

منهج التثبيت في الدين | ٤

الْقَوَاعِدُ الْفِطْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْمَعْرِفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالِدِينِيَّةِ

مُحَمَّدُ بَاقِرُ السَّيِّدَتَانِي

منهج التثبيت في الدين | ٤

الْقَوَاعِدُ الْفِطْرِيَّةُ الْعَامَّةُ

محمد باقر السيستاني



القَوَاعِدُ الفِطْرِيَّةُ العَامَّةُ

للمعرفة الإنسانية والدينية

القَوَاعِدُ الْفِطْرِيَّةُ الْعَامَّةُ

لِلْمَعْرِفَةِ الْأَنْسَانِيَّةِ وَالِدِينِيَّةِ

مُحَمَّدُ بَاقِرُ السَّيِّدَاتَانِي

الطبعة الثالثة

١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

أما بعد .. فإنّ على الإنسان الباحث عن الحقيقة في هذه الحياة- بعد الوقوف
على حقيقة الدين، والتنّبّه إلى اتجاهاته العامة في جوانب الحياة الإنسانية، والإذعان
بضرورة تأكده في شأن حقايقه- أن يسعى فعلاً إلى البحث والتحريّ حول ذلك.
إلا أنّ من الضروري في هذا السياق أن يقف على الأدوات الموضوعية
الراشدة التي لا بُدّ أن ينطلق منها، والقواعد التي يجب عليه أن يبني عليها.
وهذا البحث يتضمن ذكر هذه القواعد وبيان اعتماد الدين في الإقناع به
عليها.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن ينفع بذلك المتبصرين في هذه الحياة، الباحثين
عن حقيقتها وآفاقها بجدّ وأناة، وما توفيقني إلا بالله العليّ العظيم.

فطرية القواعد المشار إليها

إنَّ هذه القواعد هي قواعد ارتكازية وفطرية في حدِّ نفسها وليست قواعد علمية تخصصية، ومن ثم يكون كل إنسان مجهَّز بها فهي تجري في فكر الإنسان وتأمّله مجرى الدم في عروقه، فهو يسير عليها منذ اكتسابه التدريجي للوعي في مرحلة الطفولة وما بعدها، ويعوّل عليها في تحديد ما هو الصحيح والخطأ في مقام اطلاعه على الأشياء وتقديره للأمر في جميع شؤون حياته، فهي تمثل أصول المنطق الفطري للإنسان.

الباعث على توصيف هذه القواعد

ولكن الباعث على ذكر هذه القواعد وتوصيفها - رغم بدايتها - أمران ..
(أحدهما): أن الإنسان في حال ابتلائه باستدلالات متناقضة وأمر متشابهة لا يستغني عن استحضار هذه القواعد؛ حتى يتأتى له أن يتأمّل الموضوع من علٍ؛ فيرتفع الغموض في المسألة التي هي محلُّ اهتمامه؛ فلا يقع في الخطأ والالتباس.
و(ثانيهما): ما يقف عليه الباحث من ملاحظات منهجية واضحة على السجال الفكريّ الجاري حول حقانية الدين والدين الحقّ؛ حيث لم يجز هذا السجال - في الغالب - على منهجية محدّدة منطقية، بل أثقل الموضوع بعشرات الأسئلة وحلولها؛ ممّا يقتضي - وفق تلقّي الناظر إلى هذا المشهد بدواً - أن يتخصّص المرء في علوم عديدة كالأحياء والفيزياء والكيمياء والتاريخ وعلوم النصّ الدينيّ والدين، ممّا يعني صرفه لتمام عمره في هذا البحث قبل أن يكمل حلّ الأسئلة المطروحة.

ولا شك أنّ في هذا المنهج خطأً كبيراً ناشئاً من عدم الجري على الموازين العقلانيّة في أسلوب البحث والتحريّ.

ومن ثم كانت هناك حاجة إلى وصف قواعد وضوابط للتفكير حتى يجري الباحث عن الحقيقة على ضوئها.

وقد اهتمنا بعرضها بلغة مبسّطة وأسلوب سهل، حتى يتمكن عامّة الباحثين من الاطلاع عليها، اقتفاءً لمنهج النصّ الدينيّ القرآنيّ من تبسيط الأفكار العقلية، ومخاطبة عامّة الناس بها ترشيداً لهم؛ حتى لا يقعوا في الخرافات والتقليد.

والمأمول من الناظرين مرّةً أخرى أن يصبروا على متابعة هذا البحث بتأمّل وتفكير إلى نهايته؛ لما ذكرناه من قبل من أنّ مسألة حقانيّة الدين من عدمها هي المسألة المصيريّة الأهمّ للإنسان؛ فحياة الإنسان إمّا لحظة عابرة في التاريخ الممتدّ للكون، على حدّ اللحظات التي تعيشها الحيوانات التي تموت فتُقبّر وتُحى من صفحة الوجود، وإمّا هي حياة خالدة ببقائه بعد الممات في نشأة أخرى.

وأعمال الإنسان إمّا تصرّفات عابرة ومنقضية كتصرّفات الحيوانات - وإن كانت تصرّفات الإنسان أرقى بعض الشيء منها - وإمّا ذات آثار خالدة في حياة الإنسان.

والإنسان إمّا كائن اعتياديّ على حدّ الحيوانات، يعيش على سننٍ سننٍ وجوده عليها ثم يموت؛ فلا يكون له أثر في صفحة الوجود، أو هو كائن مخلّد يعيش حياته في كنف ربّ يتعامل معه بما هو عاقل ومختار وصاحب ضمير، فهو يودّه ويحبّه، ويتعلّق به تعلّق الوالدين بوليدهما، ويراقبه بعينه، ويعينه بمقدرته،

٨ منهج التثبوت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

ويتولاه إن رغب في ولايته، ويحمله مسؤولة عمله الذي أعطي له الاختيار في ممارسته.

ولنذكر أولاً هذه القواعد على وجه الإجمال، وبيان الباعث على ذكرها ..

القواعد العامة للمعرفة الإنسانية والملاحظات الباعثة على ذكرها

قيمة المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة الأولى): حول القيمة الفطرية للمعرفة الإنسانية وحدودها.

وتتضمّن هذه القاعدة توضيح أنّ قيمة المعرفة الإنسانية أمر بديهيّ، وهي مبنى السلوك الإنسانيّ، وأنّ هذه القيمة تثبت لجميع مراتب الإدراك حتّى الاحتمال، ولكن لكلّ بما يناسبه، كما تشتمل على بيان أنّ هذه القيمة (منها): قيمة نظرية تعطي ثقة للإنسان بإدراكه، و(منها): قيمة عملية توجب الاعتبار بهذه المعرفة في السلوك العمليّ.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ الأوّل المتوجّه على السجال والجدل حول قيمة المعرفة الدينية؛ حيث إنّ قسماً من الجدل ينشأ في حقيقته عن عدم الثقة بقيمة الإدراك والمعرفة الإنسانية في أصلها، أو في بعض حدودها الواضحة للفهم الإنسانيّ العامّ. نظير القول بأنّ المرء لا يصل في البحث عن هذه المعرفة إلى اليقين الجازم؛ لأنّها تتعلق بأمور غير مادية، مثل وجود الله تعالى وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة، ولا قيمة لمجرد الاحتمال.

