيسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها فيجيب المستدل عن صورة أو صورتين منها لأن الفرض هو القطع والتقدير.

وكما في المستدل أقطع هذه الصورة عن أخواتها فأجاب عليها، ولذلك أمثلة منها أن يقول السائل ما تقول في البيع الفاسد هل ينعقد أم لا؟ فيقول المستدل لا ينعقد بيع درهم بدرهمين لورود النهي عنه. فإن بيع الدرهم بدرهمين صورة من صور البيع الفاسد: البيع بثمان محرم كالخمر والميتة والخنزير أو بثمان مجهول أو بشرط فاسد وغير ذلك في أي صورة من هذه الصور، فأجاب على الخصوص كان فرضاً ومنها أن يقول السائل الفرض ضربان فرض في الفتوى كما ذكرنا أمثله وفرض في الدليل مثل أن يفتى عاماً ثم يدل خاصاً مثل أن يقول لا ينعقد البيع الفاسد لأن النبي عليه السلام نهى عن بيع درهمين بدرهمين، أو قال ليس للمرأة مباشرة عقد الزواج لقوله صلى الله عليه وسلم "أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، أو قال لأنها

١ نفس المصدر، ص. ٣١- ٣٤.

٢ نفس المصدر، ص. ٢١- ٢٥.

قاصرة النظر، فإن الحديث إنما دل على عدم مباشرتها للعقد بدون إذن وليها ومفهومه جوازه بإذنه. وهو من صور السؤال والتعليق بالقصور غير متأت فيما إذا نظر الولي ثم باشرت هي لأن مفسدة القصور مأمونة حينئذ. وذهب أبو بكر بن فورك إلى أنه لا يجوز لأن حق الجواب أن يطابق السؤال وحق الدليل أن يطابق المدلول والخاص هنا لا يطابق العام فلا يجوز، وذهب البعض غير ابن فورك إلى خلاف ذلك لأن المسؤول قد لا يجد دليلاً إلا على بعض صور السؤال، فإما أن يتكلف تعميم الجواب فيكون مفتياً بغير علم وهو حرام أو يسكت فيكون كاتماً للعلم في الصورة التي عرف دليلها فهو حرام أيضاً ومنع من فائدة يستفيد بها السائل. وما لا يدرك بكليته لا يترك بكليته فالسائل عن جميع الصور سائل عن بعضها.

#### البناء<sup>1</sup>:

معناه أن المسؤول إذا أجاب في صورة الفرض فهل يلزمه أن يبني غيرها من صور السؤال عليها (أي يطبق الإجابة على غيرها).  
وقيل إذا كانت المناظرة في الفروع لزمه وإلا فلا. فالفروع يجري فيها الظن، والخلاف فيها صعب ضبطه أما الأصول فالمطلوب فيها الاعتقاد والجزم والدليل فيها بأدنى نظر.

في الجواب وبيان صحيح الجواب من فساد:

فساده إما لفساد السؤال لأنه تابع له أو لخلل خاص به:

والخلل الخاص به أن يعرض عن محل السؤال إلى غيره. مثاله إذا قيل هل يقطع النبش (الذي ينش قبور الموتى ليأخذ أكفانهم) فقال: يقطع الطرار.  
أو يكون الجواب مبهماً محتاج إلى استفسار، لكن يجوز إذا حصل مقصود السائل أن يزيد عليه لقوله عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماءه الحل ميته.

## الاستدلال:

هو إثبات الحكم المدعي بدليله أو طلب المستدل إثبات الحكم بدليله. يقول الأصوليون: الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال.

## الاعتراضات:

وهو مقابلة السائل دليل المستدل بما يمنع حصول المقصود منه.

## أقسام الاستدلال<sup>1</sup>

الاستدلال هو إثبات الحكم بالدليل، والدليل هو ما أوصل إلى معرفة المطلوب

فالاستدلال إما:

عقلي أو

حسي أو

شرعي أو

مركب من ذلك.

مثال العقلي: إن النفي والإثبات لا يجتمعان.

ومثال الحسي: كإدراكنا المحسوسات واستدلالنا بها على نوازمها كما للألوان

والأصوات والطعوم والأراييح واستدلالنا باللون على الجسم الحامل له.

والشرعي: هو استنادنا إلى خبر قام الدليل عليه.

والمركب: كالاستدلال بالتواتر الذي يجتمع عليه الكثيرون مع استحالة تواطؤهم على

الكذب.

والتجريبيات: كفعل السقمونيا الاسهال، الذي يدل العقل أن ذلك من خاصته إما عن

طريق الدوران المفيد للعلية أو لأن الأمر الاتفاقي لا يكون كلياً أو أكثرياً.

الاعتبار الثاني في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل أن إدراكه أو حكمه كلي أو جزئي. الأول هو العقلي كقولنا: كل نار حارة وكل أثر يدل على مؤثره وعلى لازم، فانتفاؤه يوجب انتفاء ملزومه. والثاني هو الحسي، أما الحكم الكلي فهو شأن العقل لا الحس. إننا ندرك أحكام الجزئيات حسيّاً ثم نحكم بحكمها على سائر أفرادها هذه مثالها؛ النار حاره فكل نار حارة.

أما الاعتبار الثالث في تقسيم الاستدلال باعتبار الدليل أن الدليل إما يكون مستقلاً في نوعه بتحصيل المطلوب أو غير مستقل، فالمستقل بذلك هو العقل كقولنا النفي والإثبات ضدان والضدان لا يجتمعان، فالنفي والإثبات لا يجتمعان فهذا الدليل تركيب من مقدمتين عقليتين، والوجدان يلحق بالعقل في الاستقلال كإدراك الحيوان جوع نفسه وآلمه ولذته، وغير المستقل إما حس أو شرع. فالحس كما ذكرنا من افتقاره في الأحكام الكلية إلى العقل، أما الشرع إما أصل أو فرع فالأصل يدرك ما سبق وهو العقل والحس إفراداً أو تركيباً والفرع يدركه ما سبق بيانه بالتقسيم في الباب قبل هذا من الكتاب والسنة والإجماع والقياس. ومعنى هذه المدارك غير مستقلة بإفادة المطلوب أنها تقيّد مستتدة إلى العقل في إثبات عصمة من صدرت عنه كدليل العقل الدال على عصمته الرب جل جلاله المنزل للكتاب، والنبى عليه السلام المبلغ المبين له بالسنة والمستفاد منه الإخبار بعصمة أهل الإجماع والمفيد لنا استعمال القياس وبيان كونه حجة على ما عرف في مواضعه.

إن الاستدلال مطلقاً في أي حكم كان، لا يخرج عن الشكل الحملي والاستثنائي المقررة أحكامها في المنطق. إن كان الاستدلال بالحملي فالاعتراض عليه بمنع مقدماته أو ما أمكن منها، وجوابه بتقريرها بدفع المانع.

إن المعارضة على ضريين مما يختص بنفس الدليل في منع مقدماته (كما سبق) والثاني المعارضة الخارجة عن نفس الدليل وهي التي تورّد بعد الفراغ من ممانعة

المقدمات بأن يقال بعد ذلك: ثم ما ذكرتم من الدليل معارض بكذا وإن دل ولكن عندنا ما يعارضه وهو كذا.

مثال الاستدلال بالحمل في إثبات حدوث العالم:

- ١- العالم مؤلف.
- ٢- وكل مؤلف محدث.
- ٣- فالعالم محدث.
- الأولى حسية جزئية.
- ٢- الثانية عقلية كلية.

التأليف سمة الحدوث لأنه فعل، فيستدعي فاعلاً والفعل متأخر عن الفاعل وكل متأخر حادث إذ الحادث ما سبق بعده أو بغيره.

الاعتراض بأن يقال لا نسلم أن العالم مؤلف وإن سلمناه لا نسلم إن كل مؤلف محدث وإن سلمناه لكن ما ذكرتم معارض بوجوه أحدها أن القول بحدوث العالم أنه وجد من لا شيء ولا من مادة وإيجاد شيء لا من شيء محال.

الثاني ما رأينا حيواناً إلا من حيوان مثله ولا بيضة إلا من دجاجة ولا دجاجة إلا من بيضة وهذا يقتضي استغراق الأزل بالموجودات.

الثالث أن البارئ جل جلاله هو علة إيجاد العالم التامة والمعلول، يستحيل تأخره عن وجود علته التامة فالعالم يستحيل تأخر وجوده عن وجود البارئ جل جلاله فيكون قديماً أزلياً.

آداب الجدل

فيما يلي جملة من آداب الجدل التي ذكرها الطوفي<sup>١</sup>:

١ الطوفي (نجم الدين)، الجدل في علم الجدل، مرجع سابق، ص ١٣ - ١٨.

- ١- أن يقصد المتجادلان إظهار الحق والإذعان له ولا يبالي كل منهما إن قامت الحجة له أو عليه. قال الشافعي: ما ناظرت أحداً فقبل مني الحجة إلا عظم في عيني ولاردها إلا سقط في عيني.
- ٢- أن يتناوب المتجادلان الحديث وينصت كل منهم الآخر عند حديثه ولا يقطع كلامه حتى لو عرف مقصوده من بعضه - قد يفعل بعض الناس ذلك (يقاطع) لإظهار - الفطنة والذكاء، ويقول الفقهاء الكلام بآخره.
- ٣- لا يغلظ في حديثه ويتلطف مع مجادله في قول مثلاً ما ذكرته خير ولكن يعارض هكذا.
- ٤- لا يناظر أحدهما الآخر في علم لا يفهمه أو هو فيه ضعيف، ومن يفعل ذلك مهين لنفسه ومن يقبل مجادلة ومناظرة من ليست له أهلية المناظرة والعلم الذي تقتضيه جائزٌ عليه وظالمٌ له.
- ٥- لا يسخر ولا يضحك عليه عند ضعف حجاجه.
- ٦- لا يورد أحدهما على الآخر شبهة يعلم أنها لا ترد عليه أولاً تلزمه لأن في ذلك ضياع للوقت والجهد.
- ٧- أن يتسامح مع مجادله لو وصفه بقلة العلم أو البلادة فقال هذا شيء إنما يفهمه الفضلاء أو يدرك معناه الأذكياء لكي لا يكون بينهما شر فقد قال المتبني:  
ومن جاهل بي وهو يجهل جهله  
ويجهل علمي أنه بي جاهل  
فليتغاضى ويتسامح أو قد يعاتبه أو ليعظه.  
(انظر مزالق التفكير النقدي - حدود النقد وسوف يأتي).

### تعريف التفكير النقدي:

المعنى الشائع للتفكير النقدي هو إظهار عيوب حجج الآخر، ولكن المعنى المعتبر هو القدرة على اختبار الكلام والحجج، وتقييمها وإثبات صحة أو بطلان تلك الحجج وفق معايير متفق عليها من قبل الجماعة العلمية. وهو يختلف عن التفكير

الإبداعي الذي قد يتخطى المعايير المعروفة والمتفق عليها وقد يهدف التفكير النقدي لمراجعة الذات وتقييم معتقداته، ويتخذ التفكير النقدي أشكالاً مختلفة فيكون فيه تدافع وتنافٍ (جدل ومناظرة)، وقد يتخذ شكل تعاون فيكون مباحثة أو حواراً، وربما يتخذ شكل نصيحة لا يكون فيها تدافع وتنافٍ أو يتخذ شكل دياليتيك يصل إلى نهاية، أو تكون لا نهاية له.

ومن سمات وخصائص التفكير النقدي التي لا ينبغي أن تنفك عنه أنه ممارسة عملية وليس معرفة نظرية فقط. وتطبيق هدفه إصلاح التفكير وحياة الأفراد والجماعات الاجتماعية. ويعرف التفكير النقدي عن طريق مهارات واتجاهات ذهنية وفضائل خلقية تحددها معايير معينة وتشمل هذه المعايير الملاحظة والاستنباط والتقييم وإدراك الفروق والمقدرة على التمييز والتوضيح واكتشاف الأغاليط.

وترد عبارة التفكير النقدي "في سياقات يصعب تلخيصها. وفيما يلي أمثلة من هذه الاستخدامات:

- 1- التفكير النقدي تقييم عقلائي لدعاوى ومقولات معينة وفق معايير وبراهين معينة.
- 2- التفكير النقدي منهج يستخدم الشك في التعامل مع القضايا قيد البحث.
- 3- التفكير النقدي يهدف إلى اختبار الفروض التي تقف خلف مقولات التفكير العادي والتقليدي.

مما يؤخذ على التعريف الأول هو أنه لا يناسب النقد في مجال الآداب والفنون لأنه لا يتم عن طريق البراهين. والتعريف الثاني لا يناسب المقولات التي يتم إثباتها عن طريق البراهين، والتعريف الثالث يهمل أشكالاً أخرى من التفكير النقدي الذي يهدف مثلاً لإظهار الغموض وتعدد المعاني، فالتفكير النقدي يمارس حسب الاستخدام وما يقتضيه السياق فقد يقصد به الدحض ببراهين منطقية أو بطرق جدلية أو بمعايير ذوقية، وقد يكون غرضه التشكيك، وقد يكون غرضه التأكيد والدعم والتأييد أو إظهار عدم الوضوح أو عدم الاتساق.

## إمكانية النقد:

- يكون النقد ممكناً إذا توفرت شروطاً معينة، وفيما يلي جملة منها:
- 1- وجود حقائق كمعايير للخطأ والصواب فإذا لم تكن هنالك حقائق فإنه يستحيل النقد. وإذا كانت المعايير نسبية فإنه سوف يستحيل النقد العام والعالمي لأنه لن يكون هناك معايير للخطأ والصواب عامة وعالمية. ولكن إذا كان المقصود بالنسبية أن هنالك معايير ولكن ليس لكل زمان ومكان وأنه في داخل إطار معين يمكن أن يمارس النقد حسب معايير هذا الإطار المحدود فهذا جائز.
  - 2- لا يجوز نقد من ثبتت عصمته ومن ثبت أنه لا يمكن أن يخطئ أن الاعتقاد أن شخصاً ما معصوماً يجعل نقده غير ممكن، هنالك شخص معصوم (حسب عقيدة الإسلام وهو اعتقاد له ما يبرره، وهو الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأن حديثه وحي من الله العليم الخبير الذي خلق العقول الناقدة فلا يجوز نقد القرآن ولا يجوز نقد السنة الصحيحة الثابتة عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- . أما الأشخاص غير الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيجوز نقدهم لأن علمهم مهما بلغ من الإتقان محدود. إن اعتقاد بعض المتصوفة (غير المبرر) أن شيوخهم معصومون يجعل نقدهم غير ممكن وكذلك اعتقاد الشيعة أن لهم إماماً معصوماً (والذي هو أيضاً اعتقاد غير مبرر)، يجعل نقدهم غير ممكن وكذلك من لهم قادة ورؤساء لا يوصفون أنهم من الشيعة أو من بعض مشايخ الصوفية ورؤساء الأحزاب أو مشايخ جماعات دينية أو فكرية أو أيديولوجيات.
  - 3- إذا كان المعني بالنقد مستحيلاً أن يستجيب له. وأمر عدم الاستجابة عادةً عرضي (*Contingent*) فلا يمكن أن نحكم قليلاً بعدم استجابة شخص بإطلاق، وعدم الاستجابة هذا قد يكون بأسباب غير عقلانية كالإعراض والجحود والعناد والتكبر وخداع النفس والهوى والشهوة. يقول تعالى: "وَجَعَدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ" [النمل: 14] ويقول تعالى:



"فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَّا يَسْمَعُونَ" [فصلت: 4] ويقول تعالى: "يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُثَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" [الجاثية: 8] ويقول تعالى: "إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ" [الصافات: 35] ويقول تعالى: "وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" [البقرة: 9] ويقول تعالى: "وَأِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ" [الأنعام: 119]، ويقول تعالى: "وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا" [النساء: 27]، وهناك ما هو معلوم من الأسباب التي تجعل استجابة الشخص للنقد مستحيلة كفقدان العقل والإغماء والغيبية والنوم والسهو وفقدان الذاكرة والسكر بسبب الخمر أو بسبب ما يعرف بالتجربة الصوفية وصغر السن وغيرها من الأسباب.

#### مجالات التفكير النقدي:

قد يكون مجال التفكير النقدي علمياً و فكرياً، وقد يكون نقداً في مجال الآداب والفنون أو نقداً سياسياً أو قانونياً أو في مجال الأخلاق أو دينياً أو رياضياً أو غيره من مجالات النقد. وقد يكون نقداً داخلياً داخل إطار معرفي معين أو خارج هذا الإطار، وقد يكون نقداً ذاتياً أو نقداً للآخر وقد يكون نقداً للأصول أو نقداً للفروع وقد يكون نقداً للشكل أو نقداً للمحتوى ولكل مجال نقد معييره التي تناسبه.

والمنهج الاستنباطي (*Deductive*) يعتبر أقوى المناهج وأنه يؤدي إلى نتائج يقينية ولكنه لا يناسب ولا يصلح لمجالات أخرى كمجال العلوم التجريبية والعلوم الاجتماعية والإنسانية. فالرياضيات يصلح لها المنهج الاستنباطي وعلوم كالفيزياء والكيمياء والأحياء يصلح لها المنهج التجريبي. اعتبار المنهج الاستنباطي هو المنهج الوحيد الذي ينبغي الاعتماد عليه، كما كان الحال عند اليونانيين، قد يقود إلى عدم تقدم العلوم الأخرى لأنه لا يمكن أن نصل فيها حسب طبيعتها إلى أحكام يقينية. وقد أشار الغزالي إلى ذلك فقال استقصاء اليقين في الأمور التجريبية غير ممكن، كما أن

المنهج التجريبي قد لا يناسب مجال العلوم الاجتماعية التي تتحدث عن الإنسان ذو الإرادة والعقل والمقاصد والأهداف.

وقد يختلف علماء مجال معين كعلم النفس حول أي المناهج أفضل لهذا المجال فمنهم القائلون بالتحليل النفسي، ومنهم القائلون بالمنهج السلوكي، ومنهم القائلون بالمنهج المعرفي والقائلون بما يعرف بالمنهج الإنساني ومنهم الذين يحاولون الجمع بين هذه المناهج.

وأهل التصوف يقولون أن منهجهم للتأثير على السلوك منهج عملي وذوقي لا معرفي، فعندهم من ذاق عرف. والعلوم الشرعية ومجال الدين له منهجه الذي يناسبه، الذي عن طريقه يتم إثبات النص ومعرفة دلالاته (علم الحديث وعلم أصول الفقه)، وهكذا الحال في باقي العلوم والمعارف.

نماذج من النقد والنقاد عبر التاريخ الفكري:

سيركز الكاتب في اختياره لهذه النماذج على نماذج من مفكري المسلمين وسيستعرض جملة منها:

مارس فلاسفة اليونان النقد فقد انتقد سقراط وأفلاطون وأرسطو اتجاه الشك والنسبية عند السفسطائيين وانتقد أرسطوطاليس فلسفة معلمه أفلاطون فانتقد نظرية المثل وانتقد فلسفته السياسية حيث قال أفلاطون ينبغي للحكام أن لا تكون لديهم ملكية خاصة أو أسرة.

وكثر نقاد الفلسفة والعلوم اليونانية من مفكري الإسلام فالغزالي مثلاً قبل من علوم اليونان الرياضيات والطبيعات والمنطق لأن هذه في اعتقاده توافق العقل والحس والشرع معاً. وانتقد ميتافيزيقا أرسطوطاليس وأنكر على فلاسفة المسلمين في كتابه تهافت الفلاسفة مقولة قدم العالم ومقولة أن الله لا يعلم الجزئيات وغيرها من المقولات الميتافيزيقية. وانتقد ابن رشد الغزالي في كتابه "تهافت التهافت" وانتقد الغزالي علماء الطبيعة لتجاوزهم مجالهم وقولهم إن الطبيعة مكتفية بذاتها، وكان

الغزالي ناقداً ومقوماً للفقه الإسلامي ومحياً للدين. عبر عن هذا الرأي في كتابه إحياء علوم الدين ومن نماذج النقد الذي وجهه علماء المسلمين للعلوم اليونانية، ما وجهه جابر بن حيان، فقد انتقد المتقدمين أحياناً في شدة ومما كان يقول: "هذا جهل عظيم فادح على ما حكى جالينوس في منافع الأعضاء" وقوله: "وقد أطلق مثل ذلك جالينوس في النفس وتحير وتخيل ولم يدرك ما يقول في ذلك".<sup>1</sup> وعارض ابن الهيثم<sup>2</sup> اقليدس وبطليموس في زعمهما أن العين ترسل إشعاعات إلى الشيء المنظور تمكن من رؤيته وأصر على أن عملية الرؤية تحدث عندما يرسل المنظور إشعاعات تدخل العين، وقال ابن الهيثم في كتابه (الشكوك على بطليموس) حسن الظن بالعلماء في طباع جميع الناس فالناظر في كتب العلماء إذا استرسل مع طبعه وجعل غرضه فهم ما ذكروه وغاية ما أوردوه حصلت الحقائق هي المعاني التي قصدوا لها والغايات التي أشاروا إليها وما عصم الله العلماء من الزلل ولا حمى علمهم من التقصير والخلل. ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور والوجود. وانتقد ابن تيمية<sup>3</sup> المنطق اليوناني. ويمكننا تصنيف نقده للمنطق إلى نوعين: نقد خارجي، ونقد داخلي. وتناول في نقده الخارجي قضايا عامة عن فائدة المنطق، وتناول في نقده الداخلي نقداً لنظرية الحدود ونظرية القياس ونظرية البرهان ونظرية اليقينييات.

### معايير ووسائل وطرائق وموجهات التفكير النقدي:

إن الكلام يحوي رسالة فإما أن يعطي معلومة أو يعبر عن عاطفة أو يثير عاطفة أو يحوي توجيهاً وقد يفيد فعلاً (انظر: المنطق وظائف اللغة)، إن الكلام غالباً ما يهتم

ازروق، (عبدالله حسن)، العلمانية من منظور إسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ٢٠٠٢، ص 32 .

انفس المصدر، ص، ٣٢ .

ازروق، (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص. 105 - 1٠٦.

ويعبر عن ما يفيد معلومة قابلة أن تكون صادقة أو كاذبة كما يحوي ما يدل على قيم أخلاقية وسلوكية.

إنه في المجال الذي يثبت فيه الكلام حقيقة أو قيمة ننظر في الحجة التي يحويها هذا الكلام. هل هي حجة مقنعة وصحيحة وسليمة أم هي خلاف ذلك.

وهذا يقتضي أن نميز الحجة مما قد يتوهم أنه حجة ثم نحدد بنية الحجة. فإن بنية الحجة تتكون من مقدمات ونتيجة:

مقدمات:

1 - م ١

2 - م ٢

∴ نتيجة

عندما نعتبر الجملة مقدمة أو نتيجة فإنه عادة ما تكون هنالك عبارات تدل على أنها مقدمة أو كونها نتيجة، فالمقدمة قد تسبقها عبارة: "لأن" أو "إذا كان". والنتيجة تسبقها عبارة مثل "يلزم" أو "بالتالي" أو "لذا" أو غيرها من الألفاظ وهذه العبارات مؤشرات.

مثال حجة:

(1) إذا قل الطلب وزادت كمية السلعة المعروضة (بافتراض كل الأمور الأخرى كما هي) فإن سعرها سيهبط.

(2) قل الطلب وزادت الكمية المعروضة.

(3) سيهبط سعر السلعة.

إننا قد نحتاج أن نميز الحجة مما قد يتوهم أنها حجة. فالتفسير والتلخيص<sup>1</sup> مثلاً قد يتوهم أنهما حجج لكن التفسير والتلخيص عادة لا يقصد بهما الإقناع ولكن الحجة يقصد بها الإقناع.

<sup>1</sup>Brink-Budgen (Roy), Critical Thinking For Students, How To Books, 2004, Pp.,17-18.

مثال ذلك قولنا:

سترسو السفينة في الميناء الساعة السابعة والنصف، وينزل الركاب منها بعد ثلاثين دقيقة بعد أن ترسو، سيكون ضباط الجمارك في دوام عملهم الساعة السابعة وخمس وخمسين دقيقة. والفرق بين الحجة والتفسير كما تقدم أن الحجة يراد بها الإقناع والتفسير لا يراد به ذلك<sup>1</sup>.

وقد نعيد صياغة الحجة إذا احتاجت إلى إعادة صياغة وذلك في حالة كون بعض مقدماتها مفقودة أو مضمرة وفي حالة نتيجتها غير مثبتة أو محذوفة:

مثالها قوله سبحانه وتعالى: "أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ" (الطور: 35).

هذه حجة مثبت بعض مقدماتها ومحذوفة أو مضمرة مقدمات أخرى ونتيجتها

مضمرة فإذا أكملنا الحجة في بناء منطقي تكون كالتالي:

إما أن يكونوا خلقوا من غير شيء،

أو يكونوا خلقوا أنفسهم،

أو خلقهم الله (مقدمة مضمرة)،

لم يخلقوا من غير شيء (مضمرة)،

لم يخلقوا أنفسهم (مضمرة)،

إذن خلقهم الله (مضمرة).

قد تكون هنالك أسباب لعدم إثبات القرآن الكريم كل المقدمات أو النتيجة من هذه الأسباب أنه ليس بالضرورة دائماً أن تثبت كل المقدمات لأنها قد لا تحتاج إلى إثبات أو الشخص العادي يمكنه أن يلتفت إلى هذه المقدمات وتكون دائماً حاضرة في ذهنه. وإثبات كل المقدمات قد يجعل الكلام مملاً.

ثم من الأمور التي ينبغي الإشارة إليها قبل البدء في تقييم الحجة هي أنه إذا كانت الحجة تحوي عبارات غامضة أو تدل على ازدواج في المعنى أن يزال هذا الغموض والازدواج في

1ibid., P.,17.

المعنى: (لعل هنالك حكمة في ان اللغات العادية تحوي غموضاً أو ازدواجاً في المعنى)، ولعله ليس من الممكن إزالة الغموض أو ازدواج المعنى بإطلاق، فالعبارة س = س مبنية على افتراض أن حروف س في جميع المواضع تدل على معنى واحد.

ثم ننظر في صلة المقدمات بالنتيجة وفي قوة وضعف دلالة المقدمات على النتيجة هل الحجة استنباطية (*Deductive*) أو استقرائية، إذا كانت استنباطية فهل هي حجة صحيحة؟ (*Valid*) وهل هي سليمة (*Sound*)، وأنها لا تحوي مغالطة صورية (منطقية)، وإذا كانت استقرائية ينبغي النظر في قوة دعم المقدمات للنتيجة والنظر في إمكانية زيادة دعم المقدمات للنتيجة وجعلها أكثر احتمالاً وأكثر قبولاً وإقناعاً مثلاً بتحديد نطاق النتيجة أو بتوسيع نطاق المقدمات.

للتفصيل في منطق الاستنباط ومنطق الاستقراء (يرجع القارئ للجزء الخاص بالمنطق: المنطق التقليدي أو الصوري ومنطق القضايا ومنطق المحمولات ومنطق الفئات ومنطق العلاقات وغيرها من أنواع المنطق).

فالتراث المنطقي الإسلامي احتوى على المنطق اليوناني وإضافات ونقد له.

ففي آداب المسلمين ما يعرف بالقياس المنطقي:

الحملي والشرطي وقياس الخلف.

وهناك الاستقراء الكامل والناقص والبسيط والمتنوع والاستقراء السببي والاستقراء بالأنموذج. وهناك أيضاً مباحث دقيقة في القياس السببي تستخدم مفاهيم مثل الطرد والعكس والدوران والسبر والتقسيم. وتخريج المناط وتثقيح المناط وتحقيق المناط (انظر الجزء الخاص بالمنطق). وهنالك جدل حول السببية وتبرير الاستقراء وضرورة العلاقة السببية، وجدل حول الصفات الذاتية في التعريف بالحد وعرفوا منطق الجهات وعرفوه تعريفاً أوسع من تعريف ارسطوطاليس له فأدخلوا فيه مثلاً منطق الواجبات وعرفوا منطق الزمن وغيره، (انظر المنطق لتفصيل هذه القضايا ومواقع أخرى من التفكير النقدي، والجزء الخاص بفلسفة العلوم).

الناقد ومعايير النقد:

ينبغي أن تتوفر في الناقد، حتى يكون مؤثراً جملة من المهارات والمعارف:

المعرفة باللغة والمنطق والمقدرة على الاستنباط والاستنتاج والتحليل والتركيب، وتكون

له مهارات في الاتصال. ويمكن أن يكتسب هذه المهارات وفق منهج يشمل دراسات لغوية ولسانية ومنطقية وحوارية وجدلية بجانب دراسات إحصائية ورياضية ونفسية واجتماعية وفلسفية، ويزود بقدر كافٍ من المعلومات والحقائق في المجالات المراد تقييمها.

هذا لا يعني أن النقد صنعة يختص بممارستها الأكاديميون والعلماء فقط. فكل من وهبه الله بصيرة وحسن تمييز ووهب عقلاً، وكل من له خبرة ودراية في المجال (وله مقدرات نقدية ضمنية) له حق النقد لأنه ليس كل موقف نقدي يتطلب كل هذه العلوم والمعارف واقتضاء توفرها عند الناقد يكون حسب الحاجة إليها، مادام الناقد يتحدث فيما يعلم وملتزم بقوله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" الإسراء: 36، ومادام يعدل في قوله، يقول الله تعالى: "وإذا قلتم فاعدلوا" ويقول تعالى: "ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا" - أي لا ينبغي أن تكون العداوة سبباً في عدم العدل - (يرجع القارئ إلى الجزء الخاص بالمنطق). وينبغي الإشارة هنا إلى أن هناك آليات كثيرة للنقد كالمثال المضاد واكتشاف المغالطات والثنائيات الزائفة وخلط الأصناف والحجة التي تبطل نفسها والدور والتسلسل والاختزال. وللقيد الديني منهج وآليات يختص بها كمنهج إثبات النصوص (علم الحديث) وتحديد دلالات النصوص كعلم اللغة وأصول الفقه وشرح جانباً من هذا المنهج أبو زهرة وغيره من العلماء.

وينبغي أن يلتزم الناقد بمعايير عامة للنقد يمكن أن تعتبر خصائص للنقد

السليم ويخضع الكلام الذي يود نقده وتقييمه لهذه المعايير.

- 1- الوضوح: ينبغي أن يكون الكلام واضحاً غير غامض.
- 2- الدقة والضبط: ينبغي أن يعبر عن المراد من الكلام بطريقة دقيقة ومنضبطة.
- 3- الاتساق: ينبغي أن لا يعارض الكلام أو يناقض بعضه بعضاً.
- 4- الصدق: ينبغي أن يكون الكلام صادقاً ويعكس الحقيقة.
- 5- الشمول: ينبغي أن يكون الكلام شاملاً لما يراد الحديث عنه.
- 6- النفع: ينبغي أن يكون الكلام ذو فائدة ولا يكون ضاراً أو تافهاً أو عبثاً.

- 7 - البساطة: ينبغي أن يعبر عن المقصود منه بأسهل الطرق وأبسطها.
- 8 - الاقتصاد: ينبغي أن يتجنب الإطناب دون داعٍ بجانب عدم الاقتصار المخل.
- 9 - الخصوبة: ينبغي أن يحمل الكلام في طياته آفاقاً جديدة للمعرفة أرحب وأوسع.
- 10 - الواقعية: أن يتصل بالواقع ويكون قابلاً للتطبيق.
- 11 - العمق: أن يتجنب السطحية ويغوص في أعماق القضية وأبعادها الخفية.

#### عوائق النقد:

#### عوائق من جهة الناقد:

ثمة عوائق ذهنية وعاطفية ونفسية وثقافية تضعف النقد وفعاليتها، ومن هذه العوائق ضعف دافعية الناقد بسبب عدم اهتمامه بالآخرين مثلاً، لأنه يرى أنه ينبغي أن يهتم بنفسه والنظر في عيوبها فقط، كراي بعض المتصوفة. فالاهتمام بسلوك الآخرين وتقويمه واجب يقتضيه واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد لا يهتم بأمر الآخرين لأن حياته الخاصة وغاياته وأهدافه ورعاية الأسرة وجمع المال... إلخ، تستهلك جهده واهتمامه بحيث لا يشعر بواجبه نحو غيره.

ومن عوائق النقد عدم توفر الحريات الكافية التي تسمح للناقد بالقيام بالنقد. ومن عوائقه عدم توفر الجرأة والشجاعة الكافية عند الناقد أو اعتقاده أن نقد الآخرين سوف يهدد صورته الجميلة عندهم، أو بسبب رغبته في مجاملتهم أو لخوفه من الظهور بمظهر المتشدد أمامهم، أو لعدم توفر المهارات اللازمة للقيام بالنقد المؤثر. ومن عوائقه التملق والنفاق والحفاظ على المصالح.

#### العوائق من جانب المراد نقده:

التعصب والعناد والتكبر، وعدم الرغبة في الإذعان للحق والإعراض عنه، وضعف الإدراك وعدم الانصات، وللتركيز والميل إلى التفكير النمطي، وضيق الأفق والبعد عن ما هو مختلط وملتبس ومشوش وغامض، والضغط الاجتماعي، والشك، والاعتزاز المفرط بالرأي، والتقليل من شأن الناقد، والرغبة في الهيمنة والاستحواذ



والتسلط، والتقليد، والتقاليد العلمية غير المنفتحة التي تعزز بتقليدها لحد التطرف، والتقاليد التي لا تسمح بالنقد، والتأثر بالخرافات والأوهام، وغيرها من العوائق النفسية والأخلاقية والذهنية والثقافية.

ومن عوائق النقد: طبيعة المجال الذي يتم فيه النقد، فإذا كان المجال يتصل برغبات الناس ومصالحهم وعقائدهم وانتماءاتهم تكون المواقف أقرب للتحيز، وإذا كان المجال الرياضيات أو حقائق غير مرتبطة بمصالح أو انتماءات فكرية فإن الناقد يكون أقرب إلى الحياد وعدم الانحياز.

#### موجهات للنقد:

ينبغي أن يتم النقد بالموعظة والمجادلة الحسنة، وينبغي أن يتجنب التشنيع بالذي يود نقده، ويتجنب عدم الإساءة له وعدم التشهير به وعدم إثارة الشحنة والبغضاء والاستفزاز ويتجنب السخرية. وأن يتجنب النقد المباشر (ويستخدم عبارة ما بال قوم ما وجد إلى ذلك من سبيل وأن يحترم مشاعر الذي يوجه إليه النقد (وحتى كبرياءه). وأن يتجنب النقد أمام الملأ عندما يكون ذلك غير مناسباً، وأن لا يكون نقده للطرف الآخر كاسحاً (لا يبقى ولا يذر). هذا الأسلوب الكاسح في النقد قد يعجب المعارضين للآخر ولكن لا يكسبه معارضاً.

محاولة إيجاد أراضٍ مشتركة بينه وبين المعارض له. ومن الأفضل أن يبدأ في حوارهم الآخريذكر محاسنه أولاً إلا أن يقدر أن ذكر المحاسن قد يضعف في فعالية النقد.

ومن الموجهات التي قد تكون مفيدة من مخاطبة من يود نقده مخاطبته حسب تورطه وحاله وحسب عقله وفهمه وإدراكه، فمخاطبة مُدمن الخمر والتعامل معه لتغيير حاله ليست كمخاطبة الذي ينوي شربها أو الذي لا يكثر من شربها، وأن يجتهد أن يحقق الحياد والموضوعية ويتجنب التحيز في ممارسة النقد فلا تؤثر في حكمه ونقده العداوة أو المحبة أو الهوى، يقول الله تعالى: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ"، ويقول تعالى: "فَلِٰن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ

أَهْوَاهُمْ<sup>١١١</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ  
وَالْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ  
تَعْدِلُوا وَإِن تَلُونَا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا".

مزلق النقد وبعض التحفظات في ممارسته (حدود النقد - نقد النقد):

هنالك تحفظات حول ممارسة النقد. وهي في مجملها تتصل بالنتائج المترتبة عليه والوعي بها وتجنبها ما وجد لذلك من سبيل.

ومن هذه النتائج أن النقد قد يضعف العلاقات الحميمة بين الناقد ومن قد يقوم بنقده أو نقدهم، فينبغي أن نشيع بين الناس أن النقد (حسن النية) بنفس القدر الذي نشيع بينهم التسامح في الخطأ في العمل المراد نقده (بشرط أن المخطئ له قدر معقول من الكفاءة والاحتراز من الوقوع في الخطأ، خاصة إذا كان الخطأ ممن له منصب عام أو في مكان من يُقتدي به).

ومن ناحية أخرى فعلى الناقد بذل الجهد في معرفة قصد الفاعل والحقائق التي تحيط بالفعل حتى يصدر حكمه ونقده، ولكن على الفاعل أن يوفر له المعلومات اللازمة في جو من الشفافية وأن يفصح عن مقاصده وأهدافه في وضوح تام، خاصة في الشأن السياسي وشأن الحكم.

بالإضافة إلى هذا فإن الفكرة الجديدة قد تحتاج إلى رعاية ودعم لعلها تأتي بخير، وينبغي أن لا تواجه من أول وهلة بوابل من النقد فتكبت وتقمع (وأن يكون الناقد أكثر تساهلاً مع الناشئين والواعدين). وخلاصة القول إن الناقد يحتاج بجانب نظريته في النقد لنظرية في نقد النقد.

تجدد الإشارة أيضا إلى أن بعض أسباب عدم الاعتراف بالخطأ قد يكون سببه الخوف من زعزعة المعتقد وإحداث عدم ثقة في السلطة والمصدر اعتقاداً أن الاعتراف بالخطأ يقلل من هيبته ومكانة المصدر: الشيخ أو القائد أو الرئيس.

من ناحية أخرى فالناس عموماً لا يحبون النقد والنقاد، ويحبون المادحين ويقرّبونهم ويبعدون من ينتقدهم.

## الفصل الرابع: فلسفة العلم

### الموضوعات:

- (١) تعريف العلم.
- (٢) لمحة تاريخية.
- (٣) مساهمات علماء المسلمين في العلم
- (٤) تعريف فلسفة العلم.
- (٥) العلم والاعلم.
- (٦) معايير الوضعيين المناطقة (التجريبيين) للتمييز بين العلم واللاعلم وتقييم هذه المعايير.
- (٧) توماس كون والثورات العلمية.
- (٨) الطريقة العلمية.
- (٩) مشكلة الاستقراء.
- (١٠) التأييد والتعضيد (Confirmation).
- (١١) الملاحظة.
- (١٢) التجربة.
- (١٣) مفهوم الاحتمالية.
- (١٤) التفسير العلمي.
- (١٥) الكشف العلمي.
- (١٦) العلم والقيم.
- (١٧) العلم والجنندر.
- (١٨) الواقعية ضد الواقعية.
- (١٩) أثر المجتمع في العلم - سوسيولوجية العلم.
- (٢٠) طبيعة العلوم الاجتماعية.
- (٢١) العلم والدين.



## تعريف فلسفة العلم

لتعريف فلسفة العلم ينبغي أن نعرف الفلسفة (وقد سبق تعريفها)، والعلم، ثم فلسفة العلم.

### تعريف العلم:

يمكن تعريف العلم بطرق مختلفة:

- فيمكن تعريفه بفروعه كالفيزياء والكيمياء والأحياء.
- ويمكن تعريفه بمنهجيته: أنه يستخدم الملاحظة والتجربة للوصول إلى أحكامه وأثبات نظرياته وفروضه. ويمكن تعريفه بخصائصه: أنه يتصف بالعموم والشمول والعالمية لأن مقولاته صادقة في كل زمان ومكان وأنه موضوعي ومحيد وتراكمي، وفي حالة تطور دائم (قد لا يسلم البعض بهذه الخصائص).

وقد يعرف بأهدافه الداخلية والخارجية فيعرف بأنه يهدف إلى الوصف والتفسير والتنبؤ والتحكم. فمثلاً يصف مرض الملاريا بأنه يحدث سخونةً بالجسم وفتوراً... الخ. ويفسره بأنه بسبب جرثومة الملاريا التي يسببها البعوض، ويفترض بأن أهل منطقة معينة سيصابون بالملاريا لأنه يوجد فيها البعوض، ويتحكم في وجود الظاهرة بقتل البعوض أو بعدم توفير البيئة التي ينمو فيها. والأسباب الخارجية قد تكون السيطرة على الطبيعة وتسهيل حياة الناس وإسعاد الإنسان. وقد يكون الهدف تطلعٌ معرفي. وقد يعرف العلم بأنه يهدف إلى بناء النظريات. وقد يتسع هدفه وغرضه فيهدف إلى تفسير كل شيء.

### لمحة تاريخية:

عرفت جميع حضارات العالم العلوم وأسهمت فيها. فقد عرفها قدماء المصريين وعرفها الصينيون وعرفها اليونانيون. فاهتم فلاسفة اليونان كطاليس وغيره بمكونات الكون الأساسية هل هي شيء واحد أم أكثر من واحد؟ فقال بعضهم بعنصر واحد

كائنار والماء. وقال آخرون بأنها أربعة عناصر (الهواء والماء والنار والتراب)، وقال آخرون بأنه عنصر غير محدد.

ولكن اليونانيين اهتموا بالنظري دون العملي واليقيني دون الظني والاحتمالي. وقال أرسطو طاليس بأن العلم الحقيقي هو العلم الاستنباطي (*Deductive*) وعلم الصفات الذاتية الثابتة للأشياء.

واهتم المسلمون بالعلم وأسهموا في مخرجاته في شتى المجالات واهتموا بمناهج البحث العلمي واشتهر في ذلك منهم كثيرون، يذكر الكاتب منهم ابن الهيثم وجابر بن حيان. كما أنه كان للأصوليين مناهج في مجال أصول الفقه شبيهة بمناهج البحث العلمي الحديث (انظر الجزء الخاص بالمنطق).

وفي العصر الحديث لمعت أسماء ككوبرنيكس وكبلر وغاليليو ونيوتن. فكوبرنيكس هاجم بطليموس الذي جعل الأرض مركز الكون. وكبلر بيّن أن مدارات الكواكب بيضاوية وليست دائرية. واستخدم غاليليو التلسكوب وانتقد قانون سقوط الأشياء عند ارسطو طاليس. وقال نيوتن بقانون الجاذبية العام: الجذب يتناسب مع الكتلة ومربع المسافة بين الكتلتين، وقال بتفسير كل شيء بقوانين الميكانيكا. وظهرت ثورات علمية كالنسبية لأينشتاين ونظرية الكم التي قيدت نظرية نيوتن وقالت إنها لا تصدق على الأجزاء الصغيرة، وأن سلوك الجزيئات الصغيرة غير حتمي. وظهرت تطورات في مجال المنطق والرياضيات والحاسوب وعلم الاعصاب والجينات واللسانيات والفضاء... الخ<sup>1</sup>.

### تعريف فلسفة العلم:

تعرف فلسفة العلم بأنها تبحث في القضايا الفلسفية التي تتصل بالعلم ولغته: فتبحث في مفاهيمه وطرقه ومناهجه وغاياته وأهدافه وتبحث في القضايا التي تتصل

1 Okasha (Samir), Philosophy of Science: A Very Short Introduction, Oxford University Press, 2016, PP.,2-10.

بمجالات الفلسفة الأساسية وهي: نظرية المعرفة ونظرية الوجود ونظرية القيم. ففي جانب نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) تبحث فلسفة العلوم مثلاً في طرق الاستدلال العلمي وتبرير الاستقراء وموضوعية العلم وعقلانيته، وفي التفسير العلمي والقوانين العلمية. وفي مجال نظرية الوجود (الميتافيزيقا) تبحث مثلاً في مفهوم السببية والحتمية والغائية والأنواع الطبيعية. وفي مجال القيم تبحث مثلاً في مشروعية البحث العلمي في الإنسان والحيوان، وتبحث فيما ينبغي إنتاجه (الاستتساخ وأسلحة الدمار الشامل) وتبحث في عدالة توزيع الموارد على أوجه الصرف في المجالات العلمية المختلفة وفي أخلاقيات العالم وهل للقيم صلة بالعلاقة بين الأدلة العلمية والنتائج العلمية وهو مبحث أيضاً من مباحث نظرية المعرفة.

ومؤخراً قُسم مجال فلسفة العلم إلى: فلسفة العلم العامة، وفلسفة العلم التي تخص مجالاً علمياً معيناً كالبيولوجيا وعلوم النفس مثلاً. وصار مطلوباً من المتفلسف في العلم أن تكون له دراية بالعلم الذي يتفلسف فيه وتاريخه، وينبغي للمتفلسف في العلم أن يتفلسف داخل الممارسة العلمية وليس ناظراً في العلم من الخارج.

### مساهمات علماء المسلمين في العلم:

منهج الحسن بن الهيثم<sup>(1)</sup>

يقوم منهج الحسن بن الهيثم العلمي على التجربة والملاحظة والاستقراء فقد سبق هذا العالم الكبير روجر بيكون، كما سبقت الإشارة، في اكتشافه منهج البحث العلمي التجريبي بل إنه فاق فرانسيس بيكون أصالة وقدرة في فهم المنهج التجريبي. اعترف بذلك جمهرة من العلماء الغربيين المنصفين مثل مردرك أو بربرج وجوزيف هل وجورج سارتون ودي بور. ولقد كتب لنا ابن الهيثم كلاماً ممتازاً ودقيقاً

---

ازروق (عبد الله الحسن)، الاسلام والعلم التجريبي، المركز العالمي لبحوث الايمان، الخرطوم، ١٩٩٢م، ص. ٢٧-

ومفيداً في غاية العلوم ومشكلاتها وفي المنهج الذي يمكن أن يستخدم لحل هذه المشكلات. فغاية العلم الأساسية عنده ينبغي أن تكون طلب الحق وإثاره. أما مشكلات العلم التي واجهته فهي أنه وجد مذاهب الناس مختلفة والحيرة متوجهة واليقين متعزراً، والمطلوب غير موثوق الوصول إليه. وقال ما أوسع العوز مع جميع ذلك في التباس الحق، وتعذر اليقين وقال: فالحقائق غامضة، والغايات خفية، والشبهات كثيرة والأفهام كدرة والمقاييس مختلفة والمقدمات ملتقطة من الحواس التي هي العدة غير مأمونة الغلط. وقال ابن الهيثم في كتابه ( الشكوك على بطليموس): حسن الظن بالعلماء في طباع جميع الناس، فالناظر في كتب العلماء إذا استرسل مع طبعه وجعل غرضه فهم ما ذكره وغاية ما أوردوه، حصلت الحقائق عنده هي المعاني التي قصدوا لها والغايات التي أشاروا إليها. وما عصم الله العلماء من الزلل ولا حمى علمهم من التقصير والخلل، ولو كان ذلك كذلك لما اختلف العلماء في شيء من العلوم ولا تفرقت آراؤهم في شيء من حقائق الأمور والوجود. إنه من الواضح أن المشكلات الأساسية عند ابن الهيثم هي مشكلات منهجية ومشكلات تخص نظرية المعرفة عموماً.

وقد كان لابن الهيثم رأيه الخاص في حل المشكلات المنهجية، وكان حله بإعطاء أنموذج للمنهج العلمي الصحيح. فقد قال: فطالب الحق ليس هو الناظر في كتب المتقدمين المسترسل مع طبعه في حسن الظن بهم، بل طالب الحق هو المتهم لظنه فيهم المتوقف فيما يعلمه عنهم المتبع الحجة والبرهان لا قول القائل الذي هو إنسان، المخصوص في جبلته بضروب الخلل والنقصان. والواجب على الناظر في كتب العلوم إذا كان غرضه معرفة الحقائق أن يجعل نفسه خصماً لكل ما ينظر فيه ويحيل فكره في متته وفي جميع حواشيه، ويخصمه من جميع جهاته ونواصيه ويتهم نفسه أيضاً عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه، فإنه إن سلك هذه الطريقة انكشفت له



الحقائق وظهر ما عساه وقع في كلام من تقدمه من التقصير. والشبهة ويستخلص الكاتب من هذا الكلام الممتاز والرائع الأمور التالية:

١. نبذ ابن الهيثم تقليد العلماء ونبذ الاسترسال في حسن الظن بهم مهما غزر علمهم وعلت مكانتهم لأنهم وهم بشر معرضون للخطأ، عندهم كثير مما هو حق ومما هو مفيد وهو يجلهم ويحترمهم.

٢. ينبغي نبذ تقليدهم لأنهم اختلفوا فيما بينهم وسبب الاختلاف اختلاف معاييرهم واختلاف المعايير سببه صعوبة القضايا المراد حلها أو عدم كفاءة الباحث ومقدرته للفهم والاستباط أو لعدم عدله أو لاتباعه الهوى.

٣. يتبع من هذا أنه على الدارس فحص التراث العلمي واختباره، واعتماد ما يثبت ويصح بالدليل ورفض ما هو خلاف ذلك.

٤. أن يكون شعاره في ذلك العدل، وأن لا يكون دافعه التكذيب ولا الإثبات، بل الأخذ بمقتضى الدليل.

يعتبر ابن الهيثم أن المعايير العلمية يمكن أن تقارن، وقد قدم لنا منهجاً علمياً للتوصل للحقائق العلمية وللتحقيق من نظريات العلماء المختلفة. وهو منهج يقوم في الأساس على التجربة والاستقراء والنقد. قال في مقدمة كتابه المناظر شارحاً لأصول منهجه: ونبئت في البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ونلتقط باستقراء ما يخص البصر في حالة الابصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشته من كيفية الاحساس، ثم نترقى في بحث المقاييس والترتيب مع انتقاء المقدمات والتحفظ في النتائج، ونجعل في جميع ما نستقره ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى، ونتحرى في سائر ما نميزه طلب الحق لا الميل مع الآراء. فلعلنا ننتهي بهذه الطريقة الى الحق الذي به يثلج الصدر ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التي يقع عندها اليقين.

من بين المعالم التي يحويها هذا المنهج المعالم التالية:

- الملاحظة .
- تمييز الظواهر بعضها عن بعض .
- الاستقراء.
- صياغة قانون مما هو مطرد ولا يتغير.
- العدل والموضوعية وتحري الحقيقة.
- الاحتياط.

هدف البحث وغايته القصوى معرفة الحقيقة وبجانب ذلك زوال الشك والطمأنينة والراحة النفسية.  
التجربة:

استخدم ابن الهيثم التجربة جزءاً من منهجه العلمي وقد سمى التجربة بالاعتبار وسمى من يقوم بالتجربة المعتبر، وأطلق على إثبات التجربة الاثبات بالاعتبار ويقابل الاثبات بالاعتبار الاثبات بالقياس البرهاني *Deduction*، بل إنه ذهب إلى أبعد من هذا فيما يقول الأستاذ نظيف أنه لا يعتمد على الاعتبار في إثبات القواعد والقوانين الأساسية فحسب بل يعتمد عليه أيضاً في إثبات النتائج التي تستنبط بالقياس بعد ذلك من تلك القواعد أو القوانين. والأمثلة على ذلك كثيرة، وقد وردت في مواضع مختلفة في كتابه (المنظر).

## مساهمات جابر بن حيان في مناهج البحث العلمي<sup>١</sup>

لقد عرف جابر بن حيان المنهج التجريبي واهتم بإجراء التجارب للتوصل للحقائق فقد قال بالدربة ويعني بالدربة التجربة، فمن كان درياً كان عالماً، حسبك بالدربة في جميع الصنائع. واستعمل جابر بن حيان طريقتين للاستدلال الاستقرائي.

١. طريقة الاستدلال بالأنموذج ودلالة المجانسة.

٢. طريقة الاستدلال بمجري العادة والاستقراء البسيط.

لقد وضع جابر بن حيان طريقة الاستدلال بهاتين الطريقتين وبين مدى قوة الاستدلال بهما.

### طريقة الاستدلال بالأنموذج:

هي إثبات خاصة أو حكم ثبت لأفراد أنموذج معين محدود العدد لأنموذج أو عينة أخرى محدودة أو اثباتها لجميع السكان، وتبرير هذا الاستدلال؛ أي الانتقال من أنموذج الى أنموذج غيره أو لكل هو أن الأنموذج المستدل له من جنس الأنموذج الذي استدل به لأن لهما خصائص مشتركة. وقد لاحظ جابر بن حيان أن الاستدلال بالأنموذج استدلال ظني، وقال إنه لا يمكن التيقن من خصائص السكان إلا بفحص جميع أفراد السكان. وفي مناهج البحث في الآداب المعاصرة، مباحث تتحدث عن كيفية اختيار الأنموذج، فهناك الأنموذج أو العينة التي تختار بطريقة عشوائية والتي تختار بطريقة غير عشوائية، إذ تفتحت آفاق كبيرة في كيفية الاستدلال بالأنموذج التي وضع أساسها جابر بن حيان.

### دلالة مجرى العادة:

إن دلالة مجرى العادة التي يمكن تسميتها بالدلالة الاستقرائية البسيطة هي الاستدلال بتلازم ظاهرتين في حالات معينة، وتكرار ذلك التلازم ثم الحكم على تلازمهما في كل الحالات بما في ذلك التي لم نشاهد التلازم فيها، مثاله: تلازم أخذ (حبة الصداغ) وزوال الصداغ في حالات شوهدت أو جربت الى الاستدلال على حالات لم تشاهد أو تجرب. وقال جابر بن حيان أنه كلما كثر التلازم قوى الاستدلال على احتمال تلازمها في الحالات التي لم تختبر وتجرب أو تشاهد. وكلما قلت الحالات، ضعف الاستدلال فقال: إن أضعف ما يوجد من هذا الطريق الاستدلالي ما لا يوجد له إلا مثال واحد كقولنا أن امرأة ما ستولد غلاماً، ودليلنا أنها ولدت في العام الأول غلاماً، لقد اختار مثالا غريباً لأن المثال يتحدث عن أمر يبدو أنه اتفاقي وليس أمراً سببياً – إلا

باعتبار أن سببه الله ولأن ولادتها غلاماً لو حدث لقل احتمال حدوثها مرة أخرى، وهذا لا دليل له في الحالات المنفردة.

### فلسفة العلم في القرن العشرين:

بالرغم من أن قضايا فلسفة العلم قد تناولها الفلاسفة منذ القدم إلا أنها لم تحظ بالاهتمام والتركيز كما حظيت به في القرن العشرين، فقد كانت تهيمن على النشاط الفلسفي بكامله وذلك عند ظهور المدرسة الوضعية المنطقية، فقد أنشأ علماء في الفيزياء والرياضيات وغيرها من العلوم دائرة عرفت بدائرة (فيينا) في عشرينيات القرن العشرين. ومن رموز هذه المدرسة شيلك وراشنيباخ وكارناب وهمبل. وكان هدف أصحاب هذه المدرسة أن يضعوا معايير تميز وتضع حداً فاصلاً بين العلم واللاعلم أي بين العلم والميتافيزيقا والدين.

### العلم واللاعلم:

إن تمييز العلم عن اللاعلم لم يكن أمراً جديداً فقد ميز الكثيرون بين ما اعتبروه حقيقة وما اعتبروه وهماً وخرافة وأسطورة وما اعتبروه تقليداً، وما يتوصل إليه الشخص بالبخت والصدفة وما هو صادر عن سلطة وما مصدره الهوى والشهوة. ولقد عدد بيكون أربعة أنواع من الأوهام<sup>١</sup>.

النوع الأول من الأوهام سماه أوهام القبيلة ويعني التعميم المتسرع وانتقاء المعطيات التي تؤيد النتائج، والنوع الثاني هو أوهام الكهف وهي معتقدات البيئة التي ينشأ فيها الفرد، والنوع الثالث أوهام المسرح، وهو التأثر بأفكار القدامى، والنوع الرابع أوهام السوق وهي الاستخدام غير الصحيح للغة.

<sup>١</sup> Losee (John), A Historical Introduction to Philosophy of Science, Oxford University Press, 1987, P.,62

معايير التجريبيين للمعنى أو معايير الفصل بين العلم واللاعلم:

عرف أول معيار للمعنى وضعه الوضعيون المناطقة بمعيار التحقق (*Verification*) (*principle*) ويمكن صياغته في العبارات التالية:

الجملة (س) لها معنى إذا أمكن التحقق منها، ويمكن التحقق منها إذا كانت تحليلية أو أنها تلزم بالضرورة من جمل ملاحظة م<sup>١</sup> م<sup>٢</sup> ... م<sup>ن</sup>. واتضح قصور هذا المعيار لأنه يخرج جملاً تعتبر علمية، وفق الجماعة العلمية من كونها علمية لأنها لا توفى بشرط المعيار (كونها تحليلية أو تلزم بالضرورة من جمل ملاحظة كالقوانين الطبيعية)، ولأن القوانين الطبيعية قضاياها كلية وجمل الملاحظة محدودة، بالضرورة لا يمكن أن يلزم الكلي من الجزئي.

وتتبع همبل في مقال بعنوان: (معيار التجريبيين للمعنى: المشكلات وما حدث في المعيار من تغير وتطور، والتعديلات التي اقترحها أصحاب المدرسة).

بدأ همبل<sup>١</sup> بنقد معيار التحقق، وذكر أنه وفق هذا المعيار، فإن القوانين الطبيعية - كما تقدم - لا يمكن التحقق منها. من ناحية أخرى فإن الجملة الجزئية التي تتحدث عن البعض يمكن التحقق منها ولكن لا يمكن التحقق من الجملة التي تنفي هذه الجملة، إذ يمكن تحويل هذه الجملة الجزئية إلى جملة كلية بتعريف الكلية عن طريق الجزئية

$$(E) \text{ م س} = \text{ (س) م س}$$

(بعض س تتصف بالصفة م تساوي ليس صحيحاً أن كل س لا تتصف بالصفة م).

من ناحية أخرى فإذا كانت الجملة س ذات معنى فالجملة س أو ص ذات معنى

ولو كانت الجملة ص مثلاً العنقاء واسعة العينين لأنه إذا صدقت س فإنه بالضرورة

<sup>١</sup> Hempel, Carl G., *Empiricist Criteria of Cognitive Significance in Philosophy of Science: an Anthology*, Blackwell, 2007, PP., 10-19.

تصدق س أو ص. ويمكن نقد معيار التأكيد بنفس الطريقة التي تم بها نقد معيار التحقق إذ أنه لا يمكن تكذيب الجملة الكلية لأن هنالك جملة جزئية تساوي الجملة الكلية.

$$(س) م س = (E س) - م س$$

وكذلك إذا كانت الجملة س لها معنى والجملة ص لا معنى لها فتصير الجملة س. ص لها معنى. ولم تتجح المعايير التي اقترحت لكي تعالج قصور هذه المعايير، وفقد المذهب بريقه وضعف الاتفاق حوله.

بعد ما ظهرت عيوب معيار التحقق اقترح بعض الوضعيين المناطقة معيار التأييد أو التعزيز (*Confirmation*). فصار من المناسب اعتبار المقدمات وجمل الملاحظة تؤيد أو تعضد النتيجة وتجعلها أكثر احتمالاً ولا تجعل لزومها ضرورياً.

وانتقد (بوبر) معيار التحقق ومعيار التأييد. واقترح ما يعرف بمعيار التأكيد (*Falsification principle*). وهذا المعيار يقول: ينبغي أن نبث (وهذا في رأي بوبر ما يقوم به العلماء فعلاً) عن ما يكذب الجملة وليس ما يثبتها أو يؤيدها لأنه لا يمكن إثبات الجملة التجريبية والتحقق منها بحيث تلزم بالضرورة من قضايا ملاحظة محدودة العدد كالجمال الكلية (*Universal*) والقوانين الطبيعية، ولكننا يمكن أن نكذب جملة كلية إذا وجدنا حالة واحدة تكذبها، وكذلك رفض بوبر معيار التأييد لأنه في رأيه لا يمكن أن تؤيد جملة بجمل ملاحظة بحيث يعتبر احتمالها عالياً لأن الملاحظات التي تثبت ذلك محدودة ونطاق الجملة الكلية غير محدود وغير نهائي.

ينبغي الإشارة إلى أن بوبر طبق معياره هذا على نظريات مشهورة لماركس وفرويد<sup>١</sup>، فهو يرى أن النظريتين غير علميتين، لأنه ليس هنالك جمل ملاحظة يمكن عن طريقها تكذيبهما. فنظرية ماركس التي تجزم بأن الشيوعية حتماً ستحل محل

١ Akasha (Samir), A Very Short Introduction to Philosophy of Science, Opcit., PP., 12-14.

الرأسمالية، ونظرية التحليل النفسي لفرويد غير علميتين لأنهما غير قابلتين للتكذيب. فقد يقول الماركسيون إن التقدم الحتمي نحو الشيوعية قد تباطأ مؤقتاً بسبب دولة الرفاهية، ويقولون هذا التحول أضعف من ثورة طبقة العمال (البروليتاريا). وقال بوبر إن النظرية النسبية لأينشتاين مثالٌ حقيقي لنظرية علمية لأنها قالت بحقائق يمكن اختبارها وتكذيبها. فقد قال اينشتاين إن الضوء من اتجاهات بعيدة يمكن أن ينحرف بفعل مجال جاذبية الشمس. فقام العالم آرثر ادنجتون بإرسال رحلتين: واحدة للبرازيل وأخرى لإفريقيا فتحققت الرحلتان من انحراف الضوء بنفس النسبة التي افترضها اينشتاين. لذا فإن نظرية اينشتاين توفى بمعيار التكذيب<sup>1</sup> عكس نظريتي ماركس وفرويد.

يبدو أن قول بوبر بأن العالم ينبغي أن يتخلى عن نظريته إذا كانت هنالك حالة تكذيبها مخالفاً لممارسة العلماء، وقوله هذا قد يعوق التقدم العلمي. مثال ذلك أن نظرية نيوتن تقول بأن مسيرة الكواكب تتبع سيراً معيناً، هذا السير يكون وفق قانون الجاذبية. ولكن اتضح أن الكوكب أورانوس لا يلتزم بهذا المسير. إذن وفق نظرية التكذيب ينبغي التخلي عن نظرية مسار الكواكب. ولكن العلماء لم يعتبروا هذه الحالة مكذبة لنظرية نيوتن، وأنه ينبغي التخلي عنها ولكنهم بحثوا في كيفية تفسير حالة التكذيب هذه، فافترضوا وجود كوكب يؤثر في جاذبية مسار الكوكب أورانوس وفعلاً اكتشف الكوكب نبتون الذي لم يكن معروفاً، وبذلك تم تفسير مسار أورانوس<sup>2</sup>.

---

1 Ibid., PP.14-15.

2 Ibid., PP.,13-14.

ولقد انتقد هلري بتنام<sup>1</sup> نظرية بوبر للتكذيب التي تقول إن العلماء لا يعملون وفق قانون الاستقراء والتأييد، فقال: إنه عندما يقبل العالم قانوناً علمياً فإن قبوله هذا يعني أنه يقترحه للآخرين لكي يعتمدوا عليه في سياق عملي وحينما يريدون التحكم في ظاهرة معينة. وأردف بتنام قائلًا: إن الأفكار ليست فقط أفكاراً، إنها موجّهات للعمل. فعندما يقول الإنسان: هذا يقيني أو محتمل، فإنه يقول إنني أتق واعتمد على هذه الفكرة. وإذا عضد القانون بطريقة كبيرة فإن هذا يعني أن هذا القانون مقبول عملياً ومتوقع نجاحه في المستقبل، وأن القانون اجتاز اختباراً صارماً. وهذا يعني أنه قد يجتاز اختباراً صارماً في المستقبل، وإذا كان الأمر خلاف ذلك، فإن النشاط العلمي يصيرلاً فائدة منه من الناحية العملية. وقال: يقول بوبر بمفهوم التأييد (*Corroboration*) الذي هو شبيهه بالقول بالتحقق بالرغم من اعتراض بوبر على هذا التفسير لموقفه.

#### الطريقة العلمية:

يقولون إن كيفية وصول أحدهم إلى اكتشاف حقيقة معينة أمر غامض ولا يخضع لمنطق معين، فقد يصل إليها الباحث عن طريق الإلهام وقد يصل إليها في رؤية منامية. فالوصول إليها ليس له مقدمات يمكن تحديدها ولكنه معلوم أنه قد كانت هنالك محاولات لمعرفة الآلية والطرق التي تُوصّل الباحث لكشف علمي، من هذه الطرق طرق (مل) الاستقرائية وطرق الأصوليين لمعرفة علل الأحكام، وما صار يعرف بالـ (*Heuristics*)، إلا محاولة لمعرفة عملية الكشف العلمي هذه، وكذلك دراسة ظاهرة الابداع (*Creativity*) تهدف أيضاً إلى نفس الغاية، هذه المعرفة مفيدة ونجاحها قد يؤدي إلى كشف علمي.

3 Hacking, Ian, editor, Scientific Revolution, Oxford University Press, 1987, PP.,61-62,78-79.



والهدف الثاني للطريق العلمية هو تبرير النظريات العلمية. ولقد اختلف الفلاسفة حول ماهية تبرير النظريات فمنهم من قال هي طريقة التحقق (*Verification*) ولكن اتضح أن معيار التحقق، كما تقدم، معيار صارم لا يصلح لتمييز العلم عن اللاعلم، لأنه يخرج قضايا علمية من دائرة العلم، واستبدلوا هذه الطريقة بطريقة التأييد أو التعزيز (*Confirmation*) وهذه الطريقة تعتمد على الاستقراء. ويرى بوبر أن الطريقة الصحيحة هي طريقة التكذيب (*Falsification*) وانتقد بتنام مسلك بوبر هذا وقال كواين بأن التحقق يتم بطريقة كلية ووفق مجموعة جمل وليس بالتحقق من جملة مفردة. وجاء كون وفيرابند وقالوا إنه في الحقيقة ليست هنالك طريقة علمية معينة يمكن تحديدها وكتب فيرابند كتابه " ضد الطريقة العلمية" (*Against Method*). وواجه مشروع التجريبية الوضعية مشكلة جمل الملاحظة التي يقوم عليها المنهج العلمي بأشكاله الثلاثة المشار إليها، فقيل إنه ليس هنالك جمل ملاحظة نقية وليست محملة بنظريات.

#### مشكلة الاستقراء:

اهتم فلاسفة العلم بمفهوم الاستقراء لأنه أساس تبرير النظريات العلمية، بعد أن تخلى الوضعيون التجريبيون عن معيار التحقق الصارم الذي يقول: لكي تكون القضية ذات معنى وقابلة للصدق أو الكذب، ينبغي أن تلزم بالضرورة من جمل ملاحظة. وعندما عدلوا عن ذلك، كما تقدم، وقالوا ليس ضرورياً أن تلزم الجملة من جمل ملاحظة ولكن ينبغي أن تدعم وتؤيد بجمل ملاحظة القضية، بحيث تجعل جمل الملاحظة الجملة قيد البحث محتملة أو أكثر احتمالاً. والتأييد والاحتمال يعتمد على الاستقراء. فهل يمكن تبرير الاستقراء طريقة للاستدلال؟

اختلف الفلاسفة في الإجابة عن هذا السؤال<sup>١</sup> وسميت قضية تبرير الاستقراء بمشكلة الاستقراء، فمنهم من قال كبوبر: العلم لا يعتمد الاستقراء منهجاً لقبول

١ Akasha( Samir), Philosophy of Science, Opcit., PP.,22-23.

النظريات ورفضها، ومنهم من قال كاستراوسن: الاستقراء لا يحتاج الى تبرير أو دليل، ومنهم من حاول تبرير الاستقراء. وهناك شبه اتفاق على أن الاستقراء لا يمكن تحويله إلى استنباط (*deduction*).

وهنا قد يكون من المفيد أن نميز بين الاستقراء (*Induction*) والاستنباط (*Deduction*) فالحجة الاستنباطية تلزم النتيجة فيها بالضرورة من المقدمات إذ أنه لا يمكن أن تصدق المقدمات وتكذب النتيجة.

فاستقصاء اليقين في الحجة الاستقرائية كما قال الغزالي غير ممكن (ويمكن قراءة الغزالي عدة قراءات في هذه المشكلة كما سيأتي لاحقاً).

تنسب مشكلة الاستقراء في الأدب الفلسفي المعاصر إلى هيوم، ولكن في رأي الكاتب ينبغي أن تنسب إلى الغزالي لأن الغزالي حاول أن يوضح أنه لا علاقة ضرورية بين السبب والمسبب كما قال بهذا متكلمون كثير.

مثال الاستنباط (*Deduction*) الحجة التالية:

كل مسلم موحد.

يوسف مسلم.

إذن يوسف موحد.

أما في حالة الاستقراء فإن النتيجة لا تلزم بالضرورة من المقدمات فقد تصدق المقدمات وتكذب النتيجة، ولكن يمكن اعتبار المقدمات مؤيدة للنتيجة ومعضدة لها وقد جعلها أكثر احتمالاً، مثال الحجة الاستقرائية الحجة التالية:

تناول أحمد الدواء فزال صداعه.

وتناول على الدواء فزال صداعه.

وتناولت فاطمة الدواء فزال صداعها.

وتناول الدواء خمسون شخصاً فزال صداعهم.

إذن الدواء يزيل الصداع. ويميز عادة بين الاستقراء التام والاستقراء الناقص. فالاستقراء التام نتيجته ضرورية، فمثلاً إذا نظرنا إلى الموجودين في حجرة معينة فرداً فرداً فوجدنا كل فرد فيها رجلاً، فيمكن أن نقول إن كل من في الحجرة رجال فهذه النتيجة تحصيل حاصل لا تضيف معلومة وقد تعبر عن اختصار. أما في الاستقراء الناقص فإننا لا نستقرئ كل ما في الفئة أو أن الفئة تشمل أفراداً غير موجودين في الحاضر وقد يوجدون في المستقبل، فنستقرئ عدداً محدوداً منهم ثم نعمم الحكم على الكل (وهذا يسمى عادة الاستقراء العددي). ففي هذه الحالة لا يمكن أن تعتبر النتيجة ضرورية.

وهناك قياس التمثيل وهو إذا وجدنا شيئاً يشابه آخر في صفة ما، نستنتج أن هذا الشيء قد يشابهه في صفة أخرى.

تساءل الفلاسفة ما هو مبرر الانتقال من الحجة الاستقرائية إلى نتيجتها فقيل إن المبرر هو أن الطبيعة منتظمة (*Uniformity of nature*) فما حدث في الماضي سوف يتكرر حدوثه في المستقبل. فإذا شاهدنا أن الخشب يطفو على الماء وأن الماء يروي العطشان، وأن النار تحرق، فسوف يتكرر فعل هذه الأشياء في المستقبل بسبب أن الطبيعة منتظمة لا يتغير سلوكها كيفما يكون. ولكن يبقى السؤال كيف عرفنا أن الطبيعة منتظمة؟ فقيل إن المبرر لذلك هو أننا شاهدناها في الماضي منتظمة. فتبقى المشكلة لا تراوح مكانها لأننا بررنا انتظام الطبيعة بالاستقراء والمشاهدة في الماضي. من ناحية أخرى فإذا قلنا إن العلاقة بين النار والاحراق مثلاً علاقة سببية يبقى السؤال كيف عرفنا أن العلاقة سببية؟ إنه ليس من طريق إلا الاستقراء. إذن ما تزال المشكلة باقية. وكذلك إذا اعتبرنا أن العلاقة احتمالية تبقى المشكلة أيضاً تراوح مكانها (انظر تحليل مفهوم الاحتمالية).

يرى الكاتب أن تبرير الاستقراء في المقام الأول تبرير عملي برجماتي لأنه يتصل بالمنافع والمضار أو يقول كما قال استراوسن إنه لا يحتاج إلى برهان، وكل ما تحتاجه أن نجود طريقه. أو نقول إن العقلاء يقبلونه على الرغم من أن الشخص قد يخطئ في استخدامه في حالات معينة وما عليه إلا أن يراقب ذلك.

### التأييد أو التعضيد: (Confirmation)

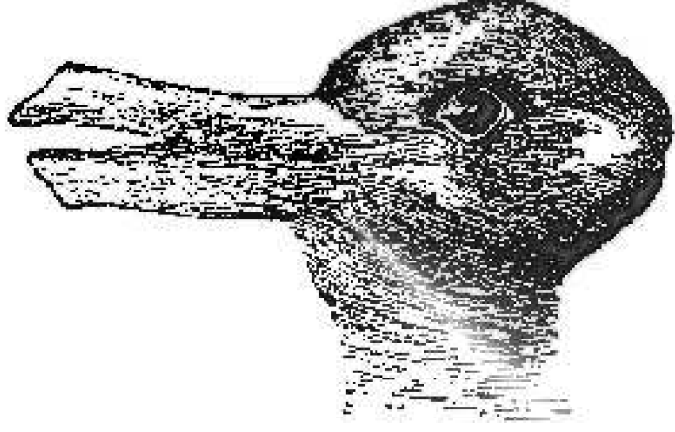
لقد سبق القول بأن معيار التحقق لا يصلح معياراً لتمييز العلم عن اللاعلم لأنه معيار صارم يجعل العلاقة بين الأدلة العلمية (جمل الملاحظة) علاقة لزوم ضرورية، فصار من المناسب القول بأنها علاقة تأييد وتعضيد، وليست علاقة تجعل النتيجة (النظرية) يقينية. وقد يكون من المناسب أيضاً استخدام مفهوم الاحتمال لوصف العلاقة بين المقدمات والنتيجة. وعرف التأييد بأنه علاقة بين ثلاثة أشياء الأدلة (E) والفرضية (H) وخلفية المعلومات. ويلاحظ (كوين) أنه لا يكفي تعضيد قضية أن تعضد منفردة لأن صحتها تعتمد على صحة قضايا أو فروض مساعدة. ومشكلة نموذج همبل حسب منظور كوين أنه اعتبر أن قضية مفردة تعضد قضية مفردة أخرى إذا لزم منها، ولا يأخذ في الاعتبار القضايا والفروض المساعدة، وأن هذه القضايا المساعدة إذا لم تصدق لا يصدق الفرض.

### الملاحظة (Observation)

الملاحظة هي أساس تبرير النظريات سواءً كان ذلك التبرير عن طريق التحقق أم التأييد أم التأكيد. والملاحظة لا تحتاج إلى تبرير، وهذا يعني أن كل ما يلاحظ متفق عليه، ولكن الأمر ليس كذلك، فإنه مشكوك في أن الناس يرون الأشياء بطريقة واحدة مثال ذلك الصورة التالية:

١ French, Steven, Science: Key Concepts in Philosophy, Continuum, 2002, PP.,62-71.

يمكن أن يقال إن هذه الصورة شكل (١) هي صورة أرنب، ويمكن أن يقال إنها صورة بطة والأمثلة على ذلك كثيرة.



شكل (١)

إن الملاحظة ليست مجرد انعكاس صورة الشيء على العين (الريتنا) إنها تعتمد على خبرة الناظر ومعرفته وتوقعاته واعتقاداته والفروض النظرية التي يعتقدها. كما أن دور الآلات المستخدمة في الملاحظة دور حاسم وهام، فاستخدام الآلة يحتاج إلى تدريب (مثاله رؤية صورة الأشعة والرؤية من خلال التلسكوب والمايكروسكوب)، فإنه ليس كل من ينظر في الآلة يرى ما يراه المدرب، كما أن الملاحظة قد تكون موجهة بنظرية.

### التجربة (Experiment)

التجربة إعداد اصطناعي وتصميم يمكن الدارس من أن يحرك ويتحكم ويسجل عمله في حماية بقدر الإمكان من العوامل الخارجية المؤثرة في النتائج المعرفية المرجوة. وعندما لا يستطيع الباحث إنتاج المعطيات التي يحتاجها بهذه الطريقة فإنه في

١ Silberstein, Michael and Peter Machamer, editors, The Blackwell Guide to The Philosophy of Science, Blackwell Publishers, 2002, P.,129.

بعض الأحيان يعتمد على التجربة الطبيعية. من ناحية أخرى فإن الملاحظة هي ملاحظة الحقائق دون التأثير فيها أو التأثير في مجراها. وهذا قد لا يكون ممكناً في بعض الحالات.

### مفهوم الاحتمالية:

كان مفهوم الاحتمال معروفاً قبل أن يعرف حساب الاحتمالات، فالناس والعلماء يميزون بين اليقين والظن الغالب (الاحتمال الكبير) والظن الضعيف (الاحتمال الضعيف). وكان علماء المسلمين يسمون الاحتمال الكبير والظن الغالب بالأكثرية والضعيف بالأقلي، والذي في الوسط بالمتساوي. وهناك من الأكثرية والغالب ما يقارب اليقين. وعرف علماء الحديث المتواتر، والحديث الحسن، والحديث الضعيف، والحديث الموضوع، وكلها مراتب بين اليقين والظن والاحتمال. وعبر الرياضيون عن درجات الاحتمال بطريقة صورية وبطريقة عددية.

$$1 \geq \Pr(x) \geq 0 \text{ for all } X$$

لكل احتمال  $\Pr(x)$  فإن قيمته إما أن تكون أكبر من أو تساوي صفر أو أقل من أو

تساوي 1.

$$\Pr(x) = 1 \text{ if } x \text{ is necessary}$$

$$\Pr(x \vee y) = \Pr(x) + \Pr(y)$$

مفتاح: احتمال  $\Pr(x) \equiv (x)$

أو  $\mathcal{V} \equiv 1$

هنالك تفسيرات أساسية لمفهوم الاحتمالية وهي<sup>١</sup>:

(١) الكلاسيكية (القديمة).

(٢) والتردد النسبي (Relative frequency)

(٣) والقابلية (Propensity)

<sup>١</sup> Akasha( Samir), A Very Short Introduction to Philosophy of Science, Op cit., PP.,30-32.

(٤) والمنطقية (*Logical*)

(٥) الذاتية (*Subjective*)

(٦) والموضوعية (*Objective*)

المفهوم الكلاسيكي للاحتمالية يعني مثلاً إذا رمينا عملة فإن احتمال أن تقع وجه يساوي عدد الاحتمالات في صالح الحادثة التي هي قيد البحث منسوبة إلى عدد الاحتمالات الكلي. واحتمال أن تقع وجه يساوي احتمال أن تقع ظهر، وإذا كان عدد الاحتمالات الكلي ٢ فيصير احتمال وجه  $\frac{1}{2}$  واحتمال ظهر  $\frac{1}{2}$ .

أما مفهوم احتمالية التردد النسبي، فإنها تنسب إلى مجموعات من الحوادث داخل إطار مجموعة تشكل مرجعية (*Reference Class*). دع  $S$  تكون مجموعة الإطار المرجعي، ون هي مجموعة الحوادث داخل  $S$  و  $V$ ، وم عدد الحوادث في  $S$  داخل  $S$  فاحتمالية  $S$  داخل  $S$  تكون  $M/N$ . هذا النوع من الاحتمالية تم تحسينه بجعل الاحتمالية حداً (*Limit*) لسلسلة الاحتمالات وجعل سكان المرجعية في تزايد دائم. مثلاً إذا أردنا تحديد احتمالية رمي عملة هل تكون وجه أو ظهر فترمي العملة في البداية عدد من الرميات ثم نزيد عدد الرميات. فالافتراض أنه كلما زاد عدد الرميات قرب الاحتمال من الاحتمال الصحيح. فمثلاً إذا رمينا عشر رميات قد يكون الوجه ٤ والظهر ٦ فيكون احتمال الوجه  $\frac{4}{10} = \frac{2}{5} = 40\%$ . وإذا رمينا ١٠٠ رمية قد يكون احتمال الوجه ٥٤ والظهر ٤٦ فيكون احتمال الوجه  $\frac{54}{100} = 54\%$ . وإذا رمينا ١٠٠٠ يكون احتمال الوجه ٥٥٦ فيكون احتمال الوجه  $\frac{556}{1000} = 55.6\%$ .

$$L_{\pm} \Pr(x) \rightarrow \frac{1}{2}$$

وهكذا يقرب الاحتمال من  $\frac{1}{2}$  وهذا النوع من التفسير للاحتمالية أدى إلى ما يعرف بمشكلة الحالة المنفردة، لأجل ذلك ابتكر بوبر مفهوم احتمالية القابلية، فمثلاً قابلية أن تصدئ قطعة من الحديد كذا.

هذه الأنواع من الاحتمالات يشار إليها بالاحتمالية الموضوعية (*Objective Probability*) أو الاحصائية أو التجريبية. أما الاحتمالية المنطقية وينسب تمييز هذا النوع من مفهوم الاحتمالية إلى (كارناب). وعندما تختلف الاحتمالية من شخص إلى شخص تسمى الاحتمالية الذاتية وهي درجة اعتقاد شخص عقلاني (*Degree of Rational Belief*) في وقوع حادثة. ويرى الكاتب كما يرى آخرون أن هنالك استخدامات مختلفة لمفهوم الاحتمالية واختزالها في مفهوم واحد غير مناسب.

### التفسير العلمي:

التفسير هو توضيح الشيء وجعله مفهوماً، ويكون التوضيح عادة بذكر: لماذا حدث الشيء وما هو سببه. والأسباب التي تفسر الأمور حسب رأي أرسطوطاليس أربعة أنواع: سبب مادي، وسبب صوري، وسبب غائي، وسبب فاعل. فمثلاً الكرسي سببه المادي الخشب والصوري شكل الكرسي وسببه الغائي الجلوس عليه وسببه الفاعل النجار. واهتم الفلاسفة والمفكرون بتفسير شيئين: الحوادث وأفعال الإنسان. إن من أهم النماذج للتفسير العلمي التي تناقش بشكل واسع في فلسفة العلوم نموذج "همبل". ونموذجه هو عبارة عن حجة استنباطية (*Deductive*) تتكون من مقدمات ونتيجة. المقدمات تشمل أمرين:

• قانوناً طبيعياً (أو قوانين).

• وأحوالاً معينة *Initial Conditions*

الحادثة أو الشيء المراد تفسيره:

مثاله:

كل معدن عندما يعرض للحرارة يتمدد.

هذا المعدن عرض للحرارة.

هذا المعدن تمدد.



هنالك تفسير يستخدم قانوناً احصائياً. ومن ناحية أخرى فإن تفسير أفعال الإنسان قد يحتاج إلى اعتبار معتقدات الشخص ومقاصده وأهدافه وعواطفه ونياته، خلاف الأشياء الطبيعية التي ليست لها مقاصد ونيات وأهداف، وبذلك يصير تفسير أفعال الإنسان أكثر تعقيداً لأن هناك خلافاً حول إمكانية اعتبار النيات والمقاصد أسباباً.

### الكشف العلمي (Heuristics):

العلم نشاط يهدف إلى الكشف والحصول على معارف جديدة. يرى البعض أن الاكتشاف عملية إبداعية كالإبداع الفني والأدبي ونوع من الإلهام، فيه تهجم الفكرة المكتشفة فجأة إلى ذهن العالم وكأنها ومضة نور يرى بها العالم ما يريد أن يعرفه مما هو غير معلوم لديه.

مثال ذلك ما حدث لأرخميدس حينما جاءه الحل لمعضلة تعسرت عليه وقال: وجدتھا (يوريكا)، وعدم معرفة سبب حدوثها جعل البعض يعزيبھا لواردات كواردات الشعر التي تُعزى إلى شيطان الشعر. وساد الاعتقاد أنه ليس هنالك في عملية الكشف العملي طريقة أو قانون يؤدي إلى الاكتشاف، وأن العملية الإبداعية غير عقلانية، ليس بمعنى أنها مخالفة للعقل، ولكن بمعنى أنه ليست هنالك خطوات عقلية أو منطقية محددة (لوغرثم) تؤدي إلى الاكتشاف.

خالف البعض هذا الاتجاه في تفسير الكشف العلمي فقال إن الفكرة التي تحدث عن ما يعتبر إلهاماً لا تحدث لأي شخص. إنها تحدث لمفكر وقد يكون عبقرياً، لكن له علم وخلفية معرفية واسعة في المجال الذي قام بالاكتشاف فيه. إلا أنه قد لا يعلم كيف حدثت له الفكرة وكيف توصل إليها. وهنالك محاولات لمعرفة الخطوات الخفية التي أدت به للاكتشاف فإن أمره شبيه بأمر صاحب الخبرة الذي يصيب ويؤدي أداءً حسناً لكنه لا يدري كيف أصاب. أيضاً تجري محاولات لمعرفة الخطوات الخفية التي أدت للإصابة.

لكن من المعلوم أن التاريخ عرف مناهج للكشف العلمي وأنه لا زالت تلك الطرق تستعمل كطريقة (مل) الاستقرائية<sup>١</sup>. وقديماً أيضاً استخدم الأصوليون والفقهاء والعلماء المسلمين طرقاً لمعرفة علل الأحكام حتى يتمكنوا من إصدار أحكام غير معلومة. وعلى أية حال فإن العاملين في الحقل العلمي والهادفين لحل المشكلات والكشف عن الحقائق لا ينتظرون حتى يُلهموا حلاً لها، إنهم يعملون بخطة ومنهج لكي يصلوا إلى المطلوب. إنهم لا يعملون عشوائياً والدراسات قائمة في مجال الاستكشاف (*Heuristics*) تحاول أن تكتشف الخطوات التي تؤدي إلى الكشف أو التي قد تكون وراء كشف معين.

يستثمر البعض مفهوم الاحتمالية ومفهوم النماذج العلمية، والبعض يشير إلى شروط نفسية وشروط ثقافية اجتماعية كالتحفيز وحرية البحث العلمي ومرونة التفكير.

صحيح أنه ليس الآن متاحاً القول بأن الكشوفات العلمية الكبيرة يمكن تحديد منهجية أو طريقة معينة أدت إليها أو تؤدي إليها، ولكن القول بأن الجماعة العلمية تنتظر حدوث الكشوفات والنظريات العلمية ويكون عملها تبريرها؛ قولٌ لا يمثل واقع النشاط العلمي.

### العلم والقيم<sup>٢</sup>:

ميز الفلاسفة والمفكرون بين ما أسموه قيماً معرفية وما أسموه قيماً اجتماعية، وميزوا بين العلمية في ذاتها التي تقوم على العلاقة بين الحكم العلمي وما يعرف بالأدلة العلمية من ملاحظة وتجربة وبين نتائج العلم وبين صفات العالم وبين المدخلات الأخرى

١ French (steven), Science: Key Concepts in Philosophy, Op cit., PP.,24-30

٢ زروق (عبد الله حسن)، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ٢٦٧ - ٢٧٢ .

للعلم وغيرها من الأمور. فيما يلي قائمة من الأمور التي تجعل صلة وعلاقة بين القيم الأخلاقية والعلم:

١. اختيار موضوع البحث العلمي.
٢. موضوع البحث العلمي.
٣. أهداف البحث العلمي.
٤. أخلاقيات المهنة، وتشمل أموراً كثيرة منها:
  - أ) أخلاقيات البحث العلمي الذي يتم إجراؤه على الإنسان والحيوان.
  - ب) صلة الباحث بغيره من الباحثين وما يتصل بذلك من الانفتاح والسرية وحق الملكية والتقدير ... الخ.
  - ت) الحفاظ على موارد وممتلكات المؤسسات.
٥. الحالات التي لا يمكن أن يقوم بها الباحث بكل البحث وبذلك يتمكن من التحقق من سلامة كل إجراءات البحث ويعتمد فيها على تحقق آخريين (الثقة).
٦. القيم واختيار النظريات ومعايير التفضيل بينهما. وموقف (كون) وموقف (كواين)، والفجوة بين الأدلة والنتائج العلمية وفرضية أن قضايا الملاحظة محملة بقيم وعدم كفاية الأدلة لتحديد النتائج (*Underdermination*).
٧. مسؤولية الباحث ونتائج البحث (الخطأ وأثره في النتائج)، وكونه مدخلاً لصلة قرار الباحث بما يلتزم به من قيم.

### اختيار مجال البحث العلمي:

إنه من الطبيعي أن أي باحث يركز على جانب من الحقيقة دون جوانب أخرى، فيجري البحث فيها وهذا الاختيار يفترض أنه غير عشوائي وعقلاني فإنه يجب أن يقف خلفه داعٍ ومبرر، وينبغي أن يتمتع بأهمية ومغزى خاص، وأنه يؤدي إلى نتائج نافعة ومرغوب فيها.

هذا التأثير القيمي يشوش عليه ويخلق حوله ضبابية التفريق بين العلم التطبيقي والعلم المحض، باعتبار أن القيم تؤثر في العلم التطبيقي، لكن في الحقيقة فإن النظرية تتطور أثناء التعامل مع أمر واقع (تطبيقي)، فهي تجريد لهذا الواقع والسياق. بعبارة أخرى فإن هناك مساحة واسعة من العلم تطبيقية قبل أن يكون علماً خالصاً نقياً. وقد يقال على الرغم من هذا إن التحيز لا يأتي من اختيار الموضوع، ولكن يأتي من الإجراءات المتحيزة للوصول للحلول. وسيأتي الحديث عن الإجراءات.

### القيم موضوعاً للبحث العلمي:

يرى أبراهام كيلان أن القيم قد تكون موضوعات للبحث العلمي، وهذا لا يؤدي إلى تحيز، لأن الشيء المراد بحثه وجودها وليس صحتها (مبرراتها).<sup>١</sup> إن مشكلة القول بإمكانية دراسة ظواهر ذات بعد قيمي كالاستسلام للعدو وظروف استسلامه وما يؤدي إليه قد يفهم بأنه تسامح مع ظاهرة الاستسلام واعتراف بها. ومن أمثلة هذه الظواهر -المشكلة- دراسة إمكانية نجاح الديمقراطية أو نظام الحكم الإسلامي في المجتمع المعاصر. أو التحقق من المقولة: السود أقل ذكاءً من البيض. أو المقولة: المتدين أكثر تحملاً لمصاعب الحياة وأكثر استقراراً نفسياً مقارنة بغير المتدين (مع افتراض أن كل العوامل الأخرى متساوية). ومقولة: (المتدين مظهر من مظاهر العصاب). ومقولة: (نظرية الخلق أو الفرقة الكبرى حقيقة). أو مقولة: (نظرية التطور حقيقة). ومقولة: (الإنسان أناني بطبعه). أو مقولة: (المرأة عاطفية أو غير عقلانية)...الخ. وكإجراء التجارب على الممارسات القبيحة كالتعذيب والممارسات الجنسية الشاذة. وقد يكون سبب إشكالية الدراسة الألفاظ المستخدمة في صياغة

<sup>١</sup>Kalan ( Abraham), The Conduct of inquiry , (Methodology for Behavior, Sciences), Chandler publishing Corp, California, 1964, P., 381. French (steven), Science: Key Concepts in Philosophy, Op cit., PP.,24-30.

<sup>٢</sup>Ibid., pp., 37.7

المشكلة كلفظ عقلاني وسوي وشرعي ومنحرف وغيرها<sup>1</sup> من الألفاظ التي قد تكون محملة بقيم غير متفق عليها.

ويود الباحث أن يتناول مفهوم أهداف العلم قبل أن يتناول المحاور الأخرى في قضية حياد العلم التي هي محور أخلاقيات المهنة (مهنة العالم والباحث)، ومحور القيم واختيار النظريات.

### أهداف البحث العلمي:

للعلم أهداف داخلية أو ذاتية وهي: الوصف - التفسير - التنبؤ - التحكم (مثال ذلك وصف ظاهرة حمى الملاريا والتحكم في الظاهرة بإزالتها أو منع حدوثها). ويتضمن هدف التفسير والتنبؤ هدف بناء النظريات. أما الأهداف الخارجية فقد تكون السيطرة على الطبيعة وحل مشكلات الحياة، وتسهيلها والارتقاء بها وإسعاد الإنسان. تصنف الأهداف إلى أهداف عامة وأهداف خاصة، إلى أهداف عملية تطبيقية وأهداف لا يقصد بها العمل والتطبيق (قد يقصد بها مجرد المعرفة والتنظير). الأهداف العامة يقصد بها تحقيق مقصد علمي معرفي أو مقصد اجتماعي، والمقصد الاجتماعي قد يكون مقصد الدولة أو المجتمع بكل منظماته المدنية، والأهداف الخاصة هي أهداف العالم والفريق العلمي والمؤسسة العلمية.

وتكون من ضمن الأهداف الخاصة لأهداف العالم والفريق والمؤسسة أهداف عامة، أو هكذا ينبغي.

وأهداف العالم قد تكون الفائدة المادية أو الشهرة العلمية والتقدير، وقد تكون المتعة واللذة التي يجدها الباحث من الاكتشاف المعرفي، وقد تحقق له طموح معرفي وتسكن به توتر فكري وعقدي، وربما تهبه مكانة وقوة ونفوذًا، أو تساعد في حياته العادية (بجانب ما قد تكون له من أهداف عامة عملية - تطوير العلم - واجتماعية خدمة المجتمع).

<sup>1</sup>Ibid., p., 378.

ومقصد المؤسسات قريب من مقصد الفرد، تسعى فيه المؤسسة للمصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وكذلك مقصد الفريق العلمي. أما مقصد الدولة فقد يكون فائدة الوطن لأن في العلم قوة عسكرية واقتصادية وإعلامية، أو يكون هدفها مجرد تثبيت السلطة أو لمجرد بقاء أفرادها. والصلة واضحة بين هذه الأهداف والقيم الأخلاقية ومدى الأثر السلبي أو الإيجابي الذي تحدثه في الممارسة والنشاط العلمي.

في نهاية هذا الجزء من البحث يود الكاتب أن يشير إلى المنظور الإسلامي (أو منظور إسلامي) لأهداف العلم. العلم في المنظور الإسلامي ليس مقصوداً على العلم التجريبي ولا ما يعرف بالعلوم الاجتماعية أو الإنسانية ولكنه يشملها ويتخطاها فيشمل علوم الوحي.

يكاد يجمع علماء المسلمين أن أنبل غاية للعلم هي معرفة الله (سبحانه وتعالى) ومعرفة ما أنزل من وحي. والوحي يشمل العقيدة والعبادة والقوانين والنظم السياسية والاقتصادية وغيرها من القيم والأخلاق وآداب السلوك. وله منظور للآداب والعلوم وغيرها مما هو مهم للإنسان والمجتمع.

يحث القرآن الكريم الإنسان على تدبر آيات خلق الله لتقوية الإيمان وتعزيزه وإزالة شبهة الإلحاد ومعرفة السنن الكونية. ويحث على العلم بشرع الله وماهية الحياة الخيرة والطيبة، واقتناء العلوم النافعة من أي مصدر للعلم جاءت، ما دامت لا تتعارض معه.

### أخلاقيات العلم (مهنة العلم):

- القيم والفضائل المعرفية التي ينبغي أن يتحلى بها العالم:
- ينبغي أن يتصف العالم بالصدق والأمانة.
  - وبالحدز واليقظة والانفتاحية والحرية والتقدير ونشر العلم والمسؤولية الاجتماعية.
  - واستخدام الموارد بفاعلية دون تبذير.
  - وأن يتعامل العلماء مع الزملاء باحترام.

- وعدم التقليل من إنجازات الغير.
- وأن تعطى كل مشاريع البحث العلمي الفرصة، وإن كان هنالك شرطاً فينبغي أن يكون المصلحة العامة.
- عدم تجاوز القوانين.
- لا يختلق المعطيات أو النتائج ولا يحرفها. ولا يتكلف الغموض والتعقيد لكي يعطي انطباع عمق البحث وأصالته.
- أن يكون حذراً في عمله وبحثه العلمي لكي لا يقع في أخطاء، وأن يشعر بالمسؤولية ويتجنب اللامبالاة والإهمال.
- أن يتجنب التكبر والعجب.
- ويقبل الحق ويتجنب الإصرار على الخطأ.
- ويتجنب الإضرار بالمجتمع ويعمل على نفعه وترقيته وعلى خيره وسعادته وإبعاد الشرور عنه.
- التجرد والصدق والإخلاص، وأن لا يكون قصده الأوحـد تحقيق مصالحه الشخصية أو مصالح هيئته أو جماعته.
- يعطي التقدير العملي لمن يستحقه ولا يعطي من لا يستحق، وذلك دون مجاملة أو تحيز، وأن يكون معيار الاستحقاق هو الإسهام والإنجاز وقيمة العمل العلمية.
- ينبغي أن توفر له الحرية (إيجابية بجانب السلبية)، فلا يمنع من القيام بالبحث العلمي إذا استوفى شروطه الأخلاقية ولا ينبغي وضع قيود على النشر والتداول والنقاش الإيجابي، وأن يمنح التمويل اللازم الذي تتكافأ فيه الفرص.
- تتاح للنظرأء فرصة مراجعة العمل العملي ويخضع لنظام التحكم العادل، فلا يتحيز ولا يجامل أو يتحامل، وأن يكون المعيار هو الإسهام والإنجاز العلمي. وأن يكون أميناً في إعطاء التقارير النزيهة مثلاً في حالة التقارير الهندسية

الخاصة بأعمال التشييد والبناء، وأن يتحلى بقواعد المناظرة الشريفة. وأن يتعاون مع زملائه والعاملين في الحقل، وأن يقدم لهم المساعدة العلمية متى ما كان ذلك مطلوباً. وأن يفي بالعهود والوعود التي يقطعها على مخدميه وعملائه والممولين. وأن يستخدم الموارد المتاحة دون إفراط أو تفريط، وأن يتجنب الغش وأكل أموال الناس بالباطل ولا يأخذ رشوة. وأن لا يكتفم علماً بسبب خوف أو طمع وأن لا يكون مطية لأصحاب السلطة والقوة والنفوذ والجاه والمال، يساعدهم في الظلم ويبرر لهم الباطل لكي ينال رضاهم ومناصبهم وعطاياهم. وأن يتجنب التحريف والتزييف والتدليس. وأن لا يقصد بالعلم الشهرة والسمعة، ويتجنب كل رذيلة تتصل بالممارسة العلمية من عجب وكبرياء وعناد وجدال مذموم ومرء ونفاق وتملق. وأن يتقبل النقد والنصيحة ويتجنب التعقيد والغموض غير الضروري، ويتحلى بالصبر والثابرة والإتقان والعدل والإحسان والإخلاص وتكامل الشخصية. وعموماً أن لا يلحق الضرر بالإنسان والحيوان ويهدف إلى المصلحة والخير.

#### القيم واختيار النظريات:

إن المقولة التي تجعل العلم أكثر صلة والتصاقاً والتحاماً بالقيم هي أن العملية العلمية نفسها (الاستدلال العلمي - المنهج العلمي) ملتبسة بالقيم، أي أن العلاقة بين الدليل - التجربة والملاحظة - والنتيجة اللازمة من الدليل لا تتم إلا من خلال افتراض قيم. يرجع النقاد هذه المقولة وهذا الموقف إلى (كون). العلم يحتاج إلى المفاضلة بين النظريات فإذا كان من المتعذر أو المستحيل أن تتم هذه المفاضلة دون افتراض واستخدام قيم. فإذا صح ذلك يصير القول بأن العلم محايد ولا يتصل بالقيم غير صحيح. ف(كون) يرى أن تقييم النظريات لا يتم عقلاً، ولكن عن طريق قيم معرفية كالانساق والبساطة والدقة والشمول والخصوبة.

سيعدد الباحث بإيجاز الحجج التي تدعم تلبس القيم بإجراءات البحث العلمي:



١. إنه لا تمييز واضح بين جمل الملاحظة والنظريات والمعطيات فجمل الملاحظة محملة بنظريات.
٢. إنه لا يمكن مقارنة النظريات - لكي يمكن التفصيل بينها - لأن المفاهيم التي تستخدم تكتسب معناها من النظريات التي تلعب فيها دوراً كبيراً، ومثال ذلك مفهوم الكتلة المستخدم في فيزياء نيوتن ومفهومها المستخدم في فيزياء آينشتاين. عند الأول لا تتأثر الكتلة بسرعة حركتها، وعند الثاني بخلاف ذلك.
٣. بعض الأبحاث شديدة التعقيد لا يستطيع باحث بمفرده التثبت من صحة النظرية والفرضية بقيامه بكل الإجراءات العلمية، فيعتمد على نتائج باحث آخر دون أن يقوم بنفسه بالتحقق منها ويقبلها لثقتة في هذا الباحث،
٤. قد تتعارض المعايير المعرفية لاختبار نظرية مقابل أخرى، فقد تتميز نظرية بالدقة في التنبؤ وتتميز الأخرى بأنها أكثر شمولاً للمجال.
- ٥- إن تكلفة الخطأ في إصدار الحكم العلمي تكون مؤثرة في ما يمكن اعتباره أدلة كافية لإصدار الحكم.
- ٦- يتأثر قبول النظرية وانتشارها بالجماعة العلمية والزملاء، وقد يختلف الباحثون حسب آيدولوجياتهم. فالليبراليون يركزون على الأسباب التي في المستوى الفردي ويعتبرون أن الفاعلية ترجع إلى فعل الفرد، والاشتراكيون والجمعويون والمجتمعويون يقولون ترجع إلى أسباب جمعية إقليمية.

### العلم والجنرد:

ثمة أسبابٌ يعتبرها البعض أنها تدل على عدم حياد الممارسين للعلم وأن العلم متحيز للذكور دون الإناث، بعض هذه الأسباب قد تدل على تحيز ضد المرأة، ولكنها

١ French (Steven), Science: Key Concepts in Philosophy, Opcit., PP.,140-146.

لا تطعن في موضوعية العلم ونزاهته. وبعضها قد يطعن في موضوعية العلم ونزاهته. من هذه الأسباب أن المشتغلين بالعلم خاصة في المستويات العليا هم من الذكور. ومن الأسباب أن البحوث العلمية متحيزة ضد المرأة ومصالحها، فمثلا فإن أساليب منع الحمل تركز على منعه عن طريق المرأة وليس الرجل. فالمرأة تتحمل عبء أخذ حبوب منع الحمل بينما الرجل لا يتحمل ذلك. ومنها التحيز في إجراء البحوث العلمية. مثال ذلك إجراء البحوث على الفئران الذكور في أمراض القلب. فقد ظهر أن نتائج هذه البحوث تناسب الرجال في منتصف أعمارهم. هذا النوع من البحوث يخل بحياد الأدلة العلمية، ونتائج تلك البحوث لا تصلح لعلاج النساء<sup>١</sup>.

### توماس كون والثورات العلمية:

اهتم "كون" بتاريخ العلوم بينما يرى الوضعيون أن دراسة التاريخ لا تفيد الفلسفة. وجاء "كون" بنظرية الثورات العلمية وانتقد المدرسة التجريبية الوضعية التي سبقته بما في ذلك فلسفة "بوبر" للعلوم. إن الثورة العلمية هي الفترة التي يحدث فيها تحول علمي كبير مثال ذلك ثورة كوبرنيكس في علم الفلك وأينشتاين في الفيزياء.

يقول كون إن العلم يمر بفترتين: فترة العلم العادي أو المعياري (*Normal Science*) فيه تقبل الجماعة العلمية نظريات وطريقة علمية معينة، ويكون عمل الباحث هو حل الألغاز والمشكلات داخل النموذج، ويستخدم الدارس المنهج المقبول عند الجماعة العلمية في تلك الفترة. وإذا لم يجد الباحث حلاً لمسألة معينة فإنه يعتبر أن العيب فيه وفي استخدامه للوسائل المتاحة وليس في الوسائل العلمية التي أتاحتها له الأنموذج. وفي حالة تكذيب للنظرية وفشلها في حل مشكلة من المشكلات لا يكون هنالك عادة سبب كافٍ للتخلي عنها وتقوم محاولات لإنقاذها، ولكن عندما يتسع الفشل وتكثر التناقضات، فإن ذلك يحدث أزمة فتنتفي الثقة في النموذج الموجود

<sup>١</sup> Akasha( Samir),Philosophy of Science, Opcit., PP., 74-88.

وبينها. هذه فترة حدوث ثورة علمية ونشوء نموذج جديد بعد تنافس نماذج ونظريات مختلفة. (هذا شبيه لما يحدث في الثورات الاجتماعية).

واعتبر "كون" أنه لا وجود لأسباب (عقلية) تلزم أحداً بالتحول من نموذج إلى نموذج آخر. إن اختيار نموذج منافس مسألة إيمانية (هذا يجعل العلم غير عقلائي) لأنه ليس هناك معايير محايدة للمقارنة بين النظريات والنماذج.

ويرى كون أنه ليس ثمة حقائق محايدة. الحقائق حقائق بالنسبة لنموذج معين، فهي تتغير بتغير النموذج والحقيقة (الصدق) نسبي.

النماذج قد تكون مختلفة تماماً بحيث لا يمكن مقارنتها. ليست هنالك لغة مشتركة يمكن أن نترجم النموذجين فيها، إنه حسب رأي كون فإن كل نموذج يمثل عالماً منفصلاً لا يمكن مقارنته بالعالم الآخر.

يعطي الباحث مثلاً لتقريب هذا المعنى خارج نطاق النماذج العلمية وهو: مقارنة العلاج بالدعاء (والرقية) بالعلاج الطبي العادي. إنه بالنسبة للعلاج الطبي العادي فإن مقارنة طرق العلاج المختلفة يقاس نجاحها بنسبة نجاح العلاج وبأن يؤدي إلى الشفاء فكلما يكون عدد الذين يشفون عند تناوله أكبر من العلاج المنافس (دع الأمور الأخرى ثابتة)، فإننا نفضله. هذا المعيار لا يصلح للعلاج بالدعاء (أو الرقية) لأن الذي يدعو لكي يتحقق له أمر فإنه أما أن يستجاب لدعائه فيتحقق الشفاء أو يبعد عنه شر غير منظور أو يُدخر له ثواب في الآخرة.

المسلم يدعو ولو لم يتحقق الدعاء لوجود الاحتمالات الأخرى. ولأن الدعاء في ذاته له قيمة ونوع من العبادة ودليل على الافتقار إلى الله سبحانه وتعالى والاعتماد عليه. فالنموذج العلمي العادي في هذه الحالة لا يمكن مقارنته بالنموذج الديني الروحي. إلا أنه يمكن النظر في سبب اختيار الشخص النموذج الروحي أو النموذج العلمي والنظر في إمكانية إعمال النموذجين. إن اختيار النموذج العلمي معلوم وهو أنه يعتمد على المنهج العلمي والنجاح في الوصول إلى النتائج المقصودة، أما النموذج الروحي الديني فإن

تبريره قد يكون بتبرير الدين: أن الله موجود وأنه أرسل رسالة وأنها حفظت من التحريف وأنها تحوي هذا الارشاد وهذه المعلومة. وإذا اعتبرنا مسألة الفائدة والنفع، فلا نقارن النفع بالنسبة الذي يؤدي اليه استخدام المنهج العلمي في الحالة المعينة مقارنة بالمنهج الديني بل الأثر في حياة الانسان كلها- قبل الموت وبعد الموت - وأن المسلم يمكنه أن يجمع بين العلاج الطبي العادي والعلاج الروحي ولا تعارض في ذلك إذا كان احتمال العلاج العادي صفرًا وما يقرب من الصفر فان العلاج الروحي قد يأتي بنتائج غير متوقعة، وأنه قد تحدث في مجاله خوارق للعادات. إن المثال الذي قد يُعطى في حالة عدم مقارنة النماذج حسب تصور (كون)، كما تقدم، هو نموذج نيوتن ونموذج آينشتين فإن مفهوم الكتلة في نموذج نيوتن يجعل الكتلة ثابتة مهما كانت سرعة حركة الكتلة ولكنها تتغير إذا كانت حركتها سريعة جداً في نموذج آينشتين. ويعتبر كون قضايا الملاحظة محملة بنظريات، فإذا كان الأمر كذلك فان مقارنة النظريات والتفصيل بينها سوف لا يكون متاحاً.

وأعطى كون أهمية للسياق الاجتماعي الذي يحدث فيه النشاط العلمي. سوف يناقش الكاتب مسألة تأثير السياق الاجتماعي على العلم ونتائج فيما بعد، إلا أنه في هذا الموضوع يود أن يشير إلى أن النقد الذي يوجه إلى موقف (كون) هو أنه يؤدي إلى نسبية، وأن تعديله الأخير لموقفه بإعطاء معايير لاختيار النظريات غير كافٍ. فقد قال إن اختيار النظريات والتفضيل بينها يمكن أن يتم وفق معيار البساطة وسعة النطاق والخصوبة وغيرها من المعايير. وفي رأي الكاتب يمكن اعتبار هذه المعايير معايير جمالية تحسينية.

### الواقعية ضد الواقعية: 'Realism and Anti realism'

إن جدل الواقعية ضد الواقعية يشابه الجدل بين الواقعية والمثالية. يقول المثاليون إنه ليس هنالك وجود مستقل للأشياء خارج إدراك الفرد وعقله وفكره، وتقول

الواقعية إن الأشياء توجد مستقلة عن إدراك الناس لها. إن الموقف الذي هو ضد الواقعية يعرف "بالآلية" (*Instrumentalism*).

يقول الواقعيون إن هدف العلم هو أن يعطي وصفاً صادقاً للعالم الملاحظ وغير الملاحظ وللعلاقات بين الأشياء. ويقول الذين هم ضد الواقعية إن هدف العلم إعطاء وصف لجزء من العالم ألا وهو العالم المشاهد والذي يمكن أن نلاحظه. أما بالنسبة للأمور التي لا تتشاهد ولا تلاحظ ليس مهماً أن يكون وصف العالم صادقاً فالعلماء، في رأيهم – عندما يتحدثون عن الأشياء غير المشاهدة يتحدثون عن كيانات خيالية ملائمة (*Convenient Fiction*) فالفيزيائي عندما يتحدث في نظرية *Kinetic Energy* ويقول إن الغاز يحوي على جزيئ (*Molecule*) يعني أننا إذا عرضنا عينة منها للحرارة فإن ذلك سوف يؤدي إلى امتدادها لو كان الضغط لم يتغير. وهذا القول يمكن التحقق منه تجريبياً. ويقولون ليس مهماً أن يكون هنالك (شيء) موجوداً، المهم أن هذه طريقة ناجحة للتنبؤ. فهم يعتبرون النظريات آلة ووسيلة للتنبؤ. من ناحية أخرى، بينما يقول الواقعيون إن العناصر موجودة ويستدلون على ذلك بما يعرف بحجة "ليس هنالك أمر خارق للعادة"، وتعني هذه الحجة هل ما يجعل النظريات صحيحة هي الصدفة والأمر الخارق للعادة أم لأنها تمثل الحقيقة.

انتقدت لاري لودان (*Larry Laudan*) هذه الحجة بقولها إن التاريخ يعلمنا أن نظريات كثيرة اعتبرت في وقت من الأوقات صحيحة ولكن اكتشف فيما بعد خطأها، فمن خبرنا أن النظريات التي تأتي وتروح ويستغنى عنها تعكس الواقع. إن نظريات اليوم التي تعتبر صحيحة سوف يُكتشف خطأها في المستقبل. وعموماً كل النظريات ينطبق عليها القول بأن أدلتها أقل مما يحسم صحتها (*Underdeterminate*) ويمكن لظاهرة أن تفسر بعدة نظريات على الرغم من أنها تخضع لنفس المعطيات (انظر نظرية المعرفة:).

## أثر المجتمع في العلم ( سوسيولوجيا العلم ) (Sociology of Science knowledge)

يرجع الدارسون تأثير المجتمع في العلم إلى عدة عوامل منها: عوامل جغرافية وطبيعية، وعوامل اقتصادية واجتماعية، وأيديولوجية، وبيولوجية ووراثية، وتحيزات خاصة بالنوع (Gender). ويعتبر الكاتب أن أهم عامل من هذه العوامل هو العامل الأيديولوجي.

العوامل الجغرافية هي عوامل المناخ والتربة؛ أحوال بيئية معتدلة وأحوال بيئية صعبة. وقيل تنشأ الحضارات ويتقدم العلم في الأحوال المعتدلة. وحسب رأي المؤرخ توينبي فإن الحضارة تنشأ بسبب عامل التحدي والاستجابة. ففي الأوضاع شديدة الصعوبة يحدث تحدٍ ولكن تصعب الاستجابة له. وفي الأوضاع السهلة لا يحدث تحدي. ففي القطب الشمالي والجنوبي وبعض البيئات الصحراوية تصعب على الإنسان الاستجابة لتحديات هذه البيئات. وتكتنف شكوك هذه النظرية الجغرافية.

أما العامل الاقتصادي فقد قال به ماركس. يرى ماركس أن العلم جزء من البنية الفوقية التي هي نتاج البنية التحتية الاقتصادية.

ومن قال بأثر الدعم في نمو العلم وازدهاره وتطوره سواء كان دعماً مادياً اقتصادياً أم معنوياً، فهناك مشاريع علمية ضخمة لا تستطيع بعض المؤسسات والدول ذات المقدرات الاقتصادية المحدودة القيام بها. من ناحية أخرى، فإن بعض المشاريع الاقتصادية قد لا تمول بسبب أن تمويلها فيه تبديد للطاقات، أو لأن مشاريع أخرى، تعتبر أهم منها وأكثر فائدة ينبغي تمويلها مما هو متاح من الموارد .

١ French, Steven, Science: Key Concepts in Philosophy, Opcit., PP.,125-126.

ومن قال إن العلم الممارس اليوم ذكوري متحيز للرجل. ويقولون، كما تقدم، إن معظم المشتغلين بالبحث العلمي في المراتب العليا هم من الرجال<sup>١</sup>. ويقولون إن الأبحاث العلمية نفسها تتحيز للرجل، فحبوب منع الحمل تتناولها المرأة وتتحمل عبء تناولها<sup>(٢)</sup>. ويقولون بعض الأمراض تجري الأبحاث الخاصة بها على الفئران الذكور، ويكون العلاج الناتج مناسباً للرجل أكثر مما هو مناسب للمرأة.

وفي بعض الأزمان تحيز العلماء لبعض الأجناس فقالوا إن البيض أكثر ذكاءً من السود. من ناحية أخرى فإن بعض التجارب العلمية يمنع القيام بها لأسباب أخلاقية<sup>٣</sup>. وقال توماس كون إن انتشار النظريات العلمية وقبولها لا يحدث لأسباب معرفية، لكنها تخضع في قبولها لنظرة الجماعات العلمية ومراكز البحوث وسياسات المجالات العلمية. فبعض المجالات العلمية ذات التوجه العلمي المعين لا تنشر إلا الموضوعات التي توافق توجهها.

وأكثر العوامل تأثيراً على المعرفة العلمية هي المعتقدات والأيدولوجيا. فقد رفض عالم روسي ليسنكو (*Lysenko*) والنظام الروسي في وقت من الأوقات نظرية الوراثة لأنها ضد مبدأ الحتمية، وهو مبدأ تقول به الماركسية. واعتبر ليسنكو أن العامل البيئي هو العامل الحساس وليس عامل الوراثة، الذي تؤيده أدلة علمية قوية. كما رفض العلماء الروس مبدأ اللاتحديد لهيزنبرج في مجال الجزيئات الصغيرة لأنه ضد حتمية ماركس. من ناحية أخرى، فكثير من الباحثين يقبل على البحث العلمي بخلفيات معينة وبفلسفات دون أن يخضعها نفسها للبحث والنظر.

١ Ibid., PP., 140-141.

٢ Ibid., P.141.

٣ Ibid., PP., 126-127.

أورد جعفر شيخ ادريس<sup>(١)</sup> قولاً لأرفريد هويل قال فيه الأخير إن علماء الأحياء التقليديين لن يقبلوا نظريته في التطور التي تخالف نظرية دارون، والتي فحواها أن تطور الأحياء على أرضنا لا يسير بالمصادفة ولا بهدف، كما تدعي تلك النظرية على الرغم من وجود جبال من الأدلة على صحتها لأنها تؤدي إلى إحياءات دينية، ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي أكثر من اهتمامهم للتطلع للحقيقة. وأشار جعفر شيخ ادريس أيضاً إلى صلة النظريات العلمية بالنظريات السياسية<sup>٢</sup>. فقالوا: إن نظرية مالتس المشهورة التي انتهى فيها إلى أن الفقر والعناء أمور حتمية ناتجة عن أن عدد السكان يتزايد بمتواليات هندسية بينما المواد الغذائية تتزايد بمتواليات حسابية، كانت في الحقيقة احتجاجاً على قوانين كانت لصالح الفقراء. وقالوا إن هنالك صلة بين تفسير دارون للصفات وبين المذهب الفردي الذي كان سائداً آنذاك في النظريات السياسية البريطانية، وأن الأصل في هذا التفسير هو الدفاع عن تقسيم العمل الذي دعا إليه آدم اسمث، وأنه بهذا التفسير حوّل نظرية سياسية إلى صورة للعالم الطبيعي. وأن البقاء للأصلح هو حتمية التنافس مقابل التعاون الذي هو سمة النظام الرأسمالي السائد وتبرير للاستعمار وسحق الفقراء. إلا أن كل هذا لا يمنعنا من أن ننظر في صحة النظرية مهما كانت أسبابها الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية.

وقالت فيلسوفة إن الطبيعيين الذين انتقدوا حجة القصد التي قال بها بييلي بنظرية التطور التي قال بها دارون، يأملون - بعد أن انتقلت حجة القصد من نموذج بييلي وصار الحديث عن نموذج آخر عن بداية الكون ونشوء الموجودات كدليل أن العالم مقصود، وصار نموذج دارون ليس حاسماً في ذاته - في اكتشاف يخرجهم من مأزق النموذج الجديد حتى يتمكنوا من اجتتاب هذه المرحلة. وقال بأثر الأوضاع

ازروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ٤٤.

٢ نفس المصدر، ص ٤٤ - ٤٥



الاجتماعية والخلفيات العلمية أيضاً توماس كون. إن القول بأن النظريات والمعارف العلمية قد تكون نتيجة عوامل اجتماعية قد يؤدي إلى نسبية إذا اعتبرت تلك العوامل حتمية، وهو أمر غير مقبول.

وتجدر الإشارة أيضاً إلى عوامل أخرى تؤثر في النشاط العلمي ونتائجه كالقيود الأخلاقية على إجراء البحوث العلمية على الإنسان والحيوان (مثاله تأثير درجة الحرارة والبرودة على الإنسان دون حد لدرجة الحرارة والبرودة)، وكذلك الصرف على البرامج العلمية وغيرها من العوامل.

## فلسفة العلوم الاجتماعية (Philosophy of Social Science)

قبل تناول فلسفة العلوم الاجتماعية بالعرض والتحليل، يكون من المفيد أن نعرف بجملة من المفاهيم ذات الصلة بفلسفة العلوم الاجتماعية:

- ١- مفهوم المجتمع (Society)
- ٢- مفهوم العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع (Sociology and Social Science)
- ٣- الفلسفة الاجتماعية (Social Philosophy)

### مفهوم المجتمع<sup>١</sup>

المجتمع له مفهومان؛ مفهوم عام ومفهوم خاص. المفهوم العام يعني مجموع العلاقات بين الناس، والمفهوم الخاص مجموعة بشرية تسكن إقليماً له حدود وله ثقافة وعادات وتقاليد وقيم وممارسات معينة. لكن في الماضي لم تكن هذه السمات موجودة في الإمبراطوريات فتكوينها وتكوين علاقاتها لم يكن صارماً فهي تتكون من ناس ليست لهم قومية واحدة، بل قد تكون لهم أديان واثنيات مختلفة. أو يكونوا عبارة عن مجموعة قبائل، أو مجموعات تحكمها قوة استعمارية. وبمجيء ظاهرة العولمة، لم تعد

<sup>١</sup>Jary, Julia and David Jary (editors), Collins Dictionary of Sociology, Harper Collins Publisher, 2005, PP. , 585-586.

الدولة تلك التي لها حدود ومؤسسات خاصة. فصارت هناك شركات متعددة الجنسيات وعابرة الدول. وكذلك صارت هنالك منظمات إقليمية وعالمية لها نفوذها وفعلها. تجدر الإشارة أن للمجتمع مفهوماً يجعل له خصائص زائدة على خصائص أفراده. العلم الاجتماعي (*Social Science*) والسوسيولوجيا (*Sociology*) هذه ترجمة المورد للفظين الإنجليزيين:

قال قاموس كولنز (*Collins*) إنه من الصعوبة بمكان التمييز بين السوسيولوجيا والعلوم الاجتماعية. وفي بعض الأحيان يُستخدم اللفظان مترادفين إلا أن القاموس ميزهما بقوله: إن علم الاجتماع مرتبط بعلوم اجتماعية كعلم الاقتصاد وعلم السياسة. وأن السوسيولوجيا نظرتها كلية أكثر من العلم الاجتماعي كالاقتصاد. والسوسيولوجيا دراسة منتظمة (*Systematic*) لوظيفة ونظم وتطور أنواع المجتمعات البشرية. والسوسيولوجيا قد لا تفترض منهجاً معيناً، لكنها في بعض الأحيان تفترض منهجية وضعية، وفي أحيان أخرى يستخدم لفظ "سوسيولوجيا" مطابقاً للعلم الاجتماعي (*Social Science*). تهتم السوسيولوجيا بحل المشكلات الاجتماعية في المجتمعات عامة والمجتمعات الصناعية خاصة كمشكلة الجريمة والإساءة للأطفال والعنف والفقر وتناول المخدرات. وتوجد في المجتمعات الإفريقية والعربية زيادة على هذه المشكلات؛ مشكلة الأمية والمرض والفقر. كما تهتم السوسيولوجيا بحل هذه المشكلات.

### الفلسفة الاجتماعية (*Social Philosophy*)

المعنى العام للفلسفة الاجتماعية<sup>١</sup> هو فلسفة المجتمع، وتضم الاقتصاد والتاريخ والفلسفة السياسية والأخلاق وفلسفة القانون. وفي معناها الخاص تعنى بالجانب

<sup>١</sup> Jary, Julia and David Jary, Collins Dictionary of Sociology, Harper Collins Publisher, 2005.

<sup>٢</sup> Audi, Robert, editor, Cambridge Dictionary of Philosophy, opcit. ,P. , 1000.

المفاهيمي (*Conceptual*) والجانب المعياري (*Normative*). بالنسبة للمفاهيم، تعمل على توضيح مفهوم المجتمع، ولقد تقدم الحديث عن هذا، وتتناول المعايير الأخلاقية والفعل الأخلاقي لأفراد المجتمع. إن الفلسفة الاجتماعية تختص بقضايا<sup>١</sup> تتصل بالتفاعل الاجتماعي بين الأفراد والعلاقات المختلفة بينهم كعلاقات التواصل والاتصال والعلاقات العاطفية والتعاون والتبادل والاعتراف وغيرها. وهناك الجانب الاجتماعي الجمعي لميول الأفراد وأفعالهم. والفلسفة الاجتماعية ليس لها معنى محدد، فقد تستخدم مرادفة للفلسفة السياسية.

فيما يلي بعض التعريفات للفلسفة الاجتماعية لقاموس ليسي (*Lacey*) وقاموس أكسفورد. حاول القاموسان بجانب التعريف بالفلسفة الاجتماعية التمييز بينهما وبين فلسفة العلوم الاجتماعية.

يقول قاموس ليسي (*Lacey*) إنها دراسة المشكلات الناتجة من الاقتصاد والانثروبولوجيا والسوسولوجيا (*Sociology*) وعلم النفس الاجتماعي. وتدرس كما في فلسفة العقل، مفاهيم تتصل بالفعل كالدوافع والمقاصد وحرية الإرادة والمسؤولية. وتركز على الفرد كعضو في جماعة وعلى الجماعة نفسها كعامل أو فاعل. وتشارك الفلسفة الاجتماعية الأخلاق والفلسفة السياسية مشكلات حق الجماعة الفعل في حالات معينة وما تمثل مصلحة الجماعة وعلاقة هذه المصالح بمصالح أفراد الجماعة. وقال: إن المشكلات المنهجية لهذا المجال تدرس في فلسفة العلوم الاجتماعية.

وقال بلاكبيرن (*Blackburn*)<sup>٢</sup> في قاموس أكسفورد للفلسفة إن الفلسفة الاجتماعية تشمل دراسة أيديولوجيات كالفوضوية والفلسفة الليبرالية والماركسية،

<sup>١</sup> Honderich, Ted, Oxford Companion Philosophy, Opcit., Pp., 851-854.

<sup>٢</sup> Blackburn, Simon, Oxford Dictionary of Philosophy, Opcit., 986.

ومفاهيم سياسية اجتماعية كالسلطة والملكية والحقوق. وقال أما فلسفة العلوم الاجتماعية فهي أكثر اتصالاً بممارسة العلوم الاجتماعية الفعلية.

يبدو أن قضايا الفلسفة الاجتماعية شبيهة بقضايا فلسفة السياسة، لهذا نجد أحد كتب بلاك ويل (*Blackwell*) باسم الفلسفة الاجتماعية والسياسية (*Social and political philosophy*) لارتباطهما معاً. وقال روبرت سايمون في مقدمة الكتاب المشار إليه إن كثيراً من الفلاسفة يودون التمييز بين الفلسفة السياسية والفلسفة الاجتماعية ولكن الخط الفاصل بينهما غير واضح، فكلاهما يهتم بالتقييم الأخلاقي والمؤسسات السياسية والاجتماعية.

### فلسفة العلوم الاجتماعية

تهتم فلسفة العلوم الاجتماعية بتفسير الظواهر الاجتماعية والمناهج والطرق والحجج التجريبية والنظريات والفروض التي تحدث فعلاً في أدب العلوم الاجتماعية، وهذا يعني ضرورة معرفة حقول المعرفة في العلوم الاجتماعية وممارسات العلماء في تلك الحقول. إن فيلسوف العلوم الاجتماعية يهدف إلى تقييم نقدي للعلوم الممارسة، والنظر في العلوم الاجتماعية من حيث صدقها أو قوة احتمال صدقها، وإعادة بناء العلوم الاجتماعية بعد هذا التقييم<sup>١</sup>.

لقد دافع دوركايم عن علم اجتماع مستقل عن علم النفس واعتبر الحقائق الاجتماعية ذات وجود مستقل عن الفرد، وهذه الحقائق الاجتماعية يمكن أن تؤثر في الأفراد وذلك على الرغم من أن الأفراد ينشئون المؤسسات، ولكن بعد إنشائها يمكن أن يكون الإنسان تحت تأثيرها، وقد لا يكون ذلك التأثير تأثيراً حتمياً.

من ناحية أخرى، يرى فيبر أن السلوك الاجتماعي يفسر بسلوك الفرد، وينبغي أن يكون ذلك الفهم متعاطفاً مع سلوكهم. كما يرى أن العلوم الاجتماعية مختلفة عن

<sup>١</sup>Audi, Robert, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, opcit., P.,826.

العلوم الطبيعية، لأن العلوم الاجتماعية تدرس الإنسان المختلف عن الأشياء، ولأن الإنسان يعطي معاني للأشياء.

ولقد اختلف الفلاسفة حول العلاقة بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، فالوضعيون والطبيعيون أمثال كارل همبل يريدون أن يرجعوا الظواهر الاجتماعية إلى ظواهر مادية طبيعية، ويرون أن الظواهر الاجتماعية تخضع لنفس مناهج العلوم الطبيعية ونماذج التفسير فيها. وآخرون، كما تقدم، يرون أن العلوم الاجتماعية تتعامل مع ظواهر مختلفة عن ظواهر العلوم الطبيعية. النظم الاجتماعية نظم غير مغلقة كالنظم الطبيعية فالسلوك الاجتماعي ليس أفعالاً كالحركات الجسدية أي أن له معنى ينبغي تأويله فالسلوك الاجتماعي عمل تأويلي مثله مثل الأعمال الأدبية. والسلوك الاجتماعي يقوم على أفعال ذات معنى للأفراد. وأن السلوك الاجتماعي سلوك قصدي ويفسر في سياق ثقافي. ويرى بعض هؤلاء أنه لا يمكن تفسيره بطريقة سببية لأن النيات والمقاصد ليست أشياء مادية، وأن غير المادي لا يمكن أن يؤثر في المادي. من ناحية أخرى، فإن الحس المشترك والنظرة البديهية تقول إن أفكارنا ورغباتنا ومقاصدنا تؤثر في أفعالنا. فاعترف البعض بهذا التأثير عن طريق وسيط. وأنهم أنكروا وجود غير المادي من الأحوال العقلية وأرجعوا تلك الأحوال إلى أحوال مادية في الجهاز العصبي المركزي في المخ. ونشأ جدل حول إمكانية اختزال الأحوال العقلية في أحوال مادية. (انظر فلسفة العقل)

إن مشكلة الاختزال تواجه صعوبة التحقق المتعدد (*Multiple realization*)، ويحدث التحقق المتعدد عندما يمكن عمل نوع معين من الوصف بطرق غير محددة بالنسبة لنوع آخر مثاله الكرسي عنده تحقيقات مادية متعددة ونشأ جدل آخر بين الواقعية والذرائعية (*Instrumentalism*).

يقول الواقعيون إن العلوم الاجتماعية هي وصف حريفي للواقع والحقيقة، ويقول الذرائعيون إن هدف العلوم الاجتماعية التنبؤ وليس تفسير الحقائق<sup>1</sup>.  
بقيت قضايا سيشير إليها الكاتب بإيجاز وهي:

- ١- المنهج الكلي (*Methodological Holism*) والمنهج الفردي (*Methodological Individualism*)
  - ٢- التفسير الوظيفي (*Functionalism*)
  - ٣- استخدام العلوم الاجتماعية النماذج (*Models*)
  - ٤- القيم والعلوم الاجتماعية. هل العلوم الاجتماعية محايدة حيال القيم؟
- المنهج الكلي يقول إن الكيانات والحقائق الاجتماعية ذات استقلالية ولها وجود مستقل ولا يمكن إرجاعها واختزالها في سلوك الافراد. فمثلا للدولة صفات وخصائص منفصلة عن مقاصد ومعتقدات أفرادها. وتقول المنهجية الفردية أن الحقائق عن الأفراد لها الأولوية على الحقائق الخاصة بالكيانات الاجتماعية. مثال ذلك اعتبار شركة تأمين مجموعة من الموظفين ومشرفين وإداريين ومالكين وأن أفعال هؤلاء هي التي تكون الشركة، والقوانين التي تحكم الظاهرة الاجتماعية ترجع إلى قوانين خاصة للأفراد.
- أما التفسير الوظيفي فيرى أن المؤسسات والقوانين والعادات والتقاليد لها وظائف. ويقول إن الظاهرة الاجتماعية تؤدي إلى نتائج نافعة للنظام ككل، مثلا تؤدي الأندية الرياضية للطبقة العاملة في إنجلترا إلى صرف طاقات العمال من الوقوف ضد النظام الذي يستغلهم فالأندية تؤدي إلى استقرار اجتماعي<sup>2</sup>.

---

1 Silberstein, Michael and Peter Machamer, editors, *The Blackwell Guide to The Philosophy of Science*, Blackwell, P.,293.

2Audi, Robert, General editor, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, opcit., P.,828.

3 Ibid., P.,828.

تستخدم العلوم الاجتماعية النماذج لتفسير الحقائق في العالم الاجتماعي ولكن هذه النماذج في بعض الأحيان لا تعكس الحقائق. يدعي النموذج أنه يمثل العالم الفعلي ولكن يقوم على افتراضات في الغالب كاذبة منها أنه مطابق للظاهرة التي يريد تمثيلها *Isomorphic* بجانب أنه يوجد ظواهر مختلفة ويعطي نظرة تبرير غير صوري. ومثال لنموذج في المجال الاقتصادي أنه يفترض أن المستثمر أو الشركة تسعى لتحقيق أكبر قدر من الربح. غير أن هذه الافتراض لا يعكس كل الأحوال الاقتصادية الواقعية. فقد أبان (امرتاي صن) أن الاستخدام غير الموفق في التحليل الاقتصادي للافتراض القائل بأن دوافع الإنسان تهدف إلى تحقيق المصلحة؛ أضرت بنوعية التحليل الاقتصادي ويقول إن الاقتصاد قد يكون أكثر كفاءة إذا اهتم بصورة أفضل بالمعتقدات الأخلاقية التي تشكل السلوك البشري. وذكر (صن) أنه لا دليل على أن المنفعة تعكس السلوك الفعلي للإنسان، وقال إن الشعور بالواجب والولاء والوفاء والنية الحسنة مهمة جداً في تحقيق الكفاءة الاقتصادية، وعبر أنس الزرقا<sup>١</sup> عن رأي مماثل فقال: "إن هنالك قوتين مؤثرتين في السلوك الإنساني هما الأثرة أي الحافز الذاتي والأناي والإيثار، أي الحافز الغيري أو الأخلاقي الذي يدفعنا لأداء الواجب بصرف النظر عن منفعتنا الشخصية أو الذاتية، وقال في ضوء هذه المسلمة الجديدة بدأنا نرى أن علم الاقتصاد التقليدي الوضعي متقدم في تحليله لاقتصاديات الأثرة، ولكنه متخلف جداً في تحليله لاقتصاديات الإيثار.

بقيت الإشارة إلى القضية الأخيرة وهي العلوم الاجتماعية محايدة حيال القيم.

هذه القضية تخص العلوم الطبيعية أيضاً، وقد تكون إشكاليتها أكبر حدة بالنسبة للعلوم الاجتماعية.

---

١ زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ٣٩.

٢ نفس المصدر، ص ٣٩.

يرى ماركس ودوركايم أن الممارسة توجد كي تحقق نتائج معينة، فماركس يرى أن وجود الدولة هو من أجل أن تحمي مصالح الطبقة الحاكمة. ويرى دوركايم أن تقسيم العمل وجد من أجل التضامن الاجتماعي<sup>١</sup>. ويقول البعض لا يقال توجد من أجل كذا ولكن يقال إن لها دوراً معيناً في نظام معين.

العلوم الاجتماعية تصبو إلى أن تكون موضوعية وعلمية بنفس القدر الذي تصبو إليه العلوم الطبيعية. ولكن الافتراض هو أن القيم الأخلاقية ذاتية وغير موضوعية. فإذا تلبست بالعلم فإنها قد تعاديه وتصيبه بداء عدم الموضوعية، وهذا غير مرغوب فيه. ولقد سبقت مناقشة علاقة القيم بالعلم بطريقة مفصلة وتمت الإشارة إلى هذه الصلة التي تتمثل في:

اختيار موضوع البحث العلمي.

وفي موضوع البحث العلمي.

وفي أهداف البحث العلمي.

وفي أخلاقيات المهنة والعالم.

وأنها قد يصل تأثيرها إلى اختيار النظريات وإلى العلاقة بين الأدلة والنتيجة العلمية وتمت الإشارة أيضاً إلى أن خطورة هذا الاتجاه هي ما تؤدي إلى نسبية المعرفة والعلم. ولكن يود الكاتب أن يؤكد أن صلة العلوم الاجتماعية بالقيم أكثر ما تظهر في مجال موضوع البحث العلمي وفي الافتراضات الأيديولوجية خلفه.

يمكن للكاتب في نهاية هذا الجزء من البحث أن يذكر المحاور

الأساسية لفلسفة العلوم الاجتماعية كما أوردها مارك رسجورد في كتابه (فلسفة

العلوم الاجتماعية)<sup>٢</sup> وهي:

<sup>١</sup> Curd, Martin and Stathis Psillos, The Routledge Companion to Philosophy of Science, Opcit., P.,599.

<sup>٢</sup>Risjord, Mark, Philosophy of social Science, Routlege, 2014,pp.,6-1.



المعيارية (Normative)

والطبيعية (Naturalism)

والاختزال (Reductionism)

المحور المعياري ينظر في مكانة القيم في العلوم الاجتماعية، لأن العلوم الاجتماعية تتصل بالسياسات الاجتماعية (Social policies). إذا كان الأمر كذلك فهل يمكن أن تكون العلوم الاجتماعية موضوعية؟

والمحور الطبيعي يهتم بالعلاقة بين الطبيعي والعلوم الاجتماعية، هل تحاكي مناهج العلوم الاجتماعية مناهج العلوم الطبيعية أم أن هنالك أبعاداً في المجتمع البشري تقتضي منهج أو مناهج مختلفة عن مناهج العلوم الطبيعية؟

ومحور الاختزال يتساءل: ما علاقة البنيات الاجتماعية بالأفراد الذين تتكون منهم؟ هل الكنيسة مثلاً لها قوة سببية وأثر فوق قوة أفرادها؟ أم يمكن تفسير الظاهرة الاجتماعية عن طريق معتقدات وأفكار وخبرات الأفراد.

وما هي علاقة الطبيعي (الجسم) في الإنسان بغير الطبيعي (العقل).

## العلم والدين

إن أسباب نشأة المشكلة بين العلم والدين (الإسلامي) إن كان ثمة مشكلة في اعتقاد الكاتب، فلسبيين: الأول مجيء علوم ومعارف من بيئات ثقافية غير البيئية الإسلامية قديماً وحديثاً، والثاني قصور العقل البشري. لقد دخلت على المسلمين علوم ومعارف وثقافات تختلف عن ثقافتهم. فقد دخلت من بين ما دخلت عليهم في الماضي؛ العلوم والمعارف اليونانية. ودخلت العلوم والمعارف الغربية للمجتمعات الإسلامية مع مجيء الاستعمار ومع انتشار الثقافة الغربية بعد الاستعمار، فلزم على مفكري المسلمين قديماً وحديثاً التعامل مع هذه الظاهرة واتخاذ المواقف المناسبة.

من ناحية أخرى فإن المسلم يواجه بين فهمه حكم نص ديني معين وحكم يصدره عقله وتقول به تجربته. فقد كانت مواقف مفكري المسلمين من هاتين الحالتين مختلفة. فالغزالي درس ونظر في محتوى الفلسفة اليونانية التي كانت آنذاك تضم كل العلوم: الرياضيات والمنطق والطبيعات (الفيزياء والكيمياء وغيرها) والإلهيات (العقائد والميتافيزيقا) والأخلاق والسياسة وتدبير المنزل، وقبل من هذه العلوم الرياضيات والمنطق والطبيعات وقال إنها حقائق، وإنكارها من وجهة نظر دينية يطعن في مصداقية الدين. ورفض مقولات الميتافيزيقا (الإلهيات) اليونانية بقدوم العالم وعدم علم الله بالجزئيات، وقال إنه يقبل الطبيعات بشرط أن لا تتعدى مجالها وتقول إن العالم مكتفٍ ولا يحتاج إلى خالق. وقال إن الاخلاق أصلها الدين وانتقد مواقف لبعض مفكري الإسلام حيال المعارف اليونانية فقال: إن بعضهم انبهر بالعلوم اليونانية عندما وقف على براهين العلوم الهندسية والفلكية فأحسن الظن بكل الفكر اليوناني وقبلة كله. والبعض الآخر لما رأى الفكر اليوناني فيه ما يعارض العقيدة الدينية أساء الظن

بكل هذا الفكر، وكان ينبغي التمييز بين ما هو صالح وما هو طالح. أما ابن تيمية فقد رأى أن المنطق الذي يمثل المنهج اليوناني لا يناسب المعارف والعلوم الإسلامية وانتقد نظرية التعريف بالحد لأنها تقوم على فروض (ميتافيزيقية) غير صحيحة إذ تعتبر أن للموجودات صفات ذاتية لا تتغير<sup>١</sup>.

أما مسألة التعارض الذي ينتج من رؤية العلم والتجربة والنص فيعالج بالنظر في الدلالة الحقيقية للنص والدلالة الحقيقية للعقل. وتجدر الإشارة إلى أن ظاهرة التعارض ظاهرة بشرية سببها القصور العقلي للبشر وهي ليست ظاهرة تتمثل في تعارض العقل ونصوص الوحي أو الدين فقط، فالتعارض يمكن أن يكون بين العقل والعقل وفي الرياضيات وفي المنطق والفكر عموماً فيما يعرف بالمفارقات، فيشعر الإنسان هنالك تعارضاً فيما يقوله له عقله مرة وما يقوله له مرة أخرى، وفيما تقوله له تجربته مرة وما تقوله له مرة أخرى. وقد يشعر بتعارض بين الآيات القرآنية (ظاهرياً) وبينها وبين الأحاديث وبين الأحاديث بعضها مع بعض وبين نصوص الدين والعقل والتجربة ففي كل هذه الحالات ينبغي عليه أن يعمل فكره ونظره ليزيل هذا التعارض. لأنه كما يقول علماء المسلمين الحق لا يعارض الحق. ففي المجال الرياضي نجد مفارقة رسل للفئات وفي مجال المنطق مفارقة الكذاب والحلاق.

ولقد كتب المسلمون فيما يعرف بمختلف الحديث، وكتب ابن تيمية "درء تعارض العقل والنقل". وتقدم ذكر المعايير التي وضعها لدرء هذا التعارض. وتناول الغزالي قضية التأويل.

من ناحية أخرى فقد دخلت المعارف والعلوم الغربية المجتمعات الإسلامية مع مجيء الاستعمار ومع انتشار الثقافة والمعارف الغربية فلزم أن يتخذ مفكرو الإسلام موقفاً منها، خاصة وقد بدأ تعارض بينها وبين الدين، وخاصة لأنها تحوي علوماً دقيقة ومفيدة وصار لها اليد العليا في المؤسسات التعليمية.

١ ذروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ١٠٥.

لمعالجة هذا الوضع كتب مفكرو المسلمين كتابات متفرقة كل بطريقته لإصلاح الوضع ثم نشأ ما يعرف بحركة الأسلمة والتأصيل، واختلفت اتجاهات ومقاربات مفكرها<sup>١</sup>.

أراد البعض توجيه العلوم لخدمة المسلمين ومجتمعاتهم ورأى آخرون أنه ينبغي أن تصلح العلوم الحديثة ذاتها، ولكنهم رأوا أنها تحوي الكثير من الصحيح المفيد لذلك ينبغي تنقيتها مما يخالف الإسلام. وآخرون يرون أنه ينبغي أن تتطلق العلوم وتبنى على منظور إسلامي كلي وشامل مستمد من القرآن والسنة. وآخرون يرون أنه ينبغي تقوية وإصلاح عقل المسلم وتقوية وإصلاح المؤسسات العلمية، وعندما يقوى العقل المسلم والمؤسسات فإن كل شيء سينصلح ما دام القائمون على هذه المؤسسات مسلمون مؤمنون.

وصارت لحركة التأصيل والأسلمة قضايا مركزية تبحث فيها.

١- ما هي العلاقة بين الدين والعلم؟ هل هما منفصلان؟ أم

هما متطابقان؟ أم يحوي أحدهما الآخر؟ أم أنهما متداخلان؟

(انظر زروق دراسات في المعرفة والنقد).

٢- هل يجوز تفسير القرآن تفسيراً علمياً؟

هنالك من أنكر تفسير القرآن تفسيراً علمياً من المفكرين المسلمين القدامى ومن المعاصرين، نذكر من القدامى الشاطبي ومن المعاصرين المرزوقي. ومن المؤيدين لتفسير القرآن تفسيراً علمياً يوسف القرضاوي.

قال الشاطبي: جاءت الشريعة على معهود العرب وما تعرفه العرب من علوم ولم تخرج مما ألفوه وإن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد فأضافوا إليه كل علم يذكره المتقدمون والمتأخرون من علوم الطبيعيات والتعاليم الهندسية وغيرها من الرياضيات والمنطق<sup>٢</sup>. وفي رأيه أن القرآن غرضه إثبات أحكام التكليف

انفس المصدر، ص. ١٥- ١٦

٢ نفس المصدر، ص. ٣٤.

وأحكام الآخرة. وقال المرزوقي 'من المعاصرين أن الزج بالدين في مجال العلم له نتيجتان إما أن يؤدي إلى جمود العلم أو تكذيب الدين، وقال إن هذه الدعوة تفسد الدين والعلم معاً.

قد يصح ما قاله المرزوقي إذا كان الذين يربطون بين العلم والدين، يربطون بينهما دون علم. وما دام كبار العلماء زجوا بالعلم في مجال الدين وانتقدوا الدين من منظور علمي ووظفوا العلم ضد الدين، وما دامت الآيات القرآنية تتحدث في مجال الحقائق لا مجال التوجيهات الروحية والأخلاقية والقيمية ولا مجال الغيب فقط، والأمثلة على ذلك كثيرة: تطور الجنين في بطن أمه وأن العسل شفاء وأن الرياح لواقع، فإذن على المسلمين تفسير دينهم على حقيقته وعلى الأقل الدفاع عنه وردشبهة الملحدين.

من ناحية أخرى فالعلم ليس حقائق مجردة، إنه متلبس بقيم أخلاقية وفروض ميتافيزيقية، وللدين قول في القيم والميتافيزيقا.

بالإضافة إلى هذا فبعض العلماء يقولون إن العالم أزلي وإن المادة لا تضي ولا تستحدث، وإن العالم وجد عن طريق الصدفة، والأشياء الحية عن طريق التطور والإحياء الطبيعي، والأمر لا يحتاج لوجود خالق. وسواءً كان من حقهم الزج بالدين في مثل هذه القضايا أم ليس من حقهم؛ فإن علماء المسلمين ينبغي أن يتصدوا لهذه المقولات من منظور ديني. وبعض العلماء أظهروا تحيزاً لمعتقدات معينة. يقول محبوب عبيد: "إن عمل العالم الطبيعي هو رصد المشاهدات واستنتاج الحقائق والربط بينهما بالتسبيب والتتظير بهدف تحقيق مقاصد المعرفة البشرية في مجاله. هذا التعريف العام يشمل عمل العالم الطبيعي المؤمن والملحد على حدٍ سواء. وعلى اختلاف عقائد العلماء المؤمنين واختلاف مذاهب العلماء الملحدين، غير أن ما يندرج تحت شقي هذا التعريف شق آلية الحقائق والنظريات وشق الغايات والمقاصد يحوي حداً أدنى متفقاً عليه ويحوي إضافات

مهمة مختلف حولها. وكثير من الكتاب والباحثين يقصر معنى العلم الطبيعي وأساليبه ومقاصده على الحد الأدنى المتفق عليه. وينكر هؤلاء المؤلفون والباحثون أن يكون للعلم الطبيعي صلة بالدين أو العقيدة أو فلسفة الحياة غير أن تطورات البحوث المعاصرة قد قربت العلم الطبيعي إلى موضوعات البداية والنهاية، وجعلته يناقش المصادر الأولى والغايات الأخيرة وأطلت به على مشارف قضايا كبيرة في العقيدة والفلسفة. هذه التطورات أخرجت الموقف الشكلي البسيط الذي يفصل بين الحقائق العلمية والمذاهب الفكرية وفضحت ضعفه أمام الأبواب المفتوحة الآن نحو اشباع طموح الانسان في الوقوف على أسرار الخليقة وطبيعة الأشياء. إن للعلم الطبيعي موقفاً واضحاً داخل عقيدة المؤمنين وإن العقيدة تعطيه امتداداً مهما يكمل رسالته ويعمق معناه ومنتهاه. والذين دربوا على الحرص على حصر العلم الطبيعي في نطاق حده الأدنى وحذروا من إصاقه بما ليس منه كالوحي والعبادة إنما دربوا من منطلق إلحادي يشكل توسعه عقائدية أخرى مضادة للإيمان بالله تفيد بأن الانسان يعلو ولا يُعلى عليه وإن بيتنا التي نشاهدها ونرصدها هي الحق كل الحق وما عداها خيال باطل لا وجود له. هذه التعميمات الشاملة وأمثالها تشكل في مجموعها عقيدة إلحادية هي امتداد للحد الأدنى للعلم الطبيعي وليس من مقتضياته وعلى المؤمنين وعلمائهم ومعلميهم أن يعوا هذا فيوضحوه.

ويقول: "العلم الطبيعي لا يتخرج من اللجوء للغيب لفهم المشاهد على عكس توقع الناظر للعلم الطبيعي من بعيد، وعلى العكس ما يقول به كثير من العاملين في مجال العلوم التجريبية، العلم الطبيعي المعاصر لا يتخرج من اللجوء للغيب ليستعين به على فهم المشاهد. من ذلك فرضية وجود جسيم النيترون، لوحظ أن قدرًا معينًا من الطاقة يختفي في بعض التفاعلات النووية دون سبب معلوم، للاحتفاظ بمبدأ (أو عقيدة) حفظ الطاقة قدمت فرضية بوجود شيء ما يظهر عند حدوث هذه التفاعلات يختفي حاملا معه الطاقة المفقودة، ويتكرر التجريب حددت له خصائص عديدة توضح متى

يتوقع ظهوره ومتى لا يتوقع. وأصبحت الفرضية متسقة مع كل التجارب، وتؤخذ في الاعتبار على أنها حقيقة لازمة لمدة عشرين عاماً قبل اكتشاف النيوترون تجريبياً. هذا نوع من الوجود الغيبي اقتضاه التوفيق بين التجربة ومبدأ نظري مهم يصعب التخلي عنه. وهناك نوع آخر من الوجود الغيبي اقتضاه البناء النظري: في النظرية الكمية للقوى النووية القوية (المعروف باسم ديناميكا الألوان الكمية) تتكون الجسيمات النووية مثل البروتون والنيوترون من جسيمات أساسية تسمى (الكواركات) وكان الظن أن هذه الجسيمات الأساسية يمكن أن تشاهد في تجارب التبعثر عند درجات عالية من الطاقة، ولكن التحليل الرياضي أوضح أن النظرية تقتضي عدم إمكانية مشاهدة هذه الجسيمات تحت أي ظرف تجريبي، ولذلك فإن وجودها غيبي فعلاً".





## الفصل الخامس: فلسفة اللغة

فلسفة اللغة.

الموضوعات:

مقدمة.

مكونات اللغة.

اللغات المثالية.

وظائف اللغة ومعانيها.

نظريات المعنى.

قضايا ومشكلات في فلسفة اللغة.

معاني ودلالات الألفاظ في التراث الإسلامي.

الخفي.

المجمل.

المتشابه.

المشكل.

## مقدمة:

تبحث فلسفة اللغة في العلاقة بين أنفسنا واللغة وبين اللغة والعالم. الأولى تبحث في الكلمات التي تصفها والمعاني، والثانية تبحث في الكلمات والأشياء التي تشير إليها والحقائق التي تصفها.

النوع الأول يقال له براغماتيك والثان يسمانتيك. ودراسة فلسفة اللغة لها علاقة وصلة وطيدة بالمنطق ونظرية المعرفة وفلسفة العقل والميتافيزيقا. واللغة تتكون من<sup>1</sup>:

- ١- كلمات.
- ٢- سلسلة الكلمات تكون جملة.
- ٣- الجملة تعبر عن فكرة.
- ٤- الفكرة نريد أن نقلها للآخرين.
- ٥- تقاليد اللغة تجعل الكلمات تشير إلى أشياء أو إلى معاني.
- ٦- بعض الكلمات لها علاقة لصيقة بالتجربة، وبعضها نظرية كالكواريكات.
- ٧- الجملة تمثل قضية (*Proposition*) والقضية يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة.
- ٨- يمكن أن تستخدم اللغة بحيث يكون للقضية أكثر من قيمتين، مثلاً: قيمة الصدق وقيمة الكذب وقيمة غير محددة رمزياً: ص، ك، غ.
- ٩- الجملة الصادقة ينبغي أن توفى شروطاً معينة، يشار إليها بشروط صدق القضية.

1Honderich (Ted), Editor, Companion to Philosophy, Opcit., P.,458.

١٠- تهدفوتقصدالجملةخدمةوظائفلغويةمختلفة: إعطاء معلومة، التعبير عن مشاعر، توجيه وغيرها.

١١- اللغات منها اللغة العادية ومنها اللغة المثالية (*Ideal Language*)

معظم هذه النقاط تدور حول نظرية المعنى التي سيتناولها الكاتب بإيجاز، ولكن قبل ذلك يوضح الفرق بين اللغات العادية واللغات المثالية.