أنواع المعارف الإنسانية ونوع المعرفة الدينية

(القاعدة الثانية): انقسام المعلومات المعرفية الإنسانية إلى بديهية ومتوسطة وتخصّصية.

وتتضمّن هذه القاعدة ذكر أنّ المعرفة المتوسطة العقلانية تمثّل الرشد الإنسانيّ العامّ، ويكون تبيينها في مواردها أشبه بالتذكير منه بالتعليم؛ وذلك لأنّ مرتكزات العقلانية العامة هي في طابعها العامّ من قبيل السهل الممتنع؛ بمعنى أنّها تبدو في متناول الإنسان، ولكنها مع ذلك عرضة للفوات. ويتضمّن البحث في هذه القاعدة أيضاً بيان أنّ الدين ممّا يكفي فيه العقلانية العامة والتذكير بمبادئها، ولا يحتاج إلى التخصّص في حقل من حقول العلم.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ الثاني المتوجّه في تلك السجلات حول الدين، وهو أنّ المترادف من كثير من الأطروحات الشائعة توقّف معرفة حقّانية الدين من عدمها على تخصّص عالٍ في علوم عديدة، بينما المترادف من جملة أخرى منها أنّ هذا الأمر يكفي فيه البديهيّات الواضحة، من غير حاجة إلى جهدٍ وتأمّل فكريّ. فأوضحنا أنّ معرفة الدين حالة وسطى، فهي تتوقّف على الجهد والتأمّل، ولكن في مستوى بلوغ الرشد العامّ اللائق بكلّ واحد من الناس.

دور إثارة الشحنات الخاملة في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة الثالثة): اختفاء الشحنات العقلية سواء الدلالية أو الفكرية منها أو الحكمية أو الأخلاقية في أثر الاعتياد، وضرورة إثارتها لاتّساق الفكر والسلوك الإنسانيّ.

وهذه قاعدة معرفية مهمّة جدّاً؛ لأنّها ترصد غفلة الإنسان عن جملة من

المبادئ البديهيّة في بعض مواردها المهمّة، ومن جملة ذلك غفلة الإنسان عن الشحنة الدلاليّة للكائنات على الصانع، من جهة اعتياده على معاشتها، وقد لاحظنا اهتمام النصّ الدينيّ كثيراً بهذا المعنى.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ الثالث الذي التفت إليه، وهو أنّ كثيراً من السجال الدائر في الوسط الإنسانيّ مطلقاً، وفي شأن الدين بنحو خاصّ لا يدعن بقواعد معرفيّة تبدو بديهيّة في أصلها، ويتعامل الجميع معها من منطلق البدهاة في عامّة مواردها، ولكنهم يتوقّفون عن الأخذ بمقتضاها في بعض الموارد خاصّة، حتّى كأنهم لا يشعرون بانطباقها في هذه الموارد أصلاً.

أهمية القواعد البديهيّة في المعرفة الإنسانيّة والدينيّة

(القاعدة الرابعة): حول المعرفة البديهيّة والفطريّة، وطبيعة المعلومات فيها، وامتيازها، وتوضيح بدايتها وابتناء سائر المعلومات عليها، وإناطة الاتّزان والسلامة الإدراكيّة بها.

وتضمّنت القاعدة ذكر نماذج من هذه القضايا وقعت محلّ إنكار من بعض الباحثين في العلوم، وبيّنا عوامل هذا التشكيك، كما تضمّنت أيضاً ذكر نماذج من هذه القضايا وقعت محلّ إنكار في السجال الدائر حول الدين من قبل المنكرين والمتوقّفين في حقّانيّته.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ الرابع الذي لاحظناه على السجلات الدائرة حول الدين، وهو وقوع جملة من القواعد البديهيّة محلّ إنكار فيها، من قبيل قاعدة (أنّ لكلّ حادث علّة)، وقاعدة (اختياريّة سلوك الإنسان)، وقاعدة (حقّانيّة القيم الأخلاقيّة)، مع أنّ المفروض بالأبحاث العلميّة أن تبني

على وضوح تلك القواعد، وتكون أول ما يُدْعَن به فيها.

أهمية المعرفة الارتكازية والفنية في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة الخامسة): في بحث مقارن حول قيمة المعرفة الارتكازية والمعرفة الفنية التفصيلية، وبيان أن كلاّ منهما يمكن أن ينشأ عن مبادئ منطقيّة، لكنّ الشعورَ بها إجماليّ في المعرفة الارتكازية، وتفصيليّ في المعرفة التفصيلية، بل تسلم المعرفة الارتكازية عن حواجز عديدة للإدراك السليم، يكون الباحث الفنيّ عرضةً لها، كما يصحّ العكس أيضاً.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحوظ الخامس على مضمون السجل الدائر حول الدين، وهو ما يُلاحظ من الاستهانة بقيمة المعرفة الارتكازية للإنسان - ومنها اعتقاد كثير من الناس بحقانيّة الدين - حتّى كأنّ المعرفة العامّة للناس - ممّن لا يُحسن البحث الفنيّ - ضربٌ من الجهل الناشئ من مبادئ بدائيّة غير منطقيّة، وإنّما المعرفة المعتبرة هي المعرفة الفنيّة على وفق قواعد العلوم ذات العلاقة بموضوع المعرفة.

اختلاف مناهج تحقيق المعلومات وأهميّته في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة السادسة): في بيان اختلاف المناهج في تحقيق المعلومات بحسب طابعها.

وقد تضمّنت هذه القاعدة بيان أنّ المنهج المناسب مع المعلومات يختلف - بحسب نوعه - عما تجري عليه الأبحاث العلميّة في العصر الحاضر؛ فلا ينحصر المنهج المقبول بالمنهج التجريبيّ، فـ (منها): ما يعتمد على استبطان ذات القضية

اختلاف مناهج تحقيق المعلومات وأهميته في المعرفة الإنسانية والدينية ١٣

وتأملها كالقضايا الرياضية والهندسية، و(منها): ما يعتمد على استبطان الذات بمعنى رجوع الإنسان إلى وجدانه الباطني، كما في قسم من المعلومات النفسية والأخلاقية، و(منها): ما يعتمد على المنهج الاستقرائي بقسميه التجريبي وغير التجريبي، فنظرية الانفجار الكبير ونظرية تطوّر الإنسان عن الحيوان ليستا في نفسها تجريبتين بشكل مباشر - بما للتجربة من معنى - بل مبنيتان على استقراء شواهد اعتُبرت مؤشرات على نشأة الكون والإنسان على وفق ما جاء في النظريتين المذكورتين.

وعلى هذا الأساس كان من الطبيعيّ اختلاف المنهج المناسب مع المعلومات في العلوم الطبيعية عن المنهج المناسب مع المعلومات الأخلاقية والفلسفية.

كما تضمّنت هذه القاعدة - في الجانب التطبيقيّ لها - بيان تفرّع إثبات الدين على المناهج والأصول العامة للتفكير الإنسانيّ العامّ بعد الالتفات إلى صنف المعلومة الدينية، وتشخيص المنهج المناسب معها.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ السادس من الملاحظ المتوجّهة على السجال الدائر حول الدين، وهو ما وجدناه في تأمل مناهج المعلومات التي هي ذات علاقة بالدين؛ حيث طُرِحَ في مقام نفي حقّانية الدين، أنّ المنهج العلميّ الوحيد في إثبات الحقائق ونفيها هو المنهج التجريبيّ.

وهذا المنهج ممّا لا يتأتّى إعماله في شأن الأمور غير المادّية كوجود الله سبحانه، وبقاء الإنسان بعد هذه الحياة، وقد تضمّن هذا الطرح نفي اعتبار المعلومات التي هي ذات طابع فلسفيّ، مثل: (عدم حدوث الشيء بلا سبب) أو (دلالة النظام على فاعل عاقل)، بل شكّك جماعة في حقّانية القيم الأخلاقية، وادّعوا أنّ الإنسان مسيرّ بالغرائر؛ لأنّه لا يزيد على كونه حيواناً متطوّراً، فلا حرّية له في القرار.

قاعدة الموازنة بين ثقل المؤشرات المتناقضة وأهميتها

(القاعدة السابعة): قاعدة الموازنة بين ثقل المؤشرات المتناقضة في موضوع

واحد.

وقد تضمّنت هذه القاعدة بيان اختلاف ثقل المؤشرات ودرجتها، وضرورة الموازنة بينها؛ لأنّ عامّة المعلومات تقريباً - غير المعلومات الرياضيّة والهندسيّة وما يلحق بها - يمكن أن تُساق في مقابلها مؤشرات عديدة؛ بحيث لو جُمع ما يتعلّق بها - وفق هذا المنهج - لجاء من ذلك كمّ كبير من المعلومات والأبحاث المتعلّقة بالعلوم المختلفة، فما ظنُّك بمنظومة واسعة من المعلومات المتعلّقة بمجالات متعدّدة كالدين. ومن المعلوم أنّ رهن التحقق من المعلومات بالاطّلاع والتأمّل في ذلك كلّه ليست طريقة منطقيّة في البحث والتحريّ، بل من الضروريّ تصنيف المعلومات، والنظر في أصول المسائل، وعدم رهن الموضوع بما لا أثر له عليه فيما لو قامت الحجّة الساطعة على أصله.

وقد ورد التنبيه على هذه القاعدة في النصوص الدينيّة بلزوم تحكيم المحكم - وهو ما لا يحتمل إلّا وجهاً واحداً - على المتشابه، وهو ما يقبل أكثر من وجه، وإن كان بعض الوجوه أشبه به من بعض.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة هو الملحظ السابع المتوجّه على السجّال الدائر حول الدين، من كثرة المؤشرات النافية والمثبتة المطروحة في الاحتجاج للموقف المثبت أو النافي في عامّة المباحث المتعلّقة بحقانيّة الدين أو الدين الحقّ، حتى حُشر فيه كلّ استبعاد أو مؤشّر كحجّة على هذا الموقف أو ذاك، من غير التفات إلى مراتب المعلومات والمؤشرات ودرجتها وثقلها. وهذا أدّى إلى تشويش

المنهج وتعقيده وبعده عن الإنتاج.

انقسام الإدراك الإنساني إلى سليم ومختل

(القاعدة الثامنة): في انقسام الإدراك إلى سليم ومختل.

وقد تضمّنت هذه القاعدة بيان أنّ الخلل في الإدراك يقع (طوراً) بالخطأ في الإدراك، و(طوراً آخر) في عدم استتباعه للاعتقاد به، و(طوراً ثالثاً) في عدم وقعه المناسب في النفس المستتبع للاعتبار به، وذلك ممّا يوجب اهتمام الإنسان في تمحيص إدراكاته لاسيما في الأمور الخطيرة مثل الحقائق الكبرى في الدين.

وتضمّنت هذه القاعدة أيضاً ذكر أنّ من اللائق سعي الإنسان إلى صيانة نفسه عن الخطأ في الأمور المستمرة (غير العابرة) والخطيرة، حتّى لو قدّر كون الخطأ ممّا يعذر فيه؛ لأنّ المخطئ لعذر وإن كان لا يعاقب ولكن لا يُنزل منزلة المصيب في التقدّم، والارتقاء، والثناء، والتقدير حسب سُنن هذه الحياة.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة هو الملحظ الثامن ممّا يتوجّه على بعض السجلات حول الدين، من عدم أخذ ضوابط الخلل والخطأ في الإدراك الإنساني بنظر الاعتبار؛ حتّى وقع فيه الإفراط طوراً والتفريط طوراً آخر.

انقسام الإدراك الخاطئ إلى الخطأ المحض والخطيئة وأهميته في المعرفة

(القاعدة التاسعة): في انقسام الخلل في الإدراك إلى ما يكون على وجه الخطأ

المحض، وما يكون على وجه الخطيئة.

وقد تضمّنت هذه القاعدة بيان أنّ الإدراك الخاطئ - كالسلوك الخاطئ - يمكن أن يقع على كلا الوجهين؛ فمتى نشأ الإدراك عن مناشئ غير منطقيّة بتقصير

١٦ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

من المرء نفسه كان ذلك من قبيل الخطيئة، ولاسيما فيما كانت مبادئ نفسية ذميمة.
ومن ثمّ لزم للباحث عن الدين والحقائق الدينية - وهي أخطر ما يكون -
أن يحذر غاية الحذر الممكن في أن لا يقع في الإدراك الخاطيء الذي لا يُعذر فيه؛
صيانةً لنفسه عن أن يكون مخادعاً فيها.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحوظ التاسع الذي لاحظناه على
السجل الدائر في شأن الدين، وهو أنّ هذا السجل يوحى بأنّ كلّ امرئ يرى
العذر له فيما أدركه، وعمل عليه في هذا الشأن؛ حتّى وإن فرض كونه خاطئاً غير
آبه بذلك.

أهمية المؤهلات الإنسانية بأنواعها في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة العاشرة): أنّ الإدراك الإنساني يتأثر - فضلاً عن الجوانب
الموضوعية المتعلقة بالأفكار نفسها - بمؤهلات أربعة ..

١. مؤهلات ذهنية، كالذكاء والنباهة والبراعة والخبرة وغيرها.