#### اللغات المثالية

بالرغم من أن اللغة العادية أكثر ثراءً من اللغة المثالية إلا أنها قد تحوي ما هو مشكل ومتعدد المعاني وما هو خفي وغامض، وقد تقود إلى تناقضات ومفارقات والتباس في الفهم. لأجل ذلك نشأت اللغات المثالية كلفة المنطق الرمزي ولغات الحاسوب لكي تتجنب ما يعتبر سلبيات اللغة العادية وذلك باللجوء إلى ضبط الألفاظ المستخدمة في الكلام بغرض إزالة غموضها وتعدد معانيها.

مكونات نظام أكسيومات يرمز كمثال للغة مثالية:

رموز:

- ١- رموزللقضايا: س ، ص ، ...
- ٢- رموزللروابط: =، السلب، =، أو، =، و ، =، إذا...إذاكان، =، التكافؤ
- ٣- رموز أقواس [ ]، { }، :
- ٤- قوانين تركيب تبين العبارات السليمة والمقبولة في النظام.
- ٥- تعريفات.
- ٦- مسلمات أو أكسيومات.

٧- قوانين تحويل.

٨- نظريات.

(انظر الجزء الخاص بالمنطق).

على أساس هذه المكونات صيغ منطق ثنائي القيم وثلاثي ومتعدد القيم وآخر من قضايا موجهة بجانب المنطق المكون من الجمل المطلقة . ولقد أشار أرسطوطاليس في كتاب العبارة إلى ما يعرف بالمنطق الأيثيري (*Alethic*) فقط والذي يستخدم فيه لفظ (الامكان) ولفظ (الضرورة) ولفظ (الامتناع)، إلا أن الفارابي في كتابه شرح كتاب العبارة لأرسطوطاليس عرّف منطق الجهات تعريفاً عاماً وأشار بالتحديد إلى منطق الواجبات (*Deontic*) ومنطق القيم وغيره من أنواع منطق الجهات. إلا أن تكوين منطق لكامل المنطق الواجبات قام (فونرايت) وتوالت صياغة أنواعا كثيرة ومختلفة من منطق الجهات: منها المنطق المعرفي (*Epistemic*)، ومنطق الاعتقادات (*Doxastic*) والمنطق الحر (*free logic*) والمنطق الغائم (*fuzzy*) ومنطق الخيارات (*preference*)، وغيرها من أنواع منطق الجهات.

### وظائف اللغة ومعانيها:

يمكن القول إن الغاية الأساسية للغة هي التواصل. وفي عملية التواصل هذه تخدم اللغة عدة وظائف أهمها: نقل معلومة أو توجيهه أو تعبير أو أداء عمل. وفي نقل المعلومة هنالك علاقة بين الكلمة أو الجملة والعالم أو الأشياء أو الحقائق، وعلاقة بين الجملة والمتحدث والمتحدث إليه.

ويمكن القول أيضاً إن هنالك الكلمة أو الجملة وهنالك المعنى، والمعنى يمكن اعتباره فكرة في الذهن، والفكرة في الذهن يمكن اعتباره انعكس ما في العالم والوجود والحقيقة (إذا كانت صحيحة). لقد تحدث الغزالي<sup>١</sup> عن ثلاثة أنواع من الوجود: وجود الكلمة أو الكتابة، والوجود الذي في الأذهان، والوجود الذي في الأعيان. لكن الوضعيين المناطقة يعتبرون أن الجملة لها معنى في حالة واحدة وهي عندما يمكن التحقق منها عن طريق جمل ملاحظة تثبت صحتها، وإلا فهي ليست ذات معنى. وهو موقف غريب منافٍ للحس المشترك. صحيح توجد فكرة في الأذهان ينبغي أن لا تنتقل منها دون دليل ونقول إن لديها وجود وحقيقة، ولكن يمكن القول إن لديها وجوداً في ذهن صاحبها، ومعنى يدركه. وهنا يمكن التحدث عن أنواع الوجود دون حرج. يقود هذا للحديث عن النظريات المختلفة للمعنى.

### نظريات المعنى.

إن فلسفة اللغة تهتم بالمعاني، وهنالك عدة نظريات حديثة عن طبيعة المعنى وفيمايلي جملة منها<sup>٢</sup>:

١. المعنى هو دلالة (Reference) الجملة الفعلية أو المحتملة في الواقع أو ما تشير إليه من أشياء.

١(الغزالي) أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٦ - ٤٧ .

2Audi, Robert, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., P.,791.

٢. المعنى هو استعمال أو استخدام (*Use*) ترجع هذه النظرية إلى فتحنشتين، فالمعنى عنده عرف أو تقليد يتصل باللفظ وله دور في الممارسة الاجتماعية.
٣. المعنى أحوال عقلية أو أفكار (*Ideas*) أو ظاهرة في عقل الإنسان.
٤. المعنى عبارة عن استجابة المستمع لمقصد المتحدث. وتتسبب النظرية لجرايس (*Grice*).
٥. معنى الجملة تحددده مجموعة من الجمل التي تلزم منها الجملة. هذه النظرية طورها كارناب وشلك.
٦. المعنى عند أصحاب التحقق (*Verificationist*) من الوضعيين المناطقة مساوٍ للملاحظات والتجارب التي تدل على صدقها.
٧. معنى الجملة شروط صحتها.
٨. القول بوجود معاني؛ أسطورة. إذ لا وجود لما يسمى بالمعنى، وهي وليدة نظرية عدم تحديد المعنى لكواين وتسمى النظرية الفراغية أو نظرية الحذف.  
تبقى الإشارة إلى بعض النظريات والمقولات في فلسفة اللغة:
  - ١- إمكانية وجود لغة خاصة (*Private Language*)
  - ٢- فطرية اللغة أو كونها مكتسبة.
  - ٣- الجمل التحليلية والتركيبية.
  - ٤- عدم تحدد المعاني في اللغة وغموضها وخفاؤها وتعدد معانيها.
  - ٥- المثالية والواقعية.سيتناول الكاتب القضية (4) في الفكر وأصول الفقه الإسلامي، يجد القارئ تناول للقضية (4) والقضية (5) في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

لقد تناولت كتب أصول الفقه الإسلامي مبحث اللغة وأصولها وفلسفتها ولقي منها اهتماماً بالغاً لارتباطه بأصول المعرفة الإسلامية والنصوص الشرعية. وقد يحسن أن يستعرض الكاتب ما قاله الغزالي في المعاني والدلالات في كتابه (فن المنطق)، بجانب ماورد في كتب أخرى لأصول الفقه.

### معاني ودلالات الألفاظ في التراث الإسلامي

صنف الغزالي دلالة الألفاظ إلى المعاني إلى:

١. دلالة المطابقة ودلالة التضمن ودلالة الالتزام.
  ٢. الجزئي والكلي.
  ٣. الوجود في الأعيان والوجود في الأذهان ووجود الألفاظ والكتابة.
  ٤. مفرد ومركب ومفرد ومركب ناقص ومركب تام.
  ٥. اسم وفعل وحرف.
  ٦. مشتركة ومتواطئة ومترادفة ومتزايلة.
  ٧. مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك.
- وتحدثت كتب أصول الفقه عن وضوح دلالة الألفاظ فقالت:
- أدناه ارتبة في قوة الدلالة الظاهر،
  - ثم النص،
  - ثم المفسر،
  - ثم المحكم وهو أقواها وضوحا في الدلالة.

١(الغزالي) أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، مرجع سابق، ص ٤٢ - ٥٨ .

٢أبو زهرة (الإمام محمد) ، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، (تاريخ مقدمة المؤلف)، ١٩٥٨، ص ١١٠ .

وقسم الأصوليون غير واضح الدلالة إلى:

- الخفي.
- والمشكل.
- والمجمل.
- والمتشابه.

وفيما يلي شرح موجز لهذه التقسيمات:

فدلالة المطابقة كدلالة لفظ (الحائط) على الحائط، ودلالة التضمن كدلالة لفظ البيت على لفظ الحائط، ودلالة لفظ (الإنسان) على الحيوان ودلالة الالتزام كدلالة لفظ السقف على الحائط.

واللفظ ينقسم جزئي وكلي، والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركة في مفهومه، كقولك زيد، وهذا الفرس. والكلي الذي لا يمنع نفس تصوره وقوع الشركة فيه.

وقال الغزالي: وللألفاظ رتبة في مراتب الوجود. فللشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، وفي الألفاظ والكتابة. وقال: إن اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب، والمركب إلى مركب ناقص ومركب تام، مثل المفرد عيسى وإنسان، والمركب التام: زيد يمشي، والناقص: زيد في.

واللفظ إما اسم أو فعلاً وحرف وهو واضح. وقال: الألفاظ إما مشتركة أو متواطئة أو مترادفة أو متزايلة. والمشاركة مثالها لفظ (عين)، فقد تدل على العين الباصرة أو الينبوع أو الجاسوس. والمتواطئة تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد كدلالة اسم



الإنسان على زيد وعمرو. أما المترادفة فمثالها الخمر والراح، والمتزايلة فهي المتباينة كالفرس والذهب والنبات. وقسم الأصوليون الألفاظ من حيث عدم وضوحها إلى: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

### الخفي:

هو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة بل في تطبيقه على مدلولاته من حيث شمول اللفظ ويعرف المراد منها بتداءً.

### المجمل

هو الذي ينطوي في معناه على رعدة أحوال وأحكام قد جمعت فيه ولا يمكن معرفتها إلا بمبين: استفسار، طلب، وتأمل. والمجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ ولا بمجرد الاجتهاد الفقهي في التفسير، فلا بد من فهم المجمل من مبين يوضح المعنى ويفصله، كالصلاة، فالأمر فيها مجمل بينته السنة الشريفة بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "صلوا كما رأيتموني أصلي"، وفي الحج: "خذوا عني مناسككم".

### المتشابه

هو اللفظ الذي يخفى معناه ولا سبيل أن تدركه عقول العلماء كما أنه لا يوجد ما يفسره قطعاً أو ظنياً من كتاب أو سنة، ومثاله أوائل السور: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات". ومثاله في اللغة العادية: اللون الأحمر واللون الأخضر، وألوان يصعب القول بأنها حمراء أو خضراء، ومثاله النباش الذي يأخذ أكفان الموتى أسارق أم غير سارق؟

### المشكل:

المشكل هو الذي خفي معناه بسبب ذات اللفظ ولا يفهم المراد منه إلا بدليل من الخارج، ومثاله اللفظ المشترك فهو يدل على معنيين أو معانٍ مثل كلمة (عين)، فإنها تدل على الينبوع وعلى الذات وعلى الجاسوس، وتعيين واحد من المعاني في اللفظ المشترك لا يكون إلا بدليل من قرينة السياق أو دليل من الخارج.

## الباب الثاني

الفصل الأول: الميتافيزيقا

الفصل الثاني: فلسفة الدين (الإيمان والإلحاد)

الفصل الثالث: فلسفة العقل



## الفصل الأول: الميتافيزيقا (نظرية الوجود)

الموضوعات:

أ- أصل كلمة "ميتافيزيقا".

ب- لمحة تاريخية.

ج- التعريف بالميتافيزيقا ومناهج دراستها.

د- قضايا في مجال الميتافيزيقا :

١- الوجود.

٢- الضرورة.

٣- الامكان.

٤- العوالم الممكنة.

٥- السببية.

٦- الحتمية.

٧- الجبر والاختيار.

٨- وجود الله.

٩- صفات الله.

١٠- الجوهر.

١١- الأنواع الطبيعية.

١٢- الطبيعة البشرية.

١٣- الصدفة.

١٤- الغائية.

١٥- الأمر الخارق للعادة.

- ١٦- الهوية.
  - ١٧- العقل والجسم.
  - ١٨- الزمان.
  - ١٩- الفطرة.
  - ٢٠- البنيات أو التركيبات النظرية.
  - ٢١- الحياة بعد الموت.
  - ٢٢- الصفات الذاتية .
  - ٢٣- المثالية والواقعية.
  - هـ - افتراضات فلسفية يقوم عليها العلم التجريبي.
  - ي - الميتافيزيقا من منظور إسلامي.
- بعض هذه المفاهيم سيعالجها الكاتب في الجزء الخاص بفلسفة المنطق وهي:

- ١- الوجود.
- ٢- الضرورة.
- ٣- الامكان.
- ٤- العوالم الممكنة.
- ٥- الصفات الذاتية.
- ٦- القوانين المنطقية.

سيقوم الكاتب بتحليل بعض الموضوعات سألقة الذكر في هذا الموضوع

والخاص بالميتافيزيقا وهي:

- ١- السببية.
- ٢- الحتمية.
- ٣- الجبر والاختيار.
- ٤- الجوهر.

- ٥- العقل والجسم.
- ٦- وجود الله.
- ٧- صفات الله.
- ٨- الحياة بعد الموت.
- ٩- الغائية.
- ١٠- الأمر الخارق للعادة.
- ١١- الطبيعة البشرية.
- ١٢- المثالية والواقعية.

## الفصل الأول: الميتافيزيقا

### أصل الكلمة:

سوف يستخدم الكاتب كلمة "ميتافيزيقا" (*Metaphysics*) وعبارة "نظرية الوجود" (*Ontology*) عبارتين مترادفتين مع أنه يمكن التمييز بينهما باعتبار نظرية الوجود جزءاً من الميتافيزيقا وأنها تهتم بما هو موجود. نشأت كلمة "ميتافيزيقا" عنواناً لأعمال أرسطوطاليس، فهي تعني الأعمال التي جاءت بعد الفيزياء (*Physics*).

وناقش أرسطوطاليس في هذا الجزء من أعماله الوجود (*Being*) وانتقد نظرية المثل عند أفلاطون. ولفظ ميتافيزيقا يتكون من "ميتا" وتعني "بعد" أو "ما وراء" والشطر الثاني (الطبيعة) فيصير معنى ميتافيزيقا "ما وراء الطبيعة".

### لمحة تاريخية:

كان الاهتمام في بداية التفلسف عند اليونان بالنظر في الكون ومكوناته، ويمكن اعتبار معظم الأفكار الفلسفية قبل سقراط وأفلاطون تقع في مجال الفيزياء. ومن هؤلاء الفلاسفة من قال: إن مكونات العالم الأساسية هي التراب ومن قال: الماء ومن قال: النار ومن قال: الماء والتراب والهواء والنار. لكن بدأت بوادر أفكار ميتافيزيقية أعمق مثل أقوال براميدس وهيركليتس. اعتبر الأول أن حقائق الكون ثابتة، وقال الثاني: إنها متغيرة لاتستقر على حال. وبدأ الفكر الميتافيزيقي المنظم بفلسفة أفلاطون، فقد قال بنظرية المثل وإن الموجودات الحقيقية هي المثل وأن الأشياء المحسوسة هي نسخ لها. وجاء أرسطوطاليس -كما تقدم- فانتقد ميتافيزيقا أفلاطون. يعتقد أرسطوطاليس أن الوجود الحقيقي ليس في المثل المتخيلة، ولكنه في الكليات الموجودة في العالم المحسوس، وأن لها خصائص ذاتية تتمثل في الجنس



والفصل. وظهر الموقف الميتافيزيقي الديني المسيحي ثم الإسلامي، فالموقف الإسلامي يثبت عن طريق الوحي وجود أشياء ميتافيزيقية، إلا أن العقل يؤيد وجودها كوجود الله واليوم الآخر. واستمر تطور الميتافيزيقا.

سيقف الكاتب وقفات قصيرة عند "ديكارت" و"بيركلي" و"كانت" ثم الوضعية المنطقية واستراوسن. قال ديكارت بثنائية مكونات الوجود (العقل والجسم)، وربط الميتافيزيقا بنظرية المعرفة. وقال بيركلي بالمثالية التي تقول بأن وجود الأشياء هو إدراكها ووجودها العقلي، وليس لها وجود مستقل في الخارج. وقال كانت بحدود العقل، وأن معرفته لا تتخطى الظواهر، ولا سبيل لمعرفة الأشياء في نفسها. وقال بميتافيزيقا نقدية كما سيأتي. ورفض هيوم الميتافيزيقا، ورفع شعاراً مفاده: أحرق كل ما هو ليس رياضي أو تجريبي من دين وميتافيزيقا (أقذفه في اللهب). وتبنت الوضعية المنطقية اتجاه هيوم وزادت عليه بأن قالت: ما لا يجتاز معيار التحقق فلا معنى له، ومعيار التحقق يتطلب وجود قضايا ملاحظة تلزم منها الجملة تحت النظر. واعتبروا أن الدين والميتافيزيقا لا يوفيان بهذا المعيار. وميزاستراوسن بين الميتافيزيقا الوصفية والميتافيزيقا المعدلة. وهاجم الوجوديون موقفاً ميتافيزيقياً متجذراً في تاريخ الفلسفة وهو أن الماهية تسبق الوجود، وقالوا إن الوجود يسبق الماهية، وتوالت الكتابات حول الميتافيزيقا وجدواها وطريقة التعامل معها ومحاولة إبداء الرأي حول قضاياها.

### **التعريف بالميتافيزيقا ومناهج دراستها:**

الميتافيزيقا تشير إلى ما وراء المحسوس، ويعرف علم الميتافيزيقا عمومًا بأنه البحث عن طبيعة وتكوين وبنية الحقيقة (*Reality*) وعرفه أرسطوطاليس بأنه دراسة الموجود من حيث هو موجود. فهو لا يدرس الموجودات المعينة، فهذه تقوم بدراستها العلوم المختلفة. هذا النوع من الدراسة قسمه العقلانيون ثلاثة أقسام: دراسة الإلهيات

(*Natural Theology*) ودراسة الكسمولوجيا (*Natural Cosmology*) ودراسة علم النفس الطبيعي (*Natural Psychology*).

وأضيف لهذه مؤخراً دراسة الكيانات النظرية (*Theoretical Constructs*) كالإلكترونات في مجال العلوم الطبيعية والبنىات الاجتماعية في علم الاجتماع واللاوعي (*Sub-conscious*) عند فرويد.

وإستخدم أرسطوطاليس لفظ (ميتافيزيقا) بمعنى العلة الأولى، والعلة الأولى تعني عنده المحرك الذي لا يتحرك وهو سبب الموجودات كلها. أما (كانت) فقد ميز بين نوعين من دراسة الميتافيزيقا: الميتافيزيقا النقدية (*Critical Metaphysics*) ويعتبرها الميتافيزيقا الشرعية، والميتافيزيقا الماورائية التي تهدف إلى وصف الحقيقة التي هي وراء التجارب الحسية. أما الميتافيزيقا النقدية فإنها تهدف إلى وصف السمات العامة لفكرنا، وأنها تبحث في المفاهيم العامة كمفهوم السببية والزمان والمكان. ويمكن القول بأن الميتافيزيقا بهذا المعنى هي الإطار المفاهيمي لنظرتنا للوجود. يرى (كانت) أن بنية الإدراك التي تقف خلف معارفنا ثابتة.

وميز استراوسن (*Strawson*) بين نوعين من دراسة الميتافيزيقا: الميتافيزيقا الوصفية (*Descriptive Metaphysics*) والميتافيزيقا المعدلة (*Revisionary Metaphysics*). (*Metaphysics*) الأولى وصف النظرة الفعلية لمحتوى الميتافيزيقا (الكلام المتداول بين الناس حول الميتافيزيقا). والدراسة الثانية تهدف إلى إعطاء نظرة أفضل للميتافيزيقا. فترى الميتافيزيقا الوصفية أن مهمتها هي شرح أو توضيح المقولات التي نستعملها بالفعل، وتوجد في لغتنا العادية، وتهدف الميتافيزيقا الوصفية لجعل مفاهيمنا أكثر جلاءً ووضوحاً. أما المعدلة (الإصلاحية) فترى أن المقولات المستعملة بالفعل والمتجسدة في اللغات العادية أوهى من أن تسعفنا بشيء، وأنه ينبغي أن تستبدل بمفاهيم أفضل منها يضعها الفلاسفة أنفسهم.

يرى بعضهم أن الميتافيزيقا هي دراسة المعنى وتحويل مسائل ميتافيزيقية إلى مسائل معرفة المعنى، وهناك من يرى أن دراسة الميتافيزيقا ينبغي أن تتم بتحويل مشكلاتها إلى مشكلات علمية، ومن ثم يتم حلها عن طريق المنهج العلمي. ومن يرى أن موضوع الميتافيزيقا هو كل ما لا يمكن معرفة صدقه أو كذبه بطريقة مباشرة كمعرفة الأشياء العادية أو المعرفة العلمية لها، فالإلهيات والأخلاق يمكن اعتبارهما ميتافيزيقا. ومن يرى أن دراسة الميتافيزيقا تتمثل في الافتراضات التي تقترضها العلوم دون التحقق من صحتها أو كذبها أو تنظر فيها نظرة نقدية.

وعبر آخرون عن مهمة الميتافيزيقا أنها تتحدث عن الحقيقة النهائية والمطلقة، وما الذي يجعل وجود بعض الأشياء ممكنة؟ وما هي الأشياء الموجودة؟ وما هو الدليل على وجودها؟ وما هي طبيعة وجودها وأنواعها؟ وما هو ترتيب الموجودات؟ هل هي مرتبة في شكل هرمي؟ وهل تعتمد على بعضها البعض؟ وهل الأشياء شيء واحد أو أنها متعددة ولا يمكن إرجاعها إلى نوع واحد؟ هل للعالم غاية؟ وهل هناك حقيقة ظاهرية له وحقيقة باطنية؟ هل العالم له نهاية أم لا نهاية له؟ هل وجد منذ الأزل أم أنه حادث؟ أهو جوهر واحد مادي أم هو جوهر روحي، أم هو جوهران وطبيعته ثنائية؟ هل القوانين المنطقية الأساسية الثلاثة - قانون الهوية وقانون عدم التناقض وقانون الثالث المرفوع - في التحليل النهائي ميتافيزيقية؟ أم هناك علاقات سببية بين الأشياء؟ هل هناك حرية ارادة عند الإنسان أم سلوكه حتمي؟ أمثمة أمور تحدث بالصدفة أم أنها حتمية؟ ما العلاقة بين العقل والجسم؟ هل هناك صفات ذاتية (*Essential Properties*) للأشياء؟ كيف نحدد هوية الأشياء والأفراد؟ هل هناك فطرة للإنسان؟ ما هي الطبيعة البشرية؟ ماذا يعني وجود عوالم ممكنة؟ هل هناك موجود ضروري الوجود؟ هل هناك وجود للكليات؟ ما هي طبيعة الكيانات النظرية (*Theoretical Construct*)؟ ما طبيعة التغيير؟ هل يمكن لصفة الوجود أن تكون محمولا؟

وهناك قضايا ميتافيزيقية تتصل بالدين كوجود الله وصفاته، واستمرار وجود النفس بعد الموت وخلودها ووجود يوم آخر وجنة ونار وملائكة وجن وحقيقة القضاء والقدر وعلم الله السابق للحوادث... الخ.

## قضايا في مجال الميتافيزيقا

السببية:

نال مفهوم السببية اهتماماً كبيراً عند المفكرين والعلماء والفلاسفة. وهو مفهوم بجانب استخدامنا له في العلوم نستخدمه في كلامنا وحياتنا العادية. إشكالية مفهوم السببية في رأي الكاتب، إن كان له إشكالية، ليس في كونه يعكس حقيقة ولكن في تحليله وتعريفه.

تناول أرسطوطاليس مفهوم السببية بالإيضاح فتحدث عن السبب المادي والسبب الصوري والسبب الفاعل والسبب الغائي ومثاله المنضدة الخشبية فسببها المادي الخشب، وسببها الصوري شكلها، وسببها الفاعل النجار، والغائي وضع الأشياء عليها. وتحدث أرسطوطاليس عن أن لكل شيء سبباً ومحركاً، لكن ينبغي أن تنتهي سلسلة الأسباب لسبباً مسبب له ومحرك لا محرك له، لأن القول خلاف ذلك يؤدي إلى الدور أو التسلسل. سیتناول الكاتب حجة أرسطوطاليس هذه عند الحديث عن الدليل الكسمولوجي (انظر فلسفة الدين).

كما نال مفهوم السببية اهتماماً كبيراً وجدلاً ونقاشاً واسعاً في الفكر الإسلامي. فالغزالي أنكر وجود علاقة سببية ضرورية بين السبب والمسبب، ومن قال بضرورة العلاقة بينها. ولقد سبق تحليل الغزالي للسببية تحليل هيوم الذي كان مشابهاً لتحليله. فقال الغزالي ليس من علاقة ضرورية مثلاً بين النار والإحراق وكل ما نشاهده هو وجود الإحراق عند وجود النار. فعندما يقرب القطن مثلاً من النار يحترق. ووجود النار يسبق الإحراق. لكن مفهوم النار لا يتضمن الإحراق كما يتضمن مفهوم المثلث مفهوم الشكلية. ويرى أن اعتقادنا أن النار تسبب الإحراق ما هو إلا مجرد عادة

تكونت بسبب مشاهدتنا المتكررة حدوث الإحراق عندما توجد النار قرب وقبل الشيء الذي تم إحراقه. وأعطى الغزالي تحليلاً آخر للسببية، أوضحه بمثال طريف قال فيه دعنا نفترض أن رجلاً ولد أعمى، وفجأة وفي منتصف النهار عاد إليه بصره وصار يرى الأشياء ودخل هذا الرجل في غرفة ونام وأظلمت الغرفة المغلقة تماماً عليه بالليل، فاستيقظ الرجل وفتح عينيه فلم ير شيئاً ومد يديه ووجد شيئاً أمام يديه ولكن لم ير هذا الشيء فاستنتج الرجل أن العمى عاد إليه، لأنه حسب اعتقاده أن الرؤية تتم بصحة العين الباصرة وكونها غير مغمضة وأنه ليس بينه وبين الشيء الذي أمامه حائل، لكنه لم يعلم أن شروط الرؤية لا تكتمل إلا بوجود الضوء ولأن الضوء كان موجوداً في الحالة التي كان يرى فيها الأشياء، ولم يكن في تقديره أن للضوء صلة بالرؤية. من هذا استنبط الغزالي "قد تكون هنالك شروط ضرورية لحدوث ظاهرة معينة لا يعلمها الإنسان وبغيابها تختفي الظاهرة". واعتبر ابن رشد أن لقول الغزالي وغيره من المتكلمين نتائج سالبة فهو يؤدي إلى الشك والفسفسطة ونفي النظام والسنن الكونية. إن النوعين من التحليل للسببية الذين أشار إليهما الغزالي يعتمدان على تبرير الاستقراء الناقص، سواءً كان ذلك بتكرار الظاهرة أو بتحديد شروطها. سبق أن ناقش الكاتب مشكلة الاستقراء في الجزء الخاص بفلسفة العلوم. وتتصل هذه القضية أيضاً بمفهوم الصفات الذاتية التي ناقشها الكاتب في الجزء الخاص بفلسفة المنطق وفي الجزء الخاص بالتعريف.

### الاحتمية:

قد تشمل الاحتمية الأشياء والظواهر الطبيعية وحتمية حدوث الأفعال البشرية. تقول الاحتمية الحديثة "إن هنالك قوانين طبيعية تنقل العالم من حالته في الماضي إلى حالته في المستقبل. وهذه النظرة تعرف بالنظرة الميكانيكية للكون والعالم، وترجع النظرية في صيغتها المشار إليها إلى لابلاس وفي تأصيلها العلمي إلى نيوتن". لقد وردت حجج في معارضة الاحتمية منها حجة اعتمدت على مبدأ للاتحديد لهيوزنبرج. يقول المبدأ

إن الجزيئات الصغيرة لا يعرف موضعها وسرعتها في نفس الوقت إلا بطريقة احتمالية. ولقد أعطى أبو البركات البغدادي مثالا لحادثة اعتبر أنها يمكن أن تحدث بالصدفة والبخت، فقال: إن رجلاً خرج من منزله في وقت معين، وسلك طريقاً معيناً، وسار بسرعة معينة، ووقف لسبب من الأسباب فترة وواصل سيره. وخرجت عقرب من حجر معين وسارت بسرعة معينة، ولعلها توقفت في سيرها وواصلت السير، وفي لحظة ونقطة معينة تلاقت مع الرجل ووضع الرجل رجله عليها فلدغته. إن كثيراً من الأحداث شبيهة بهذه الظاهرة. على الرغم من أن المثال الذي أعطاه أبو البركات البغدادي صعب دحضه، فإن مثل هذه الحوادث قد تكون لها أسباب خفية ودقيقة لا نعلمها وإذا افترضنا أنه من المستحيل أن يعلمها البشر، إلا أن الله يعلمها بطريقة مختلفة عن طرق علمنا. ويعارض القول بالصدفة أن حدسنا يقول لنا ينبغي أن يكون لكل حادث سبباً كافٍ وتفسير لحدوثه. هذا بشأن الأمور الطبيعية، ولكن الحجة الأساسية ضد الحتمية أنها تجعل السلوك البشري حتمياً وهذا يعني نفي حرية الإرادة عند الإنسان وهذا ما سيناقشه الكاتب عند الحديث عن حرية الإرادة عند الإنسان.

### حرية الإرادة عند الإنسان:

سوف يناقش الكاتب مشكلة حرية الإرادة عند الإنسان من خلال استعراضه آراء مفكري المسلمين، ومن خلال الفكر الحديث عندما تسمح الفرصة بذلك.

من مفكري المسلمين من قال بحرية الإرادة عند الإنسان ومن قال بالجبر وحتمية سلوك الإنسان.

فيما يلي جملة من الحجج التي أوردها القائلون بحتمية سلوك الإنسان<sup>1</sup>:

١ - أدلة شرعية:

١ زروق (عبدالله حسن) مشكلة الجبر والاختيار في تاريخ الفكر الإسلامي، مجلة كلية الآداب، جامعة الخرطوم،

١٩٨٣، ص ٢٥ - ١٤.

اعتمد فيها القائلون بالجبر على آيات من القرآن الكريم كقول الله تعالى: "ولو شاء الله ما أشركوا" وقوله تعالى: "والله خلقكم وما تعملون" وقوله تعالى: "وما تشاءون إلا أن يشاء الله" وقوله تعالى: "من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم".

٢- أدلة عقلية وتجريبية:

أ- الحجة السببية العامة: لكل شيء سبب.

ب- الحجة السببية الخاصة:

١- عوامل البيئة والتشئة.

٢- عوامل نفسية: المزاج، التكوين النفسي، الذكاء... الخ.

٣- الدواعي والصوارف - المصالح والمنافع والمضار.

٤- الوراثة.

ج- فعل الله وإرادته الشاملة.

د- علم الله السابق للحوادث.

و- الحجة المنطقية.

ي- تأثير الأفلاك والنجوم.

لقد أورد أبو البركات البغدادي هذه الحجج في كتابه (المعتبر في الحكمة)، الحجة الأخيرة تعتمد على التجسيم الذي ليس له سند عقلي وليس له سند شرعي. أما حجة السببية العامة فقد قال بها لفيث من مفكري المسلمين. يرى الطوسي أن لكل فعل سبب يؤدي إلى وجوده، وهذا السبب المؤدي إلى وجوده، له سبب آخر وهكذا حتى تنتهي سلسلة الأسباب للسبب الأول الذي هو ضروري في نفسه. أما القطب الرازي فقد قال بنوع أضعف من الحتمية إذ إنه يقول: إن الحادثة ربما لا يكون سببها موجوداً منذ الأزل ولكن ينبغي أن يكون موجوداً في وقت قبل حدوث الشيء. ويقول إن أفعال

الإنسان ممكنة والممكن لكي يكون موجوداً يحتاج إلى مرجح (سبب)، وإلا لم يترجح أحد طرفيه على الآخر وهو محال.

أما الحجة السببية الخاصة فيقول فيها أبو البركات البغدادي: "إن الله علم ما خلق من الذوات وما يصدر عنها من الأفعال بحسب ما خلق فيها من القوى وأعطاهما من القدرة والاستعداد والانفعال بحسب الدواعي والصوارف وبحسب الأسباب القريبة والبعيدة. إن الله خلق زيداً معتدل المزاج كامل الصحة كيساً فطناً من أب رباه تربية حسنة ويسر له معلماً ومؤدباً راضه بمكارم الأخلاق، فنشأ على ذلك فكان رشيداً عاقلاً لبيباً. وخلق عمر ضد حاله في مزاجه وجبلته وأبيه ومربيه ومعلمه ومؤدبه، فكانت حالته خلاف تلك الحال. فكان الأول طائعاً لاجتماع الأسباب الموجبة للطاعة وكان الثاني عاصياً وعلى ضد ما عليه الأول للأسباب الموجبة للمعصية. وقال ابن حزم: "من عرف تراكيب الأخلاق المحمودة والمذمومة علم أنه لا يستطيع أحد غير ما خلقه الله عز وجل فيه، فنجد الذكي لا يقدر على تأخر الحفظ والبليد لا يقدر على الحفظ والفهم. والحسود لا يقدر على ترك الحسد، والبخيل لا يقدر على البذل، والجبان لا يقدر على الشجاعة. كذلك يوجدون منذ طفولتهم. والعزيز النفس لا يقدر على المهانة، المهين لا يقدر على عزة النفس. وهكذا في كل شيء. فصحَّ أنه لا يقدر أحد أن يفعل أو لا يفعل إلا بما يتم الله فيهم من القوة على فعله أو تركه. وإن كان خلاف ذلك متوهماً منهم بصحة البنية وعدم المانع. ويقول ابن حزم: "كل فعل سواء كان نطقاً أو غير نطق يكون الدافع له إزاحة هم أو غم". وما من أحد من البشر إلا ويريد إزاحة الهم والغم عن نفسه. وهنالك دوافع ثانوية مثل الدافع الجنسي، ودافع الشهرة، ودافع اغتناء الثروة، وتحصيل العلم والرغبة في الاجتماع بالآخرين. لكن هذه الدوافع الثانوية تختلف من شخص لآخر، وأنه متى ما كانت هذه الدوافع الثانوية همماً لبعض الأشخاص فإنها تكون ضرورية بالنسبة لهم، وليست كذلك بالنسبة لغيرهم.



يحتج كثير من المفكرين لإثبات الحتمية بشمول قدرة الله وإرادته. فليس هناك حدث خارج إرادته وقدرته واحتجوا بعلم الله السابق للحوادث. فالله يعلم وقوع الحوادث قبل أن تقع لكمال علمه وتمامه فإذا علم أن شخصاً سوف لا يصلي الظهر فإن ذلك الشخص سوف لا يصلي الظهر ولا يستطيع أن يفعل بطريقة تناه في علم الله فإنه سوف لا يصلي لا محالة، إذن تحدد فعله وصار محتملاً ولن يتغير.

أما الحجة المنطقية فإنها تقول:

إذا كانت س صادقة فبالضرورة س.

إذا كانت س كاذبة فبالضرورة لا س.

إذن كل شيء إما بالضرورة سوف يكون أو بالضرورة سوف لا يكون.

وسبق أن ذكرنا أننا لن نناقش حتمية تأثير الأفلاك والنجوم.

### حجج القائلين بالاختيار:

تقوم حجج القائلين بالاختيار على دحض حجج القائلين بالجبر، بالإضافة لحجج خاصة بموقفهم.

بالنسبة لحجة السببية العامة وهي لكل فعل سبب، يقول أصحاب حرية الإرادة: نعم ولكن السبب هو الإنسان نفسه مقاصده ورغباته وإرادته. عبر عن ذلك بلسان أهل الاختيار فخر الدين الرازي فقال: إني أجد في نفسي إن شئت أفعل وإن شئت أن لا أفعل (أي أنه يعلم ذلك عن طريق الاستبطان). إذن ففعل وتركي متعلقان باختياري لا باختيار غيري. فرد الرازي على صاحب حجة الاختيار بقوله: هب أنك وجدت أنك أردت الفعل فهل تجد في نفسك أن إرادتك الأشياء موقوفة أيضاً على إرادتك. ولكن الأمر ليس كذلك، لأنه إذا كان كذلك فستحتاج الإرادة الثانية إلى إرادة ثالثة وهكذا. وهذا يؤدي إلى التسلسل وهو محال.

السؤال الذي ينبغي أن يجيب عليه المعارضون على أصحاب حرية الإرادة قولهم إن الفعل ناتج من الإنسان نفسه مقاصده ورغباته وعقله. هل أفعال الإنسان تحتها

بيئتهوتشئته وشخصيته؟ يقول ابن حزم إنه غير صحيح أن الإنسان لا يقدر صرف ميوله أو تبديل ميوله بوجه من الوجوه. فالفرد يمكن أن يقاوم الدوافع وضغوط البيئة ويمكن أن يتدبر أفعاله وينظر في المنافع والمضار المترتبة عليها. قال ابن حزم: إن من الرجال من يحب وطأ كل جميلة ويستمتع بها لولا التقوى، ويحب النوم عن الصلاة في الليالي الباردة والهواجر الحارة ويحب الأكل في رمضان لكنه يأتي بخلاف ما يريد مغالباً لإرادته (ولشهواته). وقال: إن هذا الاعتراض يعني أن الإنسان يتصرف كالجماد، أي يتصرف بطباع معينة، وليس له صفة الأحياء المختارين. إن حجة الميول النفسية شبيهة بالموقف الفرويدي واتجاهات التحليل النفسي وحجة البيئة والأب والمربي شبيهة بحجة السلوكيين ويعارضهما موقف الاتجاه المعرفي. ويرى الكاتب أن الاتجاه المعرفي ينبغي لكي يعارض الاتجاه الحتمي أن لا يفسر العملية المعرفية بطريقة ميكانيكية. من ناحية فإن الكاتب يشعر أن أقوال ابن حزم المتصلة بسلوك الإنسان التي ورد ذكرها غير متسقة.

أما حجة إرادة الله الشاملة فبعض المفكرين المسلمين أشار إلى أنها يمكن أن تفسر بطريقة لا تعارض حرية الإرادة عند الإنسان. فقالوا إن الله أراد أن يمنح الإنسان إرادة ويحمله مسؤولية ولو أراد أن يجعل سلوكه كسلوك الجمادات أو الحيوان نفع، فإرادة الإنسان ليست خارجة عن إرادة الله (والله اعلم). يعتقد الكاتب أن سر القدر في غاية الغموض، ولكن يشير إلى أمرين هما: أن الله نفى الظلم عن نفسه ووصف نفسه بالعدل، والأمر الآخر أن الإنسان لا يمكنه الاحتجاج بالقدر فهو مسؤول عن أفعاله.

أما حجة علم الله السابق للحوادث فإنه من قال في الرد عليها أن العلم بحدوث شيء لا يعني فعله أو التسبب فيه. فعموماً العلم بالشيء إما أن يكون بمعرفة أسبابه التي تجعله يحدث، ككسوف الشمس مثلاً، أو بقصد فعله كالذي يعلم أن حائطاً سيسقط لأنه سيقوم بإسقاطه. وشبهوا علم الله السابق للحوادث - ولله المثل الأعلى -

بمعرفة مدرس أن طالباً سيرسب في امتحان الرياضيات، هذا لا يعني أن المدرس جعله يرسب وقد تكون رغبة المدرس أن ينجح.

أما الحجة المنطقية فقد رد عليها الفارابي فقال: إن هذه الحجة ناتجة عن خطأ منطقي ولتفادي هذا الخطأ فقد ميّز بين ما سماه ضرورة اللزوم وما سماه ضرورة النتيجة. فالقضية إذا كانت (س) صادقة إذن بالضرورة س تعني شيئاً: الأولى تعني من صدق (س) يلزم بالضرورة (س). والمعنى الثاني أنه من صدق (س) يلزم أن يكون وجود (س) ضروري. واستتباط المعنى الثاني خطأ.

### الجوهر:

عرف أرسطو طاليس الجوهر بأنه الشيء الذي لا يمكن أن يكون محمولاً لشيء أو موجوداً في شيء كصفة لذلك الشيء، مثاله: الشخص الفرد، وأن الجواهر تظل نفسها لا تتغير هويتها.

### العقل والجسم:

هل العقل مادي أم غير مادي؟ إذا كان غير مادي ما علاقة العقل بالجسم؟  
لقد قال ديكارت بثنائية العقل والجسم واعتبر العقل جوهرًا متميزًا ومختلفًا عن الجسم الذي بدوره جوهر آخر مختلف. ويرى ديكارت أنه ليس للعقل امتداد في الفضاء وأن العقل (النفس) سيستمر في الوجود بعد فناء الجسد وبعد الموت وأن العقل يؤثر في الجسم والجسم يؤثر في العقل، وذلك من خلال المخ (Brain). إذن حسب رأي ديكارت فثمة علاقة سببية ثنائية بين العقل والجسم ومن الجسم إلى العقل. إنه من غير الواضح مما قاله ديكارت كيف يتم هذا التأثير المتبادل بين العقل والجسم. تجدر الإشارة إلى وجود نظريات أخرى مخالفة لنظرية ديكارت، منها التي تقول إن الأحوال المادية تؤثر في الأحوال العقلية ولكن العكس ليس صحيحاً. وتوجد نظريات أخرى منها التي تعتبر أن هنالك جوهرًا واحدًا وهذا الجوهر مادي. (انظر فلسفة العقل).

## أدلة وجود الله:

أعطى الفلاسفة والمفكرون أدلة لوجود الله. ولقد شاعت بين المثقفين والمفكرين اعتراضات عليها، وهيمنت تلك الاعتراضات على الفكر المعاصر. ولكن بعض الفلاسفة أعادوا صياغتها ودعمها. لذلك نأمل أن يأتي القارئ بعقل مفتوح للنظر فيها. والأدلة هي:

- ١- دليل القصد أو العناية.
  - ٢- الدليل الكسمولوجي أو السببي.
  - ٣- الدليل الوجودي.
  - ٤- الدليل الأخلاقي.
  - ٥- الدليل البرجماتي.
  - ٦- دليل التجربة الخاصة.
  - ٧- دليل المعجزة والأمر الخارق للعادة.
  - ٨- دليل الفطرة.
  - ٩- دليل الخبرة الذي يدل على إصابة الخبرة دون أن يستطيع صاحبه صياغته في حجة.
  - ١٠- دليل الشعور بالحاجة عند الشدة.
  - ١١- الأمر لا يحتاج إلى دليل.
  - ١٢- المخاطرة بالريح والخسارة.
- (انظر الفلسفة والدين)

## الطبيعة البشرية:

الطبيعة البشرية هي مجموعة من الصفات يتصف بها البشر دون غيرهم كوصفنا الإنسان أن له قدمان ولا ريش له أو كونه حيواناً ناطقاً. والقول إن هنالك طبيعة بشرية جزء من مقولة عامة وهي أن كل الأنواع الطبيعية لها صفات ذاتية عضوية

كانت أو اجتماعية أو نفسية أو أخلاقية مثل كون الإنسان اجتماعي أو حسود أو أناني أو خير أو ضاحك أو يرغب في الخلود أو ظلوم أو جهول أو طماع أو كثير الجدل... الخ.

يختلف الفلاسفة في كيف نكتشف أو نعرف الطبيعة البشرية هل عن طريق الملاحظة أم عن طريق آخر؟ وهل ينبغي لطبيعة الإنسان أن تحدد سلوكه الأخلاقي؟ يعتقد بعض الفلاسفة أنه لا ينبغي أن نسلك سلوكاً مخالفاً لطبيعتنا وفطرتنا. مثلاً إذا كان يناسب الإنسان وتركيبته أن يشرب ويأكل ويتزوج ويجتمع بالآخرين، فينبغي أن يتجنب أي سلوك يخالف هذه التركيبة، وإذا كانت حالة الإنسان لا تجعله يرغب في السلوك الذي يلائم طبيعته وفطرته تكون حالته هذه حالة عرضية أو مرضية ينبغي أن يعمل على إزالتها. من ناحية أخرى، فإن القول بأن للإنسان فطرة وطبيعة يبرر طلب الإنسان أن يسلك سلوكاً موافقاً لها. لقد اختلف الفلاسفة والمفكرون حول وصف هذه الفطرة. فهناك من قال: إنها خيرة كروسو وكثير من علماء المسلمين وهنالك من قال: إنها شريرة كهوبز وهنالك من قال كلوك: يولد الإنسان دون صفات معينة كالورقة البيضاء فتكتب فيها التجارب التي يكتسبها من البيئة. وهنالك من قال: إن هذه الفطرة قابلة لفعل الخير ولفعل الشر. ومن قال بعض الناس طبيعتهم خيرة وبعض الناس طبيعتهم شريرة. وأنسب الأقوال إنها خيرة، وهو المنظور الإسلامي في رأي الكاتب. أما واقعها فقد لا يكون كذلك لتأثير الشيطان أو لتأثير البيئة التي يولد فيها الإنسان.

### الغائية:

إن التفسير الغائي لا يجد الاهتمام الكافي في فلسفة العلوم وفي الكتابات التي هي أكثر تداولاً، لأن لها دلالات دينية. وكثير من العلماء والفلاسفة كما ذكر فريد هويل وجاسترويهتمون بمنع الدين من الرجوع إلى الحياة أكثر من اهتمامهم بالحقيقة (انظر فلسفة الدين).

إن التفسير الغائي اما أن يراد به تفسير سلوك الإنسان أو تفسير الطبيعة. إنه من الطبيعي أن يفسر سلوك الإنسان بمقاصده ونواياه وأهدافه، فيقال إنه فعل كذا لمقصد كذا. فالمقصد هو سبب السلوك. هذا النوع من التفسير رفضته المدرسة السلوكية لأن نظرتها مادية للأشياء. وهذا النوع من التفسير قد يشتم منه رائحة ميتافيزيقية أو دينية ولكن هذه النظرة لم يعد لها الزخم الذي تمتعت به.

كان الاهتمام بمفهوم الغائية منذ العهد اليوناني فلقد قال أرسطوطاليس<sup>1</sup> إن للطبيعة غاية وهدفاً ومقصدًا. وفسر أصحاب النظرة الدينية الظواهر والوجود الطبيعي عن طريق الارادة الإلهية وتقديرها، الذي يجعل للأشياء وظائف تحققها. وقال الفيلسوف المسلم ابن رشد: إن ما في الوجود وما في الأرض خلقه الله سبحانه وتعالى بحيث يكون مناسباً للإنسان.

وأخذت حجة القصد عند بيلي شكل حجة تشبيهية (*Argument by Analogy*) فشبه العالم بالساعة فقال: إذا وجدت ساعة مركبة من أجزاء بطريقة تجعلها تخبرنا بالوقت، فلا يمكن أن تكون الساعة وجدت وتركبت أجزائها (الكثيرة وترتبت) بالصدفة. ينبغي أن يكون قد صممها شخص لهذا الغرض. وعندما تعمم الحجة فإن كل شيء له أجزاء مترابطة تخدم غاية معينة فإنه يلزم أن شخصاً ذكياً قام بتصميمه. وكذا العالم فإنه شبيه بالساعة. وصارت بعده أمثلة حجة القصد من البيولوجيا ووظائف أعضاء الإنسان لترابطها.

وقال اسبينوزا إن حجة القصد ملجأ للجهل. وجاء هيوم فانتقد حجة القصد عند بيلي وكان لنقده الأثر الكبير في الفكر بعده. ومما أعطى معارضي حجة القصد دعماً؛ نظرية التطور.

لقد قام الكاتب باستعراض ما وجه لهيوم ونظرية التطور من نقد في الجزء الخاص بالفلسفة والدين. ودافع فلاسفة وعلماء عن حجة القصد عن طريق النظام والجمال في

1ibid., P., 1051.

الكون والقوانين التي تحكمه. ودعم هذا الاتجاه اكتشافات علمية كنظرية الانفجار العظيم ودافع عنها علماء وفلاسفة كبار مثل الفريد هويل واسونبيرن (انظر فلسفة الدين).

### المثالية والواقعية:

يمثل الاتجاه المثالي كل من "بيركلي" و "كانت". يقول بيركلي "كون الشيء لوجوده" يعني أنه يدرك"، أي ما هو حقيقي يوجد في عقولنا ولا يوجد في الخارج. ويرى كانت أن الحقيقة توجد مستقلة ولكن تحددها بنية عقولنا، فليس للحقيقة وجود مستقل عن بنية عقولنا ولا يمكن أن نعرف الأشياء في ذاتها، وهذا الاتجاه الميتافيزيقي كما تقدم يرفض الميتافيزيقيا الماورائية.

ويعبر عن المثالية على أنها رأي أو نظرة للوجود، وهذه النظرة قد تختلف من شخص إلى شخص. وليس هنالك نظرة معينة يمكن وصفها بأنها النظرة الصحيحة وأن النظرات الأخرى خاطئة ويمكن اعتبار البرجماتية نوعاً من المثالية. وهنالك ما يعرف بمثالية الدلالة أي أن كل جملة خبرية إما أن تكون صادقة أو كاذبة على الرغم من أننا قد لا نستطيع أن نحدد صدقها أو كذبها.

### الواقعية:

تقول الواقعية إن الأشياء توجد مستقلة عن عقولنا أي توجد مستقلة عن معتقداتنا أو أفكارنا وعن أحاسيسنا، فالأشياء يمكن اكتشاف وجودها. والخطأ فيها والجهل بها ممكن. يستخدم لفظ الواقعية بمعانٍ مختلفة:

١. الواقعية الوجودية: تقول مثلاً إن الكليات موجودة ولا يعتمد وجودها على وجود الجزئيات.

٢. الواقعية التي تتصل بجهة القضية: يقول هذا الاتجاه إن هنالك حقائق تعبر عن القضايا ذات الجهة ومن أمثلة هذه القضايا ذات الجهة قول القائل: الله بالضرورة موجود.

٣. الواقعية الأخلاقية: تقول إن هنالك حقائق أخلاقية موضوعية. وهذا الموقف موقف مغاير لما يعرف بالاتجاه اللامعري في (Non-Cognitive).
٤. الواقعية المعرفية: تقول يمكن أن نعرف الحقائق الخارجية باعتبارها خارج ذواتنا وعقولنا وأفكارنا.
٥. الواقعية القانونية: يهدف اتجاه الواقعية القانونية إلى تخلص القانون من الأيديولوجيات القانونية والسياسية. بعض أصحاب هذا الاتجاه يؤسس النظريات القانونية على المنطق ونقد وتحليل المفاهيم القانونية والبعض الآخر على الحقائق الاجتماعية والنفسية.
٦. الواقعية السياسية: يتبع هذا الاتجاه نظرة تجريبية تحرر السياسة من القيم وتعتبر السياسة عبارة عن فن الممكن. وتقول بأن هنالك قيوداً واقعية للفعل السياسي وأن القيم الأخلاقية لا تؤثر على القرار السياسي (وينبغي أن لا تؤثر فيه وأن القوة والمصلحة هي المؤثر الوحيد أو هكذا ينبغي).

### افتراضات فلسفية يقوم عليها العلم التجريبي

للعلم افتراضات فلسفية يقوم عليها، وهذه الافتراضات يمكن أن تثار حولها التساؤلات والشكوك بل متصور أن يتخلى عنها العلماء أو يغيروها أو يعدلونها أو يضعوها في شكل جديد إذا ظهر ما يستدعي ذلك وأهم الافتراضات العلمية يمكن اعتبارها افتراضات ميتافيزيقية:

(١) يفترض العلماء أن العقل والحواس والذاكرة يعطونا معرفة صحيحة عن الكون.

(٢) يفترض العلماء أن وسائل المعرفة يمكن أن توصلنا إلى معرفة مطلقة وكاملة لحقائق الكون وما لم نتوصل إليه اليوم فسننتوصل إليه غداً، فالأمر يحتاج إلى وقت وإلى بذل مزيد من الجهد.



- ٣) يفترض العلم أن الطبيعة تتصف بالثبات والاطراد، وأن الأشياء، ترتبط بعضها ببعض بعلاقة سببية، وهي علاقة حتمية وضرورية.
- ٤) يفترض البحث العلمي أن المتغيرات التي تؤثر في الظاهرة قيد البحث محدودة العدد وتهمل تأثير المتغيرات الممكنة الأخرى.
- ٥) يفترض العلم أن للأشياء خصائص مشتركة ويعتبر أن الأشياء ذات الخصائص المشتركة تنتمي إلى نوع واحد ويفترض تمايز الأنواع.
- هذه الافتراضات يمكن مراجعتها ومن ثم تعديلها أو التخلي عنها وذلك نتيجة لتأملها أو نتيجة أبحاث علمية. إن افتراض أننا يمكن أن نعلم كل شيء قد جاءت الحقائق العلمية تكذيبه، ومفهوم الحتمية جرى تعديله وصار ليس شاملاً لكل الأشياء والظواهر وظهر أن الدفاع عن مبدأ تمايز الأنواع بتقدير أن لها صفات ذاتية وضرورية لا تتغير صعب، لأنه لا يوجد دليل معلوم لاعتبارنا أن بعض الأشياء لها صفات معينة غير الدليل الاستقرائي التجريبي الذي لا يمكن أن يجعلها صفات ضرورية، وافترض أن المتغيرات محدودة العدد؛ افتراض إجرائي يسهل علينا البحث.

### الفلسفة التي لبست لبوس العلم<sup>١</sup>

في بحث غير منشور للعالم الجليل محجوب عبيد طه بعنوان: عقائد فلسفية خلف صياغة القوانين الطبيعية<sup>٢</sup> بين أن الاعتقاد بأن للعلم معايير موضوعية ثابتة لا يختلف حولها العلماء، وأن التجربة هي الفيصل الحق اعتقاد يصح على جزء من العلم الطبيعي. إنه يصح على قائمة الملاحظات بعد إجراء التجارب على ظاهرة تجريبية معينة. وذكر أن هذه بداية العلم. والعمل العلمي الحقيقي ينتج من تفاعل الفكر مع هذه الملاحظات وعمّا يضيفه عقل الإنسان عليها من التسبيب والربط المنطقي المتناسك، ثم بين الافتراضات الفلسفية التي تقف خلف صياغة القانون الطبيعي. سيلخص الكاتبها

١ نفس المصدر، ص. ٥٧-٥٩

٢ طه (محجوب عبيد)، تصوران للوجود، الخرطوم، ٢٠١٦، ص. ١١٧.

أورده البروفسور محجوب في هذا الشأن فقد قال: إن القانون الطبيعي يفترض أن الظواهر الطبيعية مترابطة سببياً وأنها ليست عفوية ويعني ذلك أن حالة معينة تقود دائماً وبالضرورة لحالة أخرى تليها، لكنه قد أدخل تعديلاً في نطاق ضيق لفرضية الحتمية هذه حسب نظرية الكم وقال: إن هذا موقف فلسفي في طبيعة العمل العلمي إذ ليس ما يمنع أن يكون العالم فوضوياً، وذكر أن صياغة كثير من القوانين العلمية الأساسية تنجح لشمولية واسعة وتقرر مبادئ فوق أبعاد التجربة فتحدد بذلك مواقف فلسفية معينة وتترك انطباعاً واضحاً بأن هذه المبادئ الفلسفية بعينها هي ثمرة العلم التجريبي وما عداها باطل، وأعطى لذلك أمثلة منها القانون الثاني للتحريك الحراري وإحدى صيغ هذا القانون هي: يستحيل أن تبلغ الكفاءة قيمتها الكاملة عند إنتاج العمل من الطاقة الحرارية وقال هذه فرضية شاملة تتحدث عن طبيعة الموجودات في أي زمان أو مكان.

ولا تتحدث عن أن عدداً من الباحثين أجروا تجارب على مواد معينة تحت ظروف معينة محاولين تحقيق الكفاءة التامة عند تحويل الحرارة على عمل ففشلوا في ذلك. وأعطى مثلاً آخر وهو ما يسمى بالمبدأ الكوني العام الذي ينبنى على أن المشاهدات الفلكية تدل على أن المجرات ومجموعات المجرات وكذلك الإشعاع الخافت الذي يصلنا من كافة أرجاء السماء موزعة من حولنا توزيعاً منتظماً الكثافة لأقصى المسافات التي تمكن الفلكيين من رصدها. وقال: على أساس هذه الحقيقة صيغت فرضية شاملة تعتبر من أعمدة علم الكون المعاصر هي المبدأ الكوني العام: يبدو الكون منتظماً متجانساً من أي موضع فيه في كل وقت، والموقف الفلسفي العقدي هنا جلي<sup>١</sup> ربما يكون صحيحاً أننا لا نستطيع أن نشاهد كل الكون ولكن ما يغيب عنا لا يختلف عما يظهر لنا منه<sup>٢</sup>. المثال الأول يقول ما يستحيل على البشر هو المستحيل المطلق والمثال الثاني يقول المعرفة البشرية تشمل الكون بأكمله ولا يخفى على الإنسان من الوجود- شيء ذو بال<sup>٣</sup>، وقال إن هنالك معتقد فلسفي مغاير لهذا

١ نفس المصدر، ص ٥٨.

٢ نفس المصدر، ص ٥٨.

٣ نفس المصدر، ص ٥٨.

المعتقد وهو المعتقد الإسلامي، فصاحب النظرة الإسلامية يعتقد أن علومنا التجريبية ونظرياتنا ليست بشيء قياساً بعلم الله ولن تمكنا أبداً من الإحاطة بأسرار الوجود وخالقه، فالرقعة المتاحة لنا للحياة والتجريب والتأمل ضئيلة ومقدراتنا الفعلية محدودة والحياة التي نعيشها مرحلية وقصيرة وليست من مقاصد علم البشر فيها ولا مراميه كشف الحجب عن الغيوب<sup>١</sup>. يقول الله تعالى "وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" (الإسراء: ٨٥) فالإنسان علمه محدود.

فالمثال الأول يدل لا شك أن مثل هذا التنظير أفضل بكثير من العبارات السلبية بفشل الباحثين في تحقيق مرادهم، ولكن يجب أن لا يعتبر هذا المبدأ فرضية شاملة تقتضي استحالة مطلقة لحدوث شيء أو آخر<sup>٢</sup>.

أما مبدأ الكون العام فهو تعبير مباشر عن فلسفة ترفض أن يغيب عن ذكاء البشر شيء في هذا الوجود<sup>٣</sup>، لكن خصائص النماذج الكونية المبنية على المبدأ الكوني تتعلق بالجزء المشاهد من العالم على افتراض عزلة التقريبي عما حوله وليس لها امتداد لا نهائي تستنتج من خصائص الخليقة حيثما شئنا<sup>٤</sup>. وقال محجوب: إن كثيراً من علماء الكون المعاصرين أدركوا في السنوات الأخيرة سذاجة هذا التصور الذي يقصر الوجود على المشاهدات حتى إنهم ما عادوا يلزمون أنفسهم بأوضح صفات العالم المشاهد: الأبعاد المكانية الثلاثة، فالمشاهدات لا تمنع تصور أن تكون الأبعاد المكانية كثيرة ولكن أغلبها متوقع في حيز ضيق بحيث لا ترصده الأجهزة التجريبية<sup>٥</sup>. تجدر الإشارة إلى أن ما اعتبره محجوب قضايا فلسفية في مجال الأبحاث العلمية واعتباره أن هذه القضايا مما يختلف حولها الناس هذا لا يعني أنه ليس فيها ما هو أقرب للحقيقة والصواب، وأنها قضايا علمية بالمعنى الواسع فالعلم ليس هو فقط الملاحظة والتجريب فكل كلام معقول يسنده دليل فهو علم.

١ نفس المصدر، ص ٥٨.

٢ نفس المصدر، ص ٥٨.

٣ نفس المصدر، ص ٥٨.

٤ نفس المصدر، ص ٥٩.

٥ نفس المصدر، ص ٥٩.

يقول محجوب عبيد: "إن عمل العالم الطبيعي هو رصد المشاهدات واستنتاج الحقائق والربط بينها بالتنسيب والتنظير، بهدف تحقيق مقاصد المعرفة البشرية في مجاله، هذا التعريف العام يشمل عمل العالم الطبيعي المؤمن والملحد على حدٍ سواء، وعلى اختلاف عقائد العلماء المؤمنين واختلاف مذاهب العلماء الملحدين. غير أن ما يندرج تحت شقي هذا التعريف، شق آلية الحقائق والنظريات وشق الغايات والمقاصد، يحوي حداً أدنى متفقاً عليه ويحوي إضافة مهمة مختلفاً حولها، وكثير من الكتاب والباحثين يقصر معنى العلم الطبيعي وأساليبه ومقاصده على الحد الأدنى المتفق عليه. وينكر هؤلاء المؤلفون والباحث أن يكون للعلم الطبيعي صلة بالدين أو العقيدة أو فلسفة الحياة.

غير أن تطورات البحوث المعاصرة قد قربت العلم الطبيعي من موضوعات البداية والنهاية وجعلته يناقش المصادر الأولى والغايات الأخيرة وأطلت به على مشارف قضايا كبيرة في العقيدة والفلسفة، هذه التطورات أخرجت الموقف الشكلي البسيط الذي يفصل بين الحقائق العلمية والمذاهب الفكرية، وفضحت ضعفه أمام الأبواب المفتوحة والآن نحو إشباع طموح الإنسان في الوقوف على اسرار الخليقة وطبيعة الأشياء".<sup>١</sup> ويقول: "في ختام هذا نكرر أن للعلم الطبيعي موقفاً واضحاً داخل عقيدة المؤمنين وأن العقيدة تعطيه امتداداً مهماً يكمل رسالته ويعمق معناه ومنتهاه، والذين دربوا على الحرص على حصر العلم الطبيعي في نطاق حده الأدنى، وحذروا من إلحاقه بما ليس منه كالوحي والعبادة، إنما دربوا من منطلق إلحادي يشكل توسعة عقائدية أخرى، مضادة للإيمان بالله، تعتقد أن الإنسان يعلو ولا يعلى عليه، وأن بيئتنا التي نشاهدها ونرصدها هي الحق كل الحق وما عداها خيال باطل لا وجود له، هذه التعميمات الشاملة وأمثالها تشكل في مجموعها عقيدة إلحادية هي امتداد للحد الأدنى للعلم الطبيعي، وليست من مقتضياته، وعلى المؤمنين وعلمائهم ومعلميهم، أن يعوا هذا فيوضحوه".<sup>٢</sup>

١ طه، حول أسس التأصيل في مجال العلوم الطبيعية، مرجع سابق، ص، ٦١.

٢ نفس المرجع، ص ٦١.

ويقول محجوب عبيد: العلم الطبيعي لا يتخرج من اللجوء للغيب لفهم المشاهد: على عكس توقع الناظر للعلم الطبيعي من بعيد، وعلى عكس ما يقول به كثير من العاملين في مجال العلوم التجريبية، العلم الطبيعي المعاصر لا يتخرج من اللجوء للغيب ليستعين به على فهم المشاهد، من ذلك فرضية وجود جسيم النيوترون: لوحظ أن قدرًا معيناً من الطاقة يختفي في بعض التفاعلات النووية دون سبب معلوم، للاحتفاظ بمبدأ (أو عقيدة) حفظ الطاقة قدمت فرضية بوجود شيء ما يظهر عنه حدوث هذه التفاعلات، يختفي حاملاً معه الطاقة المفقودة، وبتكرار التجريب حددت له خصائص عديدة، توضح متى يتوقع ظهوره ومتى لا يتوقع، وأصبحت الفرضية متسقة مع كل التجارب، وتؤخذ في الاعتبار على أنها (حقيقة لازمة) لمدى عشرين عاماً قبل اكتشاف النيوترون تجريبياً<sup>١</sup>.

هذا نوع من الوجود الغيبي اقتضاه التوفيق بين التجربة ومبدأ نظري مهم يصعب التخلي عنه، وهناك نوع آخر من الوجود الغيبي اقتضاه البناء النظري: في النظرية الكمية للقوى النووية القوية (المعروفة باسم ديناميكا الألوان الكمية) تتكون الجسيمات النووية، مثل البروتون والنيوترون، من جسيمات أساسية تسمى (الكواركات) وكان الظن أن هذه الجسيمات الأساسية يمكن أن تشاهد في تجارب التبعثر عند درجات عالية من الطاقة، ولكن التحليل الرياضي أوضح أن النظرية تقتضي عدم إمكانية مشاهدة هذه الجسيمات تحت أي ظرف تجريبي وذلك فإن وجودها (غيبي) فعلاً<sup>٢</sup>.

### قيم أخلاقية وميتافيزيقية تقف خلف علم النفس وعلم الاقتصاد<sup>٣</sup> (نماذج)

كان الاعتقاد السائد هو إقصاء القيم عن مجال البحث العلمي ولكن سرعان ما تبين أنه لا يمكن إقصائها، وأن الباحث عادة ما يخفيها ولا يصرح بها على الرغم

١ زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ٣٦- ٣٧. وانظر محجوب عبيد طه، تصوران للوجود، الخرطوم، ٢٠١٦، ص ٧٦- ٧٧.

٢ زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص ٣٨.

٣ نفس المصدر، ص ٣٧.

من أن بحثه يكون محملاً بها. وأول ما تظهر تظهر في اختباره لمجال البحث العلمي، فكان الاقتراح أن يصرح الباحث بها في بداية بحثه. واقترح البعض تقسيم العمل: العلماء يقومون بمهمة البحث العلمي<sup>1</sup> وجهات أخرى كرجال الدين أو السياسيين أو من يختارهم المجتمع يقومون بالمهمة الأخرى - تحديد القيم بمعناها التقليدي أي القيم الأخلاقية والقيم الجمالية، لكن لم لا يقوم العالم نفسه باختيار القيم على علم إذا كانت تؤثر في صميم عمله. من ناحية أخرى فقد ظهر أن القيم تظهر في مستوى أعمق وهو مستوى المفاضلة بين النظريات العلمية، وقيم المفاضلة هذه قيم معرفية زيادة على ذلك فقد قوي الرأي القائل بأن القيم الأخلاقية لها معايير موضوعية كما للعلم معايير موضوعية (انظر فلسفة العلم).

إن القيم الوجودية تمثل جزءاً هاماً من العلوم الاجتماعية كعلم النفس وعلم الاقتصاد كما أن الافتراضات الوجودية والميتافيزيقية تمثل جزءاً آخر من مدلولها، فنظريات علم النفس والاقتصاد تقوم على افتراضات خاصة بطبيعة الإنسان ومحددات الفعل الإنساني، وهذه الافتراضات تؤثر في فهمنا لسلوك الإنسان وبالتالي في التنبؤ والتحكم فيه. فالإنسان له جسد وروح وفطرة ورغبات وشهوات وعواطف وشعور وإرادة وعقل ومقاصد وأهداف وجانب علوي يجعله يصبو إلى تحقيق قيم روحية وأخلاقية وإلى ما يتجاوز المادة، وأنه كائن اجتماعي تؤثر فيه عوامل البيئة والتربية والتنشئة، فينبغي على الذي يود أن يتعامل معه ويؤثر فيه من طبيب ومرشد ومربي ومتخصص في الخدمة الاجتماعية أن لا يهمل هذه الجوانب فيه.

كان لإقصاء هذه المفاهيم عن العلوم الاجتماعية أثر سلبي عليها، فقد شاع في الفكر الاقتصادي الفكرة القائلة بأن النظم الاقتصادية وليس علم الاقتصاد الحقيقي أقصد علم الاقتصاد التحليلي هو الذي يتصل بالقيم والأيدولوجيات والأديان. ولكن تبين خطأ هذه الفكرة، فقد أبان (صن) أن الاستخدام غير الموفق في التحليل الاقتصادي للافتراض القائل بأن دوافع الإنسان تهدف إلى تحقيق المصلحة أضرت بنوعية التحليل الاقتصادي. إن حجة (صن) تقوم على الرأي القائل بأن الاقتصاد يمكن

١ وفي موضوع البحث العلمي، وفي أهداف وغايات العلم، وفي أخلاقيات المهنة، وفي أخلاقيات البحث العلمي: إجراء التجارب على الإنسان والحيوان وفي اختيار النظريات وتفضيل بعضها على بعض.

أن يكون أكثر كفاءة إذا اهتم بصورة أفضل بالمعتقدات الأخلاقية التي تشكل السلوك البشري (تجدر الإشارة هنا أنه على الرغم من فائدة وإيجابية رأي (صن) هذا إلا أنه قد يحوي افتراضاً خفياً وهو أن الكفاءة هي أعلى قيمة وأنها حاکمة على النشاط الاقتصادي و هو أمر غير مسلم به). وذكر صن أنه لا دليل على أن المنفعة تعكس حقيقة السلوك الفعلي للإنسان وقال إن الشعور بالواجب والولاء والوفاء والنية الحسنة مهمة جداً في تحقيق الكفاءة الاقتصادية<sup>١</sup>. ينبغي أن نتنبه أيضاً إلى افتراض خفي وهو ضرورة أن يكون البحث في علم الاقتصاد في السلوك الفعلي. والرأي أن يبحث الاقتصاد في عالم الممكنات والمستحيلات والضروريات بجانب بحثه في عالم الواقع والسلوك الفعلي كما سيأتي تفصيله.

وعبر أنس الزرقا عن رأي مماثل فقال: "إن هنالك قوتين مؤثرتين في السلوك الإنساني هما الأثرة أي الحافز الذاتي والأناني والإيثار أي الحافز الغيري أو الأخلاقي الذي يدفعنا لأداء الواجب بصرف النظر عن منفعتنا الشخصية أو الذاتية وفي ضوء هذه المسلمة الجديدة بدأنا نرى أن علم الاقتصاد التقليدي الوضعي متقدم جداً في تحليله لاقتصاديات الأثرة لكنه متخلف جداً في تحليله لاقتصاديات الإيثار"<sup>٢</sup>.

مما تقدم يبدو أن الاقتصاد يمكن أن يدرس واقعين للسلوك الاجتماعي. السؤال: هل ينبغي على الاقتصادي أو واضع السياسات الاقتصادية أن يعتبر الواقع الاقتصادي ككاتب معطى أو أنه من واجبه أن يحاول أن يغيره ويرتقي به إلى ما هو أمثل وأفضل؟

### علم النفس والافتراضات النظرية<sup>٣</sup>

إن أهم مدارس واتجاهات علم النفس المعاصر هي: مدرسة التحليل النفسي والمدرسة السلوكية والمدرسة الإنسانية والمدرسة المعرفية.

#### اتجاه التحليل النفسي:

يقوم هذا الاتجاه على الأسس والافتراضات التالية:

١. الدوافع المحركة للإنسان تتمثل في دوافع الجنس والعدوان - الموت.

١ نفس المصدر، ص. ٣٩

٢ الزرقا (محمد أنس)، تحقيق إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج، Towards . Islamization of Disciplines,

iiiT, Herndon 1989 p.,330

٣ (زروق) عبدالله حسن، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص. ٤١- ٤٢.

٢. سلوك الإنسان يكون نتيجة الجهاز النفسي للإنسان والذي يتكون من الهو (*Id*) والأنا (*Ego*) والأنا العليا (*Superego*).
٣. الهو المحرك الحقيقي للإنسان ويمثل منطقة اللاوعي عند الإنسان.
٤. يتشكل سلوك الإنسان وشخصيته منذ السنوات الأولى من طفولته.
٥. سلوك الإنسان ضروري وحتمي ويتم بطريقة ميكانيكية ولا تتحكم فيه إرادة ولا تتحكم فيه عمليات عقلية واعية وهو نتاج الدوافع القابعة في اللاوعي.
٦. تفترض النظرية موضوعية النتائج المترتبة عليها.
٧. تفترض النظرية أن لها المقدرة على تفسير كل السلوك الإنساني.

### الاتجاه السلوكي: أسسه وافترضاته:

يأخذ الاتجاه السلوكي بمنهج العلوم البيولوجية لفهم سلوك الإنسان والتأثير عليه ويعتبر سلوك الإنسان مشابهاً لسلوك الحيوان. يتفاعل الكائن الحي مع البيئة (مثير - استجابة - تعزيز). يفترض الاتجاه موضوعية النتائج التي يتوصل إليها كما يلزم من النظرية أن السلوك البشري حتمي فلا وجود لعمليات عقلية داخلية أو إرادة.

### الاتجاه الإنساني:

يعتمد هذا الاتجاه على التجربة الذاتية ويعتبر أن سلوك الفرد يحدده اختياره وأهدافه ومقاصده (أو حاجياته التي عبر عنها ماسلو *Maslow* في سلمه المشهور)، وبعض منظري هذا الاتجاه يركزون على دور المعنى والمغزى في حياة الإنسان. يمكن القول بأن هذا الاتجاه يفترض المقولات التالية:

١. فهم السلوك يتم عن طريق التجربة الذاتية وليس عن طرق موضوعية.
٢. لا يمكن الحصول على تنبؤات ذات محتوى موضوعي (ليست مبنية على التجارب الذاتية) وفق المنهج الإنساني وتكون قابلة للتكذيب، فنتائجه غير قابلة للتكذيب.
٣. قيم التقدم والارتقاء وتحقيق الذات والصحة والسواء النفسي نسبية.
٤. يفترض سلم ماسلو أن سلم الحاجيات يبدأ من الأدنى إلى الأعلى وترتيبها على النحو التالي: الفسيولوجية، الأمن، الانتماء والمحبة، التقدير، تحقيق الذات.



## الاتجاه المعرفي:

أعطى هذا الاتجاه مكانة أساسية للعقل في تحديد السلوك، فاختلف بذلك عن الاتجاه السلوكي الذي أقصى دور العقل واتجاه التحليل النفسي الذي حصر دوره في الدوافع. يتحدد سلوك الإنسان حسب هذا الاتجاه بأن يأخذ العقل معلومات من البيئة وينظمها ويقوم بإجراء عمليات ذهنية عليها متخذاً خطوات مختلفة متمخضة في نهاية المطاف في إعطاء نتيجة معينة ويتخذ هذا الاتجاه طريقة الحاسب الآلي نموذجاً له.

## الافتراضات:

يفترض هذا الاتجاه أن الإنسان كائن عقلاني منطقي يقوم بعمليات وإجراءات ذهنية على المعلومات الواردة، وبذلك يقصي الجانب العاطفي والوجداني وجانب الشعور والجانب الإبداعي (الجانب الذي يقوم بالكشف العملي غير المسبوق) وعموماً يقصي الجانب اللاعقلاني في الإنسان. ومن غير الواضح هل هذه العمليات والعوامل التي تؤدي إليها معطاة (أي محددة بالفطرة) أو أن الإنسان يتدخل فيها ويشكلها.

ولكن الممارسة اليوم في المهنة تمتاز بالجمع بين هذه النظريات وانتقاء المناسب في الحالة المعينة. ولم تتوفر حتى الآن نظرية موحدة وما زالت إشكالية الجمع بين النظريات المختلفة هي أن هذه الاتجاهات يتناقض بعضها ببعض.

## الميتافيزيقا من منظور إسلامي:

الإسلام يقول بوجود موجودات غير طبيعية ويثبت أموراً غيبية وخارج نطاق الحس كوجود الله والملائكة والجن. إن القضايا التي يمكن تناولها في مجال الميتافيزيقا من منظور إسلامي كثيرة ومتنوعة. وسيشير الكاتب إلى طائفة منها بإيجاز وهي: السببية وحرية الإرادة، وطبيعة صفات الباري عز وجل وما يتصل بها من تشبيه وتنزيه ورؤيته سبحانه وتعالى، ومسألة خلق القرآن، ومسألة قدم العالم، ومفهوم العقل وصحة القوانين المنطقية: قانون عدم التناقض والهوية وقانون الثلث المرفوع والصفات الذاتية للأشياء.

قال الغزالي إن العلاقة بين السبب والمسبب ليست ضرورية وقال ابن رشد بضرورتها. وقال مفكرو المعتزلة بالتنزيه لحد التعطيل، وآخرون بالتشبيه لحد التجسيم (انظر الفلسفة والدين: اللغة الدينية). وأنكر المعتزلة رؤية الباري عز وجل وقدم

القرآن، بينما أثبتهما أهل السنة وأنكر بعض أهل الكلام القوانين المنطقية الأساسية (انظر فلسفة المنطق). واهتم مفكرو المسلمين بأدلة وجود الله، فقال ابن رشد بدليل القصد والعناية وقال ابن سينا بالدليل الوجودي. وصار بعض مفكري الفلسفة المعاصرة يشيرون إلى صيغة من صيغ الدليل الكسمولوجي بدليل الكلام (انظر أدلة وجود الله). واعترض ابن تيمية على نظرية التعريف بالحد والصفات الذاتية (انظر فلسفة المنطق). وتناول الغزالي مفهوم العقل بتحليل دقيق (انظر دراسات في المعرفة والنقد، عبد الله حسن زروق). يكتفي الكاتب بهذه الإشارات الموجزة والإحالات.

## الفصل الثاني: فلسفة الدين (الإيمان والإلحاد)

### الموضوعات

١. الأهمية والإحياء.
٢. لمحة تاريخية.
٣. ابستمولوجيا المعرفة الدينية (إمكانية المعرفة الدينية).
٤. كيفية ووسيلة العلم بالمقولات الدينية وغيرها من المقولات من منظور إسلامي وأنواع المعارف.
٥. الإيمان والإلحاد.
٦. أسباب نشأة الإلحاد في أوروبا والعالم.
٧. أسباب نشأة الإلحاد في العالم العربي.
٨. القرآن الكريم والإيمان والإلحاد.
٩. الموقف الإلحادي:
  - أ- الطعن في الدين من حيث تصوره للوجود ومن حيث نظام الحياة.
  - ب- البديل الإلحادي من حيث تصوره للوجود ومن حيث نظام الحياة.
- ١- تحليل موجز لأهم ما أورده الملحدون من طعون في الدين:
  - أ- قولهم إن مقولات الدين لا معنى لها
  - ب- التفسير الطبيعي للدين (فورباخ وفرويد ودوركايم وماركس)
  - ت- الشبهة التي تدعي تناقض صفات الله.
  - ث- شبهة وجود الشرف في العالم.
  - ج- شبهة الفجوات.
  - ح- قولهم إن محتوى الدين (القرآن الكريم) منافٍ للحقائق والقيم.
  - خ- مقولة أن المتدينين غير عقلانيين ومتطرفون بل أشرار.
  - د- الطعن في الدين من حيث نظام الحياة:

- ١- النظام السياسي.
- ٢- النظام الاجتماعي.
- ٢- بديل إلحادي للتصور الديني للوجود.
  - أ- لا موجود إلا المشاهد المحسوس.
  - ب- العالم أزلي الوجود.
  - ت- المادة لا تفتنى ولا تُستحدث.
  - ث- الأشياء في العالم تكونت عن طريق الصدفة.
  - ج- الأشياء الحية تكونت عن طرق التطور والإحياء الطبيعي.
  - ح- بدائل أخرى.
- ٣- بديل نظام الحياة الإلحادي:
  - أ- الليبرالية.
  - ب- الديمقراطية.
  - ت- العلمانية.
  - ث- الاقتصاد الحر (الرأسمالية).
- ٤- أدلة المؤمنين بوجود الله:
  - أ- الدليل الكسمولوجي.
  - ب- دليل القصد (الغاية والنظام والجمال).
  - ت- الدليل الوجودي.
  - ث- الدليل الأخلاقي.
  - ج- دليل التجربة الدينية.
  - ح- الدليل البرجماتي.
  - خ- دليل الخبرة.
  - د- دليل الشعور بالحاجة عند الشدائد والأزمات.

- ذ- دليل الفطرة.
- ر- دليل معنى الحياة.
- ز- دليل المعجزة.
- س- الأمر لا يحتاج إلى دليل.
- ٥- الأديان المختلفة:
- أ- تعريف الدين
- ب- النشأة والتطور .
- ت- تعريفات للدين من منظور إسلامي:
- ١- تعريف يقوم على ما نص عليه حديث جبريل.
- ٢- تعريفات من منظور إسلامي ركبها الكاتب .
- ث- تعريف حديث جبريل من خلال مفهوم الإيمان والإسلام والإحسان
- ج- مفهوم الإيمان.
- ح- مفاهيم مطابقة ومشابهة.
- خ- أركان الإيمان.
- ذ- قضايا تتصل بالإيمان
- ٦- إثبات أسس الدين الإسلامي
- أ- إثبات وجود الله.
- ب- إثبات أن الله أرسل رسلا.
- ت- إثبات صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.
- ث- شبهات حول صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.
- ج- إثبات أن رسالته حفظت من التحريف.
- ح- وجود معايير موضوعية لمعرفة محتوى الرسالة

- ٧- المسيحية  
أ) الكتاب المقدس كمصدر إلهي.  
ب) الفرق المسيحية  
ت) عقائد في المسيحية
- ٨- اليهودية
- ٩- تعريفات لأديان آسيوية وإفريقية كبرى  
أ- الهندوسية  
ب- البوذية  
ت- الكونفوشوسية  
ث- الزرادشتية  
ج- الطاوية  
ح- الشنتو  
خ- الجينية  
د- السيخ  
ذ- الأديان الإفريقية
- ١٠- مقارنة الأديان: الأديان الآسيوية والإفريقية من منظور إسلامي.  
موضوعات متفرقة في فلسفة الدين  
أ- اللغة الدينية  
ب- التعددية الدينية  
ت- وحدة الأديان.  
ث- علاقة الدين بالأخلاق والقانون والسياسة والتعليم والتربية والعلم والآداب والفنون.
- ١١- واقع المجتمعات التي تدين بالإسلام وإحياء الإسلام.
- ١٢- واقع المجتمعات التي تدين بالمسيحية وإمكانية إحياء المسيحية.

## الأهمية والإحياء

ثمة عوامل ساعدت على إحياء الدين وفلسفة الدين في عالمنا المعاصر. ذكر (فيلب كون وتشارلس تاليفرو) في مقدمة كتاب: (الصاحب لفلسفة الدين)<sup>1</sup> إن الطلاب صاروا يختارون فلسفة الدين بأعداد أكبر من ذي قبل. ويمكن أن يرجع ذلك لأسباب مختلفة، منها اضمحلال الوضعية المنطقية (التجريبية) التي غالت وتطرفت وتعنتت في رفض الدين، فاعتبرت الكلام الديني والميتافيزيقا ليس لها معنى ووصل بها التطرف في بداية عهدها بأن قالت إن الجمل الأخلاقية ليس لها معنى لأنها لا يمكن أن تجتاز اختبار التحقق عن طريق الملاحظة والتجربة. وبذلك تكون غير قابلة للإثبات أو النفي أو الصدق أو الكذب. ومما ساعد على إحياء فلسفة الدين ظهور اتجاهات فلسفية جديدة كفلسفة فتجنشتين واكتشافات علمية جديدة. فقد قال فتجنشتين بتعدد اللغات وأشكال الحياة (*Forms of life*) واعتبر الحياة الدينية والخطاب واللغة الدينية شكلاً من أشكال الحياة تحكمها قواعد ومعايير خاصة بها.

كانت أفكاره هذه في فترة متأخرة من حياته عندما كتب كتابه "مباحث فلسفية" وحيث هجر الوضعية المنطقية التي تبناها في بداية حياته.

من ناحية أخرى، فقد صارت كثير من الاكتشافات العلمية مؤيدة للنظرة الإيمانية الدينية كنظرية الانفجار العظيم أو الفرقعة الكبرى (*Big Bang Theory*) ولم يعد الموقف الذي ينتقد أدلة وجود الله مسلماً به. فقد ساد الاعتقاد أن هيوم قضى على أدلة وجود الله ولكن جاء فلاسفة أمثال بلانتجنا (*Plantinga*) واسبونبرن (*Swinburne*) فأعادوا لتلك الأدلة احترامها ومكانتها وسط الجماعة العلمية والفلسفية. وتجدر الإشارة إلى أن أكثر الملحدين عناداً وخدمة للموقف الإلحادي أنتوني فلو (*Antony flew*) تحول من الإلحاد إلى الإيمان بوجود الله. هذا لا يعني أنه ليس

(1) Charles Taliaferro and Philip L. Quinn, A Companion to Philosophy of Religion, Blackwell, 1991, PP.,1-3.

هنالك متمرسون في مواقفهم وأن معركة الإلحاد في الواقع قد حسمت. كما تجدر الإشارة إلى أنه نتيجة إلى عودة الفكر الديني للساحة الفكرية تكونت جماعة تدافع عن الإلحاد وأنشأوا مؤسسة صار يطلق عليهم اسم "الملاحدة الجدد" (٢٠٠٦م) ومنهم دانييل دينت (*Deniel Dennett*) وكتب (*Breaking The Spell*) ورتشارد دوكن (*Richard Dawkin*) وكتب (*The God Delusion*) وغيرهم وكان هدفهم الدين المنظم في كل زمان ومكان ولقد تناول آراؤهم المؤمنون بالنقد والتحليل.

هؤلاء خلفاء ملاحدة كبار أمثال برتراندرسل واير وسارتر وهيدجر. كما ينبغي الإشارة إلى أن الإلحاد والملاحدين صارت لهم هيمنة ونفوذ اجتماعي وأدبي كبير، ورثوه من عصر الاستنارة ونقد الكنيسة وممارساتها وما تزال المواقف ضد الدين دافعها الخوف من عودة الكنيسة وممارساتها غير المقبولة، ولكن بعد أن لم يعد الدين والكنيسة هي المسيطرة على حياة الناس لم يعد في الوسع القول كما قيل من قبل إنها فشلت في إدارة الحياة والفكر فينبغي أن نفسح المجال لغيرها.

النافذون اليوم في المجتمعات الغربية لم تعد منطلقاتهم دينية، فصار الحزب الجديد هو المسؤول عن الأوضاع من حيث ترديها أو تقدمها. ولكن في اعتقاد الكاتب أنه ما يزال أداء الجماعة الدينية المسيحية في المجتمعات الغربية فيه ضعف من الناحية العملية. إلا أن العلمانية شعرت بمنافسة حقيقية من الإسلام وصار العلمانيون يعتبرون العلمانية ثقافة خاصة بالشعوب الغربية ينبغي المحافظة عليها، وإلا تغلبت عليها الثقافة الإسلامية واندثرت أو همشت وصار العلمانيون يستخدمون القسر القانوني لتحقيق ذلك. وشعر فلاسفة كبار كراولز أن العلمانية بل الليبرالية منحازة لقيم معينة ولا تصلح محكماً بين الفلسفات والأديان. وظهرت اتجاهات (بعضها نسبي) تدعو للتعددية واحترام الثقافات والأديان، واتضح ارتباط مجتمعات وشعوب من حيث هويتها والحفاظ على بقائها بالدين، كان ذلك باختيارها أو بسبب تعامل الآخرين معها.



من ناحية أخرى تتمثل أهمية الدين في الدور الذي يلعبه في حياة الناس. هذا الدور لا يقوم به غيره. فما تزال حياة الإنسان المعاصر مرتبطة بالدين على الرغم من الاكتشافات والتسهيلات التي وفرها له العلم والتكنولوجيا وحققتها النتائج المعرفية. كل ذلك لم يعد كافياً لتوجيه حياة الإنسان وإسعاده وتوفير جميع حاجاته ورغباته، بل إنه خلق مشكلات من نوع جديد للإنسان، كأسلحة الدمار الشامل وتكنولوجيا الصناعة وتكنولوجيا الطب، والذكاء الاصطناعي وغيرها. وهذا الإنسان لديه طموح معرفي لا تكفيه وتشبعه المعرفة الحسية. يقول: (روجر ترف) قد لا يكون عقلياً أن تقول أشياء تعارض العلم ولكنه في نفس الوقت فإنه ليس من العقلانية في شيء أن نحدد النشاط المعرفي للإنسان بالمنهج العلمي (التجريبي) وأن نجعل منهجه هو المنهج الوحيد الذي ينبغي أن يكون معياراً للحق. لأنه بمفاهيمه الإجرائية باستطاعته أن يتحقق ويختبر كل مقولة، وذلك بالتجربة والملاحظة، وأنه ينبغي أن يكون الحكم على كل المعارف والثقافات وأن يكون المهيم عليها.

الحقيقة أن العلم (التجريبي) قد فشل في أن يعطينا الراحة النفسية والسلوى والرضا ويحقق لنا رغباتنا، وذلك عكس المعتقدات الدينية. إن العالم الذي تسوده "القيم العلمية التجريبية المادية" والذي تسود فيه العقلانية، عالم فيه الكفاءة والفعالية والقياس والتنبؤ، هي الأهداف القصوى. إنه عالم يفقد المعنى الخفي ولا يهتم بالإشباع الروحي. ويقول ماكس فيبر: إنه عالم يفقد السحر والخيال وسريته وإيمانه بالغيب، عالم انتصرت فيه الموضوعية على الذاتية، عالم بارد غير مضياف، الحقيقة فيه ليست الجمال أو الفضيلة أو ما هو نافع وما يخدم غايات نبيلة، إن القيمة والعاطفة والأمل والمخاوف ليست من اهتماماته. إن الدين يعلم الإنسان أن العالم الذي يسكن فيه يناسبه ويناسب طبيعته وإن له مكاناً مميزاً ومقدراً وأنه مخلوق مكرم، وإن العلم ليس بكافٍ لحياة الإنسان. وأن قيمة المعتقد لا تحدده طبيعته، ولكن تحددها الطمأنينة التي يحدثها. يقول قيدينس *Giddens* "إن كل إنسان يرغب ويهدف إلى الأمن

وإن كل المجتمعات لديها أشكال من المعارف تؤدي وظيفة تأملية تفسيرية ونفسية وإنه ليس صحيحاً أن المعرفة غير العلمية يتناقض دورها في المجتمعات المعاصرة<sup>(١)</sup>.

إن هنالك مظاهر إحياء للدين في المجتمعات المسلمة بعد أن نالت استقلالها وبعد أن جريت أفكاراً ونظماً غير دينية، فقد خفت كثيراً بريق القومية والعلمانية وبريق الثقافة الغربية بسبب أنها لا تصحب الفكرة والمبدأ بإخلاص في تطبيقه، خاصة بالنسبة للآخر. واتضح أنها لا تتعامل بقيم المساواة والعدالة والديمقراطية معه على الرغم من أنها تمتاز بقدر كبير من المصادقية في تطبيق تلك القيم داخل حدودها ومع شعوبها.

وسرعان ما عاد الاستعمار والاستقلال للدول الضعيفة بأشكال أخرى بل في بعض الأحيان بأشكال غليظة وفي شكل حاكم عام في العراق مثلاً، وفي شكل املاءات مكشوفة على تلكم الحكومات في الدول ومما ساعد على ذلك قابلية تلك الدول للاستعمار.

ينبغي الإشارة إلى أنه على الرغم من أن بعض الجماعات التي ترفع شعار الإسلام مارست وتمارس ممارسات سلبية، إلا أن التيار العام ملتزم بقيم الإسلام بالقدر الذي يرجى منه الكثير وفي مستقبل واعد بإذن الله.

### لمحة تاريخية:

لقد كانت فلسفة الدين جزءاً من الفلسفة العامة، ولم تصبح مبحثاً مستقلاً إلا أخيراً، فقد كانت ضمن مبحث الإلهيات أو الثيولوجي (*Theology*). واعتمدت إلى حد كبير على ما توصل إليه الإغريق في مبحث الإلهيات والميتافيزيقا كدليل أرسوطاليس على وجود المحرك الذي لا يتحرك. والجدير بالذكر أن لأرسوطاليس مقولة أخرى لم تحظ بنفس القبول وهي: أن الله خلق العالم ثم انشغل بنفسه، لأنه لا

(١) زروق (عبد الله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مركز التثوير المعرفي، ٢٠٠٧م، ص ٣٥.

قيمة للانشغال بهذا العالم. القائلون بهذا القول ما قدروا الله حق قدره. ثم جاء متأهبة المسيحية كتوماس الاكوينى وتأثروا بفلسفة أرسطوطاليس كثيراً. ولقد اهتم مفكرو الإسلام وفلاسفته بمبحث الإلهيات اهتماماً كبيراً وقالوا ببراهين مختلفة لوجود الله فقال بعضهم ببرهان المحرك الذي لا يتحرك وقال آخرون بدليل الإمكان الذي هو أفضل من برهان المحرك الذي لا يتحرك. وسبق ابن سينا القديس أنسلم وديكارت بقوله بالبرهان الوجودى. وحوى القرآن الكريم على أدلة مختلفة لوجود الله منها الدليل الكسمولوجى أو دليل السببية "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون"، ودليل القصد والتصميم "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" ودليل الفطرة "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا" وغيرها من الأدلة.

وتناول الفقهاء والفلاسفة والمتصوفة وأهل الكلام صفات الله وأسمائه بنقاش واسع سيأتى تفصيله. كما تناولوا مسألة قدم العالم فكتب فيها الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" وكتب فيها ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت"، وتناولوا قضايا أخرى كثيرة في فلسفة الدين والإلهيات بنقاش دقيق كحرية الإرادة عند الإنسان والعدل الإلهى ورؤية البارئ وخلق القرآن ومسألة الإيمان والكفر والتحسين والتقبيح العقلين.

وفي العصر الحديث كان ديكارت يمثل المحور الإيماني وهيوم المحور الإلحادي وكان لهيوم الأثر البالغ في الفكر الإلحادي، فقد حاول دحض الدليل الكسمولوجى ودليل القصد وحدوث المعجزات، وما يزال الملاحظة إلى اليوم يرددون حججه ويحاولون صياغتها في ثوب جديد.

أما (كانت) فمعه قوله بالدليل الأخلاقى لوجود الله إلا أنه - في رأي الكاتب - كان لفلسفته الأثر السلبي على الإيمان والدين إذ أنكر معرفة ما وراء الطبيعة.

وفي الفلسفة المعاصرة وقف الوضعيون المناطقة ضد الدين ووصفوا مقولاته بأنها لا معنى لها، وواجهت الوضعية المنطقية - كما تقدم - نقداً حاداً خاصة نظرية المعنى. من ناحية أخرى فقد استخدم الملحدون العلم في دعواهم ضد الإيمان والدين باستخدامهم مثلاً نظرية التطور. وبالمقابل فقد ظهر فلاسفة مؤخراً دافعوا عن الدين والإيمان ووجود الله ونال دفاعهم احتراماً واهتماماً بل قبولاً في الدوائر الفلسفية كأمثال اسونبرن وبلانتجن. وأخيراً انحاز أحد فلاسفة الإلحاد الكبار إلى الجانب الإيماني ألا وهو أنتوني فلو. وتمت اكتشافات علمية تؤيد حدوث العالم وكونه مخلوقاً مثل نظرية الفرقة الكبرى، إلا أن الإلحاد ودعائه ما يزالون نافذين في المجتمع والمؤسسات العلمية والإعلامية يروجون للإلحاد بنفوذهم وقوتهم، يثيرون الشبهات التي تحتاج جهداً فكرياً للتصدي لها وادحضها. وفي هذه القضية اختلطت التحيزات والمواقف المسبقة بل والهوى بطلب الحقيقة، وكان لهذا الأثر البالغ في الجدل الدائر بين المؤمنين والملحدين. وكوّن الملاحدة مؤخراً (٢٠٠٦م) جبهة أطلق عليها اسم الملاحدة الجدد - كما تقدم - لنشر الإلحاد والدعوة إليه أمثال دوكن وبنيت<sup>(١)</sup>.

#### الابستمولوجيا الدينية وإمكانية المعرفة الدينية

ثمة اتجاهات ورؤى مختلفة حول إمكانية المعرفة والعلم بالمقولات الدينية: الأولى تتبنى نظرية المعرفة التقليدية الاستدلالية (*Evidencialism*) أو التأسيسية (*Foundationalism*).

والثانية تعرف بالابستمولوجيا المعدلة أو المصححة (*Reformed Epistemology*)

والثالثة تعتمد على التجربة الدينية ولها صور متعددة:

النظرية البرجماتية (وليم جيمس وآخرون)

يمكن وصفها بنظرية الشخص العاقل العادي (ابن حزم)

(1) Flew, Antony, There is God. How The world Most Notorious atheist changed his mind, New York Harper one, 2007.

ونظرية يمكن وصفها بنظرية الطرق الحجاجية المباشرة والبسيطة (ابن الوزير) تعني النظرية الاستدلالية أن مقولة ما تعتبر مقبولة معرفياً إما لأنها بينة بنفسها كالكل المتناهي أكبر من الجزء أو كقولنا العازب هو غير المتزوج. أو تُعرف بمجرد معرفة معاني ألفاظها، أو أن سلبها يدخلنا في تناقض. أو أنها تلزم بطريقة منطقية من جمل بينة بنفسها. إن معظم الفلاسفة منذ أرسطوطاليس وفلاسفة ومفكرين مسلمين وفلاسفة في العصر الحديث كديكارت وآخرين معاصرين كاسونبرن يقولون بالابستمولوجيا الاستدلالية.

إن إشكالية ممارسة الحجاج الفلسفي أن الفلاسفة قد يطلبون الحجة لأمر لا ينبغي أن تطلب حجة لأثبات صدقها كوجود أشياء خارجية أو وجود عقول آخرين، أو أن هنالك أموراً حدثت في الماضي (قد يقول لك أحدهم برهن لي أن هذا العالم لم يخلق في اللحظة التي نحن فيها وخلقنا عقولنا بذاكرة الماضي هذا - الذاكرة - التي نستدل بها على وجوده). لأنه حسب معيار الاستدلالية ينبغي أن يكون إنكار القضية "توجد أموراً في الخارج" يدخلنا في تناقض. وإن صدق القضية "توجد أموراً في الخارج" لا يعرف صدقها بمجرد معرفة معاني ألفاظها كمعرفتنا لقولنا العازب غير متزوج.

أو يطلبون إثباتها بطريقة فيها تكلف وتتعب. وهذا ما جعل بلانتجن يأتي بنظرية بديلة للنظرية الاستدلالية، وهي النظرية الابستمولوجية المعدلة. ومن قبله نادى ابن الوزير بنظرية مغايرة لطريقة الفلاسفة، وذلك في كتابه: (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان).

وجاء كذلك وليم جيمس بنظرية براجماتية للمعرفة.

تقول نظرية بلانتجن: إنه من المشروع ومن حق الفرد أن يقبل ما سماه بالقضايا الأساسية (*Basic Propositions*) وهي ليست فقط القضايا البينة بنفسها. يقول يحق للفرد أن يعتقد في صحة قضية إذا كانت نتيجة تجربة موثقة، أي تجربة تستخدم وسائل المعرفة المعتمدة، وليس هناك ما يجعلنا نعتقد أنها غير حقيقية ككونها نتيجة

حالة هلوسة أو خداع أو غيرها من الموانع. بالإضافة الى ذلك فإن هنالك آخرون حدثت لهم نفس التجربة في أماكن وأزمان مختلفة وأن أصحابها من أصحاب تكامل الشخصية (أصحاب ورع).

إن نظرية بلانتجنا هذه تتداخل مع نظرية الوثوق (Reliablism)، أو نظرية المعرفة السببية، التي تعتمد على وسائل الإدراك.

أما وليم جيمس فإنه يقول: عندما لا تكون هنالك أدلة تحسم خيارنا بالنسبة لمقولة أو نقيضها، أو تكون الأدلة التي تؤيد كلاً من القضية ونقيضها متكافئة، أي تكون القضية غير محددة معرفياً، ويكون من المهم اتخاذ قرار بشأن القضية من حيث اعتقادها أو عدم اعتقادها وتؤثر على طريقة وأسلوب حياتنا كقضية وجود الله، فليس هنالك ما يحدد موقفنا الا اعتبارات برجماتية. أي اعتبارات منفعة. يقول جيمس الإيمان بوجود الله تنتج عنه منفعة لانهاية لها في الآخرة، ومنفعة دنيوية كبيرة. فالمعتقد في وجود الله أكثر تفاؤلاً في الحياة وأكثر قدرة على تحمل إحباطاتها وأكثر سعادة من غير المؤمن بوجود الله. هناك صيغ أخرى للحجة البرجماتية، منها حجة رهان باسكال. (انظر الجزء الخاص بالدليل البرجماتي في هذا الفصل).

وانتقد ابن الوزير (٧٧٥هـ - ٨٤٠هـ) منهج الفلاسفة وموقفهم الحجاجي<sup>١</sup> فقال: "وجدناهم [الفلاسفة] لا يزالون يخوضون في النظر في الدليل في الأمر الجلي حتى ينتهوا الى دعاوى محضة وفي أمور دقيقة فيه هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها وسيلة لمعرفة".

وقال<sup>٢</sup>: "تكلفوا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجليلة بالعبارات الخفية، ورجعوا بعد السفر البعيد الى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب".

١ ابن الوزير (أبي عبد الله محمد)، ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م، ص، ٨٦.

٢ نفس المصدر، ص، ٤٤.

وقال<sup>١</sup>: "التفتيش في مباحث الفلاسفة في كثير من الجليات مضررة عظيمة ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة".

إن المعاند للحقائق قد تكون معاندته بسبب تقاليد فكرية غير سليمة تعلي من شأن الشك والشكاك وتخلق بيئة وتقاليد علمية تمجد من شأن الشك والشكاك. وقد يكون الشك بسبب أمراض للنفوس من نوع آخر كالكبرياء والمصلحة الضيقة وخداع النفس. هؤلاء قد يجدون اتجاه الشك الفلسفي المتطرف سناً ومساعداً لهم. ولقد استدل ابن الوزير بقوله تعالى: "لو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون"، وقال ابن الوزير: "من بلغ هذا الحد من اللجاج كيف يجوز الاشتغال بمناظرته"، وقال نعلم الله بذلك قال للرسول صلى الله عليه وسلم الحجة الكبرى للمعاندين: "وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم".

وهناك من يرى - ومنهم المتصوفة كالغزالي - بأن طريق العقل غير مناسب لمعرفة الله سبحانه وتعالى. لقد مر الغزالي بتجربة شك وبحث عن الحقيقة عبر الاتجاهات الفكرية المختلفة في زمانه من فلاسفة ومتكلمين وغيرهم. وحاول أن يكون مرتكز اعتقاده الحس والعقل، ولكن هذه المرتكزات لم تخرجه من حالة الشك وانتهى إلى الإيمان بالله عن طريق تجربة روحية، وذلك بنور قذفه الله في قلبه (لم يصل إليه عن طريق برهان منطقي كما فعل أو زعم ديكرت).

والمتصوفة عموماً يعتبرون أن المعرفة الحقة واليقينية تتولد عن طريق سلوك وعمل وعبادة ومجاهدة للرغبات والشهوات. ولا يتقون كثيراً في المعرفة التي تأتي عن طريق الدراسة والتعلم. إن الإشكال في هذا المنهج على الرغم من مصداقيته، أنه ذاتي ويعتبر أنه لا يقنع الا صاحبه، ويعتمد على اتخاذ الفرد الطريقة الصوفية لكي يقتنع بنتائجه. ويقول أهله من ذاق عرف. لكن هناك طرق يمكن أن تقنعنا بما يقوله أو

يدعيه المتصوفة غير التلبس بالطريقة الصوفية ذكره الكاتب في كتابه: (التصوف وأثره في المجتمع) وانظر التجربة الدينية في الفصل الخاص بفلسفة الدين.

وأعطى بلاتجننا حجاجاً لقبول صدق التجربة الروحية، سبق ذكرها. أما ما أشرنا إليه في حق الشخص العادي في الإيمان، فهو أن كثيراً من الناس لا يعتمدون في إيمانهم كما قال ابن حزم وابن الوزير على نظم دليل كالدليل الوجودي أو الدليل الكسمولوجي، ولكنهم لا ينكرون هذه الأدلة إذا شرحت وبسطت لهم. وهم أناس وهبهم الله عقولاً ولهم خبرات ووعي وتجارب ويتصرفون بطريقة مناسبة في حياتهم، وقد يكونوا من أصحاب البصيرة والدراية والحكمة وحسن التصرف ولم تشوش علي عقولهم النظريات الفلسفية الخاطئة أو الأساطير والخرافات الباطلة.

قال ابن حزم في سياق حديثه عن الإيمان أن امتلاك الإيمان الصحيح لا يشترط فيه أن يبدأ صاحبه بالنظر وصياغة الأدلة أو أن ينتمي الى جماعة الفلاسفة والمفكرين وتكون لديه القدرة على جدالهم. وقال عندما يأتي الرجل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلم إسلامه لا يسأله عن دليل إيمانه ويقبل إسلامه عندما ينطق بالشهادتين. هؤلاء لا يعارضون العقل بل هم يستخدمونه بطريقة ضمنية وغير مباشرة، وغالباً ما يكون إيمان هؤلاء مستقراً وخالياً من التعقيدات والمغالطات. هذا لا ينفي دور العلم والحجاج السليم في الإيمان وتقويته وترسيخه. يقول الله تعالى: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"، ويقول تعالى "شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ".

وأخيراً يود الكاتب أن يشير إلى موقف كيركجارد وتلش من الإيمان. ويمكن أن يصنفوا ضمن مجموعة التجربة الدينية.

يقول كيركجارد إن مسيحيي زمانه يفقدون العاطفة الدينية، والدين بالنسبة لهم ممارسة (روتينية) مملة لا روح فيها ولا خوف ولا خشية في قلوبهم. يتجادلون



حول مقولات مذهبية لا صلة لها بالدين، فهي شبيهة بحسابات محاسب الضرائب وعبارة عن تجريدات دون مغزى ودون أن تصحبها رغبة وعاطفة. (وهذا يذكر الكاتب بمقولة أظنها لبيتر ونش أستاذ الفلسفة بجامعة لندن الذي يقول فيها: لا يحق أن يتحدث أحد في الدين إلا أن تكون له مشاعر دينية). ويقول كيركجارد إن براهين وجود الله لا صلة لها بالإيمان بالمسيحية وأن الإيمان بالمسيحية يتحقق بعاطفة ومشاعر وأنه ليس حديثاً عن الحقيقة والصدق أو الكذب إلا أن يكون مقصوداً بالحقيقة حقيقة ذاتية. الحقيقة هي ما سماه بقفزة الإيمان (*Leap of Faith*)، وهي تخطي حدود العقلانية. إنها خشية وعاطفة وخوف من الله. وقال: إن المسيح ليس بروفسير وحواريوه لا يكونون جمعية فكرية وليسوا فلاسفة.

أما تلش<sup>1</sup> فالدين عنده اهتمام شخصي والتزام. والمتدين لا يحتاج أن يقول أكثر من أن دينه هو أهم شيء عنده، ويقول إن الدين هو الاهتمام الأعظم عند الشخص. فقد يكون المال أو النجاح هو أعظم شيء عند شخص ما وبذلك يكون المال والنجاح هو دينه.

يود الكاتب أن يبدي ملاحظات موجزة عن فلسفة كيركجارد وتلش. صحيح كما قال: كيركجارد أن الدين ليس حقائق مجردة شبيهة بحسابات المحاسب لكنه بجانب أنه عاطفة وخوف وخشية ولكنه يمثل حقيقة تحدثت عنها الكتب السماوية .

ونعم كما قال تلش إن الدين يمثل الاهتمام الأعظم للإنسان. وقد يعتبر وصفه هذا وصفاً للدين عند مختلف الناس وتعريفاً له "فبعض الناس إليهم هواهم"، لكن يبقى السؤال ما الاهتمام الصحيح أو ما هو الشيء الذي هو جدير بالاهتمام، فالإنسان قد يكون لديه اهتمام بشيء ليس جديراً بالاهتمام. فهناك أشياء بطبيعتها جديرة بالاهتمام وأخرى غير جديرة بالاهتمام، وأشياء تقتضي اهتماماً أقل وأخرى لا تقتضي

اهتماماً. والاهتمام قد يكون مجرد هوى. وهوى الإنسان قد يكون تافهًا أو يكون قبيحاً.

إن الله الذي وصفه القرآن الكريم والذي يتصف بالعلم المطلق وبالرحمة والعدل والجمال والجلال وبصفات الكمال؛ هو وحده الذي يستحق الاهتمام الأعظم والطاعة والامتثال والمحبة والخوف والخشية.

### أنواع المعارف:

إن العلم بالأشياء من المنظور الإسلامي يكون على الأوجه التالية:

1. هنالك أمور تعلم بالعقل فقط كحل المعادلات من الدرجة الثانية أو الثالثة (الإسلام حث على استخدام العقل).
2. أو أمور تعلم بالوحي فقط كأوصاف الجنة والنار.
3. أو أمور تعلم بالعقل والوحي معاً كأدلة وجود الله. فقد أورد القرآن الكريم أدلة عقلية يمكن أن تقنع الناظر فيها عند سماعها وفهمها وتدبرها كقوله تعالى: "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون" وقوله تعالى: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت" وذكر القرآن الكريم دليلاً لمنع شرب الخمر ضررها الذي هو أكبر من نفعها. ويمكن التثبت مما جاء في القرآن باكتشاف ذلك من خلال التجربة وعن طريق الموازنة بين ضرر الخمر ونفعها. طبعاً المؤمن لا يحتاج إلى هذا النوع من التثبت - إلا من قبيل ليطمئن قلبه.
4. أو يكون من غير الممكن معرفتها بالعقل بمعنى لماذا كانت كذلك كإخبار الشارع بأن كل شيء يسبح بحمده لقوله تعالى: "وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم". ومن الأمور العادية التي أثبت العقل أنه لا يمكن إثباتها مثلاً نظام حساب تام ومتسق<sup>(1)</sup>.

(1) Nagel E. and J.R. Newmar, *Godels Proof, 1989., and Impossibility: the Limits of Science and the science of Limits* by Jon D. Barrow, Vintage, 1999.

## الإيمان والإلحاد

إن معظم الفلاسفة في الماضي يؤمنون بوجود الله، نذكر مجموعة من كبارهم كأرسطوطاليس وأفلاطون والكندي والفارابي وابن سينا وديكارت وبيركلي وكأنت (على الرغم من أنه لا يؤمن بالميتافيزيقا). وقد بدأ التأسيس الحقيقي في رأي الكاتب للإلحاد بديفيد هيوم الذي انتقد أدلة وجود الله والمعجزات (بجانب انتقاده لعقلانية الأخلاق ونقده لمبدأ السببية)، وجاء ماركس وأعطى الإلحاد بعداً اجتماعياً وسياسياً وجماهيرياً. أما زخم الإلحاد فكان رد فعل لممارسات الكنيسة من حيث وقوفها ضد منجزات العلم وضد العلماء ومساندتها للنظم السياسية والاجتماعية الفاسدة، فتم فصل الدين عن العلم والحياة (القانون والاقتصاد والسياسة والتعليم).

وظهرت الفلسفة الوضعية المنطقية المغالية في رفضها للدين. فاعتبرت العبارات والكلام الديني لا معنى له. فانتشر في العصر الحديث الفكر الإلحادي وتمت هذه السيادة في الأساس لأسباب اجتماعية وادعى أصحابها أنها تقوم على مبررات معرفية. سيشير الكاتب لتلك الأسباب ومن بعدها ينظر في المبررات المعرفية، ولكن قبل النظر في الأسباب الاجتماعية، سيتناول الكاتب رؤية القرآن الكريم للإيمان والإلحاد.

### أسباب انتشار الإلحاد في أوروبا والعالم:

لقد سبقت الإشارة إلى أن من الأسباب المهمة لانتشار الإلحاد ممارسة الكنيسة، فقد وقفت ضد العلم والعلماء ولم تقف ضدهم برأيها ولكنها حاربتهم وأنزلت عليهم عقوبات قاسية ومارست ظلماً اجتماعياً، وأكلت أموال الناس بالباطل فيما يعرف بصكوك الغفران وغيرها من الممارسات. بالإضافة الى ذلك فإن العقائد المسيحية نفسها مستعصية على الفهم والإدراك كعقيدة التثليث والتجسيد والخطيئة. كما صعب على المحققين قبول الكتاب المقدس كمبادئ قال بها عيسى عليه السلام لضعف توثيق ما نسب اليه، وكان حكم

البابا والكنيسة هو المقدس والرباني واعتبر جزافاً إلهاماً ربانياً (انظر الجزء الخاص بإثبات المسيحية). هذه الأسباب أدت إلى سيادة الإلحاد وجعله أقرب إلى القبول عقلياً مقارنة بالمسيحية. ومما قوى الإلحاد انتماء علماء كبار وأذكىاء إلى قبيلته أمثال رسل واير ورايل وسارتر وبوبر وكارناب. ذلك على الرغم من وجود فلاسفة مؤمنين، غير أن الصوت العالي كان للإلحاد والعلمانية. وصار للإلحاد نفوذ اجتماعي وسيطر على مؤسسات المجتمع الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

والحال هذه فقد صعب على البعض إعلان وإظهار إيمانهم وصعب عليهم مشاركة العامة التدين حفاظاً على صورتهم العلمية والحضارية فالإلحاد والعلمانية عنوان العلم والرشد. كتب أحد المفكرين الغربيين واصفاً عصرنا هذا بعصر العلمانية وعنوان كتابه (عصر العلمانية) <sup>1</sup> (*The Secular Age*). فأنت إذا اردت أن تتحدث حتى يصغي لك الناس لا تتحدث بلغة دينية (مثلاً مستخدماً آيات وأحاديث) ينبغي أن تتحدث بلغة وضعية.

من ناحية أخرى عندما يكتسب الشخص عقيدة ولو كان اكتسابها عقلياً فإن الاستمرار فيها أو التخلي عنها قد لا يكون عقلياً، وقد تعلق على التمسك بها أسباب غير عقلانية. سيورد الكاتب مرة أخرى قول الفريد هويل وجاسترو في هذا الشأن. قال هويل: "إن علماء الأحياء التقليديين لن يقبلوا نظريته في التطور المخالفة لنظرية دارون والتي فحواها أن تطور الأحياء على أرضنا لا يسير بالمصادفة وبلا هدف كما تدعي تلك النظرية، بل إن سيره محكوم بقوى واعية خارج أرضنا ويقول: إن هؤلاء العلماء لن يقبلوا هذه النظرية رغم وجود جبال من الأدلة على صحتها لأنها قد تؤدي إلى إichاءات دينية، ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة". وقال جاسترو: "إن في

1Taylor, Charles. A secular age. Anglican Theological Review, 2007.

ردود فعلهم لشاهداً لطيفاً على الموقف الذي يتخذه العقل العلمي وهو عقل يفترض أن يكون في غاية الموضوعية - تجاه فن مهنتنا. يتبين من هذا أن العالم يتصرف كما يتصرف كل منا حين تصطدم معتقداته مع الدليل، ينتابنا الضيق وندعي أنه ليس هنالك صدام. أو نخفيه بعبارات لا معنى لها. وقد يكون سبب عدم الايمان أن الفرد لا يرغب في الالتزام بمحرمات الدين ونواهييه.

التمسك بالإلحاد قد لا يكون عقلانياً (وهو في الحقيقة غير عقلاني) فقد قال دوكن إن كفره إيمان (Faith) بالكفر. وقال إن ظاهرة الوعي التي لا يجد لها الملحدون تفسيراً طبيعياً معجزة. بجانب كل هذا اتصاف الجاحد بالكبرياء وتضخيمه لذاته ورغبته في التأله.

### أسباب نشأة الإلحاد في العالم العربي

لقد طغت موجة من الإلحاد في العالم العربي في القرن العشرين بسبب تأثير الفكر الماركسي، وبسبب تأثير الفكر الليبرالي، وضعف الفكر في البلدان العربية وضعفت قدرته في مواجهة الفكر الإلحادي.

ولكننا في هذا الموضوع نود أن نتناول موجة الإلحاد المتأخرة وأثرها في البلدان العربية مع التركيز على أثرها في السودان بإيجاز. وفي ما يلي جملة من أسباب الضعف هذه:

أولاً: ضعف الفكر خاصة عند الشباب المسلم وذلك لعدم الاهتمام الكافي من الدولة والكيانات الاجتماعية به، بالإضافة إلى قلة وجود موجهين وعلماء اختصاصيين وقادرين على مساعدة الشباب لدحض الشبهات التي تثار ضد الإيمان وانشغال الأشخاص الفاعلين وغيرهم بالسياسة والحياة وبتحقيق أكبر قدر من الكسب المادي فيها.

ومن الأسباب أن بعض النظم الحاكمة التي رفعت شعار الإسلام في العالم الإسلامي لم تكن مرضية، فاعتُبرت الجماعة الحاكمة - الحاكمة باسم

الإسلام والداعية له - الممثلة للدين. ومن عادة الناس (وهي عادة غير منطقية) إذا اعتبروا شخصاً أو جماعة ممثلة للدين أو فكرة معينة ولم يكن سلوك هذا الفرد أو تلك الجماعة مرضياً، فإنهم يرفضون ما يمثله ويدعو إليه.

وقد يكون الرفض مقبولاً بالنسبة لأتباع بعض الأديان التي يعتبر معظم المنتمين إليها أن البابا ورجال الدين مصادر للتشريع وأنهم ملهمون. أما بالنسبة للإسلام فليست هنالك جهة أو كيان مثل الكنيسة يمثل مصدر أحكام الدين، بالرغم من ذلك إذا كان من يدعون للدين سلوكهم غير مرضٍ فإن ذلك يؤثر في قبول الآخرين للدين نفسه. وعادة الإيمان بالدين مرتبط بآثاره في الحياة وبتسلوك الداعين له.

عندما دخلت الشيوعية السودان لم تكن دعوتها دعوة فكرية فقط ولم تؤثر في الناس لأنها تتبنى أيديولوجية معينة، ولكن لأنها قالت ستحقق للناس العدالة وستحسن لهم حياتهم وطرق معيشتهم وستحقق لهم التقدم والنماء والازدهار وتحرير بلدانهم من الاستعمار، ولما عارضهم الاتجاه الإسلامي في المدارس والجامعات لم تكن المعارضة فكرية فقط ولكنهم كانوا يقولون للناس إن الإسلام دين عدالة ودين يحسن للناس حياتهم ومعيشتهم ويقضي حاجاتهم. وحاولوا منافسة اليساريين في النقابات المطالبة والاتحادات الطلابية، وكثيراً ما حدثوا الناس عن عدالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن إنجازات الحضارة الإسلامية التقنية والعلمية والاجتماعية والسياسية.

ومن الأسباب ضعف استخدام دعاة الإسلام والإيمان وسائل الإعلام والتواصل الحديثة فقد صار معظم الشباب يستقي قدرًا كبيراً من معلوماته وأفكاره من هذا المصدر. بجانب كل هذه الأسباب فهناك أثر الثقافة الغربية وأثر ما يعرفون بالملحدون الجدد. بالإضافة إلى هذا فإن حركة الإلحاد هذه ليست حركة فكرية تلقائية فهناك من الشواهد ما يدل على أنها حركة منظمة وقيل إنها تستهدف في السودان أبناء القيادات الدينية ولا أدري لماذا تستهدف هذه الشريحة بالذات.

أجري بحث مفيد عن أسباب الإلحاد في السودان توصل إلى نتائج من ضمنها النتيجة السابقة، ولكنه في رأي الكاتب يحتاج إلى مزيد من التدقيق والتعمق. وملاحظة أخيرة هي أن أثر الإلحاد محدود وليس ظاهرة عامة كما في الغرب لأنه ما تزال تقاليد مجتمعاتنا لا تسمح به ولكن الاهتمام به والتصدي له أمر مهم.

### القرآن الكريم والإيمان والإلحاد:

يشير القرآن الكريم إلى عقبتين يمنعان من الاعتقاد والعمل السليم وهما:

- ١ - عدم التعقل و قصور الفهم.
- ٢ - عدم الاعتراف بما عقل وفهم. وعدم الفعل وفق ما عقل، وذلك لأسباب غير معرفية.

يصف القرآن الكريم الكفار بأنهم لا يعقلون ولا يفقهون ويدعوهم عند الحجاج لإبراز برهانهم "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"، ويصف موافقهم بأنها تقليد وتبعية للأباء والأجداد وكبراء المجتمع وهم أهل النفوذ الاجتماعي أو الفكري، ويقول عنهم إنهم إذا عقلوا وفقهوا لا يعترفون بما عقلوه وفهموه (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم).

من ناحية أخرى يشير القرآن إلى قصور إدراكهم: يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ولا يمتد إدراكهم إلى أبعد من ما هو ظاهر ومشاهد.

ويقدم لهم القرآن الأدلة والحجج على وجوده سبحانه وتعالى وينوع في الحجج فيقول: سبحانه وتعالى "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون"، ويطلب منهم أن يتفكروا في خلق أنفسهم "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" ويطلب منهم التفكير في خلق الأشياء من حولهم "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت".

ويعرف الأول بأنه دليل السببية أو الدليل الكسمولوجي والثاني دليل القصد والتصميم. وعندما يستدل المؤمنون بالقرآن على صحة أمور يعترض البعض بأنه كيف يستدل بما يحتاج إلى إثبات، فالقرآن نفسه يحتاج إلى إثبات فكيف يستدل به الإنسان.

هذا اعتراض ساذج لأن القرآن يأتي بحجج كالتي ذكرنا ويطلب ممن يتأملها كما يتأمل حجج مفكرين، ولله المثل الأعلى، لا يقال له إن القرآن قال آمن بكذا بل يقال له إن القرآن قال آمن بكذا من أجل الدليل كذا، والقرآن نفسه حجة على العلوي (ما فوق الطبيعي) وغير المادي لإعجازه. معجزات الأنبياء السابقين كموسى وعيسى تعتمد على شهادة من شاهدها ومعجزاتهم بالنسبة للمسلم تعتمد على رواية القرآن الحق الثابت لها. إن اعجاز القرآن دائم مستمر لكل من قرأه.

تجدد الإشارة عندما يعطي المؤمن حجة لغير المؤمن، قد لا يقبلها الشخص الموجهة له. القرآن يقول إذا لم يأت الشخص بقلب مفتوح لا يدرك ما يقوله القرآن. كما أنه عندما يعطي المؤمن حجة لقبول مقولة من المقولات قد يعارضها الشخص الموجهة له بحجة أخرى، في هذه الحالة ما دام الغرض إقناعه يمكن إعطاؤه حجة أخرى. فعندما قال نبي الله موسى عليه السلام لفرعون إن الله يحيي ويميت قال: فرعون انا أحيي وأميت قال موسى عليه السلام: إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر.

يستخدم القرآن الكريم الحجج الواضحة ولا يميل إلى التعقيد. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أمرين آخرين: الأول أنه مهما بلغت الحجة من القوة والوضوح فإن المتلقي قد لا يعترف ويقر بها وقد يطلب دليلاً مستحيلاً، ولو أُعطي مثل هذا الدليل فقد لا يعترف به. قال الكافرون لنبيهم أرنا الله جهرة، ولو أعطوا دليلاً يثبت بالمشاهدة لقالوا إنما سكرت أبصارنا.

ويشير القرآن الكريم إلى أسباب الممانعة غير المعرفية لقبول الأدلة، كالكبرياء والعناد وخداع النفس وغيرها.

والأمر الآخر أن المؤمن إذا شعر بخاطر غير إيماني ولكنه لم يصرح، فلا ينزعج فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم هذا محض الإيمان، ولأن الشيطان يتدخل



مع أنه ليس بذي سلطان مطلق على الانسان. وينبغي على المسلم أن يدعو بالثبات على الإيمان الذي هو أعز شيء عنده، ويقول يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على الإيمان بك.

## الموقف الإلحادي

الطعن في الدين من حيث تصويره للوجود:

إنه في اعتقاد الكاتب أن بعض هذه الطعون التي سيرد ذكرها ظهر ضعفها فلم يعد الملحدون يرددونها وهذه عادتهم، فكلما ظهر ضعف حجة ضد الدين تخلوا عنها وبحثوا عن أخرى. وفيما يلي جملة من هذه الطعون:

- ١- مقولات الدين لا معنى لها.
- ٢- يمكن تفسير الظاهرة الدينية والإيمان بالله بطريقة وبأسباب طبيعية. قال بذلك كثيرون من الملاحدة أمثال فرويد وماركس ودوركايم وفورباخ.
- ٣- الصفات التي يقول المؤمنون بأن الله يتصف بها غير متسقة ومتناقضة وتتجم عنها مفارقات.
- ٤- وجود الشر في العالم دلالة على عدم وجود خالق بالصفات التي يصفه بها المؤمنون كالرحمة والقدرة والعلم.
- ٥- يقول الملحدون: إن إله المؤمنين هو إله الفجوات، فكل ما لا نعلمه ونفسر وجوده عن طريق العلم يدل عند المؤمنين على وجود الله. ولكن ما يعتبرون أن العلم عاجز عن تفسيره ينجح العلم كل يوم في تفسيره. ويقول الملحدون إن العلم يسلب الأراضي التي يعتمد عليها المؤمنون، وسيأتي اليوم الذي سيكسب العلم كل تلك الأراضي ويفسر كل شيء.
- ٦- يقولون إن المؤمنين يقولون من خلق العالم؟ ونقول نحن الملحدون من خلق الله (نعوذ بالله من الشيطان الرجيم- هنالك رد على هذه الحجة الشيطانية).

٧- إن الحجج التي يعطيها المؤمنون لوجود الله غير متماسكة وغير صحيحة فيطعن الملحدون في الحجة الكسمولوجية وحجة القصد والتصميم إلى آخر هذه الحجج. سيورد الكاتب طعنهم في أدلة وجود الله عندما يتناول تلك الأدلة.

٨- يقول الغلاة من الملحدون إن المؤمنين بالدين غير عقلانيين وخرافيون ينكرون العلم ومتعصبون ومتطرفون وأشرار، لا ينبغي أن نسمح لهم بالوجود، وينبغي تخفيف منابعهم وأسباب بقائهم لكي ينعم العالم بالراحة والطمأنينة والرخاء والتقدم والسعادة.

وينتقل الملحدون لنقد الدين كرسالة هادية للبشر. ويقولون لو سلمنا بوجود إله فما الدليل أنه أرسل رسلاً ولو افترضنا أنه أرسل رسلاً ورسالات فإن هذه الرسالات متعددة وتعارض وتتقاض بعضها بعضاً، ولو افترضنا صحتها أو صحة واحدة منها فإن المؤمنين بها لا يتفقون ويختلفون حول معانيها وأنها ليس لها القدرة على حل مشكلات الإنسان وأن محتواها يعارض العقل والتجربة والقيم الأخلاقية السليمة.

١- قولهم إن مقولات الدين لا معنى لها:

كان هيوم أب الالحاد المعاصر وملهم الملحدون - في اعتقاد الكاتب - يقول: إن الدين لا قيمة له، واشتهر قوله: إذا وجدت كتاباً في الإلهيات أو الميتافيزيقا فاقدفه في اللهب. ولقد مهد بقوله هذا للقول بأن جمل ومقولات الدين لا معنى لها، وكان موقف كومت شبيهاً بموقف هيوم في تقييمه للدين والميتافيزيقا فقد قال: إن تاريخ الفكر البشري في ارتقائه وتطوره مر بمراحل ثلاثة: مرحلة الدين ثم مرحلة الفلسفة (الميتافيزيقا) ومرحلة العلم التي هي نهاية التطور الفكري للبشر. وقال (كانت) بعدم إمكانية معرفة حقائق ميتافيزيقية وجاء الوضعيون المناطقة والتجريبيون وتطرفوا وقالوا إن الجمل والمقولات الدينية لا معنى لها لأنهم اعتبروا ما له معنى هو القول الذي يمكن التحقق منه عن طريق الملاحظة أو عن طريق التحليل المنطقي والرياضي البحت

(الجمل التحليلية)، وأن الجمل الميتافيزيقية والدينية غير قابلة أن يقال عنها إنها صادقة أو كاذبة<sup>(١)</sup>.

يعجب الإنسان كيف أن هذا القول وجد في وقت من الأوقات مؤيدين له ووجد قبولاً واسعاً على الرغم من تهافته ومعارضته للحس والفهم المشترك بين الناس فكيف يقال إن الجمل الدينية لا معنى لها وهي تلك التي يتجادل حولها المؤمنون والملحدون عبر الزمن، ويؤمن بها ملايين البشر.

ومن الغريب أيضاً أن معيار التجريبيين المناطقية هذا جعل الجمل الأخلاقية غير ذات معنى، وعندما ظهر خلل هذا الرأي قالوا إن الجمل الأخلاقية تعبر عن مشاعر قائلها. بل إنها شبيهة بزفرة أو تأوه وكأن صاحبها يقول أخ أو أخ فهي تعبير عن اشمئزاز أو ألم أو مشاعر مشابهة، ومن قال قولاً أفضل؛ إنها تعبر عن مشاعر الاستحسان والاستهجان أو القبول أو عدم القبول فالجمل الأخلاقية غير قابلة للصدق أو الكذب.

وظهرت مدرسة عرفت بالعاطفية تعبر عن هذا الاتجاه وسار فلاسفة في نفس الاتجاه ككارناب حيث اعتبر الجمل الأخلاقية شبيهة بالأوامر. ومعيار التحقق هذا في صيغته الأولى يجعل القوانين الطبيعية لا معنى لها لأنها لا توفى بشرط معيار التحقق - لأنها لا تلزم بالضرورة من قضايا ملاحظة - ولم تفلح التعديلات المختلفة التي أدخلت على المعيار فكل تعديل إما يعتبر ضيقاً يخرج قضايا تعتبرها الجماعة العلمية داخل نطاق العلم أو تدخل قضايا يعتبرها أصحاب المعيار خارج نطاق العلم (انظر الجزء الخاص بفلسفة العلم).

وحدثت تحولات في الفكر الفلسفي كما تقدم ففتجنشتين الذي كان في بداية تفلسفه يقول بالوضعية التجريبية تغيرت نظرتة وقال: بتعدد أشكال الحياة (*Forms of life*) وعدد اللغة الدينية شكلاً من أشكال الحياة، لها قواعدها التي تحكم الحديث فيها كما للعلم قواعده التي تحكم الحديث فيه (موقفه هذا على

(١)Ayer, A.J., Language Truth and Logic, 1963.

الرغم من أنه دحض للوضعية إلا أنه يقود إلى نسبية ليست مقبولة لدى الكاتب). و(اير) الذي روج للوضعية المنطقية وكان من حراسها في نهاية حياته قدم محاضرة نشرت بعد ذلك في عدة مطبوعات بعنوان: (معنى الحياة) فيها اعتراف على مضض بأن القضايا الدينية لها معنى ولكنه حاول دحض الموقف الديني. وعلى أية حال فإن المقولات الدينية تناقش على شكل واسع سواءً عارضها المناقش أو دافع عنها. وصار مبحث طبيعة اللغة الدينية من أهم المباحث الفلسفية. وانتهت الوضعية إلى ما يعرف بالطبيعية (*Naturalism*) ونوع من المادية (*Materialism*).

الشبهة التي تدعي تناقض صفات الله

للملحدين ادعاء أن صفات الله سبحانه وتعالى ليست متسقة وأن الجمع بين بعضها البعض يحدث مفارقات مثلاً قولهم هل يقدر الله ان يجعل مربعاً دائرة أو أن يخلق شيئاً من العظم بحيث لا يستطيع أن يحركه. بعض مفكري الإسلام الأقدمون يبدو أنه قد انطلت عليهم خديعة الشبهة، فقالوا: ان الله يستطيع أن يفعل المستحيل وأن قانون عدم التناقض لا يحد من قدرته. الرد على هذه الشبهة الذي صار شائعاً بين الفلاسفة يتمثل في السؤال ما المطلوب فعله؟ وهل هناك معنى للمطلوب فعله؟ الصحيح ليس هنالك معنى؟ ماذا يعني أن نجعل يوسف موجوداً وغير موجود في نفس الزمان والمكان؟ ماذا يعني أن يكون الشيء دائرة ومربعاً في نفس الوقت؟ لكي يطلب فعل شيء ينبغي أن يكون للطلب معنى ويكون متسقاً.

### حجة إله الفجوات

أما قولهم إن إله المؤمنين هو إله الفجوات، ويعني ذلك أن المؤمنين كلما وجدوا ظاهرة لم يفسرها العلم، ويعطي سبب حدوثها أن الله هو الذي أوجدها وسببها. لكن العلم يكتشف كل يوم ظاهرة لم يكن سببها معروفاً، ويسد فجوة من عدم أسباب بعض الظواهر. وسيأتي اليوم الذي يكتشف أسباب كل الظواهر الطبيعية ولا

يبقى للمؤمنين ظاهرة غير معلوم سببها، فيقولون إن الله خلقها. فلا يعود لافتراض وجود الله حاجة أو وظيفة.

إن ذلك لو حدث فإنه يكون خطأً في تقدير بعض المؤمنين. فالله خلق الأشياء وجعل لها أسباباً— كما تقدم - وعن طريق تلك الأسباب يمكن تفسير وجودها، ولكن هذا التفسير لا يكفي ويقودنا إلى أن نتساءل عن تفسير وجودها في مستوى أرفع. ولا إشكال في افتراض وجود أسباب للأشياء وأن نحاول معرفة تلك الأسباب، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله خلق لكل داءٍ دواءً إلا الهرم". والإنسان مطالب بالسعي لمعرفة الأسباب المادية للأشياء. وهذا مما سخره له سبحانه وتعالى، ولم يخلق عالماً فوضوياً غير منتظم. إن معرفة الأسباب لا يتعارض مع القول بأن هذه الأسباب خلقها الله وإن معرفتها لا تشفي طموحنا المعرفي الأوسع، بالرغم ما لها من فائدة معرفية وعملية. "واعدوا لهم ما استطعتم من قوة" و"المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير"، لكن بقوة غير منضبطة بقيم لا فائدة منها بل قد تحدث أضراراً فادحة.

من الممكن أن تظل بعض الظواهر عصيةً على التفسير كظاهرة الوعي مثلاً وأن أي كشف لتفسيرها في مستوى علم الأعصاب مثلاً لا يمثل تفسيراً كاملاً لها، أي لا يفسر الجانب الذاتي للظاهرة وهو شعور الإنسان بالوعي.

### وجود الشر في العالم:

لم يكن وجود الشر في العالم يمثل إشكالاً للمسلم (السنّي) وذلك لأن القرآن جعل الابتلاء والمكاره والمعاناة ملازمة لحياة الإنسان ومرتبطة بالإيمان. "لقد خلقنا الإنسان في كبد". وجعل الابتلاء حتمياً في الحياة البشرية "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب". ويقول الله تعالى: "تُبلون في أموالكم وأنفسكم"، ويقول تعالى: "كل نفس ذائقة الموت ونبؤكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون" "ولنبؤنكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس

والثمرات وبشر الصابرين". وأعطى قيمة كبيرة لأحوال المكابدة والألم عندما يصبر الإنسان عليها "إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب". وقال صلى الله عليه وسلم: "أشد الناس بلاءً الأنبياء فالأمثل فالأمثل". وفي هذا يجد المؤمن سلوى كبيرة، وقدرة على الصبر على المكاره والمعاناة والغم والههم لأن في كل ألم وهم ثواب عظيم. "ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح". ولقد أورد سامي عامري<sup>(١)</sup> قولاً لمونتجمري وات قال فيه "إن البحث عن معالجة مشكلة الشر في العالم لا يوجد في الأدبيات السننية إنما هو عند طوائف أخرى لقد يقصد بذلك المعتزلة عند حديثهم عن فعل الله الأصحاح. إن مشاعر الاجلال والتقدير والمحبة لله سبحانه وتعالى لا تجعل في قلب المؤمن مكاناً للاعتراض على إرادة وحكم الله، والمؤمن يعلم أن الله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، كيف يسأل من له صفات الكمال من علم وعدل ورحمة إنه سؤال مجافٍ للأدب وتجاوز وغرور".

من ناحية أخرى فإن الملحددين والبيئة الغربية المادية تجعل من وجود الشر في العالم مشكلة كبيرة، ويكاد يكون دليل وجود الشر في العالم الأكثر استخداماً لدى الملحددين كدليل على عدم وجود الله. الحياة الغربية في مجملها تسعى للذة والمنفعة ولا ترضى بأي حال من الأحوال بالألم ولا تجد له معنى ومغزى ولا دور في حياة الإنسان، وهدفها وتمنياتها التخلص منه فهو شر محض ولا قيمة لحياة متصلة بالألم فينبغي التخلص منها بالموت. ذكر أحد الأطباء الغربيين أن إحساس الغربي بالألم وعدم تحمله أكبر من إحساس غير الغربي به<sup>(٢)</sup>. هذا لا يعني أن يتمنى الإنسان الابتلاء والألم فقد قال صلى

(١) عامري (سامي)، مشكلة الشر ووجود الله، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ٢٠١٦م، ص، ٣٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٧.

اللَّهُ عليه وسلم "لا تتمنوا لقاء العدو" والأدعية التي يدعو بها المؤمن لزوال الهموم والغموم والآلام كثيرة. فقد وجه الرسول صلى الله عليه وسلم صحابياً يقال له أبو أمامة كان جالساً في المسجد فقال يا أبا أمامة ما لي أراك جالساً في المسجد في غير وقت الصلاة؟ قال هموم لزممتي وديون يا رسول الله قال: "أفلا أعلمك كلاماً إذا قلته أذهب الله عز وجل همك وقضى عنك دينك؟ فقال بلى يا رسول الله، قال قل: إذا أصبحت وإذا أمسيت: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن وأعوذ بك من العجز والكسل وأعوذ بك من البخل والجبن وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال. قال فقلت ذلك فأذهب الله عز وجل همي وقضى عني ديني".

في العالم تفسيرات مختلفة لوجود الشر، ومما استدل به المدافعون عن الإيمان بالله أن الشرور مرتبطة بها الخيرات ارتباطاً عضوياً، ومما استدلوا به أيضاً أن الشرور قد تنتج منها خيرات. فقد ذكر رسل وهو فيلسوف ملحد أنهم كافحوا وناضلوا لتحسين أحوال الطلاب. ونجحوا في أن وفروا لهم حياة سهلة تتسم بالرفاهية ولكنهم حرموهم من قيمة تجربة الصبر والكفاح. وكثير من القيم لا تتحقق الا بتحمل المشاق والآلام، فالقتال في الحرب الأخلاقية التي تهدف لإزالة العدوان ونصرة المظلوم تتطلب معاناة المعاناة ملائمة لتحقيق القيم، وللكتاب عودة للحديث عن حكمة وجود الشر ووظيفته في الحياة. سنتناول بعد هذه المقدمة المختصرة تعريفاً أولاً لمشكلة الشر وردود أفعال المؤمنين حيال هذه المشكلة وردود أفعال الملحدين حيال ردود المؤمنين.

### قيل إن مشكلة الشر تنتج من قولين<sup>(1)</sup>:

- ١- إن الله قادر وعالم وخير، قادر قدرة مطلقة وعالم عالماً مطلقاً ويتصف بالخيرية اتصافاً مطلقاً.
- ٢- يوجد شر عظيم في العالم.

(1)Peterson, Micheal and Charles Taiaferro, The probem of Evil, A companion to philosophy of Religion, Blackwell, 1991, P.,393.

٣- وقيل إن القول الأول لا يتسق مع القول الثاني فالقولان متناقضان لأن الموجود العالم القادر الخير ينبغي أن يزيل الشر فهو كامل القدرة وقادر على كل شيء، فهو قادر على إزالة الشر في العالم. إذن ينبغي أن لا يكون هنالك شر في العالم، ولكن هنالك شر في العالم. إذن:

إما أن لا يكون الإله قادراً قدرة مطلقة أو ليس خيراً أو ليس موجوداً. فالمؤمنون جميعاً يقولون الله موجود، وقلة منهم نقول إنه ليس لديه قدرة مطلقة (الموجود الذي ليس له قدرة مطلقة ليس جديراً بالألوهية). هنالك عقائد أخرى لها مواقف مختلفة لا تعني الكاتب كثيراً منها وجود إله موكل بالخير وإله موكل بالشر. بهذا القول تزول المشكلة ولكنها تصف الألوهية بطريقة غير مقبولة. وهناك قول لأصحاب وحدة الوجود بأن كل شيء في الوجود وكل حادث وكل مظهر من مظاهر الوجود هو الله، وهذا أيضاً قول غير مقبول، فكيف يتصف الإله بصفات النقص والقبح. وهناك اتجاهان اختار الكاتب مناقشتهما وهما:

- ١- الله موجود والشر موجود في العالم.
- ٢- الشر موجود والله غير موجود.
- ٣- جاءت ردود فعل كثيرة على القول بأن وجود الشر في العالم لا يتسق مع وجود إله يتصف بصفات الكمال من القدرة والعلم والخير، ومن أهم ردود الفعل هذه رد فعل الفيلسوف بلانتجننا يقول<sup>(١)</sup> إن فحوى الدعوى هذه تعني لو أن الشر موجود فوجوده غير مبرر، ولكن يقول بلانتجننا إنه يمكن أن يكون لله سبب أخلاقي كافٍ ليخلق عالماً يحوي شراً، بأن يخلق مخلوقات أخلاقية، ولا خير أخلاقي يمكن أن يكون دون أن يكون هنالك أشخاص أحرار لهم القدرة أن يفعلوا ما يريدون.

(1)Ibid., p., 394.



إذن كون الله قادر وخير ووجود الشر في العالم لا يحدث تناقضاً كما أشار إلى ذلك أيضاً مايكل بيترسون. هذا جعل الملحدين يتخلون عن الحجّة المنطقية التي تقول هنالك بالضرورة تناقض بين القول بأن الله قادر وخير ووجود الشر في العالم ويقولون إن وجود الشر يجعل عدم وجود الله بالصفات المذكورة أكثر احتمالاً فالحجّة المعدلة حجة احتمالية، ولكن ذكر المعارضون لهذا النوع الجديد من الحجج صعوبة وإشكالاً في تفسير الاحتمال (من الناحية التكنيكية)، وأن أي تفسير للاحتمالية حسب قولهم بكونها ذاتية (*Subjective*) أو منطقية (*Logical*) أو عن طريق مفهوم التردد النسبي (*Relative frequency*) لا يدعم فكرة تناقض وجود الشر مع وجود صفات الله من علم وقدرة وخيرية.

من ناحية أخرى فإن بعض المؤمنين بالله من المسيحيين ومن الملحدين يقولون لا موجود يعلم ما سيكون في المستقبل، والله نفسه لا يعلم ذلك (قول شبيه بقول الفلاسفة أمثال ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات) لأن هذا العلم مستحيل. هذا الموقف ينقص من قدر الله وينقص من صفات الكمال التي تجعله سبحانه وتعالى جديراً بالألوهية وهو في التحليل النهائي تشبيه علم الله بعلم الإنسان. يصف الدارسون رد المؤمنين على حجة الشر (وجود الشر يعني عدم وجود الله إلى: الرد الدفاعي والرد الثيوديسي (*Theodicy*) الرد الثيوديسي يهدف الي بيان الأسباب التي من أجلها سمح الله بوجود الشر، أي الحكمة من وراء وجود الشر، أما الحجّة الدفاعية فهي بيان أن استدلال الملحدين أن هنالك تضاد بين صفات الله ووجود الشر في العالم يمثل مغالطة منطقية واستدلال غير سليم.

إن الاعتراض على وجود الله بوجود الشر في العالم هو في الحقيقة اعتراض على حكمته ورحمته التي وسعت كل شيء، وعدله الذي وصف نفسه بهما. إن الشر عادة يتمثل في الآلام والمعاناة والهموم والأحزان التي تصيب الإنسان من نقص في الأموال والأنفس وفقدان حبيب أو هزيمة في حرب أو استعلاء الأعداء أو اعتداء على

عرض أو إشانة سمعة وغيرها. يتساءل الملحدون ما هي الحكمة من وراء كل تلك المعاناة؟ نقول وبالله التوفيق إن كل فعل له سبحانه وتعالى من ورائه حكمة ولا يجوز أن توصف أفعاله بالعبث ولقد نفى العبث عن أفعاله. لكننا قد ندرك وقد لا ندرك الحكمة من وراء أفعاله عز وجل، فإن إدراكنا الحكمة أمر وارد وجائز (جائز عقلاً) ويتصل بقدرة الإنسان على إدراك تلك الحكمة. ولقد أشار إلى ذلك ابن القيم وابن تيمية. ولقد تساءلت الملائكة عندما خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وأمر الملائكة أن يسجدوا له فلم تتضح للملائكة الحكمة من وراء خلق الانسان قال تعالى: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون"، فلم يوضح لهم سبحانه وتعالى السبب تفصيلاً ولكن أجمله في قوله: "إني أعلم ما لا تعلمون". والحكم من وراء الآلام والمعاناة والمصائب كثيرة سواءً كانت من صنع الإنسان وبإرادته أم كانت كما يطلقون عليها اسم (مجانبة - عشوائية) كالزلازل والأعاصير والفيضانات مما ليس من صنع الإنسان.

وقد أورد العلماء حكماً كثيرة لوجود الشر في العالم، نذكر جملة منها، ولا يعني ذلك أن ذلك حصر لها أو أننا نعلم الحكمة من وجود كل شر.

ذكر ابن القيم كلاماً نفيساً نقله عنه سامي عامري. قال: "إن العقلاء متفقون إن الفاعل إذا فعل أفعالاً ظهرت فيها حكمته ووقعت على أتم الوجوه وأوفقها للمصالح المقصودة بها، ثم إذا رأوا أفعاله تكررت كذلك، ثم جاءهم من أفعاله ما لا يعلمون وجه حكمته فيه؛ لم يسعهم غير التسليم لما عرفوه من حكمته واستقر في عقولهم منها وردوا منها ما جهلوه إلى محكم ما علموه. هكذا يجد أرباب كل صناعة مع أستاذهم فهلا سلكوا هذا السبيل مع ربهم وخالقهم [وخالق عقولهم] الذي بهرت حكمته العقول، ولو أن العالم المبرز في علوم كثيرة اعترض عليه من لا يشاركه في صنعته ولا

هو من أهلها وقدح فيما يقول؛ لخرج من موجب العقل والعلم، وعد ذلك نقصاً وسفهاً فكيف بأحكم الحاكمين وأعلم العالمين<sup>(١)</sup>.

فلا يجوز أن يعترض صاحب العلم المحدود على صاحب العلم غير المحدود. وكيف يسأل الله عما يفعل؟ "لا يسأل عما يفعل وهم يسألون". إنه سوء أدب وغرور ورغبة في التآله وعدم معرفة الشخص قدر نفسه، والله لا يفعل إلا ما هو حق، وليس من أفعاله ما يدل على نقص في ذاته، قد يبدو لنا لنقص عقولنا وقصورها.

فإنسان العصر توهم بعد ما حقق من إنجازات علمية ومما نال من قوة أنه حكم على كل شيء. وقديماً قال فرعون "أنا أحيي وأميت"، وقال: "ما أريكم إلا ما أرى". بالرغم من أن الإنسان لا يعلم الحكمة من كل أفعال الله سبحانه وتعالى فإنه سبحانه وتعالى كشف له كثيراً من تلك الحكم. فهناك فوائد مادية مثلاً للألم:

إن الألم منبه للخطر الوارد للإنسان وجسمه قال العالم برندا "أنا انظر إلى الألم كواحد من أعظم الميزات الرائعة لتصميم الجسم البشري وإذا أمكنني أن اختار هدية لمرضى البرص عندي فستكون الألم. وقال أحمد الله لأنه اخترع الألم، ولا أعتقد أنه فعل شيئاً أفضل من ذلك"<sup>(٢)</sup>.

وهناك منافع دنيوية معنوية لا تتم بدون وجود شر، فإنه لن تتحقق قيم أخلاقية مثل الصبر والتحمل والتضحية والمساعدة والمواساة والإنفاق دون وجود شر.

وكما تقدم فإن من يتحمل الابتلاء ويصبر عليه يجد منافع روحية "أشد الناس بلاءً الأنبياء فالأمثل فالأمثل". هذه المكانة بجانب الثواب العظيم إنما يُوفى الصابرون أجرهم بغير حساب"، فيها سلوى كبيرة للمبتلى وقد تحدث في نفسه غبطة عندما

(١) عامري (سامي)، مشكلة الشر ووجود الله، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، ٢٠١٦، ص، ١٦٢ - ١٦٣ وانظر

ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق: الحساني حسن عبد الله، دار التراث - القاهرة.

(٢) عامر (سامي)، مشكلة الشر ووجود الله، مرجع سابق، ص ٧١.

يتأمل هذا الحديث، ولكن قد وجهنا الرسول صلى الله عليه وسلم بأن لا نتمنى المصيبة والابتلاء "لا تتمنوا لقاء العدو" ولكن عند حدوثها وجب الاحتساب والصبر وأمر المؤمن كله له خير".

إن المؤمن المحب لله والمجل والمقدر له فإنه عندما تغمره هذه المشاعر لا يتضجر ولا يشكو ولا يحس بالامتعاض أو الاعتراض على الابتلاء كمثل يفعل الملحد أو من في إيمانه ضعف.

والخير والشر بمعنى من المعاني سيان "ويبلوكم بالخير والشر فتنة" أي اختبار. هل تشكرون وتؤدون واجب نعمة الخير؟ هل تصبرون عند الابتلاء فتتألون الثواب؟ بقيت أمور في مسألة وجود الشر ينبغي الإشارة إليها ولكن بإيجاز.

إن الخير أعظم من الشر في الوجود "وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها". وإن الخير هو الأصل في الوجود، والشر أمر عارض، فالصحة مثلاً هي الأصل والمرض أمر عارض.

وثمة ارتباط لمفهوم الخير بمفهوم الشر، فإن الإنسان لا يفهم الخير ولا يعطيه قيمة إذا لم يدرك ويشاهد ويحس تجارب فيها معاناة ومكابدة (إلا أن يكون غافلاً ساهياً). وأن المكابدة والمعاناة كثيراً ما تولد الإبداع والانجاز وإن بعض الشرور كما تقدم مرتبطة بتحقيق بعض القيم.

وإن الدعوة التي تقول ينبغي على الله أن يخلق عالماً لا يوجد أفضل منه (من حيث وجود الشر ومن حيث العموم)، دعوى غير متماسكة لأنه كلما قيل هذا أفضل عالم يمكن أن يتصور عالم أفضل منه، وأن هذا القول يحد من إرادة الله فالله فعال لما يريد.

إن الملحد يريد في حالة غروره وكبريائه أن ينصب نفسه إلهاً مصمماً منظماً للعالم ويدعي معرفة كل أبعاده ومآلاته.

إن الله ذم الفساد في الأرض وذم الذين يسعون في الأرض فساداً "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس"، والله تعالى قد ينزل عقوبته في الدنيا على الطغاة والظالمين والمفسدين كمثل فعل بأقوام في الماضي: "إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وشمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الأوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب إن ربك لبالمرصاد. فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن كلاب لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لما وتحبون المال حباً جماً... الآيات".

وخلاصة الأمر أن الاعتراضات كما تقدم لا تؤدي إلى استحالة منطقية لوجود الله، وأن لوجود الشر حكماً ومبررات وتلك الحكم لا حصر لها وإن تعذر في بعض الحالات إدراك الإنسان لها، وإن كل ابتلاء له عوض أعظم منه بكثير. أما بديل الحياة الذي يتبناه الملحد هو الذي نتأجه في هذه الدنيا والذي اختلفوا واضطربوا في وصفه كما تقدم (انظر معنى الحياة) وأمام تصورهم عقبات أهمها ماذا عن الذين تقابلهم في حياتهم الأم لا يريدونها ولا تخدم لهم غرضاً فبأي حجة يقال لهم تحملوها. كيف يواجهوا احوالاً نجدهم يصفونها عندما يتحدثون عن وجود الشر في العالم؟

### الشبهة التي تقول ان الدين (الإسلامي) معارض للحقائق والقيم

هذه القضية تناول الكاتب شقاً منها (شق القيم) عندما ناقش اعتراضهم على نظام الحياة الإسلامي. ويمكن للقارئ أن يرجع لكتابه: "قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق" الجزء الخاص بمفهوم الحياة الخيرة في الاسلام. أما الشق الآخر من الشبهة - أن الدين الإسلامي معارض للحقائق - فإن مناقشتها والرد عليها ليست من أهداف الكتاب إلا التي يدعي الملاحدة أنها تطعن في وجود الله أو صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

ولقد تناول كتاب كثر الرد على هذه الشبهة منهم موريس بوكاي في كتابه "دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة"<sup>١</sup> ، ووحيد الدين خان في كتابه "الإسلام يتحدى"<sup>٢</sup> ، وقديماً كتب ابن تيمية كتابه "درء تعارض العقل والنقل" ، وغيرهم كثيرين.