٢. مؤهلات نفسية، (منها): صفات نفسية كالصبر والطموح والتنافس
والشجاعة وأمثالها. و(منها): الخلو عن رغبات أو اتجاهات نفسية مستقرّة تعيق
الإدراك السليم.

٣. مؤهلات حكمية بمعنى اتّصاف الإنسان بروح الحكمة حتّى يقدر
الأمر بالتقدير المناسب لها.

٤. مؤهلات أخلاقية من قبيل العدل والإنصاف والتثبّت ونحوها.

وقد تطرقنا في هذا الشأن لبيان علاقة العلم بالأخلاق، وتوضيح أنّ

الأخلاق هي منطق العلم كما هي معيار السلوك السليم.

وتضمّنت هذه القاعدة - في مقام تطبيقها في شأن الدين - التأكيد على أهميّة التحلّي بهذه المؤهّلات في البحث عن الحقيقة في هذه الحياة وموقع الدين فيها.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة هو الملحظ العاشر الذي لاحظناه في تأمل السجّال حول الدين، من تأثير المؤهّلات الإنسانية في هذا السجّال والجدل من غير أن تكون منظوراً إليها في ضمن البحث؛ لأنّ البحث يدور حول الأفكار والمعلومات دون مؤهّلات الباحثين.

أهميّة المعرفة التاريخية في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة الحادية عشرة): حول قيمة البحث التاريخي ومستوياته ودوره في تحقيق حقانيّة الدين من عدمه. وقد تضمّنت هذه القاعدة توضيحات في شأن هذه النقاط.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملحظ الحادي عشر من تلك الملاحظات، وهو إهمال الاهتمام بالتاريخ في البحث الديني، والذي قد ينطلق من الاعتقاد بوهن التاريخ القديم، أو عوامل أخرى.

أنواع مناهج البحث والإقناع في المعرفة الإنسانية والدينية

(القاعدة الثانية عشرة) - الأخيرة - حول مناهج البحث والإقناع والاعتناع. وقد تضمّنت هذه القاعدة بيان تقسيمها إلى قسمين ..

١. منهج موضوعي، يعتمد الأدوات الموضوعية والمنطقية في مقام البحث.

٢. ومنهج غير موضوعي، يسعى إلى اعتماد التأثير على الفكر بمؤثرات

أخرى، من قبيل المنهج الجدليّ المبنيّ على الخصومة الفكرية، والمنهج المغالطيّ الذي يعوّل على الضعف الفنيّ للمخاطب، فيستعمل وجوهاً مموّهة لا تعدو عن كونها ضرباً من الغلط، والمنهج الخطابيّ المبنيّ على تممّص الموضوعية من غير جري على قواعد بل يعتمد على أدوات سطحية لا تعدو أن تكون تويهاً خطيبياً. والمنهج التخيليّ الذي يلهب المشاعر ويؤجج العواطف لإيصال المخاطب إلى قناعة تامة.

وكان الباعث على ذكر هذه القاعدة الملاحظ الثاني عشر من تلك الملاحظات، وهو ما وجدناه من استخدام أدوات غير موضوعية في مقام مناقشة حقائيق الدين فيها هو أشبه بالجدل المحض والمغالطة والخطابة والتخيّل الأدبيّ.

فهذه اثنتا عشرة قاعدة فكرية بديهية لا حاجة في أصلها إلى تخصّص نظريّ، وإن كانت الأدوات والمصطلحات تساعد على توصيفها فنياً.

وقد عقّبنا ذكر هذه القواعد ببحث تطبيقيّ تضمّن وصف جملة من العوامل غير الموضوعية التي توجب الصدود عن الدين لاسيما في العصر الحاضر، مثل التأثير السلبيّ للحركات المتطرّفة، والدين السياسيّ، والرغبات الجامحة، وغير ذلك.

ويلاحظ أنّ هذه القواعد الاثنتي عشرة هي قواعد فطرية تمثل المنطق الفكريّ العامّ للإنسان، يتمسك بها كلّ إنسان راشد يتحرى العقلانية في متبنياته الفكرية في سلوكه الشخصيّ والاجتماعيّ، فينبغي سعي الباحث عن الحقيقة إلى استحضارها - بنحو عام - وتطبيقها بالنحو الذي هو أحسن في مسعاها للوصول إلى الحقائق الكبرى المطروحة في الدين حول الكون والحياة.

وقد مهّد ذلك كلّه لبحث موضوعيّ حول أدلّة الحقائق الثلاث الكبرى في

الكتاب الخامس من سلسلة (منهج التثبت في الدين)، فكان بحثاً ميسراً في ضوء القواعد المتقدمة.

وقد كان من الممكن أن يُجعل البحث الأصليّ حول تلك الحقائق الثلاث مباشرةً، وتُعرض الأسئلة الموجهة على الدين في شأن كلّ واحدة منها، ويُتطرق بمناسبة الجواب عن كلّ سؤال إلى قاعدة من القواعد الفكرية المتقدمة.

ولكنّ رجّحنا عرض تلك القواعد بعناوينها، والإشارة إلى تطبيقها بشأن الدين؛ ليوجب وعياً فكرياً عاماً غير محصور بهذا السؤال أو ذاك، لتجدد الأسئلة بمرور الزمن، فلا بُدّ أن يملك الباحث وعياً فكرياً سديداً تجاهها، فضلاً عن أنّ هذه القواعد - على ما ذكرناه - هي بمثابة المنطق الفكريّ العامّ؛ فلو جرى عليها الإنسان في حياته الشخصية والأسرية والاجتماعية لكان إنساناً مستنيراً وبصيراً وواعياً بقواعد الحياة وسننها.

القاعدة الأولى: قيمة المعرفة

الإنسانية والدينية ومراتبها وحدودها

- ☞ أصل قيمة المعرفة الإنسانية وحدودها
- ☞ مراتب المعرفة الإنسانية التي هي دون العلم وقيمتها
- ☞ اعتبار المعرفة العالية غير الجازمة (الاطمئنانية)
- ☞ جريان المعرفة الدينية على النظام العام للمعرفة الإنسانية
- ☞ السرّ في عدم انتقال الإنسان إلى وجود الخالق هو الحواجز الشعورية
- ☞ الانطباع النافي لإنتاج القواعد المعرفية الموثوقة للمعرفة الدينية ونقده
- ☞ نقد حصر أداة المعرفة بالتجربة
- ☞ تحقيق دعوى عدم اليقين في القضايا المبنية على حساب الاحتمالات
- ☞ إثبات حصول اليقين في قضايا المعرفة الدينية
- ☞ كفاية المعرفة غير اليقينية في الدين في حال تعدّد اليقين

القاعدة الأولى: حول قيمة المعرفة

الإنسانية والدينية ومراتبها وحدودها

فقد تُثار في المباحث الفكرية العامة، والحديث الدائر حول حقانية الدين - بشكل خاص - شكوك حول قيمة المعرفة الإنسانية مطلقاً؛ كونها عرضة للأخطاء. وقد يُنفى قيمة ما عدا اليقين الجازم من مراتب المعرفة، ويُذكر أنّ أمر الدين وما يتضمّنه من إثبات أمور غير مادية - كوجود الله سبحانه، والدار الآخرة - ممّا لا سبيل إلى استحصال العلم اليقينيّ به في حال من الأحوال، وإنّما هي ظنون واحتمالات لا قيمة لها.