### المدنيون المسلمون متطرفون وأشرار:

هذه صفة يطلقها غلاة الملاحدة على المتدينين عامة وعلى المسلمين خاصة كما أن غلاة المتدينين من المسيحيين واليهود يطلقون نفس الصفة على المسلمين، غير أن بعض الملحدين والمتدينين الغربيين يميزون بين من يعتبرونهم معتدلين من المسلمين ومن يعتبرونهم متطرفين.

يقول غلاة الملحدين إن المؤمنين بالدين (الإسلامي) غير عقلانيين وخرافيون ينكرون العلم ومتعصبون ومتطرفون وأشرار، لا ينبغي أن يسمح لهم بالوجود. وينبغي تجفيف منابعهم والقضاء على فكرهم وأسباب بقائهم لكي ينعم العالم بالراحة والطمأنينة والرخاء والتقدم والسعادة. هنالك تصريحات لمسؤولين غربيين في قضية التطرف صارت تشغل مساحة واسعة من المسرح المعاصر نذكر منها واحدة، وسبب ذكرها أن الشعور ضد المسلمين شعور لدى الناخب الغربي الذي يريد السياسي إرضاء.

لقد حذر رئيس حزب الحرية النمساوي هاينز سيباستيان شتراخه من أن الإسلام يمثل تهديداً وجودياً لأوروبا قائلاً: "دعونا نضع نهاية لسياسة الأسلمة والا فتحن

(١) بوكاي (موريس) ، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٧.

(٢) خان (وحيد الله) ، الإسلام يتحدى ، تعريب: ظفر الإسلام ، مراجعة وتحقيق: عبدالصبور شاهين ، مكتبة الرسالة ،

النمساويين والأوروبيين سنجد أنفسنا قد قضى علينا". والجدير بالذكر أن حزب الحرية أحرز في انتخابات ٢٠١٧م ٤٧٪ من أصوات الرئاسة.

ولقد طالب وزير خارجية النمسا كورتس بإغلاق كافة رياض الأطفال الإسلامية في بلده. وحديث ترامب بحظر دخول المسلمين لأمريكا ليس ببعيد وكل ذلك يعبر عن ظاهرة الإسلاموفوبيا التي اجتاحت الغرب، بالإضافة الى الدفاع عن الميراث الثقافي لأوروبا خوفاً من قضاء الثقافة الإسلامية عليه، بجانب العداء التاريخي للمسلمين ونمو الأحزاب اليمينية التي تعادي الإسلام والمسلمين. ولم يعد الحديث عن التطرف والغلو يتسم بالموضوعية.

يرى الكاتب اعتبار المقولات التالية واختبارها حتى يكون نقاش الموضوع بموضوعية:

١. للتطرف والغلو دلالة ووجود في الواقع.
٢. ليس للتطرف والغلو دين ولا فلسفة ولا بلد ولا جهة ومكان.
٣. الإسلام يذم التطرف والغلو (من حيث التفريط والإفراط).
٤. ينبغي أن تكون هنالك معايير لتحديد الحالة التي نطلق عليها حالة غلو وتطرف.
٥. هنالك معايير للغلو والتطرف داخل الإطار الإسلامي وداخل المجتمع المسلم مرجعيتها النص الديني.
٦. البحث عن معايير مشتركة بين المسلمين والكيانات الأخرى التي يتعامل معها المسلمون.
٧. هنالك خطر على المجتمع المسلم من الموقف الذي يناقض مفهوم التطرف بمعنى الإفراط وهو التفريط، لايسلط الضوء عليه ويناقش.

٨. فالتطرف هو التشدد إلى حد التجاوز في التمسك بمبادئ الدين والتفريط هو حالة التحلل والاستهانة بمبادئ الدين والتحایل والالتفاف عليها، وحالة الضعف والانحلال وتمييع المبادئ والهوية.

٩. كيف نعالج حالة التشدد والانحلال.

سوف يناقش الكاتب بعض هذه النقاط بإيجاز و يعتبر الإشارة إليها أهم من فصل القول فيها.

لا شك أن هنالك جماعات وأفراد متطرفون، وهذه الجماعات والأفراد ينتمون إلى جميع الأديان: الإسلام والمسيحية واليهودية وغيرها من الأديان وإلى غير المتدينين من علمانيين وقوميين وغيرهم. هنالك متطرفون في الشرق والغرب وفي إفريقيا وآسيا وأوروبا وأمريكا، وهنالك بجانب الجماعات والأفراد حكومات متطرفة.

من ناحية أخرى فإن الإسلام يذم الغلو والتطرف يقول صلى الله عليه وسلم "هلك المتطعون هلك المتطعون هلك المتطعون قالها ثلاثاً"، وقال صلى الله عليه وسلم: "لن يشاد الدين أحد إلا غلبه" وقال صلى الله عليه وسلم: إن الله يحب الرفق في الأمر كله وقال: يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا. ولكن لا يجوز أن نصف شخصاً بالتطرف والغلو إلا بدليل. فإن بعض المسلمين يصفون آخرين بالتطرف والتشدد في حالات لا يجوز فيها وصفهم بهذا الوصف ومثال ذلك عندما يكون الشخص ملتزماً في سلوكه بما أوجبه الدين صراحة كعدم الاستدانة بالربا والمحافظة على الصلاة في المسجد وعدم أخذ الهدية ممن يرجو منه مصلحة وهو في منصب رسمي وعدم النظر إلى المرأة أو الرجل الأجنبي وعدم موالاة الكفار والصدع بالحق. قد يكون سبب وصف الشخص الملتزم بالتطرف لأن معظم الناس لا يلتزمون بما التزم به.

إن التشدد قد نهى عنه الرسول صلى الله عليه وسلم ولو كانت نية صاحبه حسنة، فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم المرأة التي كانت تربط شعرها في عمود في المسجد لكي تواصل العبادة المستمرة، فإذا أرادت أن تنام شدّها شعرها، ونهى



الصحابي الذي قال: إني أقوم الليل ولا أنام وأصوم ولا أفطر ولا أتزوج النساء، خشية أن يشغله الزواج عن العبادة. فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم قم ونم، وصم وأفطر، وإنه من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم الزواج.  
من ناحية أخرى إذا قضى الله ورسوله أمراً فلا ينبغي أن يكون للمسلم خيار مخالف.

**كيف نعالج التشدد والانحلال؟** يمكن أن تكون المعالجة بالتوعية الدينية وبمحراربة أسباب التشدد والانحلال. وهناك فرق بين الأسباب والمبررات، والقول بوجود محاربة أسباب التطرف لا يعني عدم ذم التطرف، ولكنه يعني الإخلاص في محاربة الظاهرة والقضاء عليها.

كما تجدر الإشارة إلى أنه لم يكن العالم قبل ظهور تنظيمات الإرهاب كالقاعدة وتنظيم الدولة في أمن وأمان ومحبة وسلام. ولا متوقع أن يكون في هذه الحالة إذا تم القضاء عليهما، فإن بوادر الخلاف والشقاق والتنافس والحروب بادية للعيان ولا تخفى على أحد. ولا داعي للاستدلال بالتاريخ المعاصر قبل ظهور القاعدة وتنظيم الدولة. عرف العالم الاستعمار والحرب العالمية الأولى والثانية والأنظمة الفاشية والاحتلال الصهيوني لفلسطين وحصار ما تبقى منهم وتشريد أهلها.

السؤال المهم: ما البديل ذو المصادقية لمنهج المغالين والمتطرفين الذي يخلص الأمة والعالم أجمع من حالة التردّي والظلم والفساد التي هو فيها (انظر عبد الله حسن: قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

### الطعن في نظام الحياة الإسلامي:

أثيرت شبهات حول نظام الحياة الإسلامي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. فقالوا إن الإسلام ضد النظام الديمقراطي وضد الحريات الشخصية، وقالوا إنه انتشر بحد السيف وإنه دين "إرهابي"، وغيرها من الدعاوى والشبهات. لما كان الهدف الأساس من هذا الكتاب هو تناول القضية العقديّة: الإيمان والإلحاد فإنه بالطبع لا يستطيع

التفصيل في نظام الحياة في الإسلام، ولكن لكي تكتمل الصورة ينبغي أن يشير الكاتب للطعون التي وجهت لنظام الحياة الاسلامي، خاصة وأن هدف الطعن في نظام الحياة الإسلامي هدفه الطعن في الدين ككل والطعن في الألوهية. ويمكن للقارئ الرجوع لتفاصيل أكثر إلى كتابه: "قضايا في فلسفة وعلم الاخلاق" الفصل الخاص بالحياة الخيرة من منظور إسلامي. ففي هذا الفصل تناول الكاتب أبعاد الإسلام الأساسية: البعد العقدي والبعد العبادي والروحي والبعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي. هنالك كتابات لمفكرين مسلمين اشتهر منها كتاب محمد قطب "شبهات حول الإسلام وكتاب الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان والتشي لعبد القادر عودة وكتب كثيرة ألفت في الآونة الأخيرة. لكنه في هذا الموضوع سيناقش بطريقة موجزة قولهم : الإسلام دين غير ديمقراطي (وفي المصطلح الإسلامي يقصد بالديمقراطية" الشورى بعد إجراء بعض التعديلات علي المفهوم الغربي لها).

إن الإسلام جعل الشورى مبدأً لكل حركة في الحياة "وأمرهم شورى بينهم"، ولفظ "أمرهم" لا يعني أن أمر الشورى يكون في المجال السياسي فقط وبذلك يكون أكثر رسوخاً في نفوس الناس. أما في الأمر السياسي فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أكثر الناس استشارة لأصحابه، وكثيراً ما يتنازل عن رأيه لأرائهم إلا أن يكون أمر وحي.

ومارس المسلمون حرية اختيار الحاكم . فكان اختيار الخلفاء بما يعرف بالبيعة الخاصة والبيعة العامة، البيعة الخاصة عبارة عن ترشيح والبيعة العامة يشترك فيها كل المسلمين. وعندما تولى أبو بكر رضي الله عنه الخلافة خطب في المسلمين وقال: إني وليت عليكم ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعت الله فيكم وقال إذا رأيتم في أعوجاجاً فقوموني، فقال الصحابة: لو رأينا فيك أعوجاجاً لقومناك بسيفونا. ولكن بعد الخلفاء الراشدين وباستثناء خلافة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه صارت الخلافة ملكاً عضواً. والآن أغلب الدول الإسلامية لا تحكم بحكم شوري.

واتفق العلماء المعاصرون أن الشورى ملزمة ولكنها مقيدة بنصوص الدين. أما كيفية إجراء الشورى في ما يمكن أن تتم فيه فمتروك لاجتهاد علماء المسلمين (لمزيد من التفاصيل في شأن الشورى والديمقراطية انظر الفصل الخاص بالفلسفة والسياسة). أما قولهم أن الإسلام انتشر بحد السيف، وأنه دين يمارس الإرهاب، فهي شبهات روج لها المستشرقون الغربيون في حريهم على الإسلام وتشويه صورته. يقول المثل: رممتني بدائها وانسلت. يقول الله تعالى: "كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله"، هم المعتدون وما زالوا يعتدون ويستعمرون ويقتلون ويستغلون وينهبون. ولا يحتاج الكاتب أن يأتي بأدلة وشواهد من التاريخ. والإسلام قد وضع مبادئ تنظم العلاقة بين المسلمين وغيرهم. ولتفصيل أوسع يمكن أن يرجع القارئ الى كتاب (قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق - الحرب الاخلاقية). وفيما يلي نصوص من القرآن الكريم والحديث الشريف تنظم بعض جوانب تلك العلاقة:

يقول الله تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا اليهم".

وقال صلى الله عليه وسلم: شهدت حلفاً في دار عبد الله بن جدعان إذا دعيت إليه في الإسلام لأجبت. وكان هذا الحلف لنصرة المظلوم.

فالحرب في رأي الفقهاء المعاصرين، إما لدفع عدوان على النفس، أو لنصرة مظلوم، أو إذا امتنع الآخر أن يسمح بحرية الدعوة.

(يمكن أن يرجع القارئ لمزيد من التفصيل الى كتاب (قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق) الفصل الخاص بالحرب الأخلاقية.

أما مسألة الحريات الشخصية فإن المبدأ العام الذي يحكمها هو الأصل في الأمور الإباحة إلا أن يرد نص خلاف ذلك، فقد أباح الإسلام للمسلم أنواعاً من الأطعمة والأشربة وأباح له الزواج والسفر والسياحة والرياضة والصيد وتذوق الفنون والآداب واكتساب المعارف والعلوم. وكل الطيبات من نعم الله التي لا تحصى ولا تعد. قل من

حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق"، ولكنه حرم عليه الخبائث من خمر وميسر وزنا والممارسات الشاذة والتعري الذي هو من أسباب التحرش الأساسية. فقد حرم عليه كل قبيح وخبيث وضار ورجس وتافه.

### البديل الإلحادي للتصور الديني للوجود

حجة لا موجود إلا المشاهد:

يقول الملحدون إن المؤمنين يدعون وجود ما هو غير مشاهد، وحقيقة الأمر عند الملحدين أن لا موجود إلا المشاهد. أشار القرآن إلى الملحدين الذين قالوا "أرنا الله جهرة" "ويعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا". ومن المعاندين من إذا وجهوا بما هو مشاهد لكي يغيروا اعتقادهم يقولون "إنما سكرت أبصارنا" فهؤلاء متمرسون في موقفهم لا يؤثر فيهم دليل ولا حجة، على الرغم من أنهم في داخل أنفسهم قد يكونون مقتنعين بها "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم"، فالكبرياء والعناد والجحود وخداع النفس قد يكون سبب عدم الإقرار.

وهذه الحجة مثال لخطأ رأيهم، فالتطور العلمي بين لنا أشياء موجودة لكنها لا تُرى بالعين المجردة كالجراثيم، وترى بالمكبر. وهنالك أشياء لا ترى بالمكبر ولكنها موجودة كالكواريكات... فترك الملحدون القول بهذه الحجة بهذه الصيغة. وصار الموقف العام: مادام الشيء يفسر لنا ظواهر فيمكننا أن نفترض وجوده فتوسع ما كان ضيقاً. وقال محجوب عبيد طه هنالك أشياء يفترض وجودها وليس من الممكن إثباتها بالتجربة في المستقبل<sup>(١)</sup>. يقول محجوب عبيد: العلم الطبيعي لا يتخرج من اللجوء للغيب، ويقال هذا النوع من الوجود الغيبي اقتضاه التوفيق بين التجربة ومبدأ نظري مهم يصعب التخلي عنه. لكن التحليل الرياضي أوضح أن النظرية تقتضي عدم مشاهدة هذه

(١) زروق (عبد الله حسن) دراسات في المعرفة والنقد في الفكر الإسلامي، مركز التنوير المعرفي، ٢٠١٧م، ص ٣٦، - ٣٧، وانظر محجوب عبيد طه، حول أسس التأصيل في مجال العلوم الطبيعية) مجلة التأصيل، العدد الأول، ديسمبر ١٩٩٤، ص ٦١.

الجسيمات تحت أي ظرف تجريبي، ولذلك فإن وجودها غيبي فعلا (انظر لمزيد من التفصيل الفصل الخاص بفلسفة العلم - الجزء الخاص بالعلم والدين).

### العالم أزلّي الوجود

يقول الملحدون إن العالم أزلّي الوجود وأنه وجد بنجومه وكواكبه منذ الأزل (الاكتشافات العلمية الأخيرة كنظرية الفرقعة الكبرى جعلت بعضهم يراجع موقفه هذا)، لذلك لا يحتاج إلى خالق. تجدر الإشارة إلى أن من فلاسفة المسلمين كابن رشد وابن سينا من يقولون بقدم العالم ولكنهم يؤمنون بوجود خالق لهذا العالم. ولقد عارض الغزالي مقولة الفلاسفة بقدم العالم في كتابه (تهافت الفلاسفة) وحاول دحض حججهم.

قال الغزالي: الذين يقولون بقدم العالم من القدماء كجالينوس يستدلون على ذلك بأن الأجرام السماوية كالشمس لا تفتنى. فقد قال جالينوس لو كانت الشمس تقبل الانعدام لظهر فيها ذبول في مدة مديدة ولكن الأرصاد الدالة على مقدارها منذ آلاف السنين لا تدل على هذا المقدار، فلما لم تدل في الآماد الطويلة دل ذلك على أنها لا تفسد. قال الغزالي في دحض هذه الحجة: فمن أين عُرف أن الشمس لا يعتريها الذبول؟ فلو نقص من الشمس مقدار جبال لم يتبين للحس ذلك وعلم المناظر لا يعرف إلا بالتقريب.

ومصدّقاً لقول الغزالي فالعلم الحديث يقول إن كمية الطاقة التي ترسلها الشمس هي من العظم بحيث أن كتلة الشمس تتناقص بمعدل ٤.٣ بليون كيلوجرام في كل ثانية ولكن هذا قدر ضئيل جداً من كتلة الشمس بحيث أن هذا التغيير لا يكاد يلاحظ<sup>(١)</sup>.

وجاءت نظرية الانفجار العظيم أو الفرقعة الكبرى وهي من النظريات التي تجد تأييداً من قطاع واسع من العلماء المرموقين والتي لا تدانيها نظرية في تفسير نشأة

(١) شيخ ادريس (جعفر)، الفيزياء ووجود الخالق، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ٢٠٠١م، ص، ٧٢ - ٧٣.

الكون، بأن العالم ليس بقديم وأنه حادث وله بداية وأنه ليس أزلياً. لكن بعض العلماء من الملحدّين الذين لا يرغبون في عودة الدين، عاندوا وعارضوا النظرية بشتى الطرق وعارضوا ما يلزم منها من كونها دليلاً يدعم القول بوجود خالق. فقال بعض الملاحدة إن العالم ظهر من العدم. ومن البداهة أنه لا يظهر شيء من العدم فينبغي القول إن الله خلقه. فنظرية الفرقة الكبرى تقول إنه ليس فقط ظهور المادة والطاقة، بل خلق الزمان والمكان أيضاً فالزمان والمكان<sup>(١)</sup> هما جزءاً من العالم المخلوق.

ونظرية الفرقة الكبرى لم ترض بعض الفيزيائيين الملحدّين لأنها تدل على أن عالمنا هذا الذي يوجد فيه البشر كان مقصوداً منذ أن تمت الفرقة الكبرى. ويقتضي الانفجار العظيم من لحظاتها الأولى أن تلك الكمية العظيمة من الطاقة التي انبثقت إثر ذلك الانفجار، لم تجد من الوقت ما يكفيها لتتفاعل وتتحوّل كيف شاءت حتى يتكون منها بمحض المصادفة هذا الكون الذي نسكنه. بل كان عليها أن تتحرك منذ البداية بطريقة معينة وبسرعة محسوبة حتى تتكون منها المجموعات الشمسية والنجوم والأفلاك والحياء البشرية. لهذا يتساءل بعض الفيزيائيين متعجبين (لماذا بدأ الكون بما يقارب ذلك المعدل الحرج من التمدد الذي يفرق بين النماذج التي تعود فتنقوض والنماذج التي تستمر في التمدد إلى الأبد بحيث أنها تظل إلى يومنا هذا - أي بعد عشرة آلاف بليون سنة متمددة بما يقارب المعدل الحرج؟ لو أن معدل التمدد بعد ثانية واحدة من الانفجار العظيم كان أقل أو بجزء واحد من مائة ألف مليون مليون جزء لعاد الكون فتنقوض قبل أن يصل إلى حجمه الحالي<sup>(٢)</sup>). وأورد جعفر شيخ ادريس قولاً لجاسترو<sup>(٣)</sup> يفسر فيه موقف الملحدّين الذين يودون أن لو لم تصح هذه النظرية لدلالاتها الإيمانية قال جاسترو: "إن في ردود فعلهم لشاهداً لطيفاً على الموقف الذي يتخذه العقل

(١) نفس المصدر، ص، ٩١

(٢) نفس المصدر، ص، ٩٢.

(٣) نفس المصدر، ص، ٩٣.

العلمي وهو عقل يفترض أن يكون في غاية الموضوعية - تجاه فن مهنتنا. يتبين من هذا أن العالم يتصرف كما يتصرف كل منا حين تصطدم معتقداته مع الدليل، ينتابنا الضيق وندعي أنه ليس هنالك صدام. أو نخفيه بعبارات لا معنى لها.

وأورد جعفر شيخ ادريس<sup>(١)</sup> قولاً في نفس المعنى في بحث آخر لفريد هويل، وهو من كبار علماء الفيزياء قال فيه: "إن علماء التقليديين لن يقبلوا نظريته في التطور المخالفة لنظرية دارون والتي فحواها أن تطور الأحياء على أرضنا لا يسير بالمصادفة وبلا هدف كما تدعي تلك النظرية، بل إن سيره محكوم بقوى واعية خارج أرضنا ويقول: إن هؤلاء العلماء لن يقبلوا هذه النظرية رغم وجود جبال من الأدلة على صحتها لأنها قد تؤدي إلى إحياءات دينية، ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة".

### المادة لا تستحدث ولا تبنى

هذه الحجة شبيهة بحجة أزلية المادة والعالم وتقول إن المادة لا تستحدث ولا تبنى. "إذا كانت المادة لا تستحدث أي لا تخلق فمعنى هذا أنها لم يستحدثها ويخلقها أحد، وإذا كانت لا تبنى فمعنى ذلك لا يستطيع أحد إفنائها. عقب على ذلك جعفر شيخ ادريس<sup>(٢)</sup> بقوله: ولكن الذي لا شك فيه إن القول بأن المادة لا تخلق ولا تبنى قول باطل ولا دليل له. والعلم الطبيعي ليس بحاجة إليه وهو ليس من نتائجه ولا من قواعده وإنما هو عقيدة فلسفية يونانية تزيت بزيت العلم وجازت على كثير من الناس. إن القول بأن المادة لا تستحدث ولا تبنى، لا يقتصر على القول بأن كمية المادة ثابتة ولكنه يقول إن هذا الثبات مادة أزلية لم تخلق ولا تبنى ولا يلزم من القول بثبات المادة القول بأنها أزلية لم تخلق ولا تبنى. يقول انتوني كوينتون<sup>(٣)</sup>: الحقيقة أن مبدأ ثبات كمية

(١) زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص، ٤٤.

(٢) شيخ ادريس (جعفر) الفيزياء ووجود الخالق، مرجع سابق، ص، ٧٨.

(٣) نفس المصدر، ص، ٨١.

المادة لا يتضمن القول بمذهب ذري متكامل. إن حساب جاري بالمصرف قد يبقى كما هو لا يتغير إذا كانت كل المسحوبات تعوض حالاً بإيداعات، وحجم الماء في صهرنج قد يظل كما هو إذا كان الماء المصبوب فيه من جانب مساوياً للماء الخارج عنه من الجانب الآخر. فنظرية الخلق المستمر تقول بالرغم من أن الطاقة تفتى بالفعل في عمليات التحولات الذرية تحت درجة الحرارة الهائلة فإن هذا النقص يعوض بخلق طاقة جديدة في مكان آخر.

### التفسير الطبيعي للدين

يقول الطبيعيون إنه ليست هنالك حقائق روحية أو غير طبيعية ولا أدلة تثبت هذه الحقائق. الطبيعيون قد يكونون اختزاليين، يرجعون كل شيء عقلي إلى ما هو مادي وأن الذي لا يمكن أن يعلمنا به العلم لا يمكن علمه، لكن بعض الطبيعيين ليسوا علميين (*Scientism*) بل هم اختزاليون بصورة كاملة. ويعتبرون مثلاً أن الإيفاء بالوعد جملة صحيحة، ولكنها خارج نطاق العلم فهي لا تعارض العلم وليست في مجاله.

يقول الطبيعيون ليست هنالك كيانات عقلية مطلقة أو صافية مجردة. إن الطبيعيين ملحدون يعتبرون الإيمان إما غير متسق وإما أن يكون تفسيرياً أو نقدياً، والموقف النقدي يمثله هيوم ورسل وغيرهما.

إن أغلب الملحدون يقولون إن الإيمان بوجود الله مبني على الجهل، فالمؤمنون عندما يعجزون عن تفسير ظواهر طبيعية معينة ينسبون وجودها لله. وبعض الملحدون يقول إن سبب الإيمان بالله هو وجود ظواهر طبيعية يخاف الإنسان أن تلحق به أذى فيلجأون إلى فكرة وجود الله أو قوة تحميهم من هذا الأذى.

يقول الملحدون إن العلم صار يفسر الظواهر الطبيعية وصار يسعفنا بالتدابير الصحية وغيرها من التدابير التي تحميها من أذى الظواهر الطبيعية. وسوف يفسر لنا كل شيء، فلا حاجة لنا لفرضية وجود إله.



من ناحية أخرى ثمة نظريات مختلفة يدعي أصحابها أنها تفسر الظاهرة الإيمانية والدينية بطريقة طبيعية وأبرز أصحابها: فويرباخ وفرويد ودوركايم وماركس. يعتبر فويرباخ الدين إسقاطاً لصورة الإنسان، أما فرويد فإنه يعتبر الدين وهماً وعصاباً وأفكاراً متسلطة (*Obsessions*) على ذهن المتدين. ففكرة ظهور الدين تقوم على صورة الأب القوي الذي يحمي الطفل الضعيف، ثم تحولت هذه الصورة إلى فكرة الإله الذي يحمي الإنسان من الملمات الطبيعية. ففضية النشأة التي يرويها فرويد (سابقاً في خياله) تقول إن هنالك أسرة فيها أب مستأثر بالنساء يمنع بقية أفرادها من الحظوة بهن، فلم يرض هذا الوضع الأبناء. فتآمروا على والدهم وقتلوه، وبعد ان قتلوه شعروا بعقدة الذنب فأرادوا أن يكفروا عما اقترفوه، فقاموا بإحياء ذكرى أبيهم فنشأت الطقوس الدينية والعبادة.

ويزعم ماركس أن الدين يخدم مصالح الطبقة الحاكمة ويمكنها من الهيمنة ويعطي أملاً روحياً كاذباً للطبقة التي تمت السيطرة عليها وتم استغلالها. (وهذا الأمل يتمثل في ثواب الجنة بعد الموت)، فهو مخدر للشعوب.

ويزعم دوركايم أن الدين يوحد المجتمع ويجعل أفراده يطبقون أعرافه وتقاليدهم وقوانينه، ويقول إن الحديث عن إله هو في الحقيقة حديث عن المجتمع<sup>(١)</sup>.

هذه التفسيرات: تفسير جهل الإنسان بأسباب الظواهر الطبيعية وخوفه منها و تفسير هولباخ وفرويد وماركس ودوركايم لا تسندها حقائق ولا أدلة تاريخية و أنثروبولوجية، فهي مجرد قصص نسجها خيال أصحابها، ولم تعد معتبرة علمياً إلا عند المتمترسين في مواقفهم. وما قاله ماركس قد ينطبق على أديان أخرى ولكن لا ينطبق على الإسلام الذي أعطى الناس حقوقهم ووضع لهم شرائع تحفظها، وقام بتفكيك الطبقة الأرستقراطية.

(١) زروق (عبد الله حسن)، الإسلام والعلم التجريبي، المركز العالمي لأبحاث الإيمان، الخرطوم، ١٩٩٢م، ص، ٥٥.

ان الدين قال بوجود الأسباب والسنن وحث الانسان على معرفتها وتدبرها والاستفادة منها. فالقول بأن العلم يفسر الأشياء بمعرفة أسبابها لا يعارض الدين في شيء والقول بأن الدين يعارض العلم جهل بالدين.

ولكن معرفة الأسباب الطبيعية بالرغم من أهميتها لا يشفي طموحنا المعرفي. فالإنسان قد يتساءل من أوجد هذه الأسباب وخلق هذا النظام، الاجابة: إنه الله سبحانه وتعالى مسبب الأسباب.

### الصدفة:

يقول الملحدون إن العالم وما به من أشياء حدثت صدفة وليس بتدبير أو تقدير أو حكمة أو قصد رباني. يقول هكسلي: لو جلست ستة قرود على آلة كاتبة وظلت تضرب على حروفها لملايين السنين، فلا نستبعد أن نجد الأوراق الأخيرة التي كتبها قصيدة من قصائد شكسبير، وكذلك كان الكون الموجود الآن نتيجة لعمليات عمياء ظلت تدور لملايين السنين<sup>(١)</sup>.

يقول أحد العلماء الأمريكيين إن نظرية الصدفة ليست افتراضاً أنها تتضمن قوانين صارمة للتمييز بين الصادق والكاذب وتدقق في إمكان وقوع حادث من نوع معين، والوصول إلى نتيجة هي معرفة مدى إمكان وقوع ذلك الحادث عن طريق الصدفة. وقال عالم رياضي إن الإمكان المحض من وقوع حادث اتفاقي من شأنه أن يؤدي إلى خلق الكون إذا ما توفرت المادة هو  $10^{16}$  وإمكان حدوث الجزيئ البروتوني عن صدفة يتطلب مادة يزيد مقدارها مليون مرة عن المادة الموجودة في سائر الكون. أما المدة التي تمكن من ظهور نتيجة ناجحة لهذه العملية هي أكثر من  $10^{242}$ . والمعلوم أن عمر الكون  $5,000,000,000,000$  سنة<sup>(٢)</sup> وهي مدة قصيرة جداً لا تكفي على أي حال

(١) خان (وحيد الله)، الإسلام يتحدى، تعريب: ظفر الإسلام، مراجعة وتحقيق: عبدالصبور شاهين، مكتبة الرسالة، ٢٠٠٥، ص. ٨٤.

(٢) نفس المصدر، ص. ٨٧.

من الأحوال لخلق إمكان يوجد منه الجزئ البروتوني بناءً على قانون الصدفة الرياضي، الأمر الذي يدل على سخافة فكرة الصدفة. وسيذكر الكاتب أخيراً قول بروفسير كونكلين حيث قال: إن القول بأن الحياة وجدت عن طريق حادث اتفاقي شبيه في مغزاه بأن نتوقع إعداد معجم ضخمة نتيجة انفجار صدي في يقع في مطبعة<sup>(١)</sup>.

### نظرية التطور

يبدأ الكاتب بملاحظات عامة يعتبرها مهمة قبل أن يدخل في نقاش تفاصيل النظرية. تقول النظرية إن الأشياء الحية في الأرض تكونت عن طريق التطور أو الانتخاب الطبيعي.

الملاحظة الأولى هي: أن هذه المقولة لا تدل على عدم وجود الله لأنه يمكن أن تكون الموجودات الحية في الأرض وجدت عن طريق التطور (لو افترضنا صحة النظرية)، ويكون الله هو الذي أراد أن يكون وجودها بهذه الطريقة، فلا تناقض بأن الله خلقها وبين كون خلقها تم عن طريق التطور.

الملاحظة الثانية: أن نظرية التطور تتحدث عن تكوين الأشياء من بداية وجود الأشياء الحية ولا تتحدث عن وجود الأشياء الحية في شكلها البسيط وكيف تطورت عن الموجودات غير الحية إلى موجودات حية إلا بطريقة تأملية (*Speculative*).

الملاحظة الثالثة أن الذين يدعون أن النظرية تدل على عدم وجود الله لم يستطيعوا أن يفسروا بعض الظواهر كالوعي والعقلانية المتضمنة في تجربتنا عن العالم والحياة والقدرة على الفعل الذاتي المستقل والتفكير والقدرة على التعبير برموز ذات معنى ومضمرة في اللغة وكون الذات البشرية مركز الوعي والفكر والعقل.

الملاحظة الرابعة أن الملاحدة لم يلتزموا جانب الموضوعية وقبول ما يثبتته الدليل فالقضية ليست قضية معرفية مجردة، إنها تتصل بالرغبات وما يريده الإنسان من نوعية

(١) نفس المصدر، ص. ٨٥.

الحياة . سبق أن عرضنا ما أورده جعفر شيخ ادريس<sup>(١)</sup> وهو قول لارفريد هويل قال فيه هويل وهو من كبار علماء الفيزياء إن علماء الأحياء التقليديين لن يقبلوا نظريته في التطور المخالفة لنظرية دارون التي فحواها أن تطور الأحياء على أرضنا لا يسير بالمصادفة وبلا هدف كما تدعي تلك النظرية، بل إن سيره محكوم بقوى واعية خارج أرضنا. ويقول: إن هؤلاء العلماء لن يقبلوا هذه النظرية رغم وجود جبال من الأدلة على صحتها لأنها قد تؤدي إلى إichاءات دينية، ولأن العلماء التقليديين مهتمون بمنع الرجوع إلى الغلو الديني الذي حدث في الماضي أكثر من اهتمامهم بالتطلع إلى الحقيقة". وأورد جعفر شيخ ادريس أيضاً قولاً لجاسترو<sup>(٢)</sup> يفسر فيه موقف الملحدون الذين يودون أن لو لم تصح نظرية الانفجار العظيم لدلالاتها الإيمانية. قال جاسترو: "إن في ردود فعلهم لشاهدًا لطيفاً على الموقف الذي يتخذه العقل العلمي وهو عقل يفترض أن يكون في غاية الموضوعية تجاه فن مهنتنا. يتبين من هذا أن العالم يتصرف كما يتصرف كل منا حين تصطم معتقداته مع الدليل فينتابنا الضيق وندعي أنه ليس هنالك صدام. أو نخفيه بعبارات لا معنى لها.

ومما يدل على تحيز العلماء في تمسكهم بنظرية التطور تحيز دارون غير الموضوعي لنظريته في التطور في ما يمكن تسميته بحالة الطاووس. قال دارون إنه يشعر بأزمة فكرية كلما رأى ريش الطاووس وقال إن منظر ريش الطاووس يجعلني أشعر بالسقم كلما أمعنت النظر فيه، هذا لأن جمال الطاووس لا ينسجم مع تفسيره لنشأة الكائنات الذي يقوم على البقاء للأصلح -والذي لا يحتاج لهذا الجمال الزائد عن الحاجة- ولكنه عاد ليزعم أنه وجد تفسيراً لجمال الطاووس وأن هذا الجمال يعود إلى الإصطفاء الجنسي حيث تختار الأنثى الذكر الأجمل للزواج. إذا صح تفسيره هذا فهو يفسر بقاء الأجمل ولا يفسر ظهوره. لكن جاء تكذيب نظرية دارون التي تفسر

(١) زروق (عبدالله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص، ٤٤.

(٢) نفس المصدر، ص، ٩٣.

جمال الطاووس في بحث لمجموعة من العلماء اليابانيين في جامعة طوكيو توصل إلى نتيجة أن إناث الطاووس لا تهتم بجمال الذكور عند الزواج. وينسب إلى عالم الأنثروبولوجيا الملحد سير آرثر كيث قوله: إن نظرية التطور لم تبرهن ولا يمكن برهانها ولكننا نعتقد في نظرية التطور لأن البديل هو الخالق.

وقال هينز ليشليم<sup>1</sup> في نقده لنظرية التطور إنه ليست هناك بقايا نتيجة للحفريات للأحوال الانتقالية. لم يعد دليل الحفريات دليلاً معتبراً عند أصحاب النظرية أنفسهم. وقال إنالنظرية تخرق القانون الثاني للديناميكا الحرارية. "ينص القانون الثاني للثرموديناميكا على أن الأنثروبي الكلية لنظام معزول يمكنها أن تزداد مع مرور الوقت أو أن تظل ثابتة في الحالات المثالية عندما يكون النظام في حالة ثابتة أو يمر بعملية انعكاسية. تعبر الزيادة في الأنثروبي عن أن جميع الأنظمة تحدث بها عمليات لا انعكاسية". وقال إن التطور الكلي (*Macro*) لم يشاهد قط وقال إن الجينوم الإنساني يتدهور ولا يتطور، وقال إن نظرية التطور تعمل بحيث لا يمكن قياسها. وقال هيربرت نيلسون - مدير معهد الأحياء بجامعة لوند بسويسرا - : محاولتي برهان نظرية التطور عن طريق التجربة لمدة أربعين سنة باءت بالفشل الكامل. إن فكرة التطور تقوم على مجرد اعتقاد.

وكان السؤال الأساسي في مؤتمر شيكاغو: هل يمكن للآليات الخاصة بالتطور الجزئي أن تستخدم في مجملها لتفسير ظاهرة التطور الكلي؟ إن الإجابة لا. ذكر عبد المنعم عبد الباقي علي<sup>2</sup> أن وجود الإبل وما لها من خصائص لا يتوافق مع نظرية التطور لتفسير وجود الأشياء الحية فقال: الإبل كما نعرفها اليوم، اكتُشف حديثاً بقاياها في شمال كندا في المنطقة الجليدية قبل ثلاثة إلى خمسة ملايين سنة وكان حجمها أكبر من الإبل الحالية بثلاث الحجم، ولكنها لا تختلف عن الإبل

1Lychlame, Heinz, The Evidence Against Evolution.

2(علي) عبد المنعم عبد الباقي، زخرف القول بين أنبياء الحق والأنبياء الكذبة، مقال غير منشور.

الحالية في شيء آخر من صفاتها أو جيناتها. وهذا يعني أن تركيبها الأول لم يتم كعلمية تطور وتفاعل بينها وبين الطبيعة حتى تستطيع أن تعيش وتبقى كنوع كما تقول نظرية النشوء والارتقاء. فالإبل خلقت في شمال كندا حيث الجليد، لها نفس الخلق الذي مكنها من المشي على الجليد يمكنها أيضاً من المشي على أنعم أنواع الرمال التي لا تستطيع مركبة غيرها المشي عليها. وهذه الإبل لها مواصفات تساعدها على الصبر على العطش لمدة عشرة أيام أو ستة أشهر دون أن يكون لها الحاجة أن تفعل ذلك في شمال كندا حيث توفر الماء. والجمل الحيوان الوحيد الذي يستطيع أن يعيش في مناخين مختلفين تماماً. والشئ الثاني مقدرته على تخزين الماء وشرب كميات هائلة من الماء العذب في خلال دقائق قليلة - حتى في حالة فقدان سوائل - من غير أن يؤثر ذلك على عناصر الدم، وهو أمر سيقتل أي حيوان آخر بما فيهم الإنسان أيضاً. هذا يعني أن تفسير الصدفة في الخلق أو التطور بتحور الأعضاء لتلائم البيئة أو تحول نوع لنوع آخر ليس له مصداقية. فلماذا خُلِق بهذه الهيئة ليلائم ظروفًا بيئية على النقيض من بيئته التي نشأ فيها وهو لم يتعرض لها أصلاً وأنه نزع وصار وجوده الرئيسي في بيئته الجديدة الصحراوية فقط وينقرض في بيئته الأصلية. ولا يتغير تركيب أجهزته أبداً، رغمًا عن ذلك لتلائم المناخ الصحراوي الذي وجد نفسه فيه بل يظل كما هو فلا تغير أو تحوير تفرضه عليه بيئته الجديدة ليستطيع أن يعيش في نفس المناخين المتناقضين بنفس الكفاءة إلى يومنا هذا. ذلك بلا شك يدل على أن الذي خلقهما يعلم مسبقاً بما ينتظرهما من وظائف فجهزها بها من أول خلقها ولم يجعلها تتحور مع الزمان. وهذا يهدم نظرية التطور، فلماذا يكون لديها المقدرة على تحمل العطش وعدم العرق لمدة طويلة أو القدرة على إلصاق أذنيها حتى لا يدخل فيها الرمل ويكون لها جفن ثالث ورموش طويلة تقفل العينين تماماً لتحميها من الرمل أو ذنباً يحميها من أذى الرمل أو يكون باستطاعتها أن تسد منخريها ولا تتنفس بضمها لتحفظ الماء، وتأكل حتى الأشواك

القاسية وهي خلقت في بيئة جليدية حيث لا صحراء ولا رمال ولا أشواك! أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت".

إن من الأدلة على وجود خالق مبدع وجود الجمال في العالم وليس فقط جمال محدود ولكن جمال يخلب الأبواب وهو ما لا تستطيع نظرية التطور تفسيره هذا الجمال يشير إليه الفلاسفة والعلماء بالمجال المجاني الذي لا نحتاج إليه لأداء وظيفة.

### النموذج التطوري:

يفسر هذا النموذج تطور ومعنى كل الأشياء عن طريق القوانين الطبيعية التي تعمل اليوم كما كانت تعمل في الماضي، وأنه ليس هنالك عمليات خارجية ولا عامل خارجي (خالق). إن النموذج لا يسمح بذلك ويعتبر أن النموذج يتطور بنفسه في كل الجوانب إلى مستويات أعلى من أجزاء المادة الصغيرة إلى الإنسان:

← عناصر عناصر كيميائية نظم ← أحياء بسيطة ← حياة معقدة ← إنسان

ومن الأدلة التي يستخدمها أصحاب نظرية التطور التي ظهر ضعفها والتي صار بعضهم يصرح أنهم لا يعتمدون عليها هي دليل بقايا الحفريات. قال هينز لاسيم في نقد نظرية التطور:

(١) ليست هنالك بقايا نتيجة للحفريات للأحوال الانتقالية. لم يعد دليل الحفريات دليلاً معتبراً عند أصحاب النظرية أنفسهم.

(٢) النظرية تخرق القانون الثاني للثيرمودينميكيا.

(٣) التطور الكلي (Macro) لم يشاهد قط.

(٤) إن الجينوم الإنساني يتدهور ولا يتطور.

(٥) إن نظرية التطور تعمل بحيث لا يمكن قياسها.

كما قيل إن نظرية التطور تعمل ببطء بحيث لا يمكن قياسها، إذا كانت بالفعل موجودة بالرغم من أن اختلافات صغيرة لوحظت اليوم في الكائن الحي، لكن ليس لها صلة بها، ولا يمكن استخدامها لكي نميز بين التطور والخلق.

سيعلق الباحث بإيجاز على ما تبقى من مقولات للملحدين فهي ضعيفة وتمثل  
تمترساً في الموقف الإلحادي. قال بعضهم:  
إن الأشياء في عالمنا هذا لا تحتاج إلى تفسير.  
وقال آخرون إن الأشياء وجدت من العدم المطلق.  
وهناك من قال من حقي أن أهد.

إنه من غير المقبول بداهة أن الأشياء في عالمنا هذا لا تحتاج إلى تفسير، ومن  
غير المقبول أيضاً أن الأشياء توجد من العدم المحض، وفرق بين القول إنها وجدت من  
العدم المطلق والقول أن موجوداً (الله سبحانه وتعالى) أوجدها من العدم. من ناحية أخرى  
فإنه قد يقبل قول الملحد إن من حقه أن يلحد ولكن ليس من حقه أن يقول أن اختياره  
الموقف الإلحادي صحيح، لأنه يصاد الموقف الصحيح ألا وهو الموقف الإيماني. وهذا ما  
حاول الكاتب الحجج لإثباته، فحقه ليس حقاً معرفياً لأنه لا يستوفي الشروط  
المعرفية.

#### البديل الإلحادي للنظام الديني (خطوط عريضة):

هذا النظام ليس بالضرورة أن يكون مخالفاً للنظام الإسلامي في كل  
مكوناته، إلا أن النظام الإسلامي مصدره رباني والنظام الإلحادي مصدره إنساني،  
والفعل في النظام الإسلامي غايته عبادة الله ومرضاته والامتثال لأمره بينما غاية النظام  
الإلحادي تحقيق رغبات الإنسان.

مكونات النظام الإلحادي:

- أ - الليبرالية.
- أ - الديمقراطية.
- ج - الرأسمالية (الحرية الاقتصادية والسوق الحر).
- د - العلمانية.



تتاول الكاتب بالنقاش الليبرالية والديمقراطية في الجزء الخاص بالفلسفة السياسية، وتتاول مسألة العلمانية في الجزء الخاص بقضايا في فلسفة الدين. الديمقراطية إذا تم تقييدها تكون أقل هذه المكونات اختلافاً مع المنظور الإسلامي، وأكثرها اختلافاً معه العلمانية التي تفصل الدين عن الدولة والحياة العامة والمجتمع.

للنظام الاقتصادي الحر تفسيران:

نظام يقوم على آلية السوق ولكن يسمح بتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي، وهناك صيغة أخرى له تمنع بالكلية تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي وتقول بدولة في حدّها الأدنى ومهمتها حفظ الأمن وعدم إضرار أفراد المجتمع ببعضهم البعض (ويقول بهذه الصيغة الفيلسوف روبرت نوزك). وللنظرية صيغ مختلفة لا تسمح بتدخل الدولة منها تلك التي تقول بوجود تدخلها لصالح الذين هم أقل حظاً في المجتمع (ويقول بهذه الصيغة الفيلسوف جون راولز).

للإسلام منظور متكامل للاقتصاد وله ضوابط للحريات الاقتصادية (انظر عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق: الحياة الخيرة).

## أدلة وجود الله

أرجو أن يُقبل القارئ على هذه الأدلة بعقلٍ مفتوح، فقد شاع بين المفكرين أنها نقضت، وأجهز عليها هيوم وكانت، وأكمل الإجهاز عليها فلاسفة معاصرون. اتضح أن هذا الحكم غير صحيح، ولكنه خلق تحيزاً غير عقلاني ضدها. بعض هذه الحجج تمت صياغتها في ثوب جديد جدير بالقبول.

الدليل الكسمولوجي أو دليل السببية:

يقول الدليل الكسمولوجي إن الأشياء الموجودة التي نشاهدها حادثة، فينبغي أن يكون لها سبب، وما له سبب فينبغي أيضاً أن يكون له سبب، وينبغي أن تنتهي سلسلة الأسباب الى موجود ليس له سبب، وإلا وقعنا في التسلسل. انتقد هذا الدليل بالقول ما المانع ان تكون سلسلة الأسباب لا نهائية. رد عليهم المدافعون عن هذا الدليل الذي عرف في الفكر المعاصر بدليل الكلام، والذي دافع عنه فلاسفة غربيون إن الاشياء التي نشاهدها ممكنة أن تكون أو لا تكون، وكل ممكن مفقتر لغيره في وجوده وتفسير وجوده. إذا قلنا سببها ممكن آخر فالسؤال يبقى بشأن الممكن الآخر وسلسلة الأشياء كلها لأنها تفقتر الى موجود يوجدها. قال ابن تيمية: انضمام المحدث الى محدث والمعدوم الى المعدوم والممكن الى الممكن لا يخرج منه من كونه مفقراً الى الفاعل والكثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها الى فاعل<sup>١</sup>.

ويلزم أن يكون هنالك شيء ضروري الوجود يرجح طرف الوجود من طرف العدم حتى يصير الشيء موجوداً.

وهذا الدليل منتشر بين مفكري الإسلام، وهناك دليل كسمولوجي يشار إليه بدليل السبب الكافي، وكل منته كانت له بداية لوجوده، له سبب أوجده. إذن وجود العالم له سبب ما أوجده.

**دليل التصميم (Argument from Design):**

١ (جعفر) شيخ إدريس، الفيزياء ووجود الخالق، مرجع سابق، ص ١١٢.

وقد يشار إليه بدليل القصد والتصميم والغائية والعناية. وهذا الدليل من أهم أدلة وجود الله، ويفهمه ويستخدمه عامة الناس بجانب العلماء والمفكرين. ويختلف عن الأدلة الأخرى بالرغم من وجاهتها كدليل الانتولوجي الذي قد يشك الفرد فيها على أنها تحوي ألعيب فكرية.

تقوم حجة دليل القصد على إعطاء أمثلة من العالم الطبيعي كالمخلوقات الحية وتركيب أعضائها وما تقوم به من وظائف تهب الحياة والحركة للإنسان وتتفاوت جميعها في ذلك. لقد قال بهذه الحجة مفكرو الإسلام كابن رشد حيث قال: إن الأرض وما عليها من أشياء مقدره ومصممة بحيث تناسب حياة ووجود الإنسان ولو اختلفت مقاديرها وأحوالها والأشياء التي فيها لما صلحت لوجود الإنسان. وفي العصر الحديث اشتهر دليل (بيلي) ويقوم على تمثيل وتشبيهه قال فيه: إذا وجدت ساعة مكونة من أجزاء كثيرة ومركبة تركيباً معقداً بحيث تتعاون أجزاؤها لترينا الوقت، هل يمكن القول بأن هذه الأشياء اجتمعت بطريقة عشوائية فكونت الساعة أم نقول إنها تكونت بتصميم مصمم ذكي؟ من ناحية أخرى فإن العالم الذي نحن فيه مترابط وكل جزء فيه يخدم جزءاً آخر، وإذا نظرنا إلى أعضاء جسم الإنسان وهو مكون من رئة وقلب وكبد وكلوى، كل واحدة منها تؤدي وظيفة حيوية وتتضافر فيما بينها لكي تهب الحياة والنشاط.

انتقد هيوم دليل التصميم هذا بعدة حجج، يذكر الكاتب أهمها في رأيه، فقال تشبيهه صنع الساعة بصنع الله الكون غير صحيح فنحن نعلم أشياء معينة من تصميم الإنسان ولكننا لا نعلم عوالم مختلفة. العالم عالم واحد ومتفرد ونحن شاهدنا صنع الإنسان الأشياء ويمكن مقارنتها بأشياء أخرى ولكننا لم نشاهد إلا عالماً واحداً. وقال: لماذا لا يكون النظام الذي في الكون حدث صدفة، وقال: ماذا عن عدم وجود

لنظام في العالم، وقال: لو سلمنا جدلاً بأن هنالك سبباً وموجوداً أوجد العالم لماذا لا يكون مادياً وجسماً؟ ولماذا لا تكون موجودات متعددة تتعاون في خلق العالم كما يتعاون الناس في اختراع الأشياء؟ ولماذا لا يكون العالم كياناً حياً؟ وإذا احتاج العالم لموجد لأنه منتظم لماذا لا يحتاج الذي قيل أوجده إلى موجد. استعرض براين ديفيد هذه الحجج وشكك في صحتها، وكذلك كُتِّبَ وفلاسفة كثر.

أما عن قوله العالم واحد ومتفرد لكن إذا وجد اتساق شيء معقد مثل الساعة في كوكب آخر ويعرف أنها لم تصمم عن طريق إنسان فالشخص يستنتج أن وراءها مصمم ذكي. والعلماء يتعاملون علمياً مع الظواهر التي لا تتكرر كبداية وجود الكون. أما قوله بأن النظام يمكن أن يحدث عن طريق الصدفة فقد تناوله الكاتب في موضع آخر، ولكن من المعلوم أن للصدفة والاحتمال قوانين و الاحتمال غير الإمكان ولا يمكن للشخص العاقل ان يقول أن شيئاً ما محتملاً ويرجو حدوثه وهو بعيد الاحتمال ويكاد يكون مستحيلاً. وقوله إن الموجد قد يكون جسماً فإنه إن كان جسماً فإنه سيكون جزءاً من العالم ويحتاج إلى تفسير، ويتضح ذلك من الدليل الكسمولوجي ولا يحتاج الكتاب للرد على الاعتراضات الأخرى كإمكانية تعدد الإله وافترض أن يكون العالم كياناً حياً. أما قوله هذا الموجد أيضاً يحتاج الى موجد، ستتضح الإجابة عليه عند نقاش الكاتب الدليل الكسمولوجي.(لأن موجد الأشياء المادية ينبغي أن يكون غير مادي)١.

اعتمد الملحدون على نظرية التطور لنقد نظرية التصميم. ناقش الكاتب هذه النظرية في موضع آخر. وينبغي الإشارة الي صيغة أخرى لدليل التصميم وهي أن هناك نظاماً في الكون. اهتم بهذه الصيغة

اسونبرن ودافع عنها. إن ظاهرة الانتظام تتمثل في القوانين الطبيعية التي تكاد تحكم كل الظواهر في العالم. فإذا استطاع العلم تفسيراً لظواهر عن طريق القوانين الطبيعية

1Ibid., PP.,103-107.

فإن هذا التفسير يكون غير كامل لأننا نحتاج الي تفسير القوانين النهائية للعالم والتفسير المناسب لها أنها بسبب موجد واعٍ ذكي وهو التفسير المناسب الأفضل (Best explanation).

ومما أعطى تأييداً كبيراً لمقولة وجود الله ودليل التصميم، وما يعرف بالمبدأ الإنساني.

فقد أورد أريك ميتاكاس *Eric Metaxas* جملة من تلك الحجج (قام بترجمة حديثه معاذ عياش). وقال ما عادت فكرة موت الإله فكرة مقبولة، وأشار إلى أن في عام ١٩٦٦ كان غلاف مجلة التايمز بعنوان "هل مات الإله؟" قبل أن نورد ما قاله أريك، نود أن نعطي نبذة عن ما ورد في مقال التايمز.

نظر العدد المشار إليه إلى المشكلات المعاصرة التي يواجهها علماء اللاهوت منها أن المجتمع الحديث صار مجتمعاً علمانياً بالرغم من أن نسبة المؤمنين بوجود الله في الولايات المتحدة الأمريكية ٩٧٪ ولكن المؤمنين بعمق يمثلون نسبة ٢٧٪. بالإضافة إلى أن العلم الحديث يقول إنه ليس هنالك حاجة إلى وجود الله لتفسير العالم الطبيعي بسبب اكتشافات كوبرنيكس ونظرية داروين ونظرية نيوتن، بالرغم من أن الأخير كان مؤمناً، وصارت مكانة الدين ووجود الله تأخذ مساحة أقل في حياة الناس. واجهت مقالة التايمز نقداً واسعاً من الجمهور ولكن هذا النقد كان خاصاً بعنوان الغلاف "هل مات الإله؟". أشار المقال إلى حركة كان من قوادها توماس *Thomas J.J. Altizer* ووليام (*William Hamilton*) وبول (*Paul Van Buren*). هؤلاء المفكرون حاولوا إنشاء لاهوت بدون وجود إله. إن فكرة موت الإله ترجع جذورها إلى نيتشه.

علق أريك على عنوان غلاف مجلة التايمز "هل مات الإله" فقال: عكس عنوان الغلاف حقيقة أن كثير من الناس آنذاك تقبلوا الفرضية الثقافية التي تقول أن مفهوم الإله عفا عليه الزمن ولكن اتضح أن إشاعات موت الإله كانت متسارعة بل في الحقيقة ربما

يكون العلم أقوى الأدلة على وجود الله بخلاف ما يظن الكثيرون، وقال وإليكم القصة :

إنه في نفس العام الذي أصدرت فيه مجلة التايمز غلافها الشهير أعلن عالم الفضاء كارل ساغان (*Carl Sagan*) أنه يجب أن يتوفر شرطان أساسيان في أي كوكب حتى يدعم الحياة، الأول وجود نجم من النوع المناسب والثاني وجود كوكب على البعد المناسب من ذلك النجم وقال ومن بين الأوكتليون (وهو واحد متبوع بأربعة وعشرين صفرا) كوكب في الكون كان من المفترض أن يكون سيتليون (وهو واحد متبوع بواحد وعشرين صفرا) كوكب صالح للحياة. وهذه الفرص الهائلة لوجود حياة جعلت العلماء متفائلين جدا وبدؤا البحث عن كائنات ذكية خارج الأرض واستعانوا بشبكة ضخمة من التليسكوبات الرادوية وحاولوا الاستماع بحثا عن إشارات تمثل الذكاء المشفر ولكن بمرور السنين كان الصمت من الكون مصما للأذان ومخيبا لأمالهم ولغاية عام ٢٠١٤ لم يجد الباحثون شيئا (فقد بدأ بحثهم في الستينيات). وعندما زادت معرفتنا بالكون صار من الواضح أن وجود الحياة البسيطة فضلا عن الحياة الذكية يحتاج من العوامل الضرورية أكبر بكثير مما افترضه كارل سيغان. لقد زاد الشرطان اللذان وضعهما من اثنين إلى عشرة وإلى عشرين ثم إلى خمسين. مما يعني أن عدد الكواكب المحتملة القابلة للحياة قد تقلص على نحو كبير فقد تقلص إلى عدة آلاف من الكواكب واستمر في الهبوط السريع حتى المناصرين لبرنامج البحث عن الحياة الذكية خارج الأرض يعترفون بالمشكلة، فبيتر شينكل (*Peter Schenkel*) كتب عام ٢٠٠٦ في مجلة علمية مناصرة للالحد بقوة في ضعف المعلومات وقال بيتر: علينا أن نعترف بهدوء أن التقديرات السابقة لم يعد بالإمكان التمسك بها. واليوم هنالك أكثر من مئتي معيار ضروري حتى يدعم الحياة وكل واحد منها يجب أن يكون دقيقا للغاية وإلا انهارت المنظومة كاملا، فعلى سبيل المثال بدون كوكب قريب ذو جاذبية كبيرة مثل المشتري ليحمينا من الكويكبات السيارة ويسحبها بعيدا لكنت الأرض هدفا

لهذه الأجرام السماوية ولاختفت الحياة من سطحها وببساطة فإن الاحتمالات التي تمنع الحياة في الكون مذهلة وبالرغم من ذلك نحن موجودون فما الذي يفسر وجودنا. هل يمكن أن يكون كل واحد من هذه العوامل الضرورية الكثيرة تحقق بشكل دقيق عن طريق الصدفة! ينبغي الاعتراف ان العلم نفسه يثبت اننا لا يمكن ان نكون نتاج قوة عشوائية. أليس افتراض أن عليما قد خلق هذه الظروف المثالية يتطلب إيماننا أقل بكثير من تصديق أن الأرض المناسبة للحياة قد حدثت بالصدفة. هنالك المزيد من الأدلة على وجود موجود ذكي (عليم). إن الضبط الدقيق والضروري لوجود حياة على كوكب ما لا يقارن بالضبط الدقيق الضروري لوجود الكون من الأساس. إن علماء الفيزياء الفلكية يعلمون الآن أن قيمة القوى الأربعة الأساسية وهي الجاذبية والقوة الكهرومغناطيسية والقوة الذرية القوية والضعيفة قد حدثت بعد أقل من جزء من المليون من الثانية من الانفجار العظيم ولو تغير أيا من هذه القوى الأربعة ولو بشكل طفيف لما وجد الكون كما نعلمه اليوم فعلى سبيل المثال لو أن النسبة بين القوى النووية القوية والقوة الكهرومغناطيسية تغيرت بجزء صغير من أصغر الكسور المهملة لما تشكل أي نجم على الإطلاق. إن الاحتمالات ضد وجود الكون هائلة بحيث تصبح فكرة أنها وجدت بالصدفة تخالف المنطق. سيكون الأمر مثل رمي قطعة النقود والحصول على نفس الوجه عشرة كونتيليونات مرة (واحد متبوعا بتسعة عشرة صفرا) متتالية، ولا أعتقد أن ذلك ممكنا. قال فريد هويل (*Fred Hoyle*) رائد الفضاء الذي صاغ مصطلح الانفجار العظيم قال إن إلحاده قد تعرض لهزة عنيفة بسبب هذه الاكتشافات. كما أن أحد أعلام الفيزياء النظرية في العالم بول ديفيز (*Paul Davies*) قال ان مظاهر التصميم في الكون مذهلة وكاسحة وحتى كروفستوفر هيتشنز (*Chritopher Hitchens*) أحد أشد المدافعين عن الالحاد اعترف بأنه بلا أدنى شك أن دليل الضبط الدقيق للكون هو أقوى أدلة الجانب الآخر - أي المؤمنين - وبروفيسور الرياضيات في جامعة أكسفورد جون لينوكس (*John Lennox*) قال

كلما تعرفنا على الكون تعززت نظرية وجود خالق واكتسبت موثوقية كأفضل تفسير (*best explanation*) لوجودنا. إن أعظم معجزة على مر العصور هي وجود الكون نفسه إنها المعجزة التي تفوق كل المعجزات والتي تشير حتما إلى شيء ما من ورائه أو خالق، وسبحان الله وتعالى القائل " سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ".

ينبغي الإشارة إلى دليل الجمال المدهش لبعض ظواهر الكون جمال الزهور والورود والطيور والشلالات والأنهار والبحار والصخور وغيرها. إنها مظاهر جمال زائد ويعبر عنه البعض بـ "الجمال المجاني". الجمال الذي أخرج وأزعج دارون عندما صار ينظر الى الطاووس كما سبق. يقول تعالى: "والخيل والبغال لتركبوها وزينة". نعم خلقها الله لوظيفة حمل الإنسان وتقليل المشقة عليه، ولكن بالإضافة إلى ذلك لإشباع الجمال المغروس في فطرته.

### معنى الحياة

يصعب تعريف عبارة "معنى الحياة" لأن ذلك قد يكون فيه انحياز لوجهة نظر معينة قبل نقاشها واختبارها وهذا قد يقود الكاتب إلى أن يعدد تعريفات تعكس تقريبا كل ما يعتبر أنه يحقق معنى الحياة.

ويمكن القول بأن معنى الحياة يتحقق عندما يكون للشخص هدف وغاية في الحياة لها محتوى معين استطاع أن يحقق هذا الهدف أو هذه الغاية، أو أنه يسعى لتحقيقها ويعتقد أنه يمكنه أن يحققها أو أن سعيه في ذاته له قيمة (*Worthwhile*). واعتبر البعض أن هذه الغاية ينبغي أن تكون جاذبة ومستغرقة لصاحبها وتجعله منهمكاً فيها منشغلاً بها رغباً في الاستمرار فيها. فما هي الحياة التي تتصف بهذه الصفات؟ يرى البعض أنها حياة اللذة والمتعة أو السعادة أو الرضى أو المحبة أو العلم أو القوة والنفوذ أو الإنجاز أو فعل الخير أو معرفة الله أو التضحية من أجل الوطن أو الثروة



والغنى أو كثرة الأولاد والأتباع أو تذوق الفن والجمال أو العمل والإبداع أو النشاط الرياضي أو العمل الطوعي والقائمة قد تطول. وهناك من يرى أنها تتحقق من خلال حياة إيمانية وروحية ومن يرى أنها يمكن تحقيقها من خلال حياة غير إيمانية. وينكر الملحدون التصور الإيماني لم

عنى الحياة وذلك على أساس إنكار وجود الله وإنكار دليل القصد وإنكار وجود حياة أخرى واعتبار وجودها مجرد وهم، وأن حال نعيم الآخرة ليس جذاباً ومنقوصاً. وسوف يحاول الكاتب الرد على هذه الشبهات وذلك عن طريق منظور إسلامي ومن خلال ذلك بيان المنظور الإسلامي لمعنى الحياة.

اختلف الملحدون اختلافاً كبيراً في وصفهم لمعنى الحياة فقد اختلف تصور سارتر عن تصور إير وتصور سيمون بلاكبرن معهما ومع تصور رامزي وتصور تولستوي وتصور سوزان لوف. وفيما يلي استعراض موجز لهذه التصورات وبيان الاختلافات بينهم وموقف المنظور الإسلامي مقارنة بها.

قال سارتر<sup>(1)</sup> إن الإنسان هو الذي يعطي لحياته معنى. وسارتر فيلسوف ملحد لا يؤمن بوجود الله، ويقول إنه ليس للإنسان طبيعة. والإنسان بخياراته ومواقفه هو الذي يعطي سمة وصفة لحياته، وهو الذي يكون شخصيته، ولا ينبغي له الاعتذار بأن حياته ليست باختياره وإنما وليدة البيئة والظروف والوراثة. وهو مسؤول عن أفعاله وسلوكه، وهو لا يختار لنفسه فقط ولكنه يختار للإنسانية جمعاء.

إن إنكار سارتر أن تكون للإنسان طبيعة وظروف وأسباب قد تقيد سلوكه إنكار لحقائق ماثلة بوجود طبيعة للإنسان، لا يتناقض مع القول بأن للإنسان مسؤولية عن سلوكه وأفعاله، فالظروف والأحوال قد تختلف من شخص إلى شخص وقد تصل

(1) Sartre, Jean-Paul, The Humanism and Existentialism, Philosophy: History and Problems, Sanuel E. Stump, Mograin-hill, inc., PP.,927-933.

عند أحدهم لحد الإلجاء الكامل، وقد تصل إلى حد الإلجاء غير الكامل وقد تخلو من الإلجاء.

أما تولستوي فقد وصف تجربة وتاريخ حياته. فقد كان يتأمل طريقة حياته وأحوالها. فلم يكن مقتنعاً أن أحوال حياته التي هي حسنة بكل المقاييس مرضية وذات معنى، فقال: على الرغم مما تيسر له من القيام بعمل مبدع (التأليف) وما حظي به من زوجة جميلة وذات خلق وأطفال جميلين وأصدقاء حميمين واعتراف الذين حولته بإنجازاته وأعماله، كل ذلك لم يكن مقنعاً له<sup>(١)</sup> ولم يشعر أن ما حظي به يمنحه معنى للحياة. وكان ينتابه شعور بأنه لا رغبة له في الاستمرار في الحياة. واعتبر حالته العقلية والنفسية عادية وطبيعية (أي كان يتمتع بسواء عقلي). وقال: كانت هناك قلة تشاركه مشاعره هذه ونوع حياته ولا يشاركونه مشاعره بعدم الرضى بالحياة، وآخرون مستمرون في الحياة ويعملون ويكدحون على الرغم من أنهم يعانون وفي ظروف صعبة لكنهم لا يشتكون ولا يتذمرون. فسأل نفسه ما السبب؟ كان الجواب إنه الإيمان. إنهم يتحلون بالإيمان. ولكنه يرى أنه لا سبيل له للإيمان بالمسيحية (التي هي خيار بيته)، لأن الإيمان بالمسيحية يعني له الإيمان بما يعارض العقل ويخالف المنطق فهو لا يمكن أن يؤمن بإله هو واحد وثلاثة ولا يمكن أن يؤمن بأن العالم خلق في ستة أيام<sup>(٢)</sup> ولكنه يشعر في نفس الوقت أنه لا يمكن أن يكون للحياة معنى دون الإيمان، فالإيمان شرط ضروري للحياة ذات المعنى، وقال: إنه يحترم حياة عامة الناس المؤمنين ويحترم حياته الرخوة مع ما فيها مما يعتقد أنه يمنح السعادة. وقال: لقد صار إيمان العامة هو مدده في الحياة وما يمكن أن يرتكز عليه. ولكن من غير الواضح صفة

(1)Ibid., pp., 904-905.

(٢)Ibid., p., 907.

الإيمان الذي اختاره على الرغم من أنه يعتبر إيمان عامة الناس غير عقلاني من وجهة نظره<sup>(١)</sup>.

أما إير فقد انتهى إلى القول بأن الشخص المعين هو من يعطي معنى الحياة لحياته حسب الظروف والأحوال التي يجد نفسه فيها<sup>(٢)</sup>. وناقش إير مسألة هل يمكن أن تكون حياة الإنسان معنى ومصيره الموت؟ وذكر أنه ضمن الأشياء التي تعطي الإنسان إشباعاً، ما يكتبه ولكن بعد الموت لا يكون موجوداً لكي يسمع ثناء الناس عليه واعترافهم بإنجازه، وعندما يفكر في ذلك أثناء حياته فإن ذلك له حدود فإنه بعد زمن طويل لا أحد يعطي اهتماماً كبيراً لكتاباتهِ. من ناحية أخرى فقد يقال إن امتداد حياته بعد الموت يتمثل في أبنائه وأحفاده إذا كان له أبناء ولكن بعد زمن طويل لا أحد من ذريته سيذكره<sup>(٣)</sup>.

أنكر إير وجود الله وأنكر أن يكون لوجود العالم قصد. وقال: إن القول بأن للعالم خالق قول خادع ليس فيه قدرة تفسيرية وأن الأشياء والموجودات وليدة الصدفة<sup>(٤)</sup> (ناقش الكاتب هذه القضية ضمن تناوله أدلة وجود الله والاعتراضات على تلك الأدلة)، وقال: إنه ليس هنالك معنى للحياة يمكن أن ندركه. وأنه متروك لنا أن نجعل حياتنا مشبعة وذات معنى حسب الظروف المتاحة. أي أن أمر الحياة ذات المعنى ذاتي، وليس هنالك معايير موضوعية تحدد ذلك المعنى. ففي رأي إير أن الإنسان هو الذي يجعل معنى لحياته حسب الظروف المتاحة له. الإشكال أن هذه الظروف قد تكون في غاية الصعوبة ولا يمكنه التحكم فيها. يلزم أن معنى الحياة يخضع للصدفة والاتفاق. هذا الوضع لا يمثل إشكالاً للنظرة الإسلامية لأنها تعالج مسألة الابتلاء والظروف الصعبة.

(١) Ibid., pp., 907-910.

(٢) Ibid., p., 926.

(٣) Ibid., p., 920.

(٤) Ibid., pp., 921-922.

إن إير الذي كان يقصي أي حديث عن أمور لا تخضع لمعيار التحقق التجريبي والذي كان يعتبر الحديث في قضايا الأخلاق والقيم من الأمور التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، صار قبل عام من وفاته يتحدث عن معنى الحياة دون أن يستخدم معيار التحقق. فقد اعترف إير في هذا البحث أن الوضعية التي قال بها في بداية حياته خاطئة<sup>(1)</sup> ولكنه اعترف على مضض وبنوع من الكبرياء والغرور.

يستخلص الكاتب مما سبق أن الفلاسفة الملحدون اختلفوا حول مفهوم معنى الحياة. فتولستوي يرى أنه لا معنى للحياة دون إيمان، ويرى الآخرون من الملاحدة أنه يمكن أن تكون للحياة معنى دون إيمان بل طعنوا في معنى ومغزى الحياة التي تقوم على الإيمان بوجود الله إنها وهم واعتبروا رجاء ثواب الحياة الأخرى والسعادة فيها أيضاً وهمماً، وقال: سارتر إنه لا تؤثر الأوضاع والأحوال التي يجد الإنسان فيها نفسه على مقدرته أن يجعل حياته ذات معنى.

وقال إير إن الإنسان يمكنه أن يجعل لحياته معنى ولكن حسب الأحوال والظروف التي يجد نفسه فيها. وهنا إير أكثر واقعية من سارتر إذ أنهما يتحدثان عن حياة الملحد.

وقال سيمون بلاكبيرن إن العظم (عظم الكواكب) يعطي الأشياء مغزى ومعنى. وأنكر ذلك رامزي<sup>(2)</sup>. وقالت سوزان ولف إن السعادة والأخلاق ليسا ضروريان لكي تكون التجربة ذات معنى<sup>(3)</sup>. وقال إير كما تقدم إن إنجازات الشخص بعد موته لا يكون لها معنى وإن كان لها معنى فإن معناها يكون حين تأمل صاحبها لها في حياته بتأمله اعتراف الناس له بعد موته، ولكن قال سيمون بلاكبيرن لها معنى باعتراف الآخرين له بها بعد موته. وخلافاتهم كثيرة.

(1)Ibid., p., 921.

(2)Blackburn, Simon, what do we Really know, 2012,p.,210.

(3) May, Todd., The Meaningfulness of lives, The Store Reader, Peter Catapand and Simon Critchley, Liveright, Publishing Cooperation, 2016,p., 225.

فبعضهم يجعل معنى الحياة مسألة ذاتية ليست لها معايير موضوعية تقيدها كالشرط الأخلاقي والبعض في غير وضوح تام يريد قيلاً أخلاقياً فمثلاً منهم من لا يعتبر حياة المستهلك أو الذي همه الاستثمار ذات معنى<sup>(1)</sup>.

ولكن ليس له توجيه للناس يفيدهم في اختيار الحياة ذات المعنى أو تلك التي معناها أكبر فكلما قاله هو أن الفلسفة تحثنا على تأمل حياتنا والنظر فيها وهذا (دون أن يصرح) قد يقودنا إلى حياة ذات معنى.

عندما يتحدث الملحدون عن معنى الحياة فإنهم يتناولون الموقف الإيماني بشأن معنى الحياة بالنقد وجملة نقدهم يتمثل في النقاط التالية:

١. إنكار أن للوجود غاية وقصد، وإنكار أن له خالق مبدع ومصمم.
  ٢. ادعاء أن اعتقاد المؤمن في وجود حياة أخرى وهم.
  ٣. وأن الحياة التي يدعيها المؤمنون تفقد الجاذبية ولا تحفز للرجبة فيها.
  ٤. بعضهم كسيمون بلاكبرن يوجه إلى الاهتمام بالحاضر وليس بالمستقبل خاصة وقد يكون الحاضر ينذر بمستقبل مظلم.
- ونتيجة لذلك يقولون يكفي وصفهم لمكونات في الحياة الدنيا لكي تعطي الإنسان معنى لحياته.

يمكن إبداء ملاحظات موجزة على هذه النقاط:

إن إنكار وجود الله وإنكار أن يكون للوجود غاية وقصد، وأنه يكون بفعل مصمم ومبدع، هو إنكار للأدلة الدالة على ذلك التي تناولها الكاتب عند الحديث في أدلة وجود الله وعند الحديث عن دليل القصد والتصميم. أما القول بأن اعتقاد المؤمن بحياة أخرى وهم أيضاً فهو قول يفتقر إلى الدليل وهو من جنس الأقوال التي تفسر الدين طبيعياً كتفسير ماركس الذي قال إنه أفيون الشعوب. فإن ذلك وصف لو صدق بالنسبة

(1)|ibid.,p.,228.

لدين من الأديان فإنه لا يصدق على دين الاسلام، لأن للإسلام نظاماً وتوجيهات اقتصادية واجتماعية يحرم فيها الاستغلال والظلم ويحث الناس على أخذ حقوقهم، وله تشريعات تحافظ على تلك الحقوق. ولقد كان الإسلام نصيراً للضعفاء والمساكين وحث على امتلاك القوة لأخذ الحقوق "المؤمن القوي خير وأحب عند الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير". وقد ناقش الكاتب آراء أخرى لفرويد وغيره وأظهر ضعفها.

أما القول بأن الحياة الآخرة تفتقد الجاذبية، فهو قول ينم عن جهل بالدين والدين الإسلامي خاصة. يقولون إن حياة الآخرة حياة أبدية وبها لذات هي مدعاة للتكرار والسأم فالأنسان قد يسأم الأكل والشرب والنساء عند دوامها وتكرارها. وقال (اوندنكوست) إن وصف الجنة يلبي رغبة العربي الذي يعيش في بيئة صحراوية. يقول الكاتب وبالله التوفيق: إن القرآن منع النتيجة التي يودون الوصول إليها وهي أن حياة الجنة تؤدي الى السأم والملل.

فقال عز من قائل: "لا يبيغون عنها حولاً" فأصحابها لا يودون أن تتغير أحوالهم هل هو جرب حياة الآخرة حتى يحكم عليها بهذا الحكم وهل يعرف كل أحوالها ويعرف أحوال الناس فيها وصفاتهم؟

والقرآن وصف الجنة ونعيمها بأوصاف مختلفة ومتعددة فقال تعالى: "لهم فيها ما يشاؤون" وكل ما يريدون، وقال صلى الله عليه وسلم: "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر". إنهم لا يعرفون ما فيها حتى يصدروا تلك الأحكام عليها، إنه فيها رؤية الباري سبحانه وتعالى بجلاله وجماله وبهائه - الحق المطلق والخير المطلق والجمال المطلق.

قال تعالى: "للذين أحسنوا الحسنى وزيادة" قيل الحسنى نعيم الجنة "وزيادة" النظر إلى وجهه الكريم.

وفيه نعيم معنوي وهو رضى الله سبحانه وتعالى الذي يتوج نعيم الآخرة. يقول الله تعالى: "ورضوان من الله أكبر" عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن

اللَّهُ يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول: هل رضيتم، فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم تعطه أحداً من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك، قال: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً".

أما بديل الحياة التي يتبناها الملحد فهي التي نتأججها في هذه الدنيا والذي اضطربوا واختلفوا في وصفه، كما تقدم. وأمام تصورهم عقبات أهمها ماذا عن الذين تقابل حياتهم آلام ومصائب لا يريدونها ولا تخدم لهم غرضاً فبأي حجة يُقال لهم تحملوها. كيف يتعاملون مع أوضاع يذكرونها عند حديثهم عن حجة الشر لا يرون لها علاجاً وماذا عن حياة الدنيا القصيرة؟

#### منظور إسلامي لمعنى الحياة

بين الله سبحانه وتعالى الغاية من خلق الإنسان وهي عبادته. فقال جل من قائل: "وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون". ولا يعني أنه سبحانه وتعالى خلقهم لعبادته لأنه ينتفع من تلك العبادة أو يتضرر من عصيانهم. إن عبادة الله تعني أن تكون للإنسان اعتقادات وتصورات معينة عن الكون والوجود والحياة وأن تكون أقواله وأفعاله ومشاعره وحياته كلها وفق ما يحبه الله ويرضاه "قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين".

فحياة الإنسان تشمل بجانب معتقداته وأقواله أكله وشربه وعلاقاته وصلاته ومشاعره من رحمة وشفقة وخشية ورهبة ومحبة ورضى وخوف ورجاء وغيرها. فإذا كانت على أتم حال فحياته على أتم حال.

إن عبادة الله تعني طاعة الله، وطاعة الله تعني طاعة العليم الخبير البر الرحيم العادل فكل طاعة له سبحانه وتعالى في جانب من جوانب الحياة هي الخيار الصحيح والسليم والأفضل والأنسب والأوفق.

فماذا يريد الإنسان غير هذا. الأمر يحتاج إلى الخضوع والتسليم ومغالبة الهوى والشهوات وتوفيق منه سبحانه وتعالى.

من ناحية أخرى فإن مغزى الحياة ليس فقط في اللذة والمتعة والراحة وتحقيق ملاذ الحياة ورغباتها ولكنه أيضاً في فعل الخير، ولو كان ذلك من خلال معاناة ومكابدة فالحياة الخالية من المعاناة والكفاح والتضحية لا تتاح لها تحقيق قيم رفيعة، ولقد أراد سبحانه وتعالى لحياتنا هذه أن تكون كذلك.

يقول الله سبحانه وتعالى: "كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة... الآية" ويقول تعالى: "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه" ويقول: "لقد خلقنا الإنسان في كبد" ويقول تعالى: "أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين" ويقول: "لتبلون في أموالكم وأنفسكم".

وللابتلاء أجر عظيم ويمنح الإنسان درجة ومكانة رفيعة عند الله، يقول صلى الله عليه وسلم "أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل".

ان الله يعطي الطائعين له والذين يتحلون بمكارم الأخلاق مكانة رفيعة. يقول تعالى: "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين"، والذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة". ومكانة المجاهدين والشهداء عظيمة، وكذلك المنفقين والعباد والذاكرين والزهاد والعلماء. إن فضل الله واسع وعظيم.

دليل التجربة الدينية:

يعني هذا الدليل أن الإنسان يمر بتجربة تجعله يؤمن بوجود الله وبما هو غير مادي وما هو علوي. مثال ذلك أن تكون لديه مشاعر يقين وطمأنينة قوية بوجود الله أو أن يشاهد أمراً خارقاً للعادة أو يمر بتجربة نجاة غير متوقعة من حالة خطورة أو يُشفى من مرض بطريقة غير معهودة أو يسمع هاتفاً يأمره بأمر ديني، أو الاتصال الروحي أو رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم وغيرها من التجارب.



انتقد هذا الدليل بعدة طرق ذكر منها براين ديفيد الانتقادات التالية<sup>1</sup>:

١. عدم وجود الله.
٢. خداع الحواس عموماً.
٣. الوهم والخطأ الذي قد يقع فيه الإنسان.
٤. الهلوسة.

الاعتراض الأول يمكن الرد عليه بأن الله موجود بأدلة غير دليل التجربة (دليل التجربة يقويه ويعضده) أو أنه اعتراض عبارة عن مصادرة على المطلوب. إن الاعتراض الثاني والثالث والرابع لا يدلان على أن كل ما يحسه أو يدركه الإنسان هو خداع أو وهم أو خطأ أو هلوسة، ينبغي أن تكون هنالك حالات ليست كذلك. وهذه الامكانية هي التي يعتمد عليها الدليل، فينبغي بيان وإثبات التجربة المعينة أو تقييمها بحجج أخرى وسترد حجج لإثباتها<sup>٢</sup>.

### أنواع التجارب :

- ١- التجربة الدينية العامة والخاصة.
- ٢- التجربة الصوفية الخاصة والعامة.
- ٣- تجربة ليست دينية أو صوفية ولكنها تجربة غير عادية.
- ٤- هنالك من يدعي من الوضعيين والملاحدة أنه يمر بتجارب روحية لكنها ليست دينية، وما جعلهم يعطون اهتماماً للتجارب الروحية هي أنهم شعروا أن الإنسان لديه حاجيات روحية بجانب الحاجات المادية، فقالوا إن الموسيقى تلبى الجانب الروحي في الإنسان ومن رأى هذا لا يكفي فقال هنالك مشاعر روحية غير دينية شبيهة بالدينية، دون أن ترتبط بأشكال معينة من الممارسات

1Davies, Brian, An Introduction to Philosophy of Religion, Oxford University Press, 1993, PP., 121-122.

2Ibid., PP., 122-126.

وعبادات (طقوس) كالرهبية والطمأنينة. بعض المتصوفة والباطنيين لا يتقيدون بشكل العبادة الواردة في الدين كالصلاة والحج. فمحمود محمد طه أراد أن تكون صلاته ليست الصلاة التي قال عنها الرسول صلى الله عليه وسلم "صلوا كما رأيتموني أصلي".

### أنواع التجارب الدينية

تجارب دينية تحدث لعامة المسلمين ولكثرة منهم وتجارب تحدث لقلة منهم، وتلك التي تحدث لعامة المسلمين مثال: الخشية والرهبية والطمأنينة والقشعريرة وحلاوة الإيمان. ومثالها أيضا تلك التي شعر بها حنظلة وأبو بكر رضي الله عنهما عندما يكونان في جلسة روحية مع الرسول صلى الله عليه وسلم، ويتغير حالهما عندما يضريان في الحياة العادية. فعندما قابل حنظلة أبا بكر رضي الله عنهما قال له نافق حنظلة . فطلب ابو بكر رضي الله منه التوضيح.

فقال حنظلة إننا عندما نكون مع الرسول صلى الله عليه وسلم نكون في حالة روحية سامية، ولكننا عندما نكون في الحياة العادية في الأسواق ومع نساتنا تتغير تلك الحالة. فقال له أبو بكر رضي الله عنه: إنني أجد مثل ذلك في نفسي فذهبا وحكيا أمرهما للرسول صلى الله عليه وسلم فقال لهما صلى الله عليه وسلم "ساعة فساعة". هذا تقتضيه طبيعة الإنسان المادية والروحية على الرغم من أن المسلم ينبغي أن يكون ملتزماً في كل حركة من حركاته بالقيم والمبادئ الدينية وقد يؤجر عليها، ففي مجامعة الرجل زوجته أجر لأنه كان يمكنه أن يمارس ذلك في فعل حرام. وهنالك تجارب دينية حدوثها قليل منها ما حدث لثلاثة من ذوى الأعمال الصالحة الذين انقفلت عليهم الصخرة في الكهف، وحين دعا كل واحد منهم بعمل صالح كان قد عمله، انفرجت الصخرة. فعندما دعا الأول انفرجت قليلاً، وعندما دعا الثاني انفرجت أوسع، وعندما دعا الثالث انفرجت حتى استطاعوا أن يخرجوا. وما ورد عن الصحابي الذي قال كأنه يرى الجنة فقال

له الرسول صلى الله عليه وسلم: عرفت فالزم. وما ورد عن استغراق صحابي في الصلاة بحيث غاب عن حسه حتى بترت رجله فلم يشعر بالألم. وما ورد عن عمر رضي الله عنه عندما تخاطب عن بعد وقال يا سارية الجبل. وما قاله عنه الرسول صلى الله عليه وسلم: لقد كان في ما قبل كم من الأمم ناس محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر، وما ورد أن القرآن الكريم وافقه في بعض المواقف.

وقول أحد الصالحين لو كان الملوك يعلمون ما نحن فيه (من اللذة والغبطة) لجالدونا عليها بالسيوف. وقد تشمل تلك التجارب تجربة فناء الشهود وفناء الإرادة. وقيل إن فناء الإرادة هو فناء الصالحين حيث تقنى إرادة العبد فلا يريد إلا ما يريد الله، ويكره ما يكره الله.

والتجربة الدينية الإسلامية المنسوبة لمتصوفة المسلمين، فيها أحوال وتجارب تتقاطع مع التجارب الإسلامية وأخرى مغايرة لها.

تلك المغايرة تشمل تجربة وحدة الوجود والحلول والاتحاد وفناء الوجود. هذه الأحوال تمثل حالات شطح، وعرف الطوسي الشطح فقال: (الشطح معناه عبارة مستغرية في وصف وجدٍ فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلبته، ألا ترى الماء الكثير إذا جرى في نهر ضيق فيفيض من حافتيه يقال شطح الماء في النهر، فكذلك المرید الواحد إذا قوي وجده ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه شطح ذلك على لسانه فيترجم عنها بعبارة مستغرية مشكلة على فهم سامعيها، إلا من كان من أهلها ويكون متبحراً في علمها فسُمِّي ذلك على لسان أهل الاصطلاح شطحاً)<sup>١</sup>.

وقال الغزالي: إن أصحاب تلك الأحوال يشاهدون الملائكة في يقظتهم وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وقال: على الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد

ازروق (عبدالله حسن)، قضايا التصوف الإسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ٢٠٠٦، ص ١٨٨.

يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ. تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد أن يقول: وكان ما كان مما لست أذكره فظنُّ خيراً ولا تسأل عن الخبر!

المنظور الديني الإسلامي يميز بين الخالق والمخلوق، وبذلك يتعارض مع مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وفناء الوجود. وللفغزالي إشارة إلى أن هذه التجربة قد يصعب التعبير عنها باللفظ. إن القول بأن الإنسان لا يستطيع أن يعبر عن إحساس معين قد يكون الغرض منه رفع قيمة الشيء المراد التعبير عنه. وقد تكون التجربة من الخصوصية بمكان بحيث لا تكون هنالك تجارب لآخرين فتجعل لها تعبيراً في اللغة. مثال ذلك في الحالات العادية حيث يحس الشخص بإحساس معين يود أن يصفه للطبيب فلا يجد اللفظ المناسب له. وقد يكون هو نفسه غير قادر أن يحدد التجربة التي يشعر بها ويعتبر البعض أن هذه تجربة كاذبة وغير حقيقية لأن صاحبها لم يقدر التعبير عنها بلغة لنفسه. لا يعتقد الكاتب هذا التفسير سليماً. وقد تتصل هذه القضية بإمكانية وجود لغة خاصة (*Private Language*)

ما هو موقف الآخر من ادعاء شخص أنه مرَّ بتجربة معينة لا يستطيع نقلها كما ينقل الأمور العادية ولا أن يختبرها السامع لها بالطرق العادية.

السؤال هو هل تكون التجربة متسقة وممكنة منطقياً؟ فإذا كانت كذلك فليس للأخر تكذيبها، ولكن ليس له تصديقها، وتصديقها عادة يأتي عن ثلاث طرق:

الطريقة الأولى: أن يتلبس السائل عنها بالحالة التي كانت سبباً في حدوث التجربة لصاحبها. فالصوفية يقولون أحوالهم وتجاربهم أذواق والإنسان لا يمكن أن يعرف الأمر الذوقي إلا أن تكون له حاسة الذوق. كالذي ولد أعمى ولا يرى الألوان فإنه لا يمكن أن يراها إلا إذا كانت لديه حاسة النظر.

الفغزالي (أبو حامد)، المنقذ من الضلال، حققه وقدم له: جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، ١٩٨١، ص، ١٤٠-

ويقولون يمكن للإنسان أن يكتسب حاسة الذوق هذه إذا قام بتدريبات وممارسات معينة من عبادة وذكر وصوم وصمت وغيرها. الطريقة الثانية: ثقته فيمن يروي له التجربة، وكونه ليس واهماً أو مخدوعاً أو كاذباً أو شيء من هذه الموانع.

الطريقة الثالثة: أن يقنعه بطريقة مستقلة بحيث لا يحتاج أن يتلبس بالحالة التي كانت سبباً في حدوث التجربة. واختار الكاتب مثالاً لتجربة خيالية تجرى لشخص ولد أعمى ولم ير الألوان قط ولا قناعة لديه بوجود الألوان. فيُحضر صندوقاً زجاجياً ويوضع في الصندوق عشرة أعواد من الخشب مختلفة الأطوال، ويدخل يده في الصندوق ويغلق الصندوق تماماً بحيث لا يستطيع أحد غيره أن يدخل يده فيه، ويقال له رتب هذه الأعواد بالطريقة التي تريد، فيفعل. فيخبره الآخر بترتيب وضع الأعواد، وكلما غير الترتيب يخبره بالترتيب الجديد. فيقتنع الأعمى أن الآخر لديه حاسة عن طريقها عرف أطوال الأعواد غير حاسة اللمس، لأن إخباره بأطوالها لا يمكن أن يكون حدث صدفة!

مبررات قبول التجربة الصوفية والدينية:

نقل جيرومي جلمان (*Jerome L. Gellman*) حججاً عن اسونبرن وآخرين لإثبات التجربة الدينية. فقالوا هنالك طريقة لاختبار مقولات التجربة الصوفية وذلك باتباع نفس الخطوات التي أوصلت مدعي التجربة إليها.

أدخل في تجربة عملية باتخاذ طريقة الحياة الصوفية تملك حاسة القدرة على المعرفة الصوفية. (حجة شبيهة بحجة المتصوفة المسلمين: من ذاق عرف).

ومن أدلة صدق التجربة حصول توافق واتفاق بين أشخاص في أزمان وأماكن وثقافات متعددة، وهذا الاتفاق يعزز حدوث هذه التجارب .

١(زروق) عبدالله حسن ، قضايا التصوف الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٨٨ .

2Gellman, Jerome, *Mysticism and Religious Experience*, The Oxford Handbook of Philosophy of Religion, Oxford University Press, 2005, PP.,154-155.

هنالك أحوال حسنة تتصف بها حياة الشخص صاحب التجربة من ورع وخيرية. إن قبول حدوث التجربة الصوفية يعتمد على هذه الأدلة وقد يثار عليها اعتراضات. ينبغي الإشارة إلى تجارب شبيهة بالتجارب الدينية والصوفية، تحدث لناس عاديين لا يعتبرون متدينيين أو متميزي التدين أو متصوفة.

هذه التجارب قد تعتبر قدرات وهبها الله سبحانه وتعالى لهم يتميزون بها كالقدرة على توقع ما يحدث في المستقبل أو التخاطب عن بعد أو تجارب غيبية عن الحس واستغراق؛ مثال ذلك الشباب الذي يستمعون لغناء تحدث لهم نشوة وفطرط من الطرب حتى يسقطوا في الأرض ويفقدوا حسهم وكالنسوة اللاتي قطعن أيديهن عندما رأين يوسف عليه السلام بجماله وبهائه.

### الدليل الأخلاقي:

يرجع مؤرخو الفلسفة الدليل الأخلاقي إلى الفيلسوف (كانت)، وفحوى الدليل أنه المفترض أن يكون الرجل الملتزم بالفضائل والأخلاق سعيداً، ولكن في واقع الأمر قد نجد الرجل الفاضل غير سعيد والرجل الشرير الذي يلحق الأذى والضرر بالآخرين سعيداً مستمتعاً بالحياة، وهذا وضع غير مقبول لذا ينبغي وجود موجود علوي (*Supernatural*) يتصف بالخيرية والعلم والقدرة الكاملة بحيث يجازي الخير على فعله (في الدار الآخرة).

من ناحية أخرى فالإنسان الذي له رغبات وغايات إذا وُكل إليه إصدار أحكام تتصل برغباته وأهدافه، فإنه غالباً ما يتحيز لتحقيق رغباته وأهدافه، لذا يقتضي الأمر أن يقوم بالحكم جهة محايدة. لأجل ذلك يفترض بعض الفلاسفة ومنهم راولزما سماه "ستار الجهل" حيث يجهل الإنسان حقائق تجعله متحيزاً؛ كرغباته ومقدراته. والبعض افترض وجود مراقب مثالي (*Ideal observer*) لإصدار حكم محايد. فالله وله المثل الأعلى، ليس له مصلحة في إصدار تلك الأحكام فوجوده يحقق شرط الحياد، بجانب مصلحة الإنسان.

الدليل البرجماتي (دليل النفع).

نوعان من الدليل البرجماتي:

الأول الاعتقاد في قضية أو مقولة إذا صدقت سينتج من صدقها منفعة كبيرة، مثال ذلك المراهن على فرسين أ و ب إذا افترضنا أن احتمال أن يكسب الفرس أ = س وأن يكسب الفرس ب = ص والمكسب المالي ل أ م والمكسب المالي ل ب هـ وتكلفة الرهان على أ ح وتكلفة الرهان على ب ل.

اذن الرهان على أ إذا كان (س م ح) < (ص هـ ل) <sup>١</sup>.

### الدليل الثاني البرجماتي

اقتراح الاعتقاد في س لأنه يؤدي (ببساطة) إلى نفع يصرف النظر عن صدق س أو عدم صدقها.

يقترح البعض الاعتقاد في الدين لأنه ضمان للأخلاق والالتزام بها يعني نفع الاعتقاد الديني يتمثل في أنه يؤدي إلى الالتزام بالأخلاق، بجانب منافع نفسية ودينية <sup>٢</sup>.

رهان باسكال (*Pascal's wager*).

الصيغة الأولى لرهان باسكال:

المراهنة على وجود الله وليس على عدم وجوده رهان شيء مضمون. إذا صح القول (الرهان) أن الله موجود الشخص الذي يؤمن بوجود الله يكون نتيجة الرهان ممتازة، وإذا صح أنه غير موجود فإن الشخص الذي يؤمن بوجوده لا يكون وضعه أسوأ من الذي لا يؤمن بوجود الله. هذا يعني أن الذي يراهن على وجود الله في حالة عدم وجود الله لا تكون حاله أسوأ من الذي يراهن على عدم وجوده. أما الذي يراهن على عدم وجود الله فتكون حاله أسوأ من الذي يراهن على وجوده في حالة وجود الله <sup>٣</sup>.

1Jordan, Jeffrey, Pragmatic Arguments, A Companion to Philosophy of Religion, edited by Philip Quinn and Charles Taliaferro, Opcit., P.,352.

2Ibid., PP.,352-353.

3Ibid., PP.,353.

### الصيغة الثانية لبرهان باسكال<sup>١</sup>:

إذا كان احتمال وجود الله يساوي عدم احتمال وجوده مع العلم بأن منفعة الإيمان لا نهائية الكمية، فإذن المنفعة المتوقعة من الإيمان بوجود الله تفيض عن المنفعة التي تنتج من عدم الإيمان بوجوده. يعني ذلك أن المنفعة الناتجة من عدم الإيمان محدودة والمنفعة الناتجة من الإيمان غير محدودة.

### الصيغة الثالثة لرهان باسكال<sup>٢</sup>

وقد تكون أفضل صيغة لحجة باسكال هي التي تقول ما دام هنالك احتمال إيجابي لوجود الله (مهما كان صغيراً هذا الاحتمال)، وما دام المنفعة المتوقعة لا نهائية فإن ضرب ما هو محدود في ما هو غير محدود تكون نتيجته غير محدودة ولا نهائية، فمهما كان احتمال وجود الله صغيراً فإن المنفعة الناتجة عن الاعتقاد لا نهائية. رهان باسكال ليس حجة لوجود الله أنه يعني اعتقاد عقلاني في وجود الله، وأن عدم الإيمان بوجود الله موقف غير عقلاني.

إن الموقف العقلاني المعرفي يتصل أو يعتمد على الدليل. وينتقد بأنه يهمل تعدد الأديان وأن بعضها يقصي الأديان الأخرى، وليس من طريقة للاختيار بين هذه الأديان. يرى الكاتب أن الاختيار ممكن وذلك حسب قوة توثيق الدين المعين من حيث أنه رباني. وقد تضاف للخيار معايير أخرى.

### حجج برجماتية أخرى

مثال الحجج البرجماتية الأخرى هي حجة إرادة الاعتقاد. بالنسبة لويليم جيمس، إننا يمكننا الاعتقاد في مقولة على الرغم من أنه ليست هنالك أدلة كافية تثبت صدقها. هذا لا يعني عنده أننا يمكننا الاعتقاد في مقولة في حال وجود أدلة ضد صدقها.

1Ibid., PP.,354.

2Ibid., PP.,354-355.



القضية قيد البحث لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها بأدلة معلومة. إنها غير محددة معرفياً. الشرط الثاني لقبول تلك القضية والاعتقاد فيها أنها خيار حقيقي ( *Genuin* ) (*option*) ومعنى أنها خيار حقيقي هو أن الفرد لا يمكنه التوقف عن إصدار قرار بشأنها وأنها تمثل فرصة لا تتكرر وتتصل وتخص أمراً هاماً. وعند تطبيق هذين الشرطين على قضية وجود الله إذا اعتقدنا في وجوده فإن في الإيمان نفع عظيم في الآخرة ونفع في الدنيا يتمثل نفع الآخرة في نفع دائم ورفيع. ويتكون نفع الدنيا في أمن وأمل وأحوال قلبية جميلة ومرغوب فيها.

إن الصيغة البرجماتية تقول مباشرة إن الإيمان بوجود الله له نتائج عملية مفيدة للمؤمن بغض النظر عن كون الله موجود أو غير موجود، لأن الاعتقاد في وجود الله يجعل المؤمن أكثر سعادة من الملحد، ويجعله أكثر تحملاً لإحباطات الحياة ومشكلاتها. لو أخذ هذا الدليل على أنه يدل لوحده وأنه مكتفٍ بذاته في دلالته على وجود الله فإنه يهزم نفسه، لأن الذي يبني اعتقاده على المفهوم البرجماتي سيعتقد أنه ليس هنالك حقيقة لوجود الله فان ذلك سوف لا يجعله يتحمل إحباطات الحياة ومشكلاتها لكن إذا ضم هذا الدليل إلى أدلة أخرى كالدليل الكسمولوجي ودليل القصد مثلاً، فإنه سوف يقوِّي من الإيمان بالله. أو يعتبر الدليل في صيغة من الصيغ سالفة الذكر.

بقيت أدلة لوجود الله يود الكاتب الإشارة إليها بإيجاز وهي ما يمكن تسميتها بدليل الخبرة ودليل الفطرة ودليل الحاجة عند الشدة ودليل الربح والخسارة (وقد يندرج هذان الدليلان تحت الدليل البرجماتي)، ودليل الأمر لا يحتاج إلى دليل إذا صح اعتباره دليلاً. **دليل الخبرة:**

إن الإنسان مخلوق عاقل، قد يختار فعلاً أو اعتقاداً نتيجة لخبرته وليس بنظم دليل فهو يشاهد نظام العالم والتقدير الذي يتصف به، فيستنتج أن وراءه خالقاً، ولقد عبر الأعرابي بطريقة بسيطة عن إيمانه بوجود خالق - وإذا اعتبرنا هذا نظماً لدليل فإنه

نظم بسيط استوحاه من التجربة - حين قال: البعرة تدل البعير والأثر يدل على المسير، سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج ألا تدل على العلي الخبيرة! وعندما يشار إلى إيمان العجائز الراسخ يعترض البعض على ذلك ويقللون من قيمة إيمانهم. ذلك الإيمان الذي لم تشوش عليه الأفكار الباطلة والمغالطات والألاعيب الفكرية. هذا لا يعني أنه ليس هنالك للأدلة الصحيحة على وجود الله وظيفة إيمانية فهي قد تؤدي إلى إيمان قوي وهو إيمان الراسخين في العلم (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ..) (والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا...).

#### دليل الفطرة:

وهو نتيجة الميثاق الأول (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى شهدنا...). والميثاق الثاني (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً)، (والميثاق الثالث هو ميثاق المؤمنين في بيعة العقبة الأولى والثانية).

الإيمان بوجود الله ورسالة الإسلام وما جاء فيها من أحكام تناسب طبيعة الإنسان وحاجاته، وانحراف الإنسان عن الإيمان وعن طاعة رسالة الإسلام يكون بسبب أمرعاض وهو اجتيال الشياطين وغوايتهم للإنسان وبسبب العقائد الفاسدة التي يتلقونها ويقلدونها من الآباء والبيئة (يولد الإنسان على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، ولم يقل يسلمانه. يقول الله تعالى في الحديث القدسي: "إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين عن دينهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً".

إن الإيمان - كما تقدم - لا ينبغي أن يكون حكراً على الفلاسفة و المفكرين فهو متاح لكل إنسان مهما كان مستواه الفكري والثقافي، فالشخص العادي والعجوز يفكر ضمناً ويعقل وله حق الإيمان.

### دليل الحاجة والشدة:

وهو شبيه بدليل التجربة. إن الإنسان في كثير من الأحيان يجد نفسه عند الشدائد وحالات الخطورة يرتفع شعوره بوجود قوة يأمل أن تعينه في ساعة الشدة. يقول تعالى: "فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين"، ويقول تعالى: "وإذا غشيهم موج كاطلل دعوا الله مخلصين له الدين..."، ويقول تعالى "قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعاً وخيفة لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين". وهذا الشعور بالحاجة إلى معين يتكرر في أحوال مختلفة عند عملية جراحية لحبيب أو في امتحان أو مقابلة لاختيار وظيفة وغيرها. وهو لا يتأثر بالمستوى المعرفي في المجتمع كما يتوهم بعض الملحدون ولا يعتمد على إنكار القوانين الطبيعية والسنن الكونية "تداووا عباد الله فإن الله لم يخلق داءً إلا خلق له دواءً إلا الهرم".

### دليل المعجزة

حدوث أمر يدل على موجود علوي له قدرات وعلم فائق لا يمكن تفسيره بطريقة طبيعية. ولو أمكن تفسيره بطريقة طبيعية فإنه لا يمكن تفسيره في زمان ومكان معين بالصدفة، لأن حدوثه في هذا الزمان والمكان له مغزى ووظيفة وهدف يدل على أنه من صنع عليم خبير قوي متين. وأن الشيء أو الحدث لا يمكن أن يقوم به إنسان أو يكون حدث بالصدفة، فينبغي أن يكون بإرادة إلهية، فمكون المعجزة (أو الكرامة) أنها تخرق قانوناً طبيعياً بإرادة الله سبحانه وتعالى، أو أن حدوثها في زمان ومكان معين لا يمكن حدوثه إلا بتقدير رباني. وهي أنواع:

- إحياء موتى.
- أو شفاء في لحظة ودون وقت وزمن، أو يكون لها تفسير وفق القوانين الطبيعية. ولكن من غير المعقول تفسيرها عن طريق الصدفة للمغزى الذي يترتب عليها (وهناك معجزة القرآن الكريم).

والمعجزة هي ممكنة الحدوث عقلاً ومنطقاً. وكونها حدثت بالفعل يعتمد على أن الشخص الذي آمن بحدوثها شاهدها، أو رويت له وفق شهادة مقبولة. لقد شكك هيوم في الأمور الخارقة للعادة، وأعطى بعض المبررات لرفضها وطعن فيها مفكرون مسلمون.

قال هيوم: الذين يقولون إنهم شاهدوا معجزة:

١. لهم دوافع لاختلاق حدوثها.

٢. ينتشر القول بحدوثها بين الناس الذين بطبعهم يميلون لتصديق الغريب والمدهش.

٣. وأنها تنتشر في المجتمعات البدائية.

(٤) و أنها لا تتكرر . وأنتا لا نستطيع التأكد من حدوثها وفق المنهج العلمي. و ما يتكرر حدوثه أولى أن يعتقد من الذي لا يتكرر حدوثه.

أما حجة مفكري المسلمين فهي أنهم يرون أنها تقوض مفهوم الانتظام والسنن والقوانين الطبيعية، وهذا يعني الفوضى والفسفسطة والشك ونفي الحقائق والنظام الكوني الذي على وفقه يتصرف الانسان في حياته ويدير أموره. ومحجوب عبيد طه يقول كل حدث يحدث وفق قوانين وأسباب خلقها الله سبحانه وتعالى.

الطعون الثلاثة الأولى التي أوردها هيوم يمكن دفعها بضدها بالقول بأن هنالك حالات لا يقف خلفها دافع غيرالدافع المعرفي، وأنه على الرغم من أن بعض الناس يميلون لتصديق كل شيء إلا أن كثيراً من الناس لا يفعلون ذلك، وهو واحد منهم. وهذا أمر عارض حتى لو صدق تاريخياً، وكثير من المستشرقين والعلماء يصدقون بوقوع أمور خارقة للعادة.

أما قوله إن حدوثها يعارض المنهج العلمي فغير صحيح وهو مصادرة على المطلوب. صحيح هي لا تتكرر. وإذا تكررت لا تعتبر أمراً خارقاً للعادة. ولكن الحوادث التي لا تتكرر يمكن التثبت منها علمياً كحدوث الانفجار العظيم. أما قول بعض مفكري

المسلمين بأنها تقوض مفهوم الانتظام الكوني الذي وفقاً له يتصرف الإنسان في حياته ويدير أموره، رد عليه السبكي بقوله إن التجويزات الطبيعية لا تقدر في العلوم العادية وجواز تفسيرها، وأن النظري غير العملي. يمكن أن يضاف إلى ما قاله السبكي أن المعتقدين في الأمر الخارق للعادة لا ينفون الانتظام وإن الأمر الخارق للعادة يحدث استثناءً ولغرض ومغزى معين ومقدار معين. (انظر عبد الله حسن زروق، التصوف وأثره في المجتمع).

### الدليل الوجودي:

يعزى هذا الدليل إلى (أنسلم) ١٠٣٣ - ١١٠٩م ولكن في الحقيقة قال بهذا الدليل قبل أنسلم ابن سينا ٩٨٠ - ١٠٣٧م، وفحوى الدليل أنه يستتبع وجود الله من (ذات الله) فالله ذو صفات كاملة، ولا يمكن تصور شيء أكمل منه، فالله بهذه الصورة موجود في أذهاننا ولكن في الحقيقة فإما أن يكون الله موجوداً في الأذهان فقط أو يكون موجوداً في الأذهان وفي الأعيان (في الحقيقة). فإذا افترضنا أنه موجود في الأذهان فقط فإنه يكون هنالك موجود آخر متصور وجوده في الأذهان وفي الحقيقة، وهذا تناقض. إذن ينبغي أن يكون الله موجوداً في الأذهان وفي الحقيقة.

انتقد (كانت) هذا الدليل بقوله إن صفة الوجود لا يمكن أن تكون محمولاً فمفهوم الشيء لا يختلف في حالة أنه موجود أو متخيل، فلا فرق في المفهوم مثلاً بين خاتم ذهب حقيقي وخاتم ذهب متخيل. إذن لا يمكن أن نحسم ما إذا كان أمراً معيناً موجوداً أو غير موجود بالتعريف. الوجود ليس هو بجزء من مفهوم الشيء ذي الصفات الكاملة.

### الأمر لا يحتاج إلى دليل:

أي أن وجود الله لا يحتاج إلى دليل. إن المفهوم الشائع في مفهوم المعرفة عند الفلاسفة والمفكرين أن الذي لا يحتاج إلى دليل هو البين بنفسه، أو البديهي أو الذي يعرف بأول العقل. أما الصحيح الذي لا يتصف بهذه الصفات فينبغي أن يلزم منطقياً مما هو بين بنفسه. ومثال البين بنفسه أن الكل (المتناهي) أكبر من الجزء، والعازب هو غير

المتزوج، لذا اعتبر الكثيرون القضية؛ الله موجود ليست بينة بنفسها وسعوا لإيجاد براهين عرف بعضها بدليل القصد وآخر بالدليل الكسمولوجي والدليل الوجودي وغيرها مما تقدم من الأدلة.

إن من أقوى القائلين بأن وجود الله لا يحتاج الى نظم دليل ابن الوزير وابن حزم. فقد قال ابن الوزير في تفسير قوله سبحانه وتعالى "قالت لهم رسلهم أي في الله شك فاطر السماوات والأرض"، بأنه ليس دليلاً برهانياً فهو عبارة عن تنبيه لغافل إذا ما انتبه من غفلته عرف وعلم، وأن هذا تنبيه على الدلالة على الله وأنه لا يحتاج الى زيادة. وقال إن النظر المشار إليه في القرآن هو استحضار تصويره ودوام التذكر له وترك السهو والغفلة. وأورد ابن الوزير قول الشيخ مختار بن محمود المعتزلي في حقيقة النظر فقال الأخير: النظر هو تجريد العقل عن الغفلات. وأنه لا يشترط في العلم بالله سبحانه وتعالى أن يبنى من المقدمات المنطقية والأساليب النظرية، ويمكن الوصول لليقين دون ترتيب النتائج على المقدمات. وقال ابن الوزير: إن الفلاسفة عندما يحاولون برهان مثل هذه القضايا (وجود أشياء خارجية أو وجود حوادث في الماضي - الأمثلة من عند الكاتب)، يكون برهانها أخفى من معرفتها فمعرفة أوضح. وقال: عندما شرع الله سبحانه وتعالى التفكير في الموت "إنك ميت وإنهم ميتون"، مع أنها أمور معلومة بالضرورة لأنها قابلة للغفلة عنها، وقال إن الإخبار بالمعلومات لاتصح، ودخول المؤكدات على الأخبار لا يحسن، لولا أنه أنزل المخاطبين لشدة غفلتهم عن هذه المعلومات منزلة الجاحدين المنكرين. وقال عن الفلاسفة: فتكلفوا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجليلة بالعبارات الخفية، ورجعوا بعد السفر البعيد إلى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب. وقال: إنهم يخوضون في النظر في الدليل على الأمر الجلي حتى ينتهوا إلى دعاوى محضة في أمور دقيقة خفية هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها وسيلة لمعرفة. وقال التفطيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشكلة في كثير من الجليات مضرة عظيمة، ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة.

إن الشخص العادي له حق الإيمان، والإيمان ليس حكراً على الفلاسفة والعلماء. والدين جاء لكل الناس وليس لفئة معينة منهم. فينبغي أن يمكننا من الإيمان به، ولقد مكنتهم الله سبحانه وتعالى منه. فقد وهبهم عقولاً، ومكنتهم من التعامل مع ما حولهم، ولهم وعي ولهم خبرات، ويتصرفون بطرق مناسبة في حياتهم. وقد يكونون من أصحاب البصيرة والدراية وحسن التصرف ولم تشوش على عقولهم النظريات الفلسفية الخاطئة أو الخرافات والأساطير الباطلة.

من ناحية أخرى فالإيمان عند الصوفية كالغزالي، حسب التجربة التي مر بها لا يأتي عن طريق النظر أو الدراسة ولكن من الله سبحانه وتعالى "نور يقذفه الله في القلب". إذا قلنا إن طبيعة الدليل في القرآن الكريم هو نوع من تشبيه الغافل والتركيز في تصور الدليل وليس في نظم الحجاج، فقد يقال قد ورد حجاج في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: "أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون"، بالرغم من أن المناطق قد يقولون إن هذه حجة منطقية (كما تقدم) محذوف فيها مقدمات ومحذوفة نتیجتها، إلا أن القرآن لم يستخدم الطريقة المنطقية، ولكن قد يقال إن القرآن أمر بتدبر آياته، والتدبر قد يقود إلى التحليل المنطقي سالف الذكر. دعونا نتبع هذا التحليل وما سيقودنا إليه:

الحجة كما وردت في القرآن هي:

إما أن يكونوا خلقوا من غير شيء.

أو خلقوا أنفسهم.

والحجة المنطقية هي:

إما أن يكونوا خلقوا من غير شيء.

أو خلقوا أنفسهم

أو خلقهم الله (مقدمة محذوفة).

لم يخلقوا من غير شيء (مقدمة محذوفة).

ولم يخلقوا أنفسهم (مقدمة محذوفة)

إذن:

خلقهم الله (نتيجة محذوفة).

قد لا يقتنع المعاند بهذا المستوى من الحجاج - كما يقول ابن الوزير - فلا يعترف بصحة المقدمتين المضافتين:

لم يخلقوا أنفسهم، ولم يعترفوا بأنهم لم يخلقوا من لا شيء (كما هو حال الملاحدة ومنهم فيزيائيون).

قد يقال لهؤلاء مجازاة لإنكارهم، لكي يخلق الشيء نفسه فهذا يقتضي أن يكون وجوده متقدماً على وجوده ومتأخراً عليه وهو محال. وهذه الطريقة هي التي حذرنا منها ابن الوزير حيث قال: إن لفلاسفة يخوضون في النظر في الدليل في الأمر الجلي حتى ينتهوا الى دعاوى محضة (كقول الملاحدة إن الكون يمكن أن يأتي من العدم، فرق بين قولهم هذا وقول المؤمنين أن الكون يمكن أن يوجد موجود - الله - من العدم) في أمور دقيقة خفية هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها وسيلة الى معرفته.

وتجدر الإشارة إلى أن الفلاسفة عندما يعطون أمثلة للأمور اليقينية تكون أمثلتهم من الرياضيات والمنطق، ومن أمثلتهم: الكل (المتناهي) أكبر من الجزء ولا يعتبرون أي قضية أخلاقية يمكن أن تكون يقينية، فابن سينا، أحد أقطاب فلاسفة المسلمين، يعتبر القضايا الأخلاقية من المشهورات فقد قال: "إنها الآراء المسماة بالمحمودة (ربما خصصناها باسم المشهورة، ولا عمدة لها إلا الشهرة، وهي الآراء التي لو خلي الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب لقبول قضاياها والاعتراف بها، ولم يمل الاستقراء بظنه القوي إلى الحكم، لكثرة الجزئيات، ولم يستدع إليها ما في طبيعة الإنسان من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله، مثل حكمننا أن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه، ومن هذا الجنس ما يسبق إلى وهم كثير من الناس، وإن صرف كثير منهم عنه الشرع، من قبح ذبح الحيوان اتباعاً لما في الغريزة من الرحمة لمن تكون غريزته كذلك



وهم أكثر الناس، وليس من هذا يوجب العقل الساذج. ولو توهم الإنسان نفسه وأنه خلق دفعة، تام العقل، لم يسمع أدباً ولم يطبع انفعالاً نفسانياً، أو خلقياً، لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء، بل أمكنه أن يجهلها ويتوقف فيها وليس كذلك حال قضائه أن الكل أعظم من الجزء... والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع فرب شنيع حق، ورب محمود كاذب".

قد تكون بعض الأمور ليست حسنة أو قبيحة ويكون اعتبارها كذلك بسبب التنشئة والتربية، ولكن ليس هناك من يعتبر إلحاق الضرر الذي لانفع فيه ولا يؤدي إلى دفع ضرر أعظم منه ولا هو مستحق ويقوم به القادر غير الملجأ إليه لا يستحق الدم، وليس هنالك من يعتبر الظلم غير قبيح كما يقول القاضي عبد الجبار وابن تيمية. وهل من عيب في طاعة المشاعر النبيلة كالرحمة في سياقها المناسب. ففي هذا المعنى قال ابن تيمية: "إن أخص صفات العقل عند الإنسان أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويفعله ويعلم ما يضره ويتركه. والمراد بالحسن هو النافع، والمراد بالقبيح هو الضار، فكيف يقال إن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن وبين القبيح؟ وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا؟ بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة، وينفر عن من يتصف بالقبايح. فذاك يميل جنس الإنسان إلى سمع كلامه ورؤيته، وهذا ينفر عن رؤيته وسمع كلامه". واعتبر المعتزلة - من أهل الكلام - أن القيم الأخلاقية موضوعية وعقلانية وتعلم صحتها بالضرورة وأنها بيّنة بنفسها (على الأقل بعضها).

قال القاضي عبد الجبار: "قد علم باضطرار أن الكذب؛ الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر أعظم منه. والضرر؛ الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر أعظم منه، ولا هو مستحق، ولا يظن ذلك فيه متى فعلها" القادر المحلي يستحق بفعالها الدم إذا لم يمنع منه مانع. فعبرنا عن من هذه حاله بأنه قبيح، وأقدنا بهذه العبارة المعنى فيه. فمن خالف في ذلك لم يخلُ خلافه من وجهين: إما أن يكون في المعنى بأن يقول: إن الكذب والظلم لا يستحق بفعالهما الدم على وجه، أو يستحق بهما المدح. وهذا مما يعلم بطلانه باضطراد، لأن من

كمال العقل العلم بأن الظلم مما نستحق به الذم، ولا يختلف الفقهاء في العلم بذلك، كما لا يختلفون في العلم بالمدركات وسائر ما يكمل به العقل فلا فرق بين ما يدعي ذلك في سائر ما يعلم باضطراد ومن بلغ هذا الحد، لم يمكن في مكائمه إلا التنبيه على جحده الضروريات.(انظر: عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص. ٢٦٥ - ٢٦٦). من المؤيدين لنظرية الحدس الأخلاقي في الفلسفة الغربية المعاصرة أمثال مور وبرتشارد وروس، والغريب أنه حلت محلها نظرية الأخلاق العاطفية التي يشبه موقفها موقف ابن سينا وما لبثت العاطفية أن واجهت نقداً قوياً ولم تعد من النظريات التي يعتد بها.

من ناحية أخرى نجد في الفكر الفلسفي المعاصر ما يُعرف بالاستمولوجيا التي تم إصلاحها (*Reformed epistimology*) والتي نادى بها بلانتجن للتصدي لما يعرف بالنظرية التأسيسية (*Foundationalism*) والنظرية الاستدلالية (*Evendentialism*)، وقال: لكي تقبل القضية وتعتبرها صادقة ليس من الضروري أن تستوفي شروط التأسيسية أو الاستدلالية، وأعطى لذلك حججاً منها أننا نقبل قضايا باعتبارها صحيحة دون أن تكون بيينة بنفسها أو لأنها تلزم بالضرورة من قضايا بيينة بنفسها، كوجود أشياء في العالم الخارجي وكوجود عقول للآخرين وكوجود ماض حدثت فيه أشياء كثيرة. ومحاولة برهان هذه الحقائق لا معنى لها. وقال إن التجربة الروحية (الخاصة بمعرفة الله) عندما تحدث بعملية إدراكية صحيحة معتمدة وليس هناك ما يدعو إلى الشك فيها، فهذا من أسباب قبولها. وقال: ثمة اتفاق بين عدد كبير من الناس حول التجربة الروحية وذلك في أزمنة وأمكنة مختلفة .

وهناك من استخدم مفهوم الإيمان لاثبات وجود الله، فمنهم من قال: الإيمان ينبغي أن يؤسس على العقل، ومنهم من قال: ينبغي أن يوافق العقل، ومنهم من قال: إنه ضد العقل، ومنهم من قال: إن مجاله ليس مجال العقل، ومنهم من قال: إنه فوق العقل.

الموقف الأول هو الموقف الشائع الذي على أساسه صيغت أدلة لوجود الله، ومن قال إن مجاله غير مجال العقل وأدخل في ذلك كل الأمور الغيبية (وجود الله وصفاته ووجود الجنة والنار وأوصافهما وأوصاف الحياة الأخرى). ومن قال الإيمان ضد العقل - ككيرجارد - أي هو مسألة مشاعر وأحاسيس والتزام. وقال البعض كويليام جيمس أن الإيمان بالله من الأمور التي لا يمكن إثباتها أو نفيها بالعقل ولكنه أمر مهم للغاية للإنسان، وسبق أن تناول الكاتب موقفه، وهو شبيه بموقف (تليش) وفيما يلي نبذة موجزة عن مفهوم الإيمان وبعض سماته من منظور إسلامي.

يعرف الإيمان بأنه ما وقر في القلب ونطق به اللسان وصدقه العمل، وأنه يزيد وينقص بالعمل. وأن له عوائق مثل الكبرياء والعناد، وأنه موافق للعقل، وأن الله فطر عليه البشر وأنهم اعترفوا بذلك. وأن الحقائق العقلية والتجريبية والحسية تؤيد الإيمان، وأنها لا تعارض شيئاً من لوازم الإيمان مما جاء به الوحي (القرآن والسنة)، وأنه قد تعارض هذه الحقائق ظاهرياً الوحي، فينبغي عند ذلك درء ذلك التعارض. ويقترح الكاتب أن يكون درء ذلك التعارض على طريقة ابن تيمية وهي:

إذا كان ما يدل عليه العقل يقينياً وما يدل عليه النص يقينياً فليس ثمة تعارض، ويعتبر هذا التعارض مفارقة يجب حلها. وإذا كان ما يدل عليه النص يقينياً وما يدل عليه العقل ظنياً يقدم النص، وإذا كان ما يدل عليه العقل يقينياً وما يدل عليه النص ظنياً يقدم العقل، وإذا كانا ظنيين يقدم أكبرهما احتمالاً وأقواهما ظناً. وتقاس قوة النص بثبوته ودلالته (القرآن كله ثابت) وثبوت الحديث يكون وفق منهج الحديث، ودلالة النص تقاس بمعايير اللغة وغيرها، وقوة دلالة العقل تقاس بالمنطق الاستنباطي وبالمنهج التجريبي. وأنواع القضايا الإيمانية كما تقدم يُعلم بعضها بالعقل وحده، وبعضها بالوحي وحده، وبعضها يُعلم بهما معاً وبعضها لا يعلم أصلاً. وما يعلم بالوحي فقط كتسبيح الأشياء وحقيقة قيام الساعة وبقية الاحتمالات لا تحتاج إلى أمثلة.

فيما يلي ملخص لشبهات الملحدين وأدلة المؤمنين:

- ١- يقول الملحدون لا موجود إلا المشاهد بالحواس
- ٢- عندما علم الملحدون أن هناك أشياء لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة، سلموا بوجودها ولكن عبر وسائل مساعدة تلبصر كالميكروسكوب والتليسكوب
- ٣- وعندما علموا أن هنالك أشياء لا تدرك بالميكروسكوب أوالتليسكوب ولكن التجارب تثبتها، أقروا بوجودها
- ٤- وافترض العلماء وجود أشياء تفسر لنا ظواهر وعملوا وبنوا على تلك الافتراضات قبل أن تثبتها التجربة بعد عشرين عاما.
- ٥- هناك كيانات -يجزم العلم أنه لا يمكن إثبات وجودها بالتجربة في يوم من الأيام- ولكن العلماء يعملون باعتبار وجودها لأنها تفسر لنا أشياء
- ٦- قال الملحدون أننا لا نحتاج إلى افتراض وجود الله لأن القوانين العلمية تفسر لنا وجود الأشياء، ورد المؤمنون بأن وجود قوانين علمية تفسر ظواهر طبيعية لا يتعارض مع معتقد وجود الله لأن الله سبحانه وتعالى هو موجد هذه القوانين
- ٧- وجود قوانين تفسر الظواهر الطبيعية لا يكفي لإشباع طموحنا المعرفي فقد نتساءل لماذا وجدت هذه القوانين
- ٨- وقال المؤمنون إن وجود الله هو أفضل تفسير (*best explanation*) لوجود الكون والحياة والأشياء
- ٩- إن التقدم العلمي يؤكد باستمرار وجود خالق لهذا الكون والحياة، ومن أدلة ذلك نظرية الفرقعة الكبرى والعوامل الضرورية لوجود حياة
- ١٠- هناك أشياء بالرغم من محاولة الملحدون والماديين تفسيرها ماديا عن طريق علم الأعصاب لكنها تتمتع بوجود الوعي والفكر واللغة والرموز.

- ١١- هناك أدلة أخرى -بجانب دليل القصد والدليل الكسمولوجي المشار إليهما - لوجود الله ذكرها المؤمنون يصعب على الملحدون إنكارها ،ومن أهمها دليل معنى ومغزى الحياة (عجز الملحدون أن يعطوا معنى لحياة الملحد لها مصداقية واختلفت آراؤهم واضطربت في ذلك كما تبين سابقا)، بجانب دليل التجارب الروحية ودليل - إذا جاز تسميته دليلا - الأمر لا يحتاج إلى دليل
- ١٢- وكثير احتجاج الملحدون بشبهة وجود الشر في العالم. ويتأمل وجود الشر في العالم يتضح أن وجوده ضروري لوجود إنسان له حرية إرادة وأنه ضرورة لوجود قيم خلقية كثيرة وأن له منافع كثيرة وأن له عوضا عظيما عند الله سبحانه وتعالى
- ١٣- قال ريتشارد دوكنز (*Richard Dawkins*) وهو من كبار الملاحدة الجدد إن كفري إيمان بالكفر (يعني لا يقبل دليلا ضد كفره)
- ١٤- وذكر فريد هويل وجاسترو أن موقف العلماء - المنكرين لنظرية الانفجار العظيم والنظريات المخالفة لنظرية دارون - مجرد تحيز لا يقبل الدليل المخالف
- ١٥- ومثل هؤلاء الجاحدين لن يؤمنوا ولو أعطوا دليلا يشاهدونه فسيقولون (إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحرون) وذكر القرآن الكريم موانع غير معرفية للإيمان بالخالق كالكبرياء والعناد والجحود وخداع النفس.
- ١٦- أورد القرآن الكريم موقف قوم موسى المتعصب فقد قالوا لموسى عليه السلام أرنا الله جهرة

## إثبات مقولات وأسس الدين الإسلامي

يحتاج هذا الإثبات إلى إثبات: وجود الله، وأنه أرسل رسلاً، وإثبات صدق من أرسل وأن الرسالة حفظت من التغيير والتحريف، وأن لها معانٍ ودلالات موضوعية.  
**وجود الله:**

سيؤجل الكاتب الحديث عن أدلة وجود الله إلى ما بعد الحديث عن الموقف الإلحادي.

## إثبات أن الله أرسل رسلاً:

إذا ثبت أن الله موجود وأنه يتصف بصفات الكمال فإنه يلزم أنه لا يجوز أن يخلق بشراً عبثاً ويتركهم دون هداية، فقد قال بعض الفلاسفة إن الله خلق الخلق وانشغل بنفسه لأن هؤلاء الخلق ليسوا جديرين بالاهتمام. القائلون بهذا القول ما قدروا الله حق قدره ولا تدبروا صفاته من رحمة وعلم وقدرة "أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً".

## صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وصدق رسالته

إن صدق المرسل - الرسول صلى الله عليه وسلم - يتبين من شخصيته صلى الله عليه وسلم وتكاملها وحسن كمال خلقه فقد كان خلقه القرآن، أي شخصيته تجسد مكارم الأخلاق التي وردت في القرآن الكريم. إن أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم تدل على أنه مصطفى وأنه نبيٌ فقد عرف بالصدق والأمانة والفظنة والحكمة ورجاحة العقل والكرم والانفاق والعدالة والشجاعة. فكان أشجع الناس عندما يشتد البأس، وعُرف بالتواضع وعرف بعلاقته الجميلة والحسنة مع أهله وأسرته، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي". وعرف بعنايته ورعايته بالضعفاء والمساكين والفقراء، وعرف بالزهد وكثرة العبادة والنسك، ويعلمه، وحسن قيادته وبرحمته، "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله". كان لا يقول لخادمه لم

فعلت هذا ولم تركت هذا، وما عابَ صلى الله عليه وسلم طعاماً قدم له قط. وكان لا يخشى في الحق لومة لائم، وكان أكثر الناس مشورة لأصحابه. اجتمعت فيه صفات تبدو متعارضة ومن العسير أن تجتمع في شخص واحد. ومع ذلك كانت شخصيته متكاملة تجمع كل الصفات الحسنة دون تضارب وتعارض.

ومما يدل على صدق رسالته وكونها ربانية، ما تحتوي عليه هذه الرسالة من معانٍ وحقائق تدل على إعجازها. فقد تجاوزت سقف المعرفة في زمانه. كما يدل على إعجازها جميل أسلوبها ونظمها وتأثيرها العاطفي والروحي والذوقي في النفوس ويدل عليها اتساق مقولاتها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. قال أحد مفكري الغرب لو كانت آيات الإيثار والأمانة والاعتقاد الراسخ القوي ووسائل التمييز بين الخير والشر ودفع الباطل هي الشهادة على الإلهام، فرسالة محمد صلى الله عليه وسلم هي هذا الإلهام.

### شبهات حول صدق نبوة محمد:

أثار المشركون والملحدون قديماً وفي الحقبة الحديثة والمعاصرة، شبهات حول صدق نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم. وهي في الحقيقة شبهات يشبه بعضها بعضاً. أوردها القرآن الكريم وكذبها ودحضها.

إن المفهوم الشائع للملحد هو المنكر لوجود الله. ولكن الملحد (الكافر) في المفهوم الإسلامي هو: المنكر لوجود الله أو الذي يصف الله بصفات تخالف ما وصف الله بها نفسه في القرآن الكريم، أو المنكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، أو المنكر حقيقة وردت في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة ومعلومة منهما بالضرورة؛ كإنكار البعث أو نبوة موسى أو عيسى عليهما السلام.

ولقد اختلفت اتجاهات الملحدين، فمنهم من يؤمن بوجود خالق له طبيعة وصفات تخالف ما ورد في القرآن فيعتبر إيمانه هذا من المنظور الإسلامي إلحاداً وإيماناً

كاذباً (يجد القارئ نماذج من هذا النوع من الإيمان في الجزء الخاص بالألوهية والأديان).

فأرسطوطاليس مثلاً يؤمن بأن لهذا الكون خالقاً، ولكن هذا الخالق عندما فرغ من خلق هذا العالم والإنسان، انشغل بنفسه ولم ينشغل بهذا العالم، لأن الانشغال به ليس له قيمة عنده، وأن هذا العالم ليس جديراً بالاهتمام. إن أرسطوطاليس والقائلين بمثل قوله ما قدروا الله حق قدره، فقد قال سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: "أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً".

ومن علماء الفيزياء من يؤمن أن هذا العالم خلقه موجود (ذكي) وعارضوا بذلك من يقولون بنظرية التطور لدارون. ولكن هؤلاء لا يؤمنون بالأديان (المسيحية). ومثل هذه المواقف مواقف كثيرة، وعلى الرغم من أنها لا تقوى على الاختبار، فلا بأس من ذكر بعضها. فقد وقفت على قول أحد الملاحدة العرب قال فيه إنه يؤمن بوجود إله ولكنه لا يؤمن بالأديان، ولا يؤمن بالصفات التي وردت في القرآن الكريم التي تصفه سبحانه وتعالى، ولا يؤمن بالقيم الأخلاقية والممارسات العبادية والروحانية التي وردت فيه. وأعطى لنفسه حق تركيب صفات مما ورد في القرآن الكريم وأضاف إليها صفات أخرى بحيث يكون التركيب موافقاً للعقل (عقله). وهذا موقف شبيه بموقف بعض المعتزلة. وسمى عقيدته هذه بـ (لاهوت التنزيه)! وبنفس الطريقة اختار قيماً أخلاقية وممارسات روحية.

وأثار ملحد سوداني شبهات حول نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ردد فيها شبهات مشركي مكة والمستشرقين. واتسمت شبهاته بضعف شديد في حججه لإثباتها. قد يتساءل الدارس هل من فائدة من مناقشة ما ورد في مثل هذه الكتب؟ قلت عسى أن يكون ما أكتبه نموذجاً من الشبهات التي يمكن أن يدرّب الطلاب على التعامل معها. وقد يحمي بعض ما أكتب البعض من التأثير بما جاء فيها.



وتجدر الإشارة إلى أن ما كتبه هذا الشخص أثار الغضب لما حواه من ظلم وتعدي على أفضل البشر وأكرمهم شيماً وخلقا. وإذا لم يكن الغضب مشروعاً في مثل هذه الحالات ففي أي الحالات يعد مشروعاً؟ فإذا اعتبر حماة الأكاديمية أن بعض العبارات التي أستخدمها عاطفية فالكاتب يريدنا كذلك.

قبل أن يتناول الكاتب شبهات محمد محمود يناقش شبهات مشركي قريش التي اقتضى محمود أثرها.

فقد قال المشركون إن محمداً - صلى الله عليه وسلم - أخذ التعاليم الدينية التي يدعو لها ممن هم قبله من أصحاب الأديان المختلفة كاليهودية والمسيحية والحنيفية، ومن الأساطير والخرافات السائدة في زمانه، وتلقف هذه الشبهة محمد محمود. والرد على هذه الشبهة في غاية البساطة وهو أن حدوث أي توافق بين ما جاء في القرآن الكريم وما جاء في تلك الأديان؛ سببه أن مصدر الإخبار والأحكام في كل منها في الأصل واحد. لذا قد يتوافق القرآن الكريم مع كتاب مقدس معين في جزئية كحدوث الطوفان وكحرمة القتل ويكون هذا الأمر الذي فيه اتفاق لم يقع فيه تحريف، والقرآن لا يوافق دائماً الإنجيل والتوراة، فقد رفض عقيدة التثليث والتجسيد والصلب التي جاءت في الإنجيل، ورفض قول اليهود إن الله فقير وقولهم عزيز ابن الله.

ومن الشبه التي أثارها المشركون حول صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفهم له بأنه شاعر. التقط أيضاً محمود هذه الشبهة وقال إنه صاحب خيال وإبداع. وعندما قال المشركون إنه شاعر قصدوا بذلك صفة ذم فالأغلب في الشعراء أنهم بيالغون ولا يهتمون بالحقيقة، وغرضهم التأثير العاطفي دون أن تكون خلف حديثهم حقائق، وأنهم أهل هيام وخيال. وليس مهماً عندهم في الغالب عكس الحقيقة ولا الالتزام العملي، ويتبعهم أهل الغواية. وصف القرآن الشعراء بهذه الصفات واستثنى منهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات. والقرآن الكريم يقول

مميزاً محمداً صلى الله عليه وسلم عن الشعراء "والشعراء يتبعهم الغاؤون، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...". حاشا لله أن يكون أتباع محمد صلى الله عليه وسلم من الغاوين، ومن الذين يقولون ما لا يفعلون. والقرآن الكريم يقول "كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون". ومعلوم أن الصحابة هم أكثر الناس إتباعاً وامثالاً لأوامر الدين، فتشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم بالشاعر تشبيه ضعيف، والتشبيه الضعيف من المغالطات الشائعة. لذا الحجة التي تعتمد عليه ضعيفة، ومحمود لم يأت بدليل لدعم تشبيه الرسول صلى الله عليه وسلم بالشعراء.

إن المشركين والملحدين ديدنهم أن يأتوا بشبهة ولما يروا أنها لم توف بمقصودهم، يأتوا بشبهة أخرى لعلها توف بمقصودهم فيقولوا مرة إنه مقلد ومرة إنه شاعر ومرة ساحر ومرة أنه مجنون، ومرة أنه طالب مجد ومملك. ويصفونه بأوصاف تعارض بعضها بعضاً، فهم في كفرهم يتخبطون ولا يجدون حجة أو حججاً تؤيد إنكارهم ليشبوا عليها، فغايتهم الإنكار. وهذا النضر بن الحارث أحد كبار معارضي الرسول صلى الله عليه وسلم قال لقريش: 'إن ما تصفون به محمداً (صلى الله عليه وسلم) من أوصاف لدحض وإنكار نبوته ليس لها مصداقية، فينبغي أن تواجهوا دعوته ونبوته بطريقة أكثر جدوى وأكثر فعالية فقال: "يا معشر قريش إنه والله قد نزل بكم أمر ما أتيتم له بحيلة بعد، فقد كان فيكم محمد غلاماً حدثاً، أرضاكم فيكم وأصدقكم حديثاً وأعظمكم أمانة حتى إذا رأيتم في صدغه الشيب. وجاءكم بما جاءكم به، قلتم ساحر لا والله ما هو بساحر لقد رأينا السحرة ونفثهم وعقدهم، وقلتم كاهن، لا والله ما هو بكاهن قد رأينا الكهنة وتخالجهم وسمعنا سجعهم. وقلتم شاعر، لا والله ما هو بشاعر قد رأينا الشعر

وسمعنا أصنافه كلها هزجه ورجزه. قلت مجنون لا والله ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون فما هو بخنقه ولا وسوسته ولا تخليطه. يا معشر قريش فانظروا في شأنكم فإنه والله قد نزل بكم أمر عظيم".

أنكر محمود النبوة حيث قال: "وأن الإله الذي تتحدث عنه النبوة لم يحدث النبوة ويصنعها وإنما النبوة هي التي أحدثت الإله وصنعتة". أطلق هذا القول وقرره دون دليل. ولم يستجب للنقاش الدائر بين المفكرين والعلماء والفلاسفة وتجاهله تماماً. والنقاش عند أهل الرأي المعتبر يدور حول القضايا التالية:

- ١- أدلة وجود الله (انظر الجزء الخاص بهذه الأدلة).
- ٢- إبستمولوجيا المعرفة الدينية ( انظر الجزء الخاص بها).
- ١- التجربة الروحية ( انظر الجزء الخاص بها).
- ٢- الأمر الخارق للعادة والعلم والقانون الطبيعي (انظر: التصوف وأثره في المجتمع - الفصل الخاص بالمعجزة والكرامة).

وقال أيضا وفي تحكم أن النبوة ظاهرة طبيعية - إنسانية - واعتمد كمشركي مكة والماديين الملحدين تفسيرا ماديا للحوادث التي تتصل بالنبوة ودوافع الفاعلين المؤمنين. وهو نقص مزمن في المنظور المادي للإنسان والحياة ولم يستطيعوا اختزال الروحي والأخلاقي والنفسي والعقلي والغيبي في المادي. (انظر فلسفة العقل وفلسفة الدين).

فمثلا محاولة تفسير قول الله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك"، أن دافع رحمته صلى الله عليه وسلم هو أن لا ينفض أصحابه من حوله تفسير مادي ساذج، إذ إن عدم الانفضاض نتيجة لازمة للرحمة وليس سبباً لها فهي نتاج مشاعر أخلاقية حقيقية. وأمور الدين ليست أشياء مجردة، إن لها آثاراً مفيدة في الحياة على الرغم من أن أحوالاً مادية توازيها، وكما هو معلوم فإن آيات القرآن الكريم لها أسباب

نزول وهذا لا يطمئن في قدسيته. فافتراضاته تحكيمات و مصادرة على المطلوب لم يكلف نفسه دعمها بالأدلة.

على الرغم من أن موقف محمود المسبق مشابه لموقف الماديين والوضعيين والعلمانيين، فإن هؤلاء حاولوا التشكيك في وجود الله (ومن ثم في النبوة) من خلال حجاج كحجة وجود الشر في العالم ونظرية الصدفة ونظرية التطور وغيرها. والمؤمنون بوجود الله دحضوا هذه الحجج (الشبهات)، و أعطوا أدلة لوجود الله كدليل القصد ودليل التجربة الروحية ودليل مغزى الحياة وغيرها. ولكن محمود أطلق مقولته إطلاقاً، ولم يعط دليلاً لها. ولم يستجب للنقاش الدائر بين المفكرين والعلماء والفلاسفة في هذه القضية وتجاهلها تماماً. (انظر التصور الإلحادي والتصور الإيماني في هذا الفصل). وأظهر محمود تعاطفاً وتحيزاً مع للمشركين واليهود والنصارى، وتحاملاً على المسلمين، كراهية وسوء ظن لأفضل البشر قاطبة محمد صلى الله عليه وسلم. واتهم المسلمين بأنهم غير عقلانيين.

يبدأ تعليقنا على ما ذكره محمود بالهدف من كتابه نبوة محمد. هدف محمود هو أن يتخلى المسلمون عن دينهم وينكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويتمنى أن يتم ذلك بعد قراءة كتابه، فجاء بحجج واهية وضعيفة ، ثم ماذا بعد أن يتخلى المسلمون عن دينهم. الإجابة عليهم أن يتبعوا الشعارات التي يرفعها بل يرفعها الكل: العقلانية والحرية والمساواة. أطلق هذه الشعارات فارغة دون محتوى فهو بذلك يود أن يدمر صرحاً كبيراً وعظيماً دون أن يعطي بديلاً حقيقياً. ماذا تعني العقلانية عنده! هي عقلانية الاستتارة ومن المعلوم أن مفهوم عقلانية الاستتارة واجه هجوماً عنيفاً من جهات فكرية مختلفة لأن عقلانية الاستتارة عندما طبقت صارت عقلانية أداتية لا تهتم كثيراً بالأهداف والغايات والقيم وتركز اهتمامها على الوسائل. ولقد فشلت في الإجابة عن الأسئلة الوجودية والأخلاقية. وكان الهجوم عليها شديداً من مفكري ما

بعد الحداثة وهنالك من عمل على إجراء تعديلات عليها أمثال هابرماس. وانتقد العقلانية كبار فلاسفة العلوم أمثال توماس كون في كتابه "بنية الثورات العلمية". إن محمود دفع بالمفهوم دون أن يستجيب لما هو دائر في المجال العلمي كعادته في إثارة القضايا. ذكرنا لهذه الاتجاهات لا يعني أننا نوافقها ولكن أي حديث عن العقلانية. وإذا تمسك أحد بالمفهوم فينبغي أن يعطي صيغة محددة لها، وليس مقبولاً أن يقول: ينبغي أن نتبع عقلانية الاستتارة، فهذا حديث سطحي ويفتقر إلى الدقة والعمق. ويدل أن صاحبه مقلد.

ولقد أطلق محمود ضمن شعاره للتغير مفهوم الحرية ولم يبين أي حرية يعني! كعادته في التبسيط.

قال محمود في مقدمة كتابه إن المسلمين لم يستجيبوا للمنهج العقلاني وهو قول مجافٍ للحقيقة تماماً. إن المسلمين لا يرفضون العقلانية، بل القرآن الكريم يصف الجاحدين له بأنهم لا يعقلون ولا يفقهون، ولكنهم لا يعتمدون على العقل وحده، إنهم يعتمدون بجانب العقل على الوحي (المبرر الاعتماد عليه).

وقد كتب علماء المسلمين كابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل وكتب ابن رشد "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال"، وكتب الغزالي رسالة في التأويل وغيرهم كثير. ماذا يقول محمود عن محمد عبده والأفغاني ووحيد خان وإقبال وفهمي جدعان ومحمد قطب والمرزوقي وطه عبد الرحمن وفضل الرحمن والفاروقي والقرضاوي والشعراوي والقائمة طويلة. وماذا يقول في حركة الأسلمة والتأصيل وحركة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.

صحيح أن العالم الإسلامي مر بفترة ركود وجمود وأنه لم يسترد عافيته تماماً، لكن بوادر العافية بادية للعيان والأمل معقود أن تعود له عافيته كاملة إن شاء الله.

مقولات تضمنتها كتاب محمد محمود:

لقد اتهم محمود محمداً صلى الله عليه وسلم بثنائية الأخلاق أي أنه يعامل المسلمين بطريقة أخلاقية وغير المسلمين بطريقة غير أخلاقية، والدليل على حد تعبيره قول القرآن "أشداء على الكفار رحماء بينهم". الكفار هم محاربون للمسلمين فماذا يتوقع الشخص من معاملة أحد للمحارب له وكيف يتعامل مع الشخص في الحرب. والإسلام وعلماءه وضعوا مبادئ لما يعرف بأخلاق الحرب ( انظر قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، لعبد الله حسن زروق، الحرب من منظور إسلامي). وكان من الجدير بمحمد محمود أن يناقش الإطار العام لها عند مناقشته لأساليب الحرب.

من ناحية أخرى فالقرآن يقول: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسط إليهم"، وهكذا يحث القرآن الكريم على البر والإحسان إليهم لا العدل معهم فحسب. ويقول الله تعالى: "ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى". ويقول تعالى: "إذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم". ولم يذكر عند حديثه عن فتح مكة كيف أن الرسول صلى الله عليه وسلم دخلها متواضعاً، وكيف قال لأهلها أنتم الطلقاء، وقال لهم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، وكأنه يريد أن يلتقط الشبه التي يريد أن يقلل بها من شأن الرسول صلى الله عليه وسلم وفشل في ذلك تماماً. ولا أدري ما سبب عداوة محمد محمود وكراهيته لخير البشر الذي مجده أصحابه (وغير أصحابه) ومن عرفوه وأعلوا من مكانته وأحبوه وأخلصوا له.

. وتحدث عن سلوك مشرقي قريش بطريقة اعتذارية، وتكاد تكون تبريرية، فغض البصر عن تعذيبهم وقتلهم المسلمين، لا لشيء سوى أنهم قالوا ربنا الواحد الأحد الفرد الصمد. كل ذلك في رأيه له ما يبرره لأنهم بذلك يحمون تراثهم ومصالحهم.

وادعى محمد محمود أن الصحابة اختلفوا حول نص القرآن الكريم وهي دعوى باطلة لا نقف عندها كثيراً لأن الاختلاف كان في القراءات التي أقرها جميعها صاحب الرسالة الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما ادعاؤه أنهم اختلفوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية فلم يكمل الحديث عن كل ما حدث، حيث إنه عندما علم عمر رضي الله عنه أن ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم وحياً وليس اجتهاداً من الرسول صلى الله عليه وسلم، أقر عمر رضي الله عنه ووافق. وهذا ما يقتضيه سلوك المؤمن إذا قضى الله ورسوله أمراً لا يكون له حق اختيار مخالف.

أما قوله أن هنالك صراع بين الله والشيطان، فهو أمر يثير الدهشة والعجب فكيف يصارع المخلوق خالقه بل ليس لدى الشيطان سلطان على البشر.

وطعن محمد محمود في وصف الجنة ونعيمها وقال إنه وصف حسي يناسب الذوق العربي، وأنها تخاطب شهوتي البطن والفرج وهو في ذلك ليس أصيلاً. ولقد رد الكاتب على هذه الشبهة في بحث له بعنوان (السعادة من منظور إسلامي)، وأيضاً في فصل هو إعادة طباعة هذا البحث في كتابه (قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق)، ولا بأس من إعادة بعض نقاط ذلك الرد: ليس كل نعيم في الجنة حسيًا. ما هو الإشكال في النعيم الحسي واللذات الحسية التي يجري وراءها الناس في هذا العصر دون كلل أو ملل. إن القرآن الكريم يذكر لنا أن لذات الجنة لا تقتصر فقط على اللذات الحسية، ففيها بجانب اللذات الحسية لذة المحادثة ولذة لقاء الأحبة، وللمؤمنين فيها ما يشاءون، وفيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وفيها لذة النظر إلى الله سبحانه وتعالى: الحق المطلق والخير المطلق والجمال المطلق وذو الجلال والعظمة، لذة يصعب

انفس المصدر، ص ٤٠٦ - ٤٠٨.

٢ نفس المصدر، ص، ٣٥٢

٣ نفس المصدر، ص ٣٧٠.

على العقول تصورها. واسمع بجانب هذا كله حديث أبي سعيد حيث قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، والخير كله في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب، وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيتكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً". أما قول جان كزنوف أن أهل الجنة قد يصيبهم الملل والسأم بتكرار اللذات الحسية فقد رد القرآن الكريم على ذلك بقوله تعالى: "لا يبيغون عنها حولاً"، والملل يعني الرغبة في التغيير. هذا الذي سيحدث، لا ما أملاه خيال كزنوف الضيق.

بالإضافة إلى ذلك؛ نعيم الجنة الذي بعضه هو نوع آكل الفاكهة وشرب الخمر، فليس مثلاً الطلع ( الموز) طبق الأصل لموز الدنيا واللفظ للتحفيز ولكي يتخيل الإنسان ذلك النعيم فيحفزه ذلك للعمل لنيله فكثير من الناس قد يصعب عليهم إدراك المعاني المجردة والموجودات المجردة (والله أعلم). فرسالة الإسلام مقصود بها كل الناس من كل الطبقات والمستويات الفكرية.

أما إنكار محمود الأمور الخارقة للعادة والخارقة للقوانين الطبيعية واعتباره لها نوعاً من الأساطير والخرافات، فقد كان دون دعم لما يقول مع أن الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر ناقشها بجدية وعمق (ولقد تناول الكاتب هذا بالتفصيل في كتابه التصوف وأثره على المجتمع). فقد أنكر محمود معجزة انفلاق البحر لموسى عليه السلام وانطباقه على فرعون، ومن الطريف في هذا الموضوع أن يذكر الكاتب أن أحد المفكرين الغربيين غير المؤمنين بالأمور غير الطبيعية قال بإمكانية انفلاق البحر وانفلاقه بطريقة طبيعية تحت ظروف معينة، فاعتبر أن الظاهرة لها تفسير طبيعي ولكنه بعيد الاحتمال، ويقول الكاتب إذا سلمنا جدلاً أن انفلاق البحر حدث بطريقة



طبيعية ويمكن تفسيرها وفق قوانين طبيعية، يبقى السؤال لماذا الانفلاق والانطباق في وقت وحالة معينة لها مغزى كبير وتهدف لتحقيق غاية نجاه موسى عليه السلام وهلاك فرعون.

ويرى محجوب عبيد طه أنه ليس بالضرورة أن يعتقد المؤمن أن تخرق ما تعرف بالأمور الخارقة للعادة القوانين الطبيعية، فقد قال: "المؤمن يعتقد أن كل ما يحدث، يحدث بسبب طبيعي، أي وفق سنن الله وبتقديره وليس هنالك ظواهر تخرق سنن الله في الكون إلا أن يشاء الله. وإذا تحدث المرء لغة عن: الخارق والطبيعي، بمعنى مجهول السبب وغير معلومه فإنما مرد هذا لقصور المعرفة البشرية، وقد يكون قصوراً مرحلياً - ولا صلة له بالعقيدة إطلاقاً".

وقال محمد محمود بتعارض الآيات التي تتحدث عن الجبر والاختيار<sup>٢</sup>، وكعاداته في تبسيط وتسليح الأمور لم ينظر إليها كمشكلة اختلف حولها جهابذة علماء المسلمين اختلافاً واسعاً. وهذا الاختلاف يتصل باختلاف في فهم اللغة وتفسير النصوص. وهذا الاختلاف ليس خاصاً بقضايا الدين فقط، ولم ينظر إليها من حيث قصور العقل البشري الذي قد يدخل صاحبه في بعض الأحيان في تناقضات. وهذا أيضاً ليس خاصاً بالدين، ففي هذه المسألة فإن عقلنا يقودنا (خارج النص) إلى أن سلوك الإنسان حتمي ويقودنا إلى أنه غير حتمي، فتحدث مفارقة، كما هو الحال بالنسبة لمفارقات مختلفة، كمفارقة رسل للفيئات في مجال الرياضيات، فلم يجعلنا ذلك نترك الرياضيات، ونحكم عليها بالتناقض، ولكن دفعنا لإيجاد الحلول المناسبة. بجانب كل ذلك، لا أعتقد أن محمود يجهل الحلول المعقولة التي أعطاها مفكرو الإسلام لهذه المسألة. (يرجع القارئ إلى مزيد من التفصيل في مشكلة الجبر والاختيار للجزء الخاص بالميتافيزيقا في هذا الكتاب وإلى بحث للكاتب بعنوان (مشكلة الجبر والاختيار في

٢٢٦، ص ٢٠١٦، جامعة الخرطوم، تصوران للوجود، (محجوب عبيد)، ٢٠١٦، ص ٢٢٦،

٢ محمود (محمد)، نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، مصدر سابق،

تاريخ الفكر الإسلامي وانعكاساته على الفكر المعاصر، مجلة الآداب ، جامعة الخرطوم (١٩٨٣).