ولكنّ هذه الأقوال ليست دقيقةً بالنظر الجامع في القضايا المعرفية وتطبيقاتها.

وللموضوع جانبان: جانب عامّ حول أصل المعرفة الإنسانية وحدودها وقيمتها. وجانب خاصّ حول المعرفة المتاحة بالدين.
أمّا (الجانب الأول): فهنا قضايا معرفية ثلاث ..

أصل قيمة المعرفة الإنسانية وحدودها

(القضية الأولى): لا شكّ في أنّ من جملة القواعد الفطرية المعرفية أصل

٢٤ منهج التثبث في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

قيمة الإدراك الإنساني والثقة به - على الإجمال - وهذه القاعدة هي القاعدة الأم في حياة الإنسان، وعليها يبتني أصل تفكير الإنسان في الأشياء، وغاياته، وسلوكياته، وتعامله مع محفوظاته، ومحسوساته، والأشياء كلها.

وللإدراك قيمتان مرتبطتان ..

(الأولى): قيمة نظريّة، وهي وثوق الإنسان بإدراكه وتشخيصه.

و(الثانية): قيمة عمليّة، والمراد بها اعتبار الإنسان بإدراكه في عمله، وسلوكه، وترتيبه الأثر عليه، فإذا اعتقد الصلاح في شيء اندفع إليه، وإن اعتقد الضرر فيه تحذّر منه وتجنّب.

والقيمة العمليّة على ضربين ..

١. قيمة عمليّة طبيعيّة وغريزيّة، ونعني بها الفاعليّة الحاصلة للإدراك في ذهن الإنسان فعلاً؛ فإنّ للإنسان استجابةً ذهنيّةً وسلوكيّةً لإدراكاته حيث يجري على وفق اقتضاها في سلوكياته. فكلُّ سلوك إنسانيّ إنّما هو استجابة لإدراك ذهنيّ ذي علاقة به.

٢. وقيمة عمليّة عقليّة، والمراد بها القيمة السلوكيّة للإدراك في تقدير العقل الحكيم والضمير الإنسانيّ، فكلُّ إدراك اعتباراً بحسب مقاييس الاهتمام الإنسانيّ الرشيد سواء المقياس الحكميّ أو القيميّ الضمائرّي.

والإنسان قد يستجيب لنداء العقل والضمير، فيكون عمله على وفق القيمة العمليّة والعقليّة. وقد لا يستجيب له، فيكون سلوكه وفق القيمة الطبيعيّة والغريزيّة.

مثلاً: إذا عرّف الإنسان بضرر بعض المشروبات له، كان مقتضى القيمة

العملية العقلية لهذا الإدراك تجنّبهُ عن استعمالها، فإن لم يتجنّبها فقد جرى على الوقع الطبيعيّ الغريزيّ لها في نفسه.

وربما شكّك بعض مَنْ تكلم في الفلسفة في أصل حصول الإدراك الجازم والموثوق للإنسان، أو في القيمة النظرية والعملية للإدراك، استناداً إلى الخطأ الفكريّ أو الحسيّ للذهن الإنسانيّ أحياناً. مثل الآراء الخاطئة في بعض المسائل الفكرية والأحاسيس الخاطئة من قبيل رؤية القلم منكسراً عند وضعه في كأس الماء. ولكن من الواضح الذي يدركه كلُّ إنسان بالرشد العامّ أنّ هذا القول مبالغةٌ - غير معقولة - في الشكّ، بل هو ضرب من الوسوسة الفكرية.

ويُنَبّه على ذلك أنّ هؤلاء المشكّكين أنفسهم يحصل لهم من الإدراكات في أمورهم الشخصية مثل ما يحصل لسائر الناس، وهم يثقون بها، ويستجيبون لها عملاً في سلوكهم، كما هو حال الآخرين، ولكنهم شكّكوا في اعتبار الإدراك في المباحث النظرية. وهذه ظاهرة تقع كثيراً في البحوث الفنية - كما سيأتي شرحها - حيث يشكّك بعض الباحثين - في العلوم - في قضايا يجري عملهم وسلوكهم الشخصي والاجتماعي على الثقة بها والعمل بموجبها. وسيأتي وصف هذه الظاهرة في قاعدة لاحقة.

وخطأ إدراكات الإنسان أحياناً لا يقتضي أن يرفع اليد عن الإدراك وقيّمته النظرية والعملية مطلقاً، بل يقتضي تشخيص أسباب الخطأ، وتحرّيبها وتجنّبها، وملاحظة موارد احتمال الخطأ على ضوءها لمزيد من التأكيد فيها، لانفي حصول الإدراك أو اعتباره مطلقاً^(١). وهذا أمر واضح للفهم العامّ.

(١) بيان ذلك: أنّ وقوع الخطأ في إدراك الإنسان على ضربين ..

(الأول): ما لا ينشأ عن خلل في عملية الإدراك والتلقّي، بل ينشأ عن برمجة الذهن الإنسانيّ

مراتب المعرفة الإنسانية التي هي دون العلم وقيمتها

(القضية الثانية): في ذكر ما دون العلم من مراتب المعرفة الإنسانية المعترّبة.

قد يظنُّ المرء أنَّ المعرفة الإنسانية تنحصر في المعرفة اليقينيّة، فلا قيمة لما دون العلم من مراتب الإدراك، لا من حيث المستوى النظريّ ولا من حيث المستوى

على ترجمة ما يتلقّاه بالأدوات الحسيّة على نحو خاصّ، كما يدرك أموراً خارجيّة على أنّها ألوان أو أصوات أو طعوم أو روائح أو غير ذلك، مع أنّها لا توجد في الخارج على هذه الصفات، ولكن بمرّج ذهن الإنسان على تلقّي الخارج كذلك.

وعليه: ففي هذا الوجه لا يخطأ الإنسان في أصل الإذعان بوجود شيء في الخارج، ولكن تبيّن من خلال الأدوات الصناعيّة الدقيقة أنّ ذهنه مبرّج على وجه خاصّ.

(الثاني): ما هو من قبيل الخلل في الإدراك، كما في الأخطاء الفكرية مثلاً، ففي هذا الضرب

يجب - على وفق القواعد العقلانيّة - العمل على المنهج الآتي ..