وقال محمود: "غالبية المكيين والعرب المشركين تمسكوا بشركهم ووثيتهم ولقد شكل ذلك تحدياً لمحمد وأتباعه. فادعى محمود إن كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حقاً لوجدت قبولاً عند المشركين، لأن الله لجعلهم يقبلونها فهو القادر على كل شيء. إنه منطوق ساذج - أين إذن حرية الإنسان! وهل ممكن لحنة أن تجعل أحداً يقر بحقيقة اليهود قالوا لنبيهم أرنا الله جهرة. والكفار إذا أعطوا دليلاً يشاهدونه لقالوا إنما سكرت أبصارنا، أي سحرتنا لنرى الأمور على غير حقيقتها. الله قادر أن يجعل الناس كالملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ولكن اقتضت حكمته أن يمنحهم إرادة.

نقد محمود الذي اعتمد فيه على شبهات المشركين العرب وبالمستشرقين؛ نسيج من القصص تذكرنا بما نسجه فرويد وماركس وفورباخ وغيرهم في تفسير الدين، وتظهر عقلية لا تفهم ولا تعترف إلا بالمادي، وليس لها أي مشاعر دينية وروحية. عقلية تنطلق من سوء ظن وكراهية لا تستطيع أن تعترف بإنصاف وسماحة بالشمائل التي تحلى بها الرسول صلى الله عليه وسلم. ولا حول ولا قوة إلا بالله. وفي تفسيره المادي لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن ليدرك - كما تقدم - أن رسالته كانت لبشر وأوضاع بشرية ينبغي أن تكون ملائمة لها وبذلك اقتضت الحكمة الربانية. ونزل القرآن منجماً وكانت آياته أسباب للنزول، وهذا ما يناسب البشر ولا يعني التوازي المطابقة ولكنها العقلية المادية التي لا تدرك ذلك.

ولا يستطيع الكاتب أن يتتبع شبهاته الكثيرة الواهية فاكتفي بنماذج من كلامه بتعليق عام.

### حفظ رسالة القرآن الكريم من التغيير والتحريف:

إن القرآن الكريم الذي أوحى للرسول محمد صلى الله عليه وسلم قطعي الثبوت. فالقرآن الكريم تلقاه محمد صلى الله عليه وسلم من ربه وحفظه بعض أصحابه عن ظهر قلب. ولما توفي الرسول صلى الله عليه وسلم كان القرآن قد حُفظ كله في صدور بعض أصحابه، وكان قد كتب فيما تيسر لهم الكتابة عليه في العظام والجلود ولحى الأشجار. ثم احتفظ الخليفة الأول أبو بكر رضي الله عنه بهذه الوثائق التي كتب عليها القرآن كله، ثم ورثها منه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم أمر الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه كتابة القرآن كله في مصاحف وتوزيعها على البلاد. فالنسخ التي هي اليوم بين أيدينا هي تلك النسخة. ولكن مرجع ومصدر الدين الإسلامي باتفاق الأمة ليس القرآن وحده ولكن السنة الشريفة هي المصدر الثاني للإسلام. غير أن الأحاديث المروية، فيها الصحيح والحسن والضعيف والموضوع. ولكن علماء المسلمين وضعوا معايير في غاية الدقة والضبط للتمييز بين هذه الأنواع من الأحاديث. وعرفوا الحديث الصحيح مثلاً بأنه الذي يرويه العدل الضابط من أول السند إلى منتهاه من غير علة ولا شذوذ.

يبقى إثبات أن للقرآن معاني موضوعية لكي يكون هادياً لجماعة معينة -هداية مشتركة- تجعل لهم ديناً يتميز عن الديانات والفلسفات الأخرى، وتجعل لدينهم هوية. فمن الأمور المتفق على ثبوتها في الدين أركان الإيمان (الإيمان بالله وبرسوله وكتبه وملائكته واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره)، وأركان الإسلام (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وصوم رمضان وإيتاء الزكاة والحج)، والمحرمات وغيرها.

وهناك أمور قد يختلف حولها المسلمون لأن النصوص التي تدل عليها غير محددة الدلالة بسبب طبيعة اللغة العربية التي أراد الله أن ينزل بها رسالته، ولكن الأمور

التبدلاتها ظنية ومحتملة - كما في العلوم التجريبية فإن العقلاء يفاضلون بينها بقوة الظن والاحتمال.

وعلماء المسلمين يضيفون عاملاً أخيراً في ثبوت الدين في الواقع وهو أن الله سبحانه وتعالى سيجعل له جماعة تقوم بأمر الالتزام به والدعوة له وسيجعل له مجددين عندما يخبو ضوءه ونوره.

### دعوى ثبوت الدين المسيحي

إنه من حيث المنظور الإسلامي فإن المسيحية تستوفي بعض الشروط التي تمت الإشارة إليها. إن إثبات المسيحية يقتضي إثبات وجود الله وإثبات أن المسيح عليه السلام مرسل من عند الله سبحانه وتعالى. تناول الكاتب أدلة وجود الله بالتفصيل في ما سبق.

ولقد أثبت القرآن الكريم نبوة عيسى عليه السلام، ويبقى إثبات أن رسالته حفظت من التغيير والتحريف. لكن القرآن الكريم يحدثنا أن رسالة المسيح عليه السلام، قد حرفت. دع الكاتب ينظر في صحة ثبوت الكاتب المقدس حسب الأدلة المعتمدة في توثيقه.

### الكتاب المقدس بوصفه مصدراً إلهياً:

إنه من الطبيعي عند إسناد ما في الكتاب المقدس إلى عيسى عليه السلام إثبات أنه رُوي عنه. إن بعض النصارى يستندون ما ورد في الإنجيل إلى عيسى عليه السلام بحجة أنه عليه السلام ألهم رواته. من ناحية أخرى، فإن اعتماد الأنجيل مصدراً رسمياً للمسيحية تم عن طريق قرارات ما يعرف بالمجامع. سينظر الكاتب في طريقة هذا الاسناد.

## الرواية والسند:

لم يكن واحد من الأناجيل موجوداً في عهد المسيح عليه السلام وتتسبب الأناجيل لأصحابها (حنا ولوقا مثلاً) وليس للمسيح<sup>(١)</sup>. لقد فُقد الإنجيل ولم يكن موجوداً في زمن المسيح ولا في زمن متقارب منه. ومن ناحية أخرى فإن النسخة الأصلية من إنجيل متى كانت باللغة الآرامية، لكن هذه النسخة فُقدت ولم يبق إلا النسخة المترجمة إلى اليونانية، ومترجمها إلى اليونانية مجهول الهوية. وهذا يثير شكوكاً في مقدرته باللغتين وتدخُل ثقافته ومعتقداته في الترجمة<sup>(٢)</sup>. وتاريخ كتابة هذا الانجيل مجهولة ونسبته إلى (متى) غير صحيحة أو مشكوك فيها<sup>(٣)</sup>. والشكوك على الأناجيل الأخرى مماثلة.

## حجة الإلهام:

يقول المسيحيون (الأصوليون منهم) إن من كتبوا الكتاب المقدس رسل المسيح من بعده وإن الروح القدس ساقهم لكتابة الأناجيل، ولكن معلوم أن الكتاب (الكتب) المقدس لم يكتبها ولم يملها المسيح ولم يكتب شيئاً منها في زمانه. السؤال: ما هو دليل أن المسيح ألهمهم ومن أين جاءت هذه المعلومة؟ فأصلاً ليس من قولعين قاله المسيح عليه السلام يدل على ذلك، فما ينسب إلى المسيح ليس موثقاً وإذا اعتبرناهم رسلاً فهل استوفوا شروط الرسل؟ إن هذه الكتب لم تصدر عن وحي أو تفويض إلهي. ويذكر لوقا أن إنجيله ما هو إلا رسالة كتبها إلى شخص فكيف يكون ما كتبه بإلهام؟ وهو يقول إن ما كتبه كان بدافع شخصي<sup>(٤)</sup>.

(١) عجيبى (أحمد على)، تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، دار الأفاق العربية، ٢٠٠٦م، ص، ١١١ - ١١٢.

(٢) نفس المصدر، ص، ١١٥، ١١٧.

(٣) نفس المصدر، ص، ١١٨ - ١٢٨.

(٤) نفس المصدر، ص، ١٢٠ - ١٢٢.

ما جعل النصرارى يجعلون إنجيلاً معيناً هو الإنجيل المعتمد؛ الجامع التي اجتمعت وقرر فيها رجال الدين المسيحي ذلك. فكيف تم ذلك الاجراء؟ هل يوفر ذلك الاجراء ضمان صحة الأناجيل التي اعتمدت؟ هذا يحتاج إلى النظر فيما كان في تلك الجامع ومن أهمها مجمع نيقية (٢٢٥م).

### مجمع نيقية<sup>(١)</sup>:

كان السبب الأول لانعقاد هذا المجمع اختلاف المسيحيين حول شخص المسيح وهويته. وكان الاختلاف يدور حول هل المسيح رسول من عند الله فقط أم له منزلة أكثر من كونه رسولاً أم أنه ابن الله. دعا قسطنطين إلى اجتماع مجمع مسكوني ليفصل في هذا النزاع<sup>(٢)</sup>، وكان بطريق الإسكندرية يعلم بمساواة المسيح الابن للإله الأب وكانت عقيدة آريوس تقول على أن المسيح ليس مساوياً لله في الأزلية وفي الجوهر، وهو إنسان مخلوق، ولقد انتشر مذهب آريوس هذا.

اجتمع الأساقفة في نيقية لبحث حل لهذا النزاع بين آريوس ويطريق الإسكندرية. وكان عدد المجتمعين في هذا المجمع ألفان وثمانية وأربعين من الأساقفة وكانوا مختلفين اختلافات متعددة بشأن هوية المسيح، وكان عدد المؤيدين لكنيسة الإسكندرية ثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً وانحاز قسطنطين إليهم ووضع لهم مجلساً وخرجوا بقرارات اعتبروا فيها المسيح عليه السلام مولوداً من الرب غير مخلوق ومساوٍ للأب في كل شيء، وأقروا عقيدة الصلب والخلاص وحرموا عقائد آريوس<sup>(٣)</sup>.

وكانت قرارات المجمع بتأثير من قسطنطين ومن الدعم الذي وجده من قوته ونفوذه، وهي في أحسن حالاتها تمثل آراء أصحابها ولا تمثل حقيقة موضوعية عن

(١) نفس المصدر، ص، ٢٧٢ .

(٢) نفس المصدر، ص، ٢٧٢ - ٢٧٤ .

(٣) نفس المصدر، ص، ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

الدين وأنها صارت الواقع الذي سار فيما بعد عن المسيحية. ولكن على الرغم من كل ما يقال عن هذه المجامع فإن توثيق النص المقدس حسب ما تبين من حقائق في غاية الضعف.

وخلاصة الأمر أن قيمة أي كلام يدعي أصحابه أنه مقدس ينبغي أن يكون مصدره الله الذي أخبر به نبياً ورسولاً صادقاً، وتكون رواية ما أخبر عنه موثقة. وهذا ما يفقده الكتاب المقدس ولا جدوى ولا يغير في هذا الحكم أن يدعي من يدعي أن من كتبوا الأناجيل كانوا ملهمين من قبل المسيح كما تبين سابقاً.

### الفرق المسيحية

أهم الفرق المسيحية هي:

الأرثوذكس.

والكاثوليك.

والبروتستانت.

### الارثوذكس

هي إحدى الكنائس الرئيسية الثلاثة النصرانية، انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية الغربية بشكل نهائي عام ١٠٥٤، وصارت لاتعترف بسيادة بابا روما عليها. ويتركز أتباعها في المشرق لذا يطلق عليها الكنيسة الشرقية. ويمثل الأرثوذكسية كنيسة: الكنيسة الارثوذكسية المصرية أو القبطية أو المرقسية أو كنيسة الإسكندرية. والكنيسة الارثوذكسية أو كنيسة القسطنطينية أو كنيسة الروم الأرثوذكسية أو الكنيسة الشرقية.

## الكاثوليك<sup>١</sup>

أكبر الكنائس النصرانية في العالم، ويتبع لها عدة كنائس. سميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية لامتداد نفوذها في الغرب اللاتيني خاصة. لبولس ولبطرس دور كبير في تأسيسها، ويقال إن بطرس مؤسسها. أقامت الكنيسة الكاثوليكية محاكم التفتيش وحاربت وقتلت العلماء، وحاربت العلم واستولت على السلطة. وفساد الكنيسة اتجهت أوروبا لفصل الدين عن السلطة، وتم الفصل بالفعل.

ومن عقائدها عقيدة التثليث وتعني الإله واحد في ثلاثة أقانيم: الأب والابن والروح القدس. والتجسيد والفداء والصلب والاعتراف، وتؤمن بالكتاب المقدس وما يتضمنه من التوراة وأسفار الأنبياء والعهد الجديد ورسائل الرسل وما أقره مجمع نيقية.

## البروتستانت<sup>٢</sup>

البروتستانت فرقة نصرانية احتجت على الكنيسة باسم الانجيل. وتسمى كنيستهم البروتستانتية حيث يعترضون على من يخالف الكتاب. وتسمى الانجيلية حيث يتبعون الانجيل دون سواه. ويعتقدون لكل قادر الحق في فهمه. والكنيسة البروتستانتية حركة إصلاحية بدأت في الكنيسة الكاثولوكية في القرن السادس عشر، وأبرز مؤسسيها مارتن لوثر. لما رأى لوثر فساد الكنيسة في امتلاك صكوك الغفران والانحلال الخلقي ثار على الكنيسة، وكتب وثيقة تشمل مبادئ يعارض فيها الكنيسة، وأصدر البابا قراراً بحرمانه.

١ نفس المصدر، ص. ٦٠٠، ٦٠٦ - ٦٠٧.

٢ نفس المصدر، ص. ٦١٥، ٦٢١ - ٦٢٢.



ويعتقدون إن مرجعية المسيحية هي الكتاب المقدس وإنه لا عصمة للبابا وهاجموا صكوك الغفران، ويرفضون مرتبة الكهنوت واعتبروا كل المؤمنين كهنة، ولا وساطة ولا شفاعة سوى المسيح. وتؤمن بالعشاء الرباني والمعمودية. ولا تؤمن بنظام الرهينة، وتمنع اتخاذ الصور والتمثيل في الكنائس. وتؤمن بمجيئ المسيح لإقامة دولة إسرائيل.

### مقولات وعقائد أساسية في المسيحية ومبرراتها

تحتاج أمور ومقولات أساسية في المسيحية إلى تبرير؛ منها توثيق الكتاب المقدس. وقد ظهر لنا أن هذا التوثيق متعذر، بجانب هذا فإن كثيرين صُعب عليهم الانتماء إلى المسيحية لمحتوى الكتاب المقدس من عقائد وحقائق وقيم. نقصد بالكتاب المقدس العهد القديم: التوراة والعهد الجديد: الانجيل. لو أن الكتاب المقدس مثبت أنه من عند الله العليم الخبير فما بدا لنا من أنه مخالف للعقل والتجربة والحس الخلقي، ينبغي أن نرجعه إلى خطأ في إدراكنا لما يوجبه العقل أو خطأ في فهم النص المقدس، ولكن إشكال الكتاب المقدس أنه غير موثق بالرغم من ذلك فإن المؤمنين بالمسيحية من يفترضون أنه رباني ويتكفون مخارج من إشكالات المحتوى الذي يتضمنها الكتاب المقدس كعقيدة التثليث والخطيئة والتجسيد وما ورد في التوراة فيما يخص معاملة الآخرين. لقد ورد في الكتاب المقدس - العهد القديم -<sup>١</sup>: أهلكوا الشيخ والشاب والعذراء والطفل والنساء فاذهب الآن وهاجم عماليق واقض على كل ما له. لا تعف على أحد منهم، اقتلهم جميعاً رجالاً ونساءً وأطفالاً ورضعاً، بقرأً وغنماً جمالاً وحميراً<sup>٢</sup> لا بد أن تتحمل السامرة وزر خطيئتها لأنها تمردت على إلهها، فيفنى أهلها بحد السيف ويتمزق أطفالها أشلاء وتشق بطون حواملها<sup>٣</sup>، "... طوبى لمن يمسك صغارك ويضرب بهم السخرة).

١عامري(سامي)، مشكلة الشر ووجود الله، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، الدار العربية للطباعة والنشر،

٢٠١٦م، ص. ٨٩.

ونتيجة لإشكالات النص لجأ بعض المؤمنين بالمسيحية إلى اعتبار نصوص الكتاب المقدس مجازية ورمزية، ولجأ آخرون إلى القول بأن الإيمان يعارض العقل والعقلانية فيجب الإيمان بها دون تبرير عقلي.

ويمكن بعد الإيمان بها البحث عن أدلتها ومبرراتها وأصحاب هذا الرأي يرفعون شعار: آمن ثم فكر. ويمكن القول بأن شعار المنظور الإسلامي حسب رأي الكاتب : فكر ثم آمن ، وآمن ثم فكر، بمعنى أن القضايا الأساسية كوجود الله يتم الإيمان بها بالنظر في ملكوت السموات والأرض والنظر في الأنفس، وكذلك صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكون رسالته صلى الله عليه وسلم حُفظت من التحريف، ولكن إذا آمن الإنسان بجملة ما جاء في القرآن والسنة الصحيحة بأن مصدرها رباني (بتوثيق كامل) يمكن أن يؤمن بكل ما ورد في القرآن الكريم دون أن يشترط دليلاً وبرهاناً لتلك الجزئيات. ويمكنه أن يفكر ليعرف الحكمة من وراء الأحكام والأخبار القرآنية إلا اليسير جداً منها كتسييح الأشياء وقيام الساعة. وكل ما هو مطلوب هو فهم القرآن بمعايير الفهم السليمة، ويجدها القارئ في كتب العلوم الشرعية من أصول الفقه والتفسير وغيرها.

### اليهودية:

اليهودية في الأصل دين صحيح ولكن أصابها التحريف والتغيير. وهي ديانة العبرانيين المنحدرين من إبراهيم عليه السلام. وصاحب الرسالة اليهودية هو موسى عليه السلام. تربي موسى عليه السلام في قصر فرعون. قتل شخصاً فهرب إلى مدين وعمل مع شعيب الذي زوجه إحدى ابنتيه. جاءت الرسالة في سيناء، وأمر أن يدعو فرعون هو وأخوه، فأعرض فرعون وناصرهم العداء. خرج موسى عليه السلام وتبعه فرعون فأغرقه الله في البحر. صعد موسى عليه السلام الجبل وكلمه الله. وعاد فوجد قومه يعبدون العجل الذي صنعه لهم السامري. ولما أمر قومه بدخول فلسطين امتنعوا وقالوا إن فيها قوماً جبارين

وإننا لن ندخلها حتى يخرجوا منها. وقالوا إننا لن ندخلها فاذهب أنت وربك فقاتلا.

### بعض الفرق اليهودية<sup>١</sup>

الفريسيون:

أي المتشددون، وهم رهبانيون لايتزوجون ولكن يحافظون على مذهبهم عن طريق التبني.

الصدوقيون: وهم أكثر تشدداً من الناحية العقائدية، وكانوا يتمسكون بالتفسير الحرفي لكلمة الله.

السامريون:

طائفة من المتهودين من غير بني إسرائيل.

السبئية:

أتباع عبد الله بن سبأ. هدفه هدم الإسلام وإشعال الفتن ودس الأحاديث الموضوعة.

### كتبهم<sup>٢</sup>:

العهد القديم كتاب موسى عليه السلام وهو مقدس عند اليهود والنصارى. فيه شعر ونثر وحكم وأمثال وقصص وأساطير وتشريع وينقسم قسمين:

التوراة: وفيه خمسة أسفار:

التكوين والخروج و اللاويين والأخبار و العدد والتثنية ويطلق عليها أسفار موسى.

أسفار الأنبياء وهي نوعان: أسفار الأنبياء المتقدمين: يوشع بن نون، قضاة، صمويل الأول، صمويل الثاني، الملوك الأول، الملوك الثاني.

١ الجهنني (مانع بن حماد)، إشراف، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، مصدر سابق، ص، ٥٠٣ .

٢ نفس المصدر، ص، ٥٠٣ - ٥٠٤ .

أسفار الأنبياء المناصرين: أشيعا، أرميا، ... الخ.  
الكتابات العظيمة: المزامير، الزبور، الأمثال، أمثال سليمان، ... الخ.  
المجلات الخمس نشيد الإنشاد، راعوت، المراعئي، مرآي أرميا الجامعة، ...  
الخ.

### أعيادهم<sup>١</sup>

يوم الفصح ويوم السبت الذي لا يجوز الاشتغال فيه وهو اليوم الذي استراح فيه الرب (تعالى عن ذلك علواً كبيراً).  
اعتبروا أنفسهم شعب الله المختار وأباحوا أنواع التعامل غير الأخلاقية مع الغير، وعنصريين. أعلوا قيمة المال.

### أثرهم:

اليهودية ديانة مغلقة وديانة عنصرية، ليست منفتحة على كل الناس. لليهود اثر بالغ في العالم والدول الكبرى كأمريكا وروسيا وإنجلترا وفرنسا وألمانيا. ولهم أثر في العالم العربي وهذا الأثر في تمام، حتى صارت علاقة الدول العربية وتعاونها معها أكبر من علاقتها مع بعضها. كما لهم أثر كبير في المؤسسات الإعلامية والمالية ومراكز البحوث.  
واستخدموا الواجها، غير معلنين سيطرتهم عليها للتأثير في الآخرين، كالماسونية والنوادي المختلفة.  
إن خطر اليهود في اعتقاد الكاتب ليس في الجانب التبشيري لدينهم، ولكن في التشكيك في الأديان وفي أثرهم السياسي والاقتصادي والإعلامي والثقافي ودعم الدول الكبرى لهم.

## تعريف الدين

### التعريف اللفظي<sup>١</sup>

يقال: "دانه دينا" أي ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وحاسبه وقضى في شأنه وجازاه وكافاه.

ويقال: "دان له" بمعنى طاعه وخضع له، والدين هو الخضوع.

ويقال: "دان بالشيء" أي اتخذه ديناً ومذهباً أو اعتقده أو اعتاده أو تخلق به.

وفيما يلي بعض التعريفات النظرية للدين: فقد أورد موقامي تعريفاً لتايلر وآخر لدوركايم. قال الأول: "الدين اعتقاد في موجودات روحية ومؤسسات وممارسات متصلة بها"<sup>٢</sup>.

وقال دوركايم: "إنه اعتقاد موحد للمعتقدين في مجتمع أخلاقي.

أورد عبد الله دراز<sup>٣</sup> التعريفات التالية: فقال: "قال سيسرون: الدين هو الرابط الذي يصل الإنسان بالله" وقال: "قال كانت: الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث إنها قائمة على واجبات إلهية".

وقال: "قال شيلر ماخر: الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة". وقال: "قال الأب شاتل: الدين هو واجبات الإنسان نحو الخالق وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه" وقال: "قال تايلر: الدين هو الإيمان بكائنات روحية".

وعرف بول تلس الدين بأنه يمثل الاهتمام الأقصى للإنسان. وعرفه آخرون بأنه عاطفة والتزام. وقال آخرون إنه مذهب أو نظرية تعطي إجابة لقضايا وجودية ليس لها إجابات تجريبية .

كل تعريف من هذه التعريفات يؤكد على سمة من سمات الدين ولا تعطي التصور الكامل الذي يستحقه. وقد تكون الصفة المعرفة واسعة تجعل التعريف يضم

١دراز (محمد عبد الله)، الدين، الأهمية للنشر والتوزيع، ٢٠١٩، ص.٤٥ - ٤٧ .

2Mugambi, J.N.K., A Comperative Study of Religion, University of Nairobi Press, 2010, P.,5.

٣ دراز (محمد عبد الله)، الدين، مرجع سابق، ص.٤٩ - ٥٢ .

أفراداً لا ينبغي أن يكونوا ضمن ما هو معرف. وقد تكون ضيقة فتخرج ما يعتبر ديناً من كونه ديناً. فتعريف دوركايم مثلاً كما ذكر مواقمبي تعريف وظيفي لا يميز بين الاعتقادات في كيانات روحية وكيانات طبيعية، ويعتبر أي نوع من الاعتقاد يوحد الناس كالقومية ديناً. هذا التعريف يعتبر الشيوعية والعلمانية ديناً لأنهما قد يوحدان الناس، ولأنهما يستبدلان الأيديولوجية الدينية بأيديولوجية أخرى مخالفة. وتعريف تايلر ورد في سياق نشأة الأديان وهو وصف لأديان آسيوية وإفريقية. وبعض التعريفات تركز على الشعور بالحاجة والتبعية وهلم جرا. المطلوب تعريف يصدق على كل الأديان. أشار القرآن إلى أديان أخرى غير الإسلام: "لكم دينكم ولي دين" ولكن الدين الحق هو الإسلام: "إن الدين عند الله الإسلام". حاول عبد الله دراز أن يعدد العناصر التي ينبغي أن تتوفر في الإله بوصفه المقوم الأساسي للدين فقال:

هو ذات وليس فكرة مجردة.

وليس مادة.

وله تصرف وإرادة.

ويهيمن على شؤون الناس.

ويسمع نجواهم وشكواهم (دعاءهم)، ويستطيع إن شاء أن يكشف ما يدعونه إليه.

تجدر الإشارة إلى أنه عندما يعرف الكاتب الإسلام سيتضح أن مكونات التعريفات المختلفة سائلة الذكر هي جزء من مكونات الإسلام بالإضافة إلى مكونات أخرى.

### النشأة والتطور:

أغلب من نظروا للنشأة اعتمدوا نظرية تطور الأديان، فاعتبروا أن الأديان تتطور من مستوى أدنى (بدائية) إلى مستويات أعلى وأرقى. واختلفوا حول ما هو

الدين في المستوى الأدنى، فقال تايلر بالروحانية (*Animism*) وتعني اعتقاد أن كل الأشياء لها أرواح. ومن المنظرين من قال بالفشتية (*Fetishism*). وتعتبر هذه النظرية أن الاعتقاد هو أن للأشياء قوة سحرية مقدسة. ومن قال بالطاوية (*Taosim*) التي ترجع الأشياء المقدسة إلى أرواح الأسلاف. ومن قال الأصل تعدد الآلهة وافترضوا أن الدين التوحيدي جاء في المرحلة الأخيرة من تطور الأديان. وهذا الافتراض غير مسلم به من وجهة نظر الإسلام، إذ إن تعدد الآلهة وعبادة الأصنام وعبادة مظاهر الطبيعة في نظره كان وجودها مساوفاً لوجود عقيدة التوحيد. وإن التطور في الدين (الأديان السماوية الكبرى - اليهودية والمسيحية وصولاً للإسلام) لا يشمل العقائد (عقيدة التوحيد) ولا المبادئ الأخلاقية الأساسية كوجوب وحسن العدل والصدق والوفاء بالعهد، وما يمكن أن يشمل التغيير هي الشرائع والقوانين.

وإذا توسعنا كما توسع دوركايم في تعريف الدين وعرفناه عن طريق أداء وظيفة وأدخلنا فيه فلسفات اتجاهات وضعية، يصير للتطور بعد آخر، إذ يقول أصحابه إن الفكر والمعتقد الإنساني بدأ بالدين ثم الفلسفة ثم العلم فيصير الدين مرحلة من مراحل تطور المعتقد البشري. والقائلون بفكر ما بعد الحداثة يقولون إننا في مرحلة التعددية والنسبية وإننا تجاوزنا مرحلة العلم. سوف لا يناقش الكاتب هذه الاتجاهات في هذا الموضوع فقد يجد القارئ تناولاً لها في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

سوف يستعرض الكاتب الأديان العالمية الكبرى وسيعلق على المحتوى المشترك وغير المشترك بينها وبين الإسلام، ولكنه قبل ذلك سيناقش تعريف الدين من المنظور الإسلامي.

## تعريف حديث عمر رضي الله عنه للدين

الحديث رواه الإمام مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. قال: صدقت، قال: ففعلنا له يسأله ويصدق. قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاة الشاة يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق، فلبثتُ ملياً، ثم قال لي: يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم".

هذا التعريف يعرف الدين بثلاثة مكونات: الإيمان، الإسلام، والاحسان.

ولتوضيح المكون الأول: الإيمان، سيتناول الكاتب المحاور التالية:

- (١) طبيعة الإيمان.
- (٢) تعريف الإيمان.
- (٣) الإيمان والعقل.
- (٤) الاعتراف بالإيمان.
- (٥) كيف ينشأ الإيمان وما هي أسباب تقويته. وما يضعف الإيمان.



- (٦) موانع الإيمان.
- (٧) آثار الإيمان.
- (٨) نواقض الإيمان.
- (٩) أركان الإيمان بالله ومقوماته هي:
  - ١- الإيمان بالله،
  - ٢- وملائكته،
  - ٣- وكتبه،
  - ٤- ورسله،
  - ٥- واليوم الآخر،
  - ٦- القدر خيره وشره.

#### ١- طبيعة الإيمان

الإيمان يتصل بالإيمان بالغيب، والموجودات غير الطبيعية وبالوجود العلوي والروحي ويشمل الإيمان بوجود الله والملائكة والجن والشياطين وبالجنة والنار، وبالماضي الذي لم يترك أثراً والمستقبل الذي ليس له أدلة يمكن معرفته بها وبكل ما يمكن اعتباره غيباً. والإيمان بكل ما ورد في القرآن الكريم والسنة الشريفة من أخبار وأحكام.

#### ٢- تعريف الإيمان

يشار إلى مبحث الإيمان بمبحث العقيدة، ومبحث التوحيد، ومبحث الفقه الأكبر، وأصول الدين. ويشار إلى قضايا الإيمان في الفلسفة بالإلهيات. ومفهوم العقيدة في الإسلام يختلف عن مفهومها عند بعض المفكرين، فهي مطابقة عندهم لمجرد الاعتقاد (Belief). يقول قاموس المورد الإيمان (Faith) هو الدين وهو الثقة والعهد، إذا دخل فيه الإنسان يصير ملزماً حسب هذا المفهوم. ولا يتصل الإيمان

والدين بمبررات عقلية فهو يحدث لنا، وأسباب حدوثه لنا غامضة، وقد يحدث لنا اضطراباً أو نتيجة تكيف اجتماعي أو تطبيع اجتماعي.

لكن العقيدة في الإسلام يفترض فيها الصدق ومطابقتها لما هو حق ومطابقتها للمعرفة والعلم، وتدعمها الأدلة القاطعة واليقينية. والتوحيد يقسمه الذين يستخدمون مصطلحه إلى توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات. والأشاعرة ومن تبعهم يستخدمون مفهوم التوحيد ويعني الصفات الواجبة في حق الله والمستحيلة. ويختلفون مع أصحاب الرأي الأول حول مسألة تأويل الأسماء والصفات والأفعال الخبرية.

يقوم الإيمان في الأساس على الإيمان بوجود الله، وقد اعترف الإنسان بوجوده سبحانه وتعالى فيما يعرف بعالم الذر يقول الله تعالى: "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا". وأشار القرآن الكريم إلى أدلة مختلفة لوجوده سبحانه وتعالى كدليل القصد والعناية ودليل التجربة الروحية وما يعرف بالدليل الكسمولوجي ودليل الإعجاز وغيره من الأدلة.

وينبغي أن يلتزم المؤمن بعبادته التي فرضها عليه ويؤمن بصفاته سبحانه وتعالى التي وصف بها نفسه دون تحريف أو تزيف.

ولقد ضل من ضل وانحرف من انحرف ممن شبهه وجسمه ومن نفى وعطل، فينبغي أن يوصف الله بما وصف به نفسه دون تشبيهه أو تجسيمه أو تكييفه أو تعطيل، وبما يليق بجلاله وعظمته.

يعرف الإيمان بأنه ما وقر في القلب وأقر به أو نطق به اللسان وصدقه العمل. قد يحسن بنا أن نميز بين نوعين من الإيمان: الإيمان الذي هو تصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبكل ما جاء به وعدم الإيمان بهذا المعنى يخرج الإنسان من الدين، وإيمان يزيد وينقص بالعمل لأنه من المفترض أن يكون للإيمان تأثير في

السلوك والعمل. وأن المؤمن يعاقب إذا لم يؤد ما هو واجب أن يقوم به أو إذا فعل ما هو منهي عنه، فلا يصح قول المرجئة أنه لا يضر مع الإيمان معصية. لا تضر المعصية إذا اعتبر الإيمان بمعنى التصديق الذي يجعل الشخص مسلماً ويدخل الجنة بعد حساب. إن الإيمان من النوع الأول الذي لا يزيد ولا ينقص هو مجرد تصديق برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديق بما هو معلوم منها بالضرورة كوجود الله واليوم الآخر والملائكة وكل ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة ولا يدخل فيه فعل واجب ولا ترك حرام. لكن الفقهاء اختلفوا في أمر الصلاة التي هي نوع من عمل، فقال بعضهم من ترك الصلاة خرج من ملة الإسلام واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة من تركها فقد كفر".

وقال بعضهم: الفعل شديد القبح يخرج من الإسلام كرمي المصحف في حفرة العذرة. قال الخوارج إن مرتكب الكبيرة يخرج من الملة وقال المرجئة كما تقدم إنه لا يضر مع الإيمان معصية وخالفهم أهل السنة كما تقدم.

### ٣- الإيمان والعقل

اختلف مفكرو الأديان بشأن العلاقة بين الإيمان والعقل فمنهم من يرى أنه ينبغي للإيمان أن يوافق العقل والحس ولا يخالفهما ومنهم من يرى علاقة أقوى بين الإيمان والعقل فيقول إنه ينبغي أن يستتبط الإيمان من مقولات وقضايا يثبتها العقل.

وهناك من يرى أن الإيمان (الدين) لا يناسب إخضاعه للعقل فقضاياه تختلف عن تلك التي تناسبها المعايير العقلية. ومن مفكري المسيحية - كما تقدم - من يرفع شعار آمن ثم فكر. آمن بعقيدة التثليث والتجسيد مثلاً ثم فكر في المبررات العقلية التي تسند هذا الاعتقاد، ويمكن اعتبار شعار الإسلام فكر ثم آمن، ثم آمن ثم فكر - كما تقدم أيضاً. أي فكر حتى تصل للإيمان بوجود الله وصدق

رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ثم بعد ذلك ليس بالضرورة أن تؤمن بما جاء في رسالته صلى الله عليه وسلم إلا بعد الاقتناع العقلي. ولكن يمكن بعدما آمنت بمجمل رسالته صلى الله عليه وسلم أن تؤمن بجزئية من جزئياتها دون أن تخضع هذا الإيمان والقبول لمعايير عقلية ولكن بعد الإيمان بهذه الجزئية أن تفكر حتى تتوصل لمبرراتها العقلية والحكمة من ورائها. وإيمانك بها قبل أن تدرك مبرراتها العقلانية عقلاني لأنك تعتبرها حق لأنك تؤمن إنها من العليم الخبير.

المسلم يؤمن أن وراء كل خبر وحكم صادر من القرآن أو السنة حكمة وإن لم يدرك تفصيلاً هذه الحكمة. إن افتراض أن العقل يمكنه أن يعرف كل شيء وأنه لا يحتاج إلى هداية؛ افتراض كاذب. فالعقل مقدراته محدودة ويمكن أن يخطئ وقد يؤثر فيه الهوى والرغبات وقد تكون بعض الأمور من التعقيد بمكان فيصعب عليه الحكم عليها. أو أنه غير متاح للإنسان معرفة أسبابها وأدلتها. لكن للعقل مكانة وفق المنظور الإسلامي، ومكانته تتمثل في اختيار الإطار والنظام الإسلامي من بين النظم الأخرى، وفهم ما ورد فيه، وتنزيل أحكامه وتطبيقها وإمكانية معرفة حكمتها.

#### ٤- الاعتراف بالإيمان

قد لا يعترف الانسان بالإيمان تكبراً أو عناداً، وعلى الرغم من أنه قد يكون مقتنعاً بوجود الله وبصدق رسالاته. "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم" علواً وكبرياءً وعناداً. فليس من دليل أو برهان يجعل الإنسان يعترف بالإيمان.

قال اليهود أرنا الله جهرة. إنهم طلبوا النظر الحسي لله سبحانه وتعالى. وهؤلاء لا يقنعهم دليل مهما كانت قوته فإذا أعطوا ما يمكن أن يشاهدوه لقانوا إنما سكرت أبصارنا أي ما نشاهد خداع وسحر.

٥- كيفية نشأة الإيمان وأسباب تقويته وأسباب ضعفه

الإيمان فطرة فطر الله الناس عليها، ولكن هذه الفطرة يحدث لها عائق بسبب غواية الشيطان وإضلاله أو غواية البشر- الأبوين أو البيئة التي ينشأ فيها - ولكن جاء الوحي لينبهه ويرده للإيمان بإعطائه الأدلة ويطلب منه أن ينظر ويفكر في ملكوت السموات والأرض وفي الأنفس وفي مظاهر النظام والتقدير والتسوية والعناية والجمال.

من ناحية أخرى فإن الإيمان يقوى بمصاحبة الأخيار والأتقياء والعلماء والصالحين وبالعمل والمجاهدة وبالذعاء وبالتجارب الروحية وبمشاهدة الآيات والمعجزات وبتوفيق الله وهدايته وتسديده. ويضعف الإيمان بالتأثر بالشبه ووساوس الشيطان والتثنية والبيئة والثقافة المنحرفة، وبإضلاله سبحانه وتعالى والعياذ بالله وبمداومة اقرار المعاصي وبأمراض النفوس من كبرياء وعناد وخداع للنفس.

٦- موانع الإيمان

عموماً ما يمنع الإيمان؛ العواطف والمشاعر غير العقلانية كالكبرياء والعناد والجحود وخداع النفس والعجب والمصلحة الضيقة والتقليد وضعف الإدراك وضعف التعقل.

٧- آثار الإيمان

للإيمان آثار نافعة وعظيمة: إن الإيمان بالله العليم الخبير القوي المتين يجعل المؤمن يلجأ إليه ويعتمد عليه ويطلب العون منه ويأمن به. ومن آثار الإيمان ما يجده المؤمن من لذة وامتعة وما يذوقه من حلاوة الإيمان "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يكره أن يعود إلى الكفر كما يكره أن يقذف في النار".

وقال أحدهم لو علم الملوك ما نحن فيه لجاندونا عليه بالسيوف.

الإيمان بالله والشعور بأنه رقيب على الإنسان في سره ونجواه وأنه سوف يحاسبه على كل صغيرة وكبيرة على أعماله، يجعله يتجنب المعاصي والأفعال القبيحة ويفعل

الأفعال الحسنة والجميلة. وكذلك الإيمان باليوم الآخر وبيوم الحساب الذي فيه إما ثواب أو عقاب يؤثر في سلوك المسلم. ولكن هذا التأثير قد يكون ضعيفاً في بعض الأحيان وعند بعض المسلمين لحدوث موانع وعوائق كالتصورات الخاطئة لعقيدة القضاء والقدر، ومفهوم الغفران ومفهوم الشفاعة، ولغلبة الهوى والشهوة والحيل المعرفية والفقهية.

ينبغي ألا يكون الإيمان بالقدر سبباً في أن يترك المسلم السعي والعمل والتوصل من المسؤولية. والشفاعة لا تتم إلا بقبول من الله، وكذلك الغفران. صحيح أن الله غفور رحيم ولكنه شديد العذاب.

والإنسان قد يعرف ما ينبغي فعله أو ما ينبغي تركه ولكن تغلب عليه شهوته فلا يفعل أو لا يترك. أما الحيل الفقهية والمعرفية فتكون بأن تؤثر الشهوة في إدراكه فتحسن له القبيح وتقبح له الحسن. ومن آثار الإيمان أنه يؤدي إلى ذكر الله، وبذكر الله تطمئن القلوب. ومن آثار الإيمان أن الله يدافع عن الذين آمنوا وفي الحديث القدسي "ما يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه... الحديث".

#### ٨- نواقض الإيمان

ما ينقض الإيمان هو عدم الإيمان بوحداية الله وإشراك آخرين معه في الخلق والعبادة، وعدم وصفه بما وصف نفسه به، وعدم الإيمان بأركان الإيمان كالإيمان بوجود الله والملائكة والرسل والكتب واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وإنكار أمر علم من الدين بالضرورة.

#### أركان الإيمان:

#### الركن الأول

الإيمان بالله. الإيمان بالله يعني الإيمان بوجوده وأنه الخالق وأنه المستحق للعبادة وأنه يتصف بصفات الكمال التي وصف بها نفسه. لقد أعطى القرآن الكريم حججاً وأدلة

على وجود الله سبحانه وتعالى وغرس في الإنسان فطرة الإيمان به كما تقدم. والإيمان بالله هو أساس أركان الإيمان الأخرى.

### الركن الثاني:

من أركان الإيمان؛ الإيمان بالملائكة ويعني الإيمان بموجودات غير طبيعية. وأنهم خلقوا من نور وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم وأنهم مجبولون على الطاعة وعبادة الله وتسبيحه وأن لهم وظائف أوكلها الله لهم، فجبريل مثلاً رسول الله إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهنالك ملائكة خزنة للنار، وآخرون لهم وظائف أوكلها الله لهم. أما الشيطان فهدفه غواية الإنسان والإضرار به، ولكنه ليس له مطلق التصرف في شأن الإنسان. "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان". أما الجن فمنهم الصالحون المؤمنون برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم الكافرون و الفاسقون.

### الركن الثالث

هو الإيمان بالكتب المنزلة على أنبياء الله ورسله كالتوراة والانجيل وصحف موسى والقرآن. إن موقف الإسلام من هذه الكتب المنزلة غير القرآن إما الرفض أو القبول أو أنه يسكت عن ما ورد فيها (أو يبدو لنا ذلك). فالتوراة والانجيل كتب في الأساس منزلة من عن الله سبحانه وتعالى ودخلتها أيادي التحريف. القرآن مثلاً يرفض عقيدة التثليث والتجسيد والصلب عند المسيحيين، وقول اليهود عزير بن الله وقولهم إن الله فقير ونحن أغنياء.

القرآن طلب من المسلمين أن يجادلوا أهل الكتاب بالتي هي أحسن ودعا أهل الكتاب إلى كلمة سواء وهي عبادة الله وعدم الإشراك به. ويمكن للمسلمين أن يتعاونوا مع المسيحيين فيما هو متفق عليه من قيم أخلاقية، وأن يتعايشوا معهم إلا في حالة ظلمهم وعدوانهم، وحسب واقع التاريخ فإن ظلمهم وعدوانهم لم يتوقف.

### الركن الرابع

الإيمان بالرسول. وردت أسماء عدد من الرسل في القرآن الكريم، ووردت قصصهم مع قومهم. ولقد اصطفاهم الله سبحانه وتعالى من بين عباده، ولهم صفات تؤهلهم لحمل

الرسالة وتوجد أدلة على صدقهم وأن ما جاؤوا به مقدس ومن عند الله ولا يمكن أن يكون قول بشر وأنهم يتصفون بتكامل الشخصية وكمالها.

### الركن الخامس

لقد شكك المشركون في إمكانية البعث وقالوا كيف يحيى العظام وهي رميم فرد عليهم القرآن الكريم بقوله: "يحييها الذي أنشأها أول مرة"، فالإعادة أسهل من الخلق والإبداع. وهناك حجة أخلاقية لوجود اليوم الآخر، تقول الحجة إنه في هذه الحياة الدنيا قد يقوم بعض الناس بمظالم وأفعال شريرة وآخرون يقومون بأفعال خيرة فلا يجد الظالم جزاءه العادل من العقاب، ولا يجد المحسن ثوابه الذي يناسبه. لقد جعل (كانت) من أدلة وجود الله ما يُعرف بالدليل الأخلاقي، فقال ينبغي أن يكون الله موجوداً لكي يتم إصلاح وجبر ما يحدث في الدنيا من مظالم. يصف لنا الإسلام اليوم الآخر من صراط وميزان وحساب وعقاب وجنة ونار، ونحن لا يمكن أن ندرك ذلك بعقولنا، والمصدر الوحيد لمعرفة أوصافها هو الوحي.

لقد انتقد بعض المفكرين الصفات التي وردت في القرآن الكريم والسنة الشريفة التي تصف الجنة، ولقد تناول الكاتب هذا النقد في بحث بعنوان (السعادة من منظور إسلامي) وأعيدت طباعته في كتابه "قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق". وتناوله بطريقة موجزة في هذا الكتاب.

### الركن السادس:

الإيمان بالقدر خيره وشره، لقد سبق للكاتب أن ناقش آراء مفكري الإسلام الذين يقولون بحتمية سلوك الإنسان، والذين يقولون بأن له إرادة حرة. وخلص إلى أن مشكلة الجبر والاختيار من المشكلات العويصة، يشير البعض إليها بأنها تمثل سر القدر. وقلنا إن الإسلام يثبت للإنسان مسؤولية حيال أفعاله وأنه لا يمكن أن يحتج بالقدر يوم السؤال والحساب وأن الله فعال لما يريد وأنه عادل وقد نفى الظلم عن نفسه وأن المؤمن يعمل بميولين يبدو في الظاهر أنهما متناقضان ولكنهما ليسا كذلك. يعمل بشعور



كامل بالمسؤولية حيال أفعاله ويعمل بشعور أنه لن يحقق ما يسعى إلى فعله إلا بعون الله وتوفيقه ويدعو الله دائماً لتوفيقه لعمل الخير وتجنب ما هو حرام وممنوع وشر. المكون الثاني من تعريف حديث عمر رضي الله عنه عن الإسلام:

الإسلام حسب تعريف حديث عمر رضي الله عنه هو :

- ١- أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله،
- ٢- وأن تقيم الصلاة،
- ٣- وأن تصوم رمضان،
- ٤- وأن تخرج الزكاة،
- ٥- وأن تحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً.

الشرط الأول للإسلام الإقرار بالشهادة وهي أن توحيد الله ولا تشرك به شيئاً، وأن تقر بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم، وأن تقوم بعبادة الله تعالى بأداء الصلاة وصوم رمضان وإيتاء الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام. والعبادة من أجلها خلق الإنسان "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"، والله سبحانه وتعالى لا ينتفع بعبادة الإنسان له والمنتفع من العبادة هو الإنسان نفسه. والعبادة هي طاعة الله فيما أمر ونهى. وطاعة الله تعني طاعة الحق المطلق والخير المطلق. وبطاعة الله في اعتقاده يحصل له الأمن العقدي وطاعته في قوله ومشاعره وأفعاله وسلوكه وحياته يحصل له الخير في الدنيا والآخرة لأن طاعته ستوافق الحق والخير وما هو جميل . ولقد عرّف ابن تيمية العبادة بمعناها الواسع فقال: "العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم وابن السبيل والمملوك من الأدميين والبهائم والدعاء والذكر وقراءة القرآن وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمة والرضا

بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك هي من العبادة. وذلك أن العبادة هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها كما قال تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون".

المكون الثالث للدين من منظور حديث عمر رضي الله عنه الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. إن الإحسان درجة يصل فيها المؤمن إلى الإتقان وهو أعلى مرتبة في القيام بالعبادة حيث يخلص المؤمن في عبادته لله الإخلاص الكامل.

إن شرط صحة العبادة وقبولها أن تكون بنية التقرب إلى الله وأن تكون وفق الكيفية التي أمر الله أن يكون القيام بها. إن استيفاء شرط واحد من هذين الشرطين لا يكفي لقبول العبادة. فكثير من المسلمين يهتمون بشكل العبادة ولا يهتمون بالنية والأحوال القلبية التي ينبغي أن تصاحبها. وبعض المتصوفة يركزون على الأحوال القلبية و على حسن النية والإخلاص ولا يهتمون بموافقتها لأحكام الشريعة. وكثير من المسلمين لا يهتمون بالعبادات الباطنة كالصبر والتوكل والرضا والمحبة والشكر والرجاء. وفي ذلك كتب حجة الإسلام الغزالي كتابه "إحياء علوم الدين".

الإنسان يحتاج إلى أن يلبى حاجته الروحية وكل الشعوب تمارس نوعاً من العبادات. والعلمانيون والوضعيون أحسوا بحاجة الإنسان هذه فاعتبروا الفن يحقق تلبية هذه الحاجة، وعندما شعروا أن ذلك لا يكفي قالوا إنه يمكن أن تكون للإنسان مشاعر روحية كالرهبة والاستغراق في التأمل. إن في العبادة راحة ولذة وطمأنينة فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لبلال أرحنا بها (أي الصلاة) يا بلال. والصوم يهذب المشاعر ويرتقي بالروح ويجعل المسلم يشعر بمعاناة الفقراء ويهتم بمساعدتهم ويحد من الشهوة خاصة لغير المتزوج وهو عبادة تحتاج إلى الإخلاص ولا ينفع فيها الرياء. والزكاة تزكية للنفس والمال وحق للفقراء في مال الأغنياء. والحج رحلة وسياحة روحية واجتماع

للمسلمين من جميع الأجناس ومن جميع أقطارالعالم وفرصة للتعارف وتبادل الرأي بما ينفع المسلمين ويصلح شأنهم، أو هكذا ينبغي أن يكون.

مجموعة تعريفات مركبة من نصوص مختلفة:

لقد تناول الكاتب مفهوم الدين في الإسلام مستمداً من حديث عمر رضي الله عنه، والآن يود بناء تعريفات مختلفة للدين من منظور إسلامي معتمداً في ذلك على نصوص شرعية مختلفة.

التعريف الأول يقول إن الدين هو المعتقد الذي يهتم بالموجودات غير الطبيعية وغير المادية وبالعلوي والروحي أي يهتم بالغيب "الذين يؤمنون بالغيب" (بالله وملائكته واليوم الآخر... الخ).

الثاني: الدين بمعنى الطريقة الشاملة للحياة يقول تعالى "إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين".

الثالث: الدين (الإسلامي) بوصفه موجداً لأفراد الجماعة التي تنتمي إليه وجعلها متماسكة ومتضامنة ومتعاونة ومتكافلة أشد ما يكون التعاون والتضامن والتكافل. يقول تعالى "إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم"، "لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم". ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "المسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى". وضرب الأنصار مثلاً رائعاً للتكافل والإيثار فشاركوا المهاجرين في أموالهم وممتلكاتهم حتى وصلوا إلى درجة الإيثار "ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة". ولقد جاء في حديث متفق عليه: "إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو، أو قلّ طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني، وأنا منهم". والقرآن يطلب من المسلمين أن يعتصموا بحبل الله جميعاً ولا يتفرقوا، وينهاهم عن التشيع والاختلاف فيقول تعالى "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء".

الرابع: يمكن أن يعرف دين الإسلام بمكوناته الأساسية: العقيدة - العبادة المعاملات: القوانين والنظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، والأخلاق وآداب السلوك بجانب توجيهاته في الفنون والآداب والعلم والمعارف. ويمكن أن يعرف الدين الإسلامي كموجه للتصورات والاعتقادات والمشاعر والأقوال والأفعال، كطلبهم المؤمن أن يؤمن بالحياة الأخرى ونبوة موسى عليه السلام وأن يتحلى بالمحبة والصبر والرضا والرحمة ويتجنب الحسد والكبرياء ويقوم ببر الوالدين والصلاة وغيرها.

ويمكن أن يعرف بأنه يوجه سلوك الأفراد فيما هو خاص وما هو عام ويوجه الفرد في علاقاته العامة والشخصية، وأنه لا يهتم فقط بالعلاقة بين العبد وربه.

ويمكن أن يعرف الدين الإسلامي بمقاصده وغاياته العليا كقول الشاطبي إن الدين يقصد لتحقيق الضروريات والحاجيات والتحسينيات، والضروريات حفظ الدين والنفس والمال والعرض والنسل، والحاجيات هي التي إذا لم تتحقق للفرد يجد في عدم تحققها مشقة. والتحسينيات هي الكماليات التي تجعل الحياة أكثر متعة وجمالاً.

ويمكن أن يعرف الدين الإسلامي بأنه يلبي حاجات الإنسان: المادية والمعرفية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية والذوقية والجمالية والروحية. ويمكن أن يعرف بأنه طاعة واستسلام لأوامر الله التي تتمثل في عبادة الله سبحانه وتعالى بمعناها الواسع ولقد سبق ذكر تعريفها. ويمكن أن ينظر إلى الدين على أنه يحث المسلمين على إعمار الأرض وفق مبادئ الإسلام وقيمه كما يمكن تعريفه وفق مفهوم الاستخلاف حيث استخلف الله الإنسان على مقدرات الأرض وسخرها له لكي ينتفع بها وفقاً لما يحبه الله ويرضاه. ويمكن أن يعرف الدين وفق مفهوم الحقوق: حق الله وحق النفس وحق الأسرة والأقارب والجار والمسلمين وغير المسلمين والحيوان والبيئة.

ويمكن أن يفهم الدين توجيهاً أخلاقياً لحياة طيبة وخيرة. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ويقول الله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة

للعالمين " ، ويقول تعالى: " وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط". فكأنما أرسل الرسل لكي تسود قيم أخلاقية. وذكرونا عادة خطيب صلاة الجمعة في نهاية خطبته بالآية "إن الله يأمر بالعدل والإحسان". قال ابن القيم إن اليهودية شريعة عدل: السن بالسن والمسيحية شريعة فضل: إذا ضربك أحد في خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر. أما شريعة الإسلام فإنها شريعة عدل وفضل.

إن المجتمع لا يستقيم أمره بالعدل وحده ينبغي أن تكون فيه قيمة الفضل. إذا لم يكن هناك فضل بين الناس وعفو لنصبت المحاكم في كل مكان في الأسرة والأسواق وأماكن العمل. ينبغي أن يتنازل بعض الناس ويعفوا ويصفحوا. يقول تعالى: "ولا تتسوا الفضل بينكم" ، ويقول تعالى: "والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين".

#### بعض خصائص الإسلام:

قد يحسن بالكاتب في نهاية حديثه عن دين الإسلام أن يذكر بعضاً من خصائصه التي تميزه عن الأديان الأخرى.

- ١- أن كتابه المقدس القرآن كامل التوثيق ولم تدخله يد التحريف والتغيير. وهذه الحقيقة مصداق لقوله تعالى: "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" وسبق الحديث عن توثيق القرآن الكريم مقارنة بتوثيق الإنجيل.
- ٢- يتصف بصفة الكثافة فهو عقيدة وعبادة ونظام حياة وشريعة يحكم حياة الفرد وحياة الجماعة اقتصادية كانت أم اجتماعية أم عسكرية أم تربوية تعليمية وغيرها: قوانين وأخلاق وآداب للسلوك و يهتم بأمر الدنيا والآخرة وهو دين ودولة ويحكم حياة الفرد كلها بأحكامه الجامعة - الواجب والحرام والمباح والمستحب والمكروه- . آدابه توجه كل حركة وسكنة: دعاء للنوم واليقظة ودخول المسجد والحمام وحتى الجماع فهو دين كثيف منهجه كامل متكامل تعتمد أحكامه على النص، وإذا لم يوجد

نص فبالاجتهاد، وهو دين وسطية لا إفراط ولا تفريط دين يجدد المؤمنون به حيويتهم كلما ضعفت أو خبت دون تحريف وتغيير. وجماعة تقوم بأمره في كل زمان ومكان. وخصائص الإسلام يمكن للقارئ أن يستنبطها من مجموعة التعريفات السابقة لدين الإسلام.

### الألوهية والأديان:

لم تكن ظاهرة الإلحاد بمعنى الاعتقاد في عدم وجود الله أو عدم التصديق في دين من الأديان في الماضي ظاهرة عامة ينتمي إليها عدد غفير من الناس، بالرغم من وجود ملحدين في الماضي ممن وصفهم القرآن بأنهم يقولون "نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر"، فهم أشبه بالطبيعيين الذين يقولون لا موجود إلا الطبيعة، وإن كل ظاهرة من موت وحياء ما هي إلا مظهر من مظاهر الطبيعة. لقد كانت الأديان ذات طبائع مختلفة<sup>١</sup>:

- ١- أديان لها رسالات سماوية. (مثلا: اليهودية والمسيحية والإسلام).
- ٢- وأديان توحيدية *Monothesis*
- ٣- وأديان آلهتها متعددة *Polythesim*
- ٤- وأديان أصحابها يعبدون الأصنام.
- ٥- وهناك دين يؤمن أصحابه بالهين (*Dualsim*) إله الخير وإله الشر أو النور والظلمة.
- ٦- وهناك من يؤمن بإله ذي صفات محدودة: إله علمه محدود وقدرته محدودة.
- ومن يؤمن بوحدة الوجود (*Pantthesim*) فلا يميز بين المخلوق والخالق.
- ٧- ومن يؤمن بوجود إله وينكر صحة كل الأديان (*Deisim*) ولا يؤمن أن محتواها (عقائد أو قيم).
- ٨- والمجسمة (*Anthropomorphism*)

انظر عبد المتعال زين العابدين، قضايا فلسفة الدين، مطبعة أيوب، الخرطوم، تاريخ مقدمة الكتاب: ١٥- ٧- ٢٠١٢، ص ٦٦- ٩٢.

- ٩- وهناك من يؤمن بوحدة الأديان ويجمع بينها دون تفضيل لواحد منها.
- ١٠- ومن يؤمن بالأرواح (*Animism*)
- ١١- وهناك من يؤمن بالأسلاف (*Ancestors*)
- ١- ومن يؤمن بالموجودات السحرية (*Fetsfism*)
- ٢- ومن يؤمن بالشيطان.
- ١٣- ومذهب اللاأدريين (*Agnosticism*)
- ١٤- ومذهب الشكاك (*Skepticism*)
- ١٥- وهناك من يعبد الأجرام السماوية كالشمس.
- ١٦- ومن يعبد الحيوانات كالبقرة (الهندوس).
- ١٧- وهناك من يؤمن بتعدد الأديان (*Pluralism*)
- ١٨- وهناك من يؤمن بالتجسيد (*Incarnation*) موجود له طبيعة ناسوتية وطبيعة لاهوتية.
- ١٩- ومن يؤمن بتوحيد جزئي (*Henotheism*)
- ٢٠- ومن اتخذ إلهه هواه.
- ٢١- ومن يؤمن بالإنسان الإله سواء تحل فيه الذات الإلهية أو إنسان يضخم ذاته من الوضعيين فيجعلها في مقام الإله.
- ٢٢- والذي يؤمن بالتثليث (*Trinity*)
- 23- وهناك أخيراً الموقف الإلحادي (*Athesim*)
- ومن المنظور الإسلامي كل هذه المواقف شرك وكفر إلا الموقف التوحيدي. فاللأدرية كفر، وما يسمى بالتوحيد الجزئي كما هو الحال في كثير من الأديان الإفريقية كفر وغيرها.
- تعريفات لأديان عالمية كبرى:
- سيعرف الكاتب بطريقة موجزه مجموعة من الأديان وهي:

- ١- الهندوسية أو الهندوكية،
- ٢- البوذية،
- ٣- الكونفوشيوسية،
- ٤- الزرادشتية،
- ٥- الطاوية،
- ٦- الشنتو،
- ٧- الجينية،
- ٨- السيخ،
- ٩- أديان إفريقية،
- ١٠- تقييم موجز لعقائد وممارسات الأديان الآسيوية والإفريقية.



## الهندوسية:

هي الدين الأساسي الذي تتبعه الأغلبية في الهند ويرجع قيامها إلى ٢٥٠٠ سنة قبل الميلاد<sup>١</sup>.

ويطلق عليها أيضاً "البراهمية"<sup>٢</sup>، وتعتبر ثالث أكبر ديانة في العالم بعد المسيحية والإسلام، وهي مجموعة من العقائد والتقاليد تشكلت عبر مسيرة طويلة، وهي ديانة تضم القيم الروحية والخلقية إلى جانب مبادئ قانونية وتنظيمية. ليس لها مؤسس معروف. نصوصها العظمى: الفيدا، الاوبانشاد، البوزاناس، لامايان، البهاغافاد غيتا، الأجاما. كُتبت عسيرة الفهم وألفت كتب في فهمها.

إن الأفكار الرئيسية حول الهندوسية يمكن توضيحها من خلال المحاور التالية:

- ١- الكتب المقدسة للهندوسية،
- ٢- آلهة الهندوسية المتعددة،
- ٣- ممارسات الطوائف والفرق المختلفة للهندوسية،
- ٤- التطورات والإصلاحات التي حدثت للهندوسية.

## الكتب المقدسة للهندوسية:

تمثل الكتب المقدسة الفيدا (*veda*) وتعني المعرفة والحكمة وتعتبر أعلى نوع من المعرفة، كما تمثل حقيقة أزلية وهي عبارة عن أربع مجموعات<sup>٣</sup>: المجموعة الأولى وهي أهمها وأقدمها، مقسمة إلى عشرة كتب عبارة عن تراتيل أشعار سحرية وأحاجي وأساطير وغيرها. وهدفها حمد الله وسؤاله الغفران وتحقيق منافع معينة. والمجموعة الثانية عبارة عن أغاني دينية، والمجموعة الثالثة عبارة عن تعليمات خاصة بكيفية تقديم القرابين ولوازم تقديمها وأدواته وأوقات تقديمها. والمجموعة الرابعة وصفات

1Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, University of Nairobi Press, 2010, P.,69.

<sup>٢</sup>ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

3Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, University of Nairobi Press, 2010, P.69.

سحرية وأدعية: لطول العمر والشفاء من الأمراض وتلبس الجن وحجبات (تقى) من الشياطين والسحرة وتعويزات وحجبات تحقق المحبة<sup>١</sup>.

أهم معتقدات الهندوسية هي: تناسخ الأرواح، والكارما، والانطلاق، ووحدة الوجود. الكارما: قانون الجزاء الإلهي العادل الذي يتحقق في هذه الحياة والحياة القادمة.

تناسخ الأرواح: تقول عقيدة تناسخ الأرواح أنه إذا مات الإنسان تنطلق روحه وتحل في جسد آخر بحسب ما قام به من عمل في حياته الأولى وتبدأ الروح في ذلك دورة جديدة.

الانطلاق: هو صالح الأعمال وفاسدها ينتج عن حياة جديدة متكررة تثاب فيها الروح حسب ما قدمت في الدورة السابقة.

وحدة الوجود:

الكون كله ليس إلا ظهوراً للوجود الحقيقي، والروح الإنسانية جزء من الروح العليا. وهناك معتقدات وأفكار أخرى للهندوسية منها<sup>٢</sup>: أن الأجساد تحرق بعد الموت لأن ذلك يسمح أن تتجه الروح إلى أعلى وتتخلص من الجسم، فإما أن تصعد للعالم الأعلى (عالم الملائكة)، وإما عالم الناس وإما عالم جهنم. ومن معتقداتهم أن البعث بالروح وليس بالجسد. وينبغي على المرأة عندما يموت زوجها ألا تتزوج وتكون في موضع الإهانة وتعتبر في مرتبة أقل من مرتبة الخدم. لتجنب الإهانة تقوم المرأة بحرق نفسها بعد موت زوجها، لكن القانون الهندي حرم أخيراً هذه الممارسة.

libid., P.76-77.

<sup>٢</sup>ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

<sup>٣</sup>ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

### آلهة الهندوسية<sup>١</sup>:

إن الهنود يعبدون آلهة كثيرة يقدر عددها ٣٣٠ مليون إله لومنها إله السماء والأرض الذي له قوة عظيمة في تخصيص الأرض وربها بالأمطار. وتقول الهندوسية بعقيدة تثليث الإله برهما وفشتو وسيقا. ويقدم الهنود البقرة بأعلى قداسة إذ إنه ممنوع ذبحها وإذا ماتت دفنت بطقوس دينية. ويعبد الهندوس أنواعاً من الزواحف والأفاعي وأنواعاً من الحيوانات كالقردة<sup>٢</sup>.

والمجتمع الهندي يتكون من طبقات وهي:

البراهمة: ويعتقدون أنهم هم الذين خلقهم الله من فمه ومنهم المعلم والقاضي والكاهن وتقدم لهم القرابين.

الكاشتر: ويعتقدون أنهم خلقهم الله من ذراعيه ويحملون السلاح.

الوتش: ويعتقدون أنهم خلقهم الله من فخذيه ويتاجرون.

المنبوذون: ويعتقدون أنهم عليهم خدمة الطبقات الأخرى.

### ممارسات الطوائف والفرق الهندوسية:

أهم هذه الممارسات تقديم القرابين العامة والخاصة وتقديم الحيوانات بل البشر قرابين. وللهندوس طقوس تصاحب تقديم القرابين من أكل وشرب، ويقوم بهذه الطقوس رجل دين.

لقد واجهت الهندوسية تحديات من قبل الماديين والبوذيين واتجاهات دينية أخرى. وهذه التحديات استهدفت التراث الهندوسي، ولكن ما يزال بعض الهنود لهم الولاء للتراث، ولكن الأغلبية شملتها رياح التغيير<sup>٣</sup>. هذه الحركات اهتمت بالخلاص الديني أكثر من اهتمامها بطقوس تقديم القرابين والتأمل الفكري كما صار التعلق بـ (كرسنا) أقوى من القرابين والتأمل الفكري.

1Mugambi, J.N.K., A Comperative Study of Religion, Opcit., PP.,78-79.

٢ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢ - ٢٠١٨ .

3Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, Opcit., PP.83.

ونشأت في الهندوسية مدارس فلسفية تقول أحداها بوجود العالم الخارجي مستقلاً عن العقل وقالوا بنظرية ذرية وأن العالم يتكون من خمسة عناصر: الماء والنار والتراب والهواء والفضاء، وأن الخالق هو الذي يكون الأشياء من هذه العناصر. وأن العناصر تتكون من ذرات وقال سانخيا (*Sankhya*) بأسس ميتافيزيقية للعالم. يعتقد سانخيا أن العالم ينتج من حقيقة تتكون من مبدئين: الأول روح موجود واحد يتجلى في أشكال متعددة ندرتها. والثاني مبدأ الصيرورة ومن هذه تحصل كل العناصر الإنسانية والطبيعية والأنفس التي لا حصر لها عن طريق التناسخ. لأجل ذلك صارت الحاجة إلى اليوقا كطريقة روحية ومادية وفلسفية عملية تؤدي إلى التحرر. تقول النظرية إن العالم مليئ بالمعاناة والطريقة الوحيدة للتحرر من المعاناة في هذا العالم هي باتباع الخطوات التالية:

- ١- كبح وتقييد (الرغبات).
- ٢- المراقبة.
- ٣- أن يكون جسم الإنسان في وضع خاص.
- ٤- التحكم في التنفس.
- ٥- التحكم في الحواس.
- ٦- الانتباه.
- ٧- التركيز<sup>٢</sup>.

وهناك مدارس تهتم بتأويل الفيدا واهتمامها بالتأويل ليس بغرض العمل ولكن بغرض المعرفة قال شانكرا بنظام ميتافيزيقي أركانه سبعة<sup>٣</sup>:

١. الأزلي المطلق – الشخص برهمان الذي يمثل الحقيقة الأزلية.

1ibid., p., 88.

2ibid., P., 88.

3ibid., P., 88.

4ibid., P.,90.

٢. مايا وهي الكيفية التي يظهر بها في الزمان والمكان المعين.
٣. السببية التي تفسر العالم ولكنها لا تفسر طبيعة المطلق.
٤. روح الإنسان المطابقة لروح الذات العليا السامية.
٥. المعاناة والعصيان سببهما هو الفشل في معرفة تطابق ذاتنا مع المطلق.
٦. التحرر لا يتحقق بالكارمة والأخلاق ولكن بالإستتارة.
٧. وهناك اتجاه جذري لإصلاح الهندوسية<sup>١</sup>. ومن أصحاب هذا الاتجاه الذي قال به رام موهان حيث وقف ضد تعدد الآلهة ونادى بوحدانية الإله. كما أنه تأمل الأديان العالمية وكان يرى أنه يمكن تكوين دين عالمي مما هو مشترك بين الأديان وإبعاد ماهو مختلف حوله وقال بالوحدة في التعدد.

### البوذية

تعد البوذية رابع أكبر ديانة في العالم ويصل أتباعها إلى ٥٢٠ مليون. قوامها الإيمان ببوذا كمعلم وثانيها تعاليم بوذا والإيمان بالمجتمع البوذي.

دوّن تعاليم بوذا كلٌّ من:

كاشيا: اهتم بالمسائل العقلية.

أويالي: اهتم بقواعد تطهير النفس.

أناندا: اهتم بجمع الأمثال والمحاورات<sup>٢</sup>.

تؤمن البوذية بتعدد الآلهة ونظام الطوائف المختلفة وتناسخ الأرواح<sup>٣</sup>.

ويكون التناسخ بأن ينتقل الأحياء أثناء دورة من حياة إلى حياة أخرى: إنسان - إله - حيوان - إنسان - منبوذ. وتحدد طبيعة الحياة المقبلة تبعاً للأعمال التي أنجزها في حياته السابقة فالذين أدوا أعمالاً حسنة يصيرون إلى حياة أفضل والذين أدوا أعمالاً خبيثة يصيرون إلى حياة بائسة.

libid., PP.,92-94.

<sup>٢</sup>ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢ - ٢٠١٨.

3Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, Opct., PP.,78-79.

تعاليمها ليست وحيًا ، وتعتبرُ بوذا المخلص للبشرية من مآسيها وآلامها وأنه يتحمل عنهم جميع خطاياهم. ويعتقدون أن تجسد بوذا قد تم عن طريق العذراء مايا. وقالوا لم يمض يوم واحد على ولادته حتى قال بوذا لأمه وهو طفل إنه أعظم الناس جميعًا. ويؤمن البوذيون بعودة بوذا ثانية إلى الأرض ليعيد السلام والبركات<sup>١</sup>.

تركز تعاليم بوذا على الأخلاق، وطريقتها وفق منهج بوذا؛ هو نكران الذات وضبط النفس. لقد كان هدف بوذا التحرر بالبحث عن الإستتارة. نشأ قوتاما (Gautama) - بوذا- في حياة ترف ولكنه رأى المعاناة في الحياة فأصابه اكتئاب. حاول والده الملك إدخال السرور عليه ولكنه لم ينجح في ذلك<sup>٢</sup>. صار بوذا يبحث عن الخلاص عن طريق الإستتارة، فودع زوجته وأولاده ليبحث عن المعرفة والتتوير<sup>٣</sup>. ولم يكن يهتم بالأسئلة الفلسفية مثل: هل العالم أزلي؟ وهل له نهاية؟ وهل الجسم والنفس شيء واحد؟ وهل توجد حياة للنفس بعد الموت؟ ورأى أن محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة غير مفيد. المهم عنده فهم المعاناة وحاول أن يحصل على الإستتارة عن طريق الزهد، ولكن هذا الطريق لم يوصله للإستتارة. تحكي القصة أن قوتا جلس تحت شجرة مقدسة لكي تحصل له الإستتارة وصار في حالة تأمل عميق وحالة غيبية ونشوة فجاء نور عظيم رأى فيه أحوال تناسخ الأرواح ورأى الحقائق كلها كأنها في مرآة ورأى طبيعة وهدف كل الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل، ورأى أسباب المعاناة وكيف يمكن التخلص منها.

هنا تحقق له الأمن والكمال والتتوير ووصل إلى حالة النرفانا *Nirvana* (الفناء)، حيث تخلص من كل رغباته<sup>٤</sup>. هذه الحالة شبيهة بحال فناء الإرادة عند المسلمين فقد قسم ابن تيمية الفناء إلى: فناء الوجود، وفناء الشهود، وفناء الإرادة. ففي فناء الإرادة لا

اويكبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

2Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, Opcit., PP., 113.

3Ibid., P, 117.

4Ibid., P, 117.

5Ibid., P, 117.

يريد العبد إلا ما يريد الله ويكره ما يكره الله وحيث تموت رغباته وشهواته بالكلية أما فناء الشهود فهو أن يغيب الإنسان عن حسه في حضرة موجود (الله)، ويستغرق في مشاهدته حيث لا يجذب انتباهه شيء آخر لجماله وعظمته وجلاله، ومثل لذلك بحالة - ولله المثل الأعلى - النسوة اللاتي قطعن أيديهن في حضرة يوسف عليه السلام. وفناء الوجود هو أن يفنى الإنسان وجوداً في ذات الله فلا يكون له وجود.

إن الذين آمنوا به وصاروا من تلاميذه ودعاة للبوذية، أعطاهم بوذا موعظة وضح لهم فيها طريق الإستتارة والتحرر وهو طريق حياة وسطية تتسم بالزهد دون مبالغة في ذلك ودون تعذيب النفس، طريق يقود إلى السلم والإستتارة والنرفانا. ولهؤلاء الرهبان سمات والتزامات<sup>٢</sup>:

- ١- يلبسون ثوباً أصفر.
- ٢- يخلقون رؤوسهم.
- ٣- يحملون إناءً ويسألون الناس عطاياهم.
- ٤- يقومون بتأمل يومي.
- ٥- يقومون بببعة تعبر عن عقيدة الدين وهي: أني احتمي بالبوذا وقانون الحقيقة الذي يعلمه.

#### تعاهد رهبان البوذية

يتعاهد رهبان البوذية على أن يسلكوا وفق عشرة قواعد<sup>٣</sup>:

- ٢- أن لا يدمروا الحياة.
- ٤- أن لا يأخذوا شيئاً لم يعطوا إياه.
- ٥- أن لا يفعلوا شيئاً غير عفيف.
- ٦- أن لا يكذبوا أو يغشوا.

1ibid., P, 118.

2ibid., P, 119.

3ibid., P, 119-120.

- ٧- أن لا يشربوا مسكرًا.
  - ٨- أن يأكلوا بتوسط وقبل الظهر.
  - ٩- أن لا ينظروا للرقص أو يسمعوا للغناء.
  - ١٠- أن لا يستخدموا الزينة أو العطر.
  - ١١- أن لا يستخدموا أسرة وعريضة.
  - ١٢- أن لا يقبلوا الذهب والفضة.
- وتعلم البوذية ما يسمى بالحقائق الشريفة الأربعة:
- الأولى: حقيقة المعاناة التي تتخلل كل الوجود<sup>١</sup>: الميلاد - الضعف والتحلل - المرض - الموت - فراق الأحبة - مواجهة أشياء نكرهاها.
- الثانية: أصل المعاناة<sup>٢</sup>: الرغبة - اللذة - الوجود - الإزدهار.
- الثالثة: كيف ننهي المعاناة<sup>٣</sup>: يكون ذلك بتدمير الرغبة من جذورها
- الرابعة: الطريق لإنهاء المعاناة:
- ١- الاعتقاد الصحيح.
  - ٢- الطموح الصحيح.
  - ٣- القول الصحيح.
  - ٤- السلوك الصحيح.
  - ٥- طريقة الحياة الصحيحة.
  - ٦- المجاهدة الصحيحة.
  - ٧- التأمل.

وقالت البوذية بالثمانية الطرق الشريفة: الحكمة - الأخلاق - التأمل - الإخلاص - الكرامة - عدم وجود الروح والنفس - وعدم ثبات الأشياء. لقد أنكروا بوذا وجود

1ibid., P, 124.

2ibid., P, 124.

3ibid., P, 125.



النفس واعتبر الإنسان اتحاداً بين<sup>١</sup>: جسم، وشعور، وإدراك حسي، ولاوعي وغرائز، وعقل وقدرة على الحكم.

### الكونفوشيوسية

ترجع إلى تعاليم كونفوشيوس. لا تصنف ديناً لأنها لا تهتم باللاطبيعي والحياة الأخرى وتركز على الجانب الأخلاقي. ينتمي إليها ٣٠٠ مليون<sup>٢</sup>. كتابات الكونفوشيوسية تسع كتابات، خمس منها تقليدية، وكتابات أربعة أخرى تناقلت التعاليم الكونفوشيوسية شفويًا، ثم دونت لاحقاً. وتتمحور الفكرة العامة لها على مفهوم الـ (رن) التي يمكن ترجمتها إلى (إنسانية) أو (طيبة القلب). وتمثل أفضل ما في النفس البشرية تجاه الذات والآخر. ويتجلى (رن) عبر مفاهيم أخرى: الإخلاص تجاه الذات والآخر، والإيثار ويقول بالقانون الذهبي: لا تفعل للآخرين ما لا تحب أن يفعله الآخرون لك<sup>٣</sup>... وقال بفضائل الرجل الشريف مثل الاستقامة واللياقة والتقوى والتأدب والنزاهة. وقال ينبغي أن يحترم ويطيع الشعب الحاكم وينبغي أن يكون الحاكم قدوة ويتحلى بالأخلاق التي تبلغ الكمال. ودعا لتعميم التعليم لكل أبناء الشعب بغض النظر عن انتماءاتهم<sup>٤</sup>.

ولد كونفوشيوس في بيئة فقيرة وفي أوقات يأس. أراد أن يبين كيف نحصل على حكومة عادلة. يرى أن مشكلة الفقر في الصين سببها الجهل وبمحاربة الجهل يمكن القضاء على المشكلة. كان كونفوشيوس يريد المحافظة على تراث وثقافة الصين وطقوسها واحتفالاتها وإحياء ذلك التراث والقيم التي فسدت<sup>٥</sup>. وكان يريد علاقة انسجام وتوافق وتلازم بين أفراد المجتمع وفي الأسرة وبين الحاكم والمحكوم. قال مرة

1ibid., P, 127.

2ibid., P, 153.

٣ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

٤ ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

5Mugambi, J.N.K., A, Comperative Study of Religion, Opcit., PP, 154.

6ibid., P, 155.

التقوى العظمى أن ننقل عمل الأسلاف غير المكتمل<sup>1</sup> وانجازاتهم للأجيال اللاحقة. وكان يحب الثقافة الصينية ويحب الفكاهة والموسيقى ويعامل كل الناس كأنهم أفراد أسرته، ويكره النفاق وعدم الإخلاص ويدعو إلى كرامة الإنسان. ولم يكن يهتم باللاطبيعي والأرواح. إن من أهم الكتب المقدسة الكونفوشيوسية أنالكتس (*Analects*).

كان يهتم بالطقوس وتشريف الموتى واحترامهم. وأهم تعاليمه ليست دينية بل أخلاقية واهتم بالعلاقات الأخلاقية وانسجام مكونات المجتمع: الآباء والأبناء والحاكم والمحكومين والكبار والصغار. ويرى أن الرجل المثالي تحكمه القيم التالية:

- الجدية في سلوكه.

- والعدل والإحسان لكل الناس وخاصة الفقراء.

ويحث على احترام الأبناء لوالديهم واحترام الأجداد وكان يعمل بالقانون الذهبي في صيغته السلبية: ما لا أريد الآخرين أن يفعلوه حيالي لأ أريد أن أفعله حيالهم. لقد طور الكونفوشيوسية أحد تلاميذ كونفوشيوس منشيوس *Mencius* وشرحه ويعتبر أن الحاكم يمتاز :

- بالإحسان.

- والاستقامة.

- والأدب.

- والحكمة.

- والإخلاص.

لقد اتجهت الكونفوشيوسية نحو مذهب وحدة الوجود. لكن مما قلل من أثر الكونفوشيوسية في المجتمع الصيني؛ ظهور اتجاهات العلمانية وظهور الشيوعية.

1ibid.,p, 155-156.

## الزرادشتية:

مؤسس الديانة الزرادشتية هو زرادشت ويشار إليه بنبي إيران. وكانت الأديان قبل الزرادشتية هي أديان تؤمن بتعدد الآلهة، وتقول بوجود أرواح خيرة وأرواح شريرة وأن الآلهة تشخيص لظواهر طبيعية كالشمس. ومن الآلهة إله المطر وإله الرياح وإله النور. وكانت تأخذ شكل تقديم القرابين فتقدم الحيوانات كقرابين. تعرف الزرادشتية أحياناً بالمجوسية، وهي ديانة قديمة منذ ٣٠٠٠ عام قبل الميلاد والمعتقون لها ٢ مليون وستمائة ألف ومعظمهم في إيران وأذربيجان. الابتساق أو الافيستا (*Avesta*) هو مختارات من الكتاب المقدس للزرادشتية جمعت بعد وفاة زرادشت وتشمل خمس قصائد<sup>١</sup>.

إن مؤسس الزرادشتية زراثوستر أو زرواستر (*Zarathustra or zoroaster*) ولد بإيران أي في بلاد فارس وكان والده رجل دين. أظهر زرادشت منذ صغرسنه عطفًا واهتمامًا بالآخرين. وأنفق وقتًا طويلاً في التأمل في عزلة<sup>٢</sup>. وعندما كان عمره ثلاثين عامًا حدث له تجربة دينية من خلالها جاءه نداء يطلب منه أن يكون رسولاً،<sup>٣</sup> وكان ذلك عندما أخذه شخص عظيم (ملاك) إلى حضرة الإله، وهناك أعطاه الإله تعاليم وواجبات دينية يدعو لها. وصار يعلم دين الإله الواحد<sup>٤</sup>. ولقد وجد معارضة وهو يدعو لهذا الدين من أصحاب الأديان التي تؤمن بالهة متعددة. وكانت رسالته لجميع الناس. ووقف ضد عبادة الأصنام والآلهة المتعددة<sup>٥</sup>. انتشرت الزرادشتية بعدما دخلها الملك فشتاسب (*vishtaspa*)<sup>٦</sup>.

تعاليم الزرادشتية:

اويكبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨ .

2Mugambi, J.N.K., A Comperative Study of Religion, Opcit., PP, 199-200.

3ibid., P, 202.

4ibid., P, 202.

5Ibid., P, 202.

6ibid., P, 203.

علم زرادشت أتباعه معارضة تعدد الآلهة ومعارضة القيام بطقوس تعبدية فارغة وعلم عقيدة الإله الواحد -الإله الحق- ولم يكن الدين الذي دعا له - في رأي الكاتب - دين وحدانية خالصة على الرغم من الصفات التي وصف بها الإله الأعلى الذي يدعو له، من حيث أنه خالق وحافظ وعادل وحكيم وأكثر الموجودات جمالاً. فهناك موجودات أخرى حسب العقيدة مقدسة وهي تجليات ليس لها معنى تميزها منه تماماً، فقد وصف الخالق بأنه وحدة في كثرة. من ناحية أخرى فإن الزرادشتية علمت بجانب الوحدانية الثنائية وهي وجود موجودين متنافسين هما إله الخير وإله الشر -النور والظلام - النظام والفوضى، فإله الشر دائماً يغري الإنسان بالأفعال القبيحة. وحسب تعاليم الدين سيكون هناك صراع دائم بين الخير والشر سينتصر الخير فيه في النهاية. وقالت الديانة إن الزهد طريق الخلاص وإن الإنسان يملك حرية الإرادة وذلك مع مما يواجهه من غواية. وللزرادشتية مفهوم لليوم الآخر والحساب والجنة والنار. يترك الزرادشتيون الإنسان بعد الموت للطيور الجارحة فهم لا يدفنون ولا يحرقون موتاهم. ويعتقدون أنه بعد الموت ينتقل الإنسان للعالم الآخر، فالإنسان الصالح يخلد في الجنة والفاسق في النار. ويعتقدون أن في الإنسان قوة مقدسة تدعمها فضائل الحكمة والشجاعة والعفة والعمل والإخلاص والأمانة والكرم ولها سبع رذائل: النفاق والخديعة والخيانة والجبن والبخل والظلم وإزهاق الروح. وتحرم الزرادشتية الرهبانية. والجحيم عندهم منطقة باردة فيها حيوانات متوحشة تعاقب المذنبين<sup>٢</sup>. ضعفت الزرادشتية بأثر الإسلام وتحاول الزرادشتية القيام بإصلاحات تواكب التغيرات الحديثة.

### الطاوية (Taosim)

تعتبر الطاوية ديانة الصين الثانية ويعتقها ٥٠ مليون صيني. والطاوية تعني طريق للسلوك وفق مبادئ المذهب. الطاو (Tao) يعني الحقيقة المطلقة والوحدة خلف الكثرة،

1ibid., P, 206-207.

٢ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

وكتابها الأساسي تاوشنق ( *Tao Te ching* ) والكتاب يعرف الطاو كطريقة وقوة. مؤسسها ( *Tao Tse* ) تاو تس الذي اختلف مع كونفوشيوس. جمع الكتاب في القرن الثالث للميلاد والشخص الذي جمعه غير معروف. الطاو هو الطريق الذي لا يتغير، ولا يمكن وصفه، وهو غامض وهو مصدر كل المخلوقات في الأرض، هادئ ولكنه قوي وأزلي. ( *Sage* ) الحكيم الطاوي لا يصرع ولكن يحقق مقاصده. ويعلم بالقدوة وليس بالكلام ويعارض كل الحروب ويرى أنها لا تأتي إلا بالفناء ويحقق مقاصده دون هيمنة.

الطاو يفعل دون فعل، ويتكلم في صمت. ويعتبر الذين يتحدثون لا يعلمون والذين يعلمون لا يتحدثون. يبدو أن الطاوية معارضة للكونفوشيوسية لأن الكونفوشيوسية تود جعل الناس كاملين وتعلمهم كيف يعيشون في انسجام مع العالم حولهم. الطاوية تود صرف الناس عن المجتمع لحياة تأمل في العالم الغامض. وتحقق الطاوية مقاصدها بتلقائية، وليس عن طريق اتباع بعض القوانين والمبادئ. طرق الإنسان يحددها السماء وطرق السماء يحددها الطاوا<sup>١</sup>، والطاو أتى للوجود بنفسه والطاوية ترى الحياة جميلة وعبرة عن تحولات مخيفة وتثير الرهبة.

الطاويون من أفضل شعراء الطبيعة، تقول بعض أشعارهم<sup>٢</sup>: استسلم لدورة الأشياء ولأمواج التغيرات الكبرى. لا تشعر بالغبطة أو الخوف وعندما يأتي وقت الرحيل ارحل ببساطة ودون هياج. لهم طقوس لتصيب الكهنة وعند ميلاد الإله ويمارس بعض الكهنة طقوساً في مناسبات الدفن والزواج والولادة، ويهاجمون الشرائع والعلم والقوانين التي في اعتقادهم عملت على إفساد فطرة الإنسان. ويدعون للرجوع للفطرة والنظام الطبيعي وليس لديهم اعتقاد في بعث الأجساد<sup>٣</sup>.

---

1ibid., P, 163-164.

2ibid., P, 164.

٣ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢ - ٢٠١٣٢.

إن الطاوية اليوم نسبة للتغيرات والتطور الذي حدث في الصين ليس وضعها كما كان، ولم تكن منسجمة مع الحكومة بسبب تركيزها على التحرر من التقاليد والقيود<sup>١</sup> ولكنها ما تزال حية ولها إسهام في حياة الصينيين. لقد قبلت الصين الطاوية والكنفوشيوسية والبوذية وصارت هذه الأديان مؤثرة في حياة الصينيين.

### الشنتو (Shintoism):

الشنتو ديانة اليابانيين القومية ويقدر أتباعها بثلاثين مليون. تعني الشنتو الطريق إلى الإله، وهي قوة تظهر في الصخور والأشجار أو أي ظاهرة طبيعية، بدأت بعبادة الأرواح وقوى الطبيعة ثم تطورت من احترام الأجداد والزعماء إلى عبادة الامبراطور. وترجع آلهتها إلى إله الذكّر وإله الأنثى التي منها انبثق إله الشمس (*Amaterasu omi Kami*). إلهة السماء تحكم بالنهار والليل بحكمة وبعطف ومنح السلم والنظام وتوفر الطعام. أما أخوها إله العاصفة فقد دمر مملكتها ولوث معابدها فهربت إلى عالم الظلام ثم عادت إلى حياة النور<sup>٢</sup>. إماتراسو تعتبر رئيسة الآلهة وأعلاها ومعابدها أكثر المعابد قدسية. ويقال إن امبراطور اليابان<sup>٣</sup> من سلالة الآلهة.

تقول بعض الأساطير بأن الآلهة الأخرى تعدادها ثمانمائة ألف إله، وهي عبارة عن أرواح الرياح والمطر والزلازل والبحر والأشجار والشفاء والأسرة وغيرها. ضعفت الديانة الشنتية بعد هزيمة اليابان في الحرب، وصارت ديانة طوعية شخصية<sup>٤</sup>. يزور الأفراد المعابد قبل أن يقوموا بأمر مهم كإمتحان أو رحلة، وكذلك في مناسبات تخص الأسرة عند قدوم مولود يدعون له بالصحة أو عند عقد الزواج. وفي بداية السنة يكثر عدد الزائرين للمعابد. ويشترى الناس أقواساً يفترض أنها تطرد الشر و (حجبات) يفترض

1ibid., P, 164.

٢ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢- ٢٠١٨.

3Mugambi, J.N.K., A Comperative Study of Religion, Opcit., PP, 167-168.

4ibid., PP, 168-169.

أنها تحفظهم<sup>١</sup>. لقد طور اليابانيون ثقافة محبة الطبيعة والجمال وركزوا على فضيلة وحدة الأسرة والمثابرة في العمل واحترام الواجب<sup>٢</sup>.

### الشيخ:

نشأت ديانة الشيخ في القرن السادس عشر الميلادي وتأثرت كثيراً بمن سبقها من الهنود والمسلمين. لقد كان لكبير (*Kabir*) الأثر العظيم على مؤسس ديانة الشيخ خاصة تعاليمها الأخلاقية التوحيدية التي وسعها وأضاف إليها ناناك (*Nanak*). وكان يهدف إلى إصلاح الهندوسية وتخليصها من ممارساتها غير الحسنة، ولم يهدف إلى تأسيس دين جديد يخلفها<sup>٣</sup>.

وكان تلميذه راماندا (*Ramanda*) يعارض منع الهندوسية اختلاط الطبقات، ومنعها أكل اللحم. فقد كان تأثير المسلمين قوياً على ديانة الشيخ<sup>٤</sup>. تشمل تعاليم (كبير) ما يلي:

١- إدانته لعبادة الأصنام والطقوس الفارغة في الهندوسية والإسلام (أي فيما يعتقد أنها في الإسلام)، وأدان عبادة الحج والزهد واستحمام الهندوس في نهر القانقس. ويرى أن هذه الممارسات والطقوس لا قيمة لها إذا لم يرافقها شعور داخلي بالإخلاص وحياة خلقية واعتبر أنه لا حاجة إلى التناسخ، لأنه يعتقد أن الاتصال بالله يحرر الإنسان من كل طبقة. وأنكر أن يكون للفيدا سلطة خاصة توجب اتباعها. وقال إن هنالك حقيقة في كل الأديان<sup>٥</sup>، وقال الله واحد ويعرف بأسماء مختلفة للأديان المختلفة. وكان يحزن ويتألم للعداوات بين الهندوس والمسلمين. وأكد في شعره على الصلح والتوافق واعتبر شاعراً عظيماً. حدثت له رؤية روحية رأى فيها أنه أمام الله وقال الله له أن يدعو بما

1ibid., P, 169.

2ibid., P, 169.

3ibid., P, 137.

4ibid., P, 137.

5ibid., P, 140.

يأمره به من عبادة وتأمل وإحسان وصدقة. عرف أن الله الواحد هو الخالق الحقيقي الذي لا يموت ولم يولد وهو الأول والآخراً. ديانة السيخ ديانة توفيقية جمعت بين تعاليم الأديان ولكن لها هويتها الخاصة بها وفيما يلي ملخص لتعاليمها<sup>٢</sup>:

١- وحدانية الخالق الذي له السيادة والقدرة المطلقة. الله وضع كل مخلوق في مكانه وجعل مكانة الإنسان أعلى مكانة، وقد خلقت الموجودات الأخرى لخدمته. وأباح تعاليم السيخ أكل اللحم وقالت إن الطريق للخلاص التفكير في الله وتكرار اسمه حتى يستغرق الإنسان فيه وتحدث له النرفانا (الفناء). عين ناناك أحد تلاميذه أنجاد (Angad) خلفاً له. واستمرت ديانة السيخ ديانة سلمية تميل للهدوء والتواضع والسلام وتدعو إلى عدم التفاخر، فكل الناس خلقوا من طين، وتعتقد أنه إذا تحمل الإنسان الأذى ثلاث مرات فإن الله نفسه سيحارب معه في المرة الرابعة<sup>٣</sup>. لكن في عهد أنجاد تحولت ديانة السيخ إلى ديانة عنف. تقلبت العلاقة بين السيخ والمسلمين، فكانت حسنة في بعض الأحيان ومتوترة وفي حالة عداوة في أحيان أخرى.

### الجينية<sup>٤</sup>:

كلمة (جينية) تعني المنتصر. نشأت الجينية نتيجة تغيرات في المجتمع تولدت عنها أسئلة تحتاج الإجابة عليها. ومن أمثلة هذه الأسئلة: ما طبيعة النفس ومصيرها بعد الموت؟ ولماذا يعاني الناس خاصة البريثون منهم؟ وكيف يمكن التخلص من المعاناة؟ وما هو الخير الأسمى؟ وكيف يمكن الحصول عليه؟ ونشأت مدرسة أنكرت الحياة بعد

1ibid., P, 139.

2ibid., PP. 141-142.

3ibid., P.,143.

٤ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، الأديان، تاريخ الدخول: ١- ١٢ - ٢٠١٨.



الموت، وأنكرت تناسخ الأرواح. لقد أعطت الجينية طريقة للخلاص تتسم بالزهد الصارم والمتزمت مقارنة بالبوذية التي أعطت نهجاً وسطياً.

### طبيعة الجينية:

تشارك الجينية البوذية في الاعتقاد في تجدد الميلاد والرغبة في التخلص من المعاناة للوصول للرفانا. إن آخر مؤسسي الجينية هو مهافيرا (*Mahavira*). تبجل الجينية الحياة وتحترس من تدمير أي نوع منها. يعتقد معلمو الجينية أنهم وصلوا درجة التحرر وأنهم بذلك أصبحوا من المنتصرين وحققوا حالة الرفانا والخلاص، كما عملوا على تعليم الآخرين هذا الطريق للخلاص.

كان والد مهافيرا واسمه راجا من الأغنياء، ونشأ مهافيرا أميراً وفي ترف وتزوج بأميرة ولكنه لم يكن راضياً عن حياته، لذا زهد في الدنيا وترك أسرته في رعاية أخيه واختار حياة الراهب السائح الزاهد، فتخلى عن ممتلكاته لأنه يعتقد أنه من أجل التحرر ينبغي أن يسلك طريق الزهد الصارم، وأن لا يمارس شكلاً من أشكال العنف، ولا يلحق الضرر بأي نوع من الحياة. وكان يتأمل جالساً وقائماً ويقوم بأعمال فيها تعذيب للنفس. وكان يسأل الناس لأكله ولا ينام، ويصوم عن الكلام فلا يتكلم مع أحد، مما أثار حفيظة الناس من حوله فيلحقون الأذى به<sup>٢</sup>. مارس مهافيرا الزهد الصارم ليحصل على الرفانا وينتصر انتصاراً كاملاً على رغباته وعلى عالم المادة والدنيا. وصار يعلم الناس طريق الخلاص<sup>٣</sup>. واستمر ثلاثين سنة يدعو لرسالته وأنشأ منظمة لأتباعه. يوجد وجه شبه بين البوذية والهندوسية والجينية ولكن الجينية تتميز عنهما. ولقد تساءلت عن: العالم - النفس - والكارما - والمادة - والتحرر والخلاص<sup>٤</sup>.

1ibid., P., 98.

2ibid., P., 107.

3ibid., P., 98-99.

4ibid., P., 101.

واعتبرت الجينية أن الأشياء في العالم تنقسم تقسم قسمين: المادة غير الحية والأشياء الحية، وأن هناك عدداً لا نهائياً من الأشياء الحية الروحية مقابل المادية. واعتبرت أنه عندما تتصل الكارما بالنفوس تلوثها وعندما تتحرر النفس من الجسم تصعد لقمة العالم. وأن النفوس المتحررة ليست بذكر أو أنثى أو كيان محايد، بل كيان لا مثيل له. تعتبر الجينية الكارما مادة رقيقة تلتصق بالنفوس نتيجة الأعمال الشريرة، كما تعتبر أن الإضرار بالحياة أسوأ فعل يمكن القيام به، وأن أعلى فضيلة هي عدم القيام بأذى أو عنف، وأن مكانة النفس تحددها قدر الكارما، وأن الكيانات العليا لها قدر أقل من الكارما ويمكن أن تعلق لمقام الإله وتتحرر أو تتحو إلى أدنى درجة الحيوان<sup>٢</sup>.

### التحرر:

رفض مهافيرا نهج الهندوسية للتحرر عن طريق القسس والقيام بطقوس والثقة في الفيذا.

واعتبر أن التحرر من دائرة إعادة الميلاد يتم بثلاثة طرق<sup>٣</sup>:

- ١- الإيمان الصحيح والثابت بالتعاليم الجينية.
- ٢- المعرفة الجينية الصحيحة.
- ٣- السلوك الصحيح باتباع تلك المبادئ والتعهد بأن لا يقتل أو يؤذي شيئاً حياً أو يجعل آخرين يفعلون ذلك. فيفحص طعامه قبل أكله لكي يتجنب أن يؤذي حياً، ولا يقوم بأعمال تؤدي إلى أذى كالعمل العسكري والجزارة والزراعة. ويعمل بالأعمال التجارية والبنوك والصناعة، ولا يكذب في الغضب أو الهزل أو يسمح بالكذب، ولا يأخذ شيئاً لم يعط له أو يسمح لآخر أن يأخذ شيئاً لم يعط لذلك الآخر، ولا يمارس الجنس أو يتسبب في ممارسة آخر له<sup>٤</sup>. وتعتبر

1ibid., P., 102.

2ibid., P., 102-103.

3ibid., P., 103.

4ibid., PP., 103-104.

الجينية أن واجبات الشخص العادي والتزاماته الدينية والخلقية أقل من الراهب ولكن يجب عليه أن يلتزم بعدم الكذب وعدم السرقة وأخذ ما لا لم يعط له، وأن تكون هناك حدود للملكية الثروة، وأن يمارس التأمل يومياً.

٤- ويعتبر الإله أقل مكانة من الراهب. بعض فرقهم تعتبر المرأة مصدر إغراء وسبب الآثام وبعضهم يعتبر العري رمز المثالية وبعضهم لا يعتقد في ذلك. الجينيون اليوم لهم معابد في غاية الجمال المعماري وهم مثابرون ومجتهدون في العمل ومن أنجح رجال الأعمال والتجار.

### الأديان الإفريقية:

يقصد بالأديان الإفريقية تلك التي نشأت في إفريقيا، وهي أديان محلية وقد يقال لها أديان تقليدية. ونشأت بزمن طويل قبل دخول المسيحية والإسلام إلى إفريقيا. وقد يقال لها الأديان الإفريقية، أو الأديان القومية. ولكن وصفها بذلك قد يفهم منه أن غيرها من الأديان كالمسيحية والإسلام أديان غير قومية، وهو وصف غير صحيح لأن تلك الأديان ينتمي إليها مواطنون أصليون في إفريقيا<sup>١</sup>. ولم يقبل كيبشو (Kibich, S.G) وصف الأديان الإفريقية بأنها أديان بدائية، وقال: لقد كانت نظرة الرحالة والمبشرين الأوروبيين سلبية ومتحيزة ضدها. فقالوا بأنهم متوحشون وهمج وبدائيون وأعطوا صورة نمطية لهم. وقال: لقد أظهرت الدراسات أخيراً أن نظم المجتمعات الإفريقية البسيطة لها مزايا وأن مجتمعاتها متماسكة وأن ما يسمى بالمجتمعات المتقدمة لها أمراض وصفات غير حميدة، وأن صفة العقلانية ليست دائماً مبرراً لكل سلوكياتها<sup>٢</sup>. انتقد كيبشو قول المنظرين المعتمدين في تنظيرهم على نظرية تطور الأديان أن الأديان الإفريقية تقع في أدنى مستوى في سلم تطور الأديان. واختزل الدارسون الأديان الإفريقية في عقيدة الإيمان بالموجودات الروحانية

1ibid., P., 105.

2ibid., P., 45.

3ibid., P.,107.

المقدسة (*Animism*) بالإضافة إلى الإيمان بالفتشستية (*Fetishism*) (الكائنات السحرية) وأقصوا مفهوم الإله الأعلى الأسمى كموجود متميز وفريد تؤمن به الديانة الإفريقية. وصف كبيشو الموجودات المقدسة الأخرى بأوصاف مختلفة وبأنها تجل من تجليات الإله الأعلى والأسمى (ليست بمعنى أنها خلقه المتميز عنه تميزاً مطلقاً ولكنها بمعنى أنها أدنى منه مكانة ولكنها جزء منه)، وأن الإله الأعلى واحد في كثرة. وهذا قول بنظرية تشابه نظرية وحدة الوجود. وقال إنها وحدانية مقيدة ووصف الإله الأعلى بأنه ملك الملوك وهو الخالق لكل شيء المسيطر الحافظ لكل شيء. وفيما يلي جملة من هذه الموجودات المقدسة:

أ - اوباتلا (*Obatala*) وهو مساعد الله في الخلق وتشكيل جسم الإنسان ويساعد المرأة التي لم تتجب في الإنجاب وهذا الموجود المقدس الاعتقاد فيه له رواج شعبي.

ب- اوغن (*Ogun*) إله الحديد والحرب ويحمي المعتقدين من المضار ويساعدهم على الازدهار.

ج- ارونملا (*Orunmila*) وهو موجود مقدس وعظيم له حكمة ومعرفة وعلم ويدافع مع الله عن الناس. والله الأعلى يجيب طلبات الناس عن طريقه وهو يستشار في أمور مهمة.

د - سانجو (*Sango*) وهو إله البرق من الأسلاف والأجداد مؤله ووسيط له قوة سحرية ويتنفس نارا ومخيف وقد انتحر.

هـ - أشياء وظواهر طبيعية تتشخص وتعتبر مقدسة كالأشجار والأنهار والتلال والأرض ويعتقد أنها مسكونة بالأرواح.

إن أرواح الأسلاف تعتبر مهمة ويعتبرون أعضاء غير مرثيين في أسرهم ولهم اعتبارهم ومكانتهم، ويحضرهم المناسبات والولائم ويقدم لهم ضمن الحضور الطعام والشراب بطريقة رمزية، وهم رعاة الفضيلة والأخلاق ووسطاء بين الأحياء والإله.

ذكر كيبشو أن (بولاجي) أعطى قائمة للعناصر المهمة للأديان الإفريقية:

١- الاعتقاد في الإله<sup>٢</sup>.

٢- وفي موجودات ربانية مقدسة.

٣- والاعتقاد في الأرواح.

١- وأرواح الأسلاف .

٢- ممارسة السحر والطب.

٣- وممارسة الطقوس .

٤- قواعد للسلوك لحياة الفرد والأسرة والمجتمع.

٥- أفراد متخصصون في الشؤون الدينية .

٦- قوانين مقدسة لممنوعات وقوانين للاحتفالات.

٧- الاعتقاد في قدسية علاقات القرابة .

واعتبر كيبشو أن هناك معتقدات مشتركة بين الديانات الإفريقية والمسيحية والإسلام وذكر منها<sup>٣</sup>: مفهوم الإله - الحياة الأخرى - الأرواح - اللعنة - القسم - الإيمان - الأطباء المقدسين - الطقوس والاحتفالات - علاقات القرابة - الزواج - الموت.

هذا الكلام ليس صحيحاً بالنسبة للإسلام وإذا وقعت اتفاقات فإنها ظاهرة. والخلاف أعمق وسيناقش الكاتب محتوى الأديان الآسيوية والإفريقية من منظور إسلامي لاحقاً. لقد أشار كيبشو أخيراً إلى أن أثر الأديان الإفريقية صار يتناقص بمجئ أديان جديدة

1ibid., P., 63-64.

2ibid., P., 66.

3ibid., P., 60.

كالمسيحية والإسلام، وأعطى إحصاءات عن أثر المسيحية فقال إن عدد المسيحيين في عام ١٩٧٢ نما إلى ٦٦٪ وانخفض عدد المنتميين للأديان الإفريقية إلى ٢٧٪ ولم يعط إحصاءً بشأن الإسلام (لعله لا توجد إحصاءات).

### مقارنة الأديان:

سيكون حديث الكاتب عن الأديان أساساً تعريفيًا لتلك الأديان كالهندوسية والبوذية وغيرها، وبالإضافة لهذه التعريفات فإنه سوف يقارن بطريقة موجزة بين تلك الأديان والإسلام. ويمكن لدارس الأديان أن يركز في دراسته على مقارنتها. وفي ما يلي مخطط مقترح لتلك الدراسة:

- ١- تاريخ النشأة وطبيعتها.
- ٢- من ينتمون إليها: بلدانهم وأجناسهم وعددهم... الخ.
- ٣- مكونات الدين:
  - أ- العقائد - الألوهية ، واليوم الآخر ، التناسخ... الخ.
  - ب- العبادات والطقوس و القرابين.
  - ج- الشرائع والقوانين والعادات والتقاليد والأخلاق والاعباد.
  - ٣- الفرق داخل الدين المعين.
  - ٤- الدين والدولة والسلطة.
  - ٥- هل الدين حافظ على هويته؟ وما هي التغيرات التي طرأت عليه، إن كان ثمة تغيرات؟ وحجمها وطبيعتها.
  - ٦- موقف الدين المعين من الأديان الأخرى ومن اتجاه الحداثة ومن العلمانية والوضعية والليبرالية، وموقفه من العلوم والمعارف والآداب والفنون، ومساهمته ومساهمة أتباعه فيها؟
  - ٧- هل هو في نمو وازدهار أو انحسار، وما مستقبله؟
  - ٨- تقييم مستواه مقارنة بالأديان الأخرى.

أهداف المقارنة:

- ١- التعرف عليه، وكيفية التعامل معه.
- ٢- التقييم.
- ٣- التبشير بالدين المخالف.
- ٤- نقده وإثارة الشكوك حوله وهدمه.
- ٥- مجرد دراسة أكاديمية.

### المسلمون ودراسة مقارنة الأديان.

اهتم المسلمون من قديم الزمان بمقارنة الأديان وكانوا في ذلك رواداً أوائل

ومؤسسين ومنهم:

- ابن حزم الاندلسي وكتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل.
- الشهرستاني وكتابه الملل والنحل.
- ابن القيم الجوزية وكتابه هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.
- رحمة الله الهندي وكتابه إظهار الحق. وحديثاً:
- موريس بوكاي وكتابه التوراة والإنجيل والقرآن والعلم.

ومقارنة الأديان فيهما مادة غزيرة في المناظرات التي حدثت بين علماء المسلمين

وغير المسلمين منها:

المناظرة بين كلثوم بن عمرو العتابي وابن قرة البغدادي:

والمناظرة بين السيرافي ومتى بن يونس. حاول السيرافي أن يبين العلاقة بين اللغة والمنطق فقد كان يرى أن المنطق اليوناني وليد اللغة اليونانية، ولذا لا يناسب في تقييم مقولات القرآن الكريم، وما يناسب فهمه هو معرفة اللغة العربية ومنطقها.

تقييم موجز لتوافقات بين الإسلام وعقائد وممارسات لأديان آسيوية وإفريقية:  
يبدو أن هنالك توافقاً بين تلك الأديان والإسلام في بعض المعتقدات والممارسات ولكنه  
في حقيقة الأمر توافق ظاهري يقولون إن تلك الأديان تؤمن بموجود واحد سام، خلق  
كل الموجودات بأنواعها المختلفة، ولكن تلك المخلوقات التي تعتبرها هذه الأديان في  
درجة أعلى ولكنها درجة أدنى من الإله الأعلى؛ تعبد ويطلب مساعدتها بالدعاء وهذا  
يخالف الإسلام إذ لا معبود إلا الله ولا استعانة في الإسلام إلا بالمعبود الأوحده. واستجابة  
الدعاء في الإسلام لا تكون إلا من الله الواحد الفرد الصمد. فلا وسائط في الإسلام  
كما يقول المشركون "ليقربونا إلى الله زلفى".

إن قول الدارسين أن الأديان تطورت من مستوى أدنى (تعدد الإله) إلى مستوى الأديان  
التوحيدية لا يقبله الإسلام، إذ إن وجود الشرك وتعدد الآلهة كان مساوفاً لوجود دين  
التوحيد الذي دعا له كل الأنبياء من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه  
وسلم.

والشائع بين تلك الأديان من تقديم القرابين فقد يظن أنها تشابه الأضحية وتشابه الهدى.  
ولكن القرابين في تلك الأديان قد يكون إنساناً، وهذا لا يسمح به الإسلام، ولقد  
استبدل (دون أن يكون قد مورس) بالأضحية عندما رأى إبراهيم عليه السلام في المنام  
أنه يذبح ابنه إسماعيل عليه السلام. وأنها تقدم لغير الله، وفي تلك الأديان ممارسة لا  
يقبلها الإسلام وهي أنها تقدم (رمزياً) للآلهة الأكل والشرب في المناسبات  
والاحتفالات، باعتبار أنها تأكل منه وتشرب ولكن ليس في أعين الناظرين. ويمنع  
الإسلام السحر وتسمح به تلك الأديان. وتوجد في تلك الأديان ممارسة الزهد بطريقة  
متطرفة وبطريقة معتدلة ولكن الإسلام يدعو للوسطية والاعتدال ولكن اعتدال  
الإسلام في تفاصيله يختلف عن اعتدال ووسطية تلك الأديان.

تأثرت مجتمعات إسلامية بعقائد وممارسات تلك الأديان، فتأثرت بعض جماعات  
المتصوفة بها وتأثرت تقاليد وعادات بعض المجتمعات بها، فقال بعض المتصوفة بالفناء



الذي يعادل النرفانا ولكن بمعنى فناء الوجود. وفي العرف الإسلامي فناء الشهود مسموح به إذا لم يمكن الاحتراز منه، وأما فناء الإرادة فهو فناء الصالحين حيث تفتى إرادة الإنسان فلا يحب إلا ما يحب الله ويكره ما يكره الله. ويقدم بعض أتباع الصوفية قرابين من ذبائح للمشايع الأحياء والموتى. وهذه الممارسة تعارض الإسلام. ويمارس البعض العلاجات الروحية المختلطة بالسحر الذي ينهى عنه الإسلام. وقد قال بعض المتصوفة بعقائد متوافقة مع عقائد تخالف الإسلام كعقيدة الحلول ووحدة الوجود وهي عقائد منتشرة بين الأديان الآسيوية. وهناك تقاليد سادت في المجتمعات الإسلامية بأثر من الديانات الوثنية كنهى الشخص الذي ينظر إلى البحر بالنظر إلى المرأة النفساء وكالطهارة الفرعونية ومنع السفر في أيام معينة. وقد أخذت بعض العادات من التراث الوثني النوبي كوجوب حمل الجنازة على (عنقريب) وهو سرير تقليدي من الخشب. ومثل هذه الممارسات لا تعارض الإسلام.

فكرة أخيرة في مسألة التوافقات بين الإسلام والديانات الآسيوية وهي أن القرآن ذكر أنبياء وقص عن دعواتهم وقال "وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ.. الآية"، وعند حديثنا عن المسيحية واليهودية وقول بعضهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم تعلم من المسيحيين واليهود في زمانه ما كان يقول أنه أوحى إليه، وقلنا إن القاعدة في التوافقات وعدم التوافقات هي عند التوافق - مثلاً ذكر تلك الأديان أن طوفانا حدث - هذا التوافق سببه أن المصدر واحد وأن الحدث لم يحرف وأما في حالة الاختلاف - كقولهم أن المسيح ابن الله - فهذا القول تحريف لكلام الله.

نحن لا نعرف حقيقة الأديان الآسيوية هل كان الداعون لها رسلاً ولم يحدثنا القرآن. ولأن هذه الأديان تقريباً لا توافق عقيدة الإسلام في أمور أساسية كثيرة وفيها أمور يبدو فيها تشابه وتوافق، هنا نقول قد يكون دعاة هؤلاء الأديان قالوا لأتباعهم أموراً صحيحة فحرفت، والله أعلم بالصواب. "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَنْ بَيَّنَّغَ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ".

## قضايا في فلسفة الدين:

### اللغة الدينية :

إن الاهتمام باللغة الدينية اهتمام قديم ولكنه صار مبحثاً مستقلاً في الفكر الفلسفي المعاصر. ولقد أولى الفكر والفقهاء الإسلامي عناية فائقة باللغة وأساليبها ودلالاتها لأن مصدر الحقيقة الدينية والحقيقة عموماً القرآن الكريم الذي نزل باللغة العربية. أضف إلى هذا فإن القرآن الكريم كامل التوثيق. إنه وحي من العليم الخبير. المطلوب لمعرفة الحقيقة (أو لنوع معين منها) معرفة معاني النص المقدس.

دارت نقاشات واسعة بين مفكري المسلمين حول منهجية تفسير القرآن الكريم وتأويله وتعددت الاتجاهات في ذلك. ونال موضوع اللغة الدينية اهتماماً كبيراً مؤخراً في الفلسفة المعاصرة بسبب أن الفلسفة اهتمت باللغة العادية كانت أم مثالية *Ideal language* وكثيراً مما كتب في اللغة الدينية كان بتأثير من فلسفة اللغة في تلك الفترة. وقد ظهرت مشكلة اللغة الدينية بشكل بارز نتيجة لمقولة الوضعيين المناطقة الذين قالوا إن الجمل الدينية لا معنى لها لأنها لا توفى بشرط ومعيار التحقق الذي يقول: لكي تكون للجملة معنى، ينبغي إما أن تكون تحليلية (رياضية أو منطقية بحتة) أو يمكن التحقق منها عن طريق جمل ملاحظة. وممن ضعفوا هذا القول فتجنشتين كما تقدم وانتوني فلو عندما كتب (*Theolog and falsification*).

ومما أضعف هذا الاتجاه، موقف أصحابه من الجمل الأخلاقية إذ إنهم اعتبروها كما تقدم في بداية أمرهم غير ذات معنى، لأنها لا تجتاز معيار التحقق، وقالوا: إنها تعبر عن عاطفة وعبرت عن هذا الموقف النظرية العاطفية للأخلاق (*Emotivism*)، وجاء بعدها (هير) بالنظرية الإرشادية (*Prescriptivism*).

وقال كارناب أحد منظري الوضعية المنطقية، إنها شبيهة بالأوامر. وهؤلاء الفلاسفة يقولون إن الجمل الأخلاقية ليس لها محتوى معرفي، ولا تقبل الحكم عليها بالصدق أو الكذب، وليس ثمة معايير موضوعية لقبولها أو رفضها. بدأ هذا الموقف يتفكك ومن

أهم الكتابات في رأي الكاتب التي ساعدت وأدت إلى تفكيكه كتابات فليبافوت وجون راوولز. انعكس هذا الوضع الخاص بالأخلاق ولغتها على اللغة الدينية حيث قال البعض إن اللغة الدينية لا تعبر عن حقائق ولكنها تعبر عن عواطف كالخشية والرهبنة والخوف والمحبة والرجاء والأمل (الدعاء والصلاة)، وتعبر عن التزام بنهج حياة معين (وإذا استعرنا بعض الألفاظ الصوفية نقول إنما تعبر عن شوق ووجد وفناء واتحاد وغيبية وسكر... الخ). ومن قال: إنها تعبر عن التزام ومن قال تعبر عن اهتمام بالغ (بيراثويت وكيرجارد وتلش وغيرهم).

واختلفت آراء المسيحيين بشأن دلالات اللغة التي تتحدث عن الله سبحانه وتعالى فمن قال: ألفاظ اللغة العادية التي تستخدم للتعبير عن صفات الله تستخدم كدلالة على التواطؤ (مثل التواطؤ هو أن لفظ [إنسان] يستخدم بالتواطؤ بالنسبة لأحمد وعمار ومختار) الجزئي، ومن قال تستخدم كنوع من التمثيل (*Analogy*).

سيركز الكاتب على تحليل اللغة الدينية من المنظور الإسلامي، ويكتفي بهذه الإشارات عن اللغة الدينية من منظور الفلسفة الغربية (فمفهوم التواطؤ والتمثيل مثلاً قد نوقش بشكل واسع في الفكر الإسلامي).

إن لغة القرآن تتحدث عن أشياء تتخطى الطبيعة كوجود الله والجنة والنار والملائكة والجن. وتتحدث عن أشياء في هذا العالم كالإنسان والحيوان والنبات والجماد، وبالقرآن قوانين وتشريعات ونظم وتوجيهات أخلاقية وآداب للسلوك. ويتحدث القرآن عن جوانب جمالية. قال ابن تيمية إن الخطاب الديني أنزل لكي يفهم ويعرف معناه ويتم تدبره ومعرفة مقاصده ومعانيه ويُعتقد في تلك المقاصد والمعاني، وأن يعمل به ويُتعبد بآياته وألفاظه بتلاوتهاته اتفاق أن بعض الآيات كأوائل السور قد لا نعلم معناها، وهناك اختلاف حول المتشابه - الذي ينبغي رده للمحكم - وهناك ما هو مجمل وخفي ومشكل وما قد يراد به الحقيقة، وما يراد به المجاز مثل قوله تعالى: وأسأل القرية.

لقد اختلف مفكرو الإسلام وفقهاؤه حول معاني ودلالات النصوص الدينية. وتعددت اتجاهاتهم ومن هذه الاتجاهات:

- ١- المجسمة.
- ٢- والمعتزلة.
- ٣- والأشاعرة.
- ٤- والفلاسفة.
- ٥- والمتصوفة.
- ٦- والشيعة.
- ٧- وأهل السنة.

وهذه التقسيمات إذا استخدمنا عبارة ماكس فيبر نماذج مثالية (*Ideal Types*). من ناحية أخرى فقد تشمل هذه التقسيمات أطياً مختلفاً وقد تتداخل مع بعضها البعض، فمنهم من توسع في التأويل لحد التعطيل ومنهم من غالى إلى حد الحرفية والتجسيم، ومنهم من فوض، ومنهم من أخذ موقفاً متوازناً.

والإطار العام المتفق عليه بين المسلمين هو:

١. ثبوت نصوص الدين (القرآن كله ثابت والسنة تثبت بما يقتضيه منهج ثبوتها).
٢. دلالة النصوص وتقتضيها دلالات اللغة وأساليبها وغيرها من المعايير.
٣. ما يقتضيه العقل والحس وذلك في توازن واتساق.
٤. معايير فرعية كالإجماع والنسخ والقياس وغيرها، واتفق على الإجماع واختلف حول تنزيله وتطبيقه واختلف في المعايير الأخرى من حيث اعتمادها مصدرًا ومن حيث تنزيلها، ولكن العبرة في ترجيح بعضها على بعض بقوة الدليل عند عقلاء المسلمين.

أما المعايير التي تؤثر في التأويل والتفسير فتتفرع إلى صفات مفسر النص وهي التقوى (اتقوا الله ويعلمكم الله. وهذا معيار يخضع لمعايير ضابطة) والقدرة على الفهم والفظنة والذكاء والخبرات والمعارف العلمية والخبرات العادية (وهي صفات يتحلى بها المفسر). وهناك الالتزام والانفعال بقضايا المجال فإن ذلك يفتق معارف لا توجد إلا في الشخص الذي يمتلكها. ويقول الصوفية إن لديهم معارف ذوقية ناتجة من سلوك وممارسات وتجارب روحية (ومن ذاق عرف). هذه العوامل ينبغي أيضاً أن تخضع لمعايير ضابطة.

يعود الكاتب للنظر في مواقف واتجاهات المسلمين المختلفة من تفسير وتأويل النصوص، فقد اختلفوا في إعطاء الأوزان للمعايير المختلفة لتأويلها وتفسيرها. هنالك من أعطى وزناً أكبر لدلالة النص، وبعضهم أعطى الوزن الأكبر لدلالة العقل، والبعض الآخر توازن واعتدل وآخر اتبع هواه وانحرف.

والأمور التي تم النظر فيها خاصة بالنص الديني هي صفات الله الخيرية وأفعاله الخيرية ويتضمن ذلك قضايا كلام الله وخلق القرآن ورؤية الباري سبحانه وتعالى.

قال بعض أهل الكلام: إن استخدام الألفاظ هنا هو استخدام مجازي فقالوا: "يُدها مبسوطتان" تعني نعمته على العباد وهي نعمة الدنيا والآخرة. وقالوا العين المراد منها العلم والبصيرة، ومنهم من أثبت فقط الصفات السلبية كعدم الجهل، فعطل؛ لأننا منه أن أي إثبات فيه تشبيه لأننا نفهم العلم والقدرة كما يزعمون بفهم علم الإنسان وقدرة الإنسان. أما أهل السنة فيقولون المراد بالصفات الذاتية وصفات الأفعال الخيرية الحقيقية وليس المجاز. ولكن دون تشبيه (أو تعطيل) وبمعنى يليق بجلال الله وعظمته، ووافقهم عموماً في هذا الاتجاه الأشاعرة المتقدمون ووافق الأشاعرة المتأخرين المعتزلة (ولكن طبعاً دون حد التعطيل). وللمعتزلة موقف مشابه من الصفات الفعلية<sup>(١)</sup> لموقفهم

(١) السمييري (جابر زايد) الصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٩٥، ص، ١٢٦

١٢٧ -

(٢) نفس المصدر، ص، ١٧٨.

من الصفات الذاتية فأولوا الاستواء والنزول فقالوا لفظ "الاستواء" في الآية "واستوى على العرش" استخدامه مجازي والمراد منه الاستيلاء والغلبة، لأن إثبات الاستواء حقيقة حسب رأيهم يعني تشبيه الله سبحانه وتعالى بالمخلوقات، وكذلك النزول والمجيء لا يجوز وصف الله حقيقة بها لأنها لا تتصوران إلا في الأجسام فيجب تنزيه الله عنها<sup>(١)</sup>:

أما أهل السلف والسنة فإنهم يثبتون الاستواء والنزول حقيقة دون كيف أو تشبيه وفي ذلك قال: مالك رضي الله عنه قولته المشهورة: "الاستواء معلوم والكيف مجهول" وبالمثل فقد وافق متقدمو الأشاعرة الاتجاه السلفي ووافق المتأخرون منهم الاتجاه الاعتزالي<sup>(٢)</sup>:

أما الشيعة فإنهم أولوا الصفات كتأويل المعتزلة لها<sup>(٣)</sup>. ولكن قولهم بالإمام المعصوم لا يجعل مجالاً للتأويل فكأن قوله قرآنٌ منزلٌ أو بيان للرسول صلى الله عليه وسلم.

أما المفوضة فيقولون نحن نؤمن بالصفات التي جاءت في القرآن دون أن ندخل في تحليلها أو التحدث عن معناها وندعي فهم معناها. وقد أشار الغزالي إلى موقفاً المفوضة ولكن تفويضاً جزئياً. فقال: يمكن تأويل وتفسير بعض الآيات لأننا إذا حاولنا أن نؤول كل الآيات فإن ذلك يكون مجازفةً ورجماً بالغيب. و تناول الغزالي في رسالة التأويل<sup>(٤)</sup>

المواقف المختلفة من مسألة التأويل وصنفها إلى خمسة أصناف:

(١) - رأي من يعتمدون على المنقول فقط ويهملون المعقول،

(٢) - ورأي من يعتمدون المعقول فقط ويهملون المنقول.

(٣) - ورأي من جعلوا المعقول أصلاً والمنقول تابعاً.

(٤) - ورأي من جعلوا المنقول أصلاً والمعقول تابعاً.

(٥) - ورأي من جمعوا بين المنقول والمعقول.

(١) نفس المصدر، ص، ٢٠٤ .

(٢) نفس المصدر، ص، ١٩٥ - ١٩٦ .

(٣) نفس المصدر، ص، ٦٨ .

(٤) زروق (عبد الله حسن)، نظرية المعرفة عند الغزالي، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص، ٩١ .

أما الفلاسفة فإنهم يؤولون آيات القرآن ويقولون: إن لآيات القرآن معنى ظاهراً يتمثل في علم الشريعة ومقصود به عامة الناس، ومعنى باطنياً يمثل علم الحقيقة ومقصود به الخاصة. فعمامة الناس لا يتحمل إدراكهم وعقولهم المعاني الباطنة التي تتحملها عقول الخاصة، ولبعض المتصوفة مواقف مشابهة لموقف الفلاسفة هذا فقالوا: إن هنالك معانٍ ظاهرة لآيات القرآن الكريم ومعانٍ باطنة فالمعاني الباطنة تمثل علم الخاصة والمعاني الظاهرة تخص علم العامة. ويميزون بين علم الشريعة وعلم الحقيقة أو العلم اللدني واستدلوا على وجود العلم اللدني بقصة سيدنا موسى عليه السلام والرجل الصالح الذي قال فيه القرآن الكريم وعلمناه من لدنا علماً، وعلم الحقيقة أو العلم اللدني قد يعارض علم الشريعة أو علم الظاهر. وقد ناقش هذا الادعاء ابن تيمية وبين قصوره. (انظر: عبد الله حسن زروق، التصوف واثره في المجتمع).

وينبغي الإشارة إلى معانٍ باطنة وعميقة يعلمها الخاصة ولكنها لا تعارض المعاني الظاهرة، ضربوا لذلك مثلاً عندما نزل قوله تعالى: "إِذَا جَاءَ نُصْرَ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ❖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ❖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا"، قيل إن الصحابة فهموا منها أنها نعي للرسول صلى الله عليه وسلم بعد عموم الدين وانتصاره، وكذلك قوله تعالى: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا".

### دلالات الألفاظ.

لإيضاح المواقف المختلفة استخدم مفكرو الإسلام دلالات معاني الألفاظ. فاللفظ قد يستخدم بالتواطؤ فيقال عمر إنسان وعليّ إنسان وعمر له يد وزيد له يد، وقد تستخدم الألفاظ بمعنى اشتراك اللفظ فنقول العين، وقد تعني العين الباصرة أو الينبوع. ولكن إذا قلنا إن يد الله ويد الإنسان يدل معناهما بالتواطؤ نكون قد شبهنا، وإذا قلنا بالاشتراك فسوف يكون معنى الصفة التي تنسب لله غير واضحة وغير معلومة. لأجل ذلك بحث علماء الإسلام عن دلالات أخرى. وفي تقدير الكاتب فإن مقولة مالك هي

أنسب مقولة لإيضاح هذه المسألة نحن نعرف الاستواء ولكن تحليله لا نعلمه ونعلم أنه مغاير لاستواء الإنسان والله أعلم.

إن آيات القرآن الكريم التي نتحدث عن عالمنا هذا تجري عليها أحكام التفسير العادية باعتبار معاني الألفاظ الواردة فيها إما متواطئة أو مشتركة أو غيرها، وباعتبار ما تمليه قواعد اللغة بالاضافة إلى معايير أخرى مثل تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة وتفسير القرآن بأسباب النزول وغيرها، وباعتبار ما هو خارج النص مما تمليه التجربة وما يمليه العقل في تكامل واتساق.

وعندما يكون هنالك تعارض ظاهري بين المعقول والمنقول يمكن درء هذا التعارض على قاعدة ابن تيمية في درء التعارض وهي كما يلي:

١- إما أن يكون مدلول النص الثابت يقينياً ومدلول العقل يقينياً، وفي

هذه الحالة لا يكون هنالك تعارض لأن الحق لا يعارض الحق (وإذا تعارضا تكون مفارقة (Paradox) ينبغي حلها كما هو الحال في الرياضيات والمنطق وغيره).

(٢)- وإذا كان مدلول النص يقينياً ومدلول العقل ظنياً فيقدم النص.

(٣)- وإذا كان مدلول العقل يقينياً ومدلول النص ظنياً، فيقدم مدلول العقل.

(٤)- وإذا كان مدلول العقل ظنياً ومدلول النص ظنياً يقدم الأقوى ظناً واحتمالاً.

تحدد اليقينية أو الظنية بالنسبة للنص بثبوته ودلالته، فنصوص القرآن كلها ثابتة قطعاً ويقيناً، أما ثبوت السنة ففيها الثابت قطعاً والثابت ظناً (قوي الاحتمال وضعيف الاحتمال) وفيها الكاذب والموضوع، أما اليقينية والظنية في دلالة العقل فتحدها مناهج العلم وطرق الإثبات فيها.



## التعددية الدينية

الإسلام يسمح بتعددية دينية ولكن بمعنى وفي إطار معين فهو يعترف بالمسيحية واليهودية ويتعايش معهما، لكنه يعتبر نفسه الدين الصحيح من بين الأديان المختلفة. ويعتبر أن مصدر المسيحية واليهودية في نشأتها مصدر رباني، ولكنها تعرضتا للتحريف والتغيير. وعلى الرغم من ذلك يعترف بهما وبحقهما في الوجود. والإسلام يعتبر نفسه يشمل ما هو صحيح فيهما، وما يوافق ما ورد فيه ويرفض ما يناقض ذلك. كما أنه بالطبع يرفض وحده الأديان ونسبيتها، وأنه لا يمكن أن تتركب دينا مقبولاً من جزئياتها بحيث يؤمن به أصحاب كل الأديان. فالإسلام والمسيحية مثلاً يحويان عقائد أساسية في كليهما متناقضة.

وفيما يلي ما كتبه الباحث عن التعددية الدينية في حوارات التتوير<sup>(1)</sup>:

ثمة اتجاه يعرف باتجاه الانحصارية {*Exclusivism*} يعتبر وجود دين واحد صحيح وأن كل الأديان الأخرى خطأ فالحق منحصر في دين واحد. وهناك اتجاه الشمولية *Inclusivism* وهو يعني أن ديناً ما المسيحية مثلاً: يعبر عن صدق الأديان الأخرى ويشمله وأن أهل الأديان الأخرى يمكن أن يجدوا القبول عند الله. واتجاه يعبر عنه هيك *Hick* يعتبر أن الأديان متساوية لأن الأديان لا تُعبر عن حقيقة موضوعية ولكنها تُعبر عن حقيقة ذاتية وتجربة شخصية، والمهم في عملية التدين هي التجربة الدينية وليس الالتزام بشرعية معينة.

إنه في اعتقاد الكاتب ليس شرطاً في عملية التعايش الديني أن يعتقد المتسامحون أن أديانهم جميعاً على حق فكون الأديان كلها حق أو كلها على باطل إلا دين واحد أو

أزروق (عبدالله حسن)، تعليق على مقال عصمت محمود بعنوان: حول التعايش الديني، مركز التتوير المعرفي،

الخرطوم، بدون تاريخ، ص، ٣٦ - ٢٨.

كون دين ما يشمل كل الأديان، قد تكون قضية جديرة بالنظر إلا أنها لا ينبغي أن لا تؤثر في أمر التعايش بين الأديان.

ورأي هيك ينبني على نظرة نسبية (والنسبة قد تكون وصفية أو معيارية أو نسبية تسامح) وفي رأيي أن نسبية (هيك) نسبية معيارية ونظرية نسبية الأديان المعيارية تعتمد على نوعين من الحجج:

١- تاريخية النص الديني.

٢- التفسير الذاتي وغير الموضوعي للنص (تعدد التأويلات).

وانتقد (هيك) الانحصارية على النحو التالي:

أ/ هنالك من لا ينتمون إلى ما يعتبر الدين الصحيح وسلوكهم ممتاز.

ب/ كيف يكون الخلاص والثواب والعقاب والناس يدينون بدين مجتمعاتهم وبلادهم (حتمية بيئية).

ج/ القول بدين واحد صحيح يعني أن البشرية في ضلال وبذلك لا يكون الدين هادياً للبشر.

الرد على (١) يكون بإثبات أن دين الإسلام وحيّ وليس من تأليف الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى (٢) ببرهان وجود تفسير موضوعي، وأن النسبية المطلقة موقف غير متسق. والرد على دحض الانحصارية هو أولاً بيان صيغة الإسلام التي تجمع بين الانحصارية والشمولية وترفض المساواة بين الأديان.

١- فالأديان في صيغتها غير المحرّفة تشمل شيئاً مشتركاً وهو عقيدة

التوحيد والمبادئ الأخلاقية الأساسية ولكن الشرائع قد لا تكون مشتركة، وأن شرائع الأديان صحيحة لمرحلتها، وإن الكتب التي بين أيدينا قد تحوي قيماً صحيحة تتفق مع الإسلام على أساسها قد يتم التعاون ما بين الإسلام وغيره من الأديان.

٢- لكن يظل الإسلام في مجمله هو خاتم الرسالات والدين الصحيح الوحيد.

شاهدت برنامجاً في فضائية CNN يقدمه لاري كنج حدث فيه مواجهة بين أحد رجال الدين المسيحي وآخر من رجال الدين اليهودي. والمسألة هي أن فرقة مسيحية كتبت كتاباً تدعو فيه اليهود لاعتناق المسيحية لكي يتم لهم الخلاص، فلم يقبل اليهودي عملية الدعوة هذه ولم يقبل وصف دينهم بأنه غير مُخلص لهم عند الله، وكان تعليق لاري كنج وهو تعليق معقول في نظري، ما هو العيب إذا رأى شخصٌ أن هنالك خير فدعا الآخرين إليه ولم يجبرهم على الأخذ به ولم يخدمهم في الدعوة، وأراد ذلك أن يكون عبر إرادتهم وعقولهم وأن المدعو عنده من المقدرة للتقييم ما تجعله على بيّنة من أمره.

ليس لدينا متسعُ الآن لنقاش موقف (هيك) ولماذا يعتبر هذا الموقف الانحصارية أو الشمولية موقفاً مناقضاً للتعايش والتسامح. ولكن اختيار موقف بعينه معناه عدم قبول موقف آخر والعامل يقبل ويرفض لأسباب لا لمجرد التقليد. نقاط عدة تحتاج إلى نقاش منها إمكانية وصول الدعوة لأصحاب الأديان الأخرى والحتمية الدينية... إلخ.

### نظرية وحدة الأديان

وجدت نظرية وحدة الأديان في الآونة الأخيرة اهتماماً واسعاً ويحاول البعض إحياءها بدعوى أنها مناسبة للتطورات الفكرية والاجتماعية التي حدثت في عصرنا هذا، فهي نظرية تتسجم مع التعددية والديموقراطية والتعايش بين الأديان والثقافات بل التعاون بينهما، وقد تذهب أبعد من ذلك فهي توحد بين الأديان وتجمع بين عقائدها وقيمها وتشريعاتها لأنها تعبر عن التسامح وقبول الآخر. لكن هذا غير ممكن لأن طبيعة الأديان المراد توحيدها لا تسمح بذلك. لأنه إذا قصد بوحدة الأديان اختيار مبادئ يقبل بها الجميع فإن ذلك إما أن يقتضي أن نلغي

مبادئ أساسية لبعض الأديان أو كلها وبذلك نكون قد أنشأنا ديناً جديداً منافساً للأديان الموجودة أو تكون مجموعة المبادئ المختارة متعارضة ومتناقضة. وإذا تكلفنا وقلنا بعدم تناقضها فإننا بذلك نكون قد تأولنا النصوص المقدسة للأديان لكي نكون تلك المجموعة من المبادئ، فنكون بذلك خالفنا مناهج التأويل المعقولة<sup>١</sup>.

### الأخلاق والدين:

قد يستوجب النظر في العلاقة بين الأخلاق والدين الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- هل الدين ضروري لوجود الأخلاق؟
  - ٢- هل النظم الوضعية للأخلاق تكفي لوجود نظام أخلاقي شامل متكامل وسليم؟
  - ٣- إذا قارنا النظام الإسلامي بالنظم الأخلاقية الوضعية ما هي مميزات النظام الأخلاقي الإسلامي؟ وهل يمكن القول بأنه يتميز ويتفوق عليها؟
  - ٤- ما هو محتوى النظام الإسلامي وسماته العامة؟
- إن القضايا التي سوف يستعرضها ويناقشها الكاتب قد تناولها في كتاب "قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق".

عنوان هذا الجزء من البحث يفترض عدم تطابق الأخلاق والدين والقول الغالب أنهما لا يتطابقان، مع إمكانية القول بتطابقهما، فبعض النصوص تؤيد عدم التطابق وبعضها يؤيد التطابق. ويمكن اعتبار لفظ (الأخلاق) لفظاً مشتركاً ما يؤيد التطابق هو اعتبار الدين نظام حياة شامل والأخلاق نظام حياة (*way of life*) والذين يقولون بالتطابق يستدلون بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، ويستدلون بأنه عندما سئل الرسول صلى الله عليه وسلم: ما الدين؟ قال: حسن الخلق،

ازورق(عبدالله حسن)، التصوف وأثره في المجتمع، مرجع سابق، ص، ٢٩٧ - ٢٩٩ .

كما أنهم يستدلون بقوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"، وبقوله تعالى: "وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ".

فالرحمة والقسط مفاهيم أخلاقية وكان هذه الآيات تقول هي الدين وغايته وهدفه ومقصده. بينما تؤيد نصوص أخرى عدم التطابق كقوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا جَاءَكُمْ مِنْ تَرْضُونَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَرُوجُوهُ"، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لِكُلِّ دِينٍ خُلُقًا، وَخُلُقُ الْإِسْلَامِ الْحَيَاءُ".<sup>١</sup>

السؤال الأول هل الدين ضروري لوجود أخلاق قد يعني هل بدون الدين لا يوجد أي نوع من السلوك الأخلاقي؟

إن الإجابة على هذا السؤال في رأي الكاتب بالنفي، لأنه من المشاهد أنه توجد أخلاق في مجتمعات لا تدين بالإسلام. فقبل مجيء الإسلام كانت للعرب في الجاهلية صفات أخلاقية كالكرم والشجاعة، ومضردات اللغة العربية تزخر بألفاظ أخلاقية. وقد وُصف محمد بن عبد الله قبل بعثته بالصادق الأمين ووصفته السيدة خديجة عندما نزل عليه الوحي فقالت: "فوالله لا يخزيك الله أبداً والله إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق". ومعلوم أن أفراد المجتمعات الغربية غير المسلمين يتصفون بصفات أخلاقية كثيرة كالوفاء بالوعد ومساعدة الضعيف.

هل النظم الوضعية للأخلاق تكفي لوجود نظام أخلاقي شامل كامل وسليم، وإذا قارنا النظام الإسلامي بالنظم الوضعية فهل يتفوق النظام الإسلامي عليها وما هي الخصائص التي يتميز بها النظام الأخلاقي الإسلامي وتفتقده النظم الوضعية؟ إنها تتمثل في خاصتين:

١- النظام الإسلامي له مبررات أقوى من النظم الوضعية؛ إذ إنه من العليم الخبير العادل الرحيم. (يشوش على البعض إمكانية أن يكون النظام الإسلامي

ازورق(عبدالله حسن)، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ٤٨.

الأخلاقي أفضل من النظام الغربي لتفوق الغرب المادي والتكنولوجي)، حيث لا يلزم تفوق نظام من الناحية التكنولوجية والمادية أن يكون أيضاً متفوقاً من الناحية الأخلاقية والأمثلة على ذلك من التاريخ كثيرة.

٢- الجزاءات العقابية الإسلامية لها تأثير أقوى على سلوك الأفراد من الجزاءات الوضعية لأنها لا محالة إذا أرادها الله واقعة ولا يمكن للفرد أن يتجنبها ويلتف حولها، ولكنها تعتمد على إيمان الفرد.<sup>١</sup>

اعترض الدنكوست<sup>٢</sup> على هاتين الحجتين فقال: "إن الناس يسلكون وفق قوانين الأخلاق لأسباب وضعية مختلفة منها الخوف من عقوبة القانون أو الخوف من الرأي العام أو أنهم تربوا على الالتزام بها أو لأنهم اقتنعوا بصحة هذه القوانين. هذا صحيح ولكن الجزاءات الوضعية لا تؤثر بنفس القوة التي تؤثر بها الجزاءات الدينية، وإن الجزاءات الدينية تشمل كل هذه الجزاءات بالإضافة إلى الجزاء الأخروي.

وبالنسبة للحجة الأولى قال الدنكوست: إن الناس لا يعرفون الحق من الكتب المقدسة لكنهم يعرفون أن الكتب مقدسة وحي رباني لأنها تقول ما هو حق.<sup>٣</sup>

ليس صحيحاً أن الناس دائماً يعرفون الحق بعقولهم لأن عقل الإنسان قاصر، فبعض الأمور لا قدرة لهم على معرفتها لندرة المعلومات الخاصة بها أو لأنها بدرجة من التعقيد أو لأن هوى الإنسان يتدخل في الحكم عليها ولغيرها من الأسباب. فالإنسان بعقله وتدبره للقرآن يعرف صدق القرآن في الجملة وأنه لا يمكن إلا أن يكون مصدره ربانياً فيتبع ويلتزم بكل أوامره - علم مبرراتها أو لم يعلم - (طبعاً بافتراض عدم وجود ما يعرف بالفجوة بين الاعتقاد والفعل التي تحدث لمعظم الناس). أما الحجج الأخرى فإنها

١ نفس المصدر، ص، ١٨٠ .

٢ نفس المصدر، ص، ١٨٢ .

٣ نفس المصدر، ص، ١٨٥ .

ضعيفة ومتأثر فيها الدنكوست بما يقوله الدين المسيحي (انظر عبدالله زورق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، ص، ١٨٥ - ١٨٦).

إن هذه السمات العامة تبين تفوق النظام الأخلاقي الإسلامي ولكن الأمر يحتاج إلى تفصيل وإلى بيان المحتوى الكثيف لمبادئ الأخلاق الإسلامية كالعادلة والحرية وغيرها ومقارنة ذلك المحتوى بمحتوى تلك المبادئ في النظم غير الإسلامية.

### الدين والعلمانية والقانون والسياسة

العلمانية تهتم بالديني والدين (الإسلامي) يهتم بالديني والأخروي. وتختص العلمانية بالحقائق والعلم (أو هكذا تدعي) وبالنظم الاجتماعية، ولا تعني بالغيب ولا بالأمر الروحية غير أن بعض العلمانيين والملاحدين مؤخرًا يقولون إن للعلمانية منظورًا روحياً، اضطروا للقول به لأنهم شعروا بأن حاجة الإنسان الروحية ينبغي أن تلبى، فقالوا: تارة الفن يلبىها وقالوا بمشاعر شبيهة بمشاعر الرهبة والطمأنينة.

ويعتقد العلمانيون أن تطور المجتمع يكون بالوسائل المادية، وتؤسس المعرفة عندهم على التجربة والملاحظة والعقل ورغبات الإنسان ورغبات المجتمع إن لم تقل على الأهواء ويستبعدون الوحي مصدرًا معرفيًا.

ويقوم الدين على الإيمان بالله وصدق الرسالات والإيمان بالغيب والاهتمام بالجانب الروحي في حياة الإنسان ويهتم الإسلام بالإضافة إلى ذلك بالنظم الاجتماعية والقانون والسياسة.

ميز عبدالوهاب المسيري<sup>١</sup> بين نوعين من العلمانية: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة. العلمانية الجزئية هي تلك التي تقصي السياسة ونظم الحكم عن الدين، والعلمانية الشاملة هي التي تقصي جوانب الحياة الاجتماعية والأخلاقية بجانب السياسة عن الدين وتقلص مساحة الدين فتجعله مجرد علاقة روحية بين العبد وربّه.

١ المسيري (عبدالوهاب)، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مجلدين، دار الشروق، ٢٠٠٢

والمسيري يقبل العلمانية الجزئية ولا يقبل العلمانية الشاملة. والكاتب لا يوافق. إن العلمانية الجزئية تعارض الدين لأن كل منظور سياسي ومنظور للحكم يفترض قيماً أخلاقية واجتماعية وتصور للكون ويكون ملتبساً بهذه التصورات.

إذن لا يمكن اعتبار العمل السياسي مجرد عمل إداري تقني فني. عبر انتوني كوينتن عن الرأي القائل بتطابق العمل السياسي والعمل الإداري بقوله: 'لا ينبغي أن يكون هم السياسي فرض الأخلاق أو الدعوة أو التحمس لها، فهذه في اعتقاده ليست وظيفته (إذ هي وظيفة رجل الدين والمربي والمصلح الاجتماعي)، فوظيفته إدارية، فهو معني بوضع الإجراءات الملائمة، وحفظ الأمن، وحماية المواطن أن يلحق به أذى أو يتغول على حقوقه الأساسية، ورفع المعاناة عنه، ومؤهلاته الكفاءة والمقدرة على النجاح لأداء ما هو ملائم وما يساعد المواطن على الازدهار والمحافظة على أمن الدولة الخارجي وخدمة مصالحها. قد يفهم من حديث انتوني كوينتن أنه يريد دولة في حدها الأدنى فتكون وظيفتها حفظ الأمن والعمل على أن لا يلحق المواطن أذى أو يتغول على حقوقه وأن يحافظ على الأمن الخارجي. يعني يريد للدولة أن تكون لها واجبات سلبية وليست إيجابية. ولكنه يقول أيضاً من واجبات الدولة أن تساعد المواطن على الازدهار. وهذا القول قد يفتح الباب لحقوق إيجابية. وقال ليس من وظيفة السياسي فرض الأخلاق أو الدعوة أو التحمس لها، فهذه في اعتقاده ليست وظيفته (إذ هي وظيفة رجل الدين والمربي والمصلح الاجتماعي)، ولعله بقوله هذا يعتبر الأخلاق مسألة شخصية ولا تتصل بالشأن العام ولا تؤثر في كفاءة العمل السياسي حسب الرأي السائد في المجتمعات الغربية ويحصرها في ما هو شبيهه بالعلاقات الجنسية.

ولكن مما ينبغي أن يكون معلوماً أن الأخلاق لا تمس الجانب الشخصي فقط بل تمس الجانب العام وتمس صنع القرارات السياسية وتؤثر في أداء السياسي، فالقرارات

١ زروق (عبد الله حسن)، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ٢٣٥.

٢ نفس المصدر، ص، ٢٣٥.



الاقتصادية والقوانين الاجتماعية تقوم على مبدأ العدالة ونوعية الحياة. ومن الصعوبة فصلها عن هذه القيم. وقد يختلف السياسيون الذين يتمتعون بنفس الكفاءة الإدارية حولها فلا يمكن أن تكون الكفاءة مسألة تقنية وفنية ومهارات فقط. إن من أهم عوائق العمل السياسي فساد السياسيين وعدم التزامهم بالقيم الأخلاقية. ويحتاج العمل السياسي في الإسلام إلى الأمين بالإضافة إلى القوي.

من ناحية أخرى قد يكون من المفيد تقسيم العمل إلى عمل تربوي، وعمل إداري ولكل منهما الاختصاص في مجاله، ولكن ينبغي أن يكون للإداري القسط الواجب من التحلي بالقيم الأخلاقية. وأنه ينبغي أن يهتم بكليات القيم الأخلاقية في المجتمع وبحمايتها وأن تكون له توجيهات في ذلك، والقرارات السياسية تقوم على خيارات أخلاقية وليست قيمة المصلحة هي القيمة المطلقة التي تجب كل القيم فقد تكون هناك حالات تقدم قيمة العدالة على المصلحة وقيمة الحرية على المصلحة وقيمة نوعية الحياة على المصلحة (المادية).

قال علماء الإسلام إن شرط الولاية (السياسية): القوة (محض كفاءة مادية ومهارة) والأمانة (خلق). وقالوا قد تقتضي ولاية من الولايات نسبة أعلى من القوة وأخرى تقتضي نسبة أعلى من الأمانة. على أن يتمتع الوالي بحد أدنى من الصفات الأخلاقية (لتلافي حالة الفساد)، في حالة التشريع، وليس التنفيذ (الإداري عمومًا منفذ) في مسائل مثل فرض الضرائب والاجهاض والتتصت (التجسس) والتلوث، فاختلف المنظور القيمي له أثر كبير في التشريعات.

وأخشى أن تكون هذه النظرة نظرة ميكافيلية للسياسة، هدفها فصل السياسة عن القيم وعدم الالتزام بالعدالة والحرية ونوعية الحياة، وأن تكون قيمة المصلحة (المادية) هي القيمة التي تعلو ولا يُعلى عليها. وأخشى أن تكون هذه النظرة هي التي تمثل واقع السياسة اليوم خاصة الدولية منها.

إن من أهم افتراضات العلمانية أنها محايدة حيال الأديان وفلسفات الحياة والاثنيات، فالدولة ليس لها دين ولا جنس كما أنها لا تعادي الدين أو الاثنيات وتمنح مواطنيها حرية الاعتقاد وأداء الشعائر الخاصة بدينهم ولكنها ليست محايدة بشأن تدخل الدين في السياسة ونظام الحكم والاقتصاد والتعليم والقانون، فهي تقصي الدين عن هذه المجالات.

هذا النوع من العلمانية اتضح أنه يحوي تناقضات، وغير واقعي ولا يرضي كل الأديان ولا يناسبها. وقد يناسب تفسيراً معيناً للمسيحية التي تجعل الحكم والقانون خارج دائرة اهتمامها، لكن بالمقابل لم يقبل أسقف كانتربري فصل السياسة عن الدين.

إن أمر إقصاء الدين عن الحياة لا يقتصر على القانون إنه يشمل التعليم، فقد حدث خلاف بين الملاحدة من العلمانيين والمتدينين من المسيحيين في الولايات المتحدة حينما طالب المؤمنون بتدريس نظرية الفرقة الكبرى (نظرية الخلق) فكان موقف غالب المواطنين أن تدرس النظريتان: نظرية التطور والانفجار العظيم معاً.

ووقعت خلافات بين الجانبين حول مسائل أخلاقية كاستخدام الجهاز الداعم للحياة وحول الإجهاض.

من ناحية أخرى فإن دين الإسلام به تشريعات ونظم توجب على المؤمنين الالتزام بها وتطبيقها في بلدان أغلب سكانها من المسلمين وافتراض أنهم يرغبون في تطبيقها. لقد حاول جون راولز في كتابه (الليبرالية السياسية) إيجاد معادلة للحكم ترضي جميع الأديان والفلسفات في مجتمع تعددي، ويبدو أنه لم ينجح تماماً في هذه المحاولة. إن الليبرالية ليست مناسبة لكل الأديان والفلسفات، كما اتضح أن النظام العلماني الغربي في أوروبا مثلاً يتحاز ضد قيم الدين الإسلامي ولا يتيح للمسلمين الحرية في ممارسة دينهم فمنعت بعض الدول الحجاب بدعوى أنه رمز سياسي ومُنعت مآذن المساجد، الأمر الذي يعارض العلمانية والحقيقة. وإذا افترضنا أن الحجاب يعتبر رمزاً

سياسياً فإن ذلك قد جاء عرضاً ، لأن الإسلام يوجب على المؤمنين به لبس نوع من اللبس له مواصفات معينة، فاللبس أمر دين وليس اختراع جماعة تريده رمزاً لنشاطها. إن منع الحجاب هو بسبب المحافظة على الثقافة الأوروبية باعتراف المؤيدين للمنع خوفاً من أن البنات الأوروبيات يقلدن المسلمات بلبس الحجاب، وبذلك سوف تتأثر الثقافة الموروثة، وقد تضعف وقد تزول. منع الحجاب هو بسبب المحافظة على الثقافة وليس المحافظة على العلمانية التي تدعي أنها محايدة.

### الدين والعلم:

إن العلاقة بين العلم والدين ماثورة في كل أجزاء مباحث فلسفة الدين وفي مبحث فلسفة العلم - العلم والدين - وفي كل أجزاء هذا الكتاب.