(أولاً): تصنيف المعلومات؛ لتميّن الصنف الذي وقع فيه الخطأ، فقد يكون الخطأ في المعلومات النظرية دون الضرورية، أو في المعلومات النظرية التي اعتمد فيها على أداة معينة، أو منهج معين كالمبالغة في التفكير العقليّ فيما لا يملك العقل أدوات التفكير فيه، فينحصر سقوط الثقة بهذا الصنف، ولا يجوز جعل جميع المعلومات على منوال واحد؛ فإنّه تعميم خاطئ تدفعه البدهة والواقع.

و(ثانياً): غربلة الأخطاء وتشخيص منشأ الخطأ وأسبابه، للاعتبار وتوقّيها صيانةً

للفكر عنها.

و(ثالثاً): أنه بعد إدراك الإنسان عدم إمكان اليقين بسلامة صنف من إدراكاته عن الخطأ، بالنظر إلى تكرّر الخطأ فيها فعلياً أن يُبقي قيمة احتمالية في كلّ اعتقاد وقع الخطأ في صنفه فيتنزّل يقينه في ذلك الصنف إلى الظنّ الغالب؛ لكنّ ذلك لا يقتضي بالضرورة سقوط القيمة العمليّة للإدراك؛ إذ ربّما يكفي في القيمة العمليّة للإدراك أن يكون ظنيّاً من جهة حاجة الإنسان إلى التعويل على الظنون - خاصّة العالية المقاربة للعلم - لأجل تيسير أمور حياته.

فهذا هو المنهج الصحيح في التعامل مع ظاهرة الخطأ في الإدراك الإنسانيّ، وليس تعميم احتمال الخطأ أو دعوى نسبية الحقّ والواقع ونحو ذلك من الأطروحات الفكرية التي لا سلامة فيها عند تأملها.

العمليّ، بل لا يُعدّ غير العلم من قبيل المعرفة أصلاً، وإتّما هو ضرب من الجهل، ولكنّ الجاهل قد يجهل ويعلم بجهله. وهذا هو حال المحتمل والشاكّ. وقد يجهل أنّه جاهل كما في حال الاعتقاد الجازم الخاطيء.

وهذا الظنّ خاطيءٌ، فالمعرفة الإنسانية تشمل ما دون العلم من مستويات الإدراك كافّةً.

تفصيل قيمة المعرفة غير العلمية للإنسان

بيان ذلك: أنّه قد سبق أنّ للمعرفة قيمتين: نظريّة وعملية، وكلّ منهما تثبت للمعرفة غير العلمية.

أمّا القيمة النظرية فهي ثابتة لكلّ إدراك إنسانيّ لواقع ما ولو كان احتمالاً؛ وذلك لأنّ كلّ إدراك مبني على مؤشّر^(١) فإنّه تكون له قيمة من جهة ثقل ذلك المؤشّر. يُضاف إلى ذلك أنّ للاحتمال بنفسه كشفاً ناقصاً عن الواقع؛ ولذلك يكون المُحتَمَل للشيء أقرب إلى الواقع ممّن لا يحتمله، بل قد تجد أنّ الجهل باحتمال ما في موضوع قد يغيّر نتيجة المسألة، وأسلوب التفكير فيها، وهذه حالة معروفة يصادفها الباحثون مكرراً.

وعليه: فلكلّ إدراك قيمة نظريّة، ويمثّل فقدان غشاوة في ذهن الإنسان. وأمّا القيمة العملية فهي أيضاً تثبت لما دون العلم من مراتب الإدراك؛ وذلك لما ذكرناه سابقاً من أن السلوك الإنسانيّ يجري على معادلة ثلاثية بين درجة الاحتمال ودرجة أهميّة المُدرَك ومؤونة تحصيله. فمتى كان المحتمل مهمّاً كفى في

(١) الإدراك تارة يبتني على عدم المؤشّر في الموضوع فيتساوى احتمال كلّ من الأطراف، وأخرى يبتني على وجود مؤشّر فيترجّح بعض الاحتمالات على بعض ما لم يعارض بقيام مثله في الطرف الآخر.

٢٨ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

التحرُّز منه مجرد الاحتمال إذا كانت مؤونة التحرُّز عنه مناسبة، وهذا أمر بين للفهم العام. وقد مرَّ إيضاح هذه القاعدة في الكتاب الثالث من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

اعتبار المعرفة العالية غير الجازمة (الاطمئنانية)

(القضية الثالثة) - وهي تنفِّع على سابقتها - : أن الاحتمالات العالية المقاربة للعلم في درجة الإدراك تماثل العلم في الاعتبار - نوعاً - لما تؤدِّي إليه من الاطمئنان والاستقرار النفسي.

ويُنَبَّه على ذلك أن كثيراً من معلومات الإنسان التي يختزنها في ذهنه ويعمل عليها في سلوكه ليست معلومات يقينية (١٠٠٪)، بل هي محتملة للخلاف ولو احتمالاً ضعيفاً كواحد في المائة أو واحد في الألف أو واحد في المائة ألف أو واحد في المليون ونحوها.

والوجه في ذلك: أن جُلَّ معلومات الإنسان تعتمد على حساب الاحتمالات وفق المعهودات الذهنية السابقة، فالإنسان منذ الطفولة حيث يجد كلَّ حادث يدَّخره في ذهنه، ويصنِّف أكثر الحوادث وفق خصائصها، وبذلك يجد معهودية بعض الأشياء في ذهنه دون بعض، أو يجد بعضها أكثر معهودية من بعض آخر، فيحدِّد درجة كلِّ محتمل وفق تلك المعهوديات. فإذا علم بوجود أحد في البيت، وشكَّ فيمن يكون؛ فإنه يستحضر معهودياته الذهنية ارتكازاً، وبذلك يُرَجِّح بعض الاحتمالات على بعض.

ومن المعلوم أن حساب الاحتمالات لا يُفني الاحتمال المخالف إفاءً تاماً، بل تبقى قيمة احتمالية ولو ضئيلة.

نعم، الإنسان لا يعير اهتماماً للقيم الضئيلة جداً، ومن ثمّ قد يُعبّر في موردها بحصول العلم، ولكنّه لا يعني اليقين الذي لا يُحتمل خلافه ولو بنسبة واحد في المليون مثلاً.

وعلى ضوء ذلك يظهر أنّ جُلّ المعرفة الإنسانيّة التي تتراءى علميّة هي في واقعها معرفة غير علميّة، ولكنها قريبة من العلم الجازم.

ويُعبّر عن مثل هذه المعرفة غير الجازمة بـ (الاطمئنان)؛ لأنّها توجب الاستقرار النفسي، رغم وجود احتمال مخالف ضئيل.

ولكن مع ذلك تبقى حالات يكون للاحتمال الضعيف جداً أثر عمليّ، من جهة قوّة المحتمل، وقلة مؤونة رعايته، كما لو احتتم انفجار محطة نوويّة بنسبة واحد في المليون وكان تجنّبه ممّا يكفي فيه اتّخاذ خطوة بسيطة؛ فإنّ الإنسان الحكيم يراعي ذلك الاحتمال ويتّخذ تلك الخطوة البسيطة بطبيعة الحال. وهذا المعنى سبق بيانه أيضاً.