إن القضية الأساس هي مسألة التوافق بين العلم والدين ودعم العلم الدين. الذين يقولون بتعارض العلم والدين مدخلهم إلى ذلك مقولات يعتبرونها علمية ويعتبرون دلالتها تعارض الدين كقولهم: المادة لا تستحدث ولا تقني، وقولهم: إن الأشياء تكونت عن طريق الصدفة وعن طريق الانتخاب الطبيعي. وسبق نقاش هذه المقولات. ومما يؤيد الدين من نظريات علمية؛ نظرية الانفجار العظيم، ومما يؤيده مظاهر التصميم والإبداع في الكون، ومما يؤيده الإعجاز العلمي للقرآن الكريم (بالإضافة إلى جوانب أخرى من إعجازه) كقوله تعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ". ومنها وصف القرآن الكريم مراحل تطور الجنين في بطن أمه.

تجدر الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية والاجتماعية نمت نمواً كبيراً في تاريخ الإسلام. فالقرآن الكريم حث على العلم وجعل له فضلاً عظيماً، والنهضة الأوروبية اعتمدت في نهضتها العلمية على العلوم والثقافة الإسلامية (انظر عبدالله حسن زروق، العلمانية من منظور إسلامي).

إن طموحات الإنسان المعرفية الواسعة لا يكفي لتلبيتها العلم التجريبي والعلم المادي الظاهري، "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا".

## الدين والفنون والآداب:

للجمال مكانة كبيرة في الدين الاسلامي، وهو نعمة من نعم الله وهبها له، ورغب الدين في الاعتناء بالجمال. والجمال في الكون يدل عند تأمله على وجود الخالق. فقد وردت آيات كثيرة في وصف الجمال في الكون "ولقد زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب"، "ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح"، "حدائق ذات بهجة"، "والخيل والبغال لتركبوها وزينة"، "خذوا زينتكم عند كل مسجد". وقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال" وهو حديث صحيح أورده مسلم. وامتاز القرآن الكريم بأسلوبه ونظمه الجميل إلى حد الإعجاز.

لكن القيمة الجمالية والفنية والأدبية ليس لها السيادة المطلقة على القيم الأخرى، والاستقلال المطلق عنها، فلا ينبغي للفن أن يعارض قيم الدين والأخلاق. ولكن يمكن للفن أن يحقق مقصده وغرضه ووظيفته الجمالية دون أن يقصد به خدمة مبادئ فكرية أو عقدية أو أخلاقية ولكن دون أن يعارضهما. وإذا استوفى الفن شرط الجمال وخدم قيمة أخرى كالقيمة الأخلاقية أو قيمة الحق أو قيمة النفع أو خدم بعضها أو جميعها فهذا يعلي من قيمته، وكلما كانت مادة الفن أرفع صار الفن أرفع. وينبغي للفن ألا يسيء إلى سمعة شخص أو يثير الفتن أو يكون مكشوفاً فاضحاً مبتذلاً مخلاً بالأخلاق والآداب. وأنه من السنة الغناء في مناسبة الزواج والأفراح. ولقد عُني المتصوفة بالسماع أكثر من غيرهم، وجعله بعضهم ممارسة يُتعبد بها. ويمثل السماع أهم نشاطات المتصوفة، استخدموه لأغراض دينية. ودون الخوض في تفاصيل هذه المسألة، فيمكن القول إنه إذا كان غاية استخدام الفن خدمة الدين في الحدود التي لا يعارض فيها الفن مبادئ الدين ويحمي المسلمين من آفات الفن المنحرف، فإنه قد يؤجر صاحبه. لأن كل عمل كانت النية منه خدمة الدين والتقرب لله سبحانه وتعالى وكان من الأمور المباحة يمكن أن يعد من الأعمال الصالحة. والله أعلم.

## إمكانية إحياء المسيحية:

قال أحد مفكري المسيحية لقد فقدت المسيحية سيادتها في المجتمعات الغربية، ولكنها يمكن أن تساهم في إصلاح المجتمع. وقال لو استمرت المسيحية متسولة على فكر غيرها (الفكر الوضعي والعلماني) فلن تنجح، ونجاحها يتوقف على اعتمادها على فكرها الديني. وأقترح ان يكون منطلقها الإيمان، وأن يكون دورها هو حل المشكلات المعاصرة: كمشكلة التلوث وأسلحة الدمار الشامل والمحافظة على الثروة ومكافحة البطالة والفقر والمجاعة والهندسة الوراثية والجريمة وحل مشكلات معرفية واعتقادية.

للنظر في إمكانية نجاح هذا المقترح ينبغي النظر في العوامل المساعدة لنجاحه والعوائق التي قد تقف حائلاً دون تحقيقه.

هنالك عوامل يمكن أن تساعد على إحياء المسيحية منها:

١- ظاهرة النسيان البشري. فقد ينسى الناس ممارسات الكنيسة التي كانت سبباً في إقصائها عن الحياة العامة وكانت سبباً في أن تحل الوضعية والعلمانية مكانها. فالنظام (أو الحزب) الذي يحل محل النظام القديم يأتي وتكون الآمال معقودة عليه عالية، ولكن سرعان ما يجد صعوبات واقعية تكون نتيجتها عدم تحقيق ما وعد به، وقد يحن البعض إلى القديم، والبعض -وقد يكون هذا الأهم- قد لا يكون عاش تجربة القديم، وعاش تجربة جديدة قد لا تقنعه تماماً.

لقد أحرز المسيحيون تقدماً في الآونة الأخيرة ضد الموقف الإلحادي، بأن مفكريهم أمثال اسونبيرن وبلانتجنا وغيرهم استطاعوا أن يصيغوا أدلة وجود الله التي طعن فيها - خاصة عن طريق هيوم- في ثوب جديد يتمتع بالمصداقية ودرجة عالية من الإقناع، كما أنهم استفادوا من الكشوف العلمية الأخيرة. (يمكن أن يرجع القارئ

1Wuthnow, Robert, Christianity in the Twenty First Century, Oxford University Press, 1995;  
Miroslavs Wolf, Carmen Krieg and Thomas Kucharz, The Future of Theology, William B. E.  
Ardmas Publishing Company Cambridge, 1996.

لمزيد من التفصيل إلى الجزء الخاص بالموقف الإلحادي والموقف الإيماني في هذا الفصل).

لكن مسألة الإيمان لا تنتهي عند إثبات وجود الله، فينبغي أن تتعدى إلى إثبات الرسالات والرسول، وأن تلك الرسالات حفظت من التحريف. إنه بالنسبة للمسيحية وحسب ما ورد في القرآن الكريم، فإن نبي الله عيسى مرسل من عند الله تعالى، ولكن رسالته التي بين أيدينا أصابها التحريف.

من ناحية أخرى فإن العقيدة المسيحية التي تتمثل في عقيدة التثليث والتجسيد عصبية على العقول والفهم. كان يمكن قبولها لو أن ما ورد في الكتاب المقدس ثبت عن المسيح عليه السلام ثبوتاً قطعياً حينئذ قد يقال عدم فهمنا لهذه العقيدة يرجع إلى قصور في عقولنا. ولقد سبق أن بيّن الكاتب أن الكتاب المقدس غير موثق. لأجل هذا فقد لجأ بعض مفكري المسيحية إلى القول بأن الإيمان بعقيدة التثليث والإيمان عمومًا غير قابل للاختبار بالعقل، ولجأ آخرون إلى التفسير الرمزي الذي يتجاوز التفسير الحقيقي.

ومن العوامل المساعدة لإحياء المسيحية أن العالم الغربي المعاصر اليوم في حاجة إلى الجانب الروحي من حياته، فقد طغت عليه المادة وصار في حالة خواء روحي، وفقد أفراده معنى ومغزى الحياة. ولكن على الرغم من ذلك فإن إغراء الماديات واللذات وأساليب العرض والدعاية التي تقدم بها جعل إنسان العصر يسعى بجهد مضنٍ لكسب المال الذي يوفرها له، فلم يعد يجد من الوقت في التفكير في ما هو غير مادي. فكيف

يمكن للمسيحية والدين إخراجه من هذه الحالة؟

ثمة مشكلات اجتماعية كثيرة عجز الفكر الوضعي والعلماني في إيجاد الحلول لها، وهي تلك التي اقترح الكاتب المسيحي أن تساهم المسيحية في حلها، وبذلك يكون لها دور في المجتمع. وهذه المشكلات كثيرة منها: التلوث والحفاظ على البيئة والثروة والبطالة والفقر والمجاعة وأسلحة الدمار الشامل والحروب والجريمة والهندسة الجينية وغيرها، بحيث تكون للمسيحية حلول مستقلة لهذه المشكلات، وأن لا تتسول على

فكر غيرها (الوضعية والعلمانية). ينبغي أن تكون للمسيحية مرجعية ثابتة لتحقيق هذا الهدف المراد الذي - كما تقدم - تفتقر إليه. إن عدم ثبوت النص الديني المسيحي أدى إلى أن يكون فيه مقولات غير صحيحة مما جعل بعض مفكري المسيحية يلجأون إلى التفسير الرمزي وجعل آخرين يعلمنون المسيحية. مع ذلك فإن كثيراً من المسيحيين يودون أن يدخلوا معترك الشأن العام والشأن السياسي وتكون لهم مواقف مختلفة في القضايا الاجتماعية والعلمية والفكرية فبعضهم له مواقف مختلفة عن الليبراليين في مسألة الإجهاض والجهاز الداعم للحياة. وقد تقدم الحديث عن نشأة جدال بين المؤمنين من المسيحيين وغيرهم بشأن تدريس نظرية الخلق (الانفجار العظيم) أو نظرية التطور، وعندما طرح ذلك على الرأي العام كان الاختيار أن تدرس النظريتان.

قال بشوب كانتبري في حديث له في السودان: لا دليل على أن المسيحية ليست لها توجيهات في الأمر السياسي. ومعلوم الخلاف حول هل تحكم قاعدة ما لله لله وما لقيصر لقيصر المسيحية أم أنها تعنى بجانب الصلة الروحية بالتشريع. يرى التجاني عبد القادر في كتيب له عن العلمانية أن النص القائل: "ما لله لله وما لقيصر لقيصر" لا يمثل حقيقة علاقة المسيحية بالدولة وفضلها عن الدولة تحريف لها ويشاركه الرأي محمد قطب.

وقال نائب كبير من الجمهوريين في مجلس الشيوخ إن أمريكا مسيحية اختطفها غير المسيحيين من الديمقراطيين.

لقد صار للمسيحية دور في تحديد هوية المجتمعات الغربية - خاصة مقابل المسلمين - فالثقافة العلمانية الديمقراطية - حسب مفهوم المواطنة - لم تعد حامى الثقافة الأوروبية. لقد نشأ خوف من كون الثقافة الإسلامية قد تغمر أوروبا، وظهر هذا

١ حامد (التجاني عبد القادر)، الفكر السياسي الإسلامي والعلمانية، المركز القومي للإنتاج الإعلامي، الخرطوم،

الاتجاه جلياً عندما رفض البعض انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي بحجة أن أوروبا مسيحية.

### عوائق إحياء المسيحية

١- افتقار الكتاب المقدس - كما تقدم - إلى التوثيق الذي يثبت أنه ما أوحى إلى عيسى عليه السلام.

٢- ما تزال دساتير الدول الغربية تمنع تدخل الدين في الشأن العام؛ القانون والتعليم والاقتصاد...

٣- إن المحتوى الموجه للمزم للمسيحية رقيق مقارنة مثلاً بالإسلام. أذكر أن أستاذاً من جامعة كندا ألقى محاضرة في الجامعة العالمية بماليزيا في موضوع ديني فقلت له إن في الإسلام واجبات ومحرمات دينية متفقٌ عليها كأداء الصلاة وصوم رمضان وإيتاء الزكاة والحج وتحريم الخمر والزنا والميسر والكذب والغش والقائمة طويلة ثم سألته: ما هي الأمور الواجبة والمحرفة المتفق عليها في المسيحية؟ فرد -واو- 'waw'. إنه سؤال صعب. إن الالتزام في الجانب العبادي في المسيحية كالصلاة في يوم واحد في الأسبوع وهو يوم الأحد، وما يبدو هو حالة تقلص في عدد المصلين في الكنيسة، فالكنائس تباع ويشتريها المسلمون ويحولونها إلى مساجد.

### إحياء الإسلام في المجتمعات المسلمة

إن من سنن الحياة أن يصيب المجتمعات الضعف والفساد، ولذلك تحتاج إلى إصلاح وإحياء وتجديد.

ولقد شرع الإسلام وسن هذا الإصلاح والتجديد. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي الله بأمره". وقال صلى الله عليه وسلم: "ليبلغن هذا الدين ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت



مدر ولا وبر إلا أدخله الله بعز عزيز أو بذل ذليل، عزُّ يعز الله به الإسلام أو ذل يذل الله به الكفر".

إن الإحياء يقتضي تغيير الأوضاع في المجتمعات والبلدان المسلمة. تجدر الإشارة إلى الاختلاف بين البلاد الإسلامية في أوضاعها من حيث الصلاح والفساد. لذا التغيير المطلوب قد يختلف من بلد لآخرى، لكن معظم البلاد الإسلامية والعربية في حالة تخلف وفساد.

وعلى قاصدي الإصلاح والتغيير الإجابة عن الأسئلة التالية:

لماذا التغيير؟

وما هو؟

وكيف؟

إن مبرر التغيير في البلدان الإسلامية لا يخفى على أحد فهي متخلفة في جميع جوانب الحياة.

ففي الجانب السياسي تغيب الحريات والعدالة والحكم الرشيد. وفي الجانب الاجتماعي فهي في حالة تفكك أو تتجه إلى التفكك. وفي الجانب الاقتصادي يسود الفقر وتسود البطالة والاعتماد على الغير. وفي الدول الغنية من البلدان الإسلامية؛ تسود النزعة الاستهلاكية، بجانب الضعف الفكري والنسب العالية من الأمية، والتدني في المستوى العلمي والتكنولوجي والتعليمي (فترتيب الجامعات العربية من حيث الأداء مقارنة بالجامعات العالمية في المؤخرة). كما أنها تتصف بالقصور في الجانب الإداري والإعلامي والعسكري. وصارت هنالك تبعية للغرب وطلب الحماية منه، وتكاد تدار شؤون الدول الإسلامية والعربية من الخارج. وكادت القضية الفلسطينية العادلة، التي كانت تسمى بقضية العرب والمسلمين الأولى لا تجد لها من بين ذوي القربى نصيراً.

لكن ينبغي الإشارة إلى أن بعض الدول الإسلامية، أحرزت تقدماً حقيقياً في المجال العلمي والتكنولوجي والاقتصادي وفي النظام السياسي. ولكنها ما تزال من الناحية

العسكرية، مع ماتقوم به من مجهودات، لا تملك القوة الكافية والتماسك الاجتماعي الذي يؤهلها لمواجهة مخططات الأعداء.

ماهي الأهداف التي يسعى التغيير لتحقيقها؟

يهدف الإصلاح الى تغيير نوعية الحياة في كل جوانبها العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والإدارية والسياسية والعسكرية والإعلامية والأخلاقية والروحية. وكما يهدف التغيير لخلق مجتمع متماسك مترابط تتحقق فيه حياة خيرة وطيبة. ويبدأ الإصلاح بمحاربة الجوانب السلبية في المجتمع كالجهل والامية والمرض.

ماهي كيفية التغيير والإصلاح؟

إن أوضاع الدول الإسلامية تختلف - كما تقدم - عن بعضها البعض.

يمكن اعتبار التغيير نوعين: تغيير النظام الفاسد الذي لايلبي طموحات مواطنيه ولايلبي معايير الدولة الناجحة، والنوع الثاني من التغيير يتم بعد إزالة الدولة الفاشلة ومن ثم محاولة تحقيق كل أهداف التغيير الاجتماعية.

إن إزالة النظام الفاشل يمكن أن تتم:

- ١- عن طريق ثورة شعبية سلمية،
- ٢- أو ثورة شعبية مسلحة،
- ٣- أو بإصلاح داخلي في النظام،
- ٤- أو بإصلاح اجتماعي وثقافي وفكري وتربوي ودعوي ديني غير سياسي يهدف إلى إصلاح في هذه المجالات باعتبار أنه له قيمة عالية في ذاته، أو باعتبار أنه يصيب طريقة غير مباشرة في إصلاح سياسي.
- ٥- أو بتمرد فئة من الشعب على النظام.
- ٦- أو بتدخل خارجي.

إن خيار التغيير عن طريق الثورة السلمية صار الخيار المفضل عند غالبية من ينشدون التغيير، لأنهم يعتبرون أن فرصة نجاح الثورة تكون ضئيلة إذا لم تكن سلمية. ومن

الغريب أن البعض يعتبر أن الثورة المسلحة غير شرعية تحت كل الظروف، مع أن النظام غير الشرعي يستخدم القوة والعنف ليحافظ على بقائه، وفرقاً بين القول أنه لا ينبغي أن يستخدم دعاة التغيير العنف لأن ذلك قد يؤدي إلى ضرر أعظم وفوضى، أو أن استخدامه لا يؤدي إلى نجاح الثورة وبين منع استخدامه بإطلاق. فالثورات المسلحة ضد الاستعمار والاحتلال مشروعة بل قد تكون واجبة. وينبغي أيضاً التمييز بين من يستخدم العنف من جماعات أو أفراد وهم في دولة ذات حكومة شرعية فهذا غير مسموح به لأنه قد يؤدي إلى فوضى واضطراب، فينبغي أن تحتكر الدولة ذات الشرعية القوة.

ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الثورات السلمية التي حدثت في السنوات الأخيرة ربما تحولت إلى ثورات مسلحة بتدبير من النظام نفسه وهو الأرجح لأنه ليس من مصلحة الثورة أن تنقلب إلى ثورة عنيفة. وقد يدعي النظام أن عناصر من الثوار لا تؤمن بالثورة السلمية هي التي استخدمت العنف. لو افترضنا ذلك فلماذا لم يتفق النظام مع الأغلبية التي تنبذ العنف على أن يتحول إلى نظام ديمقراطي عادل. ومن المعلوم أن الاحتجاجات في بلد عربي استمرت سلمية لشهور عديدة، وأن رئيس جماعة معارضة في بلد آخر خاطب جمعاً كبيراً من مؤيديه من المحتجين وقال لهم ينبغي أن تستمر ثورتهم سلمية وأن الثورة السلمية أقوى من الرصاص.

شاع في الفكر السياسي أنه حسب الرأي العالمي أن لأي جماعة الحق في الحكم والاستمرار فيه لمدة يحددها الدستور - المتراضى عليه - مادام تتولت الحكم بانتخابات حرة نزيهة معترف بها، ومادامت في فترة حكمه المتخل بمادة في الدستور، وكونها أخلت بمادة في الدستور فتقرر ذلك محكمة دستورية مستقلة، ولا يحق لأي أحد إزاحتها من الحكم عن طريق مظاهرات شعبية أو عمل عسكري، وفي حالة حكم برلماني يمكن إسقاط الحكومة من داخل البرلمان وإقامة انتخابات لتكوين حكومة جديدة.

أما الخيارات الأخرى فإنها ليست بخيارات مشروعة، وهي أن يقوم الشعب بثورة مسلحة أو أن يتمرد جزء منه في قوم بثورة مسلحة. (قد يكون للتمرد ما يبرره إذا كانت له مطالب إقليمية).

في حالة قيام فئة بتمرد مسلح فإنه إذا كان المتمردون بالقوة بمكان ونتج عن الصراع شعور الطرفين بالإنهك وعدم القدرة في الإستمرار في الصراع والحرب، فإن ذلك يؤدي بهما إلى حالة تفاوض ومساومات يحاول كل طرف أن يحصل على أكبر قدر من المكاسب. وقد تتدخل قوة خارجية في صالح طرف فينال أكثر مما يستحق. إذا ظلم طرف من الأطراف فإن ذلك يهدد استمرارية الإتفاق.

ينبغي الإشارة أيضاً إلى أن نجاح الثورات يعتمد على إصرار الثوار على استمرار المقاومة وعلى حنكة قادة الثورة وعلى عدم استعداد النظام لاستخدام قوة وقمع مفرط وعلى مدى تدخل القوة الخارجية .

ومعلوم أن السياسة الدولية والعلاقات الخارجية المعاصرة تحكمها المصالح والقوة والتكتلات ولا تحكمها مبادئ الأخلاق ولا القانون. فالقانون لا تصل يده للدول القوية. الموقف معقد والشعوب والبلدان لم يعد - للأسف - مصيرها في يدها لضعف قدرتها أو لأنها غير متماسكة ومنتحة داخلياً. هذا ليس مقصود به التخذيل وإضعاف العزائم، ولكن المراد منه مضاعفة الجهود.

﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤٠ وقال جل من قائل: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هَلْ دَمَّتْ صَوَامِعُ﴾ الحج: ٤٠. ومن سنن الحياة أن الحق باقٍ والباطل مصيره الزوال ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيدُهْبٌ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَعْكُفُ فِي الْأَرْضِ﴾ الرعد: ١٧.

ينبغي في هذا الموضوع أن نشير إلى جملة من العوائق الأخرى التي تعوق التغيير. من أبرزها عدم وجود مبدأ ناظم وأساس متفق عليه بين أفراد ومكونات المجتمع يمكن أن يبنى عليه مجتمع مستقر ومرغوب فيه. ومنها أيضاً عدم وجود الوعي الكافي عند أفراد المجتمع بمصلحة المجتمع، وإمكانية تضليلهم بأساليب ذكية أو قلة ما كرهت بحيث يتكون عندهم وعيٌ كاذب، وذلك عن طريق الإعلام والدعاية، فالإعلام اليوم من أهم الوسائل التي تصنع الرأي العام، ليس ذلك في عالمنا الإسلامي والعربي فحسب بل في العالم الغربي أيضاً. ولقد كتب في ذلك مفكرون كبار أمثال نعوم تشومسكي كتابه (السيطرة على الاعلام)، وكتبه روبرت شلر (المتلاعبون بالعقول) وعلى الرغم من أن إعلام الوسائط الاجتماعية قد فك احتكار الأنظمة للإعلام إلى حد كبير، فإنه

خضع هو بدوره للسيطرة والتضليل. ومن العوائق فساد النخبة وتشرذمها بقصد تحقيق مصالحها الخاصة وعلى أسس أيولوجية ضيقة (إسلاميين حركيين وأنصار سنة وسلفيين ومتصوفة وجهاديين وأحزاب طائفية من جانب ويساريين وقوميين وليبراليين وعلمانيين وفرق مختلفة داخلها). لا غضاضة في هذه الاختلافات إذا كان هنالك ناظم يعيشون تحته ويكون على أساسه التناقص لا أن تكون محض صراعات مدمرة. وكلما توحدت الأطراف على طريقة مُرضية كان ذلك أفضل "إن الذين فرقوا دينهم شيعةا..."، "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا". ومن العوائق استغلال كيانات ذات توجهات معينة الخلافات النبوية في المجتمع كالقبلية والطائفية والإختلافات المذهبية والإختلافات الجهوية لأغراضها وأجندتها الخاصة وبأسلوب تخفي فيه أغراضها ومقاصدها في عملية تضليل مخططة.

ينبغي الإشارة إلى أنه ليسب الضرورة أن تكون هذه الاختلافات النبوية سبباً في عدم استقرار وصراعات إذا أمكن إدارة الاختلاف بطريقة رشيدة وعادلة.

ومن العوائق أن كثيراً من الأفراد والجماعات لايؤمنون بالديمقراطية وتكافؤ الفرص وإن ملأوا الدنيا ضجيجاً وصراخاً بالدعوة إليها. والسبب في ذلك أنهم يريدون نوعية حياة معينة ولا يقبلون بديمقراطية تأتي بنوعية حياة لا يريدونها. يحضرنا في هذا الموضوع ما قالته سياسية أمريكية أنها لاتقبل ديمقراطية تأتي بنظام حكم يحكم بالشريعة الإسلامية في العراق وقالت إنه لا يمكن أن نبعث بأولادنا لكي يموتوا في العراق وتكون النتيجة أن يأتي نظام يطبق الشريعة الإسلامية.

ومن جهة أخرى فإن هنالك عوائق تخص تطبيق مبادئ الإسلام في المجتمع (المسلم!). ومن أهم هذه العوائق بُعد مجتمعات المسلمين عن ممارسة الإسلام خاصة في الشأن العام، والبعد عن الفهم الصحيح والاعتقاد السليم لعقيدة الإسلام، وذلك لأثر الاستعمار وأثر الغزو الثقافي وتخلف المجتمعات الذاتي، ولوجود أيديولوجيات معادية للإسلام صار لها دعاة في البلاد الإسلامية.

بجانب هذا فإن عدم تطبيق الإسلام لفترة طويلة خلق فجوة فقهية وغاب لحد كبير فقه يجاري مستجدات الأحوال المعاصرة ويواجه الأفكار الوافدة وأساليب الحياة المخالفة للإسلام التي صارت تجذب كثيراً من المسلمين.

ومن العوائق الكبيرة تجربة حكم بعض الإسلاميين غير السليمة التي حكم عليها كثير من الإسلاميين أنفسهم بالفشل.

إنه عادة إذا كانت جماعة تدعو إلى فكرة وكان سلوكها غير مقبول لدى الناس فإن الناس يرفضون ماتدعو إليه على الرغم من أن الربط بين سلوكهم وما يدعون إليه (الإسلام) غير منطقي. فينبغي على دعاة الإسلام أن يكونوا في حالة حذر شديد ومراقبة لسلوكهم لأن سلوكهم يؤثر تأثيراً بالغاً على مصداقية ما يدعون إليه.

وكذلك من العوائق موقف القوة الغربية المعادية للإسلام. ويعتقد الكاتب أن لهذه المعادة سببان: الأول أن المسلمين لهم عقائد ونظام حياة متميز ومختلف عن نظام الحياة الغربي مقارنة بعقائد وأديان وأيديولوجيات وأساليب حياة بلدان أخرى كالهند واليابان وروسيا والصين. وهؤلاء مجال التنافس معهم في المصالح وإختلاف عقائدهم وأساليب حياتهم رقيق مقارنة بالإسلام وليس لديهم ما يمنعهم من تبني كثير من أفكار وأساليب الحياة الغربية. والسبب الآخر وجود دولة إسرائيل المدعومة من الحكومات الغربية في العالم العربي الذي يعتبرها دولة محتلة وظالمة وأنه ينبغي أن ترد للفلسطينيين حقوقهم كاملة - حق الدولة وحق العودة وحق المسجد الأقصى.

في الحقيقة ليس للمسلمين مشكلة مع الغرب. المشكلة من صنع الغرب الذي يود الهيمنة عليهم واستغلالهم وعدم التعامل معهم باحترام وعدالة. فدينهم يقول لهم "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم".

## الفصل الثالث : فلسفة العقل

- مقدمة.
- لمحة تاريخية.
- أفلاطون.
- أرسطوطاليس.
- ديكارت.
- النظريات الأحادية.
- النظريات الثنائية.
- السلوكية المنطقية.
- نماذج لمواقف مفكرين مسلمين من قضايا في فلسفة العقل.
- الجبر والاختيار.
- السلوك الغيري المحض.
- برهان وجود النفس وهويتها ووحدتها واستمرارها.
- محددات الفعل الخلقى.
- أفعال وتجارب صوفية.

## مقدمة

قد يطلق على فلسفة العقل (فلسفة علم النفس). وفي علم النفس نصل إلى الأحكام عن طريق الملاحظة والتجربة، أما في فلسفة علم النفس وفلسفة العقل فنصل للأحكام عن طريق التحليل والنظر العقلي<sup>1</sup>، وقد تستخدم التجربة بطريقة غير مباشرة.

إن من أهم قضايا فلسفة العقل؛ العلاقة بين العقل والجسم. وهل العقل مادي أم غير مادي. ويبحث علم النفس وفلسفته في الوعي ومحددات الفعل وفي الإدراك والذاكرة والرغبة والإحساس والتفكير، وظواهر غير عقلانية مثل خداع النفس والحسد وضعف الإرادة. وهذه المفاهيم تقع أيضاً ضمن اهتمامات فلسفة العقل بجانب حرية الإرادة ومفهوم الوعي والاعتقاد والنية وغيرها من المفاهيم. لمحة تاريخية:

من الرموز التي لها مساهمات كبيرة في فلسفة العقل؛ أفلاطون وأرسطوطاليس وديكارت وكانط وبيركلي، ومن المعاصرين جلبرت رايل. أفلاطون<sup>2</sup>: لقد اشتهر تقسيم أفلاطون الثلاثي للنفس وهو: العقل والروح (*Spirit*) والشهوة، فهناك ثلاثة أنواع من الأنشطة للنفس: الوعي بالغاية والقيمة وهذا يقوم به العقل وهناك الدافع للفعل، تقوم به الروح. وأخيراً هنالك رغبة الجسد. ويمكن التعبير عن هذه القوى الثلاثة بالقوى العقلية والغضبية والقوى الشهوانية. والقوى العقلية تملك الحكمة والقوى الغضبية في حالة توازنها تملك الشجاعة والقوى الشهوانية في حلة توازنها تملك العفة.

1Lacey, A.R., A Dictionary of Philosophy, Opcit., P.,146.

2Grosch, Paul and Peter Vardy, The Puzzle of Ethics, Fount, 1999, PP.,14-15.



أرسطوطاليس<sup>١</sup>:

يقسم أرسطوطاليس النفس إلى عقلانية وغير عقلانية، ويقسم العقلانية إلى علمية تهتم بالمنطق والحقائق (*Truth & Facts*) وجزء يوازن ويحسب ويختار. والجزء غير العقلاني مكون من الشهوة والرغبة (*Desire & Want*) ومن جزء نباتي عبارة عن حاجيات وغرائز. والفضائل عنده فضائل أخلاقية وذهنية فكرية. مثال الأولى الشجاعة والعفة وتُتمى عن طريق التعود. والثانية مثالها الحكمة والفهم وتُتمى عن طريق التوجيه.

ديكارت<sup>٢</sup>: قال ديكارت بثنائية العقل والجسم، ويعتبر ديكارت العقل جوهرًا متميزًا عن الجسم الذي بدوره يمثل جوهرًا مختلفًا ومتميزًا عنه. ويرى ديكارت أنه ليس للعقل امتداد أو محل في الفضاء، وأن العقل (النفس) ستستمر في الوجود بعد فناء الجسد وبعد الموت، وأن العقل يؤثر في الجسم والجسم يؤثر في العقل وذلك من خلال المخ (*Brain*). إن اشكالية رأي ديكارت - إن كانت ثمة إشكالية - هي كيف يتم هذا التفاعل السببي بين الجسم (المخ) والعقل، أي بين ما هو في مكان (المخ) وما هو ليس في مكان (العقل).

## نظريات تصف العلاقة بين العقل والجسم

تصف هذه العلاقة نظرياتٌ أحادية ونظريات ثنائية:

النظريات الأحادية<sup>٣</sup>:

من هذه النظريات؛ النظرية المادية التي تقول إن الظاهرة العقلية ظاهرة مطابقة للظاهرة المادية الفيزيائية وأنه لا موجود إلا المادة. وتعرف هذه النظرية بنظرية التطابق العقلي (*Identity Theory of Mind*). قال بهذه النظرية هوبز وفلاسفة

1Ibid., PP.,24-26.

2Audi, Robert, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., P., 802.

3Ibid., PP.,803-810.

معاصرون، في حين أنالمثاليين يرون أن الشيء الحقيقي الوحيد هو العقل. يقول بهذه النظرية (بيركلي)، فكل شيء عنده عقلي، فالظاهرة المادية والعقلية هي إدراكات في عقل (علم)الله. وتقول مثالية هيكل إن كل شيء جزء من الروح العالمية. وقال بالمثالية من المعاصرين برادلي وماك تقرت (Mc Taggart)، وقال بصيغة يمكن أن تفسر على أنها مثالية (اير) حيث قال إن الجمل التجريبية مرادفة لجمل ظاهرية (Phenomenon appearance) ولرسل موقف مشابه. وهناك نظرية المظهرين المزدوجين<sup>1</sup> (Double Aspects Theory) التي قال بها إسبينوزا وحسب هذه النظرية هنالك جوهر واحد يتجلى بتجليات مختلفة. والمادي والعقلي هما إحدى هذه التجليات.

#### النظريات الثنائية<sup>2</sup>:

لقد تقدم الحديث عن نظرية ديكرت الثنائية، وهي عبارة عن نظرية تفاعلية (Interactionism). ومن النظريات الثنائية نظرية التوازي (Psychological Parrallelism). لقد رفض ليبنز ومالبرانش إمكانية التفاعل السببي في الاتجاهين -أي من العقل إلى المادة ومن المادة إلى العقل- وقال بتوافق متوازٍ بين الأحوال العقلية والأحوال المادية، ويحدث التوافق بالخلق الرباني. واقترح ليبنز نظرية التناغم والانسجام من قبل حدوث الحوادث (Pre-established Harmony). أما مالبرانش فقد قال بنظرية المناسبة (Occationalism) فالله هو الذي يخلق الظواهر التي تحدث متوازية وليس هنالك تفاعل سببي بينها. أما النظرية الظاهرية المصاحبة<sup>3</sup> (Epiphenomenalism) فإنها تقول بأحوال مادية تسبب أحوالاً عقلية ولكن العكس ليس صحيحاً، فليس هنالك أحوال عقلية تسبب أحوالاً مادية. ثمة

1Ibid., P.,803.

2Ibid., PP.,802-803.

3Ibid., P.,803.

مشكلة تواجه هذه النظرية-حسب رأي الفلاسفة- مماثلة للمشكلة التي تواجه الديكارتية وهي كيف يحدث التأثير بين المادي وغير المادي. من ناحية أخرى كيف نفسر كوننا فاعلين ذوي مقاصد ونيات. هذا يقتضي أن يؤثر العقلي في المادي، بمعنى أن مقاصدنا ونياتنا كأحوال عقلية تؤثر في الأحوال المادية. ويصعب انكار أن معتقداتنا ورغباتنا ومقاصدنا لا تؤثر في سلوكنا وأفعالنا.

### السلوكية المنطقية<sup>1</sup>

اعتبر جلبرت رايل (*G. Ryle*) القول بوجود عقل في جسد الإنسان خطأً

نوعياً

(*Category mistake*). يقول رايل إن العقل ليس اسماً لشيء. وأن الديكارتية تخلط بين منطوق العقل ومنطق الأشياء. وأن امتلاك عقل ليس كامتلاك شيء معين. ويقول إن العقل قدرات وميول. وأن القول بأن هنالك عقل في رأس الإنسان يعني أن هنالك شبح في آلة. كما أن رايل يعتقد أن الرغبة والنية لا يمكن أن تكون أسباباً للسلوك والفعل. ويرى السلوكيون أن ما هو عقلي يمكن ترجمته إلى سلوك مشاهد. وليس هناك أكثر ولا أقل من ذلك. لكن لم تستطع السلوكية المنطقية ترجمة كل المشاعر كالشعور بالألم إلى سلوك ظاهر لأن الأنسان قد يظهر خلاف ما يبطن.

وقال بنظرية التطابق المادية "هيريت فايجل"<sup>2</sup> الذي ادعى أن الأحوال العقلية هي أحوال في المخ وأن الخصائص العقلية متلازمة مع خصائص مادية وأن قوانين العقل هي قوانين فيزيائية. ودافع بليس (*U.T. Place*) عن المادية وقال إن الاحساسات مطابقة لعمليات في المخ ولكن الأقوال العقلية تختلف في المعنى عن الأقوال المادية ولكنها تشير إلى شيء واحد. كما تشير نجمة الصباح ونجمة المساء إلى شيء واحد.

1Ibid., PP.,804-805.

2Ibid., P.,805.

وقال: إن البحوث العلمية يمكن أن تثبت ذلك، وفي الحقيقة إن نجاح العلم من فيزياء وكيمياء وأحياء شجع كثيراً من العلماء الماديين حتى قالوا بوحدة العلوم وبأن علم التاريخ يمكن أن يختزل ويرجع إلى علم الاجتماع وعلم الاجتماع إلى علم النفس وعلم النفس إلى علم الأحياء وعلم الأحياء إلى علم الكيمياء وعلم الكيمياء إلى علم الفيزياء.

ويقول بعضهم إن البحث العلمي يثبت أن الأحوال العقلية مساوية لأحوال في مركز الأعصاب<sup>1</sup>. إن ما قيل أنه أثبت لو افترضنا أنه قد أثبت لا يثبت القضية محل النزاع لأن ما يحدث في مركز الأعصاب تقابله مشاعر مختلفة ولا يمكن القول أنها مساوية لما يحدث في مركز الأعصاب.

إن موقف الماديين يرتكز أساساً على إنكارهم أن غير المادي يمكن أن يؤثر في المادي فماذا نقول في المعتقدات والنيات والمقاصد والوعي التي يصعب تحليلها بحيث تطابق المادي، هل نحذفها من كلامنا ومن اللغة (رورتي) وهم بذلك يريدون أن ينكروا حقيقة أكبر وهي تأثير الله (غير المادي) في المادي، وهذا يتضمن إنكار وجود الله وإنكار كل الأدلة على وجوده. وهم وغيرهم يفترضون أن ما لا يدركه البشر لا يدرك في ذاته.

نماذج لمواقف مفكرين مسلمين من قضايا في فلسفة العقل:

فيما يلي جملة من هذه القضايا ثم توضيح موجز لها:

- ١- تكوين النفس.
- ٢- دوافع ومحددات السلوك البشري.
- ٣- مفهوم العقل.
- ٤- حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان.
- ٥- هل يمكن أن يكون هنالك دافع للسلوك غيري محض.

- ٦- هوية النفس ووحدها واستمرارها.
- ٧- محددات الفعل الخلقى.
- ٨- برهان وجود النفس عند ابن سينا.
- ٩- أفعال وتجارب صوفية.

### تكوين النفس

ثمة مكونات أساسية للنفس عند مفكري المسلمين وهي: الشهوة والعقل أي جانب عقلاني وجانب غير عقلاني للنفس. وفي مايلي يورد الكاتب توضيح الغزالي لمفهوم الشهوة والعقل. فالشهوة عنده هي مجموعة غرائز كشهوة البطن والفرج بالإضافة إلى غريزة الغضب وهي غريزة الدفاع عن النفس وغريزة الاعتداء، وهناك غريزة العلو وغريزة الخداع والحيلة<sup>١</sup>. وقال الغزالي في توضيح مفهوم العقل<sup>٢</sup>: "واعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معانٍ مختلفة، فصار ذلك سبباً لاختلافهم والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان: فالأول الوصف الذي يفارق فيه الإنسان به سائر البهائم، ثم هو الذي استعيد به قبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية، وهو الذي أراده الحارث المحاسبي حيث قال: حد العقل إنه غريزة يتهيأ بها الإنسان إدراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب، به يستعد لإدراك الأشياء. ولم ينصف من أنكر هذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية. فإن الغافل عن العلوم والنائم عاقلان باعتبار وجود هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. الثاني هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن

١(زروق) عبدالله حسن ، قضايا التصوف الإسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ٢٠٠٦، ص، ٩٨- ٩٩ .

٢(زروق) عبدالله حسن ، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص، ٥٥ .

الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد. والثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنه من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة. والرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها فإذا حصلت هذه القوة سُمِّي صاحبها عاقلاً من حيث إقدامه وإحجامه، بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لبحكم الشهوة العاجلة، فهذه أيضاً من خواص الإنسان التي يتميز بها عن سائر الحيوانات، فهي قوة تتحكم في السلوك والشهوات والإرادة.

### محددات الفعل

إن شروط محدّدات الفعل عند المعتزلة والغزالي وعمامة مفكري

المسلمين:

- ١- صحة الجوارح،
- ٢- ارتفاع الموانع،
- ٣- وجود دواعٍ وصوارف،
- ٤- العلم.

وقد يضاف إليها بالنسبة للغزالي توفيق الله وتسديده، وقد يضاف إليها أيضاً قدرات خارجية كالمعاونين كالأهل والمال. ويدخل في ارتفاع الموانع الخارجية والموانع الداخلية، وهذه الموانع يشار إليها بحالة الإلجاء. ويمكن أن يقال إن الإلجاء عند المعتزلة ثلاثة أنواع: إلجاء كامل كالمغمى عليه والفاقد لعقله، والإلجاء الذي يكون بفعل الآخر، الذي يقوم بالسيطرة على الشخص بحيث لا يستطيع أن يقوم بالفعل الذي يريد فعله. والنوع الثاني القوي والذي قد يكون بسبب العطش أو الجوع الشديد -الذي عادة يعتبر حالة اضطرار فيباح فيه الحرام. والثالث نوع من الإلجاء خلف كل فعل، وهو شعور أو رغبة تدفع الشخص للفعل. وهذا النوع من الإلجاء في العادة يمكن أن يقاوم، ولا يخلي الإنسان من المسؤولية.

## الجبر والاختيار

ناقش الكاتب قضية أو مشكلة الجبر والاختيار في الجزء الخاص بالميتافيزيقا، وأورد حجج القائلين بالجبر. وهي حجج شرعية وعقلية. الشرعية آيات من القرآن الكريم والسنة الشريفة. والحجج العقلية عبارة عن الحجة السببية العامة والحجة السببية الخاصة (عوامل البيئة والتنشئة والوراثة وعوامل نفسية، وفعل الله وإرادته، وعلمه السابق للحوادث وما سماه بالحجة المنطقية. وأورد الحجج القادحة في القائلين بالجبر والمؤيدة لحرية الاختيار. ولتفصيل ذلك يمكن للقارئ أن يرجع للجزء الخاص بالميتافيزيقيا.

## السلوك الغيري المحض<sup>١</sup>

للإجابة عن السؤال هل يمكن أن يكون هنالك دافع للسلوك غيري محض، يكتب الكاتب بذكر ما قاله أبو يعلى الجبائي: "وجدت الرجل في الشاهد قد يرشد الضال لحسنه ولنفع الغير أو لدفع الضرر عنه من غير أن يكون له فيه نفع ولا دفع ضرر، ذلك أنه قد جرد فعله من سائر الدواعي التي تدعو إلى الأفعال، نحو أن يقتضي أن له ثواباً في ذلك أو عليه في تركه عقاب. لأنه قد يفعله من لا يعلم ذلك ولا يؤمن بالمعاد، فضلاً على أنه لا ينتظروا يرجو على الإرشاد شكوراً، إذ يفعله بمن لا يلقاه أبداً، بل قد يفعله بمن لا يعرف موضع هذه النعمة حتى يشكره عليها، نحو الأطفال والمجانين. ولا يتوقع إن لم يفعل ذلك ذمماً لأن أحداً لا يعرف حاله، ثم إن ذلك قد لا يخطر له على بال، ولا يقال إن في قلب المرشد رقة فيهتم بضلاله عن الطريق وبما يلحقه من الضرر، فيفعل الإرشاد لدفع الضرر عن

١(زروق) عبدالله حسن، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ٤٣٦.

نفسه، ولا لأن يسر بنفعه، لأنه قد يفعل الإرشاد من قد لا يخطر على باله أيرق قلبه أم يغلظ أيسرٌ لذلك أم يغتم".

### برهان وجود النفس وهويتها ووحدتها واستمرارها:

أعطى ابن سينا عدة براهين لإثبات وجود النفس، ويعتبر أهم هذه البراهين برهان: "الرجل الطائر" أو "المعلق في الفضاء" وهو عبارة عن تجربة ذهنية (*Intellectual Experiment*). يقول البرهان: هب أن شخصاً ولد مكتمل القوى النفسية والعقلية ثم غطي وجهه بحيث لا يرى شيئاً مما حوله وترك في الهواء أو في الخلاء لكي لا يحس بأي احتكاك أو اصطدام أو مقاومة، ووضعت أعضاؤه وضعاً يحول دون تماسها أو تلاقئها، فإنه على الرغم من هذا لاشك في أنه موجود، وإن كان يصعب عليه إثبات أي جزء من أجزاء جسمه، بل قد لا تكون لديه فكرة ما عن الجسم. إذن إثبات أنه موجود لم ينتج عن الحواس أو الجسم، بل من مصدر آخر مغاير للجسم تمام المغايرة، وهو النفس. والنفس تتصف بالوحدة والاستمرارية. فالإنسان هويته هي نفسها منذ ولادته إلى اليوم. وذلك على الرغم من أن جسمه يتغير بالزيادة والنقصان. فالجسم ينمو ويضمّر ويذبل وتضعف قواه عند الكبر، ولكن على العكس فإن قوى الإنسان الفكرية تزيد كلما تقدم في السن (باستثناء فترة الشيخوخة والخرف).

### محددات الفعل الخلفي:

يبين الغزالي هذه المحددات عند تعريفه للخلق، حيث يكون الفعل

خلفياً:

١- إذا كان باختيار.



٢- ووافق العقل والشرع.

٣- وتعود الإنسان عليه (وصبر وجاهد في فعله) فصار سجية وصفة راسخة في نفسه ويصدر عنها دون فكر أو روية. تجدر الإشارة إلى أن بعض الأفعال الخلقية قد لا تصدق عليها هذه الشروط وهي التي تعرف بالورطات الأخلاقية والتي تتزاحم في إصدار القرار الخلقي بشأنها مبادئ أخلاقية متعارضة.

أفعال وتجارب صوفية

كثير من التجارب الصوفية تمثل ظواهر عقلية ونفسية غير عادية. يذكر الكاتب جملة منها دون تعليق أو تحليل (يمكن أن يرجع القارئ لكتابه: (التصوف وأثره في المجتمع) وهي:

الفناء،

الغيبية،

السكر،

الوجد،

القبض والبسط،

الإلهام،

المشاهدة،

الشوق،

المحو،

الاتحاد،

الحلول، ... الخ.

ينبغي الإشارة إلى أحوال صوفية تلتبس بأحوال مرضية كالشعور المفرط بالدونية والحقارة، أو الرغبة في إلحاق الضرر والألم بالذات أو ذم النفس به أو الشعور المفرط بالقيمة الكونية. هذا لا يعني أن كل الأحوال النفسية والروحية التي يمر بها الصوفي مرضية.

# **الباب الثالث**

**الفصل الأول: فلسفة الأخلاق**

**الفصل الثاني: فلسفة الجمال**

**الفصل الثالث: فلسفة التربية**



## الفصل الأول: فلسفة الأخلاق<sup>١</sup>

- أهمية الأخلاق ومهدداتها
- مهددات الأخلاق
- القانون بديلاً للأخلاق
- العلم والتكنولوجيا بديلاً
- تهميش فلسفة الأخلاق المعيارية
- الاحتمية
- النسبية
- فصل الحقائق (العلم) عن القيم
- أصل اللفظ
- الدين و الآداب و الحكمة
- الأخلاق والأمثال
- التعريف بالأخلاق عن طريق التعريف بالخلق
- التعريف بالأخلاق عن طريق التعريف بمميزات الجملة الأخلاقية
- أقسام الأخلاق وفروعها
- الأخلاق الوصفية
- الأخلاق المعيارية
- الأخلاق التحليلية
- فلسفة الأخلاق اليونانية

١ هذا الفصل الجزء الكبير منه مستل من كتاب "قضايا في فلسفة وعلم الاخلاق" لنفس الكاتب وباقي الفصل مخصصات من الكتاب المشار اليه.

فلسفة الأخلاق الإسلامية

فلسفة الأخلاق الحديثة

فلسفة الأخلاق المعاصرة

نظرية الفضائل الخلقية

نظرية الأوامر الإلهية

الأخلاق والمعارف والعلوم

الأخلاق والدين.

نبذة مختصرة عن العلاقة بين الأخلاق ومعارف وعلوم أخرى:

النظر والعمل

الأخلاق العملية

المسؤولية

الالتزام بالأخلاق

النسبية

الحياة الخيرة.

## أهمية الأخلاق ومهدداتها

### أهمية الأخلاق:

إن الأخلاق ضرورية للحياة البشرية واستقرارها ونمائها، وهى تخلق نوعاً من التآلف والانسجام والتوافق والتعاون بين أفراد المجتمع، ويؤدي ذلك إلى شعور هؤلاء الأفراد بالسعادة والرضا، والأخلاق قوام الحياة الخيرة والطيبة وتمنح حياة الإنسان معناها ومغزاها وقيمتها.

إن السلوك القويم للأفراد والمجتمعات يحدده في الأساس عاملان: الجزاء (العقاب) والوازع الخلفي (أو الديني)، لأنه لا يمكن أن تستقيم الحياة في المجتمعات بقوة القانون وحده، (كما سيتضح لنا لاحقاً) وستظل الصراعات والنزاعات والاعتداءات بين الناس مادامت الأخلاق بينهم مفقودة، لكن لن تكون حياة الإنسان خالية من النزاعات والاعتداءات على الرغم من وجود نظام قانوني ومبادئ أخلاقية يعتقد فيها أفراد المجتمع، لأن فاعلية القانون والأخلاق وأثرهما في واقع سلوك الإنسان قد يكون محدوداً، حيث تكون هنالك دائماً فجوة بين مبادئ الأخلاق كـمعتقد والقانون كنظام للمجتمع من جانب، والسلوك الفعلي لأفراد ذلك المجتمع من جانب آخر(انظر عبد الله حسن زروق لقضايا في فلسفة وعلم الاخلاق الفصل الخاص بالنظر والعمل).

إن أهمية الأخلاق تتمثل في علاقتها الحميمة بالسياسة والاقتصاد والقانون والفنون والآداب والعلوم والتكنولوجيا وغيرها من جوانب الحياة الفكرية والاجتماعية. وأنه لا يمكن الفصل بين القيم وهذه الجوانب من الحياة. (المصدر السابق، الفصل الخاص بعلاقة الأخلاق بالعلوم والمعارف المختلفة).

هذا وقد يقال إننا لا نحتاج إلى علم في الأخلاق، فوجود الضمير ووجود الأعراف والتقاليد تكفي، لكن الرد على هذا الاعتراض يمكن أن يكون مثلاً بأن الأعراف والتقاليد والعادات السائدة في مجتمع من المجتمعات قد تكون ضارة، وقد تتعارض مبادئ تلك الأعراف والتقاليد مع بعضها البعض فيحتاج الإنسان إلى وضع سلم

للأولويات، وقد يحتاج إلى أعمال بعضها دون بعض أو التوفيق بينها بشكل من الأشكال كما (في حالات ما يعرف بالورطات الأخلاقية)، وقد يحتاج إلى الحكم على حالات لم تشملها تلك الأعراف والتقاليد ولا سبيل إلى ذلك إلا بعلم للأخلاق مؤسس على العقل والفكر والنظر (بجانب الوجدان)، كما وأن اللجوء إلى صوت الضمير قد لا يكون ملاذاً مناسباً في كل الأحوال والظروف. فماذا يكون الحال إذا تعارض صوت ضمير عمرو مع صوت ضمير زيد في أمر مشترك بينهما؟ فعلم الأخلاق منظم ومقوم وناقذ للأعراف والتقاليد وموجه للضمير. فهذا العلم يعطي الدارس له حصيلة من المعارف والتجارب في مجال الأخلاق، ويعطيه فهماً للثقافات والفلسفات المختلفة في هذا المجال، ويعلمه الدخول في حوار معها، ويدريه على التفكير الأخلاقي والنقد وحل المشكلات الأخلاقية، وينمي فيه المشاعر الأخلاقية النبيلة كالإحساس بالرحمة والمحبة والمسؤولية والرغبة في العدل والإنصاف أو هكذا ينبغي.

بالإضافة إلى كل هذا فإن أهمية الأخلاق تتمثل في المقام الأول في أن الله أمر بها، والله لا يأمر إلا بخير الإنسان وصلاحه. فالأمر عليم خبير عدل قوي متين. فشريعته الأخلاقية عدل كلها ورحمة كلها "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (الأنبياء: ١٠٧). "وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" (الحديد: ٢٥)، "وَوَعَدْتُ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا" (الأنعام: ١١٥). ويقول صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". بيد أن هنالك جملة مهددات للأخلاق وهي:

#### مهددات الأخلاق:

- ١ - القانون بديلاً للأخلاق.
- ٢ - التقدم العلمي والتقني بديلاً للأخلاق.

ارواه ابن أبي الدنيا في (مكارم الأخلاق)، ح (١٣) والحاكم في المستدرک ٦١٢/٢، وقال حديث حسن صحيح على شرط مسلم.



- ٣- تهميش الفكر الفلسفي المعاصر (في بداية القرن العشرين حتى منتصفه) للأخلاق المعيارية والتطبيقية وتركيزه على فلسفة الأخلاق التحليلية.
  - ٤- الحتمية.
  - ٥- النسبية.
  - ٦- البرجماتية والأداتية.
  - ٧- آراء فرويد واسكندر وماركس ونييتشه. والفلسفة النسوية.
  - ٨- الليبرالية (الصيغة التي تتوسع في الحريات).
  - ٩- المشكلات الاجتماعية والنفسية والسياسية كالفقر والتفكك الأسري الاستبداد والجهل والتبعية.
  - ١٠- الأنانية (بمفهوم معين لها).
  - ١١- التشدد والتقطع (طلب ما يصعب فعله ويدخل في حرج شديد).
  - ١٢- التصورات الخاطئة للعقيدة (كعقيدة القضاء والقدر والشفاعة مثلاً).
- سيعطي الباحث توضيحاً موجزاً لهذه المهددات، وسيتناول بعضها بشيء من التفصيل لاحقاً.

## ١/ القانون بديلاً للأخلاق:

هل يمكن أن يكون القانون بديلاً للأخلاق؟  
نقول - وبالله التوفيق - إن القانون بمعنى الجزاء والقوة التي تدعمه، لا يمكنه أن يكون بديلاً للأخلاق لأن القوة لا تحدد الحق، وإذا صح أنها تحدد الحق كما يزعم فوكو فإن ذلك قد يكون وصفاً لواقع العالم الغربي (أو قلة العالم المعاصر) وليس وصفاً لما يمكن أن يكون عليه واقع الإنسان بإطلاق.

---

ازروق (عبد الله حسن)، القيم وضرورتها للإنسان المعاصر، النشرة العلمية الأولى، وحدة الدراسات الإسلامية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، ٢٠٠٥م، ص، ١٦.

إن القوة لا تعرف الحق ولكنها تحمي الحق، وحماتها للحق ليست حماية كاملة لأن الإنسان قد يتحايل على القانون فيخفي الجريمة وإذا فشل في إخفائها فقد لا تتأله عقوبة القانون لمقدرته للدفاع عن نفسه أمام القضاء أو لمكانته الاجتماعية أو لغيرها من الأسباب.

بالإضافة لكل هذا فإن القانون السليم تحدده قيم أخلاقية كالعدل والإنصاف وحقوق الإنسان، وأقصى ما يمكن أن يؤمنه القانون للمجتمع هو تحقيق العدل لأفراده وإيصال الحقوق لهم، ولا يكفي لقيام مجتمع فاضل أن تصل الحقوق إلى أهلها، فالمجتمع الفاضل يحتاج إلى قيم العفو والتسامح والإحسان "وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" (البقرة: ٢٣٧).

## (٢) العلم والتكنولوجيا بديلاً للقيم:

قد يظن البعض أن العلم والتكنولوجيا يمكن أن يكونا بديلين للقيم والأخلاق، وأنهما سيحلان مشكلات الإنسان ويسعدانه. فقد نجح العلم في القضاء على كثير من مشكلات الإنسان، ف قضى على كثير من الأمراض، ونتج عن هذا ارتفاع متوسط عمر الفرد، وانخفضت نسبة وفيات الأطفال، كما استطاع العلم أن يقضي على كثير من مظاهر الفقر باكتشاف تقنيات زراعية متطورة.

وارتفع مستوى دخل الفرد (في دول الشمال)، كما سهل العلم سبل المواصلات والاتصال وصار وسيلة للترفيه، فأحسن الناس الظن بالعلم وظنوا أنه بمزيد من بذل الجهد فيه سيسعد الإنسان وتحل مشكلاته، ولكن سرعان ما تبدد الحلم الجميل أو قل الوهم، واتضح أن مشكلات الإنسان أعمق من أن تحلها تكنولوجيا العلم وحدها، فهناك مشكلات العنصرية، والخلافات المذهبية والثقافية والطائفية والإثنية والقومية والدينية، والظلم، والهيمنة الاستعمارية، ومشكلات الأسرة وكبار السن، والمشكلات النفسية والاجتماعية، والبطالة، والإدمان، والجريمة، والمخدرات، وارتفاع نسبة الطلاق، والانتحار، والعنف، والتعذيب، والمشردين، واللاجئين، وأمراض

العصر كالأيدز، ومشكلات الفقر، وإرهاب الدول والأفراد، والحروب، وأسلحة الدمار الشامل، ووسائل التجسس، وانعدام الأمن، ومشكلات فقدان معنى الحياة، والسأم، والملل، واليأس، والغربة، والكراهية، والخوف، والقلق، والاكتئاب، وغيرها من المشكلات.

وتبين أن العلم نفسه أفرز مشكلات لا يستطيع حلها بوسائله وتقنياته كالمشكلات الناتجة عن الهندسة الوراثية والتلوث والمواد الكيماوية.<sup>١</sup> والحقيقة أن العلم قد فشل في أن يعطينا الراحة النفسية والسلوى والرضا ويحقق لنا رغباتنا، وذلك عكس المعتقدات الدينية.

إن العالم الذي تسوده القيم العلمية (التجريبية المادية) والذي تسود فيه العقلانية؛ عالم فيه الكفاءة والفعالية والقياس والتنبؤ هي الأهداف القصوى، إنه عالم يفقد المعنى الخفي ولا يهتم بالإشباع الروحي يقول عنه ماكس فيبر: إنه عالم يفقد السحر والخيال وسريته وإيمانه بالغيب، عالم انتصرت فيه الموضوعية على الذاتية، عالم بارد غير مضياف، الحقيقة فيه ليست الجمال أو الفضيلة أو ما هو نافع ويخدم غايات نبيلة، إن القيمة والعاطفة والأمل والمخاوف ليست من اهتمامه، وإن الدين يعلم الإنسان أن العالم الذي يسكن فيه يناسب طبيعته، وأن له مكاناً مميزاً ومقدراً، وأنه مخلوق مكرم، ومن الذين يعتقدون أن العلم ليس بكاف لحياة الإنسان، جيدنز (Giddens) الذي يقول: إن كل إنسان يرغب ويهدف إلى الأمن، وإن كل المجتمعات لديها أشكال من المعارف تؤدي وظيفة تأملية (تفسيرية) ونفسية، وأنه ليس صحيحاً أن المعرفة غير العلمية يتناقص دورها في المجتمعات المعاصرة.

إن نظم المعتقدات ذات الطبيعة الدينية تساعد على النظام والاستقرار الاجتماعي بطرق لا تستطيع المعرفة العقلانية القيام بها، وإنها تقوم بوظيفة لا يقوم العلم بها. ليس

انفس المصدر، ص، ١٦ - ١٧.

٢رزوق (عبداللهحسن)، لماذا إسلامية المعرفة؟، حولية كلية الشريعة والقانون، جامعة قطر، ٢٠٠٢م، ص، ٣٦٩-

٣٩٧. انظر أيضاً:

المقصود بهذا الحديث التقليل من قيمة العلم، فإن العلم ضروري في هذا العصر لبقاء المجتمعات (الإسلامية)، لأنه تكمن فيه القوة العسكرية والاقتصادية وقوة الإعلام، ولكن المقصود بيان حدوده، ولا ننكر أن العلم يمكن أن يخفف من آلام الحياة ويجعلها أكثر يسراً وسهولة وممتعة.

### (٣) تهميش فلسفة الأخلاق المعيارية:

همشت الفلسفة في الآونة الأخيرة من دور فلسفة الأخلاق المعيارية والتطبيقية وصارت تهتم فقط بفلسفة الأخلاق التحليلية (بمعاني الجمل الأخلاقية مثلاً) وذلك بأثر من الفلسفة الوضعية وما يعرف بالاتجاه العاطفي والذاتي في فلسفة الأخلاق.

وباعتبار أن الأخلاق الإرشادية عمل وعظي لا يناسب مكانة الفلاسفة والعلماء والمفكرين، فمن الأجدر أن يقوم به الوعاظ ورجال الدين وأئمة المساجد (والمصلحون)، لأنه كان يعتقد أن قضايا الأخلاق لا يمكن أن تخضع لمعايير علمية موضوعية وليست قابلة للصدق والكذب أو الخطأ والصواب، فالاعتقادات الخاصة بهذا المجال على أحسن تقدير تعبر عن شعور صاحبها، ويؤمل أن تثير نفس الشعور عند السامع.

### (٤) الحتمية:

إن القول بالحتمية من أعظم مهددات الأخلاق، فإذا صح القول بأن سلوك الإنسان حتمي وخارج إرادته وفعله، فإن ذلك يعني انتفاء مسؤوليته عنه، ويلزم من ذلك عدم جواز مدحه أو ذمه ولا عقابه ولا ثوابه. ولذلك هنالك اتفاق بين فقهاء الشريعة والقانون على انتفاء المسؤولية الأخلاقية عن الملجأ إلهياً كاملاً، والمكره على فعله، والنائم، والفاقد لعقله، وهلم جرا. وهذه قضية شائكة يعبر عنها بمشكلة الجبر والاختيار، ويتناولها الباحث في موضع آخر.

### (٥) النسبية:

يتناول الباحث بشيء من التفصيل مفهوم النسبية الأخلاقية في موضع آخر من هذا البحث، ولكنه يود أن يشير بإيجاز شديد في هذا الموضع - يأمل أن لا يكون مغلاً - إلى أنه إذا صحت النسبية المعيارية، أي صح أنه ليس هناك فعل خطأ أو صواب، أو حسن أو قبيح، وأن الحسن والقبح يختلف باختلاف المجتمعات والثقافات فإن ذلك سوف يقضي على مفهوم الأخلاق العالمية (*Global ethics*)، وقد يضعف التزام الأفراد (العقلانيين) بقوانين الأخلاق حتى في مجتمعاتهم.

### ٦-فصل الحقائق (العلم) عن القيم:

إنه من معتقد التجريبيين الوضعيين أن الحقائق والقيم مختلفتان منطقياً، فالعلم يهتم فقط بالحقائق أي بما يمكن أن يقاس وله فاعلية وتأثير ولا يهتم بما هو عاطفي ولا بالأهداف والقيم، فالعلم محايد حيال القيم فهو يقصدها عن مجاله أو هكذا ينبغي أن يكون. إن الأخلاق حسب منظورهم لا ترقى إلى درجة العلم وهي ذاتية لا تقبل قضاياها الحكم عليها بالصدق أو الكذب. والحديث عن الأخلاق ينبغي أن يترك للمصلحين ورجال الدين. هذا الوضع تغير أخيراً فصارت تدرس مواد في الأخلاق كأخلاق الطب والمهنة والعمل والإعلام وغيرها. ومع التقدم التكنولوجي صارت تواجه الطبيب مثلاً قضايا أخلاقية جديدة ليس للمجتمع عهد بها من قبل كالاستتساخ والرحم المستعار والتحكم في الجنين والانعاش الصناعي، فأتضح أن كل المجالات العلمية والعملية لها صلة بالأخلاق كالقانون والسياسة والإعلام والاقتصاد (انظر عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

### أصل اللفظ:

عرف الإنسان السلوك الأخلاقي والمبادئ الأخلاقية منذ خُلِق، وقد عرفه البعض أنه مخلوق ذو خُلُق. تحدثنا كتب تاريخ الفكر الفلسفي أن كلمة (أخلاق) ترجع إلى الكلمة الإغريقية (*ethos*) وتعني هذه الكلمة العادات والتقاليد، ويرى بعض الباحثين

أنها ترجع إلى كلمة (*Morals*) وهي كلمة مأخوذة من اللاتينية (*Morales*) وتعني (*Mores*) أي التقاليد<sup>١</sup>.

وجاء في لسان العرب: الخلق هو (الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه كصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق كصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، وكلها أوصاف حسنة وقبيحة. والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة).

وفي تفسير قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" (الشعراء: ١٣٧)، فمعناه كذب الأولين، و"خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" قيل: شيمة الأولين، وقيل عادة الأولين. ومن قرأ "خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" افتراء الأولين، وقال الفراء من قرأ "خُلُقُ الْأَوَّلِينَ" أراد اختلاقهم وكذبهم. والعرب تقول حدثنا فلان بأحاديث الخُلُق وهي الخرافات. إذن فلفظ (الخُلُق) قد يعني:

الطبع (الفطرة)،

السجية،

الدين،

السليقة،

الشيمة،

العادة،

الأساطير والاختلاق وافتراء الكذب، الخرافات.

ولفظ (خُلُق) قد يعني:

العقيدة،

والمذهب.

وقد يستخدم اللفظ بمعنى:

التقاليد،

<sup>١</sup> Mautner (Thomas), A Dictionary of Philosophy, Blackwell, Oxford, 1996, P., 136.

الآداب (قد يدخل فيه الذوقيات والإتيكيت، اللياقة والبروتوكولات وبعض عناصر الفولكلور)،  
الأعراف،  
الموروثات،  
الأمثال،  
والحكم.

وهناك ألفاظ في اللغة الإنجليزية مرادفة ومشابهة لهذه الألفاظ وهي:

- ١ - أخلاق *Morals*
- ٢ - عادات *Habits*
- ٣ - أعراف *Customs*
- ٤ - موروثات *Traditions*
- ٥ - آداب *Manners*
- ٦ - حكم *Wisdom*
- ٧ - أعراف *Codes*
- ٨ - تقاليد *Conventions*
- ٩ - ذوقيات *Etiquette*
- ١٠ - أساطير *Myths*
- ١١ - بروتوكولات *Protocols*
- ١٢ - فولكلور *Folkways*
- ١٣ - عادات *Mores*
- ١٤ - تقاليد *Ethos*

سيرد شرح وتوضيح الألفاظ العربية والإنجليزية وأوجه الاتفاق والاختلاف بينها،  
وسيفصل الباحث في معاني بعض الألفاظ كالدين والأعراف والآداب وعلاقة هذه

الألفاظ بلفظ (خُلِقَ). هذه الألفاظ تستخدم في بعض السياقات كمترادفات وفي بعضها بمعانٍ مختلفة.

### الدين:

فالدين (الدين الإسلامي) قد يعتبر مطابقاً للأخلاق، أو تعتبر الأخلاق جزءاً منه. ومن النصوص ما قد يدعم التفسيرين. إن القائلين بتطابق الأخلاق والدين يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم عندما سئل: ما الدين؟ قال: حسن الخلق<sup>١</sup>. ويقوله صلى الله عليه وسلم: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق<sup>٢</sup>، وذلك لأن رسالة الإسلام رسالة أخلاقية، ويقوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (الأنبياء: ١٠٧)، ويقوله تعالى: "وَوَعَدْتُ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا" (الأنعام: ١١٥). ويقوله تعالى: "وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ" (الحديد: ٢٥).

فالرحمة والصدق والعدل والقسط كلها مفاهيم أخلاقية، وكأن هذه الآيات تقول هي الدين وغايته وهدفه ومقصده. ثمة نصوص أخرى كقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا جاءكم من ترضون دينه وخُلُقَه فزوجه"<sup>٣</sup>، وقوله: "لكل دين خُلُقاً وخُلُق الإسلام الحياء"<sup>٤</sup>، وروى أبوالدرداء أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَا مِنْ شَيْءٍ يُوَضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخَلْقِ، وَإِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخَلْقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةً صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ"<sup>٥</sup>.

سيتناول الباحث العلاقة بين الدين والأخلاق بطريقة أكثر تفصيلاً في جزء من هذه الدراسة بعنوان: العلاقة بين الدين والأخلاق، وكذلك عند الحديث عن مفاهيم أخرى تتصل بالأخلاق كمفهوم العرف مثلاً.

١ الحديث أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة من رواية أبي العلاء بن الشخير.

٢ رواه البخاري، الأدب المفرد.

٣ رواه الترمذي.

٤ رواه مالك وابن ماجه.

٥ رواه الترمذي.



## الأداب:

تعني كلمة (آداب) معانٍ كثيرة، بعضها قد يكون مطابقاً للأخلاق، فقد تعني الفضائل والقيم، وقد تستخدم ويقصد بها الإشارة إلى معايير خُلقية كالعدالة والصدق والإحسان. وبعض هذه المعاني قد يكون مدلولها خارج نطاق الأخلاق. وما هو خارج نطاق الأخلاق قد لا يدخل في السلوك وذلك عندما تعني الشعر والنثر، وهذا لا يعني أن الشعر والنثر لا علاقة لهما بالأخلاق، (انظر الجزء الخاص بالأخلاق والفنون والآداب). وقد تكون في نطاق السلوك ولكنها شبيهة بالذوق وبالظرف وحسن التناول. وقد يشير لفظ (تأديب) إلى وسائل تربوية يقوم بها مربٍ. ولكن الاستخدام الغالب للفظ شبيهه لمعنى "الإتكييت"، وقد يستخدم اللفظ للدلالة على مستحبات العبادات كآداب الوضوء والصلاة وفي السلوك والمعاملات كآداب البيع والشراء والأسواق والزواج والزيارة والمساجد والأكل والشرب... إلخ.

وكثيراً ما يستخدم المتصوفة عبارة (أدب الطريقة) و(أدب الشيخ) و(أدب المرید)، فأدب الشيخ هو سلوك يلزم به الشيخ نفسه، أما أدب المرید فيحدده الشيخ. والأدب بهذا المعنى سلوك يعتبر من مكارم وفضائل وعزائم ومعالي الأخلاق كالزهد في الحياة وكثرة الذكر. قال ابن منظور: "الأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس، سُمِّي أدباً لأنه يؤدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقايح. والأدب: أدب النفس والدرس. والأدب: الظرف وحسن التناول. وأدبُه فتأدب: علمه واستعمله الزجاج في الله، عز وجل فقال: وهذا ما أدب الله تعالى به نبيه صلى الله عليه وسلم. وفي حديث عن ابن مسعود أن هذا القرآن مأدبة الله في الأرض فتعلموا من مأدبته. قال أبو عبيد: وتأويل الحديث أنه شبه القرآن بصنيع صنعه الله للناس فيه خير ومنافع ثم دعاهم إليه.

والألفاظ الشبيهة بلفظ آداب في اللغة الإنجليزية هي *Manners* - *etiquette* و *protocol* وتعني حسب قاموس أكسفورد *Manners*، أسلوب وطريقة سلوك الفرد

نحو الآخرين وقد يكون سلوكاً عدوانياً أو أخوياً، واللفظ أيضاً يشير إلى سلوك اجتماعي يمكن وصفه بالحسن والقبح.

### (إتكييت / ذوقيات) *Etiquette*

صور وأشكال من السلوك المهذب في مجتمع أو بين أعضاء مهنة معينة (إتكييت طبي أو قانوني).

### (بروتوكول) *Protocol*

هو نظام القواعد والقوانين الذي يحكم المناسبات والتشريفات الرسمية كالا اجتماعات الحكومية بين الدول، أو اجتماعات الدبلوماسيين. والبروتوكول عبارة عن إتكييت رسمي. وقد يعني المسودة الأصلية لاتفاقية دبلوماسية، خاصة تلك التي تصاغ على أساسها بنود المعاهدات.

### الإتكييت والآداب:

نشأ الإتكييت في أوروبا وكان يوجه السلوك في المحاكم الملكية، وشاع بين الطبقة الأرستقراطية، ولكنه لا يختص الآن بتلك الجهات<sup>١</sup>. والإتكييت لفظ يستخدمه الغربيون يختص بالسلوك المقبول وأحوال وأوضاع معينة. وقد وفد اللفظ إلينا وصار يعني السلوك المتحضر، فإذا أردنا أن نكون في زمرة المتحضرين والمتمدنين ينبغي أن نسلك وفقاً له. وهو شبيه بالعادة، ولكن العادة في كثير من الأحيان قد يقال لها عادة ذميمة، ولكن الإتكييت ينظر إليه كأمر مستحسن، وقد لا تعتبره جماعة أو ثقافة أخرى مستحسناً، ولكن اللفظ في كل الثقافات يدل على أمر مستحسن، فهو يمثل خصوصية ثقافية، والثقافات تتلاقح وتتأثر ببعضها البعض فلا غرو إذا أخذت ثقافة بسلوك من ثقافة أخرى في حالة كونها تعتبر سلوكاً جميلاً ومهذباً وأنيقاً وظريفاً ومفيداً. فالإتكييت يمكن الأخذ به إذا لم يعارض قواعد سلوك المجتمع (قواعد

<sup>١</sup>Al-Kayasi (Marwan Ibrahim), *Morals and Manners in Islam*, Qazi Publishers and Distributors, New Delhi, The Islamic Foundation, 1992, pp., 8 – 20.

السلوك الإسلامي مثلاً). إن أمثلة الإتكيت الذي يعارض مبادئ الإسلام كثيرة منها الأكل باليد الشمال وتقبيل الرجل للنساء الأجنبيةات.

إن آداب الإسلام كثيرة، ويكاد أن يكون لكل سلوك أدبه، ولكل حركة وسكنة للإنسان أدبه. هنالك آداب للحوار والتعليم، وآداب للأكل والشرب، وآداب للمجالس، وآداب للمآتم والأفراح، وآداب للباس، وآداب للنوم، وآداب للجماع والسفر وللأسواق والمساجد، وآداب للحمام، وآداب للوضوء والصلاة والصيام والحج والزكاة وتلاوة القرآن وللذكر وهلم جرا. وسيذكر الباحث بعض الأمثلة لهذه الآداب، فمن آداب الأكل: التسمية، والأكل باليمين، وأن يأكل الإنسان مما يليه، وأن لا يسرف.

ومن آداب زيارة المريض: أن يختار العبارات المخففة للمرض، وأن لا يتحدث عن سلبيات المرض، وأن يدعو للمريض بالشفاء، وأن يكون وقت الزيارة مناسباً، وأن يحمل هدية إن أمكن. ومن آداب الوضوء: استقبال القبلة، ووضع الإناء على اليمين، والاقتصاد في استعمال الماء. ومن آداب الدعاء: الوضوء، واستقبال القبلة، واختيار أوقات الاستجابة (كالسجود ويوم الجمعة وفي السحر... إلخ) وأن يقدم الحمد والثناء على الله، والصلاة على النبي، وأن يشعر بيقين القبول، وأن يلح في الدعاء، وأن لا يدعو بإثم وقطيعة رحم، وأن يدعو بصيغة الجمع ولجميع المسلمين... إلخ.

ومن آداب الحوار: سماع الطرف الآخر والإصغاء إليه وعدم المقاطعة أثناء حديثه، وأن يدع المتحدث يكمل حديثه وحجته، وأن يتجنب الألفاظ الجارحة، وأن يوزع المتحدث اهتمامه ونظره لجميع الحاضرين، وأن يكون صوته هادئاً... إلخ.

وهنالك آداب تخص ظواهر حديثة في حياتنا كآداب المحادثة بالهاتفون: فيجب أن يكون زمان المحادثة ووقتها مناسباً، وأن لا يعطي رقم تلفون شخص لا يجوز إعطاء الرقم له، وأن يذكر المتحدث اسمه أولاً ثم يسأل عن اسم الذي يرد عليه وليس العكس، وإذا اتصل على رقم خطأ أن يعتذر وأن لا يكرر الخطأ مرة أخرى، ويتبغى تجنب التلفونات الشخصية في مكان العمل... إلخ.

## الحكمة:

ورد في لسان العرب: الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم (ويقال للطبيب الحاذق حكيم). الحكمة من العلم، والحكيم العالم. قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم. أصل الحكومة رد الرجل عن الظلم، وقيل: ومنه سميت حكمة اللجام لأنها ترد الدابة.

الحكمة: العدل. ورجل حكيم: عدل حكيم. ويقال للرجل إذا أحكمته التجارب: الحكيم المتقن للأمر. واستحكم الرجل: إذا تنهى عما يضره في دينه ودنياه. وحكم الشيء وأحكمه كلاهما منعه من الفساد. حكمت الفرس حكماً وأحكمه بالحكمة: جعل اللجام حكمه.

ولقد ورد لفظ (حكمة) في عدة آيات من القرآن الكريم منها قوله تعالى: "رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ" (البقرة: ١٢٩)، وقوله تعالى: "وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ" (البقرة: ٢٥١)، وقوله تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا" (البقرة: ٢٦٩)، وقوله تعالى: "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ" (النساء: ١١٣)، وقوله تعالى: "ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ" (الإسراء: ٣٩)، وقوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ" (لقمان: ١٢).

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: "رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ" (البقرة: ١٢٩) "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ" أي القرآن، "وَالْحِكْمَةَ" يعني السنة. وقال: قيل الفهم في الدين. وقال محمد بن إسحاق: "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" أي يعملهم الخير فيعقلوه والشر فيبتقوه. وذكر ابن كثير في تفسير قوله تعالى: "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ" (البقرة: ٢٦٩) قال علي بن أبي طلحة

عن ابن عباس يعني المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، ومآله. وروي جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً بالحكمة القرآن، يعني تفسيره. وقال ليث ابن أبي نجيح عن مجاهد يعني بالحكمة الإصابتة في القول. وقال ليث بن أبي سليم عن مجاهد "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ" ليست النبوة، ولكنه الفقه والعلم والقرآن. وقال أبو العالية: خشية الله. وقال إبراهيم النخعي: الحكمة الفهم. وقال أبو مالك: الحكمة السنة. وقال ابن وهب عن مالك قال زيد بن أسلم: الحكمة العقل. وقال السدي: الحكمة النبوة. والصحيح كما قال الجمهور لا تختص بالنبوة بل هي أعم منها وأعلها النبوة.

يمكن أن نستخلص المعاني التالية للحكمة مما ورد في لسان العرب:

١ - المعرفة.

٢ - العلم.

٣ - المعرفة والعلم الدقيق.

٤ - الناهي والكابح عن فعل ما هو قبيح وضار.

٥ - التجربة.

٦ - الإتيان والإحكام.

ويمكن أن نستخلص من التفسير التي فسرت الآيات التي ورد فيها لفظ

حكمة المعاني التالية:

١ - السنة النبوية.

٢ - المعرفة بالدين والفقه بأحكامه وشرائعه.

٣ - الوحي، القرآن.

٤ - العلم.

٥ - الإصابتة.

٦ - الفقه: الفهم للأمور.

٧ العقل.

٨ - العلم بالخير والشر.

إن معنى لفظ (الحكمة) في اللغة العربية ومعناها في ما ورد من آيات في القرآن الكريم تبين العلاقة بين الحكمة والأخلاق، وتكاد تكون هذه العلاقة علاقة تطابق، فقد ورد أنها معرفة الخير والشر، وأنها القوة والقدرة التي تجعل الإنسان يتحكم في سلوكه فتنهائه عن فعل الشر وتدفعه لفعل الخير. فالحكمة قد تعني العلم والإدراك والفهم والفقه، وهذه شروط ضرورية لاكتساب الأخلاق، ولكن الحكمة التي تعني الأخلاق هي التي تمثل الجانب العملي من النظر والعلم، فإذا علم الشخص أن أمراً ما ضاراً أو نافعاً كان ذلك دافعاً له لتجنب الأول وفعل الثاني.

إن التراث الفكري الإسلامي والإنساني يربط بين الحكمة والأخلاق، وقديماً قال سقراط: الفضيلة علم والرذيلة جهل. وقد خالفه أرسطوطاليس الرأي فقد كان يرى أن الإنسان قد يعلم ما هو خير وحق ولا يفعله، وذلك لضعف في إرادته ولكن أرسطوطاليس جعل الحكمة أحد وأول أمهات الفضائل (الحكمة، الشجاعة، العفة والعدالة) وعرف الفضيلة، وجعل من مكونات التعريف الأساس موافقة السلوك المعبر عن الخلق العقل. والحكمة بمعنى النظر العقلي هي قيمة في ذاتها، وصاحب الحكمة صاحب بصيرة وصاحب خبرة ودراية بالأمر، فلا يتصرف إلا تصرفاً مناسباً ملائماً، فيحسن السلوك والتعامل مع الآخرين. والحكيم يتصف بالحلم والأناة وحسن التقدير، وهي صفات أخلاقية. فغاية النشاط البشري عند أرسطوطاليس هي تحقيق السعادة القصوى والعليا، وتتحقق السعادة عندما يكون الإنسان في حالة تأمل وتفكر ونظر.

من ناحية أخرى فإن الفلاسفة يقسمون العلم (الفلسفة) إلى علم أو فلسفة نظرية، وعلم أو فلسفة عملية. فالفلسفة العملية أو الحكمة العملية تشمل الأخلاق والسياسة وتديبير المنزل. والحكمة العملية تهدف إلى التطبيق والعمل. ولفظ (فلسفة) في اللغة اليونانية يعني حب الحكمة.

## الأخلاق والأمثال:

مثل كلمة تسوية، يقال هذا مثله وكما يقال شبه وشبهه. لقد ورد لفظ مثل في القرآن الكريم بمعنى العبرة والعظة والحجة والدليل وقد تعني النظير، وفيما يلي أمثال وردت في القرآن الكريم. "فمثلته كممثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث". (الأعراف : ١٣٦) "لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله". ومن أمثال السنة الشريفة "لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين"، "إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى". وأمثال من الشعر العربي: "وإذا كانت النفوس كباراً : تعبت في مرادها الأجسام"، "ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى: عدواً له ما من صداقته بد"، وأمثال من النثر العربي: "مقتل الرجل بين فكيه"، "من لانت كلمته وجبت محبته"، (لا تكن رطباً فتعصر ولا يابساً فتكسر). وأمثال سودانية "الشجرة لمن تميل بتكل على أختها"، "بيت المشورة ما خاب"، "المتشدد يقع متمدد"، "البريدو يمضغوا ليهو الزلط والما بريدوهو يفتشوا ليهو الغلط". ونماذج من حكم: (عظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك). وقال الحسن البصري: "لسان العاقل من وراء قلبه فإذا أراد الكلام تفكر فإن كان له قال وإن كان عليه سكت".

## التعريف بالأخلاق

التعريف بالأخلاق عن طريق تعريف الخلق:

عرف الغزالي الخلق، ولا يختلف تعريفه كثيراً عن تعريف أرسطوطاليس فقال: "الخلق هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية. فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً".<sup>١</sup>

١ الغزالي (أبو حامد)، إحياء علوم الدين، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، دار العلم، بيروت، ص، ٥٣ - ٥٤.

ولكن يمكن إنشاء تعريف أكثر تعبيراً عن رؤية الغزالي الكلية مستمداً من مجمل كتاباته ويمكن صياغة هذا التعريف كالآتي:

الخُلُق: هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال (الاختيارية) (بعد التعود وبذل الجهد والمجاهدة والرياضة والصبر) بطريقة (تلقائية) وبسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خُلُقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سُمّيت الهيئة التي هي المصدر خُلُقاً سيئاً (والفضيلة التي يعبر عنها الفعل الصادر عن تلك الهيئة تمثل وسطاً بين رذيلتين).

ولزيد من إيضاح لهذا التعريف يمكن القول إن بعض الأفعال بطبيعتها ينبغي أن تصدر تلقائية كإنقاذ الغريق مثلاً وبعضها بطبيعتها تحتاج إلى فكر وروية وهي التي تعرف بالورطات الأخلاقية والتي تخضع لأدلة ومبادئ أخلاقية متعارضة. إن تعريف الغزالي للأخلاق يمكن تصنيفه كتعريف للأخلاق من منظور أخلاق الفضيلة.

### تعريف الأخلاق عن طريق مميزات الجملة الأخلاقية

اختلفت الآراء حول هذه الميزات فمن قائل: ينبغي للجملة لكي تُعتبر جملة تعبر عن مدلول أخلاقي أن تحوي ألفاظاً مثل (حسن) أو (قبيح) أو (يجب)... إلخ. إن مشكلة هذا التعريف أن كلمة "حسن" وكلمة "قبيح" مثلاً قد تستخدم خارج نطاق الأخلاق، مثال ذلك قولنا (هذه سيارة حسنة) وقولنا: "ينبغي بناء هذا الجسر من مادة ذات مواصفات معينة". لكن في بعض الحالات يبين السياق ما إذا كان استعمال اللفظ في جملة معينة يجعل القضية داخل نطاق الأخلاق أم خارجها.

والمعيار الثاني لتمييز ما هو داخل نطاق الأخلاق وما هو خارجها وصفها بأنها إرشادية أي أن تكون القضية في صيغة أمر أو شبه أمر كقولنا: ينبغي أن نقي

١ Zaroug (Abdullahi Hassan), Elthics from an Islamic Perspctive (Basic Issues), The American Journal of Islamic Social Sciences III T, Herndon , u.s.a., pp., 46-84.



بوعدك، وينبغي أن تحترم والديك، ولكن كون القضية تحوي دلالة الإرشاد أو الأمر أو الطلب لا يجعلها تتميز عن القضايا القانونية أو الدينية أو القضايا التطبيقية عموماً. لقد شك توم بوشامب (*Tom Beauchamp*) في الخاصية الإرشادية وقال إن القضايا الأخلاقية التقييمية *evaluative* ليست إرشادية لأنه إذا قلنا مثلاً نيات زيد حسنة، أو أن والد فلان فشل في تربيته، فإننا لا نقصد بهذه الجمل الإرشاد، ويمكن القول بأنه ليست كل قضايا الأخلاق يقصد قائلوها بها الإرشاد، بل قد يقصدون بها التقييم فقط، ولكن هناك قصد ثانٍ تحمله تلك العبارة التقييمية ولو لم يقصد صاحبها وهو الإرشاد.

والشرط الثالث الذي يعتبره البعض أساساً للتمييز بين ما هو داخل في نطاق الأخلاق وما هو خارج عنها هو أن القضية الأخلاقية ينبغي أن تعلق وتهيمن على غيرها من القضايا كقضايا القانون والقضايا الجمالية والعادات والتقاليد والدين. ولكن في حقيقة الأمر لا نستطيع القول بأن قضايا الأخلاق تعلق دائماً على القضايا الأخرى، فمثلاً الأمور الدينية قد تعلق على القضايا الأخلاقية وتعطى الأولوية في حالة حدوث تعارض بينها وبين تلك القضايا. فالدين بمفهومه الشامل يحوي قيماً روحية وأخلاقية وجمالية، وبعض هذه القيم مرتبة من حيث الأولوية عن طريق الشارع، وبعضها يمكن أن يتم ترتيبه بواسطة المجتهدين، لكن لا نستطيع أن نحدد بطريقة قبلية هذا الترتيب، ولا نستطيع القول بأن القيم الأخلاقية تعلق على غيرها من القيم في جميع الأحوال. إن الأمر يعتمد على نوعية القيمة قيد البحث، والحالة التي هي قيد البحث، ولقد صنف بعض الباحثين القيم وقسمها خمسة أقسام: قيم الواجبات، وقيم الحقوق، وقيم المنافع، وقيم الإتقان، والقيم الخاصة بالفرد. وأوضحوا أنه لا يمكن ترتيبها من حيث الأولوية بطريقة قبلية<sup>1</sup>.

---

1 Nagel (Thomas), The Fragmentation of Value, From Philosophical Ethics by Tom L.Beauchamp, McGraw Hill Company, 2000.

مشكلة أخرى تتصل بمعيار الأهمية، وهي كيف يمكن أن نحدد وزن وأهمية فعل ما؟ هل يحدد بواسطة أعراف المجتمع أو عن طريق مشاهد محايد "مثالي"؟ هذه المشكلة ممكن ملاحظتها فيما كتبه بوجمان (*Pojaman*)<sup>1</sup>، فيبدو أن بوجمان حكم على الأهمية الأخلاقية من خارج النظام الذي يتحدث عنه، وفي نفس الوقت كان يصف النظام من الداخل. يقول بوجمان يمكن أن يكون غير أخلاقي عدم التمسك بإتيكيت معين، فقد حدثت أزمة ثقافية في الهند عندما ارتدى بعض السياح ملابس سباحة قصيرة، وقد أثار هذا غضب الهنود على الرغم من أنه ليس هناك خطأ حقيقي (قبح أخلاقي حقيقي) في ارتداء ملابس قصيرة لكن الناس في هذا المجتمع اعتادوا على نوع معين من السلوك. (والحديث كله لبوجمان).

وقال إن هؤلاء السياح لا يتمتعون بحساسية تمنعهم من المساس بمشاعر الآخرين، فعدم وجود هذه الحساسية هي التي تستفز وتغضب الآخرين، وليس كون ارتداء هذا النوع من الملابس غير أخلاقي، فبوجمان يحكم على النظم الأخلاقية الأخرى بمعيار ثقافته، فيعتبر ارتداء مثل هذه الملابس (غير المحتشمة) من الإتيكيت، وأن مشكلة هذا العمل عنده هي إثارته للمشاعر.

والشرط الرابع هو أن القضية يجب أن تكون كلية، وهذا يعني أن الحكم الخلقى ينبغي أن يتوجه لكل الناس في كل زمان ومكان. إن اختلاف الزمان والمكان في ذاته ينبغي أن لا يكون سبباً في تغير الأحكام، صحيح أن الأحكام الأخلاقية يجب أن تكون عامة وكلية، ولكن هذه القضية قضية معقدة ولا يتم حسمها إلا بمناقشة قضايا أكثر عمومية كقضية النسبية والإطلاق واعتبارات السياق الأخرى والنصوص المقيدة وجواز خصوصية السلوك... إلخ. هناك أفعال أجمع المسلمون على أنها خاصة بالرسول صلى الله عليه وسلم. من ناحية أخرى فإن بعض المتصوفة يدعون أن سلوكهم لا يمكن تعميمه، وإذا عمّم فإنه سوف يساء فهمه، فالأمر يعتمد على نوعية

1 Pojman(Louis P), Ethical Theory, Wadsworth Publishing Company, 1995, p.,4.

السلوك وتحت أي مبدأ يقع، فإذا كان السلوك يقع تحت مبدأ يعتمد على محكم القرآن وصحيح السنة وما هو معلوم من الدين بالضرورة فإنه ينبغي أن يكون كلياً، أما إن كان من الأمور الظنية والأمور التي تختلف باختلاف المصالح والزمان والمكان والأفهام والأحوال والأذواق والأعراف... إلخ فليس من الضروري أن يكون حكماً كلياً. فينبغي أن تكون هنالك ضوابط محددة وواضحة تبين ما ينبغي أن يعتبر خاصاً وما يعتبر كلياً.

ولزيد من الإيضاح نورد شك (بوشامب) في خاصية العموم، فقد قال إن بعض قواعد الأخلاق التي قد تصلح لمجتمع ذو نظام معين لا يصلح تعميمها على مجتمعات ذات أنظمة أخلاقية مختلفة، وذكر مثلاً آخر ينتقد به معيار التعميم وهو أن بعض الأفراد يلتزم بأمر أخلاقي لا يود إلزام الآخرين به، ومثل لهذه الحالة بقول شخص: (ينبغي أن أوقف أجهزة الدعم لمريض من أفراد أسرتي إذا طلب ذلك). إن هذه الاعتراضات في رأي غير مقبولة. صحيح أن فعلاً معيناً قد يكون مناسباً في مجتمع ما ويكون غير مناسب في مجتمع آخر مغاير له. لكن التعميم داخل نظام واحد ضرورة منطقية. من ناحية أخرى فإن النظام المعين ينبغي أن يقارن بالأنظمة الأخرى، فإذا كان أفضل فينبغي أن يعمم ويصير عالمياً ومثال المريض أيضاً غير مقنع، فما هو واجب أو مستحسن في حقي يجب أن أعتبره كذلك في حق الآخرين الذين لهم ظروف مماثلة.

الشرط الخامس يقول ينبغي أن يكون الحكم الأخلاقي معلناً عنه (*public*) ومتاحاً لكل الناس معرفته والعلم به، يعارض بعض أقوال المتصوفة هذا الشرط فيقولون عن أحكامهم الشاطحة ينبغي أن لا يبوح بها المتصوفة إلى عامة الناس إذا كانت تعارض الشرع، ولكن قد يسيء المخاطب فهمها، فقد أمرنا أن نحدث الناس قدر عقولهم. من ناحية أخرى فإن أمور الدين عموماً لا يصح كتمانها. "أما حديث أبي هريرة الذي روى أنه قال فيه أخذت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين، جراباً بثته بينكم، وجراباً لو ذكرته لقطع مني هذا الحلقوم، لا يجوز أن يحمل على أنه

يدل على أن هنالك حقائق باطنة قد تناقض حقائق الشرع الظاهرة، لأنه يعني أن في ذلك الجراب الخبر عما سيكون من الملاحم والفتن"١... وعلى أية حال لا يجوز أن يقال أن هنالك علمين علمهما الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه: علم ظاهر تداوله الناس، وعلم خاص يعارض هذا العلم أو يزيد على ذلك الذي علمه العامة واختص به بعض الصحابة، لأن الصحابة نفوا أن يكون لهم هذا العلم. يقول ابن تيمية "إن من المعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتكلم مع أحد بما يناقض ما أظهره للناس، بل كان من كان به أخص ويحاله أعرف كان أعظم موافقة له وتصديقاً له على ما أظهره وبيّنه"٢... و"عن علي رضي الله عنه، أنه لما قيل له: هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب؟ فقال: لا والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما أسر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتمه على غيرنا إلا فهماً يؤتبه الله لعبد في كتابه".

الشرط السادس هو وجوب أن يكون الفعل الخلق بـاختيار، وهذا أقوى شرط، ولا ينقضه إلا القول بحتمية السلوك البشري. ويلزم من القول بحتمية السلوك أن يتسق مع القول بالمسؤولية واستحقاق الثواب والعقاب، ولكن هنا الاتساق مستحيل.

الشرط السابع يقتضي أن يصدر الفعل عن نية معينة، فالأفعال غير القصدية لا تعتبر أفعالاً خلقية، هذا الشرط يقصي صيغة نظام الأخلاق المؤسس على نظرية المنفعة العامة التي تعتبر نتائج الفعل فقط دون أن تهتم بالدافع أو النية التي يصدر منها الفعل. إلا من حيث أنها تؤثر في نتائج الفعل.

والشرط الثامن هو أنه لكي يكون الفعل فعلاً أخلاقياً ينبغي أن يعتبر صاحبه رغبات وحقوق الآخرين.

والشرط التاسع يقتضي أن يحقق الفعل الخلقى إشباعاً أو سعادةً ونفعاً ومصالحاً... إلخ. وهذا الشرط يقصي نظرية الواجبات الأخلاقية (لكانط مثلاً).

ازروق (عبد الله حسن)، قضايا التصوف الإسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ٢٠٠٦م، ص، ١٧٣.

٢ نفس المصدر، ص، ١٧٤.

والشرط العاشر يقتضي بذل جهد في أدائه أي ينبغي أن لا نعتبر تلك الأفعال التي يؤديها الفرد لشعوره بميل طبيعي نحوها أو شعوره برغبة في أدائها أفعالاً خلقية. فالغزالي الذي أورد هذا الشرط وتحدث عن أن فعل الطاعات والخير والفضيلة تحتاج إلى مجاهدة وتعود حتى تصير أفعال الفرد صفات ثابتة وسجايا راسخة وحتى يصدر عنها الفعل تلقائياً ودون فكر أو رؤية.

الشرط الحادي عشر يقتضي أن يتم الفعل نتيجة النظر العقلي ونتيجة تدبر ورؤية، ولكن هذا الشرط قد يقصي نظام الأخلاق القائم علي العرف والتقاليد، أو الذي يتم وفق الفطرة والمشاعر والعواطف والأحاسيس النبيلة، أو الذي يقوم به الفرد لمجرد الامتثال لأوامر الله، أو يقوم به لإحساسه بالذنب أو الحياء أو بوخز الضمير أو لشعوره بالرضا... إلخ.

والشرط الثاني عشر يقتضي أن يقصد بالفعل العمل والتطبيق. وهذا لا يعني أن لا يعتبر المبدأ الأخلاقي مبدأً لشخص إذا لم يعمل به لأن الناس قد لا يلتزمون في بعض الأحيان بمبادئهم الأخلاقية (هذه المشكلة تعرف بمشكلة الفجوة بين الاعتقاد والعمل، وسيرد تفصيل الحديث فيها).

ينبغي لأي نظام أخلاقي أن يحقق الشرط السادس، أي أن يكون الفعل باختيار، وأن يحقق ولو بطريقة غير مباشرة شرط كونه ينتهي إلى تطبيق وعمل، وأنه عندما ينسب إلى فاعل يراد وصفه بأنه ذو خلق أن تكون نيته حسنة، وقد يتجاوز في بعض الأحيان ويعتبر الفعل صحيحاً دون أن تكون النية حسنة، ومثال ذلك الذي يؤدي الزكاة دون أن ينوي بأدائها طاعة الله فإنها تجزي ولا يطالب بإعادتها ودفعها مرة أخرى، ولكن من حيث اعتبارها عبادة ومن حيث اعتبارها فعلاً خلقياً فإنها لا تجزي.

أما باقي الشروط فيمكن اعتبارها موجّهات عامة وقد تعارض بعضها. وعلى أية حال فلا ينبغي أن يقصي التعريف أيّاً من النظم الأخلاقية التي تختلف عن نظامنا الأخلاقي، إن عدم إقصائها يمكننا من أن نجري حواراً معها.

أقسام الأخلاق وفروعها

التصنيف الأول:

*Descriptive Ethics* ✓ أخلاق وصفية

*Normative Ethics* ✓ أخلاق معيارية.

*Analytical Ethics* ✓ أخلاق تحليلية

التصنيف الثاني:

*Virtue Ethics* ✓ أخلاق الفضيلة

*Action Ethics* ✓ أخلاق الفعل

التصنيف الثالث:

*Theoretical Ethics* ✓ أخلاق نظرية

*Applied Ethics* ✓ أخلاق عملية

التصنيف الرابع:

*Medical Ethics* ✓ أخلاق طب

*Media Ethics* ✓ أخلاق إعلام

*Business Ethics* ✓ أخلاق عمل

*Environmental Ethics* ✓ أخلاق بيئة

*Animal Ethics* ✓ أخلاق حيوان

*Professional Ethics* ✓ أخلاق مهنة

*Engineering Ethics* ✓ أخلاق هندسة

*Care Ethics* ✓ أخلاق عناية

*Female Ethics* ✓ أخلاق نسوية

*Global Ethics* ✓ أخلاق عالمية

*Ethics of Information Tecnology* ✓ أخلاق تكنولوجيا المعلومات

✓ ... إلخ

التصنيف الخامس:

✓ أخلاق إرشادية *Prescriptive*

✓ أخلاق تفسيرية *Explanatory*

✓ أخلاق تبريرية *Justificatory*

✓ أخلاق تنبؤية *Predictive*

✓ أخلاق تربوية *Educational*

✓ أخلاق إجرائية *Procedural*

التصنيف السادس

وهو تقسيم الأخلاق وفق النظريات والمعايير الخلقية:

١. نظرية المنفعة العامة (*Utilitarianism*)
٢. نظرية الواجبات الأخلاقية (*Deontological Theory*)
٣. نظرية العقد الاجتماعي (*Contract Theory*)
٤. نظرية الفضائل الخلقية (*Virtue Theory*)
٥. نظرية القانون الطبيعي (*Natural Law Theory*)
٦. نظرية الأوامر الإلهية (*Divine Command Theory*)
٧. نظرية الحس الخلقي (*Moral Sense Theory*)
٨. النظرية العاطفية (*Emotivism*)
٩. أخلاق الحالات المعينة (*Situation Ethics*)
١٠. أخلاق العناية (*Care Ethics*)
١١. الأخلاق النسوية (*Female Ethics*)
١٢. نظرية مبادئ الأخلاق العامة (*Common Morality*)
١٣. نظرية الأخلاق المؤسسة على الحقوق (*Right-Based Ethics*)
١٤. نظرية الأخلاق المؤسسة على القيم الاجتماعية (*Community Based Ethics*)
١٥. نظرية الأخلاق الوجودية (*Existential Ethics*)
١٦. نظرية الحدس الأخلاقي (*Intuitionism*)
١٧. النسبية الأخلاقية (*Relativism*)
١٨. نظرية الأخلاق التطورية (*Theory Evolutionary*)
١٩. نظرية الإتقان والكمال الأخلاقي (*Perfectionism*)
٢٠. نظرية المشاعر الأخلاقية (*Moral Sentiment*)
٢١. نظرية الأخلاق الإرشادية (*Prescriptivism*)
٢٢. النظرية الطبيعية (*Naturalism*)



## التصنيف الأول

### الأخلاق الوصفية:

إن علم الأخلاق الوصفي يعطينا تقريراً عن مبادئ الأخلاق والقواعد التي تحكم سلوك الأفراد في مجتمع معين، أي ما يعتبره هذا المجتمع سلوكاً حسناً وما يعتبره سلوكاً قبيحاً وما يجب فعله وما يجب تركه من غير أن يحكم الباحث في مجال الأخلاق على هذه المبادئ والقواعد بالصحة أو البطلان، إنه يصف وصفاً مجرداً لا يصحبه حكم ولا تقييم. وهذا النوع من الدراسة يقوم به عادة الأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع والمؤرخون وعلماء النفس.

إن المقدرة على إعطاء وصف لأخلاق مجتمع معين تفترض علم الباحث والواصف بما يمثل سلوكاً أخلاقياً، أي أن يكون له علم بماهية الأخلاق وتبريفها.

### الأخلاق المعيارية:

أما علم الأخلاق المعيارية فإنه يحاول أن يحدد ما هو السلوك الحسن وما هو السلوك القبيح، ويحدد ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، ويحدد القيم والمثل العليا التي ينبغي أن تحكم سلوك الأفراد والمجتمعات، ويحدد نظام الحياة الأمثل الذي ينبغي أن يعيش الإنسان وفقاً له.

### الأخلاق التحليلية:

أما علم الأخلاق التحليلية أو ما وراء علم الأخلاق فإنه يهتم بالتحليل اللغوي والمنطقي للمفاهيم الأخلاقية الواردة في الخطاب الأخلاقي، ويحاول أن يجيب عن السؤال: هل قضايا الأخلاق قابلة أن توصف بالصدق أو الكذب (أو الصحة أو البطلان)؟ وينظر في الأدلة المستخدمة في مجال الأخلاق، ويحاول أن يحدد قوة هذه الأدلة وضعفها وهل هي مقبولة أم غير مقبولة؟

لقد كان إلى عهد قريب اهتمام علماء الغرب في مجال علم الأخلاق ينحصر فقط في علم الأخلاق الوصفي والتحليلي، ولا يهتمون بعلم الأخلاق المعيارية، لأن علم

الأخلاق المعيارية ذو الطبيعة الإرشادية يعتبر عملاً وعظماً لا يناسب مكانة الفلاسفة والعلماء والمفكرين، وللاعتقاد بأن قضايا الأخلاق لا يمكن أن تخضع للمعايير العلمية الموضوعية، فالاعتقادات الخاصة بهذه القضايا على أحسن تقدير تعبر عن شعور صاحبها. وأن كثيراً من الباحثين أقصوا البحث في المجال المعيارية عن دائرة البحث الموضوعية لأنهم اعتبروا قوانينه نسبية. لقد تغيرت هذه النظرة إلى حد كبير، فقد صار فلاسفة الأخلاق يهتمون بالمعايير الأخلاقية لسلوك الأفراد والمجتمعات، وبذلك صار علم الأخلاق أقل جفافاً وأكثر حيوية وأكثر ارتباطاً بواقع سلوك الأفراد والمجتمعات، وأكثر اتصالاً بمشكلاتهم الحقيقية، وأقرب صلة بالورطات والأزمات التي يواجهونها في حياتهم.

#### التصنيف الثاني: أخلاق الفعل وأخلاق الفضيلة

أخلاق الفعل هي: أخلاق يُنظر فيها إلى طبيعة الفعل أو نتائجه، وتعتبر نظرية المنفعة العامة عن هذا النوع من الأخلاق، أما أخلاق الفضيلة فإنها تهتم بالصفات الشخصية للفرد ودوافعه وليس بنتائج الفعل أو قواعده أو مبادئه.

#### التصنيف الثالث: الأخلاق العملية والأخلاق النظرية

الأخلاق العملية تهتم بقضايا تتصل بالعمل والواقع وتواجه الفرد في حياته العادية فمثلاً هل ينبغي أن يقوم الشخص بعمل معين وهل تسمح به مبادئ الأخلاق كالأجهزة والاستساخ والتحكم في صفات الجنين. أما الأخلاق النظرية فإنها تهتم بالمعايير وتحليل القضايا الأخلاقية

#### التصنيف الرابع: من أنواع الأخلاق العملية

يهتم بأنواع الأخلاق العملية كأخلاق الطب والإعلام والبيئة وغيرها

#### التصنيف الخامس

إن علم الأخلاق بتقسيماته الثلاثة السالفة الذكر (التصنيف الأول) يجب عن عدد محدود من الأسئلة التي يمكن طرحها في مجال علم الأخلاق. فعلم الأخلاق

الوصفي يحاول أن يجيب عن السؤال: ماذا فعل؟ وعلم الأخلاق المعياري يحاول أن يجيب عن السؤال: ماذا ينبغي أن يفعل؟ وعلم الأخلاق التحليلي يحاول أن يجيب عن عدة أسئلة هي: ما هي طبيعة الألفاظ المستعملة في الجمل الأخلاقية؟ وما هي معاني هذه الألفاظ؟ وما هي طبيعة الحجج المستخدمة في تبرير القضايا الأخلاقية وقوة حجتها؟ وهل هي قابلة للحجاج؟

توجد بجانب هذه الأسئلة أسئلة كثيرة يحاول علم الأخلاق الإجابة عنها، وفي ما يلي جدول لهذه الأسئلة بالإضافة للأسئلة الثلاثة التي أشرنا إليها. تتم الإشارة في كتب علم الأخلاق المعاصر فقط لثلاثة أسئلة بطريقة مباشرة ولكننا نعتقد وجود أسئلة أخرى يمكن طرحها في مجال علم الأخلاق بجانب الأسئلة الثلاثة سائفة الذكر.

طبيعة السؤال	صيغة السؤال
وصفي	١- ماذا فعل؟
تفسيري	٢- لماذا فعل؟
إرشادي	٣- ماذا ينبغي أن يفعل؟
تبريري	٤- لماذا ينبغي أن يفعل؟
تربوي	٥- كيف أجعله يفعل أو يجعل نفسه يفعل؟
تنبؤي	٦- ماذا سيفعل؟
إجرائي	٧- كيف يفعل؟
تحليلي	٨- ماهي طبيعة الجمل الأخلاقية من حيث معناها وطبيعة مبرراتها

إن الإجابة عن السؤال الأول تتمثل في وصف سلوك الأفراد في مجتمع معين، فمثلاً قد نصنف مبادئ أخلاق مجتمع ما بأنها تعتبر العلاقة الجنسية قبل الزواج غير أخلاقية، بينما نصنف مجتمع آخر بأن مبادئ الأخلاق فيه لا تعتبر هذه العلاقة غير أخلاقية، دون أن نصدر حكماً حول أيهما مخطئ وأيها مصيب. والإجابة عن السؤال الثاني تتمثل في تفسير السلوك، والتفسير قد يكون بذكر الدوافع والأسباب. والدوافع

قد تكون خارج نطاق الأخلاق (*nonmoral*) وقد تكون غير أخلاقية (*immoral*) (دوافع سيئة وقييحة)، أو تكون أخلاقية (*moral*) (دوافع حسنة ومقبولة). ومثال التفسير الذي هو خارج نطاق الأخلاق: قولنا فعل كذا لأنه مغمى عليه، ولأن فلاناً دفعه من الخلف ولم يكن في إمكانه أن يحترز من ذلك. ومثال السلوك غير الأخلاقي: قتله ليسلب ماله ظلماً وعدواناً. ومثال السلوك الأخلاقي: فعل ذلك وفاءً للعهد. والسؤال الثالث يحاول أن يحدد السلوك الذي ينبغي أن نسلكه وهذا بدوره قد يحتاج إلى تحديد قانون أو معيار يندرج تحته هذا السلوك ومثال قولنا: ينبغي أن نقول الصدق، أو أن نحدد صفة في الفاعل يصدر عنها الفعل. أما السؤال الرابع فالإجابة عنه تكون بإعطاء تبريرات وحجج تسند هذا السلوك. ومثال ما يمكن أن يكون تبريراً للسلوك قولنا: هذا السلوك أمر الله به. أو أنه يحقق المصلحة العامة. أو يحقق سعادة الفرد والمجتمع. والإجابة عن السؤال الخامس تبيّن الأسس التي يمكن بموجبها أن يتم التنبؤ بالسلوك، وهي عادة تعتمد على معرفة القوانين التي تحكم سلوك الفرد ومعرفة أحواله في زمان ومكان معين. والإجابة عن السؤال السادس تتطلب معرفة كيفية التحكم في السلوك والوسائل التي يمكن أن تستخدم في هذا المجال. والإجابة عن السؤال الأخير تهدف إلى تحديد معاني الألفاظ الأخلاقية وعلاقتها بالمفاهيم التي هي خارج نطاق الأخلاق، وإلى تحديد حجج ومبررات المعايير الأخلاقية، وهل هذا التبرير مقبول أم غير مقبول.

# تاريخ فلسفة الأخلاق

## فلسفة الأخلاق اليونانية

سيتناول الباحث في هذا الجزء من الكتاب بعض أعلام فلسفة الأخلاق في الفكر اليوناني وهم سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وبعض المدارس الفلسفية كمدرسة السفسطائيين والأبيقوريين والمدرسة الرواقية بإيجاز.

### مدرسة السفسطائيين:

أخذت كلمة "سفسطائيين" معنى سلبياً في تاريخ الفلسفة (وقد يكون ذلك ما تستحقه) فهم يعتبرون تارة نسبيين وتارة أخرى نفعيين<sup>١</sup>. وقد كانوا مدرسين متقلبين يدرسون الشباب الخطابة وطرق الحجاج والإفحام والإقناع لكسب المواقف السياسية وفي ساحات القضاء فيتعلم منهم الشاب كيف يدافع عن قضية ما وكيف يدافع عن نقيضها إذا اقتضى الحال واقتضت مصلحته ذلك. وذلك في ظل نظام ديمقراطي يشجع على ذلك وقد يتطلب شيئاً من تلك المهارات. جاء السفسطائيون من مجتمعات وثقافات مختلفة، ولعل ذلك كان له الأثر في تكوين اتجاهاتهم الفكرية النسبية. ولقد ميزوا بين الطبيعة والتقاليد واعتبروا كثيراً من الأشياء لا توجد طبيعياً وأنها تقاليد وعادات ومؤسسات، ومن أمثال ذلك القوانين والأعراف الأخلاقية والديساتير السياسية واللغات<sup>٢</sup>. بعضهم اعتبر المعرفة بما فيها من معرفة أخلاقية، نسبية. وبعضهم كانوا من الشكاك. فالنسبيون منهم لا يعتقدون في وجود مبادئ أخلاق عالمية أو قواعد أخلاق مطلقة، فالأخلاق عندهم من صنع الإنسان والمبادئ الأخلاقية من عادات وتقاليد تجعل

١ اتانا كيفتش (فؤاد سواف)، تاريخ الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة محمد عثمان مكي العجيل، دار عزة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص، ١٢٢.

٢ نفس المصدر، ص، ١٢٥ - ١٢٦.

الحياة الاجتماعية ممكنة فهي لا تمثل الطبيعة أو الحقيقة. وهذا يرجع إلى نظرية المعرفة التي تبناها. فبروتاجوراس يقول: "الإنسان هو معيار كل شيء" ما هو صحيح لك قد لا يكون صحيحاً لي. قد أقول: الجو دافئ. فتقول أنت الجو بارد. ومنهم من يرى أن المبادئ التقليدية ليست لها قوة الإلزام. فالإنسان ينبغي عليه أن يسعى لمصلحته الخاصة وقورقياس الذي يمكن أن يعد من الشكاك كان يقول: لا يوجد شيء ولا يمكن أن نفهم ماذا يعني وجود أي شيء. ولو فهمنا الأشياء والحقائق فإننا لا نستطيع أن نوصلها للآخرين<sup>٢</sup>.

إن النسبية (والعقلانية) التي كان يدعو إليها السفسطائيون تقتضي أن يسعى الإنسان لتحقيق مصلحته الشخصية وامتلاك القوة ويلزم منها أيضاً أنه يمكن للإنسان أن يفعل أفعالاً غير عادلة (إذا كان ذلك في مصلحته)<sup>٣</sup>. وهذه المقولات تمثل تحدياً للفلاسفة الذين عاصروهم والذين جاؤوا من بعدهم أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطوطليس، ويتلخص هذا التحدي في القدرة على الإجابة على السؤال: لماذا نلتزم بالأخلاق؟

### سقراط :

يقال إن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض. لقد حوّل اهتمام الفلسفة من النظر إلى الطبيعة والكون إلى النظر في الإنسان. فقال للإنسان: أعرف نفسك ولقد كان سقراط يعتبر نفسه صاحب رسالة. وكان يسمع أصواتاً (شبيهة بالأصوات المقدسة والعلوية) وكان ناقداً للسفسطائيين. لم يكتب سقراط آراءه الفلسفية، ويصعب فصل آرائه تلك عن آراء أفلاطون ولكن تعتبر محاورات أفلاطون الأولى هي آراء سقراط. ولقد تتلمذ عليه أفلاطون. كان سقراط قوي البنية وعرف بصلابته ووقوفه مع الحق. وعندما أرادت أثينا محاكمته على آرائه التي اعتبرت مضللة

انفس المصدر، ص، ١٢٤.

٢ Stumpt (Samuel Enoch), Philosophy: History and Problems, Mc Graw Hill, Inc, 1994, p.,

33.

انفس المصدر، ص، ١٢٥ - ١٢٦.

لعقول الشباب وأراد تلاميذه تهريبه؛ لم يستجب لهم وأراد طاعة القانون على الرغم من اعتقاده في صحة موقفه وعندما حُكم عليه بالإعدام شرب السم فمات.  
ولسقراط مساهماته الفلسفية المشهورة، ومن أبرزها منهجه الجدلي وأقواله، منها:

قوله: الفضيلة علم والرذيلة جهل.

وقوله: الشخص الفاضل بالضرورة سعيد.

وقوله: إن الفضيلة شيء واحد.

### مقولة الفضيلة علم والرذيلة جهل:

سيعطي الباحث نبذة تحليلية موجزة لمنهجه الجدلي ولمقولة الفضيلة علم والرذيلة جهل. يقال إذا عرف الشخص أن في الشيء مصلحته فإنه بالضرورة سيفعله وإذا عرف أن فيه ضرره فإنه بالضرورة سيتجنبه. مثلاً إذا كان أمام شخص نار فإنه سوف لا يدخل فيها وسيتجنبها. الطفل الصغير الذي لا يعرف أن النار محرقة ويرى احمرارها جميلاً يحاول أن يمسك بها ولكنه عندما يفعل ذلك ويجد تسعة حرارتها فإنه سوف يبتعد عنها، وسوف لا يعاود فعله هذا مرة ثانية. يقول سقراط: لا أحد يفعل الشر حباً في الشر ذاته ولكن الإنسان قد يخطئ فيعتبر ما هو شر خيراً ويعتبر ما هو خير شراً. إن حقائق الأمور لا تعضد نظرية سقراط هذه. فإن كثيراً من الناس يعرف أن شيئاً معيناً شر وفيه ضرر له ولكنه يفعله وذلك لأسباب لا تتعلق بنقص في المعرفة ولكن لأسباب قد تتعلق بضعف في الإرادة. هنالك دائماً في عالم البشر فجوة بين الاعتقاد (الذي يكون مؤسساً على المعرفة) والسلوك الفعلي للإنسان، إذا صححت نظرية سقراط هذه فإنها تخلي الإنسان من مسؤوليته. (ولمزيد من التفصيل في هذه القضية انظر الجزء الخاص بالنظر والعمل).

### منهج سقراط الجدلي:

كان سقراط يبادر من يحاور بطلب منه أن يعرف مفهوماً معيناً كالتقوى مثلاً. وعندما يعطي المحاور تعريفاً يقوم سقراط بدحضه وبيان ما به من نقص فيعدل

المحاور التعريف وفق ما قُدم إليه من نقد و يقوم سقراط بنقد التعريف الجديد وهلم جرا. فقد طلب سقراط من أطيْفرون وهو واحد من محاوريه أن يعرف التقوى فقال أطيْفرون إن التقوى معاقبة المخطئ، فقال له سقراط إني لم أسألك عن فعل معين للتقوى إني أسألك عن المفهوم العام للتقوى، فقال أطيْفرون إن التقوى طاعة الآلهة فقال له سقراط ماذا لو اختلفت الآلهة وتشاجرت فاستدرك أوطيْفرون وقال: التقوى ما تحبه كل الآلهة. فقال له سقراط: هل التقوى (الشيء الحسن) حسن لأن الآلهة تحبه أم أن الآلهة تحب ما هو حسن<sup>1</sup>. وانتهى الحوار بينهما في هذه المرحلة. وتساءل مؤرخو فلسفة سقراط والمحللون لها. ماذا كان غرض سقراط من هذه المحاور (و محاوراته الأخرى)؟ هل هو إظهار جهل المحاور و جهل البشر عموماً أم إدخال المحاور في حرج وإظهار اضطراب معتقده أم أنه يريد أن يصل إلى حقيقة بعيدة المنال لا يتوصل إليها إلا بعملية دياليكتيك (جدل) متواصل أم أن الإجابات في المسائل الفلسفية قابلة للنقد والتفكيك دائماً؟ يرجح الباحث إما أن يكون مقصده إظهار جهل بني البشر ومحدودية العلم البشري أو أن المعرفة كُشف متواصل. وقد يكون أرجح الاحتمالين تعليم الشباب وطلاب المعرفة التفكير النقدي والذاتي وتكوين الفرد آراءه حسب قناعاته الخاصة. لقد كان سقراط من أوائل الفلاسفة الذين أرسوا قواعد التفكير الفلسفي المنهجي، ومن أوائل من ربطوا العلم بالعمل ويكاد يكون من أوائل من أزالوا الفجوة بين العلم والعمل.

### أفلاطون (٤٢٧ ق.م – ٣٤٧ ق.م) :

ما يزال أفلاطون من أشهر فلاسفة الغرب، حتى إن أحد الفلاسفة المعاصرين يقول إن الفلسفة بعد أفلاطون ما هي إلا حواشٍ لفلسفته. تربي أفلاطون في أسرة أرسقراطية. وكان تلميذاً مخلصاً لسقراط. أسس أكاديمية علمية اهتم فيها بعلم الرياضيات وجعله متطلباً دراسياً. وارتكزت مساهماته في:



## نظرية المعرفة

والميتافيزيقا (نظرية المثل).

والسياسة (نظام الحكم - الجمهورية - والعدالة)

## تركيب الجهاز النفسي

وهذه المحاور ذات صلة لصيقة بفلسفة الأخلاق التي كانت من صميم اهتماماته. يميز أفلاطون بين المعرفة الحسية (التي قد تكون نتيجة حدس عقلائي وتكون موجهة نحو المثل وهي أعلى مراتب المعرفة والمعرفة عن طريق الاستنباط التي عن طريقها تتم معرفة الأمور الرياضية. والمعلم ينتقل بالمتعلم من مستوى إلى مستوى حتى يبلغ به معرفة المثل). والمثل ليست من صنع العقل وهي معرفة موضوعية وتتصف المثل بالخصائص التالية:

الأزلية.

عدم التغيير (الثبات).

وأنها ليست في مادة وليست حسية ولا يمكن رؤيتها أو الإحساس بها ولكن تُعرف عن طريق الفكر والعقل. ومعرفة القيم الأخلاقية الحقيقية تنتمي إلى المعرفة الحدسية التي مصدرها عالم المثل. والمثل تمثل المعايير الموضوعية للقيم الأخلاقية والمعايير الأخلاقية عنده ثابتة لا تتغير، يتضح من هذا أن أفلاطون على خلاف جذري مع السفسطائيين. ولمعرفة هذه المثل يفترض أن النفس كانت موجودة قبل أن يولد الإنسان وأنها ذات صلة بهذه المثل واسترجاع هذه المعرفة يكون عن طريق المحاورة والتذكر. وتناول أفلاطون مفهوماً أساسياً في فلسفة الأخلاق وهو مفهوم الحياة الخيرة. لم تعتمد نظريته في الحياة الخيرة على افتراضات ميتافيزيقية. فقد وصف الحياة الخيرة بأنها تلك التي تتوافق فيها أجزاء النفس الثلاثة: العقل والروح (القوة الغضبية) والشهوة. والفضائل الخلقية تنتج عن توافق النفس الداخلي ويعني هذا التوافق توافق قوى العقل وهي التي تتبع منها الرغبة في المعرفة وقوى الروح وهي تتبع عنها الرغبة في الشرف.

والنفوذ والشهوة تمثل رغبات الجسد. هذه القوى تتصارع وتتعارض ويشار إلى هذه القوى بالنفس العاقلة والنفس الشهوانية والنفس الغضبية. والحكمة هي فضيلة النفس العاقلة، والشجاعة هي فضيلة الروح، والعفة هي فضيلة الشهوة، والعدالة هي التي تحدث توازناً بين القوى الثلاثة.

لقد هاجم أفلاطون فلسفة اللذة (*Hedonism*) وقال ينبغي أن يتحكم العقل في الشهوات. وحث على مقاومة اللذات الحسية البدنية.

**أرسطو طاليس (٣٨٤ ق.م – ٣٢٢ ق.م):**

إن الإطار النظري لفلسفة الأخلاق عند أرسطو طاليس تشكله ثلاث نظريات<sup>١</sup>:

نظرية للقيم.

ونظرية في الطبيعة البشرية.

ونظرية للفضيلة.

يقول أرسطو طاليس إن بعض الأشياء لها قيمة ذاتية وبعضها لها قيمة خارجية، وإن السعادة هي غاية كل فعل وهي أسمى شيء ومكتفية بذاتها. ثم يتحدث أرسطو طاليس عن طبيعة الإنسان وطبيعة النفس التي هي مصدر الأفعال فميز بين الإنسان والنبات والحيوان. إن الإنسان مخلوق عاقل تتحقق ذاته إذا كان فعله وفق النظر العقلي وتتحقق له السعادة عندما يؤدي وظيفته ككائن عاقل ووفق العقل النظري والعملي. ولكن أرسطو طاليس يعتبر العقل النظري الأعلى قيمة. ويعتبر أن أفعال الإنسان يحددها العقل والشهوات، والإنسان العاقل تتفق نزعته العقلية ورغباته وشهواته. والفضيلة ليست مغروسة فينا بالفطرة والطبع فهي مكتسبة بالممارسة والتعود، والخلق حالة ناتجة عن تدبير ويقصد واختيار ووفق الوسط الذي يحدده الإنسان

<sup>١</sup>Zaroug (A. H), Does Morality Depend on Religion, Abhath al-Iman journal of International Center for Faith Research, Khartoum, April 1998, p., 153.

العاقل، والخلق وسط بين رذيلتين: رذيلة الإفراط ورذيلة التفريط (الشجاعة مثلاً وسط بين التهور والجبن).

تبنى مشروع أرسطوطاليس فلاسفة كبار معاصرون أمثال ماكنثير الذي ينادي بالرجوع إلى الفلسفة الإغريقية وتأسيس الأخلاق على مفهوم الفضيلة وليس على الواجب وقال إن الصحيح والخطأ مجاله العرف والقانون. لقد كان فرانكنا مصيباً عندما قال: لا يكفي أن يتكون النظام الأخلاقي من فضائل أو بالمقابل من أحكام أخلاقية وقال الصفات الحسنة دون مبادئ ضابطة عمياء، والمبادئ دون أشخاص ذوي خلق عاجزة. من ناحية أخرى فهناك أحوال يُواجه فيها الفرد بخيارات بين بدائل مختلفة قد لا يظهر في أول وهلة أي هذه البدائل أفضل، فالإنسان ذو الصفات الحسنة يحتاج إلى أن يوازن بين الفضائل والخيرات المختلفة وأن يقوم ببعض الحسابات التي عن طريقها يمكن أن يصدر القرار، "إن نظام الفضيلة الخلقية لا يسعفنا في حالة التعارض والمواقف الصعبة التي تمثل ورطات وإن فكرة الوسط لا تسعفنا دائماً ولا يعني ذلك أن فكرة الوسط ليست مفيدة فهي مفيدة في بعض الحالات لكنها لا تكفي لأنها فضفاضة".

## فلسفة الأخلاق الإسلامية<sup>(١)</sup>

يعطي القرآن الكريم والحديث الشريف أهمية كبرى للأخلاق. يعتبر الإسلام غاية الدين تحقيق قيم أخلاقية والرسول - صلى الله عليه وسلم - أرسل برسالة أساس مضمونها أخلاقي.

يقول الله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، ويقول تعالى: "وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط"، ويقول تعالى: "وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً" ويقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"<sup>٢</sup> ويقول - صلى الله عليه وسلم - (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)<sup>٣</sup>. وعندما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدين؟ قال: حسن الخلق<sup>٤</sup>.

إذا أجرينا مسحاً عن الأخلاق في كتب التراث، نجد أن الكتب التي كتبت عن الأخلاق قليلة جداً مقارنة بالكتب التي كتبت في الفقه والعقيدة. وعلى الرغم من أن ابن خلدون أشار في مقدمته لكل العلوم إلا أنه لم يشير إلى الأخلاق كأحد هذه العلوم ولم يشير كذلك بن سعد الأندلسي في طبقات الأمم إلى الأخلاق، وكتب الفلسفة لم تركز وهي تتناول المسألة الأخلاقية على المسائل الأخلاقية فقد كانت تناقش قضايا ميتافيزيقية وقضايا في علم النفس. ولكن مادة التراث الإسلامي في باب الفقه وأصول الفقه والتصوف غزيرة وخصبة. والوضع لم يتغير تغيراً كبيراً حديثاً فإن كتب الأخلاق مقارنة بالكتب في السياسة والاقتصاد والقانون والعقيدة والفقه قليلة.

(١) هذا الجزء ترجمة لبحث منشور لعبد الله حسن زروق بعنوان (الأخلاق الإسلامية من منظور إسلامي) مجلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

The American Journal of Islamic Social Science ١٩٩٩، مجلد ١٦، عدد ٣.

<sup>٢</sup>رواه ابن أبي الدنيا في (مكارم الأخلاق) ح (١٣) والحاكم في المستدرک ٦١٣/٢ وقال حديث حسن صحيح على شرط مسلم.

<sup>٣</sup>رواه الترمذي في سننه البر/٦٢، ح ٢٠٠٢، ٢٦٢/٤ - ٢٦٣ وقال حديث حسن صحيح.

<sup>٤</sup>أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتابه عبادة وإنس بأسانيد حسان.

قد يكون السبب في ذلك أن الجماعات الإسلامية أهملت في طرحها وخطبها وممارستها نسبياً الأخلاق. لقد ركزت بعض الاتجاهات الإصلاحية على العقيدة، وركزت اتجاهات أخرى على المنهجية والمسألة المعرفية، وركزت حركات أخرى على السياسة والقانون ونظام الحكم. فالحركات السياسية تقول إن الناس عادة يؤدون عباداتهم وشعائرتهم ويذهبون إلى المساجد ويؤمنون بالله ورسوله ولكنهم لا يحتكمون إلى قانون الشريعة ونظام الإسلام السياسي والاقتصادي ويحكمهم القانون الوضعي والنظم السياسية والاقتصادية الوضعية. فالاستعمار الذي غزا الدول العربية والإسلامية لم يتدخل في أمور العبادة وأساليب الحياة الاجتماعية ولكنه تدخل في القوانين والنظم. والحركة الفكرية تقول إن أزمة الأمة أزمة فكرية ومنهجية، أنها أزمة العقل المسلم، وتقول إنه ينبغي أن تعطى الأولوية لإصلاح العقل المسلم. إنهم يرون أن الأزمة تكمن في إيجاد منهجية ونظام معرفي مناسب وصار هذا الاتجاه يتحدث في الآونة الأخيرة عن الإصلاح كإصلاح حضاري ويتحدث عن إصلاح المؤسسات التعليمية والتربوية.

أما الاتجاه الذي يركز على العقيدة فإنه يرى أنه ينبغي أن تعطى الأولوية لإصلاح عقيدة الأفراد والمجتمعات وذلك بتخليص وتطهير مجتمعاتنا من البدع. وعلى الرغم من أن هذه الاتجاهات والحركات تعي دور الأخلاق في الإسلام إلا أنها لا تعطي الأخلاق الدور الذي تستحقه. أما السبب الآخر الذي يفسر فقدان الأخلاق أهميتها في العالم الإسلامي، فهو أثر الثقافة الغربية.

ثمة اتجاه انتشر مؤخراً بين المفكرين المسلمين يرى أن مبادئ القيم والأخلاق وأحكامها ذاتية وليست موضوعية وينبغي أن يترك أمرها للوعاظ وأئمة المساجد، بجانب انتشار الاتجاه الذرائعي الذي يهمل القيم (انظر مهددات الأخلاق).

ودراسة الأخلاق في الإسلام له اتجاهان: اتجاه الدراسة التاريخية، واتجاه يريد أن يوظف دراسته في الأخلاق لإرشاد الأفراد (والمجتمعات) ليحيوا حياة أفضل ويحل

مشكلات المجتمعات المسلمة الأخلاقية في مجال الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والمهنية. فإذا قصد بالدراسة دراسة تاريخية فينبغي أن تستوفي شرطين أساسيين: الأول أن تعكس عمق ومغزى مساهمات علماء المسلمين في مجال الأخلاق، والثاني أن تعيننا في تطوير نظام أخلاقي تكون له صلة بأوضاعنا المعاصرة.

هنالك عدة دراسات وقفت عليها في مجال الأخلاق الإسلامي واعتقد أنها من الأهمية بمكان الأمر الذي جعلني ألقى الضوء على دراستين منها دراسة عبد الله دراز، ودراسة عبد الحق الأنصاري، وأعطي تقويماً سريعاً لهما. ومن هذه الدراسات التي وقفت عليها الدراسة التي قام بها عبد الله دراز وعبد الحق الأنصاري وتشيهيكو (*Toshitiko*) وفضل الرحمن وهوراني وماجد فخري وأحمد عبد الرحمن إبراهيم وأحمد محمد صبحي ورفيق عيسى ودانيال فرانك (وقد تكون هنالك دراسات لها نفس الأهمية أو تكون أكثر أهمية). لقد اطلع الباحث أخيراً بعد كتابة هذا الجزء من الكتاب على كتاب محمد عابد الجابري بعنوان: (العقل الأخلاقي العربي) وآخر لطفه عبد الرحمن بعنوان (سؤال الأخلاق). فقد كتب عبد الله دراز كتاباً بعنوان: (دستور الأخلاق في القرآن). وهذا الكتاب يمثل معلماً من معالم الدراسات الإسلامية المعاصرة في علم الأخلاق، وهنالك تشابه بين آراء دراز وآراء كانت. قصد دراز إلى استنباط نظام أخلاقي من القرآن الكريم مباشرة ولقد أثرى بحثه بعقد مقارنة بين الأخلاق الإسلامية وفلسفة الأخلاق الغربية. ولقد ارتكزت دراسة دراز على تحليل لخمس مفااهيم أخلاقية: الإلزام - المسؤولية - الجزاءات الأخلاقية - الدوافع والنيات والجهد. ويعتبر دراز أن المفهوم الأول (الإلزام) هو الذي تقوم وتؤسس عليه بقية المفاهيم الأخلاقية.

ويؤسس الإلزام على ما أسماه بنوري العقل (والفطرة) والوحي، وعلى الحرية وعلى التوفيق بين هذه المفاهيم الثلاثة. وناقش قضية تطبيق القانون على الواقع. يعتبر عبد الله دراز أن هناك عدم تحديد في الأوضاع التي يطبق عليها القانون ولكن عدم

التحديد هذا لا ينقض قانون الأخلاق. أما مقالة عبد الحق الأنصاري التي بعنوان (الأخلاق الإسلامية وإمكاناتها)، فتتناول مساهمات علماء المسلمين من فلاسفة وفقهاء ومتكلمين ومتصوفة وعلماء اقتصاد وسياسة في مجال الأخلاق. وفي بحث غير منشور بعنوان (الأخلاق الإسلامية) استتبطن نظاماً أخلاقياً من القرآن والسنة وتناول مفاهيم وردت في هذه المصادر كمفهوم الواجب والقانون بالإضافة إلى مسألة تعارض الواجبات.

### مصادر الأخلاق الإسلامية أربعة:

١. القرآن والسنة.
٢. التراث الإسلامي.
٣. التراث البشري.
٤. العقل والوجدان والتجربة.

### مساهمات علماء المسلمين في الأخلاق

الجزء التالي يعطينا نبذة مختصرة عن أهم أفكار فقهاء المسلمين والمتكلمين والفلاسفة والمتصوفة في مجال الأخلاق.

كانت مساهمات فقهاء المسلمين فيما يعرف بمجال أخلاق الفعل. حيث يعتبر الفعل حسناً في رأي الفقهاء إذا كان بنية حسنة (نية التقرب إلى الله) ووفق مبادئ الشريعة الإسلامية، وبعد الفعل موافقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية إذا استتبطن من مصادرها وهي الكتاب والسنة والإجماع أو العرف أو استتبطن من مبدأ مناسب كمبدأ المصلحة المرسلة ومبدأ سد الذرائع أو يكون قد استتبطن وفق قانون استدلال كقياس التمثيل أو عن طريق قاعدة فقهية كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الأمر إذا ضاق اتسع، وقاعدة درء المفسد مقدم على جلب المنافع، وقاعدة الضرر الأشد يزيل الضرر الأخف، وقاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه، وقاعدة ما جاز بعذر يطل

بزواله، وقاعدة العادة محكمة، وقاعدة المشقة تجلب التيسير، وقاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وقاعدة يختار أهون الشرين.

إذا لم يتضح للفرد الحكم بعد اتخاذ هذه الخطوات فينبغي أن يستشير غيره ومن ثم يستفت قلبه ووجدانه ثم يدعو بدعاء الإستخارة. إن ما أسماه الباحث بالمصادر والمبادئ وقوانين الاستبطان تتم الإشارة إليها عادة في كتب التراث على أساس أنها جميعاً أصول فقه. ولقد قمنا بتمييز بعضها عن بعض لأن جمعها كلها تحت مسمى واحد قد يسبب خلطاً في عقلية الإنسان المعاصر.

أما المتكلمون فإنهم يناقشون قضايا ميتافيزيقية مثل قضية الجبروحرية الاختيار (قضايا في ميتافيزيقيا الأخلاق) وقضايا في علم الأخلاق التحليلي كالبحث في معنى الألفاظ المستعملة في الخطاب الأخلاقي وطبيعة الأخلاق ومسألة تبرير الأحكام الخلقية، وأيضاً يتناول بالتحليل محددات الفعل الإنساني (قضايا سيكلولوجية الأخلاق).

يعتقد المعتزلة أن الإنسان حر ويقولون بعقلانية الأخلاق وموضوعيتها - قضايا الأخلاق قابلة للنظر العقلي - ويبررون الإلتزام الخلقى عقلياً ويعتقدون أن ما ينبغي أن يلتزم به الفرد من قواعد أخلاقية ينبغي أن يوافق العقل ويعتبرون أن معرفة الحقائق الخلقية تتم بالعقل.

يختلف المعتزلة حول دافعية السلوك البشري، فإن البعض يرى أن ما يدفع ويحرك الإنسان هو نتائج الأفعال وما تؤدي إليه من نفع أو ضرر. والبعض الآخر يعتقد أن الناس يمكن أن يفعلوا فعلاً معيناً لأنه حسن فدافع الفعل معرفة الشخص كون الفعل حسناً. فائناس يمكن أن يفعلوا الفعل لأنه حسن ومن أجل الخير في ذاته، لا لما يؤدي إليه الفعل من منفعة أو ضرر.

أما المتصوفة فإنهم يهتمون بتحقيق الخلق الحسن والصفات الحسنة للفرد وتحقيق الحياة الطيبة للفرد والمجتمع. والحياة الطيبة في رأيهم هي الحياة الروحية وحياة



الفضيلة. إنها حياة الإيمان بالله ومحبه وطاعته والتوكل عليه. إنها حياة العبادة والذكر. إنها الحياة التي يقبل فيها المسلم على الآخرة ويزهد في الدنيا؛ حياة تقنى فيها الذات العارفة (فناء إرادة وفناء شهود وعند الشاطحين فناء وجود). والصفات الحسنة تكتسب عند الصوفي بالمجاهدة وبمقاومة الشهوات والرغبات (إلا الضروري من الطعام والشراب والنكاح) ويبدأ سالك طريق التصوف والفضيلة باليقظة وترك الغفلة ثم المراقبة والمحاسبة والتوبة والصبر وتركيزية النفس ودوام العبادة والذكر والتخلي بالصفات الحسنة كإخلاص النية. ويحاول الصوفي معرفة ذاته وإصلاح حاله والتخلي عن السلوك القبيح، قبل أن يهتم بتقويم سلوك الآخرين (طبعاً لا ينبغي للصوفي أن يتطرف ويهمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم). يسبر الصوفي ما بداخل نفسه ويحاول أن يكتشف أمراضها وهذه الأمراض تعرف عند أهل التصوف بأمراض الباطن وأمراض القلوب كالكبرياء والرياء والنفاق والخوف وحب الذات والشح والحسد وغيرها من الأمراض، ويعاونه في معرفة الذات شيخه ومرشده. وهو الذي يعينه على التخلص من هذه الأمراض والردائل ويساعده على اكتساب الفضائل الحسنة. وتسمى محاولة التخلص من الصفات الذميمة (التخلية)، والتخلي بالأوصاف والصفات الحسنة (التحلية). وعند الشفاء من أمراض النفس وإعادة الصحة لها يحاول السالك أن يحافظ على صحتها وجمال صفاتها ثم يرتقي بها إلى مراتب أعلى وأفضل حتى يصل (أو يقارب) مرتبة الكمال.

أما اتجاه الفلاسفة أمثال الفارابي وابن مسكويه، فيبحثون في أخلاق الفضيلة أي الأخلاق التي تهتم بالأفراد وصفاتهم دون أن تهتم بالفعل نفسه (طبيعته ونتائجه). لقد تأثر فلاسفة المسلمين بأرسطوطاليس كثيراً. فنظرية الأخلاق عند الفلاسفة تشابه في مكوناتها نظرية الأخلاق عند أرسطوطاليس وهي:

١. نظرية للطبيعة البشرية.

٢. نظرية للقيم.

٣. نظرية للفضائل الخلقية.

إن أهم صفة يمكن أن يوصف بها الإنسان وتميزه عن غيره هي أنه مخلوق عاقل. وأهم قيمة ينبغي أن يصبو إليها في نظرهم هي السعادة وتتحقق السعادة القصوى بالتأمل والفكر والنظر. والالتزام بالفضيلة يُبقي الكثير مما يمكن دراسته في مجال الأخلاق الإسلامية وما يمكن تطويره حتى تستجيب لمتطلبات العصر ومشكلاته. وليست الغاية من هذا البحث إعطاء صورة شاملة أو تفصيلية للأخلاق الإسلامية، وإنما الغرض منه تأكيد الحاجة لبناء نظام أخلاق إسلامي شامل. أمل أن تكون حديثنا هذا فاتحة لبحوث مستقبلية في هذا المجال...

## فلسفة الأخلاق الحديثة

كانت (١):

تعتمد نظرية (كانت) أساساً على مفهومين:

١. مفهوم الإرادة الخيرة والنية الحسنة والدوافع الخيرة.

٢. مفهوم الواجب المطلق.

يرى (كانت) وجود ثلاثة أمور تقتضيها الأخلاق: الله، والحرية، وخلود النفس.

وفيما يلي استعراض وتحليل موجز لهذه المفاهيم:

### النية الحسنة

يقول كانت "ليس من شيء في العالم ولا خارجه يمكن اعتباره حسناً دون قيد

أو شرط ما عدا النية الحسنة، فالذكاء والشجاعة واعتدال المشاعر والأحاسيس

والتحكم في النفس ليست حسنة دون قيد أو شرط. فينبغي إتمام الفعل لكي يوصف

بأنه فعل أخلاقي، فهذا وصف يقتضيه أن يبلغ الفعل تمامه بدافع احترام القانون ولأجل

(1) Zaroug (A.H.) Does Morality Depend on Religion, opcit., pp., 151-152. And See Ethical Theory seleded From The Foundation of Metaphysics of Morals Translated by T. K Abett, p., 256.

الواجب وليس لدافع أو ميل آخر. إذن القيمة الخلقية تحددها طبيعة النية التي بدورها تتحدد بما يسميه كانت (الأمر المطلق أو القاعدة العامة).

### الأمر المطلق

- أعطى (كانت) صيغاً مختلفة للأمر المطلق وفيما يلي ثلاث صيغ منها:
1. اعمل فقط على أساس القاعدة التي تريد أن تكون قاعدة كلية عامة.
  2. ينبغي أن لا يعامل الإنسان نفسه أو الآخرين على أساس أنهم وسائل ولكن على أساس أنهم غايات تقصد لذاتها.
  3. ينبغي أن نعتبر أنفسنا مشرعين ومصادر للقوانين الأخلاقية. إن الإرادة هي المصدر الأعلى للمبادئ الأخلاقية ولها السيادة المطلقة.
- تصنف نظرية كانت الأخلاقية على أنها إحدى نظريات الواجبات الأخلاقية.
- لقد أثار الباحثون اعتراضات مختلفة حول نظرية كانت الأخلاقية منها:
1. أنها تنتقد على أساس أنها تقدر القوانين الأخلاقية ولا تسمح باستثناءات لها.
  2. أن النظرية تدعي أن خرق القوانين الأخلاقية يؤدي إلى تناقض ولكن الأمثلة التي أعطاها كانت وادعى أن خرقها يوقع الإنسان في تناقض كالانتحار وإهمال الشخص مواهبه وعدم مساعدته الآخرين غير مقنعة، ومن غير الواضح كيف أنها تدخل الإنسان في تناقض وحتى إذا أدخلت الفرد في تناقض فماذا يمنع الفرد من فعلها وماذا يمنعه من أن يكون في موقف متناقض.
  3. ليس هنالك منهج واضح للنظرية به يمكن التعامل مع القوانين (أو الواجبات) الأخلاقية المتعارضة.
  4. النظرية صورية الطابع ولا يلزم منها محتوى أخلاقي معين، وقد تسمح باعتبار أفعال خارج نطاق الأخلاق أفعالاً أخلاقية وقد تسمح بقواعد للسلوك غير أخلاقية.

٥. قد تقود النظرية إلى التطرف وقد تقود إلى نوع من النسبية الأمر الذي لا يقبله كانت نفسه.

### بتنام (نظرية المنفعة العامة) (١)

يعتبر بتنام مؤسساً لنظرية المنفعة العامة:

تقول نظرية المنفعة العامة لبثنام إن مقياس حسن الأفعال وقبحها ووجوب فعلها أو تركها يكون بالنتائج التي تترتب على فعلها، فإذا كان الفعل يؤدي إلى سعادة فينبغي فعله وإذا أدى إلى شقاء وألم فينبغي تجنبه. ويعتقد بتنام أن السعادة هي اللذة وأن اللذات تتفاضل. وقد اقترح حساباً للتفضيل بين اللذات فقال: تفضل لذة على لذة أخرى إما لشدتها أو قوتها أو مدتها أو لأنها يقينية الحدوث أو لقربها الزمني أو لخصوبتها أو لصفائها أو لامتدادها. فكلما كانت اللذة قوية فإنها (بافتراض أن كل العوامل الأخرى تظل كما هي) تفضل على اللذة الأقل شدة. وكلما كانت مدتها طويلة، فإنها تفضل على اللذة التي مدتها أقل واللذة ذات الخصوبة أي التي تأتي بلذة أخرى غيرها تفضل على اللذة التي لا تأتي بغيرها فمثلاً لذة القراءة تفضل على لذة مشاهدة مباراة كرة القدم لأن لذة القراءة قد تأتي مثلاً بلذة غيرها وهي لذة النجاح ونيل الدرجات العلمية. فاللذة غير الخصبة تستهلك نفسها. ويعنى بامتداد اللذة هو اعتبار عدد الذين يستمتعون بها. فكلما كان عدد المستمتعين بها كبيراً فضلت على اللذة التي يكون عدد المستمتعين بها أقل، لقد اعتبر بتنام مبدأ المنفعة العامة معياراً لنقد القوانين وإصلاحها وإنشائها. فهذا يعني أن تبرير القوانين والتشريعات يكون بالنتائج التي تترتب على تطبيقها. فإذا كانت القوانين والتشريعات تؤدي إلى سعادة المجتمع وتخدم مصالحه، فهي مقبولة، وإذا لم تكن كذلك فهي مرفوضة.

(١) Ibid., pp., 149-150. And See Ethical Theory opcit., p., 170. And Cambridge Dictionary of Philosophy, opcit., p., 825. And The Oxford Dictionary of Philosophy, opcit., p., 892. And Ethical Theory opcit., p., 207. And Utilitarianism. And Against and public and Private Morality, opcit., p., 4.

هنالك مشكلات تتصل بحساب اللذات وكونها يمكن أن تقارن. كيف نختار إذا كانت شدة اللذة الناتجة عن فعل (أ) أعظم من شدة اللذة الناتجة عن فعل (ب) ولكن حدوث اللذة الناتجة عن فعل (ب) أكبر احتمالاً من اللذة الناتجة عن (أ). وغيرها من الأمثلة.

جون استيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣م)

يمكن تلخيص مذهب المنفعة العامة عند مل على النحو التالي:

- ١- اللذة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه.
- ٢- البرهان الوحيد لكون الشيء مرغوباً فيه، (أى ينبغي أن يكون مرغوباً فيه) أن الناس يرغبون فيه بالفعل.
- ٣- سعادة أو لذة كل فرد خير لذلك الفرد، كما أن السعادة العامة خير لكل فرد.
- ٤- الناس يرغبون في أشياء غير اللذة ولكن يرغبون في هذه الأشياء لأنها وسيلة تحقق لهم اللذة.
- ٥- لو أن إحدى اللذتين تم تفضيلها على الأخرى عن طريق شخص له معرفة وتجربة باللذتين معاً؛ يكون هذا دليلاً على أن اللذة التي تم تفضيلها أسمى وأفضل من اللذة الأخرى.

كثير من الفلاسفة تناولوا مقولات مل هذه بالنقد ومن هؤلاء (مور) فقد انتقد

القول:

إن الحسن هو الذي يرغب فيه الناس بالفعل. ولقد وصف استيباط ما هو حسن مما هو كائن أو ما يعتبر حقيقة بأنه أغلوطة طبيعية (*Naturalistic fallacy*)، إذ أنه لا يصح أن نصف شيئاً بأنه حسن لأن الناس يرغبون فيه. فالتناس لا يرغبون دائماً في ما هو حسن فقد يرغبون في ما ليس بحسن. ووجه الشبه الذي عقده بين كون الشيء مرغوب فيه (ينبغي أن يكون مرغوباً فيه) وبين كونه مسموعاً لأننا نعتبر

الشيء مسموعاً لأن الناس يسمعون به بالفعل ومرئياً لأن الناس يرونه بالفعل غير صحيح، لأن هنالك فجوة منطقية بين كون شيء ما يرغب فيه الناس، وكونه حسناً. سيعود الكاتب لهذه القضية ويعطي مزيداً من الإيضاح والتقويم لها عند الحديث عن فلسفة مور.

أما قوله إن اللذات تختلف من حيث النوع وبالتالي من حيث القيمة، فمقبول ومعقول. أما قوله إن اللذة أو السعادة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه، فيمكن اعتباره معقولاً وصحيحاً إذا شمل مفهوم اللذة الناتجة عن كل النشاطات كالتنشيطات الروحية والتذوق الفني والأدبي واللذات الناتجة عن نشاطات أخلاقية كمساعدة الآخرين.

تجدر الإشارة في بداية ذكر هذه النقاط أن (مور) أعطى صيغة أخرى لنظرية المنفعة العامة تعرف بنظرية المنفعة العامة المثالية. فنظرية المنفعة العامة تهتم بنتائج الأفعال سواءً كانت لذات أم سعادة أم رفاهية أم قيمة كقيمة المعرفة أو الحرية أو قيمة لخيارات أو رغبات، أو ما يحدث نوعاً من الإشباع. ولقد ميز بعض فلاسفة الأخلاق بين نظرية المنفعة العامة التي تركز على القواعد الأخلاقية وتلك التي تركز على الأفعال المنفردة.

ويتم تبرير الفعل وفق نظرية القواعد الأخلاقية بتبرير القاعدة التي يقع الفعل تحتها وتبرر القاعدة بدورها بالنتائج التي تؤدي إليها. أما تبرير الفعل وفق نظرية الأفعال المفردة، فبالنظر في نتائج الفعل مباشرة؛ فإذا كان الفعل يؤدي إلى نتائج حسنة صار صحيحاً وإذا كانت نتائجها سيئة صار قبيحاً. تتميز نظرية المنفعة العامة ببساطتها، فالنظر يصبو حسب هذه النظرية إلى نتائج القاعدة أو الفعل، فإذا كانت النتائج حسنة صارت القاعدة أو صار الفعل صحيحاً. وتمتاز نظرية المنفعة العامة أيضاً بأنها تسعى لتحقيق السعادة، والسعادة يرغب فيها كل الناس.

ثمة اعتراضات كثيرة على نظرية المنفعة العامة منها<sup>١</sup>:

(هنالك صياغات لنظرية المنفعة العامة تحاول تجنب مثل هذه النتائج غير المرغوب فيها).

١/ إن النظرية تتعارض مع مبدأ العدالة، فمثلاً من الجائز وفق هذه النظرية عقاب شخص برئ إذا كان عقابه يوقف أعمال شغب وإخلال بالأمن أو كان عقابه يؤدي إلى حفظ أرواح كثيرة معرضة للهلاك. ومثال آخر وهو جواز قتل شخص واستخدام أعضائه لإنقاذ حياة عدد كبير من الناس.

٢/ قد لا يكون من الممكن أن نقارن اللذات والمنافع وما يحقق سعادة ما. إن الذي يجعل شخصاً سعيداً قد لا يجعل شخصاً آخر سعيداً بنفس الدرجة أو قد لا يجعله سعيداً البتة.

من ناحية أخرى فإنه ليس صحيحاً أن سعادة فرد معين (سعادته من المنظور الذاتي وكما يراها هو خير لهذا الفرد)، وليس صحيحاً أيضاً أن السعادة العامة سعادة لكل فرد. على الرغم من أن سعادة الفرد تتأثر بسعادة الآخرين وأن الفرد لا يقال أنه سعيد إذا لم يشعر هو نفسه بالسعادة، فشعوره بالسعادة قد يكون سبباً ضرورياً للقول بأنه سعيد ولكنه ليس سبباً كافياً.

٣/ قد يؤدي تطبيق مبدأ المنفعة إلى حرج، فالإنسان مطالب دائماً بالقيام بأعمال تؤدي إلى أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس. فالنظرية لا تميز بين الأفعال الواجب فعلها والأفعال المستحبة. ولا تميز بين الأفعال التي تحدث رهقاً وعتناً وتلك التي لا تحدث ذلك.

٤/ يرى البعض أن نظرية المنفعة العامة لا تتفق مع الحس الخلقى العام فهي تقصي الاعتبار الشخصية والصلات والعلاقات الخاصة، فإنه يلزم أن لا يفضل صاحب نظرية المنفعة العامة بين منافع تصل إلينا أو إلى أقاربنا وتلك التي تصل إلى غرباء إذا

١ Zaroug (A,H), Ethics From an Islamic Perspective, opict., pp.,149-150.

كانت المنفعة التي تصل إلى الغرباء أكبر من تلك التي تصل إلينا أو إلى أقربائنا. وهذا أمر منافٍ للحس الخلقى وللقاعدة الشرعية: (الأقربون أولى بالمعروف) التي تؤكدتها كثير من الآيات والأحاديث الصحيحة.

٥ / أوضح برناردوليمس أن مبدأ المنفعة العامة يخرق مبدأ تكامل الشخصية (أو احترام الذات) فكيف يفعل الإنسان فعلاً (أو يستغني عنه) إذا كان هذا الفعل ضد كل ما قامت حياته عليه.

٦ / يقول هامشير إن كثيراً من الاغتيالات ارتكبت بمرور وشتت الحروب المدمرة لأنها تعتبر في نظر فاعليها أعمالاً تؤدي إلى نفع الإنسانية، ولقد استخدم السياسيون والبرلمانيون مبدأ الخسارة والريح لتبرير الدمار الذي يقومون به. إن العقلية النفعية أنتجت نوعاً جديداً من القسوة في السياسة. إن التفكير الكمي الميكانيكي أدى إلى تدمير كيانات اجتماعية وحضارات كثيرة.

## فلسفة الأخلاق المعاصرة

إن النظريات الأخلاقية في الفلسفة المعاصرة متعددة وتكاد تضم كل النظريات التي قبلها وقد يكون ذلك بصيغ جديدة كنظرية الفضائل الخلقية والمنفعة العامة والأوامر الإلهية. إن من أهم النظريات في القرن العشرين الحدسية والعاطفية والإرشادية ونظرية العقد. وقد أشار الباحث لهذه النظريات وغيرها في قائمة النظريات الأخلاقية. يصنف مور وبرتشارد وروس بأنهم من القائلين بنظرية الحدس الأخلاقية مع بعض الاختلافات فيما بينهم، فنظرية مور تقول إن بعض القضايا الأخلاقية الأساسية يعرف صدقها عن طريق الحدس، ويعد أيضاً برتشارد من أصحاب المذهب الحدسي فيقول: إذا سأل أحد: لماذا يكون ما هو واجب علي واجباً علي؟ فليس هناك إجابة إلا أن يقال له إنه واجب عليك، وأكثر ما قد يقال له انظر إلى الفعل بعناية ما هو؟ وما صفته؟ فإن فعل ذلك فإنه سيدرك مباشرة أنه واجب عليه فعله، فإن وجوبه أمر بين



وواضح بنفسه، ومن أمثلة هذه الأفعال الإيفاء بالوعد ورد الدين. لم يقبل روس هذه النظرية.

أما النظرية العاطفية فإنها كانت بأثر من الوضعية المنطقية، التي تقول: إن القضايا الأخلاقية غير قابلة أن يقال عنها صادقة أو كاذبة فهي كما قال (اير) تهدف للتعبير عن شعور قائلها وقد يكون هذا الشعور كما قال استيفنس شعور بالاستحسان أو شعور بالاستهجان وقال كارناب - وهو أحد أقطاب الوضعية المنطقية- إن القضايا الأخلاقية شبيهة بالأوامر فهي تهدف إلى توجيه السامع والتأثير في سلوكه فقولنا: لا ينبغي أن تسرق مساوٍ لقولنا لا تسرق. أما (هير) فقد قال بالنظرية الإرشادية فقال عندما أقول ينبغي عليك أن ترد الدين الذي عليك فإنني لا أقصد إثبات حقيقة أو أقصد أنه عليك أن تفعل شيئاً ولكنني أقصد أن أخبرك (*tell*) ماذا تفعل ولا أقصد تحريكك أو التأثير عليك ولكن ربما يؤثر عليك وعلى فعلك ما أقول، وقال بأن المحتوى الأساسي للأخلاق التوجيه والإرشاد.

إن نظرية الحدس لا تحل الخلافات الأخلاقية بين الناس والنظرية العاطفية لم تعد مقبولة لأنها تجعل الأخلاق ذاتية لا معايير موضوعية لها ونظرية (هير) إذا أضفنا إليها قوله إن القضايا الأخلاقية يمكن تعميمها فستصبح شبيهة بنظرية الأوامر الأخلاقية عند (كانت) وينطبق عليها النقد الذي وجه إليها.

### نظرية العقد (راولز)<sup>١</sup>:

إن أحدث صيغة لنظرية العقد والأكثر أثراً وانتشاراً هي صيغة راولز التي تناولها في كتابه المشهور (نظرية في العدالة). وحسب هذه النظرية فإن الفعل يعتبر صواباً إذا اتفقت عليه مجموعة من العقلاء لها دوافع شخصية. وينبغي أن يكون الاتفاق في حالة ما اسماء رولز بستار الجهل. وهذا يقضي أن يخفي ستار الجهل هذا

<sup>١</sup>Zaroug (A. H), Does Morality Depend on Religion?, Abhath al – Iman Journal of International Center for Faith Research, April 1998, pp., 148-149.

عن الأفراد الذين اتفقوا فيما بينهم معتقداتهم وجنسياتهم وجنسهم ووضعهم الاقتصادي والاجتماعي وأذواقهم ومصالحهم وتصوراتهم للحياة. ويسمى راولز حالة الاختيار التي وصفها هذه بالموقف الأصلي (*Original Position*) وهو وضع تقبل فيه الأطراف مبدأين أساسيين للعدالة هما:

١- لكل فرد الحق المتساوي والتمتع بأقصى مدى من الحرية بشرط أن لا تتعارض هذه الحرية مع حريات الآخرين.

٢- التمايز الاجتماعي والاقتصادي ينظم على أساس أن يؤدي إلى أكبر نفع للذين هم أقل حظوة في المجتمع.

وينبغي وضع هذين المبدأين حسب الأولوية فيعطي المبدأ الأول الأولوية على المبدأ الثاني.

تم نقد نظرية العقد لراولز من قبل عدد من الفلاسفة أمثال حرساني (*Harsanyi*) الذي قال: إن نظرية راولز لو طبقت بطريقة سليمة فسوف تقود إلى نتائج متشابهة لنظرية المنفعة العامة التي لا يقبلها راولز نفسه.

لقد فشلت النظرية في اعتبار مبدأ انفصال الأشخاص وبذلك فشلت في إعطاء الأفراد حقوقهم في ملكية ذواتهم. وفي ملكية المال وكذلك أشار البعض إلى أن مبادئ نظرية العقد لا تلزم مما أسماه راولز الوضع الأساسي. من ناحية أخرى لم تكن النظرية دقيقة فيما تقول بشأن القرارات التي يتخذها الأفراد فقد يختار بعض الناس خيارات أكثر خطورة من غيرها فقد يختارون نظاماً من القوانين يسمح بنجاحات كبيرة أو خسارة عظيمة. اتهمت النظرية أيضاً على أساس أنها ليست واقعية. لأنها تنظر إلى الإنسان كفاعل يقوم بخيارات عقلانية مجردة وليس إنساناً له لحم ودم وميول ورغبات ومعتقدات (لأنها تفترض ما أسماه راولز بقناع الجهل. وهذه الفرضية فرضية خيالية).

نوزك<sup>١</sup>. (Nozick)

يعتبر الناقد الأساسي لنظرية العدالة لراولز، فله نظرية مغايرة في العدالة تعرف بنظرية الاستحقاق (Entitlement) وهذه النظرية تقول إن توزيع الثروة يكون عادلاً (لو صح أن نسميه توزيعاً) إذا كان نتيجة امتلاك شرعي وليس مثلاً عن طريق الغش أو عن طريق القوة، أو نتيجة تحويل للمال مشروع أو كان تعويضاً لمستحق لهذا التعويض بالإضافة إلى هذا فينبغي إذا كان استحواذ الثروة غير عادل أن يصح الوضع والشروط الوحيد الذي وضعه نوزك لصحة أي تبادل هو أن لا يجعل وضع الآخرين أكثر سوءاً ولكن نوزك فسر هذا القيد في نطاق ضيق جداً.

ويسوء وضع شخص إذا امتلك شخص آخر شيئاً ضرورياً لحياة ذلك الشخص المتضرر، فمثلاً لا ينبغي أن يملك إنسان بئراً في صحراء ويضع للماء الذي يبيعه منها أي سعر يريد. وما يمكن أن يوجه من نقد أساسي لنظرية نوزك أنها لا تعطي اعتباراً للضعفاء (الذين وضعتهم الظروف والأقدار في هذا الوضع الضعيف وجعل أمر المساعدة لهم أمراً اختيارياً وليس واجباً).

### نظريات أخلاقية أخرى

#### نظرية الفضائل الخلقية

كانت نظرية الفضائل الخلقية هي النظرية السائدة في العهد القديم وعند فلاسفة اليونان وفلاسفة وعلماء المسلمين وتم إحيائها فيما بعد منتصف القرن العشرين نتيجة عدم رضا عن النظريات السائدة التي تتمثل في النظريات المؤسسة على المبادئ والقواعد الأخلاقية والمؤسسة على نتائج الفعل، كنظرية المنفعة العامة ونظرية الواجبات الأخلاقية والمؤسسة على نظرية العقد كنظرية جون رولز.

إن نظرية الفضائل الخلقية تهتم بالصفات الشخصية للفرد ودوافعه وليس بنتائج الفعل أو قواعده ومبادئه، وتقوم على مفاهيم مثل: محبب، ويستحق الإعجاب، وكامل، وليس بمفاهيم: كينبغي أن يكون، وواجب، وحق.

#### لمحة تاريخية:

وأول من قام بعملية الإحياء هذه إليزابيث أنكسمب (*Elizabeth Anscombe*) في بحث نشر عام ١٩٥٨م بعنوان (فلسفة الأخلاق الحديثة)<sup>١</sup> انتقدت فيه نظريات الأخلاق السائدة وهي: نظرية المنفعة العامة، ونظرية الواجبات الأخلاقية، واتجاه فلسفة الأخلاق التحليلية أو ما وراء فلسفة الأخلاق (*Meta - ethics*)، واقترحت ما اعتبرته البديل المناسب وهو أخلاق الفضيلة، وقالت ينبغي أن يتوقف البحث في الأخلاق لحين توفر نظرية سيكولوجية عن التفكير الأخلاقي وعابت على الفلسفة الأخلاقية أنها أخذت منحىً قانونياً. وسار على نفس اتجاه أنكسمب؛ بيتر قيتش (*Peter Geach*) ونشر كتابه (*The Virtues*)<sup>٢</sup>، والاسدير ماكنتير (*Alasdair Macintyre*) ونشر كتابه ما بعد الفضيلة<sup>٣</sup>، وفيليبا فوت (*Philippa Foot*) ونشرت كتابها الفضائل والردائل (*Virtues and Vices*)<sup>٤</sup> عام ١٩٧٨م، وتوالت الكتابات عن أخلاق الفضيلة من بين مؤيد ومعارض.

بعد هذه اللوحة التاريخية عن نشأة وتطور أخلاق الفضيلة يود الباحث إعطاء نبذة مختصرة عن هذه النظرية<sup>٥</sup>.

<sup>١</sup> Anscombe (Elizabeth) *Modern Moral Philosophy*, 1958.

<sup>٢</sup> Geach (Peter) *The Virtue* Cambridge, 1977.

<sup>٣</sup> Macintyre (Alasdair), *After Virtue*, Duck Worth, 1987.

<sup>٤</sup> Foot (Philippa) *Virtues and Vices*, Basil Blackwell, Oxford. 1978.

<sup>٥</sup> See *Virtue Ethics* edited by Roger Crisp and Michael Slote, Oxford University Press.

إن أخلاق الفضيلة مؤسسة على مفهوم الفضيلة. وترتكز أخلاق الفضيلة على نظام الحياة كلها، وليس على الأفعال المنفصلة. وتختلف نظرية أخلاق الفضيلة عن نظريتي المنفعة العامة والواجبات الأخلاقية اللتين تهمالان السياق والأحوال والأوضاع التي يعيشها الناس. كما أن أخلاق الفضيلة تختلف عن النظريتين سالفتي الذكر لأنها تركز على صفات الفرد وليس على الأفعال أو نتائجها أو قواعد السلوك التي تدرج تحتها تلك الأفعال.

إن السؤال الذي تطرحه أخلاق الفضيلة هو: أي شخص ينبغي أن أكون؟ وأي صفات ينبغي أن أتحدى بها؟ وليس السؤال: ماذا يجب أن أفعل؟

إن شخصية الفرد الأخلاقية ترتبط - حسب رأي أرسطوطاليس - بازدهار الفرد، ولا يتم ازدهار وخير الفرد إلا بتحقيق الفضائل الذهنية (أو المعرفية) والفضائل الأخلاقية. وخير الإنسان يتصل بتحقيق حاجياته، وحاجيات الإنسان ترتبط بطبيعة الإنسان العاقل، وتحقق الفضيلة بالتدريب والتعود، كما تقدم ذكره فإن الحياة الخيرة ينبغي أن تحكمها معايير ثقافية وتقاليد تاريخية معينة.

إن ميزة أخلاق الفضيلة أنها ترتبط بأمور واقعية كطبيعة الإنسان وبالتقاليد الثقافية للمجتمع، وتأخذ في الاعتبار سيكولوجية الإنسان، أما النظريات الحديثة لأخلاق فإنها تعتمد على الخيارات الذاتية. وترتكز على القرارات الجزئية التي توجهها قوانين ومبادئ معينة. وأخلاق الفضيلة تأخذ في الاعتبار الحياة الأخلاقية الشاملة، إنها تمتد خارج الأفعال لتصل للترغبات والغايات.

توجد اعتراضات موجهة لنظرية أخلاق الفضيلة، من هذه الاعتراضات هو أن النظرية تعتمد على مفهوم طبيعة الإنسان، وعلى مفهوم الازدهار، ولكن ليس هنالك

١ Fosl (Peter) and Julian Baggini, The Ethics Toolkit, Blackwell, 2007, p., 94.

٢ Ibid., pp., 95-96 and The Puzzle of Ethics, Peter varyd and Paul Grosch, Fount, 1999, pp.,

اتفاق حول مدلول هذين المفهومين، ومن الاعتراضات أيضاً أنه من غير الواضح كيف تتعامل النظرية مع الحالات التي تقتضي أعمال فضائل متعارضة في موقف أو خيار معين<sup>١</sup>.

لاشك أن هذا التعريف الموجز لأخلاق الفضيلة يحتاج إلى بيان وتفصيل، وسوف يحاول الباحث أن يوفيه بهذا التفصيل ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

إن من الذين كان لهم الأثر الكبير في إحياء أخلاق الفضيلة (ماكنتاير) فقد كتب في ذلك كتاباً نال شهرة واسعة بعنوان: ما بعد الفضيلة *After Virtue*. واعتبر ماكنتاير معظم فلسفة الأخلاق المعاصرة ذات صلة ضعيفة بالأخلاق فهير ونويل اسميث وآخرون ممن هيمنوا على ساحة فلسفة الأخلاق كانت نظرتهم ضيقة فقد ركزوا بطريقة كبيرة على العقل وآهملوا الإنسان والسياقات التي يعيش فيها وجل اهتمامهم كان بالبنية المنطقية للحجج الأخلاقية وبتحليل المفاهيم الأخلاقية، أي ما يعرف بما بعد الأخلاق أو الأخلاق التحليلية، ولم يكن منهجهم في الأخلاق يرتبط بمشكلات الحياة اليومية للناس<sup>٢</sup>.

اتخذ ماكنتاير المقاربة التاريخية والحكاية *Narrative* وتتبع تطور الأخلاق من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة المعاصرة وبيّن الفضائل التي تم التركيز عليها في كل عصر واختلاف بعضها عن البعض الآخر. ففي عالم الفضائل الهومرية اعتبر أن الصفات التي ينبغي توفرها في الإنسان هي القوة البدنية والشجاعة والذكاء والمكر والصدقة. وفي عالم الفضائل الإثينية تم التركيز على الشجاعة والصدقة والعدالة والعفة والحكمة. أما السفسطائيون فاعتبروا أن الفضائل هي مجموعة من المهارات العملية. والفضائل عند أرسطو هي الأكثر كمالاً وأكثر اتساقاً وتفصيلاً، وسيرد

<sup>١</sup> Audi (Robert), General editor, The Cambridge Dictionary of philosophy, Cambridge University Press, 1996, p., 284.

<sup>٢</sup> Crosch (Paul), The Puzzle of Ethics, opcit., p., 94.

توضيح ذلك. وفي المسيحية تم إضافة ثلاث فضائل دينية هي الإيمان والأمل والمحبة أو الصدقة. وقد كانت أمهات الفضائل عند أرسطوطاليس الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة.

ويرى ماكنتاير أنه في القرن الثامن عشر وفي عصر الاستثارة تم تحطيم للأخلاق، فصارت الأخلاق عند هيوم تعبيراً عن المشاعر والعواطف ولا علاقة لها بالمنطق أو غايات عليا. وقيل إنه ليس ضد العقل أن أفضل دمار العالم كله مقابل خدش في أصبعي. وفي العصر الحديث حدث فراغ أخلاقي حل محله الإداري والبيروقراطي والفني الذي يسعى نحو لذات أعظم، والمعالج *Therapist*. وكانت مرجعية هذا الاتجاه الإحيائي لنظرية الفضائل الأخلاقية هي فلسفة أرسطوطاليس الأخلاقية.

إن أخلاق الفضيلة في فلسفة أرسطوطاليس تقوم على مكونات أساسية هي:<sup>١</sup>  
١. نظرية للطبيعة البشرية وتتمثل في طبيعة النفس ومكوناتها وكونها ذات طبيعة اجتماعية.

٢. نظرية للقيم تحدد الأشياء ذات القيمة والغاية من الحياة والخير الأسمى.  
٣. نظرية للفضائل الخلقية ويتناول فيها أرسطوطاليس تعريف الفضيلة وأنها تنقسم إلى نوعين: فضائل أخلاقية وفضائل فكرية أو عقلية.

وحدد أرسطوطاليس مكونات النفس وطبيعتها وقال إن بها جانب عقلاني وجانب غير عقلاني، والجزء العقلاني يتكون من جزء علمي (منطق وحقائق)، وجزء يقوم باتخاذ القرار والقيام بالتفسير والموازنة والروية، والجزء غير العقلاني يتكون من غرائز وحاجيات ضرورية للإنسان وجزء آخر هو عبارة عن رغبات.<sup>٢</sup>

<sup>١</sup>Zaroug (A. H), Elthics from an Islamic Prespective , The American Journal of Islamic Social Sciences, Fall 1999, p., 61.

<sup>٢</sup> Crosch (Paul), The Puzzle of Ethics, opcit., pp., 26-27.

إن القيمة العليا التي ينبغي أن يسعى إليها الإنسان هي السعادة، والسعادة الحقيقية عند أرسطو طاليس تتحقق بتحقيق الفضيلة، وأن يكون الإنسان في حالة تأمل وتفكر، وبعض الناس عندهم يعتبرون الخير الأسمى في الحياة يتحقق بتحقيق اللذات، وبعضهم يراها تتحقق عندما ينال الإنسان الشرف والمكانة الاجتماعية.

**تعريف الفضيلة:**

عرف الغزالي الفضيلة (الخلق) تعريفاً مشابهاً لتعريف أرسطو طاليس فعرفه بأنه هيئة في النفس ثابتة وراسخة (بعد التعود وبذل الجهد والمجاهدة والرياضة والصبر وبعد التربية والرعاية) تصدر عنها الأفعال الاختيارية (فالأخلاق عند الغزالي اختيارية وليست حتمية وأنها تقبل التغيير بدليل قوله صلى الله عليه وسلم "حسنوا أخلاقكم"، ولو كانت حتمية لم يكن الأمر ممكناً. ولو كانت حتمية لبطلت الوصايا والمواعظ والترغيب والترهيب. وتساءل الغزالي كيف يُنكر تهذيب أخلاق الإنسان وتغيير خلق البهائم ممكن بالتأديب والتأنيس)، بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية (لأنها صارت عادة وهيئة راسخة في النفس لا تتأزع النفس رغبة لفعل ضدها أو تحتاج إلى قرار بشأن الفعل الصادر عنها)، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كانت الصادرة عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقاً سيئاً، والفضيلة التي يعبر عنها الفعل الصادر عن تلك الهيئة تتمثل في وسط بين رذيلتين.

#### أنواع الخيرات:

إنه بجانب الخير الأسمى هناك خيرات أخرى حصرها الغزالي في خمسة أنواع:  
الأول: "السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له، وسرور لا ندم فيه، وعلم لا جهل معه، وغنى لا فقر معه يخالطه ولن يتوصل إليه إلا بالله ولا يكمل إلا بالتنوع الثاني وهو الفضائل النفسية التي حصر (الغزالي) جملتها من قبل في أربعة أمور هي: العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة



وكمالها الإنصاف. وهي على التحقيق أصول الدين، وإنما تتكامل هذه الفضائل بالنوع الثالث وهي الفضائل البدنية المنحصرة في أربعة أمور هي: الصحة والقوة والجمال وطول العمر، ويتممها النوع الرابع وهي الفضائل الخارجية المنحصرة في أربعة أمور وهي: المال والأهل والعز وكرم العشيرة، ولا يتم الانتفاع بشيء من ذلك إلا بالنوع الخامس وهي الفضائل التوفيقية وهي أربعة: هداية الله ورشده وتسديده وتأيينه<sup>١</sup>.

ثم ذكر الغزالي أمهات الفضائل التي قال بها أرسطوطاليس وما يندرج من فضائل تحت كل من هذه الفضائل الأربعة، فأمهات الفضائل هي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل، فالحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوانية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية التي هي قوة الحمية المنقادة للعقل المتأدب في الشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتين هما التهور والجبن. والعفة التي هي فضيلة القوة الشهوانية والتي تنقاد للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها وهي بين رذيلتين هما الشره والخمول، والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستقبحها القوى العقلية وتتهى عنها، والخمول هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله كالأكل والشراب الذي هو سبب بقاء النفس. وأما العدل فهو حالة للقوى الثلاثة في انتظامها على التناسب بحسب الترتيب الواجب في الاستعلاء والانقياد فليس هو الواجب جزءاً من الفضائل بل هو عبارة عن جملة الفضائل.

### ما يندرج تحت أمهات الفضائل<sup>٢</sup>:

أدرج الغزالي في كتابه (ميزان العمل) الفضائل التالية تحت كل فضيلة من أمهات الفضائل:

١ الغزالي (أبو حامد)، ميزان العمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩، ص ٩٧.

٢ نفس المصدر، ص، ٨٢ - ٨٣.

- (أ) الحكمة: وتحتها أربع فضائل هي: حسن التدبير وجودة الذهن وثقابة الرأي، وصواب الظن<sup>١</sup>.
- (ب) الشجاعة: وتحتها تسع فضائل هي: النجدة والكرم وكبر النفس والاحتمال والحلم والثبات والنبيل والشهامة والوقار<sup>٢</sup>.
- (ج) العفة: وتحتها سبع عشرة فضيلة: الحياء والخجل والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والانتظام وحسن الهيئة والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة والتسخط والظرف.
- (د) العدالة: وهي عنده جملة من الفضائل.

ويجب علينا هنا أن نضيف إلى ما ذكره الإمام الفضائل الإسلامية الآتية: الرحمة والعفو وإجارة المستجير وكفالة اليتيم والوفاء بالعهد والوفاء للصديق والصدق وبر الوالدين وصلة الرحم والأمانة والتواضع (وهو الذي اعتبره الغزالي رذيلة تقابل فضيلة الوقار والصمت).

وأبدى أحمد عبد الرحمن إبراهيم ملاحظات على ما أدرجه الغزالي تحت كل فضيلة من أمهات الفضائل وقال لا أفهم كيف يمكن أن يكون التسخط<sup>٣</sup> فضيلة، وقال ينبغي حذف الفضائل المتكررة فلا تفاق الخير يشمل الكرم والسخاء.

وأعطى أحمد عبد الرحمن فضائل غير التي أوردها أرسطو والغزالي، فقال: الفضائل الأساسية هي العدل وبر الوالدين والصدق والشجاعة والصبر وأعطى مجموعة أخرى سماها الفضائل العليا، والمجموعة الأولى (أشار إليها بالفضائل الأساسية) تتسم بالوجوب، وقال إن المجموعة الثانية (الفضائل العليا)<sup>٤</sup> تتسم بالعلو وبوجوب أقل وهي: الرحمة والعفو والإنفاق في سبيل الله وكفالة اليتيم وبر الجار والإجارة والوفاء للصديق

١١ نفس المصدر، ص. ٢٧٤ - ٢٧٧.

٢ نفسه، ص. ٢٧٦ - ٢٧٩.

٣ إبراهيم (أحمد عبد الرحمن) الفضائل الخلقية في الإسلام، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٩٩٢، ص. ١١٦.

٤ نفس المصدر، ص. ١١٩.

والوفاء بالعهد. وتحدث عن مجموعة أخرى من الفضائل سماها فضائل التصون<sup>١</sup> عن المحظورات الخلقية كالأمانة والعفة والتواضع والحلم والصمت.

إن الفضائل التي ركز عليها علماء المسلمين في الكتب القديمة والحديثة هي:

- الصدق.
- العدل.
- الإحسان.
- الأمانة.
- الإخلاص.
- الصبر.
- الحياء.
- الجود والكرم.
- الرحمة.
- بر الوالدين وصلة الرحم.
- الوفاء بالوعد والعهد.
- العفو.

ومن قائل إن أم الفضائل هو الصدق لقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الصدق يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة وما يزال الرجل يصدق حتى يكتب عند الله صديقاً وإن الكذب يهدي إلى الفجور ولا يزال الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)<sup>٢</sup>.

١ نفس المصدر، ص، ١١٩.

٢ رواه مشلم في صحيحه، البر/ ٥ ح (١٤)، ٤ / ١٩٨٠

## نظرية الأوامر الإلهية:

المقصود بنظرية الأوامر الإلهية. الأوامر الإلهية الإسلامية. تناول الكاتب جوانب من هذه النظرية في موضعين من كتابه "قضايا في فلسفة وعلم الاخلاق": موضع بعنوان (الأخلاق والدين) وموضع بعنوان (الأخلاق الإسلامية) ومن أهم القضايا التي ناقشها في الموضوع الأول اعتراض البعض على جعل الأحكام الخلقية تستمد من النصوص المقدسة، بما يُدخل أصحابه في مغالطة. وأورد الكاتب حجج المعارضين على جعل النصوص المقدسة أساساً يستمد منه الأحكام الخلقية ورد عليها. وفي الموضوع الآخر تناول الباحث مصادر الأخلاق الإسلامية (الوحي، العقل والوجدان والتجربة، التراث الإسلامي، التراث البشري). وتحدث من بين هذه المصادر عن التراث الإسلامي وعن اتجاهاته. فتناول اتجاه الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء والمتصوفة. ويرى الباحث أنه بالإمكان تركيب نظرية أخلاقية إسلامية تؤسس على الوحي والعقل والوجدان والتجربة والتراث الإسلامي والتراث البشري في تكامل واتساق، كما أنه يمكن تركيب نظرية أخلاقية إسلامية تأخذ في الاعتبار النظريات الوضعية (كنظرية المنفعة العامة - نظرية العقد) فمفهوم المصلحة والمنفعة ومفهوم العقد والواجب والحق لهما اعتبار كبير في إصدار الأحكام الشرعية. والاستفادة من النظريات الأخلاقية الوضعية المتعددة جاز وفوق ضوابط الإطار العام لنظرية الأخلاق الإسلامية. وقد استخدم الغزالي وابن مسكويه أخلاق الفضيلة فيما رآياه متسقاً مع الرؤية الإسلامية، وقد صاغ عبد الله دراز نظريته الأخلاقية الإسلامية بطريقة تكاد تكون مطابقة لنظرية الواجبات الأخلاقية عند (كانت) وقالوا إن الطوية قد جعل الأخلاق الإسلامية يحكمها قانون واحد وهو قانون المصلحة، الأمر الذي يجعل نظريته تكاد تكون مطابقة لنظرية المنفعة العامة. وعلى الرغم من أن عبد الله دراز لم يألُ جهداً في دعم نظريته بأدلة برهانية وشرعية إلا أنه في رأي الباحث هذا لا يجعل الأخلاق الإسلامية يمكن اختزالها في نظرية مطابقة لنظرية الواجبات الأخلاقية عند (كانت)، وأن اختزال الأخلاق الإسلامية في مبدأ المصلحة أمر غير جائز وغير وارد.

## الأخلاق والمعارف والعلوم

يبدأ الكاتب بتناول العلاقة بين الأخلاق والدين، ومن ثم يعطي نبذة موجزة للعلاقة بين الأخلاق وبقية العلوم والمعارف.

### الأخلاق والدين

هل الأخلاق تعتمد على الدين؟

تعدُّ الأخلاق عادة جزءاً من الدين، لأن نطاق الدين أوسع وأشمل من نطاق الأخلاق، فهو يشمل بجانب الأخلاق العقائد والعبادات والقوانين والنظم (السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها)، كما يشمل قيماً جمالية. لكن إذا اعتبرنا أن الأخلاق تمثل طريقة حياة الإنسان والمجتمع ككل، فإنه في هذه الحالة تتطابق الأخلاق (نظام الحياة) مع الدين باعتباره نظاماً للحياة هو أيضاً.

إن السؤال المهم والخاص بالعلاقة بين الدين والأخلاق هو: هل الدين ضروري لوجود الأخلاق؟ وهل يمكن أن توجد أخلاق بدون دين؟ يبدو أن القول بأنه لا توجد أخلاق من غير دين (نقصد بالدين الدين الإسلامي) يعارضه وجود قيم أخلاقية في مجتمعات غير مسلمة مثل الإيفاء بالوعد والإحسان للفقير والشجاعة وغيرها من القيم. وقد اشتهر المجتمع الجاهلي قبل الإسلام بقيم خلقية جميلة، إذ قام حلف الفضول على المبدأ الخُلقي الذي يعتبر الظلم قبيحاً. وفي هذا الحلف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد شهدتُ مع عمومتي حلفاً في دارِ عبدِاللهِ بنِ جُدعانَ ما أحبُّ أن لي به حُمْرَ النِّعَمِ، ولو دُعيتُ به في الإسلام لأَجَبْتُ.<sup>١</sup>

ولخديجة رضي الله عنها مفهوم للخلق الحسن عندما قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم عندما نزل عليه الوحي: "فَوَاللَّهِ لَأُخْزِيكَ اللهُ أَبَداً وَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ

١ (فتها السيرة - ٧٢). قال الألباني: سنده صحيح لولا أنه مرسل.

الرَّحْمَ وتصدَّقُ الحديثَ وتحملُ الكلَّ وتُكسِبُ المعدومَ وتَقْرِي الضَّيْفَ وتُعِينُ عَلَى نوائِبِ الْحَقِّ<sup>١</sup>.

صحيح أننا نجد بعض القيم الأخلاقية في النظم غير الإسلامية، ولكن النظم غير الإسلامية بها بعض المثالب، وإذا ما قارناها بالنظام الإسلامي فإننا نجد النظام الإسلامي أكمل وأفضل. وهذه المثالب تتمثل في النقاط التالية:

١. هذه النظم تسمح بممارسات غير أخلاقية كوأد البنات في النظام الجاهلي، كما أننا مثلاً نجد النظم الغربية تسمح بعلاقات جنسية قبل الزواج وبالعلاقات جنسية شاذة.

٢. إنها ليست شاملة، لأنها لا تحوي ما يسمى بالفضائل الدينية كالإيمان والتوكل والرجاء (بمعنى معين له).

٣. إذا قارنا محتوى الفضائل والقوانين الأخلاقية المشتركة بين النظام الإسلامي والنظم غير الإسلامية كالعدالة والمصلحة والإحسان والرحمة والمحبة وغيرها فإننا نجد أن محتوى القوانين الإسلامية يفوق القوانين الأخرى. ولكننا في هذا الموضوع لا نستطيع أن نفصل الأمر يحتاج إلى أدلة إثبات.

٤. النظام الأخلاقي الإسلامي له مبررات أقوى من النظم الأخرى.

٥. الجزاءات العقابية الإسلامية لها تأثير أقوى على سلوك الأفراد من الجزاءات الوضعية.

ستكون لنا عودة للتفصيل في بعض هذه النقاط فيما بعد عندما نناقش آراء

الكاتب الغربي أولدنكويس (Oldenquist) عن العلاقة بين الدين والأخلاق.

وقبل أن نناقش هذه الآراء تجدر الإشارة إلى أنه على الرغم من أن نظام الإسلام الأخلاقي طبق بالفعل على مستوى الجماعات والأفراد، فإننا نجد أن بعض المسلمين اليوم وفيما سبق من حقب تاريخية أعطوا صورة غير حميدة لأخلاق الإسلام والمسلمين.

والإسلام نفسه قد ذم هؤلاء، وبيّن أن عاقبة أمرهم وخيمة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، فبُعِطَ هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطُرحت عليه، ثم طرح في النار".<sup>١</sup>

وقد بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهمية الأخلاق الحسنة فقال: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".<sup>٢</sup> وقال: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً".<sup>٣</sup>

ليس الخلل في نظام الأخلاق الإسلامي، ولكنه ناتج عن سوء فهم للدين، أو لقصور في تطبيقه. والنقد الذي وجهه بعض المفكرين الغربيين للدين عموماً، وقولهم بأن أوامره في بعض الأحيان تخالف الحس والوجدان الخلقي قد يصدق على ممارسات الكنيسة كمرجعية للدين وما صدر عنها من ظلم وفساد. وليس في الإسلام شيء من هذا، فهو ليس فيه سلطة دينية تشابه سلطة الكنيسة (بعض لاهوتيين المسيحية لا يسلمون بهذا النقد). ولكن الدين الإسلامي براء منها، والمسلمون متفقون على أن مصدر الدين هو القرآن والسنة. صحيح أن إقبال غير المسلمين على الإسلام يتأثر بالممارسة الفعلية له من جانب المسلمين، فواجب المسلمين أن يعطوا النموذج والمثال وليس الفكرة النظرية فقط. لكن لا ينبغي أن يُؤخذ الدين ممن يمارسونه، ولكن ينبغي أن يُؤخذ من مصادره الأصلية، ومن المثال الذي حدث في صدر الإسلام، ومن الحالات التي كان فيها التطبيق أقرب إلى مطابقة الأصل.

دعونا نرجع إلى السؤال الأساسي وهو: هل الدين ضروري لوجود الأخلاق؟ سنناقش آراء الكاتب أولدنكويسست الذي استعرض حجج القائلين بأن الدين ضروري

١رواه مسلم في صحيحه البر/١٥، ح ٥٩، ١٩٩٧/٤.

٢رواه ابن أبي الدنيا في (مكارم الأخلاق) ح ١٢، والحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح على شرط مسلم.

٣رواه الترمذي في سننه البر/٦٢، ح ٢٠٠٢، ٢٦٢/٤ - ٢٦٢ وقال حديث حسن صحيح.

لوجود الأخلاق وحاول أن يفندها<sup>١</sup>. ولكننا نعتقد أن هذه الحجج على الرغم مما قاله الكاتب الغربي بعد إدخال بعض التعديلات عليها تظل صحيحة. إن الحجج التي عرضها الكاتب وحاول تفنيدها هي:

١. إن الجزاء الإلهي (الثواب والعقاب في الآخرة) أمر ضروري للالتزام الناس بالأخلاق.

٢. إن الجهة الوحيدة التي يمكن الاعتماد عليها في معرفة الحسن والقبح الأخلاقيين هو الله سبحانه وتعالى لأنه عليم خبير، ولأنه يتصف بصفات الكمال. ومن لوازم هذه الحجج أن العقل وغيره من المصادر لا يمكن الاعتماد عليها لمعرفة الحقائق الأخلاقية الصادقة.

٣. إن قولنا إن هذا حسن وهذا قبيح مساوٍ لقولنا هذا يحبه الله ويرضاه، أو هذا لا يحبه الله ولا يرضاه. وأن الحسن والقبح ليسا ذاتيين في الأشياء وليسا عقليين. لقد حاول الكاتب أن يفند الحجج القائلة بأن الإيمان بالجزاء الإلهي أمر ضروري للالتزام بالأخلاق. فقال إن هذا الإيمان ليس ضرورياً لأن الناس يسلكون وفق قوانين الأخلاق لأسباب مختلفة منها الخوف من عقوبة القانون أو الخوف من الرأي العام، أو لأنهم تربوا على الالتزام بها، أو لأنهم اقتنعوا بصحة هذه القوانين ووجوب العمل بها، فعدد الكاتب الجزاءات الوضعية (التي هي من وضع الإنسان) والتي يكون لها عادة تأثير في سلوك الإنسان (لكنها لا تؤثر بنفس القوة التي يؤثر فيها الجزاء الديني).

هذه الجزاءات الوضعية هي نفسها موجودة في النظام الإسلامي، وبالإضافة لها الجزاء الإلهي، ووجود هذا النوع من الجزاء يجعل لها فاعلية قصوى وأثراً عظيماً في

١ Zaroug (A.H) , Does Morality Depend on Religion?, Abhath al – Iman journal ; and see Oldenquest (A.G) Moral philosophy Text and Reading, pp.; 63-70).



سلوك الإنسان؛ لأن الجزاء القانوني يمكن أن يتحايل عليه الإنسان. إن فعالية الجزاء العقابي تعتمد عادة على:

١. شدة العقوبة.

٢. مدتها.

٣. التيقن من حدوثها.

٤. قربها الزمني.

إن قدر العقوبة وشدتها ومدتها عظيم جداً في الإسلام، كما أن التيقن من حدوثها تام لأنه لا يمكن أن يفلت من هذه العقوبة أحد. والأمر يعتمد في التحليل النهائي على إيمان الفرد بالله وإيمانه بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أخبر عن هذه العقوبة. بعض الناس قد يقترف جرماً ويمني نفسه بأن الله تعالى سيغفر له، وهذا مما يضعف أثر العقوبة في نفسه. ولكنه ينبغي أن يضع المسلم في حسبانته أن الله قد يعاقبه، والعقوبة كما ذكرنا شديدة وعظيمة. فإذا اعتبرنا قرب العقوبة وبعدها فإننا نجد عقوبة الآخرة تبدو بعيدة. ولأجل ذلك نجد بعض الناس لا يتأثرون بها، ولكن عدم التأثير هذا موقف غير عقلاني. فإن بُعد حدوث أمر واقع لا محالة ينبغي أن لا يؤثر في اعتبار تجنبه.

أما الجزاءات غير العقابية فإنها ذات فعالية محدودة، لأن الإنسان قد لا يرى بأساً من مخالفة الرأي العام، وقد يتمرد على ما تربي عليه، وقد لا يرى وجوب الالتزام به. أما إذا قالوا ينبغي أن يلتزم أناس بسلوك معين لأن هنالك حججاً تقتضي ذلك، أي أن هنالك حججاً تقنع الناس بالالتزام بالأخلاق، فإننا نقول إن النظريات الغربية الوضعية التي حاولت تبرير الأخلاق مثل نظرية المنفعة العامة ونظرية (كانت) ونظرية العقد لراولز واجهت نقداً، وسبق أن تعرض الكاتب لهذه النظريات. وليس من حجة تلجئ الإنسان لعمل فعل معين مهما كانت قوية، لأنه دائماً ستكون هناك فجوة بين العلم والعمل. ولكن توجد حجج أقوى من حجج، وجزاء أقوى من جزاءات. وإذا قارنا

مجمل الحجج والجزاءات في الإسلام بالحجج والجزاءات في غيره من النظم فإننا نجدها أكثر فعالية.

دعنا نناقش الآن الحجّة الثالثة قبل الثانية، وهذه الحجّة قد أوردها بعض علماء المسلمين، ولقد عبروا عنها بقولهم: إن معنى قولنا إن هذا حسن، هو قولنا إن الله أمر به. وقولنا: وهذا قبيح، هو أن الله قد نهى عنه. والذي قادهم للاعتقاد في هذا الرأي هو أنهم نظروا إلى بعض الأحكام الخلقية الدينية من أوامر ونواهي، فلم يجدوا أدلة عقلية حسب علمهم تبيّن حسنها أو قبحها. فقالوا إن القول بأنها حسنة أو قبيحة يجب أن يكون لأن الله أمر بها أو نهى عنها. ومن أسباب اعتقادهم في هذا الرأي أيضاً هو أنه إذا عرف الحسن والقبح عن طريق غير طريق الوحي، أي عن طريق العقل مثلاً، فإنه لا يكون هنالك داع لأوامر الله ونواهيها، وبالتالي لاداعي لإرسال الرسل. نقول إن هذا الرأي لا يمثل تمثيلاً حقيقياً رأي الإسلام، ولقد عارضه علماء مسلمون كشيخ الإسلام ابن تيمية، لأنه من غير المقبول أن نقول إن ما أمر الله به قد يكون غير حسن في ذاته، وعدم وجود دليل عقلي نعلمه يوجب حسنه أو قبحه لا يعني أن هذا الدليل لا يوجد في نفس الأمر، لأن عقولنا قد تقصر عن معرفة هذا الدليل. وهذا لا يمنع أن يعرف المؤمن كثيراً من حكمة التشريع وأدلتها إذا تدبر وتفكر ونظر. وقد جرت عادة القرآن الكريم بذكر حكمة تشريعاته، فمثلاً نجد القرآن يذكر العلة في تحريم الخمر والميسر، يقول الله تعالى: "إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ" (المائدة: ٩١). ولقد أمرنا الله سبحانه وتعالى عموماً بتدبير معاني آيات القرآن والنظر في حكمة مشروعية الأحكام الواردة فيها، قال تعالى: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" (النساء: ٨٢). وطلب منا سبحانه وتعالى أن نؤسس أقوالنا على الحجّة والبرهان، فقال تعالى: "تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (البقرة: ١١١).

خلاصة الأمر أن أوامر الله ونواهيه لها حكمة، وأنها موافقة للحق في ذاته، ولا يمكن أن تكون عبثاً، وأن القرآن الكريم أعلمنا بحكمة بعض الأحكام والحوادث، وطلب منا تدبر القرآن لمعرفة حكمة التزليل عموماً. من ناحية أخرى فينبغي الإقرار بأن علم الإنسان قاصر، وأنه ليس في مقدور عقله أن يتوصل إلى معرفة حكمة كل ما جاء به القرآن الكريم، ولكنه عندما يعلمه الله بما هو حق قد يعلم بأنه حق ليس فقط بإخبار الشارع ولكن قد يعلمه بدوام الفكر والنظر ومعرفة الحكمة والدليل. وينبغي أن نشير إلى أنه على المؤمن الطاعة في حالة عدم معرفة الحكمة والدليل. وهذه الطاعة لها ما يبررها لأنها طاعة للعليم الخبير الذي يتصف بصفات الكمال (وبقناعاته بجزئيات كثيرة في القرآن الكريم). وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن المؤمن يعمل عقله في كثير من الأمور التي لا يوجد فيها نص وتعتبر اجتهادية، وقد يخطئ وقد يصيب في هذه الاجتهادات. ولكن هنالك أمور يقينية مقطوع بوجود العمل بها، الأمر الذي قد لا يتوفر في نظم الأخلاق غير الإسلامية.

نعود إلى الحجة التي كنا بصدد نقاشها وهي: الحسن ما أمر الله به، والقبيح ما نهى الله عنه. يقول النقاد إن مجرد كون الشيء أمرت به جهة معينة لا يجعل هذا الشيء حسناً. فإذا قلنا إن الجهة المعنية أمرت به لأنه حسن فيلزم من ذلك القول بأنه حسن مستقل عن الأمر به. وإذا كان الشيء حسناً فإنه واجب الطاعة على أية حال، ويصير القول بأن جهة معينة أمرت به أمر زائد لا حاجة لنا به.

يبدو مما عرضنا من آراء أن البعض ينظر إلى هذه القضية على أنها تحتل موقفين فقط: موقف يقول: الحسن هو ما أمر الله به وقد لا يكون حسناً في ذاته، والموقف الآخر يقول: الحسن حسن في ذاته ولا يحتاج في اعتباره حسناً إلى شيء خارجي. نقول إن هنالك موقفاً ثالثاً إن الصحيح صحيح في ذاته، ولكننا قد لا نعلم أنه صحيح لمحدودية علمنا أو لتأثير شهوتنا وأهوائنا في أحكامنا، أو لقلّة معلوماتنا، أو

لصعوبة الحكم والتقدير والقرار، وأننا يمكن أن نعلم ما هو حسن من العليم الخبير الذي لا يأمر إلا بحق.

ثم قال الكاتب أولدنكويست : إذا صح أن الأحكام الصحيحة لا تكون إلا من عند الله. فالسؤال القائم هو: كيف يُعلم أن حكماً معيناً هو حكم الله؟ ويقول الكاتب: إنه ليس هنالك إجابة إلا أن نقول أن حكم الله يعلم من الكتب التي أنزلها الله إلى البشر.(استبعد الكاتب الاتصال المباشر عن طريق ما يعرف بالإلهام الصوفي لأن ذلك خاص بعدد محدود من البشر). ويقول الكاتب بأن هذا القول تتشأ عنه إشكالات<sup>١</sup>:

١. اختلاف الكتب السماوية، أي اختلاف العهد القديم والعهد الجديد والقرآن.

٢. إن هذه الكتب قابلة لتأويلات وتفسيرات مختلفة.

٣. إنها صامتة عن إعطاء رأي في كثير من الأمور والقضايا التي تواجه الناس.

وقال: إن الناس لا يعرفون الحق من الكتب المقدسة، ولكنهم يعرفون أن الكتب مقدسة - أي إنها وحي رباني - لأنها تقول ما هو حق.

من الواضح أن الكاتب أولدنكويست متأثر في آرائه هذه بتجربته مع الدين المسيحي. وقد تسببت هذه الحجج في مشكلات حقيقية للدين المسيحي، ولكنها لا تمثل مشكلات حقيقية بالنسبة للدين الإسلامي. وكان ينبغي للكاتب وهو يناقش تأسيس الأخلاق على الدين أن يثير قضية صحة الدين عموماً. أي قضية وجود الله وصدق الرسل. ولعله تجاوز هذه الأسئلة لصعوبة نفيها. فالاعتراض الأول الرد عليه بسيط وهو أن الكتب السماوية (خاصة القرآن) نسخ بعضها البعض الآخر. فالقرآن نسخ الكتب التي سبقتة، بالإضافة إلى ذلك فإن الكتب السماوية ما عدا القرآن قد

١Zaroug , Does Morality Depend on Religion?, opcit.,p.,147.

حُرِّفَتْ، وتثبت ذلك أدلة كثيرة، وأيضاً ثبت بالأدلة القاطعة أن القرآن الذي بين أيدينا هو نفس القرآن الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ولا مجال في التفصيل في هذا، ولكن إثباته مهم لكي تكتمل الحجة.

أما القول بأن هذه الكتب صامتة عن إعطاء أحكام في بعض الأمور (مثل استعمال حبوب منع الحمل)، فإن هذا لا يمثل مشكلة حقيقية بالنسبة للإسلام (ولا يمثل مشكلة كبيرة لكثير من المفكرين المسيحيين)، لأنه لا يشترط في معرفة حكم الدين في مثل هذه القضية وجود نص مباشر، بل هنالك من المبادئ العامة التي أشار إليها الفقهاء التي يمكن أن تستبطن منها الأحكام، وهي غير متناهية، كمبدأ القياس، ومبدأ المصلحة، ومبدأ سد الذرائع، ومبدأ العدالة، وغيرها من المبادئ المستتبطة من القرآن والسنة.

أما الحجة القائلة بأن الكتب السماوية قابلة لأن تُفسَّر تفسيرات مختلفة، وأن الناس قد يختلفون في تفسيرها ففيها نظر. صحيح أن الناس قد يختلفون في تفسير القرآن والسنة، فبعض الاختلافات تقتضيها طبيعة النصوص ودلالاتها اللغوية، وبعضها لا يجوز الخلاف حولها وهي محكم القرآن. والاختلافات التي تقتضيها طبيعة النصوص فإن ما تحتمله من تفسيرات ينبغي أن لا نسوي بينها، وينبغي أن نفضل التفسيرات التي هي أكثر معقولة والتي تستوفي معايير وضوابط التفسير السليم (تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، واعتبار أساليب اللغة وأسباب النزول... إلخ).

أما الحجة القائلة بأن الناس لا يعرفون الحق من الكتب المقدسة، ولكنهم يعرفون أن الكتب مقدسة لأنهم يعرفون ما هو حق مسبقاً. فإذا طابقت الكتب السماوية ما يعرفون من الحق صارت حقاً، وإذا لم تطابقه صارت باطلاً. وقال الكاتب إن بعض رجال الكنيسة يرفضون بعض المقولات التي تنسب إلى الإنجيل لأنها تناقض قواعد الأخلاق المعتمدة عندهم. فالأخلاق لا تعرف من الله ولكن ينسب الناس إلى الله

ما يعتقدون أنه أخلاق صحيحة. لا يستطيع الإنسان أن ينسب إلى الإسلام ما يريد لأنه محدد بالنص، ومن جاء بكلام غير منصوص عليه أو غير مستتبط من كلام منصوص عليه فإنه مردود عليه. ولا يستطيع الإنسان أن يفسر النص كما يريد لأن دلالة النص ينبغي أن تقيده.

أما منهج علماء المسلمين في معرفة صحة كتابهم السماوي فهو إثبات وجود الخالق وإثبات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، ورد المزاعم التي تقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم أخذ القرآن عن غير طريق الوحي. وإثبات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم يكون عن طريقين وهما: بيان أن القرآن الذي جاء به معجز، وبيان أن أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم تدل على نبوته. وأشاروا إلى أن إعجاز القرآن يُعلم بتدبر معانيه ويتأمل نظمه، وقد يظن ظان أن هذا القول يوقع في دور لأنه يعني أننا نعلم صدق القرآن وأنه حق لأنه وحي ونعلم أنه وحي لأن ما فيه صادق وحق حسب علمنا. إذاً فمعرفة بصدق القرآن نجمت عن معرفة ما هو صادق أولاً. نقول إن القرآن ينهنا إلى حقائق ومعانٍ قد نفعل عنها، ولكن عندما نتدبر قوله نعرف صدقها وحسنها وجمالها. بالإضافة إلى هذا فإن الفرد قد يقتنع بصدق جزئية أو جزئيات وردت في القرآن الكريم باكتشافه دقة معانيها وحكمتها وجمال الأسلوب الذي عبر عنها نفسه، فيحدث هذا اعتقاداً أن مصدرها العليم الخبير فيذعن لكل الجزئيات الأخرى ما دام مصدرها واحداً.

### نبذة مختصرة عن العلاقة بين الأخلاق وعلوم ومعارف أخرى:

يزعم الوضعيون المناطقة أنه لا صلة بين العلوم كعلم الاقتصاد والاجتماع والقانون والسياسة والعلوم الطبيعية وبين القيم. لقد اتضح وجود صلة قوية بين الأخلاق والعلوم والمعارف، فمثلاً تبين أن الافتراض في علم الاقتصاد التحليلي: أن الإنسان أناني وأنه يسعى لتحقيق أكبر قدر من الربح ليس صحيحاً في كل الأحوال. فقد قال (امرتاي صن) إن الفصل الذي حدث بين الاقتصاد والأخلاق قد أدى إلى قصور في

الفكر الاقتصادي المعاصر وأبان صن أن الاستخدام غير الموفق - في التحليل الاقتصادي- للافتراض القائل بأن دوافع الإنسان تهدف إلى تحقيق المصلحة قد أضرت بنوعية التحليل الاقتصادي، وقال: إن الاقتصاد يمكن أن يكون أكثر كفاءة إذا اهتم بصورة أفضل بالمعتقدات الأخلاقية التي تشكل السلوك البشري، وأنه ليس هنالك دليل أن المنفعة تعكس حقيقة السلوك الفعلي للإنسان. وأن الشعور بالواجب والولاء والوفاء والنية الحسنة مهمة جداً في تحقيق الكفاءة الاقتصادية.

من ناحية أخرى فإن القيم تحدد ماذا ننتج، وكيف نوزع ما ننتج. وكذلك صلة الأخلاق بالقانون وثيقة، فينبغي أن يستوفي القانون شرط العدالة، وقد يكون هناك خلاف أو جدل حول متى يحق للقانون أن يتدخل لمنع سلوك معين بإنزال العقوبة على مرتكب هذا السلوك. وأنواع السلوك هذه والمختلف حول بعضها هي الأفعال التي:

- ١- تفيد الآخرين.
- ٢- تلحق الضرر بالآخرين.
- ٣- التي تلحق الضرر بالذات.
- ٤- تسيئ للآخرين.
- ٥- يرى الآخرون أنها غير أخلاقية.

ومن أهم الحجج لفصل القانون اعتبار القانون نظاماً مغلقاً. ( ناقش الكاتب هذه القضايا في كتابه قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

وفي السياسة ينبغي أن تكون القرارات السياسية وفق مبادئ العدالة والحرية والمصلحة العامة وأن تكون حياة المجتمع حياة خيرة. وقضايا السياسة الأساسية والكبرى هي قضايا تتصل بالقيم الأخلاقية مثل الالتزام السياسي وشرعية السلطة والعصيان المدني والإرهاب. ومن جهة أخرى فإن أكثر العلوم تمتعاً لربطها بالقيم - وهي العلوم الطبيعية والتكنولوجيا - اتضح أنها مرتبطة بالأخلاق في مستويات متعددة وذلك في اختيار

موضوع البحث العلمي وأهدافه، وفي موضوع البحث العلمي، وفي أخلاق العالم وغيرها (انظر: عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

### النظر والعمل والأخلاق التطبيقية:

يرى بعض الفلاسفة أن علم الأخلاق والسياسة والاقتصاد علوم تقع ضمن الفلسفة العملية بينما اعتبروا الرياضيات والمنطق والإلهيات علوماً نظرية. وعلى الرغم من أن الأخلاق أُلصق بالعمل والتطبيق فإن كل علم له جانب نظري وجانب عملي. وعلم الأخلاق يقسم - كما تقدم - إلى علم أخلاق وصفي وعلم أخلاق معياري وعلم أخلاق تحليلي، فالتحليلي النظري والمعياري أقرب للعمل ثم نشأ علم الأخلاق العملي. من ناحية أخرى فإن علوماً مثل النحو والمنطق والتجويد والفيزياء لها جانب نظري وجانب عملي تطبيقي. وكذلك العقيدة (الإلهيات) لها بجانب الجانب النظري جانب عملي، فهي ينبغي أن تؤثر في السلوك كالإيمان بالله والإيمان بالقدر واليوم الآخر إن الفعل الصحيح يحتاج إلى علم والعلم يحتاج إلى نظر وخبرة. وصاحب الخبرة يصيب الفعل الصحيح دون أن يعلم لماذا أصاب ما هو صحيح!

وعلى الرغم من توفر العلم فقد لا يفعل الإنسان ما يعلم أنه واجب عليه فعله، لضعف في إرادته، فهناك عادة فجوة بين العلم والعمل، وهذه الفجوة أسبابها كثيرة، أفاض ابن القيم في ذكرها، نذكر منها الكبرياء والعناد والعادة والمحبة والعداوة وخداع النفس والتعصب والجحود والضعف الاجتماعي.

### الأخلاق العملية

ولقد نمت في الآونة الأخيرة حركة إحياء للأخلاق العملية؛ صارت تدرس ضمن مقررات فلسفة الأخلاق في الجامعات المختلفة وضمن تخصصات غير فلسفية وتدرس في كل علم يتصل بمهنة. فهناك عموماً ما يعرف بالأخلاق المهنية وأخلاق الطب والإعلام والتعليم والهندسة والحيوان والبيئة وأخلاق الحرب وأخلاق العلاقات الدولية وغيرها. وسنطلي نبذة موجزة عن أخلاق المهنة والطب والإعلام (يمكن للقارئ أن يرجع بالنسبة



لأنواع أخرى للأخلاق العملية: الحرب الأخلاقية أخلاق العلاقة الدولية، حقوق الإنسان، الهوية، أخلاق الحيوان وأخلاق البيئة لكتاب "قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق لعبد الله حسن زروق).

لا توجد عادة قواعد وقوانين للسلوك، خاصة بالمشكلات الأخلاقية التي تتجم في هذه المجالات، لأنها غالباً ما تكون أموراً مستجدة لا عهد للمجتمع بها، ففي الغرب يتم تكوين لجان للنظر فيها، تضم من هم اختصاصيين في المجال الذي نود أن تعرف الحكم الأخلاقي فيه كالأطباء مثلاً بالإضافة إلى فلاسفة من المفترض أن تكون لهم دراية بمجال الأخلاق. عندنا في البلاد الإسلامية تطرح القضية للمجامع الفقهية وهي أيضاً مكونة من أهل الاختصاص في المجال، بجانب علماء الدين ومن لهم دراية بالشريعة الإسلامية. فمثلاً ينظر المجمع الفقهي في مجال الطب في قضايا الرحم المستعار والاستساح وبيع الأعضاء وفي الهندسة الجينية وغيرها من القضايا.

#### أخلاق المهنة

إن الرغبة في الأداء المهني الحسن رغبة ضارية في القدم، تتمثل هذه الرغبة في أن يكون أداء الأطباء مثلاً، على أفضل وجه، لذلك نشأ عرف أن يؤدي الأطباء قسماً عرف بقسم أبو قراط.

وفي القرآن الكريم والسنة الشريفة إشارات متعددة تبين ضرورة أداء المهنة على وجهها الأكمل، يقول تعالى: { يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ } (القصص: ٢٦)، ويقول تعالى: { وَيَلِّ لِلْمُطَفِّينَ } {١} الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ } {٢} وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوهُمْ يُخْسِرُونَ } {٣} (المطففين: ١ - ٣). وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه".

هنالك مهن يفترض الناس أن أصحابها يتحلون بدرجة عالية من النزاهة والعدالة والكفاءة واحترام والقيم الأخلاقية، أو هكذا ينبغي أن يكونوا، وقد يكون في قمة

هؤلاء الدعاة والمصلحين والقضاة ورجال الدين والمعلمين. هؤلاء يعتبرون قدوة المجتمع وهم حراس الفضيلة والداعين للخير والالتزام بالقيم، وهم الذين يحكمون بين الناس إذا تنازعا أو أشكل عليهم شيء من أمور حياتهم ومعاملاتهم.

وهناك مهن يسود الاعتقاد أن أصحابها والمشتغلين بها في واقع الأمر لا يلتزمون بالقيم الأخلاقية ويدخل في هؤلاء المشتغلين بالأمن والمخابرات والجندي والتجارة والحرف والمحاماة والمشتغلين بالسياسة، ويتجادل الناس هل عدم الالتزام هنا أمر عارض صادف أن يتصف به المشتغلون بهذه المهن في وقت من الأوقات وعصر من العصور، أم إن هذه المهن بطبيعتها لها قابلية ذاتية تجعل أصحابها لا يلتزمون بالقيم الأخلاقية. وحاول البعض التنظير لتحديد ومعرفة أسباب عدم الالتزام وقال بعض أهل هذه الزمرة: إن بعض المهن كالمشار إليها لا يصلح معها الالتزام بالقيم الأخلاقية لأن الالتزام بها يحد من فعاليتها وقدرتها على النجاح، كالسياسة مثلاً، واشتهر بهذا الرأي ميكافيللي، وأصدروا حكماً وتبريراً مشابهاً عن الذين يعملون في مجال المخابرات والأمن، وقالوا: إن المشتغل بالأمن والمخابرات يتعامل مع الجواسيس والذين يهددون أمن المجتمع والمتمردين عليه. وهؤلاء لا يستحقون معاملة تلتزم بالأخلاق، وجنس هذه المعاملة تقلل من كفاءة الأمن، وكذلك التزام الجنود الذين يتعاملون أيضاً مع الذين يهددون أمن المجتمع والمتمردين عليه فالتعامل بالأخلاق، غير واجب وغير مناسب، فالالتزام بالأخلاق يقلل من كفاءتهم ونجاحهم في مهامهم، وأية محاولة لضبط هذه القطاعات يهدد أمن الدولة ويهدد السلطة.

من ناحية أخرى يقولون إن هذه المهن قد يحجم الناس عنها لسوء سمعتها فيلجأ إليها من لا يكثرثون بحسن السمعة وجمال الصورة عند الآخرين. ومن يقول إن بيئات هذه المهن بيئات لم تعتاد على الالتزام بالقيم الأخلاقية، فلو انتمى إليها من كان ملتزماً بالأخلاق فإنه لا خيار له إلا أن يجاري ويتكيف مع هذه البيئة، فيغير من سلوكياته لأنه من العسير العيش والعمل في هذه البيئات بما يخالف أعرافها وتقاليدها. ويقول البعض: إن

السوق التجاري قد أصيب بهذه الآفة إصابة بالغة، وكذلك الحال في مجال المحاماة والسياسة، كذلك المشتغلون بالرياضة ومحترفيها تجد منهم من يأخذ المنشطات ومن يرتشي ويخون فريقه، ومن يفتقر إلى الولاء والوفاء، ومن لا تتعدى أهدافه في ممارسة النشاط الرياضي الأهداف المادية والرغبة في الشهرة، وكذلك نجد من الفنانين والأدباء والإعلاميين والكتاب وغيرهم ممن لا يلتزمون بعقودهم ومن يتعدون على حقوق الآخرين.

ولكن تجب الإشارة دون الدخول في مناقشة هذه الأقوال إلى أن هنالك نخبة من المتتمين لمهنة التجارة والسياسة والمحاماة والإعلام والحرف والرياضية والكتاب والفنانين والأدباء من أشرف وأنبل وأصدق الناس، وأن هنالك من رجال الدين والقضاة والمعلمين من خانوا أماناتهم وأحدثوا خيبة أمل كبيرة لمن وثق فيهم واعتبروهم قدوة، فقد تناقلت وسائل الإعلام وللأسف الشديد تصرفات لبعض المعلمين لا تليق بالمهنة، ونرجو أن تكون معزولة، من ناحية أخرى فإنه تجدر الإشارة أيضاً إلى أنه قد شاعت التجاوزات في شتى أصناف المهن، الأمر الذي يحتاج إلى دراسة علمية إحصائية لمعرفة أسباب هذه الظواهر وحجمها والعمل على علاجها.

بعد الحديث الموجز عن ضرورة وأهمية ودواعي أخلاق المهنة وفاعلية حالها من حيث طبيعتها ودوافعها وتقييم الواقع وتقويمه وإصلاحه، يود الباحث تعريفها، وقد اختار أن يكون التعريف بسماتها وخصائصها العامة.

إن من سمات وخصائص المهنة كون صاحبها له خبرة ناتجة عن تدريب واسع وشامل يمنح بموجبه المشتغل بها شهادة (أو إجازة) يحق له بها أن يمارس المهنة ويحتكر أداءها دون غيره من الناس ممن لم يتألقوا ذلك التدريب، ومما يبرر هذه الخصوصية أنه يفترض بخبرته هذه أن يخدم وينفع أفراد مجتمعه، ولما كان أفراد المجتمع ليست لديهم القدرة لمنح هذه الشهادة أو الإجازة وليست لديهم القدرة لوضع معايير للممارسة وطرق الرقابة

على الممارسين لها أوكلوا حق تنظيم المهنة والرقابة عليها لأصحاب المهنة أنفسهم (هيئاتهم واتحاداتهم).<sup>١</sup>

عموماً ينبغي لصاحب المهنة أن يلتزم بالكفاءة التقنية (الفنية) والكفاءة الخلقية (يتصف بالقوة والأمانة) وينبغي لصاحب المهنة أن يلتزم بالمسئولية ويتحلى بتكامل الشخصية وبالاستقلالية والموضوعية وبالعناية الكاملة بعمله وعملائه وبالإتقان، وأن يجتهد دائماً في تحسين كفاءته بالتعلم والتدريب والدراسة والتجربة والممارسة، وأن يتحلى بالأمانة والنزاهة ولا يدخل مصالحه الخاصة في عمله، ولا يأتmer بأوامر الآخرين إلا في حال كون الأوامر صدرت بطريقة مؤسسية، المفروض أن يتصدى للمسئولية وأن يعمل لخير عملائه والجمهور والمجتمع وللإنسانية قاطبة، وينبغي أن يلتزم بالضوابط والمعايير الأخلاقية بالنسبة إلى من تربطه بهم علاقات تحددها طبيعة عمله ومهنته، وهذه العلاقات هي:

١. علاقته بعملائه (المرضى مثلاً).
٢. زملاء المهنة (بما في ذلك هيئاتهم).
٣. أصحاب الأسهم أو المالكين (في حالة أنه يعمل في شركة مثلاً).
٤. الجمهور والمجتمع ككل.
٥. إداريو الشركة (إذا لم يكن منهم).
٦. الدولة والكيانات الإقليمية والدولية وكل من له علاقة تربطه بصاحب المهنة.
٧. حق نفسه عليه وعلاقاته الخاصة (خارج العمل) الأسرة مثلاً وغيرها من العلاقات الخاصة. فقد ينسى هذه الحقوق في خضم عمله لمهنته وعمله العام. فينبغي في علاقته مع عملائه أن يلتزم بالعقود والعهود ويقوم بالخدمة المطلوبة (أو يقدم السلعة مثلاً) على أحسن وجه وبالمواصفات المطلوبة، وأن يكون أميناً وعادلاً ومنصفاً،

<sup>١</sup> Armstrong (Mary Beth), Ethics and Professionalism, College Division South-Western

Publishing Company co. 1993, p., 29.

وأن لا ينسى الفضل بينه وبينهم (وفي حالة المهنة الطبية مثلاً أن لا يبوح بسر المريض.. إلخ)، كما سيرد تفصيله عن أخلاق الطب، وأن يهدف في علاقاته بالمجتمع إلى ترقيته وتمميته والعمل على خدمته وحفظ مقدراته ويجنبه الأضرار التي قد تحيق به من جراء أداء مهنته أو لأي سبب آخر.

### أخلاق العمل

يقصد بأخلاق العمل أخلاق العمل التجاري والاقتصادي خاصة عمل الشركات، والعمل يقدم ناتجاً في شكل سلع وخدمات مقابل عائد أو أجر (قد يكون هنالك دوافع للعمل غير العائد المادي) هذه إحدى قضايا أخلاق العمل.

يتداخل الحديث عن أخلاق العمل (Business Ethics) مع الحديث السابق عن أخلاق المهنة (Professional Ethics) فالعمل التجاري مهنة وهي تعادل أخلاق العمل الجزئية وأخلاق العمل في الأساس إطارها واسع، وينقسم مجال أخلاق العمل إلى ثلاثة أقسام<sup>١</sup>.

١. قسم يختص بفلسفة أخلاق العمل الجزئية (Micro) ويهدف هذا القسم إلى وضع قوانين عادلة ومنصفة تحكم التبادل بين الأفراد .
٢. قسم يختص بفلسفة أخلاق العمل الكلية (Macro) ويهدف هذا القسم إلى وضع قواعد لتجارة لكل المجتمع ( لعالم العمل أو المال) برمته .
٣. القسم الثالث يختص بالوحدة الأساسية للتجارة اليوم . وهذه الوحدة هي الشركة (Corporation) .

تتعامل فلسفة الأخلاق الكلية مع أسئلة كبرى مثل : ما هي طبيعة الفلسفة السياسية والاجتماعية للمجتمع ؟ وتطرح أسئلة عن العدالة والشرعية وعن الغايات التي يحققها اقتصاد السوق الحر ، كما يتساءل أيضاً : هل حق الملكية حق أساسي ؟ وما هو دور الدولة في الحياة الاقتصادية والتجارية . وما هو دور الدولة في تنظيم الاقتصاد إذا كان

<sup>١</sup> Singer (Peter), A Companion to Ethics, Blackwell, 1991, p., 359.

لها ثمة دور . إن للشركة مسئولية نحو المستهلكين ونحو جمهور المجتمع . وتتمثل هذه المسئولية في ضمان سلامة الإنتاج وفي حقوق العاملين فيها ومسئولية خاصة بأثر وسائل إنتاجها في البيئة بالإضافة إلى هذا فهناك مجال أخلاق العمل العالمية وما يتصل به من أخلاقيات .

لقد تقدم التلميح إلى بعض قضايا أخلاق العمل، ما ينبغي أن يكون عليه دوافع العمل التجاري والاقتصادي هل هو يقتصر على هدف الربح والمنافسة فيه، أم هنالك أهدافاً اجتماعية غير ربحية للعمل، وإلى أي حد ينبغي للعمل التجاري والاقتصادي أن يمارس أعمالاً تحقق أهدافاً اجتماعية عامة في مساعدة القطاعات الفقيرة والمؤسسات العلمية والثقافية وغيرها.

إن الالتزام بأخلاق المهنة والذي سبق الحديث عنه عندما تناول الباحث موضوع أخلاق المهنة بشكل عام ليس بالأمر السهل في كل الأحوال، فقد يسبب لصاحب المهنة مصاعباً ومشقة فمثلاً قد يكون مشرفاً على عمل مطلوب منه أن يعطي تقريراً عن عمل أحد عملائه (كما قد يكون الحال مع أصحاب المهن الأخرى فعليه أن يصدق في تقريره على الرغم من الخسائر التي قد تتجم بالنسبة للعميل وقد يؤثر هذا في تعامل العملاء معه وقد يعتبرونه متتطعاً ومتشدداً وغير متعاون.

وإلى أي حد يمكن التوفيق بين المقصدين؟ وهل ما يعرف بخدمة المجتمع مقصود به حقيقة خدمة المجتمع أم تحسين صورة الرأسمالية؟ هذا يتصل، كما تقدم، بسؤال العدالة والقطاع الاقتصادي والسياسي العام، كما يعتمد على أخلاقيات الأفراد وسلوكهم.

### أخلاق الطب Medical Ethics

لقد ازدادت أهمية دراسة الأخلاق الطبية في الآونة الأخيرة نتيجة لتطور التكنولوجيا المستخدمة في المجال الطبي، حدث هذا على الرغم من أن هنالك قضايا

أخلاقية في المجال الطبي ضاربة في القدم، كالإجهاض وتحديد النسل وتجميل جسم الإنسان ومسئولية الطبيب عن أخطائه.

### دور الطبيب ووظيفته:

ماهي القضايا التي يحتاج الطبيب معرفة الحكم فيها لكي يمارس مهنته وعمله وفق القيم والأعراف السليمة؟ هذه المعارف التي ينبغي له معرفتها تعتمد على الدور الذي يقوم به الطبيب والوظائف التي ينبغي أن يؤديها. يمكن القول أن للطبيب أدواراً مختلفة أهمها دوره كمعالج، ودوره - إن صح التعبير - كداعية وقدوة، ودوره في أسرته، وفي مجتمعه، وفي المجتمع الدولي ومنظماته الرسمية والمدنية.

### الطبيب كمعالج:

فدور الطبيب المعالج يهدف إلى تحقيق الصحة للمريض بالتشخيص السليم للمرض وتحديد العلاج الناجع له، وهذا يقتضي أن يتحلى بالكفاءة العلمية المطلوبة وبالمسئولية وأن يلتزم بمبادئ الأخلاق ويمكن اعتباره كمعالج له دعوة ورسالة هي أن يساعد مرضاه لنيل الصحة وأن يضحى من أجل ذلك.

### الطبيب كداعية وصاحب رسالة إنسانية:

أما رسالته العامة والتي تقتضي أن يكون سلوكه قدوة هو مساعدة مريضه خاصة والمواطنين عامة، فبجانب تشخيص المرض والعلاج للطبيب واجب ليس فقط تحقيق الصحة ولكن المشاركة في تحقيق نظام حياة معينة (وضمنه الصحة العامة لأفراد المجتمع) ولأن هنالك أموراً تحققها يعتمد أو يساعد فيه عمل الطبيب فصار هنالك واجب خاص يقع على عاتقه بسبب أنه يملك حقائق معينة وهو أن يساعد المريض مثلاً في فقه العبادات إذا أشكل عليه أمر فيها وأن يرشد ويساعد والديه في لحظة ولادته ويساعده في لحظة موته ومفارقته للحياة. فيذكر والديه بأن يؤذن وتقام الصلاة في أذنيه ويذكرهما بحسن اختيار

اسمه وبرعايته وتربيته الروحية والخلقية بجانب الصحية، وعند موت المريض يقوم بتلقيه الشهادة واستقبال القبلة وغيرها من الأمور. وهناك عوامل عقدية ومعنوية تساعد في شفاء المريض وتحقيقه حالة صحية من الأفضل للطبيب أن يرشد مرضاه إليها وأن يرفع من معنوياتهم فمثلاً أن يذكر المريض بمشروعية التداوي وأنه من الأمور الواجب القيام بها والحرص عليها وأن يذكره بأن حالة المرض تقتضي الصبر، وأن يجعله يستشعر الأمل والرجاء في نيل الشفاء وأن لا يكف عن الدعاء، وأن يتوكل على الله خاصة عندما يقرر مثلاً إجراء عملية، وأن يقوم بدعاء الاستخارة، وأن يستخير عندما يقدم على قرار صحي، وأن يجعله يشعر بالسلوى بل الرضا في حالة المرض، وأن يذكر بأن كل ابتلاء وألم وهم وغم سيناله به ثواب من الله في الآخرة، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وهذا الاعتقاد لا يتعارض مع الأخذ بالأسباب، وأن يعمل الطبيب لكسب ثقة المريض بحسن التعامل معه وبالتفاني في خدمته.

وينبغي للطبيب أن يكون قدوة لمرضاه وقدوة للمجتمع، خاصة فيما يتعلق بالصحة، ولا ينهى عن خلق ويأتي مثله. فيتجنب ما يضر بالصحة (كالتدخين وشرب الخمر والإسراف في الأكل والانفعال الشديد، وإهمال رياضة الجسم، وغيرها من الأمور التي تضر بالصحة، وأن لا يهمل أخذ العلاج ومراجعة الطبيب إذا دعا (الحال).

أدوار أخرى للطبيب

للطبيب واجب نحو مؤسسته وزملائه وأسرته ومجتمعه ودولته ولإنسانية قاطبة، وله أن يوفي بشروط التعاقد وأن لا يخدم مؤسسته بما يعارض مبادئ الأخلاق، وأن يحسن العلاقة مع زملائه، وأن تكون علاقة تعاون وتشاور، وأن يحرص على أداء واجبات عمله، وأن يسعى لتطويره والارتقاء به، وأن لا يكون ذلك على



حساب أسرته وواجباته الاجتماعية العامة. وأن يقوم بواجبه نحو مجتمعه بالقيام بالتثقيف الصحي وبالمساهمة في العمل الطوعي والخيري خاصة في أوقات الأزمات والكوارث وكلما كان ذلك مناسباً، وعدم إهدار الموارد الطبية، وأن يعمل على وقاية المجتمع من الأمراض، وأن يؤدي دوره كعضو في المجتمع في الأمور التي تقتضي ذلك، ولو لم تكن في المجال الصحي كالمشاركة في أمور المسلمين وجلب المنافع لهم وصد الأذى عنهم.

آفات قد تصيب الطبيب وهو يمارس مهنته:

١. الإهمال وعدم المسؤولية واقتراف الأخطاء الطبية.
٢. كشف أسرار المريض من غير ضرورة أو مبرر يسمح بذلك.
٣. الاستجابة للإغراء والغواية.
٤. خدمة السلطة بإلحاق الضرر بالمواطنين.
٥. أن تكون الغاية من أداء المهنة جمع المال أو الشهرة (لا عيب أن يتكسب من مهنته وأن ينشد العيش الكريم والرفاهية من جهده وعمله).
٦. عدم تطوير آدائه ومعارفه.
٧. الجهل بمبادئ الدين وأعراف المجتمع وأخلاقياته.
٨. الوقوف ضد العلاج الروحي.
٩. ممارسة ما يضر بالصحة وينهى عنه الطب.
١٠. حب الشهرة وعدم الالتزام بالمنافسة الشريفة مع زملاء المهنة والشعور بالحسد نحو الناجحين منهم وعدم تحويل المرضى مثلاً ونصحهم لمقابلة من هو أعلم منه في الحالات التي تعرض عليه.
١١. أن ينتقد مجهوداتهم وقدراتهم دون حاجة أو ضرورة ودون وجه حق.
١٢. من الملاحظ أن بعض الأطباء يؤدون فحوصات في المستشفيات والعيادات الخاصة وصور وخلافه لا يحتاج إليها المريض بغرض الحصول على قدر من

المال، ولا يؤدون له هذه الفحوصات في حالة أن عرض عليهم في المستشفيات الحكومية بغرض تقليل الصرف ولو كان ذلك ضروري لتشخيص المرض وعلاجه.

مسئولية الطبيب:

يقتضي وصف شخص بالمسئولية أن لديه حرية إرادة في أن يفعل أو لا يفعل. ومفترض أن الإنسان عنده حرية الإرادة إلا في حالات استثناء كالمكره والمغمى عليه والمجنون والصغير (أما عقيدة أن ليست لديهم حرية إرادة لأن أفعالهم حتمية عقيدة غير مقبولة). الحجج العامة التي تحاول أن تثبت هذا الموقف بإطلاق (الحجة السببية وحجة أثر البيئة والتنشئة والتربية والوراثة وحجة أن السلوك نتيجة لقضاء الله وقدره، لكنها حجج غير مقبولة على الرغم من أن أثر السببية في السلوك وأثر الوراثة وصحة عقيدة القضاء والقدر).

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من تطيب فلم يعلم منه طب فهو ضامن).

أما تعريف مسئولية الطبيب فقد عرفها أحمد شرف الدين<sup>(١)</sup> فقال: "الطبيب مسئول عن خطئه المثبت بصفة أكيدة أنه قد خالف بسلوكه عن جهل أو تهاون أصول الفن وقواعده الأساسية التي لا مجال فيها للجدال والخلاف". وقال: لو ثبت أن الخطأ ثبت ثبوتاً يقينياً في حقه لا يعفيه من المسئولية سواء كان خطأً يسيراً أو حتمياً، وسواء تعلق بعمله الفني أو العمل العادي يقتضي أمر تقدير الخطأ للطبيب تحديد صيغة التزامه من ناحية والمقياس الذي يقاس عليه سلوك الطبيب لمعرفة ما إذا كان قد نفذ التزامه لما يجب أم لا. فينبغي أن يترك الغفلة للالتزام ببذل العناية سواء أكان خطأً عقدياً أو خطأً تقصيرياً ويتخذ معياره من السلوك المألوف من الشخص العادي "رجل وسط جمهرة من الناس" وينبغي أن يصطنع الحيطة ويبذل العناية التي يبذلها الشخص العادي وبالنسبة للعمل

(١) شرف الدين (أحمد)، مسئولية الطبيب، ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م، ص ٢٢ - ٢٧.

الفني للطبيب فالعيار هو أن يقاس بالسلوك الفني المؤلف من شخص وسط من نفس المهنة في علمه وكفاءته ويقظته<sup>١</sup>.

ينبغي للطبيب أن يتحلى ببعض الفضائل كالأمانة وإتقان العمل واحترام حرية الآخرين وكرامتهم ومصالحهم ومقدراتهم، ويتحلى بالرحمة والعطف والوفاء بالعهد والحرص على الانضباط في مواعيده ويتجنب إفشاء السر وإلحاق الضرر وأكل أموال الناس بالباطل. وفي الحقيقة يقتضي أن يلتزم الطبيب كأبي فرد مسلم في المجتمع بمجموعة من الفضائل العامة، ولو فعل ذلك لاستقام في مهنته كطبيب، ولو التزم بها التاجر أو الزوج أو الزوجة لحسن حالهم وحالة المجتمع، ولكن قد يكون وجوب بعض الفضائل وتجنب بعض الرذائل تقابل الطبيب في مهنته أكثر من غيره، كإفشاء سر المريض مثلاً.

مسائل أخلاقية طبية:

هنالك مجموعة من الممارسات ينبغي أن يكون للطبيب دراية وإلمام بأحكامها وبما يجوز وما لا يجوز منها، وفيما يلي جملة من تلك الممارسات:

١. الإجهاض.
٢. التلقيح الصناعي.
٣. القتل للرحمة.
٤. الاستساخ.
٥. زراعة الأعضاء.
٦. بيع الأعضاء.
٧. جراحة التجميل.
٨. تحديد النسل.
٩. الرحم المستعار.

(١) نفس المصدر، ص ٤٥ - ٤٦.

١٠. إفشاء أسرار المريض.
١١. التحكم في صفات الجنين.
١٢. زواج المصاب بالإيدز مثلاً أو المباشرة الزوجية.
١٣. الإنعاش الصناعي.
١٤. بنك المنى.
١٥. مسئولية الطبيب عند ارتكاب أخطاء طبية.
١٦. الكشف على المريض (كشف الرجل على المرأة والعكس)
١٧. نوع الدواء وجواز التطبيب به.
١٨. الهندسة الجينية.
١٩. العلاج الجيني واستخدام الخلايا الجذعية.
٢٠. التحكم في نوع المولود.
٢١. نقل أعضاء من الحي ومن الميت.
٢٢. إجراء الفحص الطبي قبل الزواج.
٢٣. إجراء التجارب على الحيوان والإنسان.
٢٤. توزيع الموارد الصحية على خدماتها المختلفة.
٢٥. حق المريض في العلاج المناسب.
٢٦. .... كل قضية قد تستجد في المجال الطبي.

### أخلاق الإعلام Media ethics

لقد تعاضمت أهمية الإعلام في الآونة الأخيرة وزاد تأثيره على الأفراد والجماعات وصار يعتبر عند الكثيرين سلطة رابعة في الدولة (بجانب السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية).

ولعل سبب تعاضم مكانته هو ما حدث من تقدم علمي وتقني في مجال الاتصالات وغيرها من المجالات، فقد صار من الممكن أن تصل المعلومة والخبر

لأي مكان في العالم في نفس الزمان. ومما زاد من أهمية الإعلام وخطورته ضعف سيطرة الدولة عليه، فإذا كانت مؤسسة الإعلام بهذا الأثر والمكانة الكبيرة فينبغي الحرص على أن يكون أداؤها حسناً وراقٍ. وعادة ما يعتبر الإعلام جيداً إذا ما كانت تحكمه قوانين رشيدة، وأعراف أخلاقية حسنة وسليمة ومناسبة، ومحتوى المادة التي يبيثها ذات نوعية جيدة ويتسم بالكفاءة والفعالية (ويستخدم تقنيات متطورة).

### أهداف الإعلام

إن من أهم أهداف الإعلام هو تزويد المواطن بمعلومات ذات أهمية ومغزى، وذلك فيما يحيط به من أحداث وأفكار وقرارات وأفعال، وأن تكون تلك المعلومات صادقة وأن يكون أميناً ودقيقاً في عرضها عليه. وهناك من جعل هدف الإعلام السعي ليكون منصة لتبادل الرأي والرأي الآخر، ومجالاً لتقييم الأفراد والأحداث والأفكار والسلوك. ومن أراد أن يكون مكاناً تتوفر فيه الفرصة لكل الجماعات والاتجاهات والثقافات لتقول كلمتها وتعرض ما عندها، وأن ينقل أنشطة المجتمع المدني والمؤسسات والقطاعات المختلفة بمنهج نقدي وموضوعي، وأن يجعل بينه وبين جميع الاتجاهات مسافة متساوية، مع اعتبار المصلحة العامة. وأن يكون مدافعاً عن حقوق المظلومين والمهمشين. وأن يكشف ما يدور في المجتمع ومؤسساته خاصة الحكومية منها، وأن يحاول أن يصل للمعلومة والحدث مهما كلفه ذلك، وأن تساعد كل الأطراف في الولوج والحصول على تلك المعلومة، وأن تفتح له الأبواب مشرعة في ذلك، إلا في حالات استثنائية قد تعود بالضرر على المجتمع ككل، أو تخرق حقاً من حقوق أفراد. ومن أهداف الإعلام التثقيف والتعليم والترفيه والارتقاء بالذوق والثقافة وأسلوب الحياة العامة ونهجها.

ومن أهدافه أن يسعى لمشاركة المستمع والقارئ والمشاهد في التعبير عن الأحداث وتقييمها وأن يتلمس حاجياته ورغباته، وأن يحاول تحقيقها ما دامت مشروعة وليست ضارة أو تافهة أو قبيحة.

وأن يحاول أن يحمي الشرائح التي قد تلحق بها جهة ما ضرراً. كحماية شريحة الأطفال مثلاً من العدوان وسوء التغذية والتشرد، وقد يحميهم مما قد يبثه الإعلام نفسه، وأن يفتح المجال للمنظمات التي تعمل لحماية تلك الشرائح.

### قيم وفضائل الإعلام

لكي تتحقق أهداف الإعلام ينبغي أن تسود في المؤسسة الإعلامية ومجتمعها قيماً معينة كالحرية والمسئولية والعدالة والحكمة (العلم والمعرفة) والمحاسبة، وأن يتحلى الإعلامي بجملة من الفضائل ويتجنب ما قد يقع فيه من رذائل. ومن أهم الفضائل التي ينبغي أن يتحلى بها الإعلامي: الصدق والدقة والضبط وسعة المعرفة والحكمة والعلم والفتنة وسرعة البديهة والعدل والإنصاف والعفة والفصاحة واللياقة وحسن الإنصات والتكامل ويتجنب ما قد يقع فيه من رذائل كالكذب والتدليس والتضليل والغش وكتمان الحق والرياء وحب الظهور والشهرة وإفشاء السر والظلم، ويتجنب الاتصاف باستغلال أخيه الإنسان واستخدامه لأغراضه الخاصة دون موافقة منه وبحيث يتخطى عقله وإرادته، ويفشي أسراره ويتعدى حرمانه وخصوصياته، ومن الصفات القبيحة للإعلامي أن يصير مطية للحكام وأصحاب الأموال. وأن يتقبل الرشاوى ويتجسس على الآخرين، ومنها أن يحب أن ينشر الفاحشة بين الناس. ومن الصفات القبيحة كذلك أن يستخدم لغة بذيئة وفاحشة في حقهم وأن يستخدم أسلوب الطعن واللعنوالغمز واللمز والتجريح والاحتقار والازدراء والسخرية والمرء واللجاج والتحويل والتهمين والتشديق والتعمر والتفخيم والغموض والتعقيد والسطحية والابتذال وما هو ضار وتافه وقبيح.

## حرية الإعلام

إن أهمية الإعلام تتمثل في أن أهداف الإعلام التي ورد ذكرها لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل حريات إعلامية، فمثلاً كشف ورقابة سلوك الحكومة ومؤسساتها وكشف مشكلات المجتمع وإلقاء الضوء عليها وإتاحة الفرصة لنقاشها وتداولها وإيجاد الحلول لها لا يمكن أن يتم إلا في ظل حريات ولكن هنالك قيود تبرر تقييد حرية الإعلام. وهنالك كيانات تؤثر في أداء الإعلام وتقلل من كفاءته.

إن القيود والترتيبات التي تضعها الدولة على الإعلام قد تؤثر في كفاءته وتؤثر في الدور المنوط به. كما أن الآفات التي تصيب الإعلامي والمؤسسة الإعلامية هي بدورها تؤثر في هذه الكفاءة وهنالك آفات ترجع للنظام السياسي العام للمجتمع هي أيضاً تؤثر في كفاءة الإعلام كقدرة السلطة الحاكمة وأصحاب الأموال من السيطرة على الإعلام. إن من القيود التي تضعها السلطة وتؤثر في حرية الإعلام<sup>(١)</sup> الترخيص بحيث لا يسمح للمؤسسة الإعلامية بالعمل إلا بعد الترخيص ودفع بعض الرسوم، ومما يؤثر في حرية الإعلام الرقابة القبلية والرقابة البعدية والرقابة الذاتية والرقابة التي قد تمارسها ما يعرف بجماعات الضغط، كالجماعات الدينية والنقابات والاتحادات ورجال الأعمال والجماعات الإثنية على الرغم من أن هذه الكيانات قد يكون لها أثر إيجابي في أداء الإعلام.

والسلطة قد تستخدم أساليب أخرى من تقييد حرية الإعلام كفرض الضرائب على مدخلات الإنتاج الإعلامي ومنح الإعلانات أو منعها والهبات والمساعدات ومصاحبة المسؤولين في الرحلات وقد تصل إلى حد الرشاوى، وهذه الأساليب قد تمارسها بجانب السلطات الحكومية مراكز قوى أخرى قد تصل حد التشويش والقرصنة على الإعلام والقتل والخطف والتخويف والتهديد.

(١) سند (حسن مسعد) والوجيز في جرائم الصحافة والنشر، نشأت حبيب، بدون تاريخ، ص ٢١ - ٢٥.

وهناك آفات تخص الإعلام والمؤسسة الإعلامية كالتحيز بانتقاء المتحدثين واختيار وقت البث وعدم إتاحة الفرص المتساوية والمتكافئة للرأي والرأي الآخر، وقد يستخدم الإعلامي ما يعرف بألفام الحوار وغيرها من الأساليب.

إن من حق الإعلام والمجتمع أن يمنح الإعلام حرية التعبير ولكن من حق الأفراد والمجتمع أن يحاسب الإعلام على إساءة استخدام هذه الحرية وعليه أن يتحلى بالمسئولية، وللقانون الحق في التدخل لمنع هذه الإساءة، وكما من حق الإعلام مراقبة الدولة والأفراد والمجتمع، فمن حق الدولة والأفراد مراقبته ومحاسبته وكشف أخطائه دون ما تأثير على حريته وعمله وخدمته الإيجابية التي قد يؤديها للمجتمع.

فيما يلي بعض الأمور التي تعتبر عموماً مقيدة لحرية التعبير<sup>(١)</sup>:

١. ما يخل بالأمن القومي.
٢. ما قد يثير ويتسبب في العنف وإذكاء الفتن العنصرية والدينية وغيرها مما يضر بالمجتمع.
٣. القذف وإشاعة السمعة.
٤. التعدي على الخصوصية.
٥. عرقلة سير العدالة.
٦. التفرير بالأطفال والتأثير عليهم بمشاهد العنف والجنس.
٧. إضعاف النسيج الاجتماعي وإشاعة الفوضى.
٨. إهانة العقائد الدينية والرموز.
٩. الإخلال بالأداب العامة.
١٠. نشر المحاكمات السرية.

إن كثيراً من الليبراليين يعطون الأولوية لحرية التعبير وإذا حدث تجاوزٌ حق فرد من الأفراد فإنه حسب رأيهم ينبغي أن نتغاضى عن هذا التجاوز لأنه في تقديرهم أن المصلحة

(١) نفس المصدر، وانظر محمد عبد اللطيف، جرائم المضرة بالمصلحة العامة، دار النهضة، ١٩٩٩.



(أو القيمة) المترتبة على منع حرية التعبير أكبر. وتتم معالجة عدم التوازن هذا بالسماح للطرف المتضرر بالدفاع عن وجهة نظره ومن حجج الذين ينادون بحرية التعبير قولهم إن حق حرية التعبير يحمي المجتمع من التسلط والاستبداد والفساد وأنه في حالة نشر خبر منا في للحقيقة فإن الباب مفتوح لتصحيح الخطأ وعندئذ إما أن تكون النتيجة تصحيح الخطأ أو الارتقاء بالمهنة في المستقبل<sup>(١)</sup>. هذه المبررات بالطبع لا تبرر حقيقة فتح الباب كاملاً لنشر كل حديث لكنها يمكن تفسيرها بعدم وضع قيود متشددة على حرية التعبير لأن القيود المتشددة مضرّة بالإعلام وينبغي أن توازن القوانين موازنة دقيقة بين حرية التعبير والمسؤولية وأن تترك مساحة للعرف الأخلاقي المهني وللمنظمات الخاصة بالمهنة لمراقبة الأداء الإعلامي وتوجيهه.

ولكن ينبغي الإشارة إلى الاعتراضات التي توجه ضد الاتجاه الليبرالي فالمعارضون يقولون<sup>(٢)</sup>:

١. ليس كل المستمعين أو القراء والمشاهدين عقلانيين يقيمون ما يقال لهم وينظرون في قوة أدلة الآراء الموجهة إليهم وقد يتم التأثير عليهم بطرق غير معرفية، طرق قد تتجاوز عقولهم وإرادتهم الحقيقية. وكيفية إيصال المعلومات والوسائط المستخدمة في ذلك قد تكون أكثر أثراً من مضمون حجة القضية الموجهة.

٢. عدم تكافؤ الفرص لكل طرف لإبراز رأيه وحجته. فعامل القوة والمال يؤثر كثيراً في فرصة الطرف المعين وكفاءته الإقناعية والتأثيرية.

فقد قال ماكنثير أحد كبار فلاسفة الغرب: " إن الحالة التي نحن فيها هي وجود جماعات أكاديمية وثقافية يكاد يكون أثرها في الحياة الاجتماعية وفي الجمهور

(١) Grosch (Paul) and Peter Vardy, The Puzzle of Ethics, Fount, 1999, PP., 259-261.

(٢) Ibid. , PP. , 261-262.

Ibid. , P. , 273 also see , Alasdair MacIntyre " Some Enlightenment Projects" in R.Kearney and M. Dooley (eds)1999, Questioning Ethics, Contemporary Debates in philosophy , Routledge , P.231.

والحياة العامة قليلاً جداً والقرارات الخاصة بالحياة العامة تتشكل بتوزيع القوة والمال وليس قوة الحجة"، هذا واقع. السؤال: ما هو تفسيره وهل هنالك ما يبرره وإذا جاز تغييره فكيف يمكن أن يتم ذلك؟

### السيطرة على الإعلام:

ليس كل مفكر أو صاحب رأي عنده إمكانية أن يمتلك وسائل إعلامه الخاصة به. والمشكلة هي عندما لا تتاح له الفرصة الحقيقية لإبداء رأيه والدفاع عنه وذلك يحدث في كثير من الأحوال، بل قد يكون في جميع الأحوال. فكثيراً ما يستخدم مضيف البرنامج الإخباري أو الثقافى أو السياسى أو غيره من البرامج وسائل تحقق غايات ورؤية المؤسسة الإعلامية التي يعمل بها. ولقد امتنع إدوارد سعيد مؤخراً عن التعامل مع وسائل الإعلام الأمريكي لهذا السبب لأن الإعلاميين الأذكياء يستخدمون مع ضيوفهم في بعض الأحيان ما يعرف بالألغام في الحوار. وفي كثير من الأحيان أما أن لا تتاح للضيف الفرصة الكافية لتوضيح فكرته والاحتجاج لها أو انتقاء جوانب من الموضوع قد تكون حجته فيها ليست بالقوية، ناهيك عن نوعية المداخلات التي يسمح بها، بالإضافة إلى أن أجهزة الإعلام عادة هي التي تختار المتحدثين وتختار وتوافق على ما يطرح من موضوعات وتختار الزمن والوقت المتاح لذلك.

وقد يستدرج بعض الضعفاء من المثقفين إلى الجهاز بحافز تلبية رغباتهم الدعائية والأيدولوجية أو بإغراءات المال أو بإتاحة الفرصة لهم للظهور في شاشات التلفاز أو على صفحات الجرائد.

ولقد تحدث هيربرت آشيلر عن سيطرة الإعلام هذه في كتابه " المتلاعبون بالعقول " وقال:

إن الإعلام الأمريكي (البلد الديمقراطي، ناهيك عنالدول ذات الحكم الديكتاتوري) تتعدم فيه الموضوعية ويفتقر إلى الحياد ولا يخدم مصالح المجتمع الأمريكي العامة. ويقول في مقدمة كتابه "هذا" (يقوم مديرو أجهزة الإعلام في

أمريكا بوضع أسس علمية لتداول (الصور والمعلومات)، ويشرفون على معالجتها وتنقيحها وإحكام السيطرة عليها، تلك الصور والمعلومات التي تحدد معتقداتنا ومواقفنا بل وتحدد سلوكنا في النهاية). ويقول: إن ما ينشر من معلومات وأفكار وتوجيهات قد لا تتطابق مع حقائق الواقع، وتسعى النخبة المسيطرة على الإعلام لتطويع الجماهير لأهدافها ولكسب التأييد الشعبي لنظام اجتماعي لا يخدم المصالح الحقيقية للأغلبية<sup>(١)</sup>، وقال إن أساليب وضبط السيطرة الاجتماعية والهيمنة السياسية على عقول المشاهدين والمستمعين دقيقة للغاية<sup>(٢)</sup>، وأضاف الكاتب أنه طبقاً لمبادئ السوق فإن أنشطة التضليل الإعلامي تجتذب أذكى المواهب والعقول، نظراً لأنها تقدم أعلى حوافز النظام<sup>(٣)</sup>، وأشار إلى أن قوتها تكمن في الوسائل التي تمكنها من إخفاء وجودها وإنكار تأثيرها<sup>(٤)</sup>، ونبه الكاتب القارئ بأن كتابه ليس معنياً بالتأمر. رغم أنه لا ينكر وجوده في المجتمعات الديمقراطية (وحادثة "ووترجيت" شاهدة على ذلك). قال ناعوم تشومسكي في كتابه (السيطرة على الإعلام): (إن المفهوم السائد والحاكم في المجتمع الديمقراطي الغربي "الولايات المتحدة" أن يمنع العامة من إدارة شؤونهم وكذلك من إدارة وسائل الإعلام التي يجب أن تظل تحت السيطرة المتشددة). وقال: لجان الدعاية في الولايات المتحدة تهدف إلى تصنيع الإجماع بمعنى جعل الرأي العام يوافق على أمور لا يرغبها بالأساس عن طريق رسائل دعائية.

(١) شيلر (هبربرت أ.) المتلاعبون بالعقول، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٩م، ص، ٧.

(٢) المرجع نفسه، ص، ٩.

(٣) المرجع نفسه، ص، ١١.

(٤) المرجع نفسه، ص، ١٢.

وقسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: طبقة تمثل القوة الحقيقية وطبقة متخصصة (وظيفية) تصنع القرار الذي يكون في صالح القوة الحقيقية للمجتمع<sup>(١)</sup>. وبقية الشعب والمستهلكين.

وقال: أما حقيقة القطيع الحائر فيجب العمل على تشتيتهم وتحويل انتباههم لأمر آخر وجعلهم خارج نطاق المشاكل، والتأكد من أنهم سيحتفظون بمكانهم في مقاعد المشاهدين للفعل، ومن وقت لآخر يلقون بثقلهم خلف أحد القادة الحقيقيين والذين يمكن المفاضلة فيما بينهم<sup>(٢)</sup>.

وقال: فالقطيع الضال يحقق فعلاً نصراً تشريعياً مع أنه ليس من المفترض أن يحدث ذلك.

وقال: ما يجب أن تكون عليه الديمقراطية هو أن تكون نظاماً يسمح للطبقة المتخصصة بالتدريب للعمل في خدمة السادة وأولئك الذين يملكون المجتمع، أما بقية المجتمع فيجب حرمانه من أي صورة من صور التنظيم؛ لأن التنظيم يثير المشاكل، حيث يجب أن يجلسوا بمفردهم أمام شاشات التلفزيون وأن يلقنوا رسالة مفادها أن القيمة الأساسية في الحياة هي أن يتوافر لديك أكبر كمية من السلع، أو أن تعيش مثل الطبقة الغنية المتوسطة التي تشاهدها، وأن تتبنى قيماً لطيفة مثل التناغم والهوية الأمريكية<sup>(٣)</sup>... عليهم أن ينشغلوا بمشاهدة أفلام العنف والجنس، أو المسلسلات القصيرة، أو مباريات كرة القدم.. وبين الفينة والأخرى تستدعيهم ليرددوا شعارات لا معنى لها مثل "ساندوا قواتنا"، وعليك أن تجعلهم خائفين طوال الوقت؛ لأنه إذا لم تتم إخافتهم من كل أنواع الشياطين التي ستقضي عليهم من الداخل والخارج، فربما

(١) تشومسكي (ناعوم)، السيطرة على الإعلام، تعريب أميمة عبد اللطيف، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥، ص ١٠.

١١.

(٢) نفس المصدر، ص ١٥.

(٣) نفس المصدر، ص ١٥.

يبدأون بالتفكير، وهو أمر جد خطير؛ لأنهم ليسوا مؤهلين للتفكير؛ ولذا من المهم تشتيتهم وتهميشهم<sup>(١)</sup>.

قضايا في فلسفة الأخلاق (يمكن للقارئ أن يرجع بالنسبة لقضايا أمرى في الأخلاق: السعادة العدالة الحرية لكتاب القضايا في فلسفة وعلم الأخلاق لعبد الله حسن زروق) الحياة الخيرة

إن الحياة الخيرة (*well-being*) تعنى نوعية الحياة ونوعية ما يحقق المجتمع وأفراده من حياة. قال (امرتاي صن): عندما يقال لنا إن نوعية الحياة تقاس بدخل الفرد (وهو المقياس الشائع) فإننا نود أن نعرف ماذا حقق الفرد بهذا الدخل؟ ولكي نفهم نوعية حياته نود أن نعرف طول حياته التي يتوقعها وما هي الخدمات التي تقدم إليه كالتعليم ونوعيته وهل يطور من المتعلم أم لا؟ وهل يتمتع الفرد بالكرامة وما هي علاقته بمخدمه؟ هل هي علاقة كريمة؟ وما هي الحقوق القانونية المكفولة له والحرية العامة والخاصة المتاحة له؟ وما علاقته بأسرته وهل يشعر أفراد الأسرة بالحب والشكر لبعضهم البعض؟

### الحياة الخيرة ونوعية الحياة من المنظور الإسلامي

ثمة اتجاهات مختلفة في الفكر الإسلامي تصف الحياة الخيرة ومكوناتها ومرتكزاتها، يمثلها الفلاسفة والمتصوفة والفقهاء وأهل الكلام لا يسع المجال لتناولها. ويود الكاتب في هذا الموضوع أن يشير إلى أن كثيراً من المفكرين الإسلاميين المعاصرين اهتموا بنظرية المقاصد عند الشاطبي التي تعتبر الحياة الخيرة هي التي تحقق مقاصد الشريعة الإسلامية من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ولكن بعض الباحثين تحفظوا على نموذج الشاطبي هذا لأن نموذجه هذا أنزل الأخلاق منزلة المصالح التحسينية الذي يوهم كما ذكر طه عبد الرحمن أنها مجرد كماليات من الممكن الاستغناء عنها مثالها العدل، الذي هو مقصد أساس للشريعة كما أنه أدخل في

(١) نفس المصدر، ص ١٦.

التحسينات بعض المحرمات والواجبات، الأمر الذي يقتضي تقسيم المصالح تقسيماً جديداً. وقسم طه عبد الرحمن مقاصد الشريعة إلى قيم النفع والضرر وقيم الحسن والقبح وقيم الصلاح وقيم الفساد. وهناك رؤية للمقاصد غير التي اقترحها طه عبد الرحمن.

ويمكن اعتبار المجتمع الخير من زوايا ورؤى مختلفة بجانب رؤية المقاصد المشار إليها ورؤية المقاصد المعدلة، فيمكن اعتباره المجتمع الذي يحقق مبادئ العقيدة ويقوم أفراده بأداء عباداتهم ويحتكمون لنظم وقوانين الشريعة الإسلامية من سياسية واقتصادية واجتماعية، ويحتكمون لقواعد الأخلاق والسلوك التي يوجههم إليها. ويمكن أن ينظر إليه كمجتمع يحقق حاجيات الإنسان البيولوجية أو المادية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية والروحية والمعرفية والذوقية والجمالية. يمكن أن يعتبر المجتمع الخير المجتمع الذي يوفي أفراده بواجباتهم والحقوق المفروضة عليهم كحق الله وحق العباد وحق الحيوان وحق البيئته، وهذه النماذج ليست منفصلة تماماً عن بعضها البعض فهي متداخلة ولكن بعضها قد يستدعي معانٍ كمكونات للحياة الخيرة بطريقة مباشرة لا يستدعيها نموذج آخر بنفس الطريقة.

الحياة الخيرة هي التي يطيع فيها الإنسان الله سبحانه وتعالى العليم الخبير العدل الرحيم، الحياة التي يلتزم فيها الفرد والجماعة بسلوك معين وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه وهل هناك أفضل من ذلك! حياة يفعل الإنسان فيها ما يحب الله ويترك ما يكره الله. الله سبحانه وتعالى وجه الإنسان في جميع جوانب حياته الشخصية والعامة، وجهه في الجانب الروحي والمادي والاجتماعي والذوقي وشرع له نظاماً اقتصادياً وقانونياً وسياسياً واجتماعياً. وشريعة الإسلام كلها عدل وكلها مصلحة وشرح ذلك يطول. ونهى الله عما هو قبيح ونجس ورجس وخبيث ونظم للإنسان حياته الأسرية وعلاقاته مع أفراد المجتمع وأمر أن تكون علاقة أخوة ومحبة وتكافل وتعاضد بل علاقة ايثار(انظر: عبدالله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق).

## المسؤولية

إن الإنسان في نظر الإسلام مخلوق مسؤول ومكلف ومحاسب على أفعاله. يعاقب عليها أو يثاب فيما جنة وإما نار "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا"، "فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ"، والمسؤولية يلزم منها أن تكون للإنسان إرادة وحرية اختيار. وقد أثبت القرآن أن للإنسان إرادة "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"، "نَسَأُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ". غير أن بعض الفلاسفة والمفكرين أنكروا أن تكون للإنسان إرادة أو حرية اختيار وأعطوا حججاً لإثبات مذهبهم هذا (مذهب حتمية السلوك البشري).

أهمها :

١ / أن الله فاعل كل شيء ولا يمكن أن يحدث شيء بإرادة غير إرادته، فأفعال الإنسان تحدث بإرادته وصنعه.

٢ / واحتجوا كذلك بعلم الله السابق للحوادث وتعني حجتهم هذه أن الله يعلم ماذا سيفعل الإنسان قبل حدوث فعله، ولا يمكن أن يكون فعل الإنسان خلاف علم الله لأنه تعالى منزه عن الجهل بما سيحدث. فإذا علم الله أن شخصاً معيناً سيسرق فلا محالة سوف يسرق، وليس في استطاعة ذلك الشخص أن يغير الفعل الذي علم الله أنه سيصدر منه.

٣ / وأعطوا حجة عامة تسمى بحجة السببية التي تقول إن لكل شيء سبباً لأنه لا يمكن أن يحدث شيء دون سبب.

٤ / والحجة الثالثة تقود للحجة الرابعة وهي الحجة التي تنفي أن تكون الأسباب التي تنتج عنها الأفعال من صنع الشخص.

٥ / فأفعال الإنسان لها أسبابها وهيأما أن تكون بتأثير البيئة أو بما ركب في الإنسان من طبائع - وهي ما يشار إليها بالغرائز أو الشهوات - وإما أسباباً وراثية.

٦ / وأوردوا كذلك ما يسمى بالحجة المنطقية (الشيء إما أن يكون أو لا يكون وهذا يصدق دائماً).

أما الرد على الحجة الأولى باختصار فهو أن فعل الإنسان واختياره لا يتناقض مع القول بأن كل شيء في الوجود يحدث بإرادة الله، فالله سبحانه وتعالى أراد واقتضت حكمته أن يعطي الإنسان إرادة وحرية للاختيار لأنه أراد أن يجعله مكلفاً. وهنا فرّق علماء المسلمين بين ما يسمى إرادة الله الكونية وإرادته الشرعية، فإرادة الله الكونية هي القوانين الطبيعية والسنن التي أودعها في الكون التي يسير وفقها نظام الكون، فهي أمور قدرها الله سبحانه وتعالى فهو فاعلها ومسيرها كحركة الأفلاك وحياة الإنسان وموته. وأما الإرادة الشرعية فهي بخلاف الأولى لأن عليها يقوم مناط التكليف والثواب والعقاب. إرادة الله الكونية يطيعها الإنسان وغير الإنسان قسراً. ولكن إرادة الله الشرعية التي تتمثل في شريعة الله من عقائد وعبادات ومعاملات فإن الله أراد أن يلزم بها الإنسان طوعاً لا قسراً. فأعطاه القدرة والإرادة لفعالها، فإذا لم يرد أن يهبه هذه الحرية لكان قد خلقه كالجماد ولا يسأل عن ما يفعل.

إن القول بأن علم الله الأسبق لأفعال الإنسان يلزم منه أن الإنسان لا يمكن أن يؤثر في أفعاله فغير صحيح، لأن العلم لا يعني التسبب في الفعل. فمثلاً إذا علم زيد أن عمراً سوف يرسب في الامتحان: فليس معنى هذا أن زيداً هو الذي تسبب في رسوب عمر. ولله المثل الأعلى، فعلم الله الذي لا شك أنه سيطابق ما سيكون ليس معناه أنه تعالى تسبب في ما علم. إذا كانت إرادة الله الشرعية تعني أن للإنسان إرادة وأنه لا يمكن الاحتجاج بالقدر، فإن الإنسان إذا أراد أن يحرك يده أو يرفع شيئاً، وتم له ذلك فإنه لا يدري على وجه التحديد كيف تم ذلك له. ولكنه يعلم أنه أراد ذلك وأخذ بالأسباب (ومن ضمن الأسباب التي يمكن أن يأخذ بها المؤمن في سعيه الدعاء وطلب المساعدة والوعون من الله). فإن المؤمن لا يعتمد على نفسه حتى في الطاعات والواجبات



التي يُحاسب عليها فإنه يستعين بالله وقدرته ويدعوه ويلج في الدعاء، وأن المؤمن لا يشعر بالاكتماء الذاتي ويعتقد أن النصر والتوفيق والهداية من الله سبحانه وتعالى. أما القول بأن لكل شيء سبباً فقول صحيح ولكنه لا يتعارض مع حرية الإرادة عند الإنسان، لأن فعل الإنسان الإرادي سببه الإنسان نفسه لا شيء خارج عنه، فالسبب داخلي وهو عبارة عن رغبات الإنسان ومقاصده.

أما حجة البيئية أو الغرائز أو الوراثة، فإنه من المعلوم أن لهذه العوامل أثراً في سلوك الإنسان ولكن الإنسان ليس في قبضتها بالكامل لأنه يمكن أن يقاوم غرائزه ويمكن أن يعارض ما هو موجود في بيئته. وحتى الأمور الوراثية يمكن التغلب عليها وعلى أية حال فإنها لا تسلب إرادة الإنسان في كثير من الأفعال.

إذا ثبت أن للإنسان إرادة وحرية واختياراً، فإنه تبعاً لذلك يجوز أن يكون مسؤولاً. والمسؤولية يلزم منها المحاسبة، والمحاسبة يجوز أن يتبعها عقاب "إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" [الإسراء: ٣٦] "فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ". إن المسؤولية عظيمة. "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا".

إن مشكلة الجبر والاختيار من أعوص المسائل، وهذا فهم للباحث إذا كان صحيحاً فله المنة والشكر، وإذا كان فيه خطأ فنسأل الله الغفران. والباحث توصل إلى ثلاث حقائق في هذا الشأن:

١/ إن الله عادل وقد نفى عن نفسه الظلم.

٢/ وأن الله قادر وقدرته مطلقة.

٣/ وإن الإنسان لا يمكن أن يحتج بالقدر.

**الإلتزام بالأخلاق:**

نلاحظ الفرق بين السؤالين: لماذا يلتزم الناس بالأخلاق؟ ولماذا يجب أن يلتزموا

بها؟ السؤال الأول الغرض منه تفسير ظاهرة التمسك بالأخلاق، فقد يتمسكون بها

لأسباب مقنعة، وقد يتمسكون بها لأسباب ليست مقنعة. والناس عادة يلتزمون بالأخلاق تقليداً لغيرهم دون تدبر أو نظر فيما يقلدون، ولعلمهم لو نظروا وتدبروا ماقلدوا. والناس قد يلتزمون بالأخلاق لأن القانون يعاقبهم على مخالفتها أو لأن الرأي العام لا يستحسنها ويذم فاعلها. لكن القانون قد يكون غير عادل فيقاومه الناس وقد يكون عادلاً لكن قد يتحايلون عليه، وقد لا يهتم الناس بالرأي العام. وقد يلتزمون بها لأنهم يحسون ميلاً إلى طاعتها ونفوراً من عدم طاعتها. بيد أن مسألة الميل والنفور قد تختلف من شخص لآخر وقد تتأثر بعوامل البيئة وقد يتدخل فيها الهوى والشهوة. وقد تكون الإجابة الصحيحة لسؤال لماذا نلتزم بالأخلاق؟ أننا نلتزم بها لأنها تدعو لعمل ما هو حق وخير. هذه إجابة في جملتها صحيحة ولكن السؤال هو كيف نعرف أن قوانين أخلاقية معينة تأمر بما هو حق وخير.

إن الإجابات الوضعية التي تبين ما هو حق وخير في اعتقاد الباحث غير مقنعة (ولامجال للتفصيل . انظر النظريات الأخلاقية). لذلك يعتقد الباحث أن الإجابة على هذا السؤال: لماذا يجب أن نلتزم بالأخلاق؟ هي: لأن الله أمرنا بها. وتجدر الإشارة هنا قبل البدء في توضيح هذه الإجابة إلى أمر وهو أن الإسلام فيه قانون وعقاب، ويعترف بتأثير الرأي العام ويعترف بأهمية شعور الإنسان نحو ما يقدم عليه من أفعال "الإثم ماحاك في النفس وكرهت أن يتطلع عليه الناس". ويعترف كذلك أن في الأخلاق الكريمة كمالاً للنفس وتحقيقاً لذاتها وإشباعاً لفطرتها ولكن كل هذه الأسباب لا تكفي أن تكون سبباً مقنعاً للالتزام بالأخلاق. الجواب المقنع هو أن الله أمره بها. ولكن قد يتساءل الإنسان لماذا أطيع أوامر الله؟ هذا إذا افترضنا أنه ليس من البديهي والبين بنفسه وجوب طاعة الله فإنه يمكن ذكر عدة أسباب لطاعة أوامر الله. هذه الأسباب في اعتقادنا يجب أن تقنع كل إنسان. أهمها أن الله قد توعدنا أن يعاقب المخالفين لأوامره ووعد بثواب الطائعين لها وأن الثواب والعقاب إذا شاء الله لا محالة واقع، ولا يمكن أن ينجو منه إنسان بأية حيلة من الحيل وأن الثواب والعقاب عظيمان. والعقل من يفعل مايسعده

ويتجنب ما يشقيه. كما أننا يجب أن نطيع الله لأنه جدير بالطاعة، والله جدير بالطاعة لأن له صفات معينة تجعله جديراً بها. وهى صفات الرحمة والعدل والعلم وغيرها من صفات الكمال، وقد يعبر عن سبب طاعته بأننا نطيعه لأننا نحبه وأنه جدير بالمحبة.

وقد يتساءل الإنسان أيضاً هل ما أمر الله به وجاء فى القرآن الكريم والسنة الشريفة حق وخير؟ وهل تدل هذه الأوامر على رحمته وعدله؟ إن المؤمن قد لا يلتفت فى أمر الطاعة إلى النظر فى الشيء الذي أمر الله به وقد لا يلتفت إلى صفة الشيء المأمور به أو المنهى عنه أو النتائج المترتبة على فعله أو تركه، أو كونه نافعاً أو ضاراً لاعتقاده فى الجملة أنه مادام أمر به الله الذي يتصف بالصفات المذكورة فيجب أن يطاع. إن أوامر الله ونواهيه كثير منها تأتي فى القرآن معللة وأن تلك التي لم يرد فى القرآن الكريم الحكمة من ورائها وعلّة حكمها، يعرف الإنسان الحكمة من ورائها إذا تدبرها. وأن هذا يحدث له قناعة عامة مفادها أن كل ما ورد فى القرآن الكريم له حكمة وعلّة فيطيعها جميعها ولو لم تتضح له العلة أو الحكمة.

وينبغي الإشارة إلى أن طاعة أوامر الله، فى التحليل النهائي تحتاج إلى القول بأن وجود الله حق ثابت وأن صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثابت وأن مضمون هذه الرسالة (فيما يعرف بالثوابت حق ثابت يعرف على سبيل اليقين وأن بقية أوامره يخضع للأدلة الموضوعية) وأن تلك الأحكام ممكن تطبيقها ولا مجال للتفصيل فى هذا، وبعض ما ورد الحديث فيه تناوله الجزء الخاص بهل الأخلاق تعتمد على الدين؟

### النسبية

ذكر إمام الحرمين الجويني نوعين من النسبية<sup>1</sup>: نسبية عدم ثبات المعارف والنسبية المعيارية، وفي توضيح نسبية عدم ثبات المعارف وتغيرها قال: إن أصحاب هذا

ازروق (عبدالله حسن)، نظرية المعرفة عند إمام الحرمين الجويني، الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ١٩٩٩، ص ١٨٤.

الاتجاه لا ينكرون العلوم ويقولون ليس في القوة البشرية الاحتواء عليها لأنها في تغير دائم ولا تستقر على حال وإنما تحصل الثقة في المعرفة الثابتة التي لا تتغير. أما النسبية المعيارية فإنها تعني عنده أنه مثلاً إذا اعتقد شخصان في أمرين متعارضين فإن كل واحد منهما يكون على حق، فالمعتقد في قدم العالم على حق والمعتقد في حدوثه على حق. ولا معيار موضوعي يفصل بين الموقنين.

### نسبية عدم ثبات المعرفة

يقول أصحاب هذا الرأي إن العلم لا يستقر على حال، فالمعتقد العلمي في تغير دائم. فإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن الاعتماد على ما يتوصل إليه العلم. من ناحية أخرى فقد قال البعض (أوجستكومت) إن الفكر البشري قد مر بمراحل تطور مختلفة هي: مرحلة الأديان، ومرحلة الفلسفة، ومرحلة العلم. وانتهى أمر التطور الفكري البشري إلى العلم، ولا يظن أحد أننا وصلنا مرحلة الثبات، لأن فكر ما بعد الحداثة يدعي أننا تجاوزنا مرحلة العلم ودخلنا مرحلة النسبية والتعددية والتفكيك. دعوى التغير في المعتقد قد يقصد بها التغير في مجال العلوم التجريبية، وقد يقصد بها التغير في مجال الأخلاق، وقد يقصد بها التغير في مجال العقائد.

لقد كان الاعتقاد السائد إلى وقت قريب أن التغير في مجال العلوم تغير إضافة، وليس تغير اختلاف لأن الفكرة التي كانت سائدة عن العلم أنه تراكمي فالمنهج العلمي ثابت وأهداف العلم ثابتة، ولكن هنالك إضافات قد تكون في مجال الحقائق أو المفاهيم، أو النظريات، هذه الإضافات تنضم إلى سابقتها ولا تنقضها فتوسع من دائرتها. فالنموذج التراكمي لتطوير العلم يعتبر اكتشافات (جاليلو)

و(كبلر) و(نيوتن) و(آينشتاين) إضافات ثابتة للمعرفة العلمية. وسلسلة الإضافات هذه تكشف لنا في نهاية المطاف عن الحقيقة كاملة<sup>١</sup>. هذا الوصف للتطور العلمي لا يعتبر وصفاً دقيقاً له لأن النظريات الجديدة عادة ما تتعارض مع النظريات السابقة لها. لأجل ذلك اقترح (كارل بوبر) ما عرف بالنموذج التطوري، وهذا النموذج يعتبر النظريات العلمية الجديدة بدائل للنظريات التي سبقتها، والنظرية الجديدة تحل محل النظرية القديمة ولا تضاف إليها<sup>٢</sup>. فبهذا المعنى فإن النظرية الجديدة لا تمثل تراكمًا، ولكن بمعنى آخر قد تعتبر ممثلة لتطور وتراكم معرفي لأنها تفسر كل الحقائق التي كانت تفسرها النظريات السابقة، بالإضافة إلى الحقائق التي لم يكن في وسع النظريات السابقة تفسيرها<sup>٣</sup>. والنموذج الثالث هو نموذج الثورات العلمية الذي قال به كون (Kuhn) إنه في حالة الثورة العلمية يتغير كل شيء بتغير النظرية، أي تتغير النظرة إلى الكون والمنهج والأهداف<sup>٤</sup>. ولا يحدث تراكم معرفي كما هو الحال في النموذج التراكمي ولا يحدث تقدم وقرب من الحقيقة الكلية كما هو الحال في النموذج التطوري<sup>٥</sup>.

### النسبية المعيارية

النسبية المعيارية نوعان: النسبية المعرفية (*epistemological relativism*)، والنسبية الأخلاقية. وجدت النسبية المعرفية كما تقدم منذ بروتوقراس ولقد تعددت الاتجاهات النسبية في الفلسفة في الآونة الأخيرة، فقد قال كون وفيرابند بنسبية

<sup>١</sup>Kourany, Janet A., Scientific Knowledge, Wadsworth Publishing Company, California,

1987, p., 229.

<sup>٢</sup>ibid., p., 230.

<sup>٣</sup>ibid., p., 230.

<sup>٤</sup>ibid., p., 231.

<sup>٥</sup>ibid., p., 231.

النظريات والمناهج العلمية، وأكدوا أنه لا توجد معايير علمية يمكن بموجبها أن نفاضل بين النظريات والأطر والنماذج المعرفية والمناهج المختلفة، وأنه لا سبيل لمقارنة الأطر. فالنظريات ليست قابلة للقياس بنفس الوحدات (*Incommensurable*). وقد نشأت نسبيات في القارة الأوروبية على يدي دريدا (معنى النص غير محدد ونسبي)، وفوكو (المعرفة عبارة عن إرادة القوة) وهناك نسبيات نشأت في التقاليد الأنجلو-أمريكية، أي تقاليد الفلسفة التحليلية التي تركز على المنطق والتحليل اللغوي، ويمثل هذا الاتجاه النسبي رورتي. وهناك نسبية المعاني (*semantic relativism*) التي نشأت على يد كواين<sup>١</sup>.

#### النسبية الأخلاقية:

هناك عموماً ثلاثة أنواع من النسبية الأخلاقية عبر عنها الفلاسفة المعاصرون

في ثلاث أطروحات:

- ١- أطروحة التنوع (*Diversity thesis*) أو النسبية الثقافية أو النسبية الوصفية.
- ٢- النسبية المعيارية وأشار إليها هرس بأطروحة النسبية (*Relativity Thesis*).
- ٣- أطروحة التسامح (*Toleration Thesis*)<sup>٢</sup>.

فأطروحة التنوع تثبت حقيقة واقعة وهي اختلاف الأعراف الأخلاقية باختلاف المجتمعات واختلاف الأزمان. أما النسبية المعيارية فتقول بعدم وجود حقائق أخلاقية كلية تصلح لكل المجتمعات، وأنه ليس هناك حق وباطل بالنسبة لقوانين الأخلاق. فالحسن والقبح والصحة والبطلان، كلها تعتمد على ما تواضع عليه مجتمع ما دون غيره من المجتمعات، وليس هناك طريقة تبين أن نظاماً أخلاقياً ما أفضل من غيره.

انظر المرجع نفسه، الفصل الثاني.

٢ Harris C.E: Applying Moral Theories, California: Wsdsworth Publishing Company, 1992,

P., 18.

ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن الأعراف الأخلاقية الصحيحة متعددة فكل مجتمع ينبغي أن تكون له قوانينه الأخلاقية الخاصة به.

أما أصحاب أطروحة التسامح فيعتقدون أنه يلزم من التسامح القول بوجود تعدد النظم الأخلاقية الصحيحة.

وتعليقاً على هذه الأطروحات، نرى أن الأطروحة الأولى تمثل حقيقة تجريبية. غير أن بعضهم أشار إلى أنه في بعض الأحيان تكون الاختلافات في السلوك الأخلاقي اختلافات سطحية وليست عميقة وحقيقية؛ لأننا إذا دققنا النظر نجد أن هناك اتفاقاً بين المجتمعات في المبادئ العامة والأساسية للأخلاق، وأن الاختلاف اختلاف في صور تطبيق هذه المبادئ الأساسية<sup>١</sup>.

وعلى الرغم من وجود حالات تعضد هذه المقولة فإنه يصعب تعميمها. أما نظرية النسبية المعيارية فإن اختلاف الناس يدل على بطلانها، كما أن القول بالنسبية يجعل الحديث عن التقدم والتطور الأخلاقي غير ممكن، وكذلك يلزم من هذا القول أن محاولات المصلحين لإصلاح مجتمعاتهم خاطئة. وفضلاً عن هذا فإن القول بالنسبية يجعل محاولات حل النزاع بين المجتمعات المتنازعة غير ذات معنى. وفي ظني أن سبب نشوء هذه النظرية هو صعوبة وجود حجج عقلية وموضوعية تسند كل القوانين الأخلاقية في نظام ما. وقد يكون السبب عدم إمكانية وجود نقطة مناسبة (*vantage point*) منها يتم الحكم على جميع النظم الأخلاقية.

إن موضوعية الأخلاق يمكن تأسيسها على نظام ديني صحيح، كما يمكن تأسيس النظام الأخلاقي ببيان موافقته لطبيعة الإنسان (هناك محاولات متعددة لإيجاد معايير تفضيل بين النظم الأخلاقية تحوي قدرًا من الحقيقة منها نظرية المنفعة العامة ونظرية

العقد). ونظرية الأخلاق الموضوعية تنقسم إلى نوعين: نظرية الأخلاق الموضوعية المطلقة وهي التي تقول إن هناك نظاماً أخلاقياً واحداً يحوي القواعد الأخلاقية الصحيحة، ونظرية الأخلاق الموضوعية المعتدلة التي تقول بأن هناك مجموعة من المبادئ الأخلاقية الثابتة التي تمثل اللب والقلب للنظام الأخلاقي، وهي عالمية وواجب على كل مجتمع تطبيقها، وأن هنالك مبادئ يمكن أن تختلف المجتمعات بشأنها<sup>١</sup>. وهنالك نسبية التطبيق، فقد يختلف تطبيق المبدأ الأخلاقي حسب ظروف المجتمعات وأحوالها<sup>٢</sup>. فنسبية الظروف نوعان: النوع الأول يقول: إن بعض القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات، والنوع الثاني: إن كل القوانين الأخلاقية قابلة للاستثناءات<sup>٣</sup>.

### النسبية من منظور إسلامي:

الإسلام دين عالمي، ورسالة لكل الناس في كل زمان ومكان، فيه مبادئ لا تتبدل ولا تتغير، وهي تمثل أساس الدين وأساس العقيدة. لكن هنالك جانب من الدين قد يختلف بشأنه المجتهدون نسبة لأن نصوص الدين في بعض الأحيان تقبل تفسيرات مختلفة، ويمكن أن تختلف بشأنها الأفهام. وتعدد معاني النصوص يرجع إلى طبيعة اللغة التي اختار العليم الخبير أن تنزل بها رسالته. ومن جانب آخر ثمة مصادر تابعة لمبادئ الإسلام وأحكامه، منها على سبيل المثال المصلحة والعرف، ومن شروط المصلحة ألا تعارض نصاً من كتاب وسنة، ولكن المصالح نسبية تتغير بتغير الأماكن والأزمان. وما يمكن أن يقال عن مبدأ المصلحة يمكن أن يقال عن مبدأ العرف وغيره من المبادئ الثانوية الأخرى. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليس صحيحاً القول بأن بعض

1Audi (Robert), General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, opcit., P., 690.

المرجع نفسه، ص، ٦٩٠.

٢ Mautner (Thomas): A Dictionnary of Philosophy, opcit., P., 135.



الصحابة قد علّقوا بعض نصوص الكتاب والسنة وأوقفوا العمل بها بسبب تغير الأحوال أو بسبب أنها صارت تعارض المصلحة (هذا القول وإن صح فإنه ينسف كل أحكام الشريعة بحجة أنها صارت تعارض المصلحة، ولا يسعفنا القول بأن هذه المصالح مستتبطة من عموم الشريعة وروحها)، وإنما كان سبب التعليق هو عدم تحقق الشروط الشرعية لتطبيق الحكم.

وقد شاعت في الآونة الأخيرة بين العلماء ودارسي العلوم الاجتماعية الفكرة القائلة بأن الافتراضات التي تقوم عليها هذه العلوم لا تقع في دائرة القضايا الموضوعية سواء كانت هذه الافتراضات متصلة بالقيم أو ذات طبيعة وجودية (أنطولوجية)، إذ إنه لا يمكن التفضيل بين الافتراضات المختلفة التي من هذا النوع. وهذا الموقف قد أراح الكثيرين منهم من عناء الدفاع عن القيم الإسلامية، فكل شخص مطلق الحرية في اختيار القيم التي يريد ما دامت نسبية وليست موضوعية. وهذا لعمري يتنافى مع عالمية الإسلام والدعوة إليه بوصفه بديلاً لكل الأنظمة. لا يلزم من القول بعالمية الإسلام عدم التسامح أو عدم التعايش أو عدم احترام الغير. (فإذا لم يظهر الغير عدواناً ينبغي أن نبره ونقسط ونحسن إليه)، ولا يلزم من عالمية الإسلام عدم التنوع المشروع الذي يثري الحياة والمجتمع.



## الفصل الثاني: فلسفة الجمال

فلسفة الجمال : الاستاتيكا (*Aesthetics*)

الموضوعات:

أ- مقدمة.

ب- الأشياء الجميلة.

ت- مسائل في فلسفة الفن والجمال.

ث- تعريف الفن:

الفن كمحاكاة.

نظرية التمثيل. (*Representationism*)

النظرية التعبيرية. (*Expressionism*)

النظرية الصورية. (*Formalism*)

النظرية الوظيفية. (*Functionalism*)

النظرية الاجرائية أو المؤسسية. (*Institutional*).

وظائف الفن عند الغزالي .

الجمال والفن من منظور إسلامي.

تأصيل العلاقة بين القيم والفنون والآداب.

## مقدمة

تكاد تكون الرغبة فيما هو جميل والميل إليه فطرة في الإنسان، فمهما كان مستوى حياة الإنسان من حيث بساطتها وتعقيدها فإننا نجده يبحث ويتوق إلى ما هو جميل في لبسه ومركبه ومنزله وكثير مما يستخدمه في حياته، ذلك على الرغم من أنه قد يعطي الأولوية لتلبية حاجاته الضرورية التي يعتمد عليها في بقائه: من أكل وشرب، وتلبية حاجاته التي إذا لم تتحقق له حصلت له بتركها مشقة وعسر كالمركب. ولكنه غالباً ما يجد فسحة وفرصة للاهتمام بما هو تحسيني وجميل.

ولا شك أن الفنون تشغل مساحة واسعة في حياة الإنسان المعاصر خاصة في المجتمعات التي هي أكثر رفاهية ووفرة وثراء. إن الاهتمام بالجانب الفني والجمال يصارت له أهمية كبرى في جوانب الحياة المختلفة، ليس فقط في اللوحات الفنية وأعمال النحت والغناء والشعر، ولكن في مجال الصناعات وفي المركبات والأثاث وفي السياحة والفندقة وفي الحدائق وفي الساحات العامة والبنائيات والشوارع. وصار عرض السلعة والخدمة أهم من السلعة والخدمة نفسها. وصار الاهتمام بالجمال سمة الإعلام ووسيلة ناجحة لتسويق الأفكار والمعتقدات والعلوم.

لا شك أن الإسلام أعطى أهمية ومكانة عظيمة للجمال. يقول صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال" (حديث صحيح رواه الإمام مسلم)، وسوف يفصل الكاتب لاحقاً في مكانة الفن والجمال في الإسلام.

## الأشياء الجميلة:

الجمال قد يكون في الطبيعة والخلق وقد يكون في إبداع الإنسان وأعماله وفي سلوكه وتصرفاته. كما يتجلى الجمال في السماء والنجوم والجبال والأنهار والشلالات والزروع والأشجار والزهور والورود والحيوانات والطيور وشقشقة العصفير وخرير المياه، وفي رائحة الزهور وطعم الفواكه والخضروات وفي الأخلاق والصفات الحسنة، كالصبر "فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون".

وقد يكون في الأعمال الفنية للإنسان كالرسم والنحت والكتابة والشعر والقصة والرقص والغناء والعمارة والأثاث واللبس والمنازل والتصوير والخط واللافتات وأعمال الحاسوب والفيديو... الخ.

ما الذي يجعل الشيء في نطاق الفن وليس خارجه؟ اختلفت الإجابات حول هذا السؤال فمن قائل إنه الشكل والصورة (Form) ومن قائل إنها التعبير عن مشاعر وعواطف - تعبيرية - (Expressive)، ومن قائل إنه وظيفي (Functional) يخدم وظائف نفسية أو اجتماعية أو أخلاقية أو دينية أو غيرها من الوظائف. هذا يقود الكاتب لتعريف فلسفة الفن ويلزم من التعريف الإجابة على جملة من الأسئلة:

- ١- ما هي مجالات فلسفة الفن والجمال؟ وما هي الأشياء التي تعبر عنها؟ (وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك).
- ٢- كيف يمكن التمييز بين ما هو في نطاق الفن وما هو خارج نطاقه؟
- ٣- كيف يمكن التمييز بين ما هو جميل وما هو غير جميل؟
- ٤- ما هي المعايير التي تمكننا من هذا التمييز وإصدار الحكم على نوعية العمل الفني؟
- ٥- هل صفة الجمال في الشيء أو في المدرك للشيء؟
- ٦- وإذا كان العمل الفني يحتاج إلى فهم، فما هي معايير فهمه وتأويله وتفسير العمل الفني؟
- ٧- هل القيمة الفنية قيمة مستقلة عن القيم الأخلاقية والمعرفية وقيم النفع والقيم الروحية؟ وهل لها السيادة عند مزاحمتها - في سياق معين - قيماً أخرى؟

## تعريف الفن (نظريات في الفن) ١

### (١) الفن كمحاكاة:

عرف أفلاطون الفن بأنه محاكاة؛ ومحاكاة لما هو موجود وما في الطبيعة. وما في الطبيعة محاكاة للمثل، إذن الفن محاكاة المحاكاة، (وهذا في رأيه يقلل من قيمته).

### (٢) نظرية التمثيل<sup>١</sup>

إن من أشكال نظرية المحاكاة نظرية التمثيل، ونظرية التمثيل تعتبر دور الفن محاكاة وعرض جانب من الحقيقة الطبيعية وتصوير الأشكال المرئية في الطبيعة من أشخاص وحيوانات وغيرها. قد يكون التصوير إثبات إبداع الخالق وقد يكون عكس ذلك. وقد يقصد الفنان أن يكون وفيًا في نقل الحقيقة كما هي. وقد يركز على ما هو قبيح وما هو معيب، وقد يكون العمل الفني تصحيحًا لنقص في الشيء وخلق صورة مثالية له. وللفنان دور معرفي فقد يفتح أعيننا أو ينبهنا إلى صفات جميلة أو قبيحة أو مرعبة في الأشياء. ينبغي الإشارة إلى أن هناك فنونًا غير تمثيلية كالموسيقى فهي لا تحاكي أو تمثل شيئًا، وأخرى تمثيلية كالرسم والنحت.

### (٣) النظرية التعبيرية (Expressionism)<sup>٢</sup>

إن من أهم نظريات الفن؛ النظرية التعبيرية. وهذه النظرية تعتبر الفن تعبيرًا عن مشاعر وما يدور بخلد الانسان، فالموسيقى قد تكون تعبيرًا عن الانتصار أو الهزيمة أو تعبيرًا عن منظر ريفي و ضاء ممتد، وقد تمثل الهدوء. وقد يعبر الفنان عن اتجاهات ومواقف وتوقعات وإحباطات وتوتر أو استرخاء. وفي بعض الأحيان يوصف العمل الفني فنقول هذه موسيقى رقيقة (Tender) ورسومات هادئة.

١ Ibid., PP., 421-422.

٢ Ibid., PP., 421-422.

٣ Ibid., PP., 422-423.

انتقد البعض تعريف الفن بأنه تعبير عن عواطف، فقالوا إنه ليس تعريفاً مانعاً لأنه يدخل في الفن ما ليس منه كقول الأم لابنها لا تشارك في المظاهرات، فقولها هذا تعبير عن عاطفة الشفقة على ابنها ولكنه ليس عملاً فنياً لأنه يفقد عوامل أخرى ذات أهمية للعمل الفني بجانب التعبير. ويقولون لو افترضنا أن الفن يعبر عن شيء فهو يعبر عن عواطف يتم الشعور بها عن صورة وشكل، فالصورة والشكل ينبغي أن تكون اهتمامنا الأول، ويقولون المهم ليس التعبير فقط، المهم الابداع والأصالة.

#### ٤) النظرية الصورية (الوحدة العضوية)<sup>١</sup>

يقول أصحاب هذه النظرية ينبغي التركيز على بنية العمل الفني المتميزة وعلى التقسيم والشكل والوحدة، ولا تكفي مشاعر التعبير التي تصاحب العمل، ينبغي أن تكون أجزاء العمل متماسكة بعضها ببعض، وتمثل وحدة. ويقولون الصورة والوحدة هي أساس العمل الفني، وأن الأشياء التي تمثل كل مكون من مجموعة أجزاء مفككة كتلة حجارة لا تثير فينا مشاعر فنية، لكن الأشياء المكونة من أجزاء مترابطة عضوياً ومتكاملة مثل النبات والحيوان، والتي تخدم أجزائها الكيان الكلي، تثير فينا مشاعر فنية، مثالها في الأعمال الفنية قطع الألوان والكلمات في الشعر والنغمات والإيقاعات في الموسيقى. إن المشاهد والسامع لا يرى العمل أجزاء متفرقة ولكن يراه كوحدة. إن ادراك وحدة الأعمال الفنية وتذوقها قد يحتاج إلى جهد، وقد يحتاج إلى تدريب وتعلم.

#### ٥) النظرية الوظيفية (*The Functionalism Theory*):

يقابل التعريف الإجرائي للفن، التعريف الذي يجعل للفن وظيفة ويهدف إلى تحقيق غاية وغرض. وهنالك صيغتان للنظرية الوظيفية صيغة وصفية، وصيغة معيارية.

<sup>١</sup> Ibid., PP., 159-162.

<sup>٢</sup> (زروق) عبدالله حسن، التصوف وأثره في المجتمع، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، ٢٠١٥،

الصيغة الوصفية تقول إن العمل الفني بطبيعته يخدم غرضاً ووظيفة علمنا بها ووعينا بها أم لم نعلم بها. فالفن بالضرورة يخدم وظائف نفسية واجتماعية وميتافيزيقية وثقافية. هذه الوظائف منفصلة عن مكانة الفن ووصفه في ذاته. أما الصيغة الوظيفية المعيارية فتقول: ينبغي أن يخدم الفن وظيفة أوغرضاً معيناً، فإذا قام الفن وحقق غرضاً وغاية حسنة فإنه يعتبر حسناً، وإذا حقق غاية قبيحة فيصير قبيحاً، وإذا لم يحقق غاية حسنة ولا قبيحة صار عبثاً. فأفلاطون مثلاً يقول ينبغي على الفن أن يقلد المثل (الحقائق المطلقة)، وبذلك يعبر عن محاولة لإدراك الحقيقة. وبالنسبة للمسيحيين فإن الفن يوضح الكتاب المقدس عندهم كما يعبر عن المجد الإلهي. ويرى تولستوي أن الفن ينبغي أن ينقد الحقيقة والطبيعة البشرية والأخلاق. ويرى الاشتراكيون أن الفن ينبغي أن يعبر عن الحقائق الاجتماعية والحياة السياسية، يقول سيجموند فرويد إن الفن يعبر عن رغبات دفينية في اللاوعي لا يستطيع الفنان تحقيقها وإن كبت هذه الرغبات يؤدي بكثير من الناس إلى أحلام اليقظة إذا لم يستطع الفنان صياغتها في أعمال فنية. ويمكن تصنيف حديث ماركس عن الفن على أساس أنه يعبر عن نظرية وظيفية؛ فالفن عنده يعزز من المصالح الاقتصادية لطبقة معينة. هذه الوظائف التي يرى البعض أن الفن يحفظها، يمكن تحقيقها عن طريق غير الفن ويقول النقاد الماركسيون ينبغي التثاء على الأعمال التي تكشف فساد النظام الرأسمالي. من ناحية أخرى فإن الفرويديين يثون على النظام الذي يحقق وظائف نفسية.

اختلف المفكرون فيما ينبغي أن يهتم به الفن اهتماماً خاصاً ويقوم بدعمه، فهناك من يقول بوجوب دعم الفن للقيم الأخلاقية وهم بذلك يعبرون عن نظرية معيارية للفن، وهناك من يقول إن الفن بطبيعته يدعم الأخلاق (والدين) وبذلك يعبر عن نظرية وصفية وظيفية للفن. فالفن عندهم يرقق المشاعر، ويطهر النفس من العواطف المدمرة، ويقوي ويصقل رؤية الإنسان ويجعلها أكثر وضوحاً؛ وذلك بالنظر الدقيق في الأشكال والألوان والنعومات؛ فيرتقي وعيه بالقيمة المصاحبة لها، الأمر الذي ينطبق أيضاً على



الوعي الأخلاقي. إن التذوق الفني في الأساس تأملي ويعني التركيز والانتباه عند إدراك الأشياء المعنية ومحبتها واحترامها لذاتها، مما يجعل هذا الموقف موقفاً مماثلاً للموقف الأخلاقي الذي يوجب على الإنسان الاهتمام بالآخر وبحاجياته. بالإضافة إلى هذا، فإن الفن يوسع من حرية الإنسان، لأنه يوسع من وعيه للخيارات المتاحة له. والفن يدعم الإيمان ويقويه، لأن المدرك لجمال الكون يدرك أن لهذا الجمال والترتيب والتنسيق خالق، والإيمان بدوره يدعم الأخلاق والالتزام بها.

وتحت عنوان<sup>١</sup> (مدخل الفن والأخلاق) ذكر كاتب آخر أن هناك آثاراً شبيهة بالآثار التي أوردها جون هويت، ذكر فيها آثار التجربة الفنية:

١. إزالة التوتر وترقية الانسجام الداخلي للإنسان ومقدرته على حل أسباب التوتر. ومن أمثلة هذه التوترات تلك التي تكون بين النفس والعالم الخارجي، وتلك التي تكون بين العقل والعاطفة، وتلك التي تكون بين الفرد والمجتمع. ويدعي البعض أن الفن عنده مقدرة تعويضية بأن تكون مثلاً بديلاً عن الدين<sup>٢</sup>.

٢. تقوية وتشذيب الإدراك.

٣. تطوير الخيال وتقوية شعور الإنسان أنه في مكان الشخص الآخر.

٤. تعزيز مشاعر العطف على الآخر وفهمه ومعرفته بطريقة أفضل.

٥. يمنح الفرد أوقاتاً للتأمل يشعر فيها بأنه خارج الحياة العادية ومتاعبها ويمكنه من أن يشارك الآخرين تجاربهم ويوثق الروابط بينه وبينهم.

يقول البعض إنه من غير المسلم به أن هذه الآثار آثار إيجابية، وإذا صح بعضها فإنه ليس من الضروري أن يتحقق عند الممارس للفن، ومن جهة أخرى فإن هنالك سلبيات قد تصحب تجربة الممارسة الفنية. الأثر الأول يتحدث عن مقدرة الفن على إزالة التوترات الداخلية وإحداث انسجام نفسي، فهل الانسجام النفسي دائماً مرغوب فيه؟ هنالك من

١ Companion to Aesthetics, Opcit., pp., 294-295.

٢ Ibid., PP., 295-296.

يقول إن التوتر يمثل جزءاً أصيلاً في طبيعة البشر، وأنه لا يمكن التخلص منه، وإزالته من حياة البشر، وأنه من الأفضل التعامل معه وأن لا يتوهم وجود حالة انسجام ينبغي أن نسعى إلى تحقيقها. إن دور الفن حسب هذا الرأي هو اكتشاف التوترات، وليس حلها. ومن الناس من يرى في الفن آثاراً سلبية وضارة؛ فبعض الفن يحرك الغرائز والشهوات خاصة الجنسية منها، وقد يثير الحماس المفرط وغير المتوازن ويحفز على التعدي، وقد يثير مشاعر بالعجب والعزة كاذبة، وقد يؤدي بعضه إلى الميوعة والانحلال والإفراط فيه سماعاً أو مشاهدة يضيع الوقت، وقد يؤدي إلى تقصير في واجب، وقد يؤدي إلى إهمال قيم أخرى كان من الممكن إذا انشغل بها الإنسان أن تجعل حياته أكثر ثراءً، وبعض ممارساته تذهب بالوقار، وقد ينمي مشاعر عند الفنان تجعله يسعى إلى الشهرة والمدح. وقد يفقد الفنان الشعور بالأمن والاستقرار لأنه يظل دائماً راغباً في المحافظة على مكانته الفنية، وقد تفقد حياته الخصوصية وتتأثر حياته الأسرية سلباً. وعلى الرغم من أن الفن قد يوسع من حرية الإنسان، لكنه في نفس الوقت قد يضيق من مساحتها عن طريق الأعمال الفنية التي تكرر أشكالاً نمطية، والتي يجري عملاؤها تلك الأعمال - التي يفترض أنها فنية - بمستوى الإنسان وتفقد كرامته.

ربط الفيلسوف (كانت) بين التجربة الفنية والأخلاق ربطاً منطقياً لأسباب ميتافيزيقية، ويتم هذا الربط عن طريق الطبيعة البشرية، فالإنسان عنده يحيا في عالمين:

عالم الحس والتجربة وهو عالم الفن، وعالم العقل والحرية وهو عالم الأخلاق. ولا يستطيع الإنسان إدراك التجربة الفنية دون ربطها بطبيعته الأخلاقية كشخص يتبع المبادئ الكلية.

هنالك اتجاه مخالف لأي اتجاه يربط الفن بأي غاية أو معنى خارجه، سواءً كانت هذه الغاية أخلاقية أم غيرها؛ فالفن حسب هذا الرأي لا وظيفة له، وأنه مستقل، ويتميز

بالسيادة، ويتم إنتاجه لأجل ذاته. فهذا الاتجاه يرى أن الأعمال الفنية لها سمات خاصة تتصل بالشكل والصورة مثلاً (بالوحدة والتركيب). ويرى استيورت هامشير أنه ليس للفن وظيفة وليس له مبرر<sup>١</sup>. وعندما انحسر دعم الارستقراط للفن صار الفنانون تحت رحمة السوق والطلب الشعبي؛ ورجعوا ينتجون حسب رغبة السوق؛ ولم يعد الفن للفن. وعندما تغيرت هذه الحالة وصار إنتاج الفن للفن ولم يعد ينتج ما يريده عامة أفراد الشعب، ورويداً رويداً فقد الفنانون الصلة بينهم وبين عامة الناس؛ وخاب ظن كثير من المستهدفين في الفن، وضمير الاهتمام بمعظم الأعمال الفنية؛ واتجهوا إلى الفن الذي يسلي.

إن القول بأن الفن منفصل عن (ما يعتبر) وظيفة له أو منفصل عن القيم الأخرى بإطلاق، قول مشكل. فقد يتم تذوق الفن لاعتبارات فنية (شكله وصورته وألوانه وتناسقه... الخ) هذا لا يقتضي بالضرورة إقصاء اهتمامات أخرى به، وقد يكون الجمع بين الخصائص الفنية والغايات والوظائف هو الأفضل.

وإذا كانت طبيعة الفن تقتضي فصله فصلاً جذرياً وتاماً عن كل أنواع الحقيقة بحيث لا يمكن الحكم عليه إلا عن طريق ذاته فقد يؤدي ذلك إلى تهميش الفن. من ناحية أخرى فإن الاهتمام بالفن لأسباب خارجية قد يكون له عائد إيجابي على الفن في ذاته، وإن عدم الاهتمام بالفن في بعض الحالات قد يؤثر على مكانة الفرد الاجتماعية، فيضطره ذلك إلى الاهتمام بالفن لكي لا يقال أنه ليس من أهل الفن وجاهل به ولا يتذوقه؛ فيؤذيه ذلك إلى أن ينمي قدرته الفنية ومعرفته وتذوقه له<sup>٢</sup>.

### وظائف الفن عند الغزالي:

يود الكاتب أن يشير في هذا الموضع إلى وظائف الفن عند الغزالي وهي:

١ Ibid., P., 164.

٢ Ibid., P., 165.

- ١- تزكية النفس وترقية المشاعر والاحاسيس بالمعاني الدينية والأخلاقية والذوقية والجمالية.
  - ٢- الترويح والترفيه.
  - ٣- تلبية حاجات الإنسان الذوقية والجمالية.
  - ٤- وسيلة للدعوة إلى الله وذريعة للخير.
  - ٥- إثارة الشهوة.
  - ٦- بقصد اللهو.
  - ٧- بقصد إفساد النفوس والأخلاق والذوق (إذا تضمن الفحش والبذاءة وإثارة الكراهية والفتن أو أدى إلى عقائد فاسدة أو هبط بالفن).
- ويعتبر الغزالي<sup>١</sup> أهداف الفن الصوفي (السماع) هي مجموعة الأهداف ١ - ٤ أعلاه بالإضافة إلى صيغة مفيدة من الهدف السادس.

### التعريف الاجرائي أو المؤسسي للفن:

عالم الفن هو مجتمع أفراد تفاعلاتهم تؤثر على قيمة العمل الفني. الفن عبارة عن نشاط مؤسسي. كان الفن النشاط الذي يوصف التجربة الذوقية التي تعنى بترقية أهداف معرفية وسلوكية، وفي فترة الاستتارة فك الفن ارتباطه بالاهتمام بالمنافع والمصالح واعتبر له استقلالية وسيادة ومنفصلاً عن غايات واهتمامات عملية. فالعمل الفني لا يمكن إرجاعه أو اختزاله في أمر آخر. وأخيراً صار الاعتقاد بعدم وجود خاصية مشتركة للفنون، وفي إمكان كل فرد أن يجعل كل شيء فناً إذا استطاع أن يجعل له سلطة في عالم الفن. لذا فلا يمكن التنبؤ بما في المستقبل من فن. ومن أمثلة التعريف الإجرائي للعمل الفني أن العمل الفني شيء تم إبداعه لكي يعرض في عالم للفن. هذا التعريف الفني لا يقول شيئاً عن غاية أو مغزى العمل الفني، ولا يقول

١(زروق) عبد الله حسن ، التصوف وأثره في المجتمع، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة،

الخرطوم، ٢٠١٥، ص، ٣٥١ - ٣٥٣ .

شيئاً عن أن التجربة الفنية أهي تمثيل أم تعبير أم غير ذلك من الصفات. ويعرف هذا التعريف بالتعريف المؤسسي، والشروط التالية تصف المؤسسة أو الممارسة الفنية<sup>١</sup>.

- العمل الفني أو الإبداع الفني ينبغي أن يقدم لعالم يمثل جمهوراً للفن.
  - الفنان هو الشخص المشارك في خلق العمل الفني.
  - الجمهور هم فئة من الأشخاص لهم استعداد لفهم وتذوق العمل الذي يقدم لهم.
  - عالم الفن هو المجموع الكلي لكل نظم العوالم المختلفة للفن.
  - عوالم نظم الفن هي الإطار لتقديم الفنان لعمله الفني للعالم (الجمهور).
- تجدر الإشارة إلى أن هذا التعريف جرى نقده، على الرغم من حداثة وموضوعيته. فالتعريف يسمح باعتبار أعمال تعرض في عالم الفن كالكتالوجات أعمالاً فنية، ولا يشير لخصائص هامة كالتعبير والتمثيل، هذه الخصائص مهمة للفن، ولكنها ليست عالمية. وعلى أية حال ليس هنالك ما يمنع إذا أخذنا بهذا التعريف الإجرائي أن يضمن هذه الخصائص غير العالمية.