تلخيص البحث في شأن هذه القاعدة المعرفية

والمتحصّل ممّا ذكرنا أمور ..

١. أنّ المعرفة الإنسانيّة ذات مراتب هي بحسب مراتب الإدراك، ومراتب الإدراك تبدأ - بالحساب الرياضي - بما فوق الصفر، وتتوقّف عند درجة العلم الجازم، حيث تفرض تلك المراتب مائة مرتبة، والمعرفة العلمية هي التي تبلغ المائة في المائة، وقبلها تفرض (٩٩) مرتبة، فيقال: إنّ هذا الحادث محتّم بنسبة (١٪) أو (٥٠٪) أو أقلّ أو أكثر، ولكن الواقع أنّ هذا الافتراض لمجرّد التقريب، فإنّ مراتب الإدراك لا تحصى، إذ يجوز أن يكون الاحتمال واحداً في الألف كما لو

٣٠ منهج التثبوت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

كان لديك ألف كرة تعلم أن واحدة منها بيضاء، فإذا أخرجت بعضها على وجه عشوائي كان احتمال أن تكون الكرة المخرجة بيضاء واحداً في الألف، وهكذا.

نعم، قد لا يستطيع الإنسان من خلال التأمل النفسي المحض أن يستخلص درجة الاحتمال الراجح بالأرقام الرياضية، فإذا كُنْتَ تُرَجِّح احتمال مجيء فلان من السفر فقد يكون من الصعب عليك أن تُحدِّدَ أنه (٧٠٪) أو (٧١٪) أو (٧٢٪) - مثلاً - ولكن إذا أمكن ضبط الاحتمالات المتساوية سهل استخلاص درجة الاحتمال. مثلاً: إذا كان لديك في صندوق مائة كرة ملونة بلون معين إلا واحدة كانت بيضاء، وأردت تحصيلها من الصندوق بمحاولة واحدة كان احتمال استخراج البيضاء بهذه المحاولة (١٪) بطبيعة الحال.

٢. أن لكل إدراك إنساني قيمة نظرية في الدلالة على الواقع، ولكن هذه الدلالة ليست دلالة تامة على حد دلالة العلم الجازم، كما أن لها قيمة عملية مع ملاحظة درجة أهمية المدرك، ومؤونة رعايته في معادلة فكرية ثلاثية الأطراف.

٣. أن الاحتمالات العالية المقاربة للعلم في مستواه الإدراكي تتماثل قيمتها العملية نوعاً مع القيمة العملية للعلم؛ لأنها توجب الاستقرار النفسي؛ حتى أن الإنسان قد يدرجها في العلم في مقام التعبير، فيقول: إني أعلم بالشيء الفلاني، إذا كان يحتمله احتمالاً عالياً جداً مثل (٩٩٪).

هذا عن الجانب العام المتعلق بهذه القاعدة.

جريان المعرفة الدينية على النظام العام للمعرفة الإنسانية

أما (الجانب الثاني) - حول قيمة المعرفة الإنسانية ومراتبها - : ففي المعرفة المتاحة بالدين.

توضيح جريان المعرفة الدينيّة على النظام العامّ للمعرفة الإنسانيّة ٣١

إنّ الذي يترأى للإنسان عند البحث في شأن المعرفة بالدين وما ورد حولها في النصوص الدينيّة - كالقرآن الكريم - أنّها تجري على النظام العامّ للمعرفة الإنسانيّة ومبادئها وقواعدها، وليست حالة خارجة عنها.

ولكن هناك انطباعات آخران في شأنها ..

(أحدهما): أنّ المعرفة العلميّة المعتبرة لا تتأتّى في شأن الدين والحقائق الدينيّة مثل وجود الخالق؛ فإنّها من جهة طبيعتها غير الماديّة غير قابلة للإثبات والاستيقان بالأدوات العلميّة المعتبرة، وما يُطرح في شأنها لا يزيد على ظنون غير علميّة أو احتمالات أووليّة لا قيمة لها.

و(ثانيهما): أنّ المعرفة الإنسانيّة - بنحو عام - معرفة غير يقينيّة؛ لأنّها معطيات التجربة وحساب الاحتمالات، وتبقى معها قيمة احتماليّة - ولو صغيرة - بينا المعرفة الدينيّة تتطلّب اليقين فيها.

فهذه انطباعات ثلاثة، والصحيح منها هو الانطباع الأوّل، وأمّا هذان الانطباعات فهما خاطئان ..

توضيح جريان المعرفة الدينيّة على النظام العامّ للمعرفة الإنسانيّة

أمّا (الانطباع الأوّل) - من جريان المعرفة الدينيّة على النظام العامّ للمعرفة الإنسانيّة الموضوعيّة - فهو يبتني على أنّ الحجج القائمة على حقانيّة الدين ليست إلّا قواعد عامّة بديهيّة لدى العقل الإنسانيّ ينتج تطبيقها في شأن الدين اكتشاف حقانيّته.

مثلاً: إثبات وجود الله سبحانه يستند إلى عدّة مرتكزات بديهيّة ..

(المرتكز الأول): هي قاعدة: (أن كل شيء يحدث فلا بُدَّ له من سبب يؤدي إلى حصوله).

فلا يُعقل أن يحدث شيء - كمرض أو مطر أو حريق أو غير ذلك - فجأة من غير أن يكون هناك سببٌ يؤدي إليه.

وهذه القاعدة بديهية لا شك فيها كما هو واضح للفهم العام، فلا يحتمل المرء أن يحدث حريق في بيته مثلاً بلا أي سبب من تماس كهربائي أو اشتعال مواد سريعة الاحتراق بقدحة نارية، أو غير ذلك.

وتنطبق هذه القاعدة على الكائنات المادية كلّها؛ لأنّها تتطور بطبيعة ذاتها من حالة إلى أخرى؛ فلا بُدَّ أن تكون حادثه؛ لأنَّ كلَّ حالة فيها حادثه - بطبيعة الحال - لأنّها ناتجة عن التطور. وعليه: فإنَّ مجموع حالاتها بحاجة إلى علة وراءها لحدوث كلِّ واحدة منها، وإذا كانت تلك العلة مادية جرى فيها الحديث المتقدم نفسه، فلا ينقطع السؤال إلا إذا كانت هناك علة غير مادية لها، وهو الله سبحانه وتعالى.

(المرتكز الثاني): أن كلَّ نظم يدلُّ على فاعل عاقل، فلو لاحظت كُتُباً منظّمة في المكتبة وفق مواضيعها، فلا بُدَّ أن فاعلاً عاقلاً خبيراً ربّتها كذلك. وإذا وجدت أن هناك بناءً مُرتباً فلا بُدَّ أن بانياً عاقلاً قد بناه أو وجّه إلى بنائه. وإذا رأيت أثراً فنياً أو هندسياً فلا بُدَّ أن فنّاناً أو مهندساً أو جده.