### الجمال والفن من منظور إسلامي:

يود الكاتب في هذا الجزء الذي يتحدث فيه عن الفن والجمال أن يستعرض بطريقة عامة ما ورد بشأن الجمال والفن في القرآن الكريم والسنة المطهرة. ثم يتناول قضايا ونظريات معاصرة في الفن مقارنة بالمنظور الإسلامي، وفي ما يلي بعض القضايا التي سينظر فيها:

- ١- الأشياء التي تعتبر جميلة ومجالاتها.
- ٢- معايير الجمال.
- ٣- القيم الجمالية والقيم غير الجمالية
- ٤- وظيفة الفن.

١ Ibid., P., 113.

- ٥- استقلال القيمة الجمالية عن القيم الأخرى.
- ٦- أولوية القيمة الجمالية بالنسبة للقيم الأخرى.
- ٧- الفن والتصوف.

### الأشياء الجميلة:

مما ذكر في القرآن الكريم من الأشياء الجميلة: "إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب" وقوله تعالى: "ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير"، وقوله تعالى: "أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج"، وقوله تعالى: "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون"، وقوله تعالى: "فأنبتنا فيها حدائق ذات بهجة"، ويقول تعالى: "والأنعام خلقها لكم فيها دفتى ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وتسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم"، ويقول تعالى: "والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب". وفي الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال". ويحدثنا القرآن الكريم عن جمال الأشياء وعن جمال الصفات والمشاعر والعواطف، يقول تعالى: "وجاءوا على قميصه بدم كذب، قال: بل سؤلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون"، ويقول تعالى: "فاصبر صبراً جميلاً"، ويقول تعالى: "وما خلقت السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأن الساعة آتية فاصفح الصفح الجميل"، ويقول تعالى: "يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحاً جميلاً"، ويقول تعالى: "واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً"، ويقول تعالى: "ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم". في الآيات السابقة وصف سبحانه وتعالى الصبر بالصبر الجميل، والصفح بالصفح الجميل، والسراح بالسراح الجميل، والهجر بالهجر الجميل،

والدفع بالدفع بالتي هي أحسن، وعلى عكس ما يعتقد البعض فإن للجمال قيمة عليا في الإسلام. وينبغي على المسلم أن يسعى لتحقيقه ولكن بضوابط، وذم الإسلام القبح وما هو رجس وذنس، وما هو نجس، وما هو مبتذل، وذم ما هو منكر، ومدح ما هو طيب وحسن وجميل وسامٍ ورفيع وزين وبهيج.

ولقد أنتج المسلمون فنوناً رائعة وجميلة في العمارة والخط والشعر والنثر وغيرها. ولعل ما جعل البعض لا يعطي قيمة للفن والجمال الانحراف الذي أصاب الفن ومفهوم الجمال والممارسات الخاطئة التي اتصلت به ومخالفته في كثير من الأحيان القيم الأخلاقية والدينية. إن الله خلق لنا الأشياء الجميلة وأنعم علينا بها، وهي هدية منه واجب أن نشكره عليها وأن نأخذها بحقها. "قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون". وأباح لنا الشارع إنشاد الشعر والغناء والرقص، ووجهنا بأن نأخذ زينتنا عند كل مسجد، قالتعالى: "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين". ونهانا عن الاسراف في الزينة والتفاخر بها ونهانا عن الزينة التي تؤدي الى الفحش والعصيان. ولقد وردت النصوص في القرآن الكريم والسنة الشريفة توضح ذلك: روى أبوهريرة رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم وكان رجلاً جميلاً فقال يا رسول الله: إني رجل حبب إليّ الجمال وأعطيت منه ما ترى حتى لا أحب أن يفوتني أحد - إما قال بشراك نعلي وإما قال بشسع نعلي أفمن الكبر ذلك؟ قال: لا، الكبر من بطر الحق وغمط الناس. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إن الله جميل يحب الجمال"، وقال تعالى: "قل للمؤمنات يفضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبيدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبيدين زينتهن إلا لبعولتهن". وحذر القرآن الكريم من فتنة الزينة، يقول تعالى: "فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم"، وقال تعالى: "حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم

قادرين عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس"، وقال تعالى: "إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً". فليس كل ما يبدو جميلاً ينبغي التطلع والسعي إليه، وليس كل ما يبدو جميلاً و ما يثير العجب هو في الحقيقة جميل، يقول تعالى: "وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم"، وقال تعالى: "وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثاً ورثياً)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَامِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ" (رواه مسلم). هنا قدم القيمة الخلقية والدينية على القيمة الجمالية. وقال صلى الله عليه وسلم: "تتكح المرأة لأربع: لمالها وجمالها وحسبها ودينها فاظفر بذات الدين تربت يداك".

إن الأشياء الجميلة خلقها الله تعالى لغاية ومقصد: نفع الإنسان، أن يتمتع بجمالها، أن يتأمل ويتفكر في جمالها، فيقوده ذلك للإيمان بخالقها ومبدعها. يقول تعالى: "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون"، ويقول تعالى: "والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وتسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم"، ويقول الله تعالى: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت"، هنا الجمال في دقة الخلق والإبداع، يقول الله تعالى: "صنع الله الذي أتقن كل شيء"، ويقول الله تعالى: "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت"، ويقول تعالى: "لا الشمس ينبغي أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون"، ويقول تعالى: "واختلاف ألسنتكم وألوانكم". فالناظر للملكوت السماوات والأرض، يرى التقدير والتجانس والانسجام والتناسق والتسوية والضبط والتوازن والانتظام والتناسب والتناغم والوحدة. إنه فيما سبق وفي الموضوع الخاص بمفهوم الجمال والفن من منظور إسلامي وفي الموضوع الذي يشير للأشياء الجميلة ومجالاتها.

قال الكاتب: إن مفهوم الجمال في الإسلام يجمع بين المعايير الجمالية والمعايير الخلقية، فهناك نصوص تدل على اعتبار الشيء جميلاً بموجب صفته الجمالية، ولكن لا يكفي



ذلك للأخذ به. وينبغي للأخذ به أن لا يتصف بصفة الجمال وحدها، فقيمة الجمال في الإسلام ليست منفصلة عن القيم الأخرى، وليس لها السيادة والأولوية على كل القيم. ومن هذه النصوص التي تقدم ذكرها: "إذا رأيتم تعجبك أجسامهم"، بالإضافة إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "اياكم وخضراء الدمن"، وقوله سبحانه وتعالى: "الشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا... الآية".

### تأصيل العلاقة بين القيم والفنون والآداب:

يمكن أن يعرف التأصيل بعبارة بسيطة هي: التأصيل هو رد الأمور إلى أصلها وحقيقتها. وإذا اعتبرنا أن الدين هو المعبر عن حقيقتها؛ فيكون التأصيل رد الأمور إلى الدين (والدين لا يمنع ردها إلى العقل والتجربة وفق معايير معقولة).

وفقاً لذلك يمكن طرح الأسئلة التالية:

- هل الجمال والفن قيمة أصيلة في الدين؟ شأنه في ذلك شأن القيمة الأخلاقية؟
- ما هي حقيقة العلاقة بين الفن والأخلاق؟
- هل علاقة الفن بالأخلاق اتصال وارتباط أم علاقة انفصال؟
- هل الأخلاق تلوعلى الفن أم أن الفن يعلو ولا يعلو عليه (إذا زاحمته المكان قيمة أخلاقية أو قيمة أخرى كقيمة الحقيقة أو المنفعة)؟

البعض حاول أن يرجع شرعية اتجاه الانفصال (أو الارتباط) إلى الممارسة الفنية في التاريخ العربي والإسلامي. وفي رأي هؤلاء ما دام أن الفن كان مستقلاً في العصر الجاهلي، وما دام أغلبه كان مستقلاً في العصور الإسلامية المختلفة، وما دام هذا هو الاتجاه الغالب في الأدب الحديث والمعاصر؛ فإنه من الطبيعي والشرعي أن تظل الآداب والفنون مستقلة وحررة من أي قيود (أخلاقية أو دينية أو فلسفية أو قيمية وجودية أو منفعة).

١(زروق) عبدالله حسن، التصوف وأثره في المجتمع، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم، ٢٠١٥،

ينبغي هنا أن نميز بين عدم تقييد الفن بأي قيد أخلاقي أو بأي قيمة غير القيمة الجمالية، وبين أن يرفض أن يقيد بلون معين من هذه القيم (أي أن يرفض أن يتقيد بقيم تقليدية أو بقيم في زمان ومكان معين قديمة كانت أم حديثة)، ويمكن أن نتساءل هنا هل عدم التقييد بقيم أخرى بإطلاق موقف متسق ومعقول؟ وهل ينبغي أن يكون للعمل الفني قدر من المحتوى والمضمون أو المعنى يجتاز حداً أدنى من القبول وأن فقده لأي معنى أو مضمون يفقده صفة القبول؟

وما حكم العمل الذي يعارض الأخلاق والدين؟ وما حكم الفن الذي يقصد به تحقيق معانٍ تعليمية وتربوية وأخلاقية ولكنه متدنٍ في مستواه الجمالي؟ ترى روزغريب ويرى محمود الربيعي وغيرهم، أن نقاد الأدب في العصور الإسلامية يفصلون بين الأخلاق والأدب، فليس من الضروري عندهم حسب رأي روز أن يلتزم الأدب بالأخلاق والدين؛ فالغايات والتعاليم الأخلاقية والتربوية والدينية خارجة عن مهمة الأدب، وقالت روز: "إن الشعر في العصر الجاهلي ظل طليقاً من قيود الدين والأخلاق، فكان فناً للفن وكان أدباً مكشوفاً صريحاً لم يتورع أصحابه عن وصف مبادئهم ومغامراتهم اللاهية أو الماجنة... وأمعن الهجاؤون في العصر الأموي في الفحش والإقذاع حين سردوا مثالب خصومهم، وفي هذا استرسل عمر بن أبي ربيعة في بسط مغامراته الغرامية وبالغ بشار وأبو نواس في وصف التعهر والمجون. ووجدوا من علماء الدين ومن الفقهاء والخلفاء من حاول تقييد ألسنتهم، لكنها محاولات ضعيفة قليلة الأثر، لأن الأدب العربي تمتع طيلة عصوره بمقدار وفير من التساهل وحرية الفكر". بل قالت روز أن الفن لا يمكنه أن يعيش ويزدهر في كنف الأخلاق والدين، وأوردت في ذلك قول العسكري حيث قال: "إن أكثر الشعر بُني على العادات والألفاظ الكاذبة من قذف المحصنات وشهادة الزور وقول البهتان، لا سيما الشعر الجاهلي - الذي هو أقوى

الشعر وأفضله، وليس يراد منه إلا حسن اللفظ وجودة المعنى<sup>١</sup>. واستطردت روز تقول إن الفن لا يوجد للوعظ ولا للتعليم بصورة مباشرة. وقالت: "إن العرب لم ينكروا الحكمة في الشعر إذا وقع فيها شيء بقدر، ولكنهم أنكروا قياس الشعر بما يتضمنه من حكمة أو فلسفة كما فعل أصحاب أبي تمام. ولاحظوا أن من غلبت عليهم الفلسفة والعلم والرواية كالخليل بن أحمد والأصمعي والكسائي قصروا في الشعر تقصيراً واضحاً لأن العلم قد يغذي الموهبة الشعرية، ولكنه لا يخلقها ولا يفرض ذاته عليها". وقالت: "وقديماً قرنوا الشعر بالسحر والكهانة والجنون... والفن هو صورة متطورة للسحر وباب جديد لتنفيذ الرغبات بصورة رمزية واستعاضة عن الحقيقة بالخيال"<sup>٢</sup>.

وأورد وليد قصاب رأياً لمحمود الربيعي مماثلاً لرأي روز، فقال: "قال الربيعي الظافر في النقد العربي القديم لا يجد فيه ما يشير إلى اعتناق النقاد لذلك المذهب التعليمي الذي يربط الشعر بغايات أخلاقية محدودة ولكنه يجد فيه ما يشير إلى عكس ذلك. والحق أن المقاييس التي كان يقوم عليها نقد الشعر عند العرب مقاييس فنية خالصة في عمومها. أما الأخلاق التي كانت تعنى في نظرهم بالتعاليم الدينية والأهداف التعليمية - فقد كانت خارجة عن مهمة الشعر"<sup>٣</sup>.

وأورد أيضاً أقوالاً لعز الدين إسماعيل قال فيها: إن الفن لا يمكنه أن يعيش في كنف الدين والأخلاق. وأن الاتجاه العام في النقد يعتبر الجمال في الشكل دون المحتوى. وأن المؤثر الديني سواء في الجاهلية أم في الإسلام لم يستجب له الشعراء. وقال: تحول الوضع في فترة الإسلام، ولكنه ما لبث أن عاد إلى اتجاهه القديم<sup>٤</sup>.  
يمكن تلخيص دعاوى روز في النقاط التالية:

١ - الشعر الجاهلي ظل طليقاً وحرراً من قيود الدين والأخلاق.

١ نفس المصدر ، ص ، ١٣٦ .

٢ نفس المصدر ، ص ، ١٣٧ .

٣ قصاب (وليدي) ، النقد العربي القديم ، دار الفكر ، دمشق ، ٢٠٠٥ ، ص ، ١٥ .

٤ نفس المصدر ، ص ، ١١٥ .

- ٢- تمتع الأدب العربي بهذه الحرية طيلة عصوره المختلفة.
- ٣- ليس من وظيفة الفن الوعظ والتعليم، وليس من معايير جودته أن يتضمن حكمة أو حقيقة، ولا أن يدعولفضيلة أخلاقية، ولا يعنيه أن يتضمن رذيلة.
- ٤- الشعر نشاط غير معقول مثله مثل السحر وحالات الجنون ويسمح بالجنوح للخيال دون أي ضابط (الفن بطبيعته مفاير للأخلاق).
- هذه الدعاوى تشكل موقفاً شبيهاً بالموقف الذي يتبنى نظرية الفن للفن التي أشرنا إليها، كما يمكن اعتبار موقف روز هذا معارضاً للواقعية والوظيفية والإجرائية.

عارض قصاب القول بأن الأدب الجاهلي والأدب في العصور الإسلامية المختلفة اختار موقف الفصل بين الأدب والدين والأخلاق، واستدل في معارضته لهذا الاتجاه بنصوص لنقاد في الأدب وشعراء وعلماء وفقهاء ومثدوقين وغيرهم، واستدل أيضاً بالقرآن والسنة، وعاب على القائلين بالفصل في النقد القديم أنهم عمموا الحكم على النقد العربي القديم بأنه نقد جمالي وأنهم لم يقوموا باستقراء كامل، وقال إن الاتجاه الإسلامي والخلقي هو الأقوى والأوضح وهو الأغلب والأظهر. وأن هذا الاتجاه عرف منذ العصر الجاهلي، وقال: لقد نشأ الشعر عند العرب لأداء رسالة إصلاحية خلقية... وكان الشاعر مدافعاً عن القبيلة مسجلاً مفاخرها ومآثرها مدوناً قيمها ومثلها... مهيباً منها الأعداء مشجعاً أبطالها. وأورد قصاب نصوصاً لنقاد متخصصين اختاروا الاتجاه النقدي الإسلامي والخلقي ومن هؤلاء المتخصصين أورد رأياً للجاحظ يقول فيه بعدم الفصل "إن المعنى الحقير الفاسد والدنى الساقط يعيش في القلب ثم يببض، ثم يفرخ، فإذا ضرب بجرانه، ومكن لعروقه، استنفحل الفساد وبزل، وتمكن الجهل وقرح، فعند ذلك يقوى داؤه، ويتمنع دواؤه، لأن اللفظ الهجين الردي والمستكره الغبي اعلق باللسان وآلف للسمع وأشد التحاماً بالقلب من اللفظ النببه الشريف والمعنى الرفيع".<sup>١</sup>

وقال المظفر العلوي "ينبغي للشاعر أن يتعفف في شعره ولا يستبهر بالفواحش ولا يتهكم في الهجاء، فإن العلماء ذموا من اعتمد ذلك".

وقال عبد الكريم النهشلي الشعراء أربعة أصناف<sup>١</sup>:

١- ما كله خير كشعر الزهد والمواظظ الحسنة.

٢- وشعر ظرف كله.

٣- شعر شر كله كالهجاء، والذي ينال من أعراض الناس.

٤- وشعر يكتسب به، وذلك بأن يحمل لكل سوق ما يتفق فيها.

وقال أحمد بن محمد بن مسكويه<sup>٢</sup> في تهذيب الأطفال: "ثم يطالب بحفظ محاسن الأخبار والأشعار. ويحذر النظر في الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله وما يوهمه أصحابه أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جداً".

وقال ابن مسكويه أيضاً: "من ابتلى بأن يريبه والده على رواية الشعر الفاحش وقبول أكاذيبه واستحسان ما يوجد فيه من ذكر القبائح ونيل اللذات فليجتهد على فطام نفسه منها".

وقال ابن حزم: وأما علم الشعر فإنه على ثلاثة أقسام<sup>٣</sup> إحداهما ألا يكون للإنسان علم غيره، فهذا حرام يبين ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لأن يملأ جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلئ شعراً". الثاني الاستكثار منه وليس بحرام، ولكن الاشتغال بغيره أفضل. والثالث الأخذ منه بنصيب؛ فهذا نخبه ونحض عليه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم استنشد الشعر وأنشد حسان على المنبر. وقال صلى الله عليه وسلم: "إن من الشعر حكماً". وقال ابن رشد: "ولكون أشعار العرب خالية من مدائح الأفعال الفاضلة وذم النقائص، أنحى الكتاب العزيز عليهم واستثنى منهم من ضرب قوله إلى هذا الجنس" وقال: (أكثر أشعار العرب كما يقول أبو نصر في التهم والكيدية

١ نفس المصدر، ص، ١٤٦.

٢ نفس المصدر، ص، ١٤٦.

٣ نفس المصدر، ص، ١٥١.

والنسيب الذي يحث على الفسوق لذلك ينبغي أن يتجنبه الولدان، ويؤدبون من أشعارهم على ما يحث على الشجاعة والكرم<sup>١</sup>.

قال ابن الأثير: (يستحب في الهجاء ألا يكون في ظاهره فحش يتجافاه ذوالدين والمروءة. ومتى أتى الشاعر في شعره بالقذف والإفحاش والسباب دل ذلك على لؤم الشاعر، ومن يصدر ذلك عنه من الشعراء فقد هجا نفسه قبل المهجو واشتهاره ببذاءة اللسان وسلب الأعراض دليل على استهتاره بالدين ومخالفة الشريعة وتعاطى ذلك جماعة من الشعراء ومن جملتهم أبو فراس وابن الرومي وقد قيل خير الهجاء ما تنشده العذراء في خدرها فلا ينكر عليها).

وقال ابن قتيبة: "وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مفيداً، ولأخبارها ديواناً"<sup>٢</sup>.

من ناحية أخرى، فإنه إذا افترضنا أن النقاد الأقدمين يتسامحون مع التجاوز الأخلاقي، فإنه قد يطرأ السؤال لماذا تجاوزوا؟ وهل كان هذا التجاوز بإطلاق وفي كل الحالات؟ الصحيح أنهم لم يتجاوزوا في كل الحالات، فعندما يكون العمل الفني معارضاً للمقدسات الدينية وللعقيدة، فإن ذلك لا يكون فيه عادة تسامح. فالتسامح يقف عند حد معين لا يتجاوزه، وقد يكون التسامح رد فعل على قوم أسرفوا في انتقاص شاعر بسبب معتقده أو اتهموه بالزندقة والكفر والإنحلال. مثل هذا التطرف قد يحمل الناقد على تطرف مماثل للدفاع عن شاعره.

وقد يكون سبب التسامح عدم أخذ الشاعر بجدية كالتسامح في سماع النكات (مع الفارق) التي تتحدث عن الجنس، فراوي هذه النكات يرويها أمام سامعين من زمرة معينة، ولكنه لا يمكن أن يرويها أمام بناته أو أولاده أو أمام شباب، وقد يرويها لمن يرويها لهم بعد الاعتذار، وقد تروى النكات التي تتصل بالدين على لسان جماعة من الناس يعتقد عامة الناس بحق أو بغير حق أن التزامهم بالعقيدة رقيق.

١ نفس المصدر، ص، ١٥٧.

٢ نفس المصدر، ص، ١٦٥.

وعامة الناس قد يشاركون في ممارسة لا يعتبرونها صحيحة كتلك التي في الأفراح، وقد تكون ممارسة معزولة ويسمح بها في وقت معين ومناسبة معينة ولا تمثل الالتزام الكلي بالدين كرقص العروس في السودان ب (الرحط) وهو لبس يكشف مفاتن المرأة وقد يكشف أجزاء من جسدها لا يجوز كشفها. وقد تكون المشاركة أو السماح بها تمثل ضعفاً في الإرادة كالأب والأخوة يسمحون بممارسة لا يحبونها ولا يعتبرونها ضمن ما هو مباح. والوقار والالتزام قد يتفاوت؛ فقد كان الصحابة يتذكرون أيام الجاهلية ورسول الله صلى الله عليه وسلم يسمح ولا يشارك وقد بيتسم، والشيخ الصوفي لا يقوم بنوع من الرقص، ولكنه يسمح بذلك للمريدين (والله أعلم).

إنه على الرغم من أهمية رأي النقاد القدامى والجمهور في تحديد المعايير للحكم على الأعمال الفنية، فإن المعيار النهائي من المنظور الإسلامي، هي مبادئ الدين ومقاييس الفكر العامة، وهي ليست مرتبطة بعصر من العصور، ولكنها معايير في أغلبها عالمية يحددها مطابقة المعيار للحقيقة، فإذا صح حسب ما أوردته روز أنه في العصر الجاهلي وفي عصور الإسلام المختلفة لا يعيب الفن كونه يتضمن رذيلة، فإن ذلك لا يلزم اللاحقين ولو وافق الاتجاه الأوروبي الحديث. وما هو كائن لا يدل على أنه ينبغي أن يكون. هل يعني قول روز أن القيمة الجمالية هي القيمة الوحيدة؟ وإذا افترضنا أنها ليست القيمة الوحيدة، فهل يكون لها دائماً الأولوية وأنها تعلق ولا يعلى عليها؟ وهل القول بفصل المضمون عن الشكل بإطلاق؛ قولٌ متسق ومتصور؟ من الواضح والمتفق عليه أنه ليست ثمة قيمة واحدة للأنشطة الشعرية، فهناك قيم متعددة منها القيم المادية والروحية والأخلاقية. ولا يجوز إعطاء القيمة الجمالية الأولوية في كل الأحوال، ولا يجوز تجاوز القيمة الأخلاقية أو إهمالها؛ فإن رفع الظلم أو المحافظة على النفس أكبر من قيمة تحقيق تجربة جمالية معينة، فتجربة الاختيار ينبغي أن تكون مقيدة.

يمكن مقارنة علاقة الأخلاق بالفن بعلاقة الأخلاق بالسياسة والأخلاق بالقانون (انظر الأخلاق والسياسة والأخلاق والقانون)<sup>1</sup>. إن موقف روز هنا مماثل لموقف مدرسة الفن للفن كما تقدم. كما أنه يجوز لنا وصف موقفها هذا بأنه موقف مثالي مقابل الموقف أو النظرة الواقعية.

فالأديب الواقعي هو الذي يصور حالات الإنسان موضوعياً في مجتمعه وأسرته للكشف عن مقوماته العاطفية والفكرية، بغية التحكم فيها وتوجيهها، وتصوير التجارب الأدبية تصويراً فنياً أقوى إقناعاً، ويجعلها أكثر رسوخاً في الوعي العام وأعظم ذبوعاً، وبذلك يساهم مع العلماء والفلاسفة في بناء مجتمع خير. فالواقعية في الأدب معناها العام هي محاولة تهدف إلى تصوير الحياة الطبيعية الإنسانية بأوسع معانيها وبأدق أمانة ممكنة، كما أنها تهدف إلى تحقيق الجمال وترفض أن تعامل الموضوعات بلغة تتخطى عالم الواقع إلى ما وراء الطبيعة. والإنسان الذي يدين بالواقعية، له رسالة يريد أن يؤديها، وهي رسالة تختلف عن مذهب الفن للفن والمثالية تنظر إلى أن العالم تجربة وليست قيمة واحدة. والأدب عند أصحاب هذه المدرسة يصدر عن تجربة خيالية أو حدسية تلمس لذاتها ولا تهدف لغاية من ورائها، اللهم إلا ما في التجربة ذاتها من جمال أو لذة. أما ما في القول الفني من نشاط آخر عقلي أو اجتماعي أو فلسفي أو أخلاقي، فليس له قيمة في ذاته. وأصحاب هذا الاتجاه يعزلون مادة الفن عن صورته.

إن من المدارس المثالية الرومانسية ما تهدف إلى تحويل الإنسان إلى قوة تتطور، ومنها المدرسة السريالية أو مدرسة ما فوق الواقع. وتقوم هذه الفلسفة على معاداة الواقع والعمل والنظم التي يخضع لها الفن والتحرر منها. ولا تكتفي السريالية بتحرير الخيال في الحدود المعقولة التي سمحت بها المدرسة الرومانسية، بل تمردت على العقل، وتطالب الفن أن يصدر تلقائياً بأن يصبح أمانة العقل الباطن وحده لكي يعبر عما يجول فيه من مشاعر. وقد ورد فيما سبق قول روز: "وقديماً قرنوا الشعر بالسحر والكهانة والجنون، وأن الفن هو صورة متطورة للسحر، وباب جديد لتنفيذ الرغبات".

ازروق (عبدالله حسن)، الأخلاق والسياسة، مجلة أفكار جديدة، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، يناير/ مارس

٢٠٠٩ ونفس المصدر، الأخلاق والقانون، أبريل / يوليو ٢٠٠٩.



## الفصل الثالث: فلسفة التربية

فلسفة التربية

الموضوعات:

مقدمة

لمحة تاريخية

أفلاطون

الغزالي

روسو

ديوي

التربية في الفترة المعاصرة

تدريس الاخلاق

الأخلاق ومسائل إجرائية في العملية التعليمية

التربية والأخلاق من منظور إسلامي

الحياة الخيرة

## مقدمة:

يبدو أن حال التربية والتعليم في عالمنا المعاصر غير مرضٍ، فإن التربية والتعليم اتجها نحو الأدوات والذرائعية وصارت قيمة التعليم والتربية تتمثل في كونها وسيلة للقوة الاقتصادية والعسكرية والهيمنة على الآخرين. وصار التعليم إحدى السلع الاستهلاكية، بعد تهميش الغايات والقيم.

إن التعليم في عالمنا العربي والإسلامي لم ينج من هذه الآفات المشار إليها فقد لحقت به أيضاً ضعف البنية العامة للتعليم، وضعف الدعم المادي والأدبي له، وضعف الإرادة السياسية لإحداث الإصلاح.

## لمحة تاريخية.

إن من أهم رموز الفكر التربوي والفلسفي والذي صار لها الأثر الكبير في تطوره؛ أفلاطون وروسو وديوي وأخيراً هيرست وبيترز. ولا شك أن هنالك مساهمات جليلة لعدد من التربويين المسلمين كالغزالي.

## أفلاطون<sup>1</sup>

أراد أفلاطون من تعليم أفراد المجتمع تأهيلهم لتكوين مجتمع عادل، وسعى إلى أن التعليم الذي يزود به الفرد ينبغي أن يؤهله لكي يكون له دور معين في المجتمع، وبهذا تتحقق سعادته خاصة وسعادة المجتمع عامة. وينبغي أن يختار الشباب من ذوي المؤهلات المناسبة كحراس وموجهين. الحراس يدرّبون على الرياضة ويعلمون الفنون التي ترتقي بالأخلاق والسلوك الحسن، وتُختار فئة يعلمون تعليماً إضافياً ليكونوا حكاماً، ويزودون بالعلم ومهارة الاستدلال الذي يعني الديليتيك. يوضع الجنود والحكام في معسكرات ويؤخذون من أبويهم، وتكون الملكية لديهم مشتركة، بما في ذلك زوجاتهم وأولادهم.

<sup>1</sup>Honderich, (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., P., 213.

إن التعليم وبأثر من أفكار أفلاطون ليس من أجل الفرد ولكن من أجل الدولة. يقول أفلاطون إن المعلمين في الدولة الديمقراطية يخافون من طلابهم ويتملقونهم وبالتالي يحتقر الطلاب أساتذتهم (وفي عالمنا اليوم يحدث وضع شبيه لما وصفه أفلاطون في المجتمعات التي تود أن ترضي الطلاب (مواطنيها). وقد تكون الظاهرة في دول بها أساتذة متعاقدين، وقد تكون في نظم التعليم الخاص الذي يدفع فيه الطلاب مبالغ كبيرة مقابل تعليمهم. إن رأي الطالب في أستاذه مفيد ويجب أن يعتبر، ولكن لا ينبغي أن يكون الطالب الحكم الفصل في تقييم الأستاذ. ولا ينبغي للإداريين أن يميلوا كل الميل مع طلابهم. وأن تبقى النظرة مستقلة تقدر مصلحة الطالب لأن إهمال رغبة الطالب ليس من المصلحة في شيء. والاستبيانات التي تستخدم لمعرفة رأي الطالب في أستاذه مفيدة للأستاذ وإدارة التعليم والطالب معاً، بشرط أن تستخدم بطريقة سليمة وتعكس الحقيقة.

اختلف الفلاسفة والمفكرون التربويون حول طبيعة التعليم، فمنهم من اعتبر الشباب في حالة جهل يحتاجون فيه إلى تدريب لسنوات حتى يعتبر أن لديهم أفكاراً وعلماً. ومن الفلاسفة والمفكرين من ركز على الجانب الأخلاقي والسلوكي، ومنهم من جعل غاية التعليم التركيز على رغبات الطالب وجعله مركز الاهتمام، ومنهم من دعا إلى قطع علاقة المتعلم بما تعلمه سابقاً. وهذا الرأي يعتبر التعليم الحقيقي إنما يتحقق عندما يمحو المتعلم كل المعرفة والمعلومات السابقة التي في ذهنه، ويبني معرفته على الملاحظة دون فروض مسبقة.

لم تتأثر التربية بهذه الأفكار (محو كل الأفكار والمعارف إلا تلك المتحقق منها بالملاحظة) - تلك الأفكار تحدثت عن وضع كانت فيه التربية تقليدياً.

### الغزالي.

اهتم الغزالي بمسألة التربية والتعليم اهتماماً كبيراً. وركز على الجانب الخلقي في التربية، بالإضافة إلى الجانب المعرفي. فقال إن تغيير السلوك ممكن، ويكون ذلك

بالإرادة والعقل والمجاهدة والرياضة والصبر والتعود. فسلوك الإنسان يحدده عقله ورغباته وشهوته. فإنه يمكنه أن يتحكم في رغباته وشهوته ويقهرها. وقال: لا ينبغي أن تقهر الرغبة والشهوة بالكلية، فشهوة البطن والفرج مثلا ضرورية لبقاء الانسان، ولكن ينبغي أن تلبى باعتدال. وقال الإنسان يولد على الفطرة خالي النفس قابلاً لكل تأثير. ويعتبر الغزالي أن إمكانية تغيير سلوك الأفراد تتفاوت. فهناك إنسان يمكن أن يتغير سلوكه بسهولة وآخر يصعب تغيير سلوكه وثالث يمكن تغيير سلوكه ولكن بصعوبة شديدة. فالأول قد يكون جاهلاً بما هو حسن وعندما يعلم الحسن يخضع له ويسلك وفقه، والثاني يعلم ما هو حسن ولكن تغلب عليه شهوته فيفعل السيئ والقبيح. والثالث يعتقد ما هو حسن قبيحاً وما هو قبيح حسناً ويميل للقبيح وينفر من الحسن<sup>1</sup>. لقد عرف الغزالي الخلق بأنه هيئة في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال الاختيارية بعد بذل الجهد والرياضة والصبر والتعود ببسر ودون تفكير وروية وبتلقائية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً.

وأعطى الغزالي توجيهات للمعلم منها:

ينبغي أن يعلم الدارس الاهتمام بالأمور العملية والأمور المحتمل حدوثها أو التي حدثت بالفعل.

كما ينبغي أن يوجه الدارسون إلى المجال الذي فيه نقص في المشتغلين به والذي يحتاج إليه المجتمع المسلم. فقال إذا كان هنالك نقص في عدد الاطباء وتضخم في عدد الفقهاء فينبغي ان يتجه الدارسون الى دراسة الطب. وينبغي ان يبدأ المتعلم بالأسهل ثم يتدرج الى الأصعب. وأن يأخذ المعلم في الاعتبار قدرات المتعلمين.

١الرشدان (عبد الرحمن زاهي)، الفكر التربوي الإسلامي، دار وائل للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص، ٤٥٢- ٤٥٣.

وينبغي أن لا يحقر علماً من العلوم. فكل علم له قيمته، والعلوم تسند بعضها بعضاً. وقال: إن قيمة المعرفة يحددها معياران:

- يقينيتها.
- ونفعها.

وقال إن الرياضيات أكثر يقيناً من الطب والطب أكثر نفعاً. وأعطى توجيهات كثيرة لتربية الطفل، فقال بجانب تعليمه المعارف أن لا يتعود حياة الترف والحياة الناعمة، وأن يحترم ويساعد والديه ويحترم معلمه وغيرها من الفضائل والأفعال الحميدة.

روسو<sup>٢</sup>:

لقد كانت لأراء روسو أثر كبير في الفكر التربوي، فقد انتقد الفكر التربوي الذي كان سائداً في عصره. وقد قال: إن الله جعل الأشياء خيرة ولكن عندما تدخل الإنسان ظهر الفساد والشر. وإن الطبيعة دائماً صحيحة وسليمة ولكن المجتمع خلق من الناس وحوشاً. إن الطفل حسب رأي روسو مخلوق مبدع له رغباته وحاجاته الخاصة، فينبغي أن يترك لكي يتمتع باللذات وبما تطلبه غرائزه. وركز روسو في العملية التربوية والتعليمية على الاكتشاف أكثر من القراءة وأن يتعلم من الآخرين. ويكره روسو ما هو موجود من أفكار في المجتمع، ويقول ينبغي أن يحمى الطفل منها.

ديوي<sup>٣</sup>:

لقد ربط ديوي التعليم بمحاولة الطفل حل المشكلات الناتجة من تجربته الاجتماعية الخاصة، كما ينبغي على المدرس أن لا يفرض رأيه على الطلاب. وينبغي أن

ازروق(عبد الله حسن)، دراسات في المعرفة والنقد، مرجع سابق، ص، ٨٥.

2Ibid., PP.,214-215.

3Ibid., PP.,215-216

يكون الأستاذ بمثابة قائد المجموعة. ويرى ديوي أنه يمكن اكتشاف كل شيء، تتفتح معرفته للأطفال من خلال مشاريع نابغة من حياتهم العادية. إن ديوي معادٍ لكل ما هو تقليدي وكل ما هو شخصي لا يشارك فيه المعلم الآخريين، وكل دراسة لا تتجه إلى حل مشكلات عملية.

### التربية في الفترة المعاصرة.

إن منطلق فلسفة التربية في القرن العشرين يقوم على اتجاه الفلسفة التحليلية ومذهبها الليبرالي. وتركز في بحثها على المفاهيم التربوية كالتدريس والتلقين والتربية وضبط معاني هذه المفاهيم<sup>1</sup>. وقد ساد الاعتقاد أنه بضبط وتحديد معاني المفاهيم المستخدمة تتحل المشكلات الفلسفية والفكرية. ولكن ظهر أن هذا المنهج لا يفي بمقصوده وقد يكون ضرورياً لحلها ولكنه ليس كافياً.

إن كثيراً من الفلاسفة المعاصرين يرون أن فلسفة التربية فلسفة تطبيقية تعمل لتوضيح أهداف ومحتوى ومنهج التربية وتوزيع التعليم في المجتمع. ولقد أراد منظرو هذا الاتجاه وضع أسس للتعليم في مجتمع ليبرالي<sup>2</sup>.

يرى هيرست في بداية حياته أن التعليم ينبغي أن يطور الجانب العقلي في المتعلم بحيث يعرف بأشكال وأنماط منطقية واستدلالية في المعارف المختلفة كالرياضيات والعلوم الطبيعية والإنسانية والتاريخ والفلسفة والآداب والفنون والأخلاق والدين<sup>3</sup>. فكل نوع من المعارف له مفاهيمه ومنهجه الخاص للوصول إلى الحقيقة فيه. ويرى هيرست أن التحصل على هذه الأشكال من المعرفة هو من أجل ذاتها وليس مقابل مقاصد خارجية كدراسة الفيزياء من أجل أن يكون مهندساً.

1Audi, Robert, General editor, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., P., 787 and Key Concepts in Philosophy of Education, by Christopher Winch and John Gingell, Routledge, 1999, PP., 70-71.

2Honderich, (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., PP., 216-217.

3Ibid., P., 216.

ثمة إشكالات في أفكار هيرست هذه. مثلاً: هل الآداب والفنون تمثل معارف؟ وهل هنالك مفاهيم متميزة ومتفردة في علم التاريخ؟ وما مبرر القول بأن السعي للمعرفة ينبغي أن يكون هدفاً في ذاته؟ أعطى هيرست حجة بعدية لتبرير كون المعرفة ينبغي أن تكون هدفاً لذاتها<sup>١</sup> وهي: أن الذي يسأل عن لماذا أسعى للمعرفة، يفترض إجابة تقتضي المعرفة. وبصرف النظر عن قبول هذه الحجة أو عدم قبولها، فإنه من الواضح أن هنالك مبررات للتعليم ترجع للمنافع التي تنتج عنه. وهذا الاعتبار يجعل المبررات أكثر ثراءً وإقناعاً.

ومن ناحية أخرى أيضاً يرى بعض الليبراليين أن التعليم ينبغي أن يهدف لتحقيق الذات، وأنه ينبغي أن يزود كل فرد باليات تعليمية تمكنه من تحقيق أهدافه الأساسية، وأن لا تفرض عليه بطريقة أبوية، سواءً عن طريق الأبوين أو العادات أو المدرسين أو عن طريق رجال الدين أو السياسيين أو غيرهم.

يمكن إبداء ملاحظات حول هذا الموقف. هل يحق للدولة منع الآباء أو المدارس غير الحكومية من أن يربوا أبناءهم على قيم غير ليبرالية وقيم مخالفة لتحقيق السيادة على الذات، خاصة في المجتمعات متعددة الثقافات. وما موقف الدولة من قيم السيادة على الذات، التي قد يكون مختلفاً حولها؟

### مفهوم التربية وتعريفها<sup>٢</sup>:

سيتناول الكاتب مفهوم التربية وتعريفها ويضمن ذلك إشارة للأهداف التربوية التي هي وثيقة الصلة بمفهوم التربية. ويناقد بعض المفاهيم التي قد يعتبرها البعض مغايرة لمفهوم التربية، كالتدريب والأعداد المهنة والضبط الاجتماعي، وهل

<sup>١</sup>Gingell (John) and Christopher Winch, The Key Concepts in Philosophy of Education, Op cit., P.,72.

<sup>٢</sup>زرزوق (عبدالله حسن)، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ١٩٢ - ١٩٥.

يدخل في مفهوم التربية التربوية الخلقية والروحية مثلاً. مثل هذه التساؤلات صارت تثار بأثر من الفكر الوضعي والعلماني . ويتناول بعد تعريف التربية تدريس الأخلاق بافتراض أننا قررنا تدريسها . ثم يتناول مسألة توزيع التعليم . وأخيراً يتناول مفهوم التربية من منظور إسلامي ومن خلال تناوله له يتناقل مفهوم التربية والحياة الخيرة.

### مفهوم التربية:

تعني التربية في مفهومها العام التنشئة والرعاية والعناية والتوجيه، ومن أهم جوانب التنشئة هذه غرس الفضائل ومكارم الأخلاق في نفوس المتعلمين عن طريق التعليم والإرشاد والتأديب والتدريب. وقد يتسع مفهوم التربية فيشمل بجانب التربية الخلقية، التنمية العقلية والذوقية والروحية والجسدية... إلخ.

وإذا اعتبرنا أن التربية تسعى أساساً لتحقيق أهداف وغايات معينة، فإن هذه الأهداف ينبغي أن تكون من الأمور المرغوب فيها ومن الأمور التي لها قيمة. تلك القيمة تمثل الدافع والداعي والحافز لاختيار تلك الأهداف.

من ناحية أخرى فإن الوسائل لا يمكن فصلها عن القيم، لأنها ينبغي أن تستوفي بجانب شرط الكفاءة شروطاً أخلاقية معينة، كالعدالة وعدم إيجاد ضرر أعظم من المنفعة التي ستحققها.

وللتربية غايات متعددة، منها تدريب المتعلم على التفكير، وتنمية قدرته على التفكير النقدي، أو خدمة المجتمع، أو خلق مواطن أو مجتمع صالح، وقد يكون هدفها يتمثل في التربية الخلقية. وعلى الرغم من أنه قد يعتبر من الأمور البينة بنفسها وللأسباب التي سبق ذكرها وجود صلة عضوية بين التربية والأخلاق، فإن المفهومين في كثير من الأحيان قد يستخدمان مترادفين، إلا أن مدرسة فلسفية ظهرت في القرن العشرين وعرفت بالمدرسة التحليلية فصلت التربية عن الأخلاق والقيم. ومن أهم الأسباب التي دعت أصحاب هذه المدرسة لفصل التربية عن الأخلاق تأثرهم بالوضع المنطقية، فقد اعتبرت المدرسة التحليلية أن جعل الأخلاق جزءاً من التربية مما يسلب التربية علميتها



وعقلانياتها. فقالوا إن مهمة التربية توضيح المفاهيم وكشف الأغاليط في التفكير التربوي. ويرى هيرست أن التربية ينبغي أن تهدف إلى تطوير عقل الإنسان، وهذا يتم عن طريق تعلم أنواع مختلفة من العلوم، وطرق متعددة من طرق الإثبات والاستدلال. وأهم هذه العلوم الرياضيات والعلوم الطبيعية والإنسانية والتاريخ والفلسفة والآداب والأخلاق والدين<sup>١</sup>.

ارتكزت فلسفة هيرست على الليبرالية التي تعني عنده السيادة على الذات. كما يرى هيرست تزويد المتعلم بالعلوم المختلفة مما يعني رفع كفاءته وتمكينه من تحقيق ما يريد، والعلوم عنده بهذا المفهوم وسيلة لتحقيق غاية هي السيادة على الذات. ومما يجعل موقفه أكثر تعقيداً أنه يعتبر النشاط التربوي والحصول على العلم غاية في ذاته لا لأجل سبب خارجي (كالنمو الاقتصادي أو لأجل أداء مهنة معينة). وأعطى هيرست دليلاً يعرف بالدليل العُلوي (*Transcendental Argument*)، كما تقدم، ويعني هذا الدليل أن الإنسان لا يمكن أن يتساءل لماذا يسعى للحصول على المعرفة دون التزام سابق للسعي لها.

إن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن مفهوم التربية يمكن أن يتحدد بمجرد تحليل لفظ (تربية) وما تقتضيه استعمالاته، وليس هذا الاقتضاء لزوماً منطقياً أو لزوماً ذاتياً، لكن الناظر المدقق يتبين له أن لفظ (تربية) له استعمالات لغوية مختلفة وليس هنالك معنى واحداً يستحق أن يختار من بين هذه المعاني المختلفة، لأن أي معنى يتم اختياره يمكن أن يقدر فيه ويعارض بضده.

بالإضافة الي ذلك فإن هذه المعاني قد تحددها الظروف التاريخية أو الأحوال الثقافية أو الاجتماعية، ولعل هذا ما حدا بهيرست لتغيير موقفه بالحديث عن الممارسة الاجتماعية

<sup>١</sup>Honderich (Ted), editor The Oxford Companion to Philosophy, opcit., p.,216

(*Social Practice*) واعترافه بأن المعنى الذي أعطاه للتربية معنىً يناسب المجتمع الليبرالي<sup>١</sup>.

إن أصحاب الرأي القائل بأن تكون التربية من أجل التربية، أي يعتبرون التربية غاية في ذاتها، يعتبرون أن التربية تختلف عن التدريب والإعداد للمهنة، وتختلف عن التلقين الاعتقادي *Indoctrination*، وعن الضبط الاجتماعي *Socialization*، وعن غسيل المخ *Brain Washing*... إلخ.

لا خلاف في أن التربية تختلف عن التلقين الاعتقادي، ولكن اعتبارها تختلف عن التدريب والإعداد المهني والضبط الاجتماعي أمر فيه نظر، فالقائلون باختلاف التدريب عن التربية يعتقدون أن التعليم غاية في ذاته وليس وسيلة لشيء آخر.

ويقولون إن التربية تختلف عن التدريب، لأن التدريب يحمل معنى تحقيق هدف خارجي والتعليم مبرره في نفسه<sup>٢</sup>، وعادة ما يتحدث عن تدريب على مهنة وعمل. ويستخدم للحيوان كطريقة الاشتراط التي تكرر فيها عملية ما، لأجل تحقيق نتائج مرغوباً فيها، وليس فيه مجال لاستقلال الفرد وسيادته على ذاته. وكثير من الليبراليين لا يقبلون فكرة التدريب جزءاً من التعليم، ومنهم من يقبل أن يكون للتدريب دور في التعليم. ويرى البعض أهمية التدريب في التربية الخلقية ويعتقدون أن تدريب الطفل على سلوك وخلق معين قبل أن يصل سن الرشد أمر ضروري، وهذا الطور - طور الرشد - يعرف عندهم بطور السيادة الخلقية على أفعال الذات. وفي هذه السن يختار الطفل النهج السلوكي الذي يريد. فالمعارضون لفكرة التدريب يعتبرون التدريب بطبيعته سلطوي، إذ إنه ليس فيه علاقة متساوية بين المعلم والمتعلم. لكن ليس بالضرورة أن

<sup>١</sup>Ibid., pp., 216 – 217.

<sup>٢</sup>Gingell (John) and Christopher Winch, Key Concepts in the Philosophy of Education, Routledge, London and New York, 1999, p., 71.

تكون العلاقة بهذه الصفة، لأن المتدرب قد تتاح له فرصة اختيار ما يتدرب عليه، ومن يدرسه، وليس من الضروري أن يكون أسلوب التدريب سلطوياً. تجدر الإشارة إلى أن الليبرالية لا تعارض كل المعارضة الاتجاه المهني الذي يعتبر الإعداد لمهنة معينة تعليماً وتربياً، لأن الذي يتدرب على مهنة معينة - كما سبقت الإشارة - قد أعطي الخيار بينها وبين المهن الأخرى، بالإضافة إلى أن التدريب عبارة عن تعليم (كيف)، وتعلم كيف يحتاج إلى فهم وإدراك، وتعلم (لماذا) يحتاج إلى اختيار وتبرير الاشتغال بالنشاط المعين.

والمرجعية الإسلامية والجماعة العلمية الإسلامية قديماً وحديثاً تعتبر التدريب جزءاً مهماً من التربية، لأنه يتصل بالعمل والتطبيق عامة وبمجال السلوك خاصة. ومن ناحية أخرى فيمكن تعليم الطالب مهارات ومعارف مختلفة وبطريقة مرنة تؤهله للعمل في مهن مختلفة، وتؤهله للتكيف مع المتغيرات الاجتماعية ومستجداتها. ومن الباحثين التربويين من اعتبر التطبيع الاجتماعي مغيراً لمفهوم التربية والتعليم. التطبيع جهد إرادي مقصود به أن يكتسب الناشئ صبغة اجتماعية فيصبح واحداً من أصحابها ومتشرباً بثقافتها ومتكيفاً مع طبيعة الحياة فيها. وبالتطبيع يكتسب الطفل معتقدات المجتمع، وتنتقل إليه أفكاره وعلومه وعاداته وتقاليده وفنونه وآدابه وقيمه الأخلاقية والثقافية وأساليب الحياة فيه.

يرى البعض أن التطبيع الاجتماعي مشكل في مجتمع تعددي، إذ إن المطبوعون فيه يطبعون أفراد المجتمع على طريقة حياة جماعة منه، وقد تكون هذه الجماعة أغلبية فيه، وقد تكون جماعة ذات قوة ونفوذ، وبذلك تهضم حقوق الجماعات الأخرى. لكن يمكن أن يطبع أفراد المجتمع على المشترك بين الجماعات وعلى واجبات المواطنة، بمعنى أنهم قد يعيشون تحت سلطة واحدة تلتزم بالدستور الإسلامي وعلى ما يحتاجه كل فرد في حياته بغض النظر عن الجماعة التي ينتمي إليها، وإلا لما كان هناك خير

عام أو قيم مشتركة في المجتمع. والليبرالية التي ترى عدم تطبيع الأطفال على نوع من أنواع السلوك أو القيم الجماعية لا تعبر عن فكرة عملية متسقة. وتجدر الإشارة إلى أنه بجانب وجود دور للتعليم بوصفه آلية من آليات التطبيع الاجتماعي؛ فإن هنالك آليات أخرى كالأسرة وجماعة الرفاق والمساجد والمنظمات الطوعية المختلفة والإعلام والمقاهي... إلخ. وتعتبر الأسرة هي المكان الأول للتطبيع الاجتماعي. ويعتبر بعض علماء النفس هذا الطور من حياة الطفل له أهمية قصوى في تشكيل شخصية الطفل. وتعتبر المدرسة عاملاً ثانوياً في عملية التطبيع. لكن ضعف دور الأسرة في بعض المجتمعات زاد من تأثير الكيانات الأخرى في تشكيل شخصية الطفل.

ولا يخفى على أحد كيف أن الإسلام جعل للأسرة والمسجد دوراً مركزياً في تشكيل شخصية الطفل وكيف أنه اهتم بهاتين المؤسستين اهتماماً كبيراً، وهذا لا يعني بالطبع أنه أهمل الكيانات الأخرى.

إن معظم الباحثين يعتبرون التدريب والإعداد مهنة، والتطبيع الاجتماعي جزءاً من التربية والتعليم ولكنه ليس كافياً. وهذا الرأي كما تقدم هو الرأي الغالب عند علماء المسلمين قديماً وحديثاً.

وتأسيساً على ما تقدم فإن القائلين باستقلالية التربية لا يدخلون ضمنها التربية البدنية والصحية والنفسية والعسكرية، فالتربية عندهم فقط هي التي تتمي المعارف والمهارات والاتجاهات. ولكن معظم الدارسين من المسلمين وغيرهم يعتبرون مفهوم التربية مفهوماً شاملاً يشمل التربية البدنية والصحية والنفسية والعقلية والخلقية والذوقية والروحية.

### تدريس الأخلاق

أشار بشير حاج التوم<sup>١</sup> إلى رسالة كتبها شيرويلين قولد بكر (Sherofyns Goldbecker) لخص فيها أفكار هذا الكاتب، وذكر في هذا الملخص "إن التربية الخلقية كانت في

١. حاج التوم (بشير)، تدريس القيم، الطبعة الأولى، جامعة أم القرى، ١٩٨٢، ص، ٧-٩.

الولايات المتحدة وثيقة الصلة بالدين، ولما صار المجتمع الأمريكي علمانياً تم تهميش الأخلاق في المناهج الدراسية. إلى أن أكد جون ديوي أهميتها وعلاقتها بالتربية، فاحتلت مكاناً مرموقاً في المنهج المدرسي، ولكن هذا الحال لم يستمر طويلاً. ثم ظهرت محاولة أخرى أعادت للتربية الخلقية والروحية مكانها في المنهج الدراسي. فظهرت نتيجة لذلك اتجاهات بتدريس القيم الخلقية. الاتجاه الأول: طريقة توضيح القيم، والاتجاه الثاني طريقة مراحل النمو المعرفي في التربية الخلقية. في الطريقة الأولى يعلن التلاميذ عن معتقداتهم وقيمهم في حلقات مناقشة، تعين هذه المناقشات التلاميذ في توضيح ما يعتقدون فيه. وفي الطريقة الثانية يحث الأفراد على التفكير في القضايا الخلقية التي يناقشونها ودعم مواقفهم وما يعتقدون بالحجة.

الموقف الأول يتكون من توضيح المعتقد دون الإشارة إلى الأدلة أو تفكير ينتج عنه موقف الفرد. وفي الطريقة الثانية يتم الخيار عن تفكير وقناعة لكنها ذاتية وشخصية وليست موضوعية، بالإضافة إلى ذلك فإن كل مرحلة نمو لها طريقة التفكير التي تناسبها. لم يعد هذان الموقفان هما السائدان في الساحة الفكرية والفلسفية، وقد اتضح ذلك من ما تقدم من حديث. فلم تعد الفلسفة التحليلية والذاتية هي المهيمنة، فقد صار الاهتمام الأكبر هو بالمعايير والنظريات الأخلاقية، ولكن ما يهم الباحث هو إشكالية اعتبار تدريس الأخلاق عملية معرفية (بحة).

تجدد الإشارة قبل تناول هذه الإشكالية إلى إشكالية قد تكون أقل أهمية في رأي الباحث وهي: هل تدرس الأخلاق من خلال المواد الدراسية الأخرى أم كمادة منفصلة؟ يرى الباحث أن هنالك محتوى أخلاقي يحتاجه كل مسلم وكل مواطن، ينبغي أن يدرس مادة منفصلة للجميع. وتوجد مجالات لها خصوصية تتشأ فيها مشكلات أخلاقية تخصها وتخص المتخصصين فيها. ندرس الأخلاق التي تتصف بهذه الطبيعة من خلال المادة المعينة كالمطب مثلاً، وقد نحتاج إلى متخصصين متعمقين في قضايا الأخلاق بشتى أصنافها فتدرس الأخلاق لهم كتخصص. وهنالك علوم أكثر التصاقاً

بالأخلاق كعلوم الشريعة وعلم النفس والقانون والاجتماع والطب، فتدرس الأخلاق بطريقة خاصة في هذه المجالات بتفصيل أكثر من غيرها من العلوم.

### تدريس الأخلاق بطريقة معرفية محضة:

اختلف الفلاسفة حول إمكانية وصلاحيّة تعليم الأخلاق في المدارس، فرايل<sup>١</sup> (Ryle) مثلاً يقف ضد تعليم الأخلاق وجعلها ضمن المنهج الدراسي، وقد عدد لذلك أسباباً فقال: إن التعليم عبارة عن نقل للخبرات، وإنه لا يمكن نقل خبرات أخلاقية عن طريقة مدرسية بصدق، وإن النقل الصادق يتم عن طريق القدوة. وإنه لا يمكن تقييم أداء التلاميذ الأخلاقي عن طريق معايير تعليمية لأنه لا وجود لتعاليم أخلاقية متفق عليها حتى يتم تقييم التلاميذ عن طريقها، لأنه ليس هنالك محتوى معرفياً للأخلاق.

من جانب آخر فإن التزام التلاميذ بالأخلاق من الناحية العملية لا يمكن قياسه، لأن التلميذ قد يتظاهر بالالتزام بالأخلاق في المدرسة ولا يفعل ذلك خارجها. ويكون هذا النوع من التعليم يعلم التلميذ الرذيلة لأنه يعلمه النفاق. بالإضافة إلى هذا فإنه يمكن تعليم التلميذ مهارات مثل الكتابة والقراءة، وقد يستخدم تلك المهارات لفعل الحسن أو القبيح. ولكن إذا تم تعليمه الأخلاق فإنه لا يتصور أن يستخدمها للشر، وإذا نظرنا إلى الحجج التي ساقها رايل (Ryle) فإنها تمثل جانباً من الحقيقة وليس كل الحقيقة<sup>٢</sup>.

إن القدوة أمر مهم وقد يكون شرطاً ضرورياً لتعليم الأخلاق وإذا شعر الطفل بأن معلمه ليس صادقاً في ما يقول فإن ذلك قد يضعف التزامه بما تعلمه، وربما لا يلتزم به مطلقاً. ولكن إذا كان أسلوب تعليم الأخلاق تصاحبه حجج وأدلة تبين نفع وقيمة ما تعلمه، فقد يؤثر ذلك في سلوكه، ورب سامع أوعى من مبلغ. والوضع الأمثل أن يظهر المعلم اقتناعاً وتمثلاً لما يقول، وعادة ما تكون أجواء التعليم النظري أكثر مثالية من أجواء الالتزام العملي. والشاهد في ذلك حديث حنظلة بن الربيع أنه مرّ بأبي بكر وهو

<sup>١</sup> Ibid., p., 148.

<sup>٢</sup> Ibid., pp., 148-149.

بيكي، فقال: مالك يا حنظلة؟ قال: نافق حنظلة يا أبابكر، نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرنا بالنار والجنة كأنأرأي عين، فإذا رجعنا إلى الأزواج والضيعة نسينا كثيراً قال فوالله إنالكذلك انطلق بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقنا فلما رآه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: مالك يا حنظلة؟ قال: نافق حنظلة يا رسول الله، نكون عندك تُذكرنا بالنار والجنة كأنأ رأي عين، فإذا رجعنا عافسنا الأزواج والضيعة ونسينا كثيراً، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لوتدومون على الحال التي تقومون بهامن عندي لصافحتكم الملائكة في مجالسكم، وفي طرقكم، وعلى فرشكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة ساعة وساعة.

ومن المعلوم أيضاً أن هنالك فجوة بين النظر (الاعتقاد، المعرفة)، والعمل، ومن المشاهد أيضاً أن كثيراً من المعلمين والوعاظ والمريين لهم مقدرة في التأثير العظيم بالحجة والأسلوب العاطفي في سامعيهم على الرغم من أن التزامهم العملي أقل بكثير من أدائهم الفعلي. وقد يندهش الفرد عند ما يستمع لأحد هؤلاء في حديثه للجمهور عند ما يعلم سلوكه في حياته الخاصة، وطبعاً ليس كل الوعاظ والمصلحين والمريين بهذه الشاكلة. والمربي والمصلح الأول هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، تطابق أقواله أفعاله، وعلى هذا المثال كان صحابته والصالحون من أتباعه.

أما قول رايل إنه ليست هنالك معايير أخلاقية متفق عليها، فيمكن أن يعارض بضده، لأن وجود معايير أخلاقية صحيحة لا يقتضي بالضرورة الاتفاق حولها، وأن سبب عدم الاتفاق هو عدم وجود أدلة موضوعية تقف خلف المعايير الأخلاقية، فإن هذا القول يعني القول بنسبية الأخلاق وهو أمر غير مسلم به. أما قوله إن تقييم الأداء بمعايير الاختبار الذي يكافأ فيه المتعلم على حسن أدائه، فإن هذا المنهج يؤدي إلى مزالق؛ هي حجة

جديرة بالاعتبار. وينبغي النظر في كيفية اختبار الأداء الأخلاقي الفعلي دون الوقوع في هذه المزالق. وعلى الرغم من أن تعليم الأخلاق في المدارس الموجودة في واقع المجتمعات الإسلامية يواجه بعض المشكلات التي أشار إليها رايل، خاصة ندرة وجود المعلم القدوة، فإن المنظور الإسلامي لا يواجه إشكال معرفي حقيقي، وذلك لوجود فقه أخلاقي ومعايير أخلاقية إسلامية ومحتوى معرفي أخلاقي في الإسلام. المحتوى المعرفي هذا يحوي ما لا يجوز الخلاف حوله وما يجوز الخلاف حوله، وهذه الحقيقة ينبغي أن تعلم للمتعلمين. صحيح أنه من الصعب اختبار المتعلمين في التزامهم بالأخلاق، ومع ذلك يمكن وضع موجهات لتنمية الجانب التطبيقي والعملي للأخلاق. وفيما يلي نذكر بعضاً من هذه الموجهات:

١. يدرّب المتعلم على العمل الجماعي ويكافأ عليه.
٢. يدرّب ويحفز على الشعور بالإشباع والرضا وهو يقوم بعمل جماعي حتى يشعر بأن إنجاز الجماعة إنجاز له.
٣. يدرّب على الإحساس بآلام الآخرين والرغبة في مساعدتهم.
٤. يدرّب على تذوق محبة الآخرين حتى يجد حلاوة ذلك في نفسه تأسياً بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: (ثلاثة من كُنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار).
٥. يعلم سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرة الصحابة والصالحين من عباد الله.



٦. توضح له منافع عمل الخير وقيمته وتربط الأعمال الخيرة والقيام بها بمقاصد البشر وما يودون تحقيقه من منافع حتى يحدث له هذا التوضيح قناعة ذهنية ودافعية.

٧. ومن أهم الفضائل التي ينبغي أن يتعلمها الفرد الاستقامة والاعتماد على الله والشجاعة، كما جاء في حديث ابن عباس، "قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: يَا غُلَامُ، إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ: احْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظْكَ احْفَظْ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا سَأَعْتَنَتْ فَاسْتَعِينِ بِاللَّهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِاجَتْ مَعَت عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَكَوِ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَتِ الصُّحُفُ!".

٨. ويعلم الشجاعة والثبات: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا" (الأنفال: ٤٥). وأن يعلم قيمة القوة، وأن المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير. لكن استخدام القوة دون الالتزام بالأخلاق مفسدة ونقمة وليست نعمة.

٩. ويعلم الرحمة والرفق: "فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن تَ لَهُمْ وَكَو كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوهُ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ" (آل عمران: ١٥٩).

١٠. ويعلم احترام الذات، واحترام الآخرين، ويعلم الصبر والتوكل والرضا والتواضع ومحبة العلم والنظر وممارسة التفكير النقدي والاجتهاد والربط بين العلم والعمل، ويعلم حسن قيمة الأشياء، فيكون ذلك حافزاً له على فعلها.

١١. ويغرس في قلبه ونفسه الإيمان بالله واليوم الآخر، وبالجزاء من عقاب وثواب،

وتغرس فيه محبة الله وقيمة طاعته وطلب رضاه.

### الأخلاق ومسائل إجرائية في العملية التعليمية:

من المسائل الإجرائية في العملية التعليمية مسألة توزيع التعليم، ومسألة من يحق له تحديد طبيعته ما يتم تعليمه. لقد شاع في الآونة الأخيرة معاملة التعليم كسلعة، وصارت المؤسسات التعليمية الخاصة والعامة تفرض الرسوم على الحصول عليه، وذلك وفقاً لما يعرف بآليات السوق الحر. إن ذلك يجعل الحصول على التعليم يعتمد على القدرة المالية للمتعلم مما يؤثر على تكافؤ الفرص في الحصول عليه. أما مسألة من يحق له تحديد فلسفة التعليم؟ هل هم المعلمون أو المتعلمون أو الخبراء أو الآباء أو الدولة أو السياسيون أو الجماعات الاثنية أو العرقية أو الدينية أو كل أفراد المجتمع أو المخدمون أو غيرهم؟ مسألة قد يختلف حولها الناس، ولكن مشاركة هؤلاء جميعاً قد يكون الخيار الأفضل. وفي حالة تعارض آراء هؤلاء فإن الأنسب أن يترك الحكم لمؤسسات الحكم المنتخبة لإجراء تغييرات حديثة في المسرح التعليمي.

لقد حدثت في المسرح التعليمي مؤخراً تغييرات كبيرة في اتجاه التربية والتعليم، وذلك بأثر شدة المنافسة الاقتصادية والاتجاهات الاستهلاكية والسباق في مجال التسليح واتجاهات الهيمنة وظاهرة العولة<sup>١</sup> والفلسفة البراجماتية واعتبارات المنفعة والمصلحة والاعتبارات العملية المحضة وضمور القيم والمبادئ الموجهة لسلوك الأفراد والدول. وصار طابع التعليم؛ الأدواتية والإدارية والمهنية، وتوسع النقاش الخاص بتمويل التعليم، وصار الشعار تحت ضغط المنافسة الاقتصادية رفع أداء النظام الاقتصادي إلى أقصى مستوى.

<sup>١</sup>Standish (Paul), Nigel Blake, Richard Smith and Paul Smeyers. Philosophy of Education , Blackwell , 2003 ,P., 8.

إن البراجماتية التربوية الجديدة مدفوعة بظاهرة العولمة التي تقتضي المنافسة والنجاح المهني، جعلت المواطنين يختزلون في قوة عاملة. وهذه النظرة أدت إلى تلاشي أهمية حقوق الأفراد<sup>١</sup>، وصار التركيز على الإحصاءات، وعلى الذي يمكن أن يحسب ويلاحظ لأنه هو المفيد والعملي، وصارت الكلمات المهمة هي: الكفاءة، التقنيات، المرامي، مؤشرات الأداء، المؤهلات، مخرجات التعليم. وهي الاعتبارات الوحيدة التي عليها الاعتماد. وقالوا إن الأفكار المجردة لا تصنع وضعاً.

### التربية والأخلاق من منظور إسلامي:

لقد تحددت بعض معالم التربية والأخلاق من منظور إسلامي فيما سبق ذكره من حديث، فمثلاً اعتبر الباحث أن منظور الإسلام للتربية مفهوم شامل يشمل بجانب التربية المعرفية التربية الخلقية والذوقية والروحية والجسدية (الحركية)، كما يشمل التدريب والإعداد المهني والتطبيع الاجتماعي الذي لا يتخطى إرادات الأفراد وعقولهم ولا يشمل مثلاً التعليم التلقيني (*Indoctrination*)، وأنه يحقق بجانب المقاصد الذاتية مقاصد خارجية. وقد تحدث الباحث - ولا ضرورة للتكرار - عن توزيع التعليم، وعن من يحدد طبيعته، ولكنه يود أن يتحدث عن الأهداف التربوية من منظور إسلامي:

يمكن التعبير عن منظومة الأهداف التربوية من المنظور الإسلامي بطرق مختلفة، ومن هذه الطرق:

إنها تهدف إلى الحياة الخيرة أو الطيبة، ويمكن أن يعبر عنها بلغة الحقوق: حق الله، وحق النفس، وحقوق الآخرين. ويمكن أن يعبر عنها بلغة المقاصد العليا للدين كما عبر عنها الشاطبي بالضروريات والحاجات والتحسينات.

<sup>١</sup>Ibid ., p.vi.

ويمكن أن يعبر عنها بتلبية الحاجات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والروحية والمعرفية والذوقية والأخلاقية.

كما يمكن أن يعبر عنها بأنها تحقق مبادئ العقيدة والعبادة والقوانين والنظم والأخلاق وآداب السلوك. أو يعبر عنها بمفهوم الاستخلاف والإعمار وهلم جرا. واختار الباحث أن يتحدث عن الأهداف عن طريق مفهوم الحياة الخيرة المؤسسة على مبادئ الإسلام. وقبل أن يتحدث الباحث عن أسس ومحتوى هذا المفهوم من المنظور الإسلامي يود أن يذكر الأسس المعرفية العامة لهذا الاختيار وهي: وجود معارف موضوعية، وأن الإنسان مخلوق، وأنه أرسلت له رسالة ربانية حفظت من التحريف، ويمكن أن تفسر موضوعياً، وتنزل على الواقع موضوعياً، وبرهان تلك الأسس قد يطول.

### الحياة الخيرة:

الحياة الخيرة من المنظور الإسلامي هي تلك الحياة التي يتم فيها عبادة الله وطاعته والالتزام بشريعته. وشريعة الإسلام حق كلها وعدل كلها ورحمة كلها. والله قد خلق الإنسان على فطرة الإسلام بحيث ركه بطريقة تتناسب مع طاعته وطاعة نبيه صلى الله عليه وسلم. وقد اقتضت حكمته تعالى أن يعرض الإنسان للاختبار والابتلاء والثواب والعقاب.

واختار الإنسان تحمل المسؤولية عندما عرضت عليه الأمانة (فيما قد يسمى بالميثاق الثاني)، يقول تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" (الأحزاب: ٧٢). وتحملها في الميثاق الأول عندما أقر بربوبية الخالق: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا" (الأعراف: ١٧٢). ومكنه من القيام بواجب الأمانة بالإرادة وصحة الجوارح والعقل، وسخر له ما في الأرض جميعاً. وأعانته بإرسال الرسل تهديه إلى الصراط والطريق القويم، ولم يدعه تتجاذبه الأفكار والفلسفات المتعارضة، وخيره في قبول الرسالة واتباع الوحي، ولم

يخلقه طائعاً كالجمادات أو الملائكة، وعرضه للثواب والعقاب بموجب العهد والعقل والإرادة وهداية الرسالة. وجعل في طاعته خيره في الدنيا والآخرة، وجعل في كل ذلك اختباراً له وابتلاء. وخيّر في فضائل الأعمال وفي مجال المباحات، وجعل له مساحة للاجتهاد والشورى. وعلى الرغم من أنه فرض عليه عقوبات في حال المعصية، فإنه جعلها عقوبة عادلة يستحقها لأنه تعالى وصف نفسه بالعدل ونفى عن نفسه الظلم. وطاعة الله تعني طاعة الحق المطلق والخير المطلق والجمال المطلق (لكن الإنسان قد يخطئ في فهم مراد الله وقد يغلب عليه الهوى).

فأساس الحياة الخيرة في الإسلام طاعة الله التي تعني طاعة الحق والخير، وتعني التكليف والوجوب والتخيير والجزاء والعدل والرحمة. ويمكن القول بأن أساس التيار العام للحياة الغربية يقوم على مبدأ الحرية والليبرالية، وخيار الإنسان برغباته وتجاربه وعقله (إن لم نقل الهوى والظن).

يقول الليبراليون إن السيادة على الذات تقود بالضرورة إلى الحياة الخيرة المزدهرة. وهذا غير مسلم به بافتراض أن حياة السيادة على الذات تؤدي إلى الحياة الخيرة. إذا عرفنا الحياة الخيرة بأنها تلك التي تتحقق فيها حاجيات الإنسان فإن مجتمعاً قَبلياً لا يعرف أفراد السيادة على الذات. ويفترض أن أهداف الأفراد في هذا المجتمع أن يكون الواحد منهم مزارعاً ناجحاً أو محارباً أو والدًا ناجحاً، وهكذا فإن معايير النجاح تضعها القبيلة حسب عاداتها. وبهذا يمكن أن نميز بين أفراد القبيلة الناجحين حسب الأدوار التي أوكلت إليهم من قبل المجتمع، وهذا يجعل الفرد يشعر بالتقدير والامتلاء والإشباع. والآخر غير الناجح سواءً كانت أسباب فشله ضعفاً في صحته أم أنه غير محظوظ (ظروف غير مواتية) أم غيرها من الأسباب فيفشل في كل ما يقوم به. الأول حياته أكثر ازدهاراً من الآخر، ولكن كلاهما لا يحيا حياة مستقلة. إذن الحياة الخيرة والاستقلال الذاتي غير مرتبطين.

إن إشكالية السيادة القوية على الذات تقوض مفهوم الخير العام. وإشكالية الحرية بالمعنى الذي أعطاه لها ميل وروسو وبرلين، تؤدي إلى أفعال تافهة وضارة وقييحة وتسمح بها. ومن الإشكاليات التي أثارها الليبرالية وصيغة السيادة على الذات؛ معارضتها لفكرة التعددية الدينية والثقافية، فبعض الجماعات تعتبر تعاليم السيادة على الذات والاستقلالية خطراً على قيمها ومثلها، وخطراً على الأسرة التقليدية والممارسات والمعتقدات الدينية وخصوصيات الجماعات.

يقول البعض لماذا تكون خيارات الجماعات هي الفائزة، والحل عند الباحث - في كثير من هذه القضايا - ليس بتحكيم مبادئ معينة، ولكن عن طريق الحوار.

## الباب الرابع

الفصل الأول : الفلسفة السياسية

الفصل الثاني: فلسفة القانون

الفصل الثالث: فلسفة التاريخ





## الفصل الأول : الفلسفة السياسية

### الموضوعات:

- مقدمة.
- تعريف الفلسفة السياسية.
- تعريف السياسة.
- علم السياسة.
- تعريف الفلسفة.
- تعريف الفلسفة السياسية.
- النظرية السياسية.
- تعريف السياسات.
- الأيديولوجيا.
- لمحة تاريخية.
- أفلاطون .
- أرسطوطاليس.
- هوبز.
- لوك.
- روسو.
- ماركس.
- قراميشي.
- جون استيورت مل.
- الفترة المعاصرة.
- الليبرالية.
- الديمقراطية.
- لمحة تاريخية.
- التعريف.
- أنواع وأشكال الديمقراطية.

- طريقة آلية التلاقي.  
النموذج الكلاسيكي.  
نموذج النخبة.  
نموذج السوق.  
نموذج المشاركة.  
نموذج الإجراءات الديمقراطية المنصفة.  
الديمقراطية من منظور إسلامي.  
منظور لنظام ديمقراطي في الإسلام.  
منظور لتطبيق النظام السياسي الإسلامي.  
الفكر والفلسفة السياسية عند المسلمين.  
الفارابي.  
آراء أهل المدينة الفاضلة.  
رسالة للفارابي في السياسة.  
سياسة المرء لنفسه.  
ابن تيمية.  
بعض الموجهات السياسية.  
معايير اختيار الحاكم.  
مرونة معايير الاختيار.  
إدارة مال الدولة.  
المواردي.  
حكم الولاية.  
إمام الحرمين الجويني.  
الخروج على الحاكم.  
ابن خلدون.  
الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

## مقدمة:

سوف يعرف الكاتب بالفلسفة السياسية ويميزها عن مفاهيم مشابهة ، ثم يعطي لمحة تاريخية عن نشأتها وتطورها في الحقبة اليونانية والإسلامية والحديثة ، ويتناول بعض اتجاهاتها وقضاياها في الفترة المعاصرة. ثم يتناول الفلسفة والفكر السياسي عند مفكري المسلمين.

## تعريف الفلسفة السياسية :

لتعريف الفلسفة السياسية ينبغي معرفة ما المقصود بالسياسة (Politics) وما المقصود بالفلسفة ومن ثم ما المقصود بالفلسفة السياسية (Political Philosophy). لذلك سوف يعطي الكاتب تعريفاً للسياسة ثم تعريفاً موجزاً للفلسفة، فقد سبق أن عرفها بالتفصيل. ولزيد من الايضاح سوف يميز بين العبارات التالية: السياسة (Politics) وفلسفة السياسة (Political Philosophy) والنظريات السياسية (Political Theories) وعلم السياسة (Political Science) (والسياسات) (Policies) والأيدولوجيا (Ideology)

## تعريف السياسة :

قد يقصد بلفظ (سياسة) نشاط بشري معين وقد يقصد بها دراسة السياسة، وقد يقصد بها (علم السياسة). إن عهد الإنسان بالسياسة قديم قدم التاريخ، ولقد مارس الأنبياء والملوك الحكم منذ فجر التاريخ يقول الله تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ص: ٢٦ ويقول تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُدْرِكُ أَثْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٤ ويقول تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوٓآءِ إِنِّيٓ أَلْقَيْتُ إِلَيْكُمُ الْحِكْمَ كَرِيمٌ﴾ (٣١) إِنَّهُ مِنْ شَلِيمَنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوٓآءِ أَفَتُونِي فِي

أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونَ ﴿٣٢﴾ قَالُوا لِمَنْ أَوْلُوا قُوَّةً وَأَوْلُوا بِأَسِيْدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآةَ أَهْلِهَا آذَنًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاطِرَةٌ يُمِ بِرَجْعِ الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنَ قَالَ أُمِدُّونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَانَكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿النمل: ٢٩ - ٣٦﴾ .)

يمكن القول بأن هنالك تعريفان للسياسة؛ تعريف سلبي وتعريف وصفي<sup>١</sup> :  
فالتعريف السلبي للسياسة يعتبرها نشاطاً قذراً، والسياسيون عند أصحاب هذا الرأي منافقون وغير صادقين يسعون للوصول إلى السلطة والمحافظة عليها، ويعملون لتحقيق طموحاتهم الشخصية، لكنهم يتظاهرون أنهم يعملون للمواطنين ومن أجل العقائد والأيديولوجيات والمبادئ (بوعي أو بممارسة خداع النفس)، فاسدين مفسدين، أهل مكر وخداع، براجماتيين، يقدمون المصالح على المبادئ والقيم الأخلاقية، ويسخرون من أصحابها، يستغلون الآخرين ويحركونهم لمصالحهم. وقد قيل إن السلطة تفسد وتفسد بإطلاق، ولكن على الرغم من كل هذا الهجاء والذم فإن الأمر يعتمد على واقع سلوك السياسيين، وأكثر مما يقال على هذا الحكم عليهم أنه يعتمد على استقرار سلوك السياسيين في الماضي والحاضر، وأن هذا الاستقرار يسمح بهذه الاستنتاجات .

فإذا كانت السياسة والحكم ضروريان لبقاء وازدهار المجتمعات، وأنها (شر لا بد منه) فينبغي النظر في كيفية تغيير ما يعرف بالممارسة الفاسدة أو القذرة ، وقد يساعد في ذلك النماذج المشرقة للحكم التي سجلها التاريخ: كحكم الخلفاء الراشدين بجانب النماذج التي قدمها كثير من الأفراد الذين عملوا في المجال السياسي.

ويرى بعض الباحثين أن السياسة يمكن تعريفها بأربعة تعريفات هي<sup>١</sup> :

١ انظر عبد الله حسن زروق، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق، ص، ٢٢٩ - ٢٣٠ .

- ١- السياسة فن الحكم.
  - ٢- السياسة تهتم بالشأن العام.
  - ٣- السياسة هي تسوية وإجماع.
  - ٤- السياسة هي القوة.
- السياسة فن الحكم:

يعني هذا أن السياسة هي طريقة وكيفية تسيير جهاز الدولة الذي يتكون من السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية. فالدولة تصدر التشريعات المناسبة وتعمل على توزيع الثروة ومعالجة الأزمات، وتقوم بالتنمية، وتحاول إرضاء المواطن وخدمته. وتجدر الإشارة إلى أن جهاز الدولة، الذي قد يمثل وجهة نظر سياسية معينة، قد يسمح له بنوع من التحيز لبرامج انتخاب من أجلها، ولكن جهاز الدولة المتمثل في القضاء وربما الخدمة المدنية يفترض فيه حياد مقارنة بالجهاز التشريعي والتنفيذي، كما أن الممارسة السياسية لا تقتصر على جهاز الدولة، فهي تشمل مجموعات اللوبيز ومجموعات الضغط والإعلام، بجانب الأحزاب السياسية.

أما التعريف الثاني: السياسة تهتم بالشأن العام، وهو تعريف يجعل السياسة أكثر التصاقاً بالأخلاق. هذا الاتجاه يميز بين الحياة العامة والحياة الخاصة، وبين الدولة والمجتمع المدني (كيانات مثل النقابات والأسرة والأندية الرياضية والثقافية... إلخ).

الإشكال في هذا التعريف هو مدى اتساع رقعة الشأن العام وضيقتها، فالليبراليون يعتبرون تدخل الدولة (السياسة) في الحياة العامة غير مرغوب فيه، ويفضلون المجتمع المدني على الدولة، ويمنحون الأفراد حريات أكبر، ويقلل بعضهم دور الدولة إلى حد أدنى ربما يصل إلى حفظ الأمن فقط، ويفصلون بين القانون والأخلاق. (انظر فلسفة القانون).

والتعريف الثالث يعتبر السياسة هي فض النزاعات عن طريق الحوار والتفاوض، وعن طريق التسويات والمساومة والتنازلات، وليس عن طريق القوة. هذا النوع من التعريف يفترض عقلانية الإنسان، ويركز على الناحية العملية ولا يركز على الأمور المبدئية. فالسياسة حسب هذا التعريف هي فن الممكن. ويسعى هذا الاتجاه في المدى البعيد إلى الاجماع.

ومن يعتبرون أن السياسة هي القوة ويقولون: ما دامت طبيعة الحياة الإنسانية هي النزاع والصراع، وما دامت هنالك ندرة في الموارد فإن قدر الإنسان الصراع من أجل أمتلاك الموارد. والقوة هي أفضل وسيلة لامتلاكها وتحقيق الهدف المنشود. هذا الإتجاه تبنته الماركسية والحركة النسوية الحديثة، ولا يقتصر الصراع حول سلطة الدولة، ولكنه يمت إلى الأسرة ويكون بين الدول.

### علم السياسة:

علم السياسة نظام يصف ويحلل ويفسر عمل الدولة والعلاقة بينالسياسي والمؤسسات غير السياسية، وموضوعها هو الدولة ويشمل الاقتصاد والعمليات الأخرى التي تؤثر في توزيع الموارد، فعلم السياسة فيه جانب وصفي وجانب معياري (*Normative*)، ويعرف بأنه يستخدم منهج العلوم الطبيعية. هذا النوع من التصور يعتبر علم السياسة علماً تجريبياً ومحايداً حيال القيم، هذه النظرة المتأثرة بالوضعية وصلت أوجها في مرحلة استخدامها للسلوكية (*Behaviorism*)، لكن وجوب استخدام علم السياسة المنهج التجريبي أمر مختلف حوله، وذلك على الرغم من أن هذا الإتجاه يجعل علم السياسة أكثر انضباطاً وموضوعية إلا أنه واجه صعوبات لأن فصل السياسة عن القيم غير ممكن، فعلم السياسة يقوم على افتراضات عن الطبيعة البشرية وطبيعة المجتمع ودور الدولة في المجتمع. بالإضافة إلى هذا فإن الإنسان الذي له فكر ونظر ومعتقدات وتصورات وغايات ومقاصد وإرادة يختلف عن الأشياء والحيوان، فدراسته

أكثر تعقيداً. وهناك مؤثرات كثيرة تؤثر في سلوكه لا يمكن التحكم فيها والتنبؤ بها، لذلك حاول العلماء تكييف مناهج علمية تناسبه وتختلف عن مناهج دراسة الأشياء والحيوان<sup>1</sup>.

### تعريف الفلسفة:

سبق تعريف للفلسفة ولكن يذكر الكاتب بطريقة موجزة تعريفها ويختار التعريف الذي يقول بأنها لغة فوقية (*Meta Language*) تنظر وتحلل وتقيم لغة الأشياء سواء أكانت لغة الأشياء (*Object Language*) أم لغة العلم أم القانون أم السياسة. ولللسفة مجالات أساسية ثلاثة: نظرية المعرفة ونظرية الوجود ونظرية القيم.

### تعريف الفلسفة السياسية:

يمكن اعتبار لغة علم السياسة لغة من الدرجة الأولى (*First order Language*) أو لغة أشياء (*Object Language*) وهي اللغة التي يستخدمها علم السياسة. أما فلسفة السياسة فيمكن اعتبارها لغة من الدرجة الثانية (*Second order Language*) أو لغة فوق اللغة السياسية (*Meta - Language*) وهي عبارة عن تعليق على لغة السياسة من الدرجة الأولى من منطلق فلسفي. هذا التعليق يكون من زوايا مجالات الفلسفة الأساسية؛ نظرية المعرفة، ونظرية الوجود (الميتافيزيقا)، ونظرية القيم. ولكن عمل فلسفة السياسة الأساسي في مجال القيم، لذا قيل فلسفة السياسة فرع من الأخلاق فهي تهتم أساساً بقضايا معيارية - لماذا نطيع الدولة؟ من الذي ينبغي أن يحكم؟ كيف تقسم المنافع؟ ما حدود الحرية؟ فلسفة السياسة تهتم بتقييم الاعتقادات والمفاهيم كمفهوم العدالة السياسية، وباختبار الفروض الوجودية كالقول بأن الإنسان أناني أو شرير أو خير أو غيري أو أنه

<sup>1</sup>Heywood (Andrew), Key Concepts on Politics, Palgrave Study Guide, 2000, pp., 96-98.

عقلاني أو غير عقلاني أو أنه اجتماعي ويرى البعض أنها تهتم بالحقائق وفلسفة السياسة عموماً تهتم بالقيم وعلم السياسة يهتم بالتفسير والتحليل بجانب اهتمامه بالقيم.

وفلسفة السياسة تاريخ طويل، ففي العهد الإغريقي اهتم أفلاطون بشروط الدولة المثالية (مفهوم العدالة) واهتم أرسطو طاليس بالحياة الخيرة التي ينبغي أن تسود المجتمع وبأنواع الحكم. وعرف المسلمون السياسة بأنها سياسة الدنيا وحماية الدين، وفي العصر الحديث سادت نظرية العقد الاجتماعي بصيغها المختلفة عند هوبز ولوك وروسو. وعند ماركس سيادة مفهوم الدولة والتفسير المادي للتاريخ.

وفي الخمسينيات وبداية الستينيات أعلن موت الفلسفة السياسية والمعارية، وذلك بظهور تقاليد تجريبية وعلمية بتأثير من الوضعية المنطقية، فالمفاهيم السياسية كالعائلة صارت لا معنى لها لأنها لا تحقق شرط التحقيق أو التكذيب فالفلسفة السياسية كما يحدثنا صاحب لاكسفورد<sup>١</sup> تهتم بالمفاهيم كمفهوم العدالة (ماهي العدالة) ومفهوم الدولة والسلطة والسيادة والعقوبة والثورة والعنف والحقوق والحرية والمساواة والرفاهية والحياة الخيرة والخير العام والمسؤولية الجماعية... إلخ.

وتهتم بالمعايير التي تحدد محتوى المفاهيم وهي تدافع عن إجراءات وطرق معينة تحقق العدالة الاجتماعية. ما حدود الملكية وكيف تدرأ التعارض بين حرية التملك والمصلحة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروة، وكيف نوفق بين سيادة الفرد والسلطة السياسية وهل هنالك أوضاع بموجبها يحق للمواطن عدم الالتزام بالقانون ومقاومة السلطة.

1Ibid., PP., 94-96.

2Honderich (Ted), editor, The Oxford Companion To Philosophy, Opcit., PP.,698-700.



تختلف الأيديولوجيات في إجابتها عن الأسئلة السياسية سواءً كانت ليبرالية أم اشتراكية أم شيوعية.

من ناحية أخرى فإن هنالك قضايا تجريبية ينبغي أن يعالجها الفكر السياسي (أو الفلسفة السياسية) على الرغم من أن الفلسفة عادة لا تعالج القضايا التي من المفترض أن تحسم تجريبياً من ضمن هذه القضايا: ما المؤسسات التي هي أكثر كفاءة في تحقيق مبادئ العدالة التوزيعية وكيف يجعل القادة السياسيين يخدمون المصلحة العامة وليس مصالحهم الخاصة بحيث لا يؤدي ذلك إلى شللها، وهل المساواة في الفرص تقتضي عدم المساواة في الحرية. وهل للاقتصاد الرأسمالي علاقة سببية بالديمقراطية؟ إن السؤال الذي تتم إجابته عن طريق التجربة ليس سؤالاً فلسفياً.

هذه الأسئلة على الرغم من أن الإجابة عليها قد تكون تجريبية إلا أنها باتصالها بمواقف تمثل قيمة معينة (أو أيديولوجية)، يختلف حولها الناس وليس من السهولة الاتفاق حولها. السؤال الفلسفي عندما يحسم بالتجريب لا يعود سؤالاً فلسفياً.

أمر آخر ينبغي الإشارة إليه وهو أن تقسيم مهام الفلسفة إلى توضيحية مفاهيمية ومعارية وتجريبية؛ مشكل. فمثلاً كيف نصنف قول راولز: إن الإنسان في حالة ستار الجهل يختار صيغة من صيغ المصلحة العامة، هل هو قول مفاهيمي معياري أم الأرجح أن يكون أقرب للتجريبي.

### النظرية السياسية:

تقليدياً النظرية السياسية هي تاريخ الفكر السياسي وأعمال كبار المفكرين في السياسة من أفلاطون إلى ماركس. و هي تناقش ماذا قال هؤلاء المفكرون

الكبار وكيف برروا أفكارهم، وفي بعض الأحيان تستخدم عبارة النظرية السياسية مرادفة لعبارة الفلسفة السياسية، إلا أن النظرية السياسية قد تكتفي بالتفسير والتحليل ولكن الفلسفة السياسية تهتم في المقام الأول بالتقييم ومن أمثلة النظريات السياسية:

الطبقة الاجتماعية هي المحدد الرئيسي لسلوك التصويت، والثورات تحدث في أوقات تكون فيها التوقعات عالية، إنه بأثر من الوضعية المنطقية والمدرسة السلوكية ضعف وضع النظرية السياسية، لكن تم إحيائها بعد أعمال راولز ونوزك، وفقد كثير من الثقة فيها بعد الحداثة ونمو الاتنيات والهويات والاهتمام بالمحلي<sup>١</sup>.

وقيل: هي دراسة طبيعة وتبرير المؤسسات التي تستخدم القسر، وهذه المؤسسات تمتد من الدولة إلى المنظمات العالمية كالأمم المتحدة، وتستخدم هذه المؤسسات القوة والجزاء بأشكالها المختلفة لكي تتحكم في سلوك أفرادها، تبرير المؤسسات التي تستخدم القوة أنها تحتاج إلى بيان أنها لها الحق في الطاعة.

والفلاسفة اليونانيون عملوا على تبرير دولة المدينة. وبعد القرن السابع عشر اهتم الفلاسفة بتبرير الدولة القومية والدولة المحدودة بالحدود الجغرافية وبالجنسية وبعض الفلاسفة حاولوا أن يبرروا حكومة عالمية بسلطة أكبر من تلك التي تمارسها الأمم المتحدة.

والفوضويون رفضوا الحكومة وأي مؤسسات تستخدم القسر وقالوا ينبغي أن تستبدل تلك المؤسسات بمنظمات اقتصادية واجتماعية طوعية ومنهم من نادى بتغيير سلمي نحو الفوضوية ومنهم من نادى بتغيير غير سلمي.

ومن نادوا بمؤسسات قسرية اختلفوا فالليبراليون الذين استمدوا مواقفهم من لوك قالوا إن مبرر القسر هو الحرية وانقسم الليبراليون بين من ينادي بحرية

1Ibid., P.,98.

سلبية ومن ينادي بحرية إيجابية. الذين يقولون بحرية سلبية ينادون بدولة في حدها الأدنى بحيث تكون وظيفتها حفظ الأمن وحماية المواطن ضد العنف والسرقة والغش مثلاً.

والذين ينادون بحرية إيجابية ينادي بمساعدة الذين يحتاجون إلى مساعدة ويعتبرون عدم مساعدتهم تحد من حريتهم، ووفق هذا التفسير لليبرالية فإن مؤسسات السلطة ينبغي أن توفر تكافؤ الفرص وحداً أدنى من الحياة المعيشية والاجتماعية، وهذا يقتضي حقاً في مال الأغنياء والحد من استخدام مالهم في الكماليات أو الكنز.

إن كلا الاتجاهين ملتزمان بالفردية إذ إنهما يعتبران حقوق الأفراد أساسية، ويبرر استخدام القسر بأنه يحقق هذه الحقوق.

إن المجتمعية ترفض الفردية وتعتبر حق الجماعة هو الأساس وتعتبر المجتمعية أن الأفراد هم نتاج مؤسسات المجتمع، وتكوينهم يعتمد ويكون بسببها وحقوقهم ترجع إليها، والاشتراكيون يرون أن ما يبرر القسر هو أنه يؤدي إلى عدالة اجتماعية، وينبغي أن تسيطر الدولة على وسائل الإنتاج ويكون الإنتاج في مصلحة العامة وليس الأفراد، حسب قانون التوزيع عند ماركس من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته.

### تعريف السياسات:

السياسة خطة يتبناها الأفراد أو الجماعات أو الحكومات، وعندما تتبناها الحكومات تعرف بالخطط العامة وتنتج عن قرار رسمي وهي تعمل لجعل أهداف الحكومة أفعالاً وهي نتاج برامج الحكومة وأفعالها. وتتمر السياسة بأربعة مراحل: مرحلة المبادرة، والصياغة المحددة، والتنفيذ والتقييم.

## الأيديولوجيا:

إن أول استعمال للفظ (أيديولوجيا) كان بمعنى علم الأفكار. وهذا العلم بحث تجريبي عن نشأة الأفكار والعلاقة بينهما. وكان الهدف من هذا العلم تحرير التعليم من التحيز الميتافيزيقي والديني. وحلّ محل هذا المعنى معنى مغاير اعتبر هذا المعنى الأيديولوجيا عائقاً للتفكير العقلاني. واعتبرت الأيديولوجيا سبباً في أخطاء التفكير بحيث لا يشعر الفريسة بتأثيرها عليه. والأيديولوجيا في رأي ماركس تمثل مصالح الطبقة الحاكمة ويتبناها أفراد المجتمع بما فيهم الذين تتعارض مصالحهم مع مصلحة الطبقة الحاكمة ، فيحدث في المجتمع وعي كاذب، مثال ذلك أن التنافس الذي يقوم على النظام الرأسمالي طبيعي ومشروع ، وأن العمال يناون في هذا النظام الأجور التي يستحقونها، وأن مؤسسات الملكية الخاصة طبيعية ومشروعة. وأخيراً صارت الأيديولوجيا تعني نظاماً من النظم السياسية المعاصرة كالليبرالية والاشتراكية وجماعة السلام الأخضر والاتجاهات النسوي والاتجاه المحافظ وغيرها من الاتجاهات. ثمة معانٍ واستخدامات للفظ "أيديولوجيا" يذكر الكاتب بعضها منها وقد تتداخل مع ما سبق من معان:

- ❖ الأيديولوجيا مجموعة من العقائد والقيم:
- ❖ الأيديولوجيا نظرة فرد أو جماعة للكون والوجود وتمثل إطاراً مفاهيمياً.
- ❖ قد يستخدم اللفظ مقابل البرجماتي بمعنى أن الأيديولوجيا لا تناسب التعامل مع الواقع ولا تحقق المصلحة والمنفعة. وقد تعني عكس ذلك، أنها تعكس مصالح وليس أهدافاً معرفية.
- ❖ ويعتبر البعض أن الأيديولوجيا اعتقاد دوجماتي ومتعصب وغير قابل للنقد والمراجعة ولا يستجيب للحجة ، وعائق للتفكير السليم وغير واقعي.
- ❖ ويستخدم اللفظ لذم المعارض واعتبار أفكاره وقيمه غير صحيحة.
- ❖ يرى هابرماس أن الأيديولوجيا صفة النظم السياسية التي تعوق الحوار المفتوح والاتصال والنقاش الحر.

ويعتبر البعض أن الأيديولوجيا هي العامل الخفي الذي يحرك الأيديولوجي وهو ليس عاملاً معرفياً أو يمثل ما هو حق.

واعتبر منهايم ان وظيفة الأيدولوجيا إعاقة التغيير وتقليل الخلافات في المجتمع، إذا اعتبرنا أن من معاني الأيدولوجيا أنها هي مجموعة القيم والمعتقدات لنظام أو جماعة، وأنها تعبر عن الإطار المفاهيمي لذلك النظام أو تلك الجماعة. ومن المعلوم أن كل النظم السياسية من ليبرالية ومحافظه ومجتمعية واشتراكية وغيرها تعبر عن مواقف أيولوجية، فينبغي إذا وصفنا الآخر بها بقصد انتقاده أن نوضح الجوانب السلبية في موقفه وندلل على أنها غير مقبولة.

يمكن القول إن للأيدولوجيا أساسين: معنى سلبي ومعنى غير سلبي أو محايد لا يحسن الرؤية المعينة أو يقبحها.

يرى الكاتب أنه من الأفضل أن لا نحمل لفظ (ايدولوجيا) بطريقة قبلية قيمة سلبية ويكون الحكم عليها بعد وصف الرؤية واستعراضها مهما كان رأينا فيها، ومن ثم إصدار الحكم عليها.

### لمحة تاريخية:

أفلاطون.

يرى أفلاطون أن الإنسان لا يكتفي بذاته لنيل وتحقيق حاجاته، لذا فهو يحتاج إلى الآخرين وإلى الدولة التي فيها يتعاون أفرادها لكي يوفروا حاجات بعضهم البعض. تتحقق هذه الغاية وفق رؤية افلاطون بتقسيم العمل ويتم تقسيم العمل على أساس التوزيع الطبيعي لمواهب وكفاءات الأفراد، وتقسيم العمل يعني أن كل فرد ينبغي أن يقوم بالعمل الذي يناسبه. فهناك من هو مؤهل لكي يوجه، والمؤهل للدفاع، وآخر مؤهل لتوفير حاجات أفرادها<sup>٢</sup>.

1Miller, David, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, Opcit., P.,374.

2Ibid., P.,374.

إن القلة من أفراد المجتمع لهم القدرة الفكرية (النظرية) والعملية لكي يحكموا. هؤلاء الموجهين والحكام ينبغي أن يعيشوا حياة جماعية ولا ينبغي أن تكون لديهم ثروة ولا أسرة خاصة، ولا أن تكون لديهم طموحات خاصة لأن في ذلك مفسدة لهم، هذا الترتيب يجعل لديهم النزاهة والحياد والقدرة على التفكير والعمل لمصلحة كل أفراد المدينة .

إن الفيلسوف الحاكم حسب التصور المبكر لأفلاطون يمكن أن يحكم دون قوانين. غير أنه رأى مؤخراً أنه وفق القوانين يكون الحكم أفضل<sup>1</sup>. لقد أراد أفلاطون أن تتاح للحاكم مرونة الأحكام في الحالات الفردية التي قد تختلف عن القانون العام، الأمر شبيه بحالة تجاوز الطبيب قوانين الطب في حالات معينة. كانت نظرة أفلاطون للفنون سلبية فبعضها مفسدة للشباب وهي في درجة أقل في سلم القيم فهي محاكاة للموجودات، والموجودات محاكاة للمثل فتكون محاكاة للمحاكاة.

### أرسطوطاليس:

كان أرسطوطاليس أكثر واقعية من أفلاطون فاعترف بالأسرة وبالملكية واعتبرهما مكونات أساسية لمجتمع خير. فدولة المدينة ينبغي أن تهدف إلى تحقيق الحياة الخيرة لأفرادها<sup>2</sup>، لكنه أباح الرق واعتبر أن بعض الناس عبيد بطبعهم وقلل من مكانة المرأة وجعلها تابعة لمكانة الرجل، واعتبر بعض الناس عليية القوم وآخرين برابرة<sup>3</sup>.

واعتبر أرسطوطاليس كأستاذه أفلاطون أن الدولة أهم من الفرد، وكان رأيه أن نظام الحكم سواءً أكان ملكية أرستقراطية (أقلية) أم

1Honderich (Ted), editor, The Oxford Copanion to Philosophy, Opcit., P.,686.

2Mautner, Thomas, A Dictionary of Philosophy, Opcit., P.,32.

3Miller, David, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, Opcit., P.,23.

ديمقراطية، يمكن أن يكون مقبولاً تفضيل نظام على نظام آخر أمر نسبي يعتمد على سلوك الملك، وعلى الأقلية والأغلبية. فقبول شكل من أشكال الحكم محكوم بتحقيق الخير العام. ويميز أرسطو طائيس بين ستة أنواع من الحكومات الملكية.

الحكم الاستبدادي.

الأرستقراطية.

الأولجاركية.

الديموقراطية - الديمقراطية<sup>١</sup>.

**هوبز:**

عاش في عصر غير مستقر ومضطرب وملئ بالصراعات، حيث كانت في إنجلترا حروب أهلية ومشكلات في البرلمان. ولعل هذا الوضع يفسر نظريته<sup>٢</sup>. قال هوبز بنظرية العقد الاجتماعي التي تفترض حالة طبيعية قبل نشوء الدولة. وتفترض أن الإنسان أناني (شرير) ولكنه في نفس الوقت عقلاني، وتفترض أن عقداً تم بين المواطنين بنقلهم من الحالة الطبيعية إلى حالة الدولة والقانون والاستقرار والأمن. الحالة الطبيعية كانت حالة شبيهة بحالة الغاب وصفها هوبز أنها كانت قصيرة وحشية وفقيرة وكريهة. هذا الحال لم يعجب الإنسان العاقل ورأى أنه ليس في مصلحته، فأراد الانتقال منها إلى حالة استقرار يمكنه أن يحقق أغراضه، فرأى كل فرد أنه من الأفضل له أن يتنازل ❖ عن قوته للحاكم من أجل الاستقرار. فتم العقد بين أفراد المجتمع وليس بينهم وبين الحاكم، ويتاجر ويهنأ ويسعد. فتم العقد بين أفراد المجتمع وليس بينهم وبين الحاكم، وعلى أن يمنحوا الحاكم سلطة كاملة<sup>٣</sup>.

1. بركات (نظام محمود)، مقدمة في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص ٥٦.

٢ نفس المصدر، ص. ١٥٢.

## لوك:

قال لوك أيضاً بنظرية عقد اجتماعي ولكن محتواها وغاياتها مختلفة من تلك التي قال بها هوبز. افترض لوك أن الحالة الطبيعية قبل أن تنشأ الدولة، تقوم على القانون الطبيعي الذي يحفظ الحقوق، واعتبر الحياة في الحالة الطبيعية حياة خيرة، ولكن عندما تعقدت حياة الناس ودخلها التنافس والنزاع، احتاجت إلى دولة وقانون، فتعاقد أفراد المجتمع مع الحاكم على أساس أن تكون السلطة والقانون بيده ولكن يشترط أن يحقق لهم هذا التنازل حقوقهم الأساسية خاصة حق الملكية وحق الحرية، ولكن إذا لم تكن الدولة عادلة ولا تحمي الحريات، فيحق لأفرادها مقاومتها والثورة عليها وتكون قد فسخت العقد الذي بموجبه استحققت الطاعة .

للوك أثر كبير في الفكر السياسي الذي جاء بعده، ويمكن اعتباره مؤسس الديمقراطية الحديثة<sup>1</sup>.

## روسو:

يعتبر كتاب روسو الأمير من أميز الكتب في السياسة بعد جمهورية أفلاطون، كان مؤمناً قال: كل شيء حسن عندما ينبع من يد الخالق، وكل شيء يتدهور عندما تشكله يد الإنسان. يرى روسو أن طبيعة الإنسان خيرة لكن الحكومة والملكية شوهت طبيعة الإنسان، وصار الإنسان من حالة الحرية إلى حالة العبودية<sup>2</sup> وصار عامة الناس مشاهدين للمسرح السياسي والديني الذي يكون ممثلوه حكاماً ماكربين همهم السلطة وإبعاد العامة عنها.

قال بالإرادة العامة التي هي المصلحة العامة للمواطنين وللإرادة العامة السيادة التشريعية، ونادى بالديمقراطية المباشرة<sup>3</sup>.

1بركات (نظام محمود)، مقدمة في الفكر السياسي، مرجع سابق ص، ١٥٨ و ١٦٠ و ١٦٢.

2Honderich (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., P., 780.

3Miller, David, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, Opcit., P., 456.



ماركس<sup>١</sup>:

يمكن دراسة الماركسية من خلال المحاور التالية:

- ١- مثالية هيغل.
- ٢- المادية التاريخية والمادية الجدلية.
- ٣- الرأسمالية.
- ٤- العامل الاقتصادي والتغير الاجتماعي.
- ٥- وسائل الإنتاج.
- ٦- الصراع الطبقي.
- ٧- فائض القيمة.
- ٨- الثورة الدموية .
- ٩- الغربة.
- ١٠- الاشتراكية والشيوعية.
- ١١- مآلات الماركسية.
- ١٢- الاممية.
- ١٣- هل للماركسية مساهمات في الفكر البشري؟
- ١٤- موقف الماركسية من الفلسفة والدين والأخلاق.
- ١٥- الخلافات بين الماركسيين.
- ١٦- التحولات التي حدثت في الماركسية.
- ١٧- هل هنالك ما يقال أنه بقي من الماركسية؟

وعبدالله حسن زروق ، قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، مرجع سابق ، ص، ١٣٥ - ١٣٩ ونظام محمود 1Ibid., P.,526  
بركات ، مقدمة في الفكر السياسي، مرجع سابق، ص، ١٨٢ - ١٩٥

### قراشي (Gramsci):

رفض قراشي القول بأن الإنسان شيء مادي يخضع لقوانين الديالكتيك التي تحكم عالم الطبيعة الخارجي، كما رفض نظرة ماركس التي تقول بقوانين ثابتة تسيطر التطور الاجتماعي، ورفض أيضاً القول بأن التناقضات الداخلية للرأسمالية ستؤدي وحدها إلى زوال الرأسمالية. هذه الحتمية في رأي قراشي خطأً. واعتبرها خداعاً للنفس وهروباً من تحمل المسؤولية، وفي رأيه أن القول بالحتمية المادية قلل من قيمة الأفكار. إن هيمنة البرجوازية الرأسمالية في تقديره سببها سيادة الجانب الثقافي والروحي للطبقة الحاكمة التي استطاعت أن تتحكم من خلال الإعلام والكنيسة والنقابات في المجتمع المدني واستطاعت أن تشر قيمها، لذلك ينبغي أن يدخل الاشتراكيون حرب الأفكار التي هي العامل الفاصل في الصراع وقال: ينبغي للماركسيين أن يهتموا أكثر بالثقافة والأدب وبالفلسفة والأخلاق.

### جون استيوارت مل (J.S Mill):

لجون استيوارت مل أثر كبير على الفكر الفلسفي والسياسي المعاصر. وقد تبنى مذهب المنفعة العامة، ونادى بالحرية واشتهر بالمبدأ القائل: لا ينبغي أن تقيد حرية الإنسان إلا في حالة واحدة وهي الإضرار بالغير، فلا ينبغي تقييد سلوك شخص بحجة إن ذلك في مصلحته أو يؤدي إلى سعادته. كما أن مل نادى بمساواة المرأة بالرجل ومنحها حق التصويت، واعتمدت الليبرالية على فلسفته وأفكاره، ويمكن اعتبار ايزيا برلين وهارت شراح لفلسفته في الحرية.

### الفترة المعاصرة:

ساد في القرن العشرين المذهب الليبرالي ونظام الحكم الديمقراطي. ولقد أسس لليبرالية والديمقراطية فلاسفة أمثال لوك وروسو ومل. وفي العشرينيات من

القرن العشرين إلى منتصفه، هيمنت على الساحة الفلسفية المدرسة الوضعية المنطقية مما أدى إلى تهميش القيم والأخلاق، وتبعاً لذلك تم تهميش فلسفة السياسة فلم يعد حسب المدرسة الوضعية معنى للجمل التي لا يمكن التحقق من صحتها عن طريق الملاحظة والتجربة. وأعلن عن موت الفلسفة السياسي، واتجه علم السياسة إلى استخدام المنهج السلوكي التجريبي.

ولكن اتضح أن المنهج السلوكي غير مناسب لكل القضايا السياسية، فانتعشت فلسفة السياسة المعيارية، وعادت إليها روحها بأثر من كتابات جون راولز. سينتقل الباحث إلى استعراض عام لليبرالية والديمقراطية.

### اليبرالية:

تتميز الليبرالية باهتمامها بالحقوق المدنية والسياسية للأفراد، وتعطي مساحة كبيرة من الحريات الخاصة التي تشمل حرية الضمير والتعبير والتنظيم والعمل والحرية الجنسية وتقول: ينبغي أن لا تتدخل الدولة بشأن هذه الحريات بالمنع إلا في حالة الإضرار بالآخرين. ومن أهم رموز الليبرالية لوك وجون استيورت مل وايزيا برلين وهارت وراولز ودوركن. هنالك ما يعرف بالليبراليين الكلاسيكيين أمثال هايك ونوزك الذين يدافعون عن السوق الحر، وأن تكون الدولة في حدها الأدنى (*Minimum State*) فينبغي أن لا تتدخل في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية ويكون دورها حفظ الأمن وحماية المواطن من الغش وأن يلحق به ضرر. وهنالك من يدافعون من الليبراليين عن دولة الرفاهية أمثال راولز ودوركن<sup>1</sup>

ويهدف النظام الليبرالي إلى الحياد حيال نظم الحياة الاجتماعية الخيرة، ومن أسباب نمو النظم الليبرالية وازدهارها الإعتراف بمبدأ التسامح بعد الحروب الدينية التي حدثت في الغرب. وتوجد داخل الليبرالية أنواع مختلفة من أشكال الدفاع عنها، فهنالك من قال في الدفاع عنها إنها تنتج الحقيقة لأن الحقيقة تنتج من النقاش

<sup>1</sup>Honderich (Ted), editor, The Oxford Copanion to Philosophy, Opcit., PP.,483-485.

والحوار، ومن قال: إنها النظام الوحيد الذي يجنبنا الصراع والنزاع لأنها لا تتحيز لنظام حياة معين، ومن قال: أنها تحقق سيادة الإنسان على ذاته. ويقول نقاد الليبرالية: إنها ظهرت كأيدولوجيا لتبرير الرأسمالية، وتصورها للفرد كإنسان له السيادة على ذاته وما ذلك إلا تمجيد للسعي للمصلحة الشخصية في التفاعل التجاري في السوق، ويقولون إن القدرة على القيام باختيار عقلائي مستتير وعلى علم ليس أمراً فطرياً فهو يتطور من خلال التربية والتعليم، ولكي تكون لحرية الاختيار معنى ينبغي أن يكون للفرد خيارات وبدائل يختار من بينها، ويحدث ذلك في حالة أن يكون في المجتمع أساليب حياة وتقاليد مختلفة. ويقولون: إن القول بالحرية الفردية يقوض أشكالاً للنظم الاجتماعية، والأسرة تساعد الأفراد على الاختيار المثمر وتهيئ لهم بدائل للاختيار، وبذلك تقوض الليبرالية نفسها. ويقولون إن المجتمعات تكون متماسكة لأن لها مفهوماً مشتركاً للحياة الخيرة وذلك بسبب الدين أو الاتنية أو العنصر (انحدارهم من سلالة واحدة)، وأفراد هذا المجتمع يكونون مستعدين للقيام بتضحيات من أجل المجتمع.

ويقولون: لماذا نعطي حرية الفرد أولوية مقابل قيم أخرى كالقيمة المجتمعية وقيم الإتقان؟ ولماذا نسمح للأفراد أن يتخلوا عن تقاليد المجتمع ويمارسوا حياة تافهة ومهينة تحط من قدر الإنسان؟ ويقول المحافظون: إن استقرار المجتمعات الليبرالية يعتمد على الهوية المشتركة التي تقوم على ثقافة المجتمع وتاريخه، ويقولون: إن الثقافة المشتركة تأكلت تدريجياً بسبب الفردية وحقوق الأفراد. يرد الليبراليون على هذه الاعتراضات بقولهم: إن المجتمع الليبرالي لديه ما يجعله متماسكاً فإن أفرادهم لديهم مبادئ مشتركة كالحرية والعدالة (يفترض المعارضون لليبرالية أن مبادئ الليبرالية رقيقة وليست سميكة كمبادئ المجتمعية والتي يناهز بها المحافظون). ويعتقد الليبراليون أن مبادئ الليبرالية كافية تجعل المجتمع مستقراً ومتماسكاً وأنه قد برهنت المجتمعات الليبرالية أنها أكثر المجتمعات استقراراً مقارنة بالملكية والدولة الدينية والشمولية والشبوعية. ويقولون: صارت المبادئ

التي ينادي بها الليبراليون هي المبادئ المهمة في معظم المجتمعات الديمقراطية. والجدال مستمر.

## الديموقراطية:

الموضوعات:

- ١- الأهمية والضرورة والوجوب.
- ٢- لمحة تاريخية.
- ٣- تعريف الديمقراطية.
- ٤- أشكال الديمقراطية.
- ٥- المشكلات والمزالق والسلبيات.
- ٦- هل يوجد بديل للديمقراطية والأشكال المطروحة التي تجسد تعريفها بحيث يمكن تجنب السلبيات الناتجة عنه؟
- ٧- هل من إمكانية لتطبيق هذا البديل؟

## الأهمية والضرورة والوجوب

عرفت الديمقراطية نظاماً للحكم منذ العهد اليوناني، ومورست في مدينة أثينا وكانت تلك الممارسة ممارسة معيبة، فقد اتسمت بالترفة وأُقصي فيها عدد من السكان من المشاركة بجانب ذلك فقد كانت نظرة أفلاطون للديمقراطية نظرة سلبية فقد تناولها بالنقد. والجدير بالذكر أيضاً أن ماركس وتوكفيل كانت نظرتهما سلبية للديمقراطية.

أسس للديمقراطية في العصر الحديث لوك وروسو، وأثرت آراؤهما تأثيراً كبيراً على الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية وتوالت الاهتمامات بها في الفترة المعاصرة. وكانت عنواناً لما صار يطلق عليه المجتمع المفتوح (كارل بوبر) والمجتمع الحر.

## التعريف

إن المعنى الأساسي للديمقراطية هو حكم الشعب وقيل إنها حكم الشعب عن طريق الشعب من أجل الشعب. هذا هو التعريف الذي تكاد تتفق عليه المعاجم ودوائر المعارف، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن هذا التعريف يعطي للديمقراطية - إن صدق حقيقته - نوعاً من الشرعية، فهو مقابل حكم الفرد أو الأقلية فهو حكم يشارك فيه كل الناس لمصلحة كل الناس أو هكذا يفترض.

## أنواع وأشكال الديمقراطية:

ميز الدارسون بين ما يعرف بالديمقراطية المباشرة والديمقراطية غير المباشرة. الديمقراطية المباشرة تعني أن يجتمع أهل البلد في مكان واحد ويقررون في أمر من الأمور. وتعتبر ديمقراطية مدينة أثينا مثال الديمقراطية المباشرة. ولكن في الحقيقة لا يجتمع كل سكانها عندما يريدون أن يقرروا أمراً فلم تكن النساء ضمن المجتمعين وكانت نسبة الذين يجتمعون لا تبلغ ربع السكان<sup>(١)</sup>. ويقولون إن التكنولوجيا الحديثة قد تجعل الديمقراطية المباشرة ممكنة، وفي رأي الكاتب قد لا يكون ذلك ممكناً إلا في حالات قضايا كبرى كالقضايا التي تعرض على استفتاء عام.

فمثل هذه القضايا عادة تحظى بنقاش عام واسع في المجتمع والإعلام قبل أن تطرح للتصويت ويكون المواطن قد كوّن رأيه فيها، ومثل هذه القضايا تكون البدائل فيها عند التصويت محدودة. أما في الأمور السياسية العادية التي يراد اتخاذ قرار فيها، فلا يكون المجتمعون قد حددوا رأيهم ومواقفهم فيها. وحتى لو افترض أنهم حددوا رأيهم فيها فإن تلك المواقف قابلة للأخذ والرد، وبعد المناقشة وسماع الآراء المختلفة تطرح للتصويت. وإذا افترضنا أن عدد سكان البلد المعني مائة مليون وأعطينا

(١) شيخ إدريس (جعفر)، حوار مع الدكتور الطيب زين العابدين حول الإسلام والديمقراطية، مجلة أفكار جديدة، هيئة الأعمال الفكرية، السودان، ديسمبر ٢٠٠٧م، ص، ١٢٩ - ١٣٠.

فرصة لواحد من بين ألف مواطن أن يدلي برأيه وسمحنا له بمدة ثلاث دقائق لبيان رأيه، فإننا نحتاج إلى أكثر من مائتي يوم لسماع آرائهم جميعاً. إذن فإن البديل العملي المتاح هو نظام التمثيل. يبقى السؤال الذي اختلف فيه الدارسون والمفكرون: ما هي الآلية التي يمكن تحقيق ديمقراطية غير مباشرة عن طريقها.

أورد جاكوب طريقتين<sup>1</sup>:

- الأولى آلية ديمقراطية التلاقي *Convergent Procedural Democracy*
- والثانية: طريقة ديمقراطية الإنصاف.

والطريقة الأولى تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة والخير العام والثانية لا تهدف إلى تحقيق غاية أو نتيجة، ولكن الطريقة هدفها معاملة المواطنين بطريقة منصفة أي غايتها العدالة السياسية.

طريقة تلاقي آلية الديمقراطية:

هذه الطريقة تتميز بأن القرارات الأساسية ينبغي أن تؤدي إلى مصالح عامة للناس أو الشعب أو تؤدي إلى الخير المشترك. اختلف المتفقون على هذه القاعدة حول شكل الحكم الذي يؤدي إلى الخير العام واقترحت نماذج من المفترض أن تؤدي هذا الغرض، وهذه النماذج هي: النموذج الكلاسيكي، ونموذج النخبة، ونموذج السوق، ونموذج المشاركة.

ومشكلة نموذج التلاقي تكون في المجتمعات ذات التعدد الثقافي لأنه من المشكوك فيه أن تكون هناك مصلحة مشتركة بين كل المواطنين في هذا المجتمع. وصياغة هذا النموذج تكون عن طريق المنفعة العامة الذي يطلب من الحكومات أن تعمل لتحقيق

1Jacobs, Lesley A., An Introduction to Modern Political Philosophy, Prentice Hall, Inc., 1977, PP.,13-32.

أكبر قدر من المنفعة لأكبر عدد من الناس، ومن أمثلة المصالح المشتركة سيادة القانون والاستقرار لأن هذه المصالح مشتركة بين أفراد المجتمع.

### النموذج الكلاسيكي

يقول أصحاب النموذج الكلاسيكي إن أفضل طريقة لتحقيق المصلحة العامة هي عن طريق التصويت، ومن يفوزون بأعلى الأصوات يحق لهم أن يجتمعوا ويقرروا تحقيق الإرادة الشعبية. والفائزون في الانتخابات هم الشعب لأنهم يحملون آراء دوائرهم. وقد تكون آراء الفائزين مستقلة عن ما يمثلون، ولكن ما يريدون يقصدون به تحقيق المصلحة العامة للشعب. إن من عيوب هذا النموذج أنه يفترض أن المواطنين يعلمون المصلحة العامة، بيد أن معظم الناس يهتمون بمصالحهم الشخصية ومصالح أقاربهم. والعيب الثاني هو أن الناخبين لا يعطون ولا يقترحون أفكاراً على المنتخبين بل على العكس فإن المنتخبين هم الذين يقترحون على الناخبين، والناخبون يكون دورهم أنهم يوافقون عليها.

### نموذج النخبة

في هذا النموذج لا يعتبر الممثل مجرد مفوض (ومندوب من قبل الناخبين ويعمل على تحقيق ما يريدون) ولكن المنتخبين لديهم آرائهم الخاصة عن ما هي المصلحة العامة. وقراراتهم تعكس أفكارهم التي يفترض أن تكون آراء قلة من المواطنين لهم علم ودراية بالمصلحة العامة أكثر من جميع أفراد المجتمع، وأنهم يمكن أن يقرروا قرارات ليست لديها شعبية، ولكنها قد تكون في المصلحة العامة. لكن حكم هؤلاء هو حكم أقلية، وكما قال روسو فهم معرضون للفساد.

### نموذج السوق

بالنسبة لهذا النموذج فإن كل فرد يسعى لمصلحته الخاصة كما يفعل الأفراد في نظام اقتصاد السوق. ويُفترض أنه إذا سعى كل شخص لمصلحته الخاصة (وليس مصلحة الآخرين) فإن ذلك يؤدي (بيد خفية) إلى المصلحة العامة. ولكن من المعلوم أن نموذج اقتصاد السوق لا يعامل الأفراد بإنصاف. وبذلك لا يتسق مع نموذج



الديمقراطية، فأصحاب الإمكانيات والقدرات التي قد لا تكون من محض كسبهم يحققون مقاصدهم ومصالحهم أكثر من الذين ليس لديهم حظوة.

### نموذج المشاركة

نموذج المشاركة مختلف عن نموذج الديمقراطية المباشرة، فهذا النموذج يهتم ويسهل مشاركة المواطنين العاديين في الحكم. إن إشكالية هذا النموذج أنه ليس كل من قد تكون له فرصة المشاركة تكون لديه الرغبة في المشاركة ولو شارك قد تكون مشاركته شكلية.

إن مشكلة النموذج الكلاسيكي أن عامة الناس لا يعلمون ما هو في المصلحة العامة. فميزة نموذج المشاركة أن الناس بمشاركتهم في الأمور السياسية يتعلمون كيف تتخذ القرارات.

لكن كثيراً من الناس مشغولون بأحوال أسرهم وتنمية دخلهم أو بقضايا الفكر أو الفن والأدب أو بالجوانب الروحية والعبادية أو بالعمل الطوعي أو غيرها. إن الذين لديهم طموح في المشاركة لإصدار القرارات في المستوى الأعلى يعملون للتأثير في المناديب في المستويات المختلفة وفي بعض الأحيان بطرق غير مشروعة حتى تكون القرارات حسب رغبة مجموعة أو أفراد معينين. وقد طبقت بعض البلاد النظام الهرمي حيث تبدأ عملية اختيار من وحدات جغرافية صغيرة كالحي أو القرية فيتم اختيار مناديب يمثلونهم في وحدة أكبر كالمدينة، ويختار من اختيروا في المدينة مناديب إلى مستوى أعلى وهكذا حتى نصل لأكبر وحدة تقرر الأمور في البلاد.

### نموذج الإجراءات المنصفة للديمقراطية

إن أهم سمة لهذا النموذج هي المساواة السياسية. هذا النموذج لا يهدف لتحقيق نتيجة معينة مثل المصلحة العامة أو الخير العام، لكنه يهدف إلى معاملة أفراد الدولة بإنصاف من حيث إصدار القرارات وتطبيقها ومن حيث السياسات العامة. وينبغي التمييز بالنسبة لهذا النموذج بين إجراءات الإنصاف وخلفية الإنصاف. وتتحقق

إجراءات الإنصاف عندما تتبع بعض القواعد والقوانين ففي مثال الملاكمة ينبغي أن لا يضرب أحد المتنافسين الآخر بعد سماع الجرس، ومثال خلفية الإنصاف أن لا يتبارى ملاكم من الوزن الثقيل مع ملاكم من وزن الريشة مثلاً.

شرط خلفية الإنصاف قد لا يتحقق مثلاً فإن المرشح المنافس لو كان فائزاً في الانتخابات السابقة في نيويورك فإن فرصة فوزه في الانتخابات الجديدة ٩٥٪ مهمة هذا النموذج الأساسي هي أن يعطي اعتباراً متساوياً لمصلحة كل فرد. هنالك نموذجان لديمقراطية الإجراءات المنصفة: نموذج الحياد ونموذج المساواة (Egalitarian).

ديمقراطية الحياد تعني أنه ينبغي اعتبار مصلحة كل مواطن، وأن المواطن هو أفضل من يحكم أين مصلحته. غير أن مصالح الأفراد تتعارض، إذن ينبغي إيجاد حل وسط *Compromise* بالنسبة لهذا النموذج؛ مشاركة كل مواطن في عملية إصدار القرارات.

لكن هنالك صعوبة في الحكم بين المصالح (*Adjudication*) وهذا قد يعني المساومة وأن الأفراد الذين موقفهم الاقتصادي أفضل يحظون بنتائج أفضل.

### نموذج المساواة

نموذج الإجراءات المنصفة يفشل لأنه لا يميز بين مصالح المواطنين التي لها اعتبار *worthy* والتي لا ينبغي أن يكون لها اعتبار، وينبغي استخدام معيار لتحديد المصلحة التي ينبغي اعتبارها. لم يستطع صاحب هذا الرأي تحديد معياراً موضوعياً مادياً (من حيث المحتوى).

### الديمقراطية من منظور إسلامي

النظر في الديمقراطية من منظور إسلامي يقتضي النظر في الديمقراطية الغربية من حيث النظرية ومن حيث التطبيق (ولقد سبق الحديث عن الديمقراطية الغربية).

ينبغي الإشارة إلى أنه يحق لنا النظر في الديمقراطية الغربية وتقييمها. على الرغم من تخلف وتردي نظم الحكم، فقد لا يريد البعض الحديث عن سلبيات الديمقراطية وعيوبها لأنه يعتقد ذلك يصب في مصلحة النظم الاستبدادية. نحن ندين النظم الاستبدادية بأشد الإدانة، وإذا كنا نريد أن نصلح من الديمقراطية التي هي أفضل حالاً من النظم الاستبدادية فكيف يظن أننا بنقدنا للديمقراطية نود أن ندعم الدكتاتورية. من حقنا أن ينشأ نظام ديمقراطي رشيد يتجنب أخطاء النظم الغربية ويطمح في صياغة نظام أفضل.

إن النظام الديمقراطي يمثل جزءاً من نظام الحياة الشامل المتكامل، وقد يكون جزءاً ضرورياً منه ولكنه ليس كافياً، فهناك جوانب من نظام الحياة الاجتماعية والفكرية والروحية لا يشملها، وليس كافياً لإقامة حياة خيرة و طيبة. في هذا الإطار يحاول الكاتب ذكر سلبيات الديمقراطية وإيجابيتها.

تتمثل أهمية النظر في الديمقراطية الغربية في الأثر الكبير للفكر الغربي في العالم العربي والإسلامي، ومن ثم محاولة صياغة نظرية إسلامية للديمقراطية، ومن بعد ذلك النظر في التطبيق. والنظر في التطبيق يقتضي النظر في أحوال الدول الإسلامية ونظم حكمها وأوضاعها الاجتماعية والفكرية وإمكانية تطبيق الديمقراطية فيها والعوائق التي قد تقف أمام هذا التطبيق. وفيما يلي استعراض موجز للديمقراطية الغربية: إن التعريف العام والمتفق عليه للديمقراطية في الغرب هو أنها حكم الشعب. ولعل اختيار هذا التعريف هو بسبب أنه يعطي الديمقراطية شرعية وتبريراً، فإذا كانت الديمقراطية حكم الشعب فسيكون الحكام باختيار الشعب. وهذا يعني أن الشعب يختار الذين يحققون مصالحه. ولكن كل النماذج (التي ورد ذكرها) فشلت في أن تجعل الديمقراطية حكم الشعب، وكل النماذج عليها ملاحظات واعتراضات.

وفيما يتعلق بالتطبيق فإن المتأثرين بهذا التطبيق جماعات وأفراد، داخل الديمقراطية أو خارجها، يرونه غير مرضٍ، وعليه ملاحظات وبه عيوب.

إن علاقة الدول الديمقراطية بالدول الأخرى مثل الدول العربية والإسلامية، علاقة فاسدة، فهي علاقة استعمار وظلم واستغلال وعدم احترام واستكبار تقوم على المصالح الشخصية المجردة دون اعتبار لحقوق الآخرين. إن دول الغرب تحترم القوي وتعطيه اعتباراً، والدولة صاحبة القوة هي التي ينبغي عند الحكومات الغربية احترامها. وإذا حاولت إحدى الدول الضعيفة امتلاك القوة من أجل الدفاع عن حقوقها المشروعة فإن الدول الغربية تسعى لمنعها بشتى الأساليب والطرق. زيادة على أن الدول الاستعمارية تسعى للحفاظ على مصالحها وتعزيز رغبتها في استغلال موارد الدول.

أما الساحة الدولية والعالمية ومؤسساتها كالأمم المتحدة ومحكمة العدل الدولية وغيرها، فليست بأحسن حالاً إذ توظف لخدمة الدول القوية؛ ديمقراطية كانت أم غير ديمقراطية. ويقولون السياسة والعلاقات الدولية يحكمها ما يسمونه قانون الواقعية الذي لا يعطي للأخلاق والقانون اعتباراً، فيد القانون لا تطال الأقوياء، وكأن شعار القانون الدولي هو: إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. هذا وضع فاسد جداً، مهما تكن التبريرات الواهية له و منها قولهم: هنالك من يقترب جرماً نقدر على عقابه وآخر يقترب جرماً أيضاً ولكن لا نقدر على عقابه، فينبغي على الأقل أن نعاقب الذي نقدر على عقابه. هذه حجة باطلة تخلق مجتمعاً فاسداً.

ومجمل القول إن سجل الدول الديمقراطية حيال الآخر سجل قائم، فإن الدول الديمقراطية تتعامل وتدعم دولاً ظالمة ومستبدة مادام ذلك يخدم مصالحها.

أما الديمقراطية في داخل حدود دولها وبالنسبة لمواطنيها فوضعها أحسن وأفضل، خاصة إذا قارنا حكمها بنظم الحكم في عالمنا العربي والإسلامي. وعلى الرغم من ذلك لا تخلو هذه النظم الديمقراطية من عيوب وسلبات، أشار إليها مفكروها قبل غيرهم. ومن هذه العيوب تحكّم المال والإعلام لحد كبير في نتائج الانتخابات، وتحكّم الجماعات ذات القدرات المالية والإعلامية والفكرية في الساحة السياسية مثل بعض الأقليات الدينية ذات النفوذ الاستثنائي. زيادة على عدم إيمان

(بعض) القادة والممارسين للعبة السياسية بالديمقراطية وقواعدها وقوانينها، والدليل على ذلك حادثة التجسس التي قام بها الرئيس الأمريكي نكسون حيال الحزب المنافس وما يثار من تدخل قوة خارجية في الانتخابات لدعم طرف من الأطراف المتنافسة وغيرها من الأساليب غير النزيهة.

ومن عيوب تطبيق الديمقراطية استجابة المرشحين لرغبات الناخبين غير الحسنة، وفي الآونة الأخيرة شهدت أوروبا الديمقراطية نمواً لحركات اليمين المتطرف والعنصري مما اضطر الأحزاب المعتدلة مجاراتها في بعض الأحيان لكسب صوت الناخبين. بالإضافة الى ذلك فإن نظام تبادل السلطة يعطي الحق للفائز اتخاذ قرارات قد تكون ذات أثر سلبي كبير لا يمكن محوه بسهولة بعد انتهاء مدة حكم الفائز، مثاله حرب العراق. وهتلر نفسه جاء عن طريق الانتخابات للحكم. فضلاً عن أن النظام الديمقراطي الغربي لم يستطع حل التناقضات بين جماعات المجتمع المختلفة ذات المنظور المختلف للحياة. وصُعِبَ على كبار مفكري الغرب مثل (جون راولز) حل هذه المشكلة. وكذلك لم يستطع مبدأ المواطنة إنصاف بعض الاثنيات وما محاولة كيمليكا (*kymlicka*) لحل هذا الإشكال أيضاً إلا دليلاً على ذلك (انظر قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، عبدالله حسن زروق: الهوية والإثنية والمواطنة). وينبغي الإشارة إلى أن موقف الدول الديمقراطية من المسلمين يمثل عيباً آخر لها (بل أكبر عيب فيها) في مجتمع يدعى العلمانية والحياد حيال الأديان والفلسفات فالنظم الديمقراطية منحازة لتاريخ وثقافة الأجناس الأوروبية. فالمسلمون يعانون التمييز نحوهم في قانون الأحوال الشخصية، وفي طريقة بناء مساجدهم (المآذن)، وفي لبس الحجاب وفي التعليم، وأنهم معرضون للتجسس أكثر من غيرهم بسبب ما يسمى الإسلاموفوبيا والتحيز. وتكون النظرة دائماً للمسلمين باعتبارهم كتلة واحدة دون مراعاة لمن يلتزم بالقانون ويعلن ذلك ومن لا يلتزم. كل ذلك سببه في الحقيقة المحافظة على ثقافة معينة وعدم الالتفات للمجموعات ذات الخصوصية الثقافية. يدل على ذلك موقف بعض الجهات من الحجاب الذي يعتبر

لدى المسلمين التزاماً بالدين وليس مجرد رمز ديني. حتى لو أصبح عرضاً رمزاً ودينياً فهناك ما يجعلنا نتساءل: لماذا لا تمنع الرموز الأخرى؟

### منظور لنظام ديمقراطي في الإسلام

إن مصدر نظام الحكم ومفهوم الديمقراطية في الإسلام هو القرآن والسنة وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، ويضاف إلى ذلك كل ما يخدم مصالح المسلمين مستمداً من التجارب البشرية مما لا يخالف الكتاب والسنة. وقد يُعترض على هذا المصدر بطرق مختلفة: من منكر وجود مصدر رباني - لا نقف عنده في سياق حديثنا هذا - وهنالك رأي مشهور لشيخ من مصر هو على عبد الرزاق يقول فيه: إن القرآن والسنة ليس فيهما توجيه في الشأن السياسي، فذلك متروك عنده لاجتهادات البشر. وهذا الرأي رفضه علماء المسلمين ذوي الرأي المعتبر ولا تسمح به نصوص الدين ولا ممارسة المسلمين في تاريخهم الطويل.

وهناك من يرى أن نصوصاً في القرآن والسنة توجه في الشأن السياسي، لكن هذه النصوص التي تعتبر ملزمة، هي النصوص القطعية الثبوت القطعية الدلالة قليلة العدد رقيقة المحتوى. والجزء الأكبر من القرارات السياسية مما له صلة بمصالح الناس متروك لاجتهاداتهم وتجاربهم. ولو اعتبرنا أنها قليلة العدد فهي ذات أهمية وأثر بالغ في القرارات السياسية. ومن قال أن الملزم في الأحكام من حيث العمل ما هو قطعي، فمعظم أحكام الفقه الملزمة وأحكام الطب والعلوم التجريبية ليست قطعية، العبرة في درجة احتمال صحتها. ومن قائل أن هذه النصوص قابلة للاختلاف في تفسيرها فإنها لا تسعف كثيراً، وهذا أيضاً قول مردود. صحيح أن اللغات فيها تعدد المعاني ولكن فيها ضوابط لفهم معانيها وكل القوانين مكتوبة باللغة، ولا بديل لذلك، والعقلاء من الناس يرجحون معنىً دون آخر ويلتزمون به الآخريين ويلتزمون به.

ينبغي الإشارة قبل الحديث عن مكونات النظام الإسلامي أنه عندما نعد تلك المكونات قد يكون هنالك وجه شبه بين هذه المكونات ومكونات الديمقراطية

الغربية كالمساواة أمام القانون، فقد يقول البعض لقد أخذتم هذه القيمة من النظام الغربي وألصقتموها في النظام الإسلامي، نقول إن مبدأ المساواة مبدأ أصيل وهو في الإسلام أقوى من أي نظام آخر. اسمع للرسول صلى الله عليه وسلم يقول: لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وليعرف أن خليفة المسلمين وقف في شكوى أمام القاضي مع رجل عادي بل مع غير مسلم وكان الحكم للرجل العادي. وكذلك الحال في المبادئ الأخرى.

ولقد يكون المسلمون في غفوتهم الحضارية وتخلفهم لا يهتمون بقيمة في الإسلام إلا عندما يسمعون أن الغرب قال بها أو لا يعطوها إهتماماً وقيمة إلا بعد أن يعطيها الغرب قيمة.

وعلى الرغم من كل هذا فلا مانع أن يستفيد المسلمون من الخبرات والأفكار الغربية خاصة تلك التي تتسق مع الإطار العام للإسلام وتخدمه.

والمفكرون الغربيون يقيمون آراء بعضهم البعض وينتقدون بعضهم بعضاً فلنستفد من هذا. ومن المؤسف أن بعضنا قد يدافع عن رأي غربي تخلي عنه أصحابه بعد أن ظهرت عيوبه. سبب ذلك أننا في حالة تخلف فكري وتقليد. فينبغي أن تطور علومنا ومعارفنا ومناهجنا حتى نواكب مستجدات الفكر خاصة العلمي ونكون في الصدارة، وهذا يقتضي تقوية مؤسساتنا التعليمية والبحثية والمناهج الثقافى العام.

بعد هذه الملاحظة التي أعتبرها هامة فلننظر إلى النصوص الواردة في أمر الشورى وإلى التطبيق في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين. آيتان في القرآن الكريم ورد فيهما لفظ الشورى، وتوجيه القرآن في الأمر السياسي لا يقتصر على هاتين الآيتين، بجانب ذلك فإن تنزلهما يتجسد في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرة الخلفاء الراشدين فلننتبع عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الخلفاء الراشدين. فالرسول صلى الله عليه وسلم كان رئيس الدولة وكان النبي الذي يوحى إليه بالأحكام المطلوب تنفيذها فإذا قضى في أمر نزل به وحي فليس للمسلمين الخيرة

في ذلك. لكن فيما عدا ما نزل به وحي فكان صلى الله عليه وسلم يستشير صحابته وكثيراً ما نزل على رأيهم وكان أكثر الناس مشورة لصحابته، والأمثلة على ذلك كثيرة ففي غزوة بدر حين نزل المسلمون في مكان وسأل الحباب بن المنذر الرسول صلى الله عليه وسلم أنزل أنزلكه الله أم هي الحرب والرأي والمكيدة، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو اجتهاد منه، فقال له الحباب هذا ليس بالمنزل المناسب، فرجع الرسول صلى الله عليه وسلم عن رأيه. وفي غزوة أحد لم يكن يريد الخروج لملاقاة العدو ولكن عندما أشير إليه بالخروج تنازل لرأي الذين أرادوا الخروج.

وعندما توفى الرسول صلى الله عليه وسلم اجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة واختاروا أبا بكر خليفة لهم بالتشاور. واعتبرت خلافة عمر وعثمان وعلي بالبيعة والاختيار. وميز المؤرخون بين البيعة الخاصة التي اعتبروها ترشيحاً والبيعة العامة التي شارك فيها كل المسلمين فتأكد مبدأ اختيار الحكام، وتأكد كما تقدم حكم القانون وكانت قضايا المسلمين تناقش في العلن كحرب الردة. وكان المسلمون يراقبون سلوك الحاكم ويحاسبوه فقد كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب في المسجد فوقف صحابي وسأله عن ثوبه لماذا هو أطول من ثيابهم فشرح له السبب بأن ابنه عبد الله تنازل له عن نصيبه لطول قامته وكان جوابه جواباً شافياً وفي العلن. وفي أول خطبة لأبي بكر رضي الله عنه أرسى مبدأ للعدالة، فقال القوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه والضعيف عندي قوي حتى أخذ الحق له. ونذكر قول عمر رضي الله عنه: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً والأمثلة على رشد حكم الخلافة كثيرة ولكن بعد الخلافة صار الحكم ملكاً عضوداً.

وتسأل الدارسين هل يجوز الحكم غير القائم على البيعة والاختيار كالحكم القائم على الاستيلاء والوراثة والوصية؟ أم الأصل في الشريعة الحكم عن طريق الاختيار والبيعة. فقهاء المسلمين أجازوا أنواع الحكم الأخرى (انظر الجويني والماوردي).



ويمكن تلخيص مكونات النظام السياسي الإسلامي فيما يلي:  
يقوم على شورى في اختيار الحكام، وجماعة المسلمين أمرهم شورى بينهم  
ولكن هذه الشورى لها حدود فلا يجوز أن تقرر جماعة المسلمين أو فرد منهم في أمر  
ورد فيه حكم شرعي قطعي أو حكم شرعي راجح.  
ونظام الإسلام يكفل للمسلم الحق في النقد والتصحيح والأمر بالمعروف  
والنهي عن المنكر، ويتيح له امتلاك المعلومات التي تمكنه من النقد والتصحيح. وله  
حق في المنافع وعليه واجب نحو الجماعة والحاكم وله حق في المنافع وله حق في  
المساواة أمام القانون الذي يستوفي شروط العدالة.  
وفي الإسلام ضامن وسياس النوازع الديني، فمهما أدي القانون والمؤسسات من  
دور في ضبط سلوك الأفراد فإنه لا يكتمل هذا الضبط إلا بالوازع الأخلاقي والديني .  
ولا ينبغي للمسلم أن يقبل الاستضعاف والإذلال، ويمكنه أن يتحلى  
بالتسامح والعفو والفضل وعلى الجماعة المسلمة امتلاك القوة التي تدافع بها عن نفسها  
وعن المظلومين وتدافع بها عن القيم. والقوة قد تتمثل في القوة العلمية والتكنولوجية  
والعسكرية والاقتصادية وقوة الاتصال الإعلامي وحسن إدارة المجتمع ومؤسساته.  
المجتمع المسلم مجتمع أخوة وتراحم وتضامن وتكافل ومحبة ووفاء فهو  
كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.  
مجتمع يتجنب الفحش وما هو خبيث، ويتجنب الرجس والقبح وما هو ضار  
وتافه، بجانب احترامه للأخوة يحترم الأسرة ويرعاها والكبير ويرحمه والضعيف  
ويعتني به. مجتمع يعتصم فيه الجميع بحبل الله المتين، وولاء المسلم فيه للمسلمين وليس  
لأعداء الدين والمسلمين، لكنه مجتمع يتناصح أهله ويأمر بعضهم بعضاً بالمعروف  
وينهون عن المنكر.

## منظور لتطبيق النظام السياسي الإسلامي

ينبغي لتطبيق النظام السياسي الإسلامي ونظام الحياة الإسلامي النظر في واقع المسلمين من حيث أنظمة الحكم ومن حيث الأحوال الاجتماعية والثقافية. فإذا نظرنا للبلدان الإسلامية من حيث أنظمة الحكم فإننا نجد أنواعاً مختلفة من الحكم؛ نجد حكماً ملكياً وحكماً عسكرياً وحكماً برلمانياً وحكماً إسلامياً.

وهذه الأنظمة أداؤها غير مرضٍ، ويطنى عليها الاستبداد والفساد وغياب الحريات ومظاهر التخلف، قد يكون ذلك باختلاف في الدرجة. واتصفت هذه الأنظمة السياسية بعدم الكفاءات والتنافس غير الرشيد بين الأحزاب وعدم الاستقرار وضعف النتائج المرجوة منه.

وفي جانب الأوضاع الاجتماعية والثقافية فإنها في حالة تخلف ساد كل جوانب الحياة العلمية والتعليمية والاقتصادية ومستوى المعيشة والإدارة والجانب العدلي، بل الجانب الأخلاقي والسلوكي والالتزام الديني. قد تكون أيضاً هناك ثمة اختلافات بين الدول في الدرجة، أما من حيث مكوناتها الاجتماعية والثقافية والفكرية فقد عرفت هذه النظم العلمانية والقومية والاتجاهات الإسلامية، وعرفت الاتجاهات الإسلامية اتجاهات مختلفة من سلفيين ومتصوفة وحركات إسلامية جهادية وعرفت كيانات طائفية وقبلية وعرقية واثنية. وساد هذه الكيانات الاختلاف والصراع والتشتت وضعف الولاء وغياب رؤية موحدة ولم تحسن الحكومات إدارتها.

صحب كل ذلك التأثير الخارجي السلبي على الأوضاع الداخلية مما ساعد على الاستبداد والفساد، فقد ظل هدف القوى الخارجية تحقيق مصالحها دون اعتبار لمصالح تلك الدول والمجتمعات. وساعد على تأثيرها وجعل تدخلها ممكناً استجابة بعض الكيانات الوطنية لها. ولعل السبب في هذه الاستجابة وليس المبرر لها؛ الظلم الذي وقع عليها والذي أحدث في نفسها مرارات. ولعله الطموح غير المشروع والرغبة في

الاستحواذ والهيمنة الذي جعلها تتجاوز حقوقها المشروعة. وهذا التدخل الخارجي بالإضافة إلى عوامل أخرى داخلية جعل تحقيق رغبات الأغلبية في غاية الصعوبة.

لقد صارت فئات كثيرة غير راضية عن الأوضاع وترغب في التغيير فلجأ البعض إلى العنف والعمل الجهادي ورأى البعض أن العنف لا يأتي بالنتائج المرجوة وقد يخدم ويكسر النظام، فصار البعض يعمل وفق ما يتيح النظام، فيشارك في البرلمانات والمجالس الشورية. وهؤلاء دائماً تحت الرقابة فإن تمددوا جرت قصصهم بشتى المبررات، وهناك من اتجه لمصالحه الخاصة واندمج في الوضع.

والأمور هكذا ظهرت فجأة ثورات ما سُمي بالربيع العربي ونجحت في إزاحة الحكم في ليبيا ومصر وتونس. واستولت على السلطة قوى أخرى ولكن لم يدم الحال طويلاً ليصير المشهد السياسي معقداً لأسباب كثيرة منها أسباب داخلية ومنها أسباب التدخل الخارجي.

ولم تعد معايير العمل السياسي الشرعية - وفق المعايير العالمية - معتبرة، لأن الدولة المعينة والدول الأخرى لا تلتزم بها. وهذه المعايير هي:

(١) ان يسمح للمعارضة بالاحتجاج السلمي وتكفل لها مثلاً حرية التظاهر وأن على الدولة حماية المحتجين.

(٢) الوسيلة المشروعة الوحيدة لامتلاك السلطة هي الانتخابات الحرة النزيهة.

وعلى الرغم من أن الحالة السياسية صارت شديدة التعقيد، فإن الكاتب يقترح بعض الموجهات:

(١) على العاملين للإصلاح التمسك بشعارات الثورة من عدالة وحرية وكرامة الإنسان والمجتمع الفاضل الخير.

(٢) تقدير الواقع والقوى المختلفة المكونة للمجتمع من قبائل وطوائف وأيديولوجيات وأديان وجيش ومنظمات المجتمع المدني والقوى الشعبية الصامتة وغيرها من القوى والكيانات.

- (٢) القوى والمحاور السياسية الخارجية.
  - (٣) اختلاف الدول من حيث امكانية اجراء الإصلاح فيها فقد تكون قابلية بعض الدول لإجراء الإصلاح أسهل من دول أخرى.
  - (٤) ضرورة دعم الثقافة العامة للمجتمع لتحقيق شعارات الثورة والتغيير لمجتمع أفضل.
  - (٥) الاهتمام الكبير بالإعلام ومواجهة التضليل الاعلامي.
  - (٦) الاخلاص.
  - (٧) والتضحية إذا دعا الحال لتحقيق الهدف.
- والحق يعلو ولا يعلى عليه، "فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض".

## الفكر والفلسفة السياسية عند مفكري المسلمين

إن المؤلفات في السياسة في كتب التراث قليلة، مقارنة بكتب العقيدة والفقه. ولكن هذه الثغرة سدت كتب الفقه جانباً كبيراً منها، وذلك في أبواب الجهاد والحرب والسلم وفي المال وموارده وتوزيعه وفي الحدود والعقوبات والقضاء وغيرها، وعلى أية حال ما توفر منها؛ فيها فائدة كبيرة وتستحق الدراسة. فقد تناولت معظم القضايا السياسية الأساسية. ومهما يكن فإن المسألة السياسية لم يكن الاهتمام بها بالقدر الكافي. وهذا الوصف يصدق على معظم الاتجاهات الإسلامية المعاصرة فالسلفية اهتمت بالعقائد وتكاد تكون المسألة السياسية عندها محسومة في طاعة الحاكم. واتجاه أسلمة المعرفة اهتم بمسألة الفكر والمنهجية واعتبرها أساس التغيير والنهضة، ولم يهتم بالتغيير السياسي الفعلي في المجتمعات المسلمة وصياغة نظريات عملية في ذلك. واهتم المتصوفة بالعبادة والذكر وتزكية النفس وأغلبهم ابتعد عن السياسة. أما الحركات الجهادية فقد اعتبرت الخوض في العمل السياسي على غير تعاليم الإسلام انحرافاً وشيئاً لا جدوى منه. وعندما اهتمت حركة الإخوان المسلمين بالشأن السياسي سُمي أصحابها بالإسلام السياسي، وكثير من الاتجاهات المشار إليها صارت تهتم بالأمر السياسي ولكن ليس بالقدر الكافي. ومما عيب على حركة الإخوان أنها استهلكت جهدها في العمل السياسي.

**مؤلفات في السياسة في كتب التراث الإسلامي:**

فيما يلي مجموعة من المؤلفات في الشأن السياسي:

١. الأحكام السلطانية لأبي الحسن الماوردي.
٢. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لتقي الدين بن تيمية.
٣. غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني.
٤. آراء أهل المدينة الفاضلة لأبي نصر الفارابي.
٥. رسالة في السياسة لأبي نصر الفارابي.

٦. كتاب الخراج لأبي يوسف.
٧. تحرير الأحكام في تدبير أهل الاسلام لبدرالدين محمد إبراهيم بن جماعة.
٨. الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري.
٩. التبر المسبوك في نصيحة الملوك لأبي حامد الغزالي.
١٠. فضائح الباطنية وفضائل المستظهري لأبي حامد الغزالي.
١١. رسالة في السياسة لابن سينا.
١٢. نصيحة الملوك لأبي الحسن المارودي.
١٣. في السياسة لأبي القاسم الحسين بن علي المغربي.
١٤. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية .
١٥. الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى.
١٦. الإمامة للقاضي عبدالجبار .
١٧. المقدمة لابن خلدون.

### الفارابي (870-950):

بدأ الفارابي في كتابة آراء أهل المدينة الفاضلة بالحديث عن أمور اعتقادية وميتافيزيقية تعتبر ضمن مبحث الإلهيات. ويمكن أو بعض الدراسات لكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يرون حديثه هذا خارج نطاق الحديث عن السياسة، ولكن في المقابل يمكن القول ينبغي أن يؤسس الحديث عن السياسة على رؤية كونية. وعلى أية حال؛ بعد أن تحدث الفارابي عن وجود الله وصفاته وعن النفس انتقل للحديث عن طبيعة المجتمع ونشأته، وعن مفهوم رئيس الدولة وما ينبغي أن يتصف به من صفات وعن المدينة الفاضلة، وأنواع المدن غير الفاضلة المضادة لها كالمدينة الجاهلة والفاسقة والمبدلة والضالة، وتحدث عن مفهوم العدل وعبر عن آراء لا يستطيع الكاتب الاتفاق معه فيها. وكان متأثراً في كتابه بجمهورية أفلاطون فقد وضع أفراد المجتمع من حيث أدوارهم ومكانتهم في شكل هرمي وفيما يلي ملخص لما ورد في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة.

## آراء أهل المدينة الفاضلة:

ربط الفارابي بين جانب الحياة السياسية ونظرة الإنسان للوجود- كما تقدم- فبدأ حديثه في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة بوجوب الإيمان بوجود خالق وبصفات ذلك الخالق وبالنبوة، ثم تدرج إلى الحديث عن توجيهات معينة لحياة الإنسان السياسية فبدأ بالموجود الأول الذي هو سبب لسائر الموجودات، ويتصف بالكمال وهو برئ من جميع أنحاء النقص ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من وجوده وهو أزلي ودائم، ولا يمكن أن يكون له سبب وليس بمادة ولاقوامه في مادة، وأنه واحد لا شريك له، وله صفات الكمال والبهاء والجمال<sup>١</sup>. ثم تحدث عن النفس وقواها المختلفة: الغازية والحاسة والمتخيلة والعاقلة وعن وحدتها<sup>٢</sup>. وانتقل إلى الحديث عن ماله صلة مباشرة بالمسألة السياسية لكن يمكن القول بأن مذكره عن الخالق وعن النفس له صلة بالسلوك السياسي وعليه يؤسس.

قال الفارابي الإنسان يحتاج إلى أشياء كثيرة في حياته ولا يمكنه أن يقوم بها كلها لذلك ينبغي أن يقسم العمل بين أفراد المجتمع، فكل فرد يقوم بتوفير ما يحتاجه الآخرون، ويقتضي ذلك تعاون أفراد المجتمع. والمجتمعات تختلف في تكوينها فمنها جماعات أو مجتمعات كاملة وهي إما عظمى أو وسطى أو صغرى، العظمى جماعة عالمية تتكون من سكان الأرض جميعاً، والوسطى (الأمة) هي جزء من المعمورة، والصغرى المدينة التي هي جزء من الأمة. وهنالك جماعات غير كاملة وهي القرية والمحلة والسكة والمنزل والحد الأدنى لوجود مجتمع فاضل هو وجود مدينة يتعاون أفرادها لتحقيق السعادة. ويمكن لأفراد المدينة أن يتعاونوا لتحقيق شهور. والمدينة الفاضلة تشبه البدن فيها أجزاء تخدم أجزاء أخرى تبتدئ بالرئيس الذي يُخدم

١) الفارابي (أبو نصر)، آراء أهل المدينة الفاضلة، إعداد وتقديم عبد الحميد حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص، ١١- ١٢.

٢) نفس المصدر، ص، ١٨- ٢١.

ولا يخدم، وأجزاء تخدم ولا ترأس أصلاً، وهؤلاء يكونون في أدنى المراتب. وقال: رئيس المدينة الفاضلة ليس أي إنسان كما اتفق، لأن الرئاسة تكون بشيئين إحداهما بالفطرة والطبع، يكون الرئيس معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية. ورأس المدينة يرأس كل فعاليات المدينة وله المقدرة على ذلك، فله ماسماه القوة الناطقة والعملية والمتخيلة، وهو متصل بالعقل الفعال. والذين لهم هذه القدرات هم الأنبياء والفلاسفة والحكماء مع وجود فارق بينهما، ويتميزون بجودة الإرشاد إلى الأعمال التي تبلغ بها السعادة<sup>١</sup>.

وينبغي للرئيس الأول للمدينة الفاضلة أن يتصف باثنتي عشرة خصلة، نذكر بعضها كالذكاء والفصاحة والزهد في اللذات، وأن يتصف بالعدل والعزيمة القوية. وقد لا يوجد شخص يتمتع بكل صفات الرئيس الأول، فيجوز أن يكون الرئيس (الثاني في الرتبة) يجمع خمس خصال كالعلم والحكمة والاجتهاد والشجاعة وجودة الإرشاد. ويمكن إن لم يوجد من له هذه الصفات أن يكون الرؤساء اثنين أو أكثر. ثم في الفصل التاسع والعشرين تحدث عن المدينة ومضاداتها وهي المدينة الجاهلة والمدينة المبدلة والمدينة الفاسقة والمدينة الضالة.

والمدينة الجاهلة لا يعرف أهلها مفهوم السعادة وإذا أوضح لهم لا يفهمونه. يهدفون إلى نيل الذات الحسية والمكانة الاجتماعية ونيل المدح والشهرة والمجد واللعب والهزل ويهدفون قهر غيرهم والغلبة عليهم أو أن يكونوا أحراراً يفعلون ما يرون. وأهل المدينة الفاسقة لهم آراء المدينة الفاضلة ولكن أفعالهم أفعال المدينة الجاهلة. والمدينة المبدلة لهم آراء وأفعال أهل المدينة الفاضلة، ولكن دخلت عليهم آراء غيرت من حالهم. والمدينة الضالة هي التي لها اعتقادات خاطئة عن السعادة وتظنها صائبة.

(١) نفس المصدر، ص، ٣١ - ٣٢.



المدينة الفاضلة أهلها آرائهم صائبة وأفعالهم صائبة، لكل فرد منهم علم وفعل مشترك مع الآخرين وعلم وفعل يخصه<sup>١</sup>.

وتحدث الفارابي عن مفهوم العدل<sup>٢</sup> فقال التي يكون التغالب عليها هي السلامة والكرامة واليسار والذات، وكل ما يوصل به لهذه. وقال فالقاهرة منها للأخرى هي المغبوة وهي السعيدة. وقال هذا هو قانون طبائع الأشياء، وقال فما في الطبع هو العدل وقال العدل هو التغالب، والعدل هو أن يقهر أحد المتصارعين، وعندما يقهر أحدهما بأن يهلك القاهر بالوجود والمقهور يبقى ذليلاً مستعبداً يستعبده القاهر. وقال فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من العدل. وقال أن يفعل المقهور ما هو أنفع للقاهر هو أيضاً من العدل فهذه كلها من العدل الطبيعي وهي الفضيلة. وقال عندما يحدث شيء من العدل في البيع والشراء ورد الودائع وأن لا يغصب حقوق الآخرين، فإنما يحدث ذلك من أجل الخوف والضعف. وفسر ذلك بأن أصل ذلك هو عندما يكون الطرفان متساويين في القوة ويتداولان القهر، ولا يستطيع طرف حسم الأمر نهائياً فتطول حالة الحرب، فيذوق كل منهما الأمرين، ولا يَحتملان استمرار هذه الحالة فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويصطلحان. وقال إنما يحدث ذلك عند ضعف كل منهما وعند خوف كل منهما، ولكن إذا قوي أحدهما على الآخر فينبغي أن ينقض الشرط ويروم القهر، أو يكون سبب التعايش بين الاثنين ورد عليهما من الخارج ولا سبيل إلى دفعه إلا بالمشاركة وترك الحرب والصراع والتغالب فيما بينهما.

ويكون في حالة التعاون هذه أن لكل منهما غاية يود تحقيقها، ولا تحقيق لها إلا بترك التغالب ومواجهة العدو المشترك. وعندما تزول الأسباب التي ذكرها يتصارعان ويتغالبان مرة أخرى ولكن قد لا ينتبه الناس لهذه الحقائق وكيف كان حال المجتمعات في الماضي لمرور زمن طويل عليها فيظنون أن العدل هو الموجود الآن،

(١) نفس المصدر، ص، ٤٥ - ٤٧.

(٢) نفس المصدر، ص، ٥٤ - ٥٦.

ولا يدرون أنه خوف وضعف. هذا تحليل ورأي غير مقبول حتى ولو كان يمثل حقيقة تاريخية فلا ينبغي اعتبار فعل القوي الظالم المنتصر هو العدل. العدل يقاس في حالة النزاع بمن له حق. قال سيدنا أبوبكر رضي الله عنه عندما تولى الخلافة: القوي عندي ضعيف حتى أخذ الحق منه. ولم تكن في يوم من الأيام القوة الظالمة عدلاً، أما إذا اعتبر الفارابي أنه يصف واقع وأصل التصالح في المجتمعات فقد وقفت في أوروبا الحروب الدينية عندما أحست الأطراف بالإنهك وحدث شبه ذلك بين جنوب وشمال السودان في اتفاقية نيفاشا. ورأي الفارابي هنا شبيه برأي هوبز الذي جاء لاحقاً واعتبر أن طبيعة الإنسان أنانية وعدوانية، وشبيه برأي من طبقوا نظرية التطور عند دارون على المجتمعات وشبيه برأي نيتشه عندما ميز بين أخلاق السادة وأخلاق العبيد.

### رسالة للفارابي في السياسة

وفي رسالة له عن السياسة وجه الفارابي حديثه فيها عن السياسة والتدبير الخاص بالفرد، وفي آراء أهل المدينة الفاضلة كما تقدم كان حديثه عن المجتمع والمدينة الفاضلة. وفي هذه الرسالة تناول علاقة الفرد بغيره بما هو فوقه وأعلى منه رتبة، وعلاقته بما هو مساوٍ له في الرتبة وبما هو أدنى منه رتبة، كما تناول علاقة الفرد مع أصدقائه وأعدائه وعلاقته بنفسه.

فبدأ الفارابي رسالته كما تقدم ببيان مكانة الإنسان بين غيره من الناس، أي بمن هم أرفع منه ومن هم أكفاء له، وبمن هم دونه، فقال: ينبغي أن يسعى الشخص لنيل مرتبة الطبقة الأولى ويعمل مع أكفائه لكي يكون أفضل منهم والذين دونه يتجنب أن ينحط إلى رتبهم، وقال للإنسان قوتان؛ أحدهما ناطقة والأخرى بهيمية، ولكل واحدة منهما إرادة فعلية وقال ينبغي أن يجعل الإنسان آراءه العاقلة تتغلب على قوته البهيمية، وأن يكون يقظاً في مراقبته لنفسه وتصرفاتها فيردها إذا زاغت إلى فعل الفضيلة وليحتال لفعل ما هو محمود<sup>١</sup>.

١) الفارابي (أبو النصر)، السياسة، مجموع الرسائل، تحقيق ودراسة: فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة،

الإسكندرية، بدون تاريخ، ص، ٨- ١٠.

وقال ينبغي أن يبدأ الإنسان بمعرفة أن لهذا العالم خالق وهو سبب كل شيء وسبب الأسباب. وأشار إلى برهان وجود الله وإلى صفاته، وقال إن من صفاته الوجود والعلم والارادة والابداع والعدل<sup>١</sup>.

ثم أشار الى أدلة النبوة ووظيفتها وإلى مفهوم الجزاء وأن المكافأة واجبة للأعمال (الخيرة) المقرونة بالنية الحسنة<sup>٢</sup>.

ثم انتقل للحديث عن السياسة وماينبغي أن يكون عليه سلوك الفرد مع رؤسائه، فقال إذا كان متصدياً لخدمة رئيسه ينبغي أن يؤدي مافوضه إليه رئيسه دون تراخ أو كلل، وأن يمدح رئيسه ويطلب وجوهاً حسناً لكل مايقوله ويفعله رئيسه، وأن لا يواجه رئيسه بنقد، فمواجهته بالنقد كمواجهة السيل المنحدر من الربوة. وينبغي أن يتخذ من أساليب غير مباشرة على سبيل حكايات عن غيره وأن يحفظ أسرارهم. ولتعلم أن الرؤساء يعتقدون الإصابة في جميع ماياتونه ويعتقدون، وفي جميع مادونهم الاستخدام والاستعباد. وإنما يحدث لهم هذا الاعتقاد لكثرة مدح الناس لهم وتصويبهم آرائهم. وأن يحترز الفرد من أن يخبر عن نفسه أنه فعل جرماً، ولو كان الرئيس في غاية الانبساط معه فإنه لا يآمن تغير الأحوال. وإذا كانت هنالك حالة يمكن أن ينسب فيها أمر قبيح الى الرئيس أو الى نفسه فليجتهد في صرف ذلك القبيح الى نفسه، وبذلك يكون قد تبرأت ساحة الرئيس من ذلك القبيح. وأن يطلب من الرؤساء أسباب المنافع لا المنافع نفسها، وأن يحذر أن يتخذ لنفسه شيئاً يتفرد به الرئيس ومما يليق بالرؤساء، وأن لا يظهر من نفسه الاستغناء عن الرؤساء ومتى مالحقته سخطة من الرئيس فليجتهد في ترك الشكاية منه<sup>٣</sup>.

ثم تحدث عن علاقة الشخص بالأصدقاء فقال إنهم نوعان: الاصفياء المخلصون في الصداقة، والأصدقاء في الظاهر من غير صدق فيما يظهرونه، ينبغي أن يتعهد الأصدقاء من النوع الأول ويحسن إليهم ويتعهد أحوالهم وإهداء مايستحسنه إليهم ويتعهد

(١) نفس المصدر، ص، ١١ - ١٣.

(٢) نفس المصدر، ص. ١٣ - ١٤.

(٣) نفس المصدر، ص. ١٥ - ١٩.

أصدقاءهم. أما أصدقاء الظاهر فينبغي على المرء أن يجاملهم ويحسن إليهم، ولا يطلعهم على شيء من أسرارهم وخصوصاً عيوبه، ولا يحدثهم عن نعمه ولا عن أسباب منافعه. أما الأعداء فهم نوعان: ذوو الأحقاد والضغائن، ينبغي أن يحترس منهم ويطلع على ما يدبرونه، فيقابلهم بما يناقض تدبيرهم، وينتهز الفرصة في إهلاكهم. والنوع الآخر هم الحساد فينبغي أن يظهر لهم ما يغيظهم وأن يذكر لهم النعم التي يختص بها<sup>١</sup>.

أما سائر الناس الذين ليسوا بأصدقاء ولا أعداء فهمم النصحاء، فينبغي أن يسمع إلى نصيحتهم لا يقبلها أو يرفضها إلا بعد النظر فيها لعلها تكون لغرض أوبنية حسنة. ومنهم الصلحاء الذين يصلحون بين الناس فيتشبه بهم، ومنهم السفهاء فينبغي أن يتلقاهم بحلم رزين. وإن تلقوه بالمشاتمة والسفه أن يتلقاهم بالمحقرة وقلة الاكتراث. وأما أهل الكبر والمنافسة فينبغي أن يقابلهم بمثله، وإن تواضع لهم ظنوا ذلك ضعفاً.

وتحدث عن ما ينبغي أن يفعله المرء مع مادونه، فالضعفاء منهم المحتاجون ذوي الفاقة وطالبي العلم، أما ذوي الفاقة فيميز بين الذين يلحون في الطلب والكذابين والصادقين، فينبغي أن لا يعطي النوع الأول لينزجروا، إلا أن يكونوا صادقي الحاجة. والكذابون يتوسط معهم لا منع ولا بذل تام، أما الصادقون فينبغي أن يتعهدهم.

أما طالبي العلم منهم الذين يطلبون العلم ليستعملونه في الشر فينبغي تهذيبهم بالأخلاق، وأما البledاء الذين لا يرجى أن يتعلموا، أن يصرفهم إلى ما هو أنفع لهم<sup>٢</sup>.

### سياسة المرء لنفسه<sup>٣</sup>

أول ما ذكر هو سياسة المال، فيعمل جاهداً للحصول على المال لكن من حيث لا يلحق به ضرراً وأن لا يخل بدينه ومروءته وعرضه. وهناك أوجه للحصول على المال مثل الدباغة والكناسة والتجارات الخسيصة والقمار. ويجب أن ينفق المال بحسب دخله وأن يكون سخياً على سبيل الاعتدال وأن يجتهد في اكتساب الجاه واستجلاب اللذات

(١) نفس المصدر، ٢٠- ٢٢.

(٢) نفس المصدر، ص. ٢٢- ٢٥.

(٣) نفس المصدر، ص. ٢٦- ٣١.

باعتدال وأن يحافظ على أسراره. وأن يحسن التدبير ويتدبر الأمور قبل حدوثها حتى لاتفاجئه، ويرد عليه مالا يحتسب، وأن يستشير ذوي النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذوي العقول والألباب.

وفي نهاية رسالته أورد مجموعة من الحكم<sup>1</sup> منها مانسبه إلى أفلاطون وهو قوله: الشيء الذي لا ينبغي أن تفعله لاتهواه. وقال من استحق منك الخير فلا تنتظر ابتداءه بالمسألة ليكون أكمل التذاذاً وأهنأ توقعاً.

وقال الفارابي قيل لاتحكم من قبل أن تسمع قول الخصمين، وقيل كلما علمتم أكثر كانت عنايتكم بالعلم أشد. وسئل أحدهم أي شيء يقدر الإنسان أن يجود به؟ قال حبه الخير للناس، وقيل لاتأمن من كذب بأن يكذب عليك، وقيل طالب الحاجة على شرف أمرين: إن قضيت حاجته صار كالأمير وإن لم تقض كالكلب العقور، دعوا المزاح فإنه لقاح الضغائن، ثلاثة لا ينبغي للملوك ان يفرضوا فيها:

حفظ الثغور، وتفقد المظالم، واختيار الصالحين لأعمالهم. سئل أحدهم بماذا ينتقم الإنسان من عدوه، قال أن يتزيد في نفسه فضلاً.

### ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨ هـ)

شمل كتاب ابن تيمية (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) على موجهاً سياسية عامة سيذكر الكاتب جملة منها: ركز الشيخ على معايير اختيار الحاكم المناسب ومعوقات إيصال الحقوق إلى أهلها. وقال ينبغي أن تكون المعايير مرنة تتناسب الأوضاع والأحوال المختلفة. وأشار إلى وظيفة الحاكم والدولة المسلمة المنوط بها تحقيق تلك الوظائف، وهذه الوظائف تشمل وظائف تهدف إلى تحقيق أمور خلقية وروحية وعقدية بجانب الوظائف المادية. وقال من الواجبات المنوطة بالدولة والحاكم إدارة المال وتنظيمه، وتحدث عن موارد الدولة الإسلامية المالية وكونها ينبغي أن تكون موافقة للنصوص الشرعية الواردة فيها وأنها ينبغي أن تكون عادلة ونزيهة. وتناول قوانين الحرب وأساليبها. وأخيراً تحدث عن مفهوم الشورى ودورها في النظام السياسي الإسلامي.

(١) نفس المصدر، ص. ٣٢-٣٤.

## بعض الموجهات السياسية

قال شيخ الإسلام ينبغي على المسلمين أن يتوحدوا ويعتصموا بحبل الله جميعاً. وينبغي أن يؤدوا الأمانات الى أهلها وأن يحكموا بالعدل، وأنه واجب على المسلم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن ينصح الحاكم وأن يكون أمر المسلمين شورى بينهم، وإن اختلفوا في شيء أن يردوه إلى الله ورسوله وإلى المرجعية الإسلامية. وينبغي أن يتعاونوا على البر والتقوى وليس على الأثم والعدوان وينبغي طاعة الحاكم ما لم يأمر بمعصية.

## معايير اختيار الحاكم

قال ابن تيمية إن معيار اختيار الحاكم ينبغي أن يكون الأمانة والقوة "إن خير من استأجرت القوي الأمين" وأن يولى على كل عمل من هو أصلح له<sup>١</sup> من المسلمين وعدم فعل ذلك خيانة: واستدل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قلد رجلاً على عصابة وهو يجد من هو أصلح منه فقد خان الله ورسوله"<sup>٢</sup>.

ولايولي من طلب الولاية واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: "إننا نولي أمرنا هذا من طلبه" ولاينبغي أن يولي أحداً وهناك من هو أصلح منه وقد يحدث ذلك لأسباب كالقرابة والولاء.

## معوقات اختيار الحاكم المناسب<sup>٣</sup>

أشار ابن تيمية الى المعوقات التالية:

- القرابة،

- الولاء،

- الصداقة،

١ ابن تيمية (تقي الدين) السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الفكر، ١٩٩٢م، ص، ١٧ - ١٨.

٢ رواه الحاكم في المستدرک.

٣ ابن تيمية (تقي الدين) بالسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق، ص، ١٨ - ١٩.

- الموافقة في البلد (الجهوية)،
  - الموافقة في المذهب أو الطريقة،
  - الجنس؛ العربية أو الفارسية أو التركية،
  - الرشوة أو مال أو منفعة،
  - الكراهية والضعينة أو العداوة،
- كل هذا خيانة لله ورسوله<sup>١</sup>.

### مرونة معايير الاختيار

قال ابن تيمية ينبغي أن يستعمل الأصلح الموجود، وقد لا يكون بين الموجودين من هو أصلح لتلك الولاية فيختار الأمثل في كل منصب بحسبه. وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه للولاية بحقها فقد أدى الأمانة. وأورد الأدلة التالية: "اتقوا الله ما استطعتم"، ويقول سبحانه وتعالى: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"، ويقول صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". وقال ابن تيمية القوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى الشجاعة والخبرة بالحروب وأنواع القتال، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم، بالقول الذي دل عليه الكتاب والسنة والى القدرة في تنفيذ الأحكام. وقال اجتماع الأمانة والقوة في الناس قليل، وأورد قول عمر رضي الله عنه حيث قال: اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة. وقال ابن تيمية: الواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها، فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة والآخر أعظم قوة؛ قدم أنفعهما لتلك الولاية<sup>٢</sup>.

١ روى البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قيل يا رسول الله وما إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساع .

٢ ابن تيمية (نقى الدين) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مرجع سابق ص، ٢١ - ٢٣.

## إدارة مال الدولة

إن من وظائف الدولة إدارة موارد الدولة المالية<sup>١</sup> ومصارفها كما بينها الكتاب والسنة، وقال الموارد ثلاثة أقسام: الغنيمة والصدقة والضيء، فالحصول عليها وتوزيعها ينبغي أن يكون وفق توجيهات الكتاب والسنة، فالمواطنون لا ينبغي أن يمنعوا السلطة ما يجب لها من أموال<sup>٢</sup>، وينبغي أن تصرف الأموال وتقسم بالعدل. ولا يحق للوالي أن يحابي أحداً لرئاسة لا لنسبه ولا لفضله<sup>٣</sup>. ورد في صحيح البخاري أن سعد بن أبي وقاص رأى له فضلاً على من دونه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هل تتصرون وترزقون إلا بضعفائكم" وقال ابن تيمية في المصارف أن يبدأ في القسمة بالأهم فالأهم<sup>٤</sup> من مصالح المسلمين العامة كعطاء من يحصل للمسلمين منه منفعة عامة، فمنهم المقاتلة، ومن المستحقين ذوي الولايات عليهم كالولاية والقضاة والعلماء والسعاة ونحو ذلك. حتى أئمة الصلاة والمؤذنين ونحو ذلك وشراء السلاح لحماية الثغور وعمارة الطرقات والجسور والقناطر وغيرها. وقال اختلف الفقهاء هل يقدم ذوي الحاجات على غيرهم، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ليس أحد أحق بهذا المال من أحد إنما هو الرجل وسابقته والرجل وغناؤه والرجل وبلاؤه والرجل وحاجته، وذوي السوابق هم الذين بسابقته حصل المال ومن يغنى المسلمين في جلب المنافع لهم كالولاية والعلماء، والذين يجلبون لهم منافع الدنيا والدين أو يبلي بلاءً حسناً في دفع الضرر عنهم كالمجاهدين في سبيل الله من الأجناد والعيون والمناصحين ونحوهم وذوي الحاجات. ولا يجوز للإمام أن يعطي أحداً مالاً لا يستحقه ويجوز إعطاء المال لتأليف القلوب، وذم أولئك الذين رأوا السلطان لا يقوم إلا بالعطاء، وقد يعطي العطاء باستخراج أموال في غير حالها فصاروا نهابين وهابين وهؤلاء يقولون لا يمكن أن يتولى

١ نفس المصدر، ص، ٣٤.

٢ نفس المصدر، ص، ٣٣.

٣ نفس المصدر، ص، ٣٥.

٤ نفس المرجع، ص، ٤٥.



على الناس إلا من يأكل ويطعم فإنه إذا تولى العفيف الذي لا يأكل ولا يطعم سخط عليه الرؤساء وعزلوه إن لم يضروه في نفسه وماله، وهؤلاء نظروا في عاجل دنياهم وأهملوا أجل أخراهم فعاقبتهم عاقبة رديئة في الدنيا والآخرة.<sup>١</sup> وقال ابن تيمية ومن وظائف الدولة رعاية القوانين والتشريعات وتشتمل أحكام الجنايات والمعاملات المالية وتشمل العقوبات: الحدود مثل حد القتل والسرقه والزنا وحد القذف والشرب بالإضافة إلى التعزير وأحكام الجهاد. وقال يعزر المسلم في المعاصي التي ليس فيها حد ولا كفارة كالذي يأكل مالاً لا يحل له، والذي يغش في معاملته أو يطفف الميزان والمكيال، أو يشهد بالزور أو يرتشي، فهؤلاء ومثلهم يعاقبون تعزيراً وتكياً وتأديباً بقدر ما يراه الوالي بحسب كثرة الذنب في الناس أو قلته فإن كان كثيراً زاد العقوبة. وقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ عليه، وقد يعزر بهجرة وترك السلام عليه، حتى يتوب وقد يعزر بالحبس أو الضرب.<sup>٢</sup>

وقال حكي عن مالك وغيره أن من الجرائم ما يبلغ (التعزير) به القتل في مثل الجاسوس المسلم ومنعه أبوحنيفة والشافعي وبعض الحنابلة. وجوزت طائفة قتل الداعي للبدع المخالفة للكتاب والسنة. وفي حقوق الزوج والزوجة<sup>٣</sup> قال للمرأة حقوق مائة وحقاً في بدنه وهو العشرة والمتعة واختلف الفقهاء في خدمة المنزل والطبخ والكنس ونحوه. وفي المعاملات<sup>٤</sup> قال يجب في المعاملات المالية الحكم بين الناس بالعدل كما أمر الله ورسوله مثل قسمة الموارث ولقد تنازع المسلمون في مسائل منها المبيعات والإيجارات والوكالات والمشاركات من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض، فإن العدل فيها هو قوام العاملين لاتصلح الدنيا والآخرة، فالعدل فيما هو ظاهر يعرفه كل أحد كوجوب تسليم الثمن على المشتري وتحريم تطفيف الميزان والمكيال ووجوب

١ نفس المرجع، ص، ٥٠.

٢ نفس المصدر، ص، ٥٥ - ١٠١.

٣ نفس المصدر، ص، ١٠٩ - ١١٠.

٤ نفس المصدر، ص، ١١٠ - ١١١.

الصدق والبيان وتحريم الغش والكذب والخيانة وإن جزاء القرض الوفاء والحمد.

ومنها ما هو خفي جاءت به الشرائع أو شرعيتها أهل الإسلام فإن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم، دقه وجله مثل أكل المال بالباطل وجنسه من الربا والميسر وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها الرسول صلى الله عليه وسلم مثل بيع الفرر وبيع حبل الحبله وبيع المصرة وبيع المدلس والملازمة والمناذرة والمزابنة والمحاقله والنجش وبيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه وما نهى عنه من أنواع المشاركات الفاسدة كالمخابرة بزرع بقعة بعينها من الأرض.

### الماوردي (٤٥٠ هـ)

قال الماوردي مادفعه للكتابة في الحكم والسياسة أن الحكام مشغولون بالسياسة وتدبير شؤون الناس وهم محتاجون إلى موجهات وقواعد سليمة يهتدون بها في الحكم وهذه الموجهات ينبغي أن يوفرها لهم العلماء الذين هم متفرغين لهذا العمل حتى تكون أحكام وقرارات الحاكم وفق الحق والعدل<sup>١</sup> (في عصرنا هذا عادة ما يوفر هذا المطلب المستشارون ومراكز البحوث).

ومما يجعل حديث الماوردي نصائح مفيدة للحكام هو أنه كانت له تجربة طويلة في السياسة، فقد عمل قاضياً ومستشاراً ودبلوماسياً لعدد من الخلفاء<sup>٢</sup>.

### حكم الولاية

قال الماوردي إن أهمية الحاكم تتمثل في أنه عن طريقه تجتمع كلمة الأمة وبه تتحقق مصالحها.

١ الماوردي (أبي الحسن) الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص، ٣.  
٢ حامد (التجاني عبد القادر)، مقدمة في فلسفة السياسة، مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، ٢٠١٩، ص، ٦٢.

إن الولاية حسب رأي الماوردي واجبة<sup>١</sup>، ولكن اختلف في سبب ومبرر وجوبها فمن قائل إنها واجبة بالعقل والشرع ومن قائل إنها واجبة بالعقل قال السبب في ذلك تجنب الفوضى التي عن طريقها تحل النزاعات ويمنع التظالم<sup>٢</sup>. قال الماوردي: بالعقل يمنع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العقل في التناصف والتواصل فيدبر بعقله لابعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، ثم قال الإمامة فرض كفاية فإن لم يقدّم بها أحد خرج من الناس فريقان؛ أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماماً للأمة والثاني أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة. ثم ذكر الماوردي الشروط التي ينبغي أن تتوفر في أهل الاختيار وهي:

- ١- العدالة الجامعة لشروطها.
  - ٢- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة.
  - ٣- الرأي والحكمة المؤديان لمعرفة من هو أصح للإمامة في تدبير مصالح الناس. ثم أورد الشروط التي ينبغي أن تتوفر في الإمام وهي:
    - العدالة على شروطها.
    - العلم المؤدي للاجتهاد في الأمور المستجدة.
    - سلامة الحواس.
    - سلامة الأعضاء.
    - الرأي الذي يؤدي إلى تدبير مصالح الرعية.
    - الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البلاد وجهاد العدو.
    - النسب والقرشية.
- وقال تتعقد الإمامة إما:<sup>٣</sup>  
أولاً: باختيار أهل الحل والعقد.  
ثانياً: بعهد الإمام من قبل.

١ الماوردي (أبو الحسن) الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، مرجع سابق، ص ٥.

٢ نفس المصدر، ص، ٥.

٣ نفس المصدر، ص ٧.

وقال إن اجتمع أهل الحل والعقد وتصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته<sup>١</sup>.

وقال خلاف ما قاله ابن تيمية أن طلب الولاية ليس مكروهاً<sup>٢</sup> واستدل على ذلك بتنازع أهل الشورى، ثم تحدث عن ما يلزم الوالي والخليفة القيام به فقال:

- حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة من البدع والشبه فإذا زاغ عنها أحد يوضح له الصواب بالحجة ويلزمه الحدود.  
- تنفيذ الأحكام بين المتخاصمين بالعدل فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.  
- حماية ديار المسلمين ليسود الأمن، ويمارسون حياتهم وأعمالهم بدون خوف على أنفسهم وأموالهم.

- إقامة الحدود حتى تحفظ الحقوق.

- تحصين الحدود وتأمينها بالقوة.

- الجهاد.

- جباية الأموال من صدقات وفيء.

- توزيع المال بتقدير العطايا وما يستحق من بيت المال.

- تقليد الأمراء فيما يوكل إليهم من أعمال بمعيار الكفاءة (القوة والأمانة).

- مباشرة أمور الدولة بنفسه ولا يعول على التفويض فقد يخون المفوض.

قال فإذا قام الإمام بالحقوق العشرة من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى

عليه ووجب على المسلمين الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله ويتغير الحال بسببين هما:

١. جرح في عدالته.

٢. نقص في بدنه.

نقص العدالة وهو الفسق هو ماتابع فيه الشهوة وماتعلق بشبهة، الأول (الشهوة)

متعلق بأفعال الجوارح وهو ارتكابه المحظورات وإقدامه على المنكرات فهذا فسق.

١ نفس المصدر، ٧- ٨.

٢ نفس المصدر، ص، ٨.

يمنعمن انعقاد الإمامة ومن استدامتها، فإذا طرأ الحال على ما انعقدت إمامته خرج منها وإذا زال لم يعد للإمامة إلا بعقد جديد، وهنالك من يقول بغير عقد جديد<sup>١</sup>. أما التالي<sup>٢</sup> فمتعلق باعتقاد المتأول بشبهة تعرض فيتأول لها خلاف الحق. وقال الماوردي: تصلح الدنيا بدين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح. وقسم الماوردي الولايات على النحو التالي:

١. ولاية عامة في الأعمال العامة وهم الوزراء يستتابون في جميع الأمور دون تخصيص.
٢. ولاية عامة في أعمال خاصة وهم أمراء الأقاليم.
٣. ولاية خاصة في أعمال خاصة كقاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور وجابي الصدقات.
٤. ولاية خاصة في أعمال خاصة كقاضي بلد أو جابي صدقات .

بعد أن تحدث الماوردي عن الإمامة وانعقادها وما يتعلق بذلك تناول في باقي الكتاب الولايات ففي إمارة الحرب التي تعني بتدبير الحرب تحدث عن واجبات أمير الجيش والمجاهدين، وقال إن ولاية المصالح تختص بقتال أهل الردة والبغي والمحاربين وقطاع الطرق وولاية المظالم التي تعني بالنظر في المظالم وولاية الصلوات وولاية الحج ونقابة ذوي الانساب وولاية الصدقات التي تعني بالزكاة وجباياتها وقسمتها والفيء والغنيمة والحزبية والخراج والحرم، والحجاز وإحياء الموات، واستخراج المياه والحمى والإرفاق، والإقطاع والعمال من تقليد وعزل وبيت المال وأحكام الجرائم وثبوتها وعقوبة الحد والتعزيز وإحكام الحسبة والمعاملات والبيوع وحقوق الأدميين وحق الله.

وتصلح الدنيا (الولاية) عند الماوردي، بدين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وخصب دائم، وأمل فسيح<sup>٣</sup>.

### إمام الحرمين الجويني (٤١٩-٤٧٨ هـ):

كتب إمام الحرمين الجويني وهو من أعلام علماء الإسلام المجتهدين كتابه العظيم "غياث الأمم في التياث الظلم" في فقه السياسة، تناول في هذا الكتاب المشكلات السياسية الأساسية وهي:

١ نفس المصدر، ص، ١٩.

٢ نفس المصدر، ص، ٢٠.

٣ حامد (التجاني عبد القادر)، مقدمة في فلسفة السياسة، مرجع سابق، ص ٦٦.

- ١- وجوب وجود سلطة سياسية : المبررات والمسوغات.
  - ٢- كيفية تعيين الإمام (السلطة السياسية).
  - ٣- وظائف الدولة (الحاكم) وواجباتها.
  - ٤- عزل الحاكم والخروج عليه.
- وجوب وجود سلطة سياسية :

عرف الجويني الإمامة بأنها رئاسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعمامة في مهمات الدين والدنيا وهذه المهمات تتضمن:

١. حفظ الحوزة.
٢. رعاية الرعية.
٣. إقامة الدعوة بالحجة والسيف.
٤. وكف الجنف (الإنحراف).
٥. وكف الحيف (الظلم) والانتصاف للمظلومين من الظالمين.
٦. استيفاء الحقوق من الممتنعين وإيفائها للمستحقين.

وقال الجويني إن الذي عليه جماهير الأئمة وجوب نصب الإمام مستفاد من الشرع المنقول غير متلقى من قضايا العقول. وقال زعم قوم إن الصلاح في نصب الإمام وأن الله يجب عليه فعل الأصح، وقال إن اعتقاد الوجوب عليه زلل، وقال إن الأديان والمثلل أحوج إلى الأنبياء المؤيدين بالمعجزات والآيات الباهرة منها إلى الأئمة فإذا جاز خلو الزمان عن النبي وهو معتصم دين الأمة فلا بعد في خلوه، فقد ثبت أنا عرفنا وجوب نصب الإمام من مقتضى الشرع الذي قصدنا به ولو رددناه إلى العقول لم يبعد أن يهلك الله تعالى الخلائق ويقطعهم في الغوايات على أنحاء وطرائق، ويفمسهم في غمرات الجهالات ويصرفهم عن مسالك الحقائق فبحكمته تردى المعتدون ويفضله اهتدى المهتدون لايسأل عما يفعل وهم يسألون.

ولخص الزيداني وجوب الإمامة في ثلاثة أدلة: عمل الصحابة والقياس والعقل فوجوب الإمامة يدل عليه عمل الصحابة فقد رأوا البدار بنصب الإمام حقاً وتركوا بسبب التشاغل به تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه مخافة أن تغشاهم هاجمة محنة.

١ الجويني (إمام الحرمين ابى المعالي) غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي ،

ولو لم تكن سلطة لصار الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع ولتفرقت الأهواء وتحزبت الآراء المتناقضة وتفرقت الإرادات المتعارضة ونشبت الخصومات وتبددت الجماعات وقال لاحاجة للإطنا ب ومايزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن<sup>١</sup>.  
ودليل العقل فحاصله أن حماية ديار الإسلام والدفاع عنها واجب شرعي. ولوترك الناس من غير إمام يسوسهم لأوشك أن يتهدد الخطر ديار الإسلام، ولعمت الفوضى ولوقع التنازع والتخاصم بين الناس، لأجل ذلك أوجب الشرع نصب الأئمة .  
تعيين الإمام:

قال إمام الحرمين: طرق تعيين الحاكم أربعة:

- ١- النص من الشارع على الإمام.
- ٢- اختيار أهل الحل والعقد.
- ٣- الاستيلاء.
- ٤- الوصية.

وذكر الجويني أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم ينص على شخص معين وإن ماورد عنه من أقوال يبدو أنها تدل على أنه نص على علي رضي الله عنه ذلك في خلافة الخلفاء الراشدين، وقال الإمام لوبايعة رجل كثير الأتباع والأنصار وكان ذا شوكة ومنعة لصحت بيعته، فإن الغرض حصول الطاعة ولوبايعة رجال كثر لاتحصل بيعتهم شوكة ولا منعة فلا تتعقد ببيعته الإمامة.

وقال الزيداني: إن حاصل كلام الجويني حول استيلاء الإمامة صالح لها هو إن كان استيلاؤه لها من غير بيعة ولا حاجة ولا ضرورة، فلا يكون إماماً ولا ينبغي تقريره أما إن كان استيلاؤه لحاجة ثم زالت لكنه بقي مستمراً ومستبداً بالإمامة، فلا ينبغي مبايعته لأنه متعبد وإن استولى لحاجة و لو كانت محاولة دفعه تجر مفاسد تزيد على حال إقراره وكان في إقراره استقامة الأمر كان الواجب تقريره.

## الخروج على الحاكم

قال الجويني لو كان الإمام مستجمعاً لصفات الإمامة فلا يجوز بحال الثورة عليه. إن الإمامة عقد لا يجوز فسخه إلا بموجب، وإن قيام ذوي الشوكة والمنعة بالتغيير والثورة مشروط أن يكون في تغييره مصلحة ظاهرة للمسلمين. وإذا كان الإمام مستوفياً لشروط الإمامة ولم يطرأ عليه ما يستوجب عزله بيد أن شوكته قد ضعفت فإنه يجب عزله. وقال الجويني إن كل ما يناقض صفة مدعية في الإمامة ويتضمن انتفاؤها فهو مؤثر في الخلع والانخلاع، فإذا طرأ على الإمام وصف يخرج عن الوصف الذي اختير على أساسه أو يتنافى مع الصفات المعتبرة في الإمامة فإن ذلك يستوجب خلع الإمام أو انخلاعه.

قال الزيداني: الفسق الطارئ على الإمام كان موضع خلاف، فالجمهور يذهب إلى أن الفسق الطارئ على الإمام موجب لانخلاعه وحجتهم في ذلك أن الإمام معتبر بالابتداء فلما كان عقد الإمام الفاسق ابتداءً غير صحيح كان الفسق الطارئ عليه موجباً للفسخ، أما الجويني فيرى أن الفسق الطارئ لا يوجب خلع مادام يقوم بواجباته المنوطة به، وقال الجويني "إذا تواصل منه أي الإمام العصيان وفضا منه العدوان" وظهر الفساد، وزال السداد وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستأجر الظلمة ولم يجد المظلوم منتصفاً ممن ظلمه وتداعى الخلل والخلل إلى عظام الأمور وتعطيل الثغور فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم".

### (١) ابن خلدون

في نهاية الحديث عن مساهمات علماء المسلمين في الفكر السياسي يود أن يعطي نبذة موجزة عن أفكار ابن خلدون السياسية (على الرغم من أهمية الرجل الفكرية). وهذه النبذة عبارة عن ملخص لما ذكره عنه نظام محمود بركات في كتابه (مقدمة في الفكر السياسي)<sup>١</sup>. وبعض ما أشار إليه التجاني عبد القادر في كتابه: (مقدمة في فلسفة السياسة).

يعتبر ابن خلدون أن من أبرز مبررات نشوء الدولة هو أن الإنسان لا يستطيع تحقيق كل متطلباته الفردية إلا بالاعتماد على الآخرين، وأنه بطبعه لا يستطيع أن يعيش

١ بركات (نظام محمود) مقدمة في الفكر السياسي، ص، ١١٦ - ١٢٠.



منفرداً وأن الإنسان بطبعه يميل للعدوان، لذلك ينبغي أن توجد سلطة وقانون ينظم حياة الناس. وقال إن نشوء الدولة يمر بخمس مراحل:

١. طور النصر والاستيلاء على الحكم من أيدي حكام أو دولة سابقة.
٢. طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك وفيه تسود الراحة والطمأنينة.
٣. طور الاستبداد والانفراد بالسلطة والتتكر لأهل العصبية.
٤. طور القناعة والمسالمة ويكون الحاكم خلاله قانعاً بما ورثه عن سابقه.
٥. طور انقراض الدولة وزوالها نتيجة الإسراف والتبذير.

واعتبر ابن خلدون أن الرابط بين الأفراد الحاكمين هو العصبية. وقال التجاني في وصف العصبية عند ابن خلدون<sup>١</sup>: "الرئاسة لا تكون إلا بالغبلة، ولا تكون غلبة إلا بعصبية فتكون لها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة. ولا تثتم الرئاسة لمجموعة من البشر دون عصبية تكون أقوى من سائر العصبيات وستظل الرئاسة فيها ما دامت العصبية قوية ومتماسكة. والعصبية تمثل المصدر الأساس للشوكة.

والعصبية مزيج من النسب والدين وتزداد قوة بالثروة التي توزع للجنود والمواطنين لكسب تأييدهم"<sup>٢</sup>. وذكر بركات تقسيم ابن خلدون الحكومات إلى ثلاثة أنواع:

١. الحكومة الطبيعية برئاسة حاكم مستبد وعرفها بأنها حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة.
٢. حكومة الملك تقوم على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار، والسيادة فيها للعصبية وتقوم الحكومة على الإيجاب والغلبة وتوجد بها قوانين.
٣. الحكومة الدينية وهي التي يطلق عليها اسم الخلافة، وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية.

### الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

اهتم الفكر الإسلامي المعاصر بقضية النهضة والتحرر والتجديد والعمل السياسي ونظام الحكم والموقف من الأيدولوجيات المعارضة كالعلمانية والشيوعية

١ حامد (التجاني عبد القادر)، مقدمة في فلسفة السياسة، مرجع سابق، ص، ٨٥.

٢ نفس المصدر، ص، ٨٦.

والاشتراكية والقومية. وكان الرموز الأوائل لهذا الفكر هم الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا ثم حسن البنا والمودودي ثم سيد قطب. وكانت الموضوعات: النهضة والتجديد وإعادة الأمة إلى النهج الإسلامي والعمل والمشاركة السياسية ومفهوم الشورى والديمقراطية ومفهوم الجماعة المسلمة للقائدة للتغيير والاقتصاد الإسلامي وقضايا المرأة وتطبيق الشريعة الإسلامية والدستور الإسلامي ودحض الأفكار المناهضة للإسلام والدفاع عن الفكر الإسلامي والهوية الإسلامية والعلاقة مع الغرب والآخر. وأخيراً برزت أكثر القضايا إلحاحاً مثل تغيير نظام الحكم ومشروعية الخروج على الحاكم وأساليب المقاومة والمظاهرات والاعتصامات والعصيان المدني والمقاومة المسلحة.

والتطرف والإستلاب والتغريب والعلم والدين والاثنية والطائفية والقبلية والجهوية وقضايا الأمن وقضايا الحريات، لا يستطيع الكاتب أن يفصل في المواقف من هذه القضايا فهي قضايا كثيرة ومتشعبة. وقد يجد القارئ معالجة لبعضها في أجزاء أخرى من هذا الكتاب أو في كتاب قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق.

## الفصل الثاني: فلسفة القانون

الموضوعات:

تعريف القانون.

مشكلات القانون الفلسفية الداخلية والخارجية.

نظرية القانون الطبيعي.

النظرية الوضعية للقانون.

الواقعية القانونية والمنظور النقدي للقانون.

فلسفة القانون عند رونالد دوركن.

فرض الأخلاق بالقانون.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأخلاق والقانون.

الأخلاق والقانون من منظور إسلامي.

## تعريف القانون.

إن تعريف القانون قد يكون أمراً صعباً، ولو صح تعريفه بطريقة ما فإننا قد نحتاج أن نضع قيوداً وتوضيحات لهذا التعريف. فمثلاً يمكن تعريف القانون بأنه أمر يصدر عن سلطة صاحبة سيادة كسلطة الملك أو الحاكم أو من سلطة هيئة تشريعية كالبرلمان. بالإضافة لهذا الشرط ينبغي أن يكون هنالك جزاء لمن يخرق القانون، وآلية تفرض القانون بالقوة. ولكي يكون القانون شرعياً، ينبغي اعتبار مقبولية الجهة التي تصدره عند الذين يسري فيهم ويطبق عليهم. كما ينبغي أن يكون القانون عادلاً. ولكن قد تكون هناك ظروف وأحوال تجعل الذين يسري عليهم القانون أو بعضهم يقبلون قانوناً غير عادل وصادر عن جهة غير شرعية في نظرهم. وقد يرى البعض إضافة شروط أخرى لكي يعتبر القانون قانوناً حقيقياً.

ميز مفكرو القانون بين مشكلات فلسفة القانون التي هي داخل النظام القانوني وتلك التي هي خارج النظام القانوني وتشمل:

### المجموعة الأولى:

طبيعة القوانين الشرعية وشروط وجودها وتأثيرها في الفعل والممارسة والتطبيق وصفتها المعيارية والزاميتها أو كونها مجرد استشارية. وتشمل شروط هوية النظم التشريعية: متى يبدأ وجود النظام التشريعي ومتى ينتهي، ومتى يبدأ القانون الجديد. وتشمل مبررات القرارات التشريعية وهل تبرير القرار لأنه يتسق مع القوانين أم لأنه يلزم منها؟ وتشمل تحديد العلاقة بين المبررات الداخلية وتلك التي خارج نطاق القانون (*Extra Legal*). وتشمل تحديد متى يمتلك المواطن الحقوق القانونية، وما هي معايير التأويل التشريعي؟ وهل هذا التأويل عقلاني أم غير عقلاني؟

المجموعة الثانية: ١

إن من مباحث هذه المجموعة المشكلات التي تخص العلاقة بين القانون كمؤسسة اجتماعية معينة وبين الجانب السياسي والحياة الأخلاقية في المجتمع وهي:

- ١ - طبيعة الالتزام القانوني. هل الالتزام بالقانون لذاته أو لأنه يوفي بمعايير معينة.
- (١) شروط سلطة القانون، هل لأن له شرعية سياسية أم أخلاقية.
- (٢) هل يكون للقانون وظيفة سياسية أو غيرها؟
- (٢) المفهوم القانوني للمسؤولية وعلاقة مفهوم المسؤولية بالمفاهيم السياسية والأخلاقية.
- (٤) تحليل مفهوم العقوبة ومبرراتها.
- (٥) الحرية القانونية والتدخل في الحريات الشخصية.
- (٦) العدالة القانونية وصيانتها للعدالة الاجتماعية.
- (٧) الحقوق القانونية وعلاقتها بالحقوق السياسية والأخلاقية.
- (٨) القانون والاقتصاد. هل ينبغي للقرار القانوني أن يحقق الكفاءة الاقتصادية.
- (٩) الاستدلال القانوني نوعاً من الاستدلال العملي.
- (١٠) هل القانون باعتباره قوة، متحيز عرقياً أو نوعياً أو لطبقة من الطبقات.
- (١١) النظريات القانونية ومواقفها الفلسفية: الوضعية القانونية، القانون الطبيعي، الواقعية القانونية، والمنظور النقدي للقانون.

**نظرية القانون الطبيعي (Natural Law Theory)**

يربط فلاسفة القانون الطبيعي (*Natural Law*) ربطاً وثيقاً بين القانون والأخلاق، ويحتجون لذلك بأن مكانة القانون ووضعه لا يعتمد فقط على أنه تم وضعه

عن طريق نظام قانوني معين، ولكن وضعه يعتمد على عوامل خارج النظام القانوني<sup>١</sup>، ويعتبرون أن جوهر القانون الطبيعي يلزم من أن القانون يستعمل طرقاً قسرية، وأن تلك الطرق القسرية ينبغي أن تبرر بمبررات أخلاقية<sup>٢</sup>، كما أنهم يعتقدون أن النظم القانونية يمكن نقدها وتقييمها عن طريق المبادئ الأخلاقية. وأصحاب نظرية القانون الطبيعي التقليدية يسمون القانون الطبيعي بالقانون الأعلى<sup>٣</sup>، ويستتبطنه من قانون العقل أو من طبيعة الإنسان أو الطبيعة أو من الوحي الإلهي، ويُعلم عندهم بالحدس. ويرى شيشرون (*Cicero*) أن القانون الطبيعي الحقيقي هو ما يوافق العقل والطبيعة، وأنه لا يتغير، وأنه غير قابل للنسخ والتبديل، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه لا أحد يعضينا من الالتزام به (لا برلمان ولا شعب)، وأنه يتمثل في اختيار ما هو عدل وحق<sup>٤</sup>، وهو في رأي المسيحيين ورجال الكنيسة يمثل الإرادة الإلهية ومتضمن في الطبيعة البشرية، وفي طبيعة الأشياء ولقد ميّز توما الأكويني<sup>٥</sup> (*Thomas Aquinas*) بين أربعة أنواع من القانون:

- ١- القانون الأزلي.
- ٢- القانون الطبيعي.
- ٣- القانون القدسي.
- ٤- القانون الوضعي الإنساني.

ويعتقد الأكويني أن القانون الوضعي السليم ينبغي أن يستتبطن من القانون الطبيعي، ويرى أن يترك في بعض الأحيان الخيار للبشر في تحديد القانون دون إلزامهم

❖ نشر هذا 19, 2003, Palgrave, Macmillan, (second edition) Legal Theory, Ian McLeod, p. 19

البحث في مجلة أفكار جديدة، هيئة الأعمال الفكرية، أبريل - يوليو ٢٠٠٩م

2Ibid., p. 20.

3Bix (Brian), Natural Law Theory, A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory, edited by Dennis Patterson, Blackwell Publishers, 1996, p. 223.

4Ibid., p., 224.

5Ibid., p., 225.

بقانون معين حسب مقتضيات الظروف، ويرى أن القانون الوضعي العادل ينبع من الضمير ويخدم المصلحة العامة ويتسق مع القانون الطبيعي، والإنسان حسب رأي الأكويني غير ملزم بطاعة القانون غير العادل<sup>1</sup>، ويقول إن القانون غير العادل ليس بقانون<sup>2</sup>. وقد تكون هنالك مبررات كما سيتضح لاحقاً لطاعة القانون غير العادل لأنه جزء من النظام والقانون العام. وعدم طاعة القانون قد تقوّض هذا النظام. أي قد يكون من واجب المواطن طاعة القانون غير العادل لأن عدم طاعة القانون قد يؤدي إلى ضرر أعظم من عدم طاعته، وحاول جون فينس (*John Finnis*) أن يسير في نفس اتجاه الأكويني ويدافع عنه، ولنظرية فينس مستويات مختلفة، وأساس هذه المستويات خيارات متعددة، وهذه الخيارات ذات قيمة ذاتية، وأعطى فينس لهذه الخيارات القائمة التالية<sup>3</sup>:

- الحياة.
- الصحة.
- المعرفة.
- اللعب.
- التذوق الفني أو التجربة الفنية.
- الصداقة والصلات الاجتماعية مع الآخرين.
- العقل العلمي.
- الدين.

ويرى فينس أن وصف هذه الأشياء بأنها خيارات بيّنٌ بنفسه، والمستوى الثاني يعبر عن المبادئ التي ينبغي أن تحدد خياراتنا المتعددة والتي قد تحقق كل منها خيراً مختلفاً. ومن ضمن المبادئ التي ينبغي أن نلتزم بها أنه لا يجوز تدمير خير أساسي بغض النظر

1Ibid.,p., 225.

2Ibid.,p., 226.

3Ibid.,p., 228.

عن النتائج المترتبة من تدميره، أي إن الغاية لا تبرر الوسيلة. وينبغي على الفرد وضع خطة عقلانية لحياته بحيث لا تكون خياراته انتقائية، كما ينبغي أن يعمل لترقية هذه الخيارات في المجتمع ككل، كما يرى وهو في ذلك متفق مع الأكويني<sup>1</sup> أن القانون غير العادل ليس بقانون ولا يجوز طاعته إلا في حالة كونه ضرورياً للمحافظة على كيان المجتمع ومؤسساته العادلة.

واجه موقف القانونيين الوضعيين - ممثلاً في موقف هارت - معارضةً من أصحاب القانون الطبيعي، وكانت تلك المعارضة في صيغ شتى، فقد لا يكون من المناسب وضع المعارضين جميعاً تحت مظلة واحدة، فأصحاب اتجاه القانون الطبيعي التقليدي وهم مجموعة شيشرون والأكويني وفينس اعتبروا أنه يمكن استنباط الأخلاق من طبيعة الإنسان ومن العالم الطبيعي، وأن الأخلاق ليست نسبية، وأنه يمكن للعقل معرفتها. أما المجموعة الحديثة فقد ركزت على اعتبار أن القانون الطبيعي مؤسسة اجتماعية أو ممارسة أخلاقية، وكانت رد فعل للوضعية القانونية، فقد وقف جون فولر (*John Fuller*) ضد هارت وضد مقولته التي تفصل بين القانون والأخلاق. ويرى فولر<sup>2</sup> أن الوضعية القانونية قد شوهت صورة القانون. وهذا التشويه يتمثل في قولها: إن الحكومة تعطي أوامر للمواطنين الذين بدورهم يطيعون هذه الأوامر، فعلاقة المواطن بالمسؤولين ينبغي أن تكون علاقة تعاون والتزام متبادل لكي يعمل النظام القانوني بكفاءة، فوظيفة القانون توجيه المواطن، فإذا فشلت قواعد القانون في توجيه المواطن فإن القانون لا يستحق وصفه في هذه الحالة بأنه قانون، فقد قدم فولر تحليلاً لقانون مخالفاً لنموذج الوضعيين، ذلك النموذج الذي يجعل القانون أوامر وطاعة لتلك الأوامر، وكان نموذجه يعتمد على مفهوم الأخلاق الداخلية التي تحكم قواعد القانون. فالقانون الطبيعي عنده له طبيعة وظيفية، فهو لا يركز على

1Ibid.,p., 230.

2Bix, (Brian ) , Natural Law Theory , A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory, opcit, p.,231-32.



المحتوى الأخلاقي للقواعد كما يفعل أصحاب نظرية القانون الطبيعي التقليدية<sup>١</sup>، وإن القانون عنده ينبغي أن يستوفي ثمانية شروط هي<sup>٢</sup>:

- ١- أن يكون عاماً.
- ٢- أن يتم نشره، وأن يكون المواطن على علم بمواده.
- ٣- لا ينبغي أن يطبق القانون بأثر رجعي إلا في حدود ضيقة.
- ٤- ينبغي أن يكون القانون واضحاً ومفهوماً.
- ٥- أن تكون موادّه متسقة ولا تحتوي تناقضاً ذاتياً.
- ٦- ينبغي أن يكون السلوك الذي يتطلبه في استطاعة المطلوب منهم الالتزام به.
- ٧- أن يكون له صفة الثبات والدوام النسبي.
- ٨- أن يكون هنالك توافق بين القانون المعلن والمطبق فعلاً.

هذه المتطلبات باعتراف فولر إجرائية<sup>٣</sup>، لهذا اعترض عليها النقاد بقولهم إنها قد لا توفّي بشروط العدالة المادية والجوهرية، فقد توفّي فقط بشروط العدالة الإجرائية: إن الالتزام بالعدالة الإجرائية شيء حسن، لأنها قد تقود إلى عدالة مادية، فمثلاً إذا كانت القرارات والأحكام تعلن مبرراتها؛ فإن ذلك يقلل من فساد المسؤولين. فالنظم الأكثر فساداً لا تعير اهتماماً حتى بالعدالة الإجرائية الداخلية.

من ناحية أخرى فإن النظم الفاسدة قد تطبق الإجراءات القانونية لأن ذلك قد يجعلها تسيطر بطريقة أكثر كفاءة على سلوك مواطنيها، ولكن نجاح القانون في ضبط سلوك المواطنين لا يجعل منه قانوناً حقيقياً. ولكي يكون القانون قانوناً حقيقياً ينبغي أن يستوفي شروط العدالة المادية<sup>٤</sup>.

1Ibid.,p., 232.

2Ibid., p.,232.

3Ibid., p.,233-239.

4.Ibid., p., 235

## النظرية الوضعية القانونية (Legal Positivism)

وقد أعطى هارت (Hart) أحد قادة الوضعية القانونية خمسة معانٍ للوضعية هي<sup>١</sup>:

- ١- القانون أو امر بشريّة.
  - ٢- ليس هناك علاقة ضرورية بين القانون كما هو، والقانون كما ينبغي أن يكون.
  - ٣- أن السعي لتحليل المفاهيم القانونية له قيمة في ذاته، وينبغي أن يميز هذا النوع من المباحث الأخلاقية وتلك التي في مجال علم الاجتماع.
  - ٤- أن النظام القانوني نظام مغلق وله منطقه الخاص به، حيث يمكن استنباط أحكام قانونية صحيحة من قواعد تم تقريرها سابقاً دون الإشارة إلى أهداف اجتماعية أو سياسية أو أخلاقية.
  - ٥- إن الأحكام الأخلاقية لا يمكن الدفاع عنها أو إثباتها بحجج عقلانية أو عن طريق حجج أو أدلة أو براهين مشابهة لتلك التي عن طريقها تثبت الحقائق.
- إن القول بأن القانون أو امر بشريّة يصدق على وصف القوانين لدولة علمانية ولكنه لا يجوز تعميمه على قانون الشريعة الإسلامية مثلاً، لأن قانون الشريعة الإسلامية قانون إلهي أو مستمد من الوحي الإلهي وإنكار وجود مثل هذا القانون هو في التحليل النهائي تكذيب للرسل والرسالات، وهو تكذيب لا يقوم على برهان. أما قوله إن الأحكام الأخلاقية لا يمكن الدفاع عنها أو بيانها بحجج عقلانية مشابهة لتلك التي عن طريقها يتم إثبات الحقائق فهو قول معارض بغيره، فليس من الضروري إثبات الحقائق العلمية كقولنا: الحديد يتمدد إذا تعرض للحرارة؛ بنفس الطريقة التي تثبت بها الحقائق الرياضية، كقولنا إن مجموع زوايا المثلث تساوي ١٨٠ درجة. وعلى أية حال فإن ادعاء أنه ليس هناك طريقة للدفاع عن المقولات الأخلاقية إلا بنفس منهج الدفاع عن الحقائق الوجودية قول لا يمكن قبوله، وهو قول متأثر بالوضعية المنطقية (Logical positivism) وقد تجاوزه الخطاب المعاصر.

١. Mcleod, legal Theory, opcit., p., 21

أما قوله: إن النظام القانوني نظام مغلق، فإنه من المفيد اعتبار القانون نظاماً مغلقاً والتعامل مع مقولاته بمعاييره الداخلية، وهو ما يفعله القضاة والمحامون، ولكن ينبغي أن نقيّد هذا القول لأنه سيتضح أن القضاة قد لا تسعفهم القوانين حين تطبيقها وتفسيرها فيلجأون إلى معايير خارج النظام القانوني.

أما دعوى أنه ليس هنالك علاقة بين القانون كما هو والقانون كما ينبغي، فإنها دعوى خالفها هارت نفسه عندما أقر بالحد الأدنى للمحتوى الأخلاقي للقانون<sup>1</sup>. أما قوله إن السعي لتحليل المفاهيم القانونية له قيمة في ذاته، وأن تمييز البحث القانوني عن البحث الأخلاقي ضروري فقول صحيح، ولكن هذا لا يعني الفصل المطلق بينهما.

الواقعية القانونية (*Legal Realism*) والمنظور النقدي للقانون (*Critical Legal Prespective*).

### الواقعية القانونية<sup>2</sup>:

إن أصحاب النظرية الواقعية للقانون يشكّون في دور القوانين في صنع القرارات القضائية، ويقولون ينبغي النظر في القانون في حالة الفعل وفي عمل المحاكم والقوانين الحقيقية في نظرهم هي تلك التي تطبق في المحاكم وليس القوانين في الكتب والورق. إن القانون يعكس حال المجتمع في حالة تغير دائم، لذا ينبغي أن يكون القانون في حالة مراجعة دائمة. وأن القوانين لا تحكم سير المحاكم. إن الحياة القانونية لا تقوم على المنطق وطرق الاستدلال القانوني، وأحكام القضاء ليست استنتاجات من القوانين. القوانين وحدها لا تفيدينا كيف تصدر القرارات القضائية. إن القرارات القضائية يمكن أن تبنى بطرق مختلفة وفق اختيار القاضي للتفسيرات المتعددة للقوانين ووفق الحقائق المتعددة ذات الصلة بالحكم القضائي، بالإضافة أن الأحوال التي تطبق فيها القوانين في تغير دائم، والقوانين المستخدمة قد تكون كتبت في زمان سابق، مختلفة

1Hart (H.L.A.) The Concept of Law , Oxford at The Clarendon Press , 1961,pp., 189-207.

2McLeod(Ian) Legal Theory, Opcit., pp., 137-148.

أحواله عن الزمان الذي تطبق فيه. وفوق كل هذا فإن الواقع يدل على أن الأحكام القضائية تتأثر بشخصية القاضي بل بتحيزاته. لكن في الحالات التي يكون فيها القانون واضحاً ومحددًا قد يكون الحل في البنية الهرمية للمحاكم وفي اختيار القضاة غير المتحيزين.

بقي أن يشير الكاتب إلى المنظور النقدي للقانون<sup>1</sup> بايجاز. يرى هذا المنظور أن القانون المطبق في المحاكم يعكس نظام المجتمع الذي بدوره يعكس مصالح الكيانات ذات القوة في المجتمع. ويمثل الرؤية النقدية للقانون: الماركسيون والاتجاه النسوي والكيانات المهمشة في المجتمع. وعموماً الحل لهذه المشكلة أن يكون المجتمع أكثر عدالة، وأن تمكن الكيانات المهمشة وتمنح القوة. وأن تسعى هي لذلك، وهو أمر عملياً في غاية الصعوبة.

#### فلسفة القانون عند رونالد دوركن<sup>2</sup>

ومن الذين طوروا نظاماً قانونياً مغايراً للنظام الوضعي رونالد دوركن، وهو من أكثر القانونيين الموجودين حالياً شهرة ونفوذاً، ويمكن اعتبار نظريته نظرية للقانون الطبيعي. وقد تحدى دوركن الوضعية القانونية، فكان يرى أن للقضاة الحق في القرارات والأحكام في الأمور التي تقع تحت القوانين الموجودة، كما يرى أن القانون بجانب أنه يحوي قواعد قانونية فإنه أيضاً يحوي مبادئ، والمبادئ هي مقولات أخلاقية تدعمها أحكام الدستور وسوابق قضائية. مثال هذه المبادئ (والتي تشابهه في الفقه الإسلامي القواعد الفقهية) لا ينبغي أن يريح الإنسان من أفعاله الخاطئة. ومثال آخر إن الإنسان مسؤول عن نتائج أفعاله التي من المتوقع أنها قد تحدث في المستقبل، وهذه المبادئ أو القواعد قد تتعارض.

1Ibid.,p.,148; 150-159.

2Ibid.,p.,148; 120-136.

إن موقف دوركن قد يعتبر مشابهاً لموقف الوضعيين الذين يفصلون بين القانون والأخلاق، لأنه يؤسس القرارات القضائية على أي مبدأ يتطلبه النقد الأخلاقي কিيفما اتفق، بل على مبدأ تتضمنه سوابق قضائية، وعلى الرغم من أن المحاكم قد تحكم بأحكام قد تبدو معارضة للسوابق، ولكن القضاة يقولون: إن هذه الأحكام تمثل روح القانون ومعناه الحقيقي، وإنها تهدف إلى أعمال أفضل ما في القانون.

أخذ دوركن في آخر حياته بمنهج تأويلي للقانون، وقارن بين القاضي والناقد الأدبي، واعتبر منهجه هذا شبيهاً بالمنهج المناسب للأدب والفنون<sup>١</sup>. إن التفسير مقيد بطبيعته بالشيء المراد تفسيره، لأن الإنسان ليس لديه حرية مطلقة في اختيار التفسير الذي يريد، وينبغي أن يكون التفسير متكاملًا بأن يأخذ في الاعتبار الرؤى والحقائق ذات الصلة. فنظرية التفسير قد تتجه إلى أن تكون نتائجها ملائمة للوضع المعين، وتتجه نحو غاية أخلاقية. وقال دوركن قد تكون النظرية التفسيرية ذات المنحى الأخلاقي تناسب قضايا الحريات المدنية والسياسية، وقد تكون النظرية المناسبة في أحوال أخرى هي نظرية الملاءمة، كل ذلك في ضوء مقاصد القانون وغاياته الأساسية<sup>٢</sup>.

**فرض الأخلاق بالقانون:**

كونت لجنة عام ١٩٥٧م لبحث جرائم الشذوذ الجنسي والدعارة برئاسة سيرجون ولفنيدن (*Sir John Wolfenden*) وأصدرت اللجنة تقريراً في المسألة قالت فيه:

إن وظيفة القانون الجنائي حماية النظام والآداب العامة وحماية المواطن من العدوان والأذى، وحمايته من الاستعمار وإفساد الآخرين له، خاصة الأشخاص الذين لديهم قابلية للتأثر وذلك لصغر سنهم أو لضعفهم جسدياً أو عقلياً أو لقلّة خبرتهم. وقال ينبغي

ازروق(عبدالله حسن)، مراجعة كتاب دوركين، مجلة أفكار جديدة الموسم، Is Democracy Possible Here? 236-337.

أن تكون هنالك مسافة من الأخلاق الخاصة لا تدخل في اختصاص القانون. وخلص القانون إلى نتيجتين:

١ - نتيجة أجمع عليها أعضاء اللجنة وهي اعتبار الدعارة ممارسة شرعية (ولقد كانت شرعية بالفعل) لأنها لا تضر بأحد من الأطراف، ولكن التقرير اعتبر الإغواء والإغراء في الشوارع جريمة، لأن الناس العاديين وفي مجرى حياتهم العادية يعتبرون ذلك إساءة. هنالك أيضاً قضايا أخرى كبيوت الدعارة، وأجازت اللجنة الشذوذ الجنسي بأغلبية (١٢ - ١) ولم تمنع السحاق لأنه لم يكن يعتبر إثمًا.

لقد اعتمد هذا التقرير والداعمون له من الليبراليين أمثال هارت على فلسفة (مل) وموقفه من الحريات، فقد عارض مل استخدام المجتمع القوة ضد أي فعل يقوم به الفرد، بحجة أنه بفعله هذا يلحق الضرر بنفسه، واعتبر ذلك تعدياً على سيادته وقراره وحرية. وقال إن الحالة الوحيدة التي يجوز أن تستخدم فيها القوة ضد ما يقوم به الفرد هي تلك الأفعال التي تلحق الضرر بالآخرين. ونشأت مناظرة بين هارت المؤيد للتقرير، الذي اعتبر ممارسة الشذوذ الجنسي مسألة شخصية لا يجوز أن يتدخل القانون فيمنع هذه الممارسة، وبين لورد ديلفن الذي طالب بتدخل القانون وفرض بعض أخلاقيات المجتمع، خاصة تلك التي إذا كان تجاوزها يهدد وجود المجتمع، واعتبر أن من مهام القانون قمع الرذيلة مثلها مثل أي نشاط هدام، وقال إن شرعية تدخل القانون في الأخلاق الشخصية يعتمد على الإحساس الذي يؤدي إلى مشاعر السخط والاشمئزاز عند عامة الناس.

أما هارت فقد اعتبر أنه لا دليل على أن كل الأفعال الخلقية تهدد المجتمع، بما في ذلك السلوك الجنسي، ذلك أن السلوك الجنسي مختلف عن القتل والسرقة والخيانة وعدم الأمانة، وأن مرتكبي سلوك جنسي معين ليسوا بالضرورة معادين للمجتمع. سيتضح أن بعض الفلاسفة الليبراليين قد شككوا في الفصل بين ما اعتبر أخلاقاً خاصة وأخلاقاً عامة، وأنه خلاف ما كان عليه موقف مل فإن بعض الليبراليين

- ومنهم هارت - قد اعترفوا بمبدأ الأبوية على خلاف بينهم في نطاق تطبيقه. هنالك تقرير آخر كان له أثر كبير في الحوار الدائر حول جواز فرض الأخلاق بالقانون، ألا وهو تقرير اللجنة وليامز (*Williams*)، كونت لجنة للنظر في مسألة رقابة الأخلاق والدعارة برئاسة بروفييسور برنارد وليمس عام ١٩٧٩م أوصت اللجنة بالأخذ بمبدأ إلحاق الضرر ل(مل)، ورأت أن مسؤولية البرهان تقع على عاتق أولئك الذين يودون أن يتدخلوا في الحريات الشخصية للأفراد، ولم يستطيعوا البرهان على وجوب التدخل. ولكن اللجنة اعترفت بأن الذين يقومون بطريقة مباشرة في فعل الصور وأشربة الفيديو غير اللائقة والمخالفة للآداب العامة ينبغي منعها.

١ - وأوصت اللجنة أن يمنع القانون المادة المصورة التي تستغل جنسياً شخصاً عمره أقل من ١٦ سنة.

٢ - وأوصت بمنع المادة التي تحدث ضرراً مادياً فعلياً على شخص ما، واعتبرت اللجنة المادة المصورة والمكتوبة والمسموعة لا غبار عليها ولا ينبغي منعها، وأن لا تستغل أو تضر أحداً، وأوصت اللجنة استثناءً منع المادة التي تسيء إلى الشخص المعقول.

لقد رفض دوركن - كما تقدم - التمييز بين الأخلاق الخاصة والأخلاق العامة، وقال يمكن للقانون أن تكون له سلطة على السلوك الفردي الذي يتصل بالجنس، وقال إن المجتمعات لها حياة جماعية، ونجاح وفشل الحياة الجماعية للمجتمع يحدد نوعية حياة الأفراد، هل ستكون خيرة وطيبة أم لا.

إن الحياة السياسية للمجتمع تشمل القوانين السياسية الرسمية: التشريع، فرض القانون، الأحكام القضائية، ووظائف تنفيذية للحكومة. إن المواطن الذي يعيش بطريقة متكاملة في مجتمعه يعتبر نجاح المجتمع يعتمد على هذه النظم الرسمية التي لها صدى في حياته، إما أن يثريها أو يفقرها.

تناول الكاتب قضية العلاقة بين القانون والأخلاق بطريقة أكثر تفصيلاً عندما تناول مفهوم الحرية في كتابه (قضايا في فلسفة وعلم الاخلاق)، يمكن للقارئ ان يرجع لذلك.

يرى الكاتب إنه من المفيد أن يطرح الأسئلة التالية في هذا الموضوع وموقف القانون منها فقد تلقى مزيداً من الضوء على هذه المسألة:

- ١- الأفعال التي تفيد الآخرين.
- ٢- الأفعال التي تلحق الضرر بالآخرين.
- ٣- الأفعال التي تلحق الضرر بالنفس.
- ٤- الأفعال التي تسيء إلى الآخرين.
- ٥- الأفعال التي يرى الآخرون أنها غير أخلاقية.

### **ما يتطلبه القانون من إيصال المنافع للآخرين:**

هل يوجب القانون على الأفراد إنقاذ الغريق مثلاً، وأنه يمكن فعل ذلك من غير أن يلحق ضرراً بنفسه ذا بال.

يتفق كثير من الناس أن إنقاذ طفل غريق دون أن يلحق ذلك ضرراً يذكر للمنتقذ، واجب خلقي.

إن القانون يوجب على الفرد إيصال منفعة للآخر، في حالة أن ذلك الفرد له مسؤولية خاصة نحو هذا الشخص، فالأبوان لهما مسؤولية جنائية في إنقاذ طفلهما من أن يلحق به أذى، وقد تصل هذه المسؤولية إلى حد الإدانة بجريمة القتل<sup>١</sup>.

والفرد واجب عليه قانوناً أن يقوم بأداء الشهادة، وأن يدفع الضرائب، وأن يؤدي الخدمة العسكرية. والدولة عبر القانون يمكن أن تفرض على مواطنيها القيام ببعض الأفعال.

1Ibid., p., 478.



من ناحية أخرى، فهل على الغرباء واجب أن يساعدوا الأفراد الذين يحتاجون إلى مساعدة خاصة، عندما يحتاج فيها الآخر إلى إنقاذ أو مساعدة؟ فقد يعتقد المشاهد أن شخصاً آخر قد يقوم بذلك. مثل هذه الحالة فقد يعتقد المشاهد إن من واجب شخص آخر بعينه القيام بها وبالإضافة إلى ذلك يرى تعوق مشاريعه الخاصة وواجبه نحو نفسه وتعوق واجبه نحو من تجب عليه مساعدته. وهو بطبيعة الحال لن يستطيع القيام بمهمة إنقاذ أو مساعدة كل شخص. فإذا كان شخص في حالة خطرة ومعرضاً للموت، فإن أفضل شخص يقوم بمساعدته هو الطبيب، فالواجب عليه القيام بمهمة المساعدة. إنه في حالة عدم القيام بها قد يعتبر تصرفه هذا إهمالاً مدنياً أو جريمة.

### الأحوال التي ينبغي فيها الامتناع عن الأفعال التي تحدث ضرراً غير مباشر:

يقول ميل (*Mill*) لا يجوز عقاب أحد على فعل قام به إلا إذا أضر هذا الفعل

بالآخرين.

الأمر يحتاج إلى تفصيل: لأن هذا الضرر قد يكون ضرراً مباشراً أو غير مباشر، وهذا الضرر يتحقق بعدم وفاء بواجب ينبغي أن يقوم به نحو الآخرين، فمثلاً عقاب شارب الخمر من رجال الشرطة في القانون الإنجليزي لا يكون بسبب شرب الخمر في ذاته، ولكنه يكون بسبب أنه شربه أثناء أداء واجبه.

### إلحاق الضرر غير المباشر بالآخرين:

- ١- عندما يكون الفعل مما سيلحق هذا الضرر يقيناً.
- ٢- عندما تكون نتائج الفعل في المستقبل مما قد تحدث ضرراً.
- ٣- عندما يكون الفعل مما سيحمل المجتمع عبئاً. مثال ذلك عندما ينتحر الأبوان أو أحدهما ولهما أطفال صغار. وكذلك إذا تناول شخص مخدر وأدمنه وكان نتيجة هذا تناول والإدمان إهمال أطفاله وأسرتهم، أو كان ذلك عبئاً على المجتمع أو في حالة التدخين فيحتاج إلى علاج ويكون ذلك العلاج أيضاً عبئاً على المجتمع. هذه الأفعال التي قد تضر ضرراً كبيراً بأصحابها وبالمجتمع فإن القوانين الغربية عادة لا تمنعها.

## الحالات التي ينبغي فرض القانون فيها بسبب أن الفعل يضر بصاحبه

يقول ميل إن خير الفرد سواءً أكان هذا الخير مادياً أم أخلاقياً، ليس سبباً كافياً لاستخدام المجتمع القوة نحوه. إن حق الفرد في استقلال قراره والقيام بأي سلوك يخصه حق مطلق له. ويعلل ميل رأيه هذا بقوله إن الذي يعتبر خيراً لمعظم الناس قد لا يكون خيراً لكل شخص، وذلك يرجع لاختلاف الأفراد وتجاربهم.

والتجارب في رأيه ضرورية في التقدم البشري. وكثير من الليبراليين يرون أن حجج ميل قد تصدق على بعض الأنشطة والأفعال كالممارسات الجنسية ولكنها قد لا تصدق على أنشطة أخرى، وقبلوا ما يعرف بمبدأ الأبوية في حدود. مبدأ الأبوية الذي يقول بواجب حماية الناس من أنفسهم، ولكن هنالك أبوية تحمي قيم الإنسان الفكرية، وهنالك أبوية تتخطى إرادة الإنسان وتفرض عليه قيماً معينة، فضّلوا الأبوية من النوع الأول، ورفضوا الأبوية من النوع الثاني، وعلى هذا الأساس عللوا فرض ربط الحزام مثلاً بقولهم: إن قليلاً من الناس لا يهتمون بأن يكون ما يقومون به من عمل قد يحدث لهم إعاقة جسمانية.

## واجب الامتناع عن الأفعال التي تسيء للآخرين:

مثال هذه الأفعال ممارسة الفاحشة في العلن. وهناك أفعال تسيء للآخرين أو المشاهد كالتجسس في الأماكن العامة أو في حضور الآخرين، ولكنها لا ترقى لسن قانون يمنعها. وهناك ممارسات كاعتبار بعض المجتمعات أن لباساً دينياً معيناً مسيئاً لأفراد ذلك المجتمع. من ناحية أخرى فإن المستخدم لهذا اللبس يعتقد أن ممارسته ممارسة سليمة ويعتبرها من شعائر دينه. فائناس لهم حق أن يعيشوا وفقاً لما يرون ولكن للآخرين حق في حفظ المظهر العام لمجتمعاتهم. وهذا النوع من الإشكاليات يرجع إلى التناقضات في مجتمع تعددي وكيفية معالجتها<sup>1</sup>.

واجب أو متطلب الامتناع عن أفعال يعتبرها الآخرون غير أخلاقية:

هناك صعوبات تواجه الفعل غير الأخلاقي، فمن الصعب أن يحدد هذا الفعل دون أن يكون ذلك الفعل ضاراً أو مسيئاً. وقد حاول البعض أن يحدد ماهية الفعل

1Ibid., pp., 483 – 484 .

الأخلاقي بحيث يقتضي العقاب، فقال بعضهم: إذا كان الفعل يهدد كيان المجتمع فينبغي أن يعاقب فاعله، لأن الأفراد لهم الحق في الحفاظ على شكل الحياة التي يريدونها. ومن الأسباب أن عدم الالتزام بالأخلاق وعدم عقوبة غير الملتزم بها يضعف شعور الناس بأهمية الأخلاق. ومن قال ينبغي أن نعاقب صاحب الفعل اللا أخلاقي بسبب أنه اقترف خطأً، وكل من يقترب خطأً عمداً فإنه يستحق العقاب. والمدافعون عن فرض الأخلاق بالقانون يعطون مثلاً وهو إنزال العقوبة على ممارسة الجنس مع الحيوان، فهي تعتبر جريمة في كل المجتمعات، لا لسبب حماية الحيوان، ولا لسبب أنها ممارسة غير صحية، ولكن لكونها ممارسة لا أخلاقية، ولأنها ممارسة في ذاتها وفي طبيعتها خطأً وقبيحة، لأجل ذلك ينبغي منعها بالقانون<sup>1</sup>.

### أوجه الاتفاق والاختلاف بين الأخلاق والقانون:

أوجه الاتفاق:

1. تتفق الأخلاق والقانون في أنهما يهدفان لمنع الضرر، ويتفقان مثلاً على منع القتل والسرقة<sup>2</sup>.
2. ويتفقان في كونهما معيارين: الأول معيار للحسن والقبح، والثاني معيار لما هو شرعي ولما هو غير شرعي، ويهدفان إلى إرشاد الأفراد إلى ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه، ويحددان قواعد وقوانين ومعايير ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه. وتتفق خلف أوامرهما مبررات ومسوغات، كما يتفقان في كونهما يهدفان لتوجيه السلوك والتأثير فيه<sup>3</sup>.
3. ويتفقان في كونهما يحددان بطريقة مماثلة شروط المسؤولية كأن يكون الفاعل مثلاً عاقلاً ويمتلك حرية الإرادة.

1Ibid., pp., 484 – 486.

2Shiner (Roger A.), Law and Morality, A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory, opcit, p.,437.

3Ibid., pp., 436 – 437 .

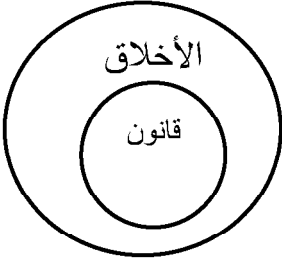
٤. ويتفقان في أنه لا يكفي أحدهما لضبط السلوك البشري، فالسلوك البشري الحسن يتحكم فيه عاملان: عامل الجزاء والعقاب، وعامل الأخلاق ووازع الضمير والوازع الديني. فالناس ليسوا ملائكة، فهم يتحايلون على القانون. فكل منهما يعضد الآخر.
٥. ويتفقان في كون القانون قد يكون في شكل أعراف وتقاليد. والأخلاق قد تكون في شكل أعراف وتقاليد. وقد يؤسس القانون على الأعراف الأخلاقية السائدة، وقد يحدث القانون إصلاحاً في تلك الأعراف والتقاليد الأخلاقية السائدة عن طريق هيئاته التشريعية.

### أوجه الاختلاف:

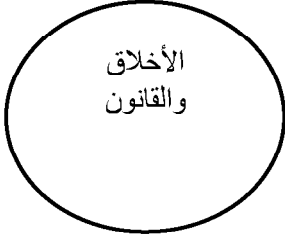
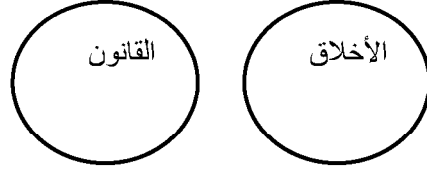
١. النظام القانوني مؤسسي، والأخلاق اجتماعية وليست مؤسسية.
٢. القوانين تظهر للوجود وتتغير وتختفي في وقت وزمان معين ووفق إجراءات معينة، والقوانين الأخلاقية تتطور تدريجياً وتترسخ وتتوطد عبر الزمن.
٣. كل ما هو في نطاق القانون له عقاب وجزاء، ولكن بعض الأفعال غير الأخلاقية لا يعاقب عليها القانون، كعدم رد السلام مثلاً، أو عدم تلبية دعوة معينة باستبعاد ما يعرف بحالة العشاء، فقد رفع مواطن أمريكي دعوى ضد صديقه عندما لم يلبّ صديقه تلك الدعوة.
٤. ينبغي أن يوفي القانون بمتطلب العدالة والحقوق والواجبات، ولكن الأخلاق تشمل بجانب الوفاء بالعدالة والحقوق والواجبات ما يعتبر فضلاً ومستحباً كالعفو والإحسان والإيثار.
٥. القوانين عامة ويمكن للجمهور معرفتها عن طريق آليات رسمية محددة.
٦. جزاء القانون مادي وجزاء الأخلاق معنوي وهذا فرق غير متفق عليه.

الأشكال التالية تبين العلاقات الممكنة بين الأخلاق والقانون

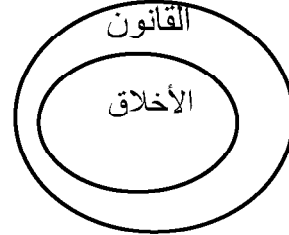
الشكل الثاني  
الأخلاق تحوي القانون



الشكل الأول  
الأخلاق والقانون منفصلان

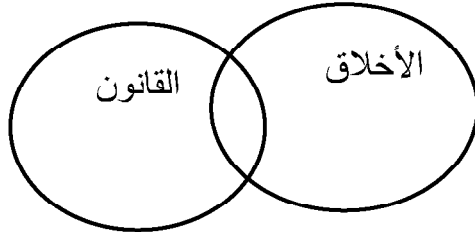


الشكل الرابع  
الأخلاق والقانون متطابقان



الشكل الثالث  
القانون يحوي الأخلاق

الشكل الخامس  
الأخلاق والقانون متداخلان



## الأخلاق والقانون من منظور إسلامي

لاشك أن هنالك علاقة بين القانون والأخلاق في الإسلام، ومن غير المتصور وجود إطار فلسفي تتعدم فيه العلاقة بين الأخلاق والقانون، فالوضعية القانونية نفسها تفترض وجود هذه العلاقة على الرغم من أنها تعتبرها علاقة رقيقة ورفيعة، فقد اعترفت هارت - أحد أقطاب المدرسة الوضعية - بحد أدنى من المستوى الأخلاقي ينبغي أن يستوفيه القانون.

إن الصلة بين القانون والأخلاق يبدو أنها أقوى في نموذج دوركن، وتظهر هذه الصلة في مكونات النظام التشريعي الذي يعكس في رأيه حقيقة الممارسة القانونية. وقد اعتبر أن تلك المكونات هي القوانين والسوابق القضائية وما أسماها بالمبادئ، وقال إنه في الحالات التي لا تسعفنا فيها القوانين والسوابق القضائية يلجأ القاضي إلى مبادئ أخلاقية تتوافق مع روح القانون.

ويجدر بالكاتب قبل أن يعقد مقارنة بين اتجاهات الفكر الغربي والمنظور الإسلامي أن يوضح العلاقة بين الدين الإسلامي والأخلاق والقانون. فقد يعتبر الدين الإسلامي مطابقاً للأخلاق. "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

وقد تعتبر الأخلاق إحدى مكونات الدين الذي يشمل العقيدة والعبادة والمعاملات التي تتكون من القوانين والنظم والأخلاق، بالإضافة إلى آداب السلوك (كآداب الطعام مثلاً) وما يعرف بالرقائق. فإذا قارنا الشريعة الإسلامية بما سبق من مواقف في الفكر الغربي فإن الشريعة الإسلامية لا تعاقب كل ترك يعتبر تركه مذموماً أخلاقياً، فإنها لاتعاقب على عدم رد السلام، ولكنها تعاقب السارق والقاتل، وهي في ذلك شبه القانون الوضعي. ولكن هناك أمور تعاقب عليها الشريعة ولا يعاقب عليها القانون الوضعي (الممارس حالياً في المجتمعات الغربية) ولكن نظرتها قد تتغير، مثال تلك الأفعال: الربا، وممارسة الشذوذ الجنسي، وشر بالخمر، ولعب الميسر. وإذا قارنا موقف

الإسلام بطريقة أكثر تفصيلاً في مسألة فرض سلوك معين بالقانون وحسبما تقدم  
منتصيف، يكون التصنيف كمايلي:

- الأفعال التي تفيد الآخرين.
- الأفعال التي تلحق الضرر بالآخرين.
- الأفعال التي تلحق الضرر بالذات.
- الأفعال التي تسيء للآخرين.
- الأفعال غير الأخلاقية.

إن الإسلام يجعل بعض الأفعال التي تفيد الآخرين واجباً يفرضه القانون، كدفع  
الزكاة للفقراء والمساكين (ومصارفها الأخرى)، وكالنفقة على بعض  
الأقارب، وكالدفاع عن ديار المسلمين إذا غزيت، وكتوظيف مال من مال الأغنياء فوق  
الزكاة وغيرها من الفروض.

من ناحية أخرى فقد ميز الفقهاء بين الجريمة الإيجابية والجريمة السلبية، فالجريمة  
الإيجابية تتكون من إثبات فعل منهي عنه كالسرقة والربا والضرب، والجريمة السلبية  
تتكون من الامتناع من إتيان فعل مأمور به، كامتناع الشاهد عن أداء الشهادة،  
والامتناع عن إخراج الزكاة. ومن المتفق عليه بين الفقهاء أن الجريمة الإيجابية قد تقع  
بطريقة السلب كمن حبس إنساناً ومنعه الطعام والشراب حتى مات جوعاً أو عطشاً  
فهو قاتل له عمداً إن قصد بالمنع قتله، وذلك ما يراه مالك والشافعي وأحمد، أما أبو  
حنيفة فلا يرى الفعل قتلًا، لأن الهلاك حصل بالجوع والعطش والبرد ولم يحصل  
بالحبس، ولا صنع لأحد في الجوع والعطش والبرد، ولكن أبا يوسف ومحمداً يريانا  
لفعل قتلًا عمداً لأنه لابقاء لآدمي إلا بالأكل والشرب والدفء.

فالمنع عند استيلاء الجوع والعطش والبرد على الممنوع يكون إهلاكاً له، والأم التي  
تمنع ولدها الرضاعة قاصدة قتله تعتبر قاتلة عمداً، ولو أنها لم تأت بعمل إيجابي. ومن  
منع فضل ماء مسافراً عالمًا بأنه لا يحل له منعه، وأنه يموت إن لم يسقه اعتُبر قاتلاً له

عمداً وإن لم يكن قتله بيده، وهو رأي في مذهب مالك، ويرى بعض فقهاء مذهب أحمد أنه قتل شبه عمد.

وإذا حضر نساء ولادة فقطعت إحداهن الحبل السري ولم تربطه بعد قطعه متممة الامتناع عن ربطه فمات الوليد بسبب ذلك فهي قاتلة له، ومن الممكن اعتبار بقية الحاضرات قاتلات إذا لم يرون أيضاً ربط الحبل السري، لأن القطع غير مهلك في ذاته، وإنما المهلك ترك الربط، ولما كن جميعاً قد تعمدن ترك الربط فإلهلاك ينسب إليهن جميعاً.

لأمتى يعتبر الممتنع مسؤولاً؟: الظاهر من تتبع أمثلة الفقهاء أن الممتنع لا يعتبر مسؤولاً عن كل جريمة ترتبت على امتناعه، وإنما يُسأل فقط حيث يجب عليه شرعاً أو عرفاً أن لا يمتنع. وإذا كانت هذه هي القاعدة فهناك اختلاف على ما يوجبه الشرع والعرف، ومن الطبيعي أن يكون هذا الخلاف مادام توجهات النظرمختلفة، فمثلاً: يرى بعض الحنابلة أن من أمكنه إنجاء آدمي من هلكه كماء أو نار أو سبع فلم يفعل حتى هلك فلا مسؤولية عليه. ويرى بعض الحنابلة أنه مسؤول، وأساس هذا الخلاف هو: هل الإنجاء واجب أم غير واجب؟ ومن هذا القبيل المثل ضربناه عن منع الماء.

### الشريعة والقوانين الوضعية:

اتجاه فقهاء الشريعة في القتل بالترك هو نفس الاتجاه الذي سار عليه أغلب شراح القوانين الوضعية ابتداءً من القرن التاسع عشر، أما قبل ذلك فقد كانت غالبية الشراح ترى أنه لا يمكن إحداث الجريمة بالترك. لأن الترك عدم ولا ينشأ عن العدم وجود، وكانت أقلية الشراح ترى أن الترك يصلح سبباً للجريمة كالفعل تماماً، لأن كليهما يرجع إلى إرادة الإنسان، وقد انتهت الغالبية إلى التسليم بأن الترك يصلح سبباً للجريمة ولكنهم لم يأخذوا بهذا المبدأ على إطلاقه، وقيدوه بأن يكون الشخص مكلفاً في الأصل بالعمل، وأن يكون الامتناع أو الترك مخالفة لهذا التكليف، ويستوي عندهم أن يكون مصدر التكليف بالعمل القانون أو الاتفاق. ومن الأمثلة التي يضرر بها شراح القوانين على القتل بالترك



حبس شخص دون حقو منع الطعام عنه بقصد قتله، وامتناع الأم عمداً عن إرضاع وليدها بقصد قتله، ويضربون مثلاً على الحالة التي لا مسؤولية فيها الامتناع عن إنقاذ مشرف على الغرق، أو إنسان أحاطت به النار، أو أقدم على افتراسه سبع، والأمثلة في الحالين تكاد تكون نفس الأمثلة التي يضرها فقهاء الشريعة الإسلامية.

□ الفرق بين الشريعة والقانون: يلاحظ أن اشتراط شرح القوانين أن يكون العمل واجباً بمقتضى القانون أو الاتفاق، يساوي تماماً ما يشترطه فقهاء الشريعة من أن يكون العمل واجباً بمقتضى الشريعة. لأن الشريعة توجب الوفاء بالعقود والاتفاقات طبقاً لقوله تعالى: {يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} (المائدة: ١). فمن كان عليه واجب طبقاً لاتفاق فهو واجباً أيضاً طبقاً للشريعة مادام لا يخرج على نصوصها أوروها. فالشريعة والقانون يتفقان تماماً في هذه النقطة. ولكن الشريعة تخالف القوانين الوضعية في أنها تجعل الجاني مسؤولاً عن الترك والامتناع إذا كان العرف يوجب على الشخص أن يعمل ولا يمتنع. ولاشك أن الشريعة منطقية في هذا التوسع، لأن الشرائع والقوانين جميعاً، بل واتفاقات الأفراد تفرض أن ما يفرضه العرف يجب اتباعه، ولا معنى لأن ينص في الاتفاقات على واجبات مقررة بمقتضى العرف ومتعارف عليها من الجميع، فإذا سئل الشخص عن واجب يفرضه اتفاق فأولى به أن يسأل عن واجب يفرضه العرف ويعترف به الناس دون حاجة لاتفاق أو إثبات، وتمتاز الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية بأنها عرفت هذه النظرية من القرن السابع، بينما لم تبدأ القوانين الوضعية بمعرفتها إلا في القرن التاسع عشر، فكأن القوانين لم تجيء إلا بما سبقها إليه الشريعة .

ولاشك أن الشريعة الإسلامية تعاقب على الأفعال التي تلحق الضرر بالآخرين، والأمثلة على ذلك كثيرة، ويلحق بالأفعال المنصوص عليها تلك الأفعال غير المنصوص عليها، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار). وتعاقب الشريعة أيضاً على الأفعال التي تلحق الضرر بالذات، ومثال تلك الأفعال شرب الخمر، فضررها أعظم من نفعها،

وقد فرضت الشريعة عقوبة حدية للقدف، ولاخلاف بين الفقهاء في وجوب الحد بالقدف الصريح، واختلفوا فيما ليس لفظه صريحاً كالكناية والتعريض: يقول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (النور، ٤ - ٥). وهنالك حالات إساءة لأفعال دون القذف قد تكون لها عقوبات تعزيرية يقول تعالى: "لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ" (النساء: ١٤٨). ويقول تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ (الحجرات: ١١).  
"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا" (الحجرات: ٦).

إن التصنيفات المشار إليها وغيرها من التي لم يعط الكاتب أمثلة لها قد تمنع لأسباب متعددة إيقاع الضرر، فقد تمنعه لكونه يلحق الضرر بالذات، ولكنه في نفس الوقت قد يلحق الضرر بالآخرين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وقد تمنع الفعل لكونه غير أخلاقي، فالشريعة تمنع الزنا، وفي حديث الشاب الذي زنا، والحديث هنا يشير إلى أن الزنا مخالفة أخلاقية، فقد روى أبو أمامة الباهلي أن فتى شاباً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا: مه مه فقال: ائذنه فدنا منه قريباً قال: فجلس قال: أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم قال: أفتحبه لابنتك قال: لا والله يارسول الله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم قال: أفتحبه لأختك قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم قال: أفتحبه لعممتك قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لعمماتهم قال: أفتحبه لخالتك قال: لا والله جعلني الله فداءك قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم قال: فوضع يده عليه وقال: اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء.

بقيت ملاحظة أخيرة تبين صلة الأحكام القانونية بالأمور الأخلاقية (والروحية). ويمكن مقارنة ما سيذكره الباحث بتلك التي ذكرها دور كن (قوانين *Rules*

ومبادئ *principle* أخلاقية وسوابق قضائية)، وبتلك التي توردها كتب القانون، مصادر رسمية؛ الشريعة الإسلامية، التشريع، العرف، قواعد العدالة، ومصادر تفسيرية: الفقه والقضاء).

في ما يلي محاولة لحصر مصادر التشريع الإسلامي وتصنيفها:

١. مصادر أولية: القرآن الكريم والسنة.
  ٢. مصادر تفسيرية أولية: اللغة العربية ومعايير للتفسير (أسباب النزول النسخ...) وطرق استدلال المنطقية (استنباط واستقراء) قواعد استدلال اللغوية؛ التراث الفقهي، ويتداخل هذا مع ما سبق من مصادر تفسيرية السوابق والأحكام القضائية.
  ٣. مصادر ثانوية: الإجماع متفق عليه كأصل، ومختلف حول دلالته وتطبيقاته.
  ٤. مصادر أخرى حولها اتفاق واسع لا يرقى إلى درجة الإجماع يمكن اعتبارها مصدراً للتشريع على الرغم من ما قد يكون من اختلاف حول مدلولها وإنزالها وتطبيقها. ومن أمثلة هذه المصادر: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستصحاب، وسد الذرائع، وشرع ما قبلنا، ورأي الصحابة.
  ٥. مقاصد الشريعة: يتداخل هذا المصدر مع المصالح المرسلة، ولكنه واسع لأنه قد تدخل فيه مقاصد أخرى غير المصلحة كالعدالة وكرامة الإنسان.
  ٦. قواعد فقهية: في ما يلي جملة من الأمثلة لها:  
درء المفسد أولى من جلب المصالح. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. الأمور بمقاصدها. لآبرة للدلالة في مقابلة التصريح. ما جاز لعذر بطلب زواله. ما حُرِّم فعله حر مطلبه. اليقين لا يزول بالشك. من استعجل الشيء قبل أو أنه عوقب بحرمانه. المشقة تجلب التيسير. الأمر إذا ضاق اتسع. الإقرار لا يبطل حق الغير. إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز. إذا بطل الشيء بطل ما في حقه.
- هذه القواعد بعضها مبادئ للسلوك (أخلاقية)، وبعضها مبادئ قد تعتبر منطوقية أو لغوية كالقاعدتين الأخيرتين.

٧- قرارات تشورية: مجالس شورى.

بعد إكمال هذه المصادر التي قد تعتبر موضوعية يمكن إعمال مصادر أخرى لا تتعارض معها:

- كاستفتاء القلب.

- ودعاء الاستخارة، والدعاء عامة.

- والكشف والإلهام.

فاستفتاء القلب والشعور بأن أمراً تكشَّف للناظر، لا يعتمد عليها في إصدار حكم قضائي، فهي قد تكون إشارة للمتجري يمكنه الانطلاق منها، ولكن لا تعتمد إلا بعد التحري، فإذا وجد دليلاً مادياً يؤيد صحة حدسه فإنه في هذه الحالة يجوز له الأخذ بما دل عليه الحدس.

## الفصل الثالث: فلسفة التاريخ

### الموضوعات

- ١ - أهمية الدراسة.
- ٢ - مادة فلسفة التاريخ.
- ٣ - تطور الفكر الفلسفي للتاريخ.
- ٤ - قضايا برزت من خلال هذا التطور.
  - I. نوعان من فلسفة التاريخ:
    - ١- فلسفة التاريخ التأملية (*speculative*) أو الجوهرية (*substantive*)
    - ب- فلسفة التاريخ النقدية أو التحليلية.
    - II. هل هناك معرفة تاريخية؟
    - III. ما المنهج المناسب لدراسة التاريخ؟ أهو منهج العلوم الطبيعية أم منهج خاصب التاريخ؟
    - IV. نظريات مختلفة حول مسار التاريخ:
      - أ - التاريخ في تقدم مستمر.
      - ب- التاريخ في تدهور مستمر.
      - ج- حركة التاريخ حركة دائرية: تقدم ثم تدهور ثم تقدم وهلمجرا.
      - د- نظريات أخرى.
      - V. التنبؤ أحداث التاريخ.
      - VI. ماهي العوامل التي تؤثر في مجرى التاريخ؟ أهي مادية أم معنوية؟ ما أنواعها؟
      - VII. هل مسار التاريخ حتمي أم غير حتمي؟
      - VIII. هل أحداث التاريخ منفردة لا تكرر أم أنها تتكرر؟ هل يمكن أن تقع ضمن قانون عام؟
      - IX. هل للفرد دور و فاعلية وتأثير في صنع الأحداث التاريخية أم أنها بأسباب خارج إرادته؟
      - X. الله ومسيرة التاريخ.
      - XI. هل لمسيرة التاريخ غاية ومقصد أم أنها لا غاية لها ولا مقصد؟

XII. هل يمكن كتابة التاريخ بموضوعية؟ هل علم التاريخ محايد حيال القيم؟

XIII. هل يجوز وفق علم التاريخ الحكم على صانعي التاريخ وأحداث التاريخ

بالحسن أو القبح؟ وماهي معايير الحكم؟

XIV. ما هو منهج التوثيق والتأكد من وقوع الحوادث ومنصحة الخبر؟ يتضمن تناولم

نهج مصطلح الحديث الإسلامي.

### أهمية فلسفة التاريخ:

إن معرفة التاريخ ومعرفة أسباب الأحداث التاريخية لها أهمية كبرى، ولهذه الأهمية عدة جوانب: الاعتبار بما حدث، فلا تكرر أخطاء الماضي، وهذا قد يقتضي تقييم ما حدث بعد التحقق منه بتجرد وموضوعية.

إن معرفة التاريخ والحاضر تساعدنا للتخطيط للمستقبل والعمل لتحقيق أوضاع أفضل. من ناحية أخرى فإن تاريخ الأمة يمثل هويتها، كما يمثل تاريخ الفرد وتجاربه في الماضي هويته. لا يعني هذا أن الهوية أمر ثابت وحتمي لا فكاك للفرد والأمة منه، ولكنه من قبيل اعرف نفسك يستقيم أمرك.

إن معرفة تاريخ وسيرة الصالحين والعلماء الراسخين، والأتقياء العارفين يفيد تعليمها الشباب (والكبار) حتى يتأسوا بها ويقلدوها. فالتاريخ ليس فقط سلوك الملوك وقواد الجيوش، على الرغم من أهمية سيرة هؤلاء. بجانب هذا كله فالتاريخ معرفة والإنسان يجد إشباعاً في هذه المعرفة خاصة معرفة جذوره- تلك الجذور عندما يكون سلوكها حسناً وجميلاً يكون التطلع لمعرفتها أقوى وأشد. بالإضافة إلى هذا فإن المسلمين يعتبرون ما حدث في تاريخه مخاصة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم مرجعية يلتزمون بها في معتقدتهم وسلوكهم، كما يعتبرون ما حدث في عهد الخلفاء الراشد دينو الصحابة الميامين قدوة لهم في سلوكه مخاصة في ما لم يختلفوا حوله. فالصحابة أكثر الناس ملازمة له صلى الله عليه وسلم وأكثر الناس معرفة بسنته صلى الله عليه وسلم وأكثره متمثلاً وإخلاصاً في تطبيقها. هذا لا ينفي اختلاف الأزمان وضرورة

الاجتهاد، ولا ينفى مكانة وفضل الذين جاؤوا من بعدهم ممنهمم تمسكون بدينهم، فحديث الإخوان شاهد على ذلك حيث قال صلى الله عليه وسلم: واشوقا هل إخواني قالوا: أو لسنا بإخوانك قال: بل أنتم أصحابي. وحديث الغرياء يشير لنفس المعنى. ينبغي للدارسين في مجال التاريخ الإسلامي أن يكتفوا الجهد الموضوعي في دراسته ولا يتركوه للعابثين والمغرضين.

### مادة فلسفة التاريخ

لقد كانت المادة التاريخية عموماً هي الأحداث السياسية، والمعارك الحربية وأفعال الملوك وقواد الجيوش والأبطال. وكانت سرداً لحوادث كثيرة متوالية من غير ذكر لأسباب حدوثها ومن غير محاولة فهمها وإدراك مغزاها. لكن تغير الحال فصار الاهتمام مؤخراً بالتاريخ الثقافى والاجتماعي والاقتصادي والفكري والعلمي والأدبي والفني والديني بجانب السياسي والعسكري. واتضح أن من أهم مكونات الحياة في الماضي أعمال العلماء والمفكرين والأدباء والفنانين، وأن دراسة التاريخ المهمة والحقيقية هي دراسة الحضارات من حيث ظهورها واستمرارها وتدهورها وزوالها ومن حيث عطائها وإسهامها.

### تطور الفكر الفلسفي للتاريخ:

سيتناول الكاتب مساهمات مجموعة من فلاسفة ومفكري التاريخ بايجاز وهم: القديس أوغسطين وابن خلدون وفولتير وفيكو وكوندروسيه وكانت وهيكل وماركس وشبنجلر وتوينبي وكولنجوود وهمبل وفوكاياما.

القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠)

إذا تجاوزنا الفترة اليونانية، فإن من أهم اتجاهات الفكر الفلسفي التاريخي الاتجاه الذي يمثله القديس أوغسطين. يرى هذا الاتجاه أن التاريخ موجه عن طريق الله وأن العالم له مصير، وأن سيره له مقصد رباني، وأن من ورائه عناية إلهية. فالعالم لم يوجد اعتباطاً أو بحكم الضرورة ولكن وجد بحكم الإرادة والعناية والحكمة

الإلهية. ويرى أوغسطين وجود نوعين من المجتمع البشري: النوع الأول يتكون ممن يرغبون العيش حسب الجسد (المادة)، وهذا في المدينة الأرضية، والثانية هي المدينة السماوية، وهي للذين يعيشون وفقاً لله<sup>١</sup>.

### ابن خلدون (١٧٣٢-١٤٠٦م)

يعتبر ابن خلدون مؤسساً لعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ. لقد اعتبر ابن خلدون طريقته في كتابة التاريخ طريقة مبتكرة ولم تقتصر كتابته كما كان الحال قبله على سرد الحقائق فقط ولكنه اهتم بالنظر في أسباب تلك الحوادث ومآلاتها. وابتكر مفاهيم تحليلية كمفهوم العصبية والبداءة، ويمكن تصنيف نظريته في فلسفة التاريخ على أنها نظرية دورية - فنشوء الدولة وزوالها يمر بخمس مراحل:

- ١- طور النصر والاستيلاء على الحكم على أيدي جماعة وعصبية من الناس.
- ٢- طور الانفراد بالسلطة ضد فريق من أصحابها.
- ٣- تجلي عظمة الدولة في شكل إنجازات من عمارة وغيرها.
- ٤- طور الدعة والراحة والطمأنينة.
- ٥- طور الضعف والزوال.

### فيكو (١٦٦٨-١٧٤٤)<sup>٢</sup>

يعتبر فيكو مؤسس فلسفة التاريخ لدى البعض، غير أن مؤسسها في الحقيقة هو ابن خلدون. انتقد فيكو نظرية المعرفة الديكارتية<sup>٣</sup> لأنه اعتبرها لا تسمح بأن يكون التاريخ معرفة، فجعل المعرفة هي نتيجة فعلنا وقال إننا نعلم ونعرف ما نفعله، وادعى أننا

١ بدر (أحمد محمود)، تفسير التاريخ من الفترة الكلاسيكية إلى الفترة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، إبريل - يونيو

٢٠٠١، ص، ١١.

٢ صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، ٢٠٠٤، ص، ١٥٩ - ١٧٠.

3 Audi, Robert, General editor, Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., pp., 1108-1109.



نعرف التاريخ بطريقة أفضل من معرفة الأشياء التي في العالم الخارجي<sup>1</sup>. وهذه في رأي الكاتب نظرية غريبة ولا يمكن قبولها.

يعتبر فيكو أن التاريخ من صنع العناية الربانية<sup>2</sup> وأن تاريخ الأمم يمر بدورات<sup>3</sup> في حركة حلزونية وليس دائرية. ويقول: ينبغي لكي نعرف تاريخ شعب دراسة لغته التي تعبر عن ثقافته وحضارته. وقال: إن المراحل التي يمر بها التاريخ هي: مرحلة الآلهة ومرحلة الأبطال ومرحلة الإنسانية. المرحلة الأولى مثالية، والثانية تكون فيها القيم عن طريق الأبطال، وفي الإنسانية تصير مترفة وخاطئة.

### فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨)

قال بوجود الاهتمام بالحضارات بدلاً من تاريخ الملوك والقواد وتاريخ الحروب. ولقد كان من دعاة الاستتارة، واعتبر أن معيار تقييم الأمور هو العقل، وأنه يقود إلى النمو والازدهار. وانتقد الكنيسة وممارساتها وهاجم مبدأ العناية الإلهية بفكرة وجود الشر في العالم (ولقد ناقش الكاتب هذه الشبهة بالتفصيل في الجزء الخاص بفلسفة الدين)، وقال: إن الحياة في لندن وباريس أفضل من الحياة في جنة عدن. وهذا موقف ساذج (ناقشه الكاتب في الجزء الخاص بفلسفة الدين - معنى الحياة ومغزاها).

### كوندريسه (١٧٤٣-١٧٩٤)

كان كوندريسه من المؤمنين بالتقدم أي بتقدم التاريخ، وأن للتاريخ مراحل عديدة تبدأ بمرحلة العشير ثم الرعي والاقطاع إلى مرحلة ظهور رموز العلم والمعرفة الكبار وهم: ديكارت وبيكون وجاليلو. إن القول بتقدم التاريخ قال به مفكرون كثر على اختلاف في طبيعة أقوالهم فقد قال به كومت (الوضعي) فقد قال إن التاريخ مر بثلاث مراحل: مرحلة الدين، ومرحلة الميتافيزيقا، والفلسفة، ومرحلة العلم.

1 Mautner, Thomas, A Dictionary of Philosophy, Opcit., p.,447.

2 Audi, Robert, General editor, Cambridge Dictionary of Philosophy, Opcit., pp., 1108-1109.

3 Ibid., p., 1109.

٤ صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص. ١٩٠ - ١٩٣.

وقال هيغل وماركس بنظرية مشابهة لنظرية كومت.

**هيغل**<sup>١</sup>(١٧٧٠ - ١٨٣١)

اعتبر هيغل أن حركة التاريخ محكومة بقانون الدياليتيك. والمنهج الدياليتيكي يبدأ بقضية تعتبر أطروحة ثم يكون نقيضها، ثم يتولد تركيب من الأطروحة ونقيضها، ثم يصير التركيب أطروحة ثم يوجد نقيضها ومن الأطروحة ونقيضها يتكون تركيب أكثر نضجاً. ثم تتكرر العملية وتتجه نحو الحقيقة. ويتطور التاريخ عند هيغل بما أسماه الروح، وجوهر الروح هي الحرية وغاية التاريخ النهائية الحرية. ويعتبر هيغل أن كل ما يحدث في التاريخ من أعمال خيرة أو شرور، وكل نشاط بشري إنما يخدم عملية التطور الدياليتيكي، ولا مجال للصدفة.

**ماركس** (١٨١٨-١٨٨٢)

لقد تأثرت فلسفة ماركس بفلسفة هيغل فقد عكس دياليتيك هيغل. فعند هيغل الفكر يخلق المادة ولكن عند ماركس المادة هي التي تخلق الفكر. وماركس مفهوم مادي للحياة والوجود والتاريخ، وارتكزت فلسفته على نظرية في التاريخ عرفت بالمادية التاريخية. وتعتبر نظريته أن الاقتصاد هو العامل الأساس في تطوير البنيات الاجتماعية، وأن للاقتصاد الأثر العظيم بل الوحيد في فكر الإنسان ومعتقداته عن نفسه وعن المجتمع. ويعتبر ماركس أن البنية الفوقية (*Superstructure*) تقوم على أساس اقتصادي فالآلات التي يستخدمها الإنسان وطرق الإنتاج تمثل الأسس الحقيقية للمجتمع والبنية التحتية له. أما الجانب السياسي والقانوني الذي يعبر عن أشكال من الوعي معينة، فهو من إنتاج البنية التحتية ويخدم مصالح الطبقة الحاكمة، والدولة آلة لهيمنة طبقة معينة. ومن المفاهيم المهمة في الفكر الماركسي مفهوم فائض القيمة، ويعني أن المخدم الرأسمالي وصاحب المصنع يستغل العامل فبدلاً أن يعطيه الأجر المناسب والكافي لعمله، فإنه يعطيه أجراً ضئيلاً لا يكفي بحيث

١ صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص، ٢١٠.

يجعله في حالة عوز وفقير، فيسرق جهده لكي يزيد من أرباحه. وهذه الأوضاع تخلق شعوراً ووعياً لدى العمال بالظلم الواقع عليهم فيتمخض من هذا الوضع ثورة دموية عنيفة ضد الرأسمالية تؤدي إلى زوالها وتحل محلها سلطة العمال ونظام دكتاتورية البروليتاريا.

وقسم ماركس مراحل التاريخ إلى: مجتمع الشيوعية الأولى، وفيه العلاقات الاجتماعية تعاونية وملكية الثروة مشاعة، ثم عصر العبودية، ثم عصر الاقطاع، ثم عصر الرأسمالية، ثم عصر الاشتراكية والشيوعية. ويعتبر ماركس هذه المراحل حتمية. وفي مرحلة الاشتراكية تمتلك الدولة وسائل الإنتاج، وفي مرحلة الشيوعية تزول الدولة. وتتبعاً ماركس بأن الاشتراكية سوف تطبق بسبب حدوث تغيير في الدول الأكثر تقدماً من الناحية الصناعية.

لكن لم يحدث ذلك في تلك الدول، لنشوء نقابات فيها ولعوامل أخرى فقد صارت أحوال العمال تتحسن. حاول بعض الماركسيين القيام بمراجعات للفكر الماركسي أمثال قراميشي الذي انتقد فكرة حتمية التاريخ (انظر الفلسفة السياسية - قراميشي). وحاولت بعض المدارس التي تعتبر نفسها تنتمي للماركسية صياغة الماركسية في شكل جديد، ولكن هذه الأشكال كادت تفقد الماركسية هويتها. شبنغلر<sup>[1]</sup> ١٨٨٠ - ١٩٣٦م.

كتب شبنغلر كتاباً بعنوان (انحطاط الغرب)، قال فيه بنظرية الدورات التاريخية التي تقول: إن الحضارة تبدأ خلاقة ومبدعة ثم تتحدر حتى تصل مرحلة الزوال، وأن مظاهر الانحدار هي: فساد الأخلاق وعقم التدين، بأن يصبح الدين خالياً من الروح والإيمان، وتتصف الحضارة بالاستبداد. وتتبعاً بموت الحضارة الغربية. وانتقد نظرية التقدم

١صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ مرجع سابق، ص. 258-245 وانظر Ted Honderich, Oxford

Companion to Philosophy, OpCit., P.,363.

المستمر، وشبه الحضارة بالكائن العضوي، ينشأ ويقوى ويضعف ويتلاشى. فتمر الحضارة بمراحل شباب ونضج وشيخوخة وموت.  
**كولنجوود (١٨٨٩-١٩٤٣).**

أيد كولنجوود النظرة التي ترى أن سمات وطبيعة الفكر التاريخي تختلف عن العلم الطبيعي، وأيد الفهم التأويلي (*HERMENEUTIC*) لـ (دلِيثي) وعدم صلاحية المنهج التجريبي لعلم لتاريخ، وقال كولنجوود على المؤرخ إعادة التفكير داخلياً وتمثلاً أو تقمص أفكار الفاعلين في التاريخ الماضي بحيث يجعل ذلك سلوكهم مفهوماً بطريقة ليس لها معادل في دائرة التفسير العلمي<sup>١</sup>.

### توينبي<sup>٢</sup> (١٨٨٩ - ١٩٧٥)

درس توينبي حضارات العالم القديمة والحديثة، وانتقد النظريات التي تقول إن الحضارة تقوم على العرق والقومية، إذ إن الحضارة تضم عدة أمم، كما انتقد نظرية هيجل التي تقول إن المجتمع المتمثل في الدولة هو المحرك للتقدم والذي أهمل روح الفرد، وانتقد النظرية اللاهوتية في تفسير التاريخ، إذ إن أصحاب هذه النظرية تحولوا عن البحث عن صنع الإنسان في التاريخ إلى البحث عن خطة الله فيه. وقال ليس هنالك مصادقات في التاريخ. وانتقد النظرية الحتمية في تفسير التاريخ، ورفض نظرية التعاقب الدوري، وقال بنظرية التحدي والاستجابة. وتقول نظريته هذه: تنشأ الحضارات عندما يستجيب شعبها للتحدي، وأكد على العامل الديني في نشأة الحضارات. وعدد الوحدات الحضارية لمجتمعات العالم: الحضارة المسيحية الغربية (أوروبا وأمريكا)، والأرثوذكسية (روسيا ودول البلقان)، والحضارة الإسلامية، والحضارة الهندية (الهندوكية والبوذية واليهنانيا)، وحضارة الشرق الاقصى (أو بوذية اليهنانيا).

<sup>١</sup>صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ مرجع سابق، ص: 261-283.

<sup>٢</sup>صبحي (أحمد محمود)، في فلسفة التاريخ مرجع سابق، ص ٢٤٦.

وهذه هي الحضارات المتبقية من إحدى وعشرين حضارة اندثرت. يرد توينبي الحضارات للأديان. وقال ليس صحيحاً أن البيئة السهلة هي التي تنبثق منها الحضارات، وتقوم الحضارات في البيئات ذات الظروف الصعبة ولكن ليست الصعبة التي تجعل الإنسان عاجزاً عن العمل والاستجابة المنتجة، فيكون التحدي في درجة معقولة. وقال: إن سبب انهيار الحضارات هو فقدان الأقلية العاملة الطاقة المبدعة.

**كارل همبل (١٩٠٥-١٩٩٧م)**

ينتمي همبل إلى مدرسة الوضعية المنطقية. ولقد وضع نموذجاً للتفسير العلمي نال اهتماماً كبيراً من الفلاسفة وحظي بنقاش واسع. هذا التفسير عبارة عن حجة لها مقدمات ونتيجة. المقدمات تحوي قوانين علمية طبيعية عامة (*General Laws*) وأحوالاً وجودية معينة (*Initial Conditions*)، ونتيجة تلزم منطقياً وبالضرورة من تلك المقدمات. ويرى همبل أن هذا النموذج يصلح أن يطبق على التاريخ والعلوم الاجتماعية. إن الوضعيين يرون أن أحداث التاريخ يمكن اختزالها في قوانين في علم الاجتماع وعلم النفس، وهذه القوانين بدورها يمكن اختزالها في قوانين في علم الأحياء، وقوانين الأحياء في قوانين في علم الكيمياء، وقوانين الكيمياء يمكن اختزالها في قوانين في علم الفيزياء، وذلك حسب مذهبهم في وحدة العلوم. ولقد انتقد نموذج همبل للتفسير من عدة أوجه، فقيل في نقده: إن التاريخ يفسر سلوك الإنسان وسلوك الإنسان مغاير لسلوك الأشياء المادية، وإن هنالك صعوبة في صياغة قوانين خاصة بسلوك الإنسان. فعندما حاول الدارسون صياغة قوانين خاصة بالإنسان كانت النتيجة إما أن تكون تلك القوانين غير محددة أو تكون محددة بحيث يصعب وصفها بأنها قوانين (انظر الجزء الخاص بفلسفة العلوم: التفسير).

## فوكاياما (Fukuyama)

قال فوكاياما بنهاية التطور في التاريخ، وأنه على الرغم من أن التاريخ كان في حالة تطور فإنه وصل في عصرنا هذا إلى نهايته. ولقد قال هيجل وماركس من قبل إن للتاريخ نهاية ولكن ستكون في المستقبل بحيث يصل الإنسان في رأي هيجل إلى الحرية المطلقة، وفي رأي ماركس إلى المجتمع الشيوعي وتلاشي الدولة. وقال فوكاياما: إن ما وصل إليه إنسان الغرب من نظام ديمقراطي في الحكم ونظام الاقتصاد الحر وسيادة العلم يتفوق على النظم المنافسة كالأشترابية والنظم الدينية والقومية والتقليدية الأخرى. وخاصة التفوق مجالها نظام الحكم والإدارة والاقتصاد والعلم والتكنولوجيا. وقال إنه غير معني بنتائج نظامه هذا، من حيث هل تؤدي هذه المكونات إلى سعادة الإنسان، وبعبارة أخرى هل هذه المكونات تؤدي إلى حياة خيرة وسعيدة ومرضية. يبدو أن هذا لا يهمه أو اتضح له أن مكونات نظامه لا تؤدي إليه. ونظريته لا تتعامل مع نظام الحياة الشامل. فكيف يدعي لها أنها نهاية التاريخ؟

إن النظام الغربي المطبق اليوم لم يحل مشكلات الإنسان الشاملة والمعقدة وما يزال يحوي إشكالات عميقة وعديدة. فما أنتجته التكنولوجيا محمل بمشكلات كبيرة يقول البعض إنها مشكلات قد تؤدي إلى نهاية العالم ودماره. ونظام الاقتصاد الرأسمالي محمل بمشكلات العدالة. ومشكلة الديمقراطية أنها لم تستطع التعامل مع الآخر بطريقة مرضية. هذا النظام لم يستطع حل مشكلة السلام بين الدول ولم يستطع حل مشكلة التنوع والحريات الدينية ومشكلة التنوع الثقافي والاثني (انظر فلسفة السياسة).

## نوعان من فلسفة التاريخ

تنقسم فلسفة التاريخ في الفكر المعاصر إلى فلسفة التاريخ التأملية (*Speculative*) وموضوعها التاريخ الفعلي للإنسان وتهتم بعملية وحركة التاريخ ومغزاه

وغيته ككل. والقسم الثاني هو فلسفة التاريخ النقدية<sup>1</sup> (*Critical or Analytical*)، وتهتم وتبحث في ممارسة المؤرخين لنشاطهم وتفسيرهم للتاريخ وفهم أحداثه وتطوراته. وتعتبر فلسفة التاريخ النقدية أن التاريخ نوع من المعرفة، فتتناول المفاهيم التاريخية وأنواع التفكير التاريخي وما يترتب على ذلك من طرق الاستدلال والاستنباط التاريخي وموضوعية علم التاريخ، وحياد المؤرخ حيال القيم.

### نظريات فلسفة التاريخ التأملية<sup>2</sup>

تقول هذه النظريات إن التاريخ ليس سلسلة من الحوادث التي تحدث باتفاق وأنها لا هدف لها. انها تعتبر أن للتاريخ نمطا وتصميما يمنحه معنى ومغزى. وتعتبر أن للعالم مجرى يسير على وفقه و له نهاية مقدره ، وفي الرؤية الدينية كل ذلك بتقدير إلهي ومقصود رباني ، فالتاريخ يسير وفق عناية ربانية ، وله غاية ومقصد مقدر بقدرة ربانية. هذا الاتجاه تحول بعد عهد الاستنارة واتجه البحث نحو إيجاد منهج للتاريخ شبيه بمنهج العلوم الطبيعية التجريبية. فالافتراض هو إذا كانت هنالك قوانين تحكم الظواهر الطبيعية، وهذه القوانين لها قوة تفسيرية كبرى فلماذا لا تكون هنالك قوانين تحكم الظواهر الاجتماعية والتاريخية، الأمر الذي يمكننا من التنبؤ بالمستقبل والعمل على ترقية أهداف اجتماعية.

لقد اختلف فلاسفة هذا الاتجاه ومفكروه حول العوامل التي من شأنها أن تحدد التطور التاريخي ولكنهم اتفقوا على وجود قوانين شاملة يمكن الاعتماد عليها في تفسير التاريخ والتنبؤ به ، كما يمكن الاستفادة منها في السياسات الاصلاحية. يمثل هذا الاتجاه هيغل وما ركس (أنظر هيغل وماركس)

1Honderich, (Ted), editor, The Oxford Companion to Philosophy, Opcit., P.,360.

2Ibid., pp., 360-363.

## الاتجاه النقدي<sup>١</sup>

يركز هذا الاتجاه على الجانب المعرفي في التاريخ ويعتبر الجانب التاملي طموح غير مؤسس. إن القضايا التي تشغل فلسفة التاريخ النقدي هي طبيعة فهم التاريخ والمعرفة التاريخية وامكانية كتابة التاريخ بطريقة موضوعية وتحديد نوع الحقيقة التي تتصل بتفسير التاريخ.

ولقد اختلف ايضا حول طبيعة التفسير التاريخي ، فمن قائل إن النموذج العلمي ينبغي أن يكون نموذجا لكل أنواع التفسير بما في ذلك تفسير التاريخ ، ومن قائل إن للتاريخ محتوى خاص يقتضي نوع آخر من التفسير والفهم كدليثي وكونجود . إن النموذج الذي يستخدم عموما في العلوم الطبيعية هو نموذج التغطية القانونية (*Covering Law Model*) او نموذج التفسير القانوني الاستنباطي (*Nomnological Deduction Model*) ومبتكر هذا النموذج هو كارل همبل . وهذا النوع من التفسير عبارة عن حجة مكونة من:

- ١- قوانين عامة.
- ٢- أوضاع وجودية معينة.
- ٣- نتيجة تتبع منطقياً من (١) و(٢).

انثقد هذا النموذج بطرق مختلفة: فقبل في نقده إنه يفسر الظاهرة بظاهرة، وتلك الظاهرة بالأولى ومن ثم هذا الأنموذج لا يلتزم بقاعدة عدم التماثل وكذلك لا يلتزم بقاعدة أن التفسير ينبغي أن يكون له صلة بالمفسر. كما انثقد هذا النموذج عند تطبيقه في المجال التاريخي. فإنه عند محاولة صياغة قوانين مفسرة للتاريخ إما أن تكون تلك القوانين غير محددة أو تكون محددة بحيث يصعب وصفها بأنها قوانين عامة.

1Ibid., pp., 363-364.



أما الاتجاه الآخر فاعتبر نموذج التفسير العلمي غير مناسب لتفسير التاريخ لأن التاريخ يتصل بنشاطات الإنسان وسلوك البشر، وفهم سلوك البشر يحتاج إلى فهم رغبات ومعتقدات و مقاصد أصحابها. إن مهمة هذه المفاهيم التفسيرية لا يمكن التعبير عنها في إطار نموذج التغطية العامة. لأجل ذلك اقترح ما سمي بالنموذج العقلاني. إذ يعتبر هذا النموذج الأفعال التاريخية تصدر عن رؤية ومقصودة نتأجها. فالمؤرخ حسب النموذج العقلاني يقوم بتركيب مبررات الفاعلين التاريخية ولا تعتبر أفعالهم حوادث مجردة. إن تفسير التاريخ يتخذ أشكالاً متعددة، فقد تفسر الحادثة المعينة بطريقة حتمية أو يكون التفسير بذكر إمكانية الحادثة في ظروف معينة، أو يكون التفسير بذكر دوافع شخصيات مؤثرة أو عن طريق البيئة أو التقدم التكنولوجي. كما تجدر الإشارة إلى أنه ليس بالضرورة أن يكون التفسير التاريخي للحادثة لأسباب تتمثل في حوادث أخرى فقد تكون الحادثة ناتجة عن ثورة.

### التفسير القصصي للتاريخ (Narrative)

يعتبر الأسلوب أو المنهج القصصي مميّزاً للفكر التاريخي، والطريقة القصصية تجعل حوادث التاريخ مترابطة وتمثل الكل. فالحوادث التاريخية وفق المنهج القصصي ليست مجرد سلسلة حوادث مرتبة زمنياً. إن المنهج القصصي ليس فقط محاكاة لسلسلة حوادث في الواقع، إن للخيال دوراً في كتابة التاريخ القصصي، ولكن القصة التاريخية ليست مماثلة للقصة الأدبية.

### قضايا في فلسفة التاريخ:

في ما يلي جملة من القضايا والأسئلة في فلسفة التاريخ، وقد تناول الكاتب طرفاً منها عند حديثه عن فلسفة التاريخ وفي الجزء الذي بعنوان: نوعان من فلسفة التاريخ، والآن يتناولها منفردة ولكن بإيجاز. فكل قضية منها تصلح أن تعالج في فصل أو كتاب. وبذكرها بإيجاز يود أن يؤكد على أهميتها أكثر من تحليلها تحليلاً كافياً واستقصاء القول فيها.

## مناهج دراسة التاريخ:

يرى - كما تقدم - أصحاب المنهج التأملي، أمثال هيجل وماركس أن هناك قوانين عامة وشاملة تتحكم في مسيرة التاريخ. وهناك المنهج النقدي الذي يركز على الجانب المعرفي ويعتبر المنهج التأملي طموحاً غير مؤسس. يقول اصحاب المنهج النقدي إن طبيعة الأحداث التاريخية لا تختلف عن الظواهر الطبيعية، ويمكن استخدام النموذج العلمي كنموذج همبل لمعالجتها. ويعتبر البعض أن المنهج الذي هو أكثر ملاءمة للتاريخ ما صار يشار اليه بالتفسير العقلاني، ويقوم هذا التفسير بتركيب مقاصد ومبررات الفاعلين ولا يعتبر أفعالهم مجرد حوادث (انظر كولنجوود).

## هل يعدُّ مسار التاريخ حتمياً أم غير حتمي؟

يعدُّ ماركس من القائلين بحتمية التاريخ، ولكن في الحقيقة لم يكن ماركس متسقاً تماماً بهذا الخصوص، فعلى الرغم من قوله بحتمية التاريخ فإنه قد اشتهرت مقولته: "يا عمال العالم اتحدوا". من ناحية أخرى فماركسي كقراميشي يرفض القول بحتمية الحوادث التاريخية ويرى أن الاعتقاد في حتميتها عائق لتغيير المجتمع للاشتراكية، وقد حث دعاة التغيير من الماركسيين أن يهتموا بالفكر والثقافة لأنها تؤثر في مواقف الناس وأفعالهم، وقوله هذا عكس ما يقول به ماركس حيث يعتبر الأخير أن الفكر والثقافة جزء من البنية الفوقية.

## العوامل التي تؤثر في مجرى التاريخ:

اختلفت النظريات حول العوامل التي تؤثر في مجرى التاريخ، فمن قائل إنها عوامل مادية ومن قائل إنها عوامل غير مادية. والقائلين إنها عوامل مادية اختلفوا، فمنهم من قال: إنها جغرافية ومن قال: إنها تكنولوجية ومن قال: بل اقتصادية ومن قال: إنها بيولوجية ومن قال: إنها الروح، ومن قال: إنها الأيديولوجيا ومعتقدات الإنسان ومقاصده وقيمه، ومن قال: إن الإرادة الإلهية هي التي تسيّر التاريخ، وغيرها من المقولات، وهناك من يجمع بين عدة عوامل.

إن بعض هذه العوامل قد سبق إشارة إليها عند الحديث عن بعض فلاسفة التاريخ. وفي رأي الكاتب أننا ينبغي عند الحكم بأن الإرادة الالهية هي التي تسيّر التاريخ من منظور إسلامي، اعتبار النصوص التي تدل على الأمور التالية (ثمة نصوص إسلامية تدل على هذه الأمور)، أن الله جعل للتاريخ وسيره سنناً وقوانين يسيّر عليها، وأن الانسان مسؤول ومحاسب على الأفعال التي يقوم بها عبر التاريخ. وأن الله زوده بإرادة. وأنه سبحانه وتعالى له علم سابق بالحوادث التاريخية، وأنه سبحانه وتعالى فعال لما يريد. هذه قضية شائكة حاول الكاتب معالجتها في الجزء الخاص بمسألة الحتمية وحرية الإرادة عند الانسان (انظر الفصل الخاص بالميتافيزيقا).

### المسار التاريخي واحتمالاته:

اختلف الفلاسفة والمفكرون حول طبيعة مجرى التاريخ. منهم من قال: إنه في تقدم مستمر ولكنه لم يصل إلى نهايته كهيجل وماركس. ومنهم من قال إنه وصل إلى نهايته كفوكاياما. ومنهم من قال بنظرية التعاقب الدوري كابن خلدون وشبنجلر ومنهم من قال: إن حركة التاريخ ليست دائرية بل حلزونية كفيكو، ومنهم من قال: إن التاريخ في حالة تدهور مستمر (يمكن الرجوع إلى الفلاسفة المشار اليهم).

### إمكانية التنبؤ بأحداث التاريخ:

إن إمكانية التنبؤ بأحداث التاريخ تعتمد على وجود قوانين تحكم سير الأحداث التاريخية أو وجود تشابه بين هذه الأحداث، أو أن سير التاريخ حتمي، أو أنه يخضع لقوانين الاحتمالية. لكن يبدو أن التنبؤ بأحداث التاريخ في المستقبل أمر صعب خاصة أن بعض أحداث التاريخ قد تكون فريدة لا تتكرر، وخاصة أن هذه الاحداث تتصل بسلوك الإنسان ذي المقاصد والتروي والنظر والاختيار. فقد يكون الإنسان في وقت ما له مقصد معين يوجهه تدبره لهذا المقصد وعواقبه، فيعيد النظر فيه فيؤدي ذلك الى تغييره. فالإنسان نفسه قد لا يستطيع أن يجزم بما سيفعل في المستقبل، خاصة في المستقبل البعيد فكيف يمكنه أن يتنبأ بسلوك الآخرين. لكن على الرغم من ذلك

فإن بعض الحالات يمكن التنبؤ بحدوثها فنقول إذا حدث كذا سيحدث كذا، وأن تنبؤاتنا هذه قد تصدق. ومرتبطة بذلك الأخذ في الاعتبار نتائج الأحداث.

### هل تكون أحداث التاريخ منفردة لا تتكرر؟

إن الإجابة عن هذا السؤال لاتصح إذا قلنا إنها كلها لا تتكرر أو قلنا كلها تتكرر. هنالك أحداث لا شك تتكرر إما بنفس صفاتها، أو تتكرر بما يشابه تلك الصفات. مثلاً إن الظلم بأشكاله المختلفة يضعف الدولة، وقد يؤدي إلى زوالها، والهجرة من الريف إلى المدن قد تؤدي إلى نتائج سلبية بالنسبة للمجتمع. إن كثيراً من الأحداث التاريخية لا تتكرر.

### دور الفرد في صناعة التاريخ:

لا شك أن للإنسان أثراً في صناعة الأحداث التاريخية، بالرغم من ذلك فإن للعوامل الأخرى أيضاً الأثر في صنع أحداث التاريخ. وعلى الرغم من أن الإنسان هو صانع التكنولوجيا والبنى الاجتماعية والنظم الاقتصادية والأيدولوجيا، فإن هذه الأشياء يصير لها وجود مستقل وتأثير مستقل بعد صنعه لها. والإنسان قد يجد صعوبة في مخالفتها ولكنه يمكنه مراجعتها وتغييرها.

من ناحية أخرى، فإن هنالك أشياء لم يصنعها الإنسان كطبيعة البيئة ومناخها ومياهها وتربتها. هذه العوامل قد تعوق أثر الإنسان ولكنها لا تجعله تحت سيطرتها.

### هل هنالك معرفة تاريخية؟

المدرستان كلتاهما: التي تؤمن بنموذج العلوم الطبيعية وتلك التي تؤمن بالنموذج العقلاني (تقدم توضيح هذين النموذجين) تعتمدان المعرفة التاريخية ومعرفة أسباب الحوادث التاريخية وتفسيرها.

### هل يجوز الحكم - وفق علم التاريخ- على أحداث التاريخ بالحسن أو القبح؟

يعتمد القول على عدم الحكم على أحداث التاريخ بالحسن أو القبح على القول إنه ينبغي على العلم أن يكون محايداً حيال القيم، والتاريخ كعلم ينبغي أن يكون محايداً

حيال القيم. ولقد ناقش الكاتب مقولة حياد العلم حيال القيم في الجزء الخاص بفلسفة العلم ( فليرجع القارئ الى ذلك الجزء).

إن تقييم الأحداث التاريخية وسلوك الفاعلين؛ فيه اعتبارٌ بما حدث بحيث لا يقع الإنسان في الأخطاء التي وقع فيها من هم قبله. فبعض الحكام مثلاً كانوا ظلمة ومستبدين وبعضهم ركن للترف فأدى ذلك إلى زوال حكمهم ودولتهم. إن الناس عموماً يميلون إلى عدم ذكر سلبيات تاريخهم وممارسات أجدادهم الخاطئة لأنهم قد يعتبرونها جزءاً من هويتهم، وينتقون الإيجابيات ويركزون عليها في سرد أحداث تاريخهم.

### الإرادة والعناية الإلهية ومسيرة التاريخ

إذا كان الله موجوداً، وهو موجود، فإنه أخبر أنه خلق الإنسان لحكمة وغاية وليس عبثاً، فقد نعى عن نفسه العبث "أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً". ولقد صرح القرآن الكريم بأن الله خلق الإنسان لعبادته ولحكمة يعلمها هو. فعندما سألت الملائكة الله سبحانه وتعالى عن حكمة خلق الإنسان الذي يأتي بالشرور ويسفك الدماء، فكان جواب العليم الخبير "إني أعلم ما لا تعلمون". والله سبحانه وتعالى لا ينتفع من عبادة الإنسان له، فعبادة الإنسان له خير للإنسان. فعبادته سبحانه وتعالى تعني طاعته بمعناها الواسع: طاعته باعتقاد ما هو حق، وطاعته بقول ما هو حق، وطاعته بالاتصاف بالمشاعر الحسنة كالرحمة والمحبة وتجنب المشاعر القبيحة كالحسد والرياء. وطاعته بأداء السلوك الحسن والجميل.

عبادة الإنسان لله تعني: طاعة الحق المطلق، والخير المطلق، والجمال المطلق، وطاعة العليم الخبير البر الرحيم العادل القوي المتين.

أما الاعتراض على مسألة العناية الإلهية بحجة وجود الشر في العالم فقد ناقشها الكاتب في الجزء الخاص بالدين والفلسفة.

## هل يمكن كتابة التاريخ بموضوعية؟ وهل التاريخ محايد حيال القيم؟

القول بأن العلم محايد حيال القيم يمكن أن يُجادل فيه من حيث المبدأ ومن حيث التطبيق. فالتاريخ يكتبه الناس وليس من السهل أن يتجرد الإنسان في كتابته للتاريخ الذي يتصل بمعتقداته وقيمه ورغباته وهويته. إن التاريخ كعلم اجتماعي لصيق بالقيم ولا تكاد القيم تتفصل عنه. لماذا يراد فصل العلم - علم التاريخ - عن القيم؟ يقال: إن العلم يختص بالحقائق وبما يمكن تقرير صدقه أو كذبه. والقيم الأخلاقية غير قابلة أن يحدد صدقها أو كذبها ولا توجد معايير موضوعية للحكم على صدق أو كذب القضية الأخلاقية وهذا القول غير مسلم به. (انظر فلسفة العلم وقضاياها في فلسفة وعلم الأخلاق).

## المراجع

### المراجع العربية

- ابن تيمية (تقي الدين)،  
١. الرد على المنطقيين، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٢.
٢. السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار الفكر، ١٩٩٢.
٣. العبودية، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧.
٤. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٣٩٩هـ.
٥. ابن مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد)  
٦. تهذيب الاخلاق، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٥٩.
٧. أبو زهرة (محمد).
٨. أصول الفقه، دار الفكر العربي، ١٩٥٨.
٩. الباش (حسن)
١٠. علم مقارنة الأديان، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م.
١١. البغدادي (أبو البركات)
١٢. المعتبر في الحكمة، حيدر آباد، ١٩٣٨م.
١٣. الجويني (إمام الحرمين)
١٤. غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
١٥. الكافية في الجدل، تحقيق فوزية حسين محمود، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٦. الزرقا (محمد أنس)
١٧. إسلامية علم الاقتصاد: المفهوم والمنهج
١٨. الشمري (جابر زائد عيد)
١٩. الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين، الدار السودانية للكتب، ١٩٩٥م.
٢٠. الغزالي (أبو حامد)
٢١. إحياء علوم الدين، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ.
٢٢. المنتخل، دار الوراق، بيروت، ٢٠٠٤م.
٢٣. المنقذ من الضلال، حققه وقدم له جميل صليبا وكامل عياد، دار الأندلس، ١٩٨١م.
٢٤. ميزان العمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
٢٥. معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣م.
- الفارابي (أبو نصر)
٢٦. السياسة في مجموع رسائل في السياسة تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٢م.
٢٧. آراء أهل المدينة الفاضلة، إعداد وتقديم عبد الحميد حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٨م.
٢٨. الماوردي (أبو الحسن)
٢٩. الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، بيروت، بدون تاريخ.
٣٠. الطوفي (نجم الدين الحنبلي)
٣١. علم الجدل في علم الجدل، تحقيق فولقهارت هيتير ينشس، دار النشر شايتير، ١٩٨٧م.
٣٢. المسيري (عبد الوهاب)
٣٣. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مجلدين، دار الشروق، ٢٠٠٢م.



٣٤. النشار(علي سامي)
٣٥. مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٦. بدر(أحمد محمود)
٣٧. تفسير التاريخ من الفترة الكلاسيكية إلى الفترة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، ابريل- يونيو ٢٠٠١م.
٣٨. بركات (نظام محمود)
٣٩. مقدمة في الفكر السياسي، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٥م.
٤٠. جان كزانوف
٤١. السعادة والحضارة، ترجمة عادل العوا، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٧٢م.
٤٢. خليل(عماد الدين)
٤٣. المستشرقون والسيرة، دار ابن كثير، الطبعة الثانية ٢٠١٧م.
٤٤. دراز (محمد عبد الله)
٤٥. الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، المكتبة الأهلية، عمان، ٢٠١٩م.
٤٦. دستور الأخلاق في القرآن الكريم، ترجمة عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
٤٧. رزنيك(ديفيد ب.)
٤٨. أخلاقيات العلم، ترجمة عبد النور عبد المنعم، وحدة الإنتاج في المجلس الوطني، ٢٠٠٥م.
٤٩. زروق(عبد الله حسن)

٥٠. الإسلام والعلم التجريبي، المركز العالمي لأبحاث الايمان، الخرطوم، ١٩٩٢م.
٥١. الأخلاق والسياسة، مجلة أفكار جديدة، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، يناير- مارس ٢٠٠٩م.
٥٢. التصوف الإسلامي وأثره في المجتمع، مطبعة العملة السودانية، الخرطوم، ٢٠١٥م.
٥٣. العلمانية من منظور إسلامي، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، نوفمبر، ٢٠٠٣م.
٥٤. دراسات في المعرفة والنقد، مركز التتوير المعرفي، الخرطوم، ٢٠٠٧م.
٥٥. مشكلة الجبر والاختيار في تاريخ الفكر الإسلامي وانعكاساتها في الفكر المعاصر، مجلة كلية الآداب، جامعة الخرطوم، الخرطوم، ١٩٨٣م.
٥٦. قضايا التصوف الإسلامي، الطبعة الثانية، هيئة الأعمال الفكرية، الخرطوم، ٢٠٠٧م.
٥٧. قضايا في فلسفة وعلم الأخلاق، دار الأمة العربية للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠١٧م.
٥٨. شاع الدين(عمر)
٥٩. دراسة الأمثال والتعابير الشعبية السودانية، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، ٢٠١٠م.
٦٠. شيخ إدريس (جعفر)
٦١. إسلامية العلوم وموضوعيتها، مجلة المسلم المعاصر، بيروت، ١٩٩٨م.
٦٢. الفيزياء ووجود الخالق، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي، ٢٠٠١م.
٦٣. صبحي(أحمد محمود)
٦٤. في فلسفة التاريخ، دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م.
٦٥. صغيري(عبد العظيم)

٦٦. علم الجمال: رؤية في التأسيس القرآني، كتاب الأمة، رمضان ١٤٣٣هـ.
٦٧. طه (محجوب عبيد)
٦٨. تصوران للوجود، جامعة الخرطوم، ٢٠١٦م.
٦٩. حول أسس التأصيل في العلوم الطبيعية، مجلة التأصيل، الخرطوم العدد الأول، ديسمبر، ١٩٩٤م.
٧٠. عامري(سامي)
٧١. مشكلة الشر ووجود الله، مركز تكوين للأبحاث و للدراسات، الدار العربية للطباعة والنشر، ٢٠١٦م.
٧٢. عبد الرحمن (طه)
٧٣. العمل الديني وتجديد العقل، بيروت، ١٩٨٤م.
٧٤. عثمان(إبراهيم القرشي)
٧٥. عادات سودانية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩م.
٧٦. عجيبية(أحمد علي)
٧٧. تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، دار الآفاق العربية، ٢٠٠٦م.
٧٨. عطا(عبد القادر أحمد)
٧٩. الأمثال في القرآن الكريم، دار العلم، ١٩٨٠م.
٨٠. علي(علي عبد الفتاح)
٨١. الأمثال النبوية وحكمها، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.
٨٢. عويس(عبد الحليم)، ووليد عبد الماجد كساب
٨٣. الفكر السياسي بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.
٨٤. غريب(روز)
٨٥. النقد الجمالي وأثره في النقد العربي، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٣م.

٨٦. فشر (ديفيد)
٨٧. الأخلاقيات والحرب، عالم المعرفة، يوليو، ٢٠١٤م.
٨٨. الفقيه (عبد الغني سلطان عبد الوهاب)
٨٩. الإمامة بين الماوردي والجويني، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.
٩٠. قصاب (وليد)
٩١. النقد العربي القديم، دار الفكر دمشق، ٢٠٠٥م.
٩٢. كولنز (جيمس)، ترجمة فؤاد كامل
٩٣. الله في الفلسفة الحديثة، آفاق للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.
٩٤. محسن (نجاح)
٩٥. الفكر السياسي عند المعتزلة، دار المعارف، ١٩٩٦م.
٩٦. محمود (محمد)
٩٧. نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم): التاريخ والصناعة، مركز الدراسات النقدية للأديان، لندن، ٢٠١٣م.
٩٨. نجم الدين الحنبلي (ناصر الدين عبد الرحمن)
٩٩. استخراج الجدل في القرآن الكريم، تحقيق زاهر بن عواض الألمعي، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠م.
١٠٠. ياسين (عمرو صالح)
١٠١. التفكير النقدي، تمكين للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م.

### المراجع الإنجليزية:

- 1- A.C Grayling, *An Introduction to Philosophical Logic by the Harvester Press, 1986.*
- 2- Al-Kayasi (Marwan Ibrahim), *Morals and Manners in Islam*, Qazi Publishers and Distributors, New Delhi, The Islamic Foundation, 1992.
- 3- Alston William P., *Religious Language, The oxford Handbook*
- 4- Anscombe (Elizabeth) *Modern Moral Philosophy, 33 (1958).*

- 5- Audi (Robert), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Opcit
- 6- Ayer, A.J., *Language Truth and Logic*, 1963.
- 7- Bart Kosko, *Fuzzy Logic, Flamingo (Harper couins)* 1994.
- 8- Bilton(Tony) and others, *Introduction to Sociology*, Macmillan Press LTD, London, 1996 .
- 9- Bix (Brian), *Natural Law Theory , A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*, edited by Dennis Patterson, Blackwell Publishers, 1996.
- 10- Black burn (Simon), *Oxford Dictionary of Philosophy*, Opcit.
- 11- Brink-Budgen (Roy), *Critical Thinking For Students*, 2004.
- 12- Curd, Martin and Stathis Psillos, *The Routledge Companion to Philosophy of Science*, Opcit.
- 13- Dancey (Jonathan), *An Introduction To Contemporary Epistemology* Blackwell, 1993.
- 14- Diamond, M.L. and Iitenburg (eds), *The logic of god (indianapolis: Bobbs-Merrill, 1975)*.
- 15- Douglas Walter, *Informal Logic*, Cambridge Univeristy Press, Trace Bowell and Gray Kemo.
- 16- Flew, Antony, *There is God. How The world Most Notorious atheist changed his mind.*
- 17- Foot (Philippa) *Virtues and Vices*, Basil Blackwell, Oxford. 1978.
- 18- Fosi, (Peter) and Julian Baggini, *The Philosopher's Tool Kit*, Blackwell, 2004.
- 19- Fosl (Peter) and Julian Baggini, *The Ethics Toolkit*, Blackwell, 2007.
- 20- French (Steven), *Science: Key Concepts in Philosophy*, Opcit.
- 21- French, Steven, *Science: Key Concepts in Philosophy*, Continuum, 2002.
- 22- Geach (Peter) *The Virtue* Cambridge, 1977.
- 23- Grenz, Stanley J.: *A Primer on Post-modernism*, William B. Eerdmans Publishing Compnay.
- 24- Grosch, Paul and Peter Vardy, *The Puzzle of Ethics*, Fount, 1999.

- 25- Hacking, Ian, editor, *Scientific Revolution*, Oxford University Press, 1987, PP.,61-62,78-79.
- 26- Harris C.E: *Applying Moral Theories*, California: Wadsworth Publishing Company, 1992.
- 27- Harris, C.E, *Applying Moral Theories*, California, Wadsworth Publishing Company, 1992.
- 28- Hart (H.L.A.) *The Concept of Law* ,Oxford at The Clarendon Press , 1961.
- 29- Hempel, Carl G., *Empiricist Criteria of Cognitive Significance in Philosophy of Science*.
- 30- Heywood (Andrew), *Key Concepts on Politics*, Palgrave Study Guide, 2000.
- 31- Honderich, (Ted), editor, *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, 1996.
- 32- Hughes (G.E.) and M.J. Cresswell, *An Introduction to Modal Logic*, Methuen co. ltd, 1968.
- 33- Irving Copiy and C.Cohen, *Introduction to Logic*, Macmillan Publishing Company,1990.
- 34- James Fleck and other editors, *exploring expertise* , Mcmillans,1998.
- 35- Jary, Julia and David Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins Publisher, 2005.
- 36- Kalan ( Abraham), *The Conduct of inquiry* , (Methodology for Behavior, Sciences), Chandler publishing Corparg, California, 1964.
- 37- Kaye (Sharon), *Philosophy, Teach yourself*, Hodder & Stoughton.
- 38- Kneal (William), *The Development of Logic*, Oxford University Press.
- 39- Kourany, Janet A. *Scientific Knowledge*, Wadsworth Publishing Company, California, 1987, P.229.
- 40- Lacey, A.R, *A Dictionary of Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, London, 1984.
- 41- iversity Press, 1987.
- 42- Lou Goble, *The Black Well Guide to Philosophical Logic*.
- 43- Macintyre (Alasdair), *After Virtue*, Duck Worth, 1987.

- 44- Mautner (Thomas), *A Dictionary of Philosophy*, Opcit.
- 45- Mautner(Thomas), *A Dictionary Of Philosophy*,Opcit.
- 46- May, Todd., *The Meaningfulness of lives, The Store Reader, Peter catapand and Simon (ritch leyleds), liverght*, 2016.
- 47- McLeod (Ian), *Legal Theory*, (second edition ) Palgrave, Macmillan, 2003.
- 48- Mugambi, J.N.K., *A, Comperative Study of Religion*, University of Nairobi Press, 2010.
- 49- Nagel E. and J.R, *Newmar, Godels Proof*, 1989. *Imposibity: the Limits of Science and the science of Limits* by Jon D. Barrow, ntage, 1999.
- 50- Nagel(Thomas), *The Fragmentation of Value, From Philosophical Ethics* by Tom L.Beauchamp, McGraw Hill Company.
- 51- Nagel, E. *Godel's Proof*.
- 52- Passmore, John: "The End of Philosophy" *Australian Journal of Philodophy*, vol.74, March 1996.
- 53- Pears, (D.F.), *Is Existence A Predicate?*, In *Philosophy of Logic*, edited by P.E.Strawson, Oxford University Press, 1976.
- 54- Peterson, Micheal L. and Charles Taliaferro, *the problem of Euil, A companion of philosophy of Religion*, Blackwell, 1991.
- 55- Plantigna, Aluin, *Reformed Epistemology, A compare- to philosophy of religion*, Blackwell, 1991.
- 56- Pojman Louis P.; *Introduction to Philosophy*, Wadsworth Publishing Company, 1991, p 27.
- 57- Pojman(Louis P), *Ethical Theory*, Wadsworth Publishing Company, 1995.
- 58- Rants, John, *Political liberalism*, Columbia university press, 1993.
- 59- Roger Crisp and Michael Slote, *Virtue Ethics* edited by, Oxford University Press, 2001.
- 60- Roger A.), *Law and Morality, A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*, opcit.

- 61-Sainsbury (R.M), *Paradoxes*, Cambridge Univeristy Press, 1997;  
*Paradoxes a to z* by Michael Clark, Routledge, 2003.
- 62- Samir Akasha, *A very short introduction to philosophy of science*, Opcit.
- 63- Sartre, Jean-Paul, *The Humanism and Existentialism*, *Philosophy: History and Problems*, Sanuel E. Sumpt, Mograin-hill, inc.
- 64- Silberstein, Michael and Peter Machamer, editors, *The Blackwell Guide to The Philosophy of Science*, Blackwell.
- 65- Silberstein, Michael and Peter Machamer, editors, *The Blackwell Guide to The Philosophy of Science*, Blackwell Publishers, 2002.
- 66- Solomon (Robert E.), *Introduction to Philosophy*, Oxford Univeristy Press, 2008, P.66-67.
- 67- Sosa (Ernest) and Jaegwon Kim (editors), *A Companion to Metaphysics*, Blackwell, 1995.
- 68- Standish (Paul), Nigel Blake, Richard Smith and Paul Smeyers. *Philosophy of Education* , Blackwell , 2003 .
- 69- Stumpf (Samuel Enoch), *Philosophy: History and Problems*, McGraw Hill Inc, 1994.
- 70- Stumpf (Samuel Enoch), *Philosophy: History and Problems*, McGraw Hill Inc, 1994.
- 71- Suppes (Patrick), *Introduction to Logic*, D.Van Nostrand Company Inc., 1962.
- 72- Susan Hack, *Philosophy of Logics*, Cambridge University Press, 1978.
- 73- Thomas Mauthner (ed): *A Dictionary of Philosophy*, opcit.
- 74- *Utilitarianism. And Against and public and Private Morality*.
- 75- Zaroug (A. H), *Does Morality Depend on Religion*, *Abhath al – Iman journal of International Center for Faith Research*, Khartoum, april 1998.
- 76- Zaroug (Abdullahi Hassan), *Elthics from an Islamic Prespective (Basic Issues)*, *The American Journal of Islamic Social Sciences III T*, Herndon , U S A.