فهذه قاعدة بديهية لا يُحتمل الخلاف فيها، فلا يُحتمل أن يكون تنظيم المكتبة وفق مواضيع الكتب صادراً من طفل لا يعرف تلك المواضيع أبداً.

ولا شك في أن وضع هذه الحياة وضعٌ منظّمٌ للغاية، ابتداءً من الذرة المؤلّفة

من النواة والإلكترونات الدائرة حولها ومروراً بالخلايا التي تعمل على إيجاد أمثالها، وبالآلاف من الكائنات الحيّة وغير الحيّة، وانتهاءً بالمجرات التي لا حصر لها، والتي تشتمل كلّ واحدة منها على أعداد هائلة من النجوم.

ومهما افترضنا من دور للتطور في إيجاد هذا الوضع، فلا شكّ في أنّ التطور إنّما يجري وفق نظام داخليّ مُعبأ في الشيء المتطور، على حدّ تطور النواة إلى شجرة باسقة، فالشيء الذي لا يخترن نظاماً داخلياً مهياً للتطور إلى نظام أرقى لا يتطور إلى شيء آخر. وهذا أمر بديهيّ.

إذاً لا بُدّ لوجود الأشياء بهذا النظام الداخليّ المنتج لهذا الأثر الرائع من خالق مبدع، وليس هو إلّا كائناً غير مادّيّ وهو الله تعالى^(١).

(المرتکز الثالث): أنّ هناك تناسباً بين قابليّات السبب وإمكاناته وحدوث

(١) وقد يقول قائل: إنّ هذا الحلّ لا يعني؛ لأنّ هذا الخالق أيضاً خالق رائع، فلا بُدّ له من علّة، وهكذا... إلى غير نهاية، فلا بُدّ من وجود شيء رائع يكون هو الأساس بلا سبب موجد له، فليكن هذا الشيء هو المادّة المحتوية للنظام المنتهي إلى هذا الخلق الرائع كلّ؛ فإنّ هذا الافتراض أسهل من افتراض كون الخالق للمادّة الرائعة شيئاً غير مادّيّ عاقل؛ لأنّ هذا الافتراض يحتاج إلى مؤونة إضافية وهي افتراض شيء غير مادّيّ.

ولكنّ هذا القول ليس صحيحاً؛ لأنّ مفاد القاعدة المذكورة هو: (أنّ كلّ نشاط منتظم فيما لا يعقل لا بُدّ أن يستند إلى سبب عاقل)؛ لأنّ النشاط المنتظم نتاج العقل والتدبير والمعرفة، وليس مفادها: (أنّ كلّ عاقل لا بُدّ له من سبب)، فهذه القاعدة تنطبق في شأن الكائنات المادّيّة؛ لأنّها كائنات نشطة وليست عاقلة من ذاتها وابتداءً، بل يتولّد العقل والمعرفة، والإدراك في بعضها في مرحلة تطوّراتها اللاحقة، كما في الإنسان الذي يولّد ثمّ يتولّد لديه الوعي، والتفكير، والتعقل، والرشد تدريجياً، ولكن لا تنطبق في شأن الخالق؛ لأنّه عاقل في حدّ ذاته، ولو كانت الكائنات المادّيّة كلّها عاقلة من ذاتها، وكان النظام القائم بينها من إنشائها لم تنطبق القاعدة عليها أيضاً. وعليه: فليس افتراض وجود كائنات منظمّة، وغير عاقلة لذاتها، من غير علّة عاقلة لها بأسهل من افتراض وجود خالق عاقل لذاته قد أوجدها، حتّى إذا كان هذا الخالق غير مادّيّ.

المسبب عنه، فلا يمكن استناد كل فعل وأثر إلى كل سبب، فلو ادعى شخص غير متعلم أنه صاحب كتاب علمي لم نقبل منه واعتقدنا أن لهذا الكتاب مؤلفاً وراءه، ولو أذعن هو بهذا المعنى صدقناه تصديقاً بديهياً.

وتنطبق هذه القاعدة في شأن الخوارق التي اتفقت للأنبياء، حيث يستيقن بها كثير من العقلاء من خلال أخبار تاريخية مؤكدة، مثل عبور موسى عليه السلام البحر مع قومه، وولادة المسيح عليه السلام من غير أب، وإحيائه للموتى، ومعجزة القرآن الكريم لنبي الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم، ومن المعلوم أن مثل هذه الوقائع خارجة عن حدود القدرة البشرية، فتدلُّ على وجود فاعل غير مادّي لها.

السّر في عدم انتقال الإنسان إلى وجود الخالق هو الحواجز الشعوريّة

وقد يُتساءل: أنه إذا كان الدليل يقينياً على وجود الخالق بالتوصيف المتقدّم فلماذا لا نجد وضوح الانتقال من الأشياء ونظُمها إلى وجود خالق لها، كما تنتقل نحن وسائر الناس من حدوث أيّ شيء آخر في الكون إلى أن له سبباً أو جبهه، ومن أيّ مشهد آخر منتظم إلى أن هناك كائناً عاقلاً أو جد نظمه؟!، أليس في ذلك دلالة على أن هناك خصوصية توجب تعقيداً في انطباق مثل هذه القواعد في اكتشاف خالق غير مادّي للكون والكائنات.

ولعلّ هذا المعنى هو الأساس الحقيقيّ للتشكيك في حقانيّة الدين؛ فهمّ - في الحقيقة - ينطلقون من أن هذه القواعد البديهية لو انطبقت واقتضت وجود خالق للكون والكائنات لانتقلنا إلى وجود الخالق بشكل واضح وسلس، وهو ما لا نجده بالوجدان؛ فهذا ينبّه - إجمالاً - على خلل في تطبيق تلك القواعد في شأن المعرفة الدينيّة.

السّر في عدم انتقال الإنسان إلى وجود الخالق هو الحواجز الشعوريّة ٣٥

والجواب عن هذا التساؤل: أنّ هناك عاملين يمثلان امتيازاً للمعارف الدينيّة عن أغلب المعارف الإنسانيّة يورثان الشكّ فيها بالنظر الأوّليّ، إلّا أنّهما لا يستوجبان الشكّ عند العقلاء عند التأمل الموضوعيّ الجامع ..

(أحدهما): أنّ الأمر المكتشف على وفق قواعد الاستدلال العامّة في مورد المعرفة الدينيّة هو أمر غير مادّيّ، نعني وجود الله سبحانه، كما أنّ الطريق النقليّ في المعرفة الدينيّة يثبت أموراً أخرى غير مادّيّة، مثل بقاء الإنسان بعد الممات، ووجود الملائكة، وغير ذلك.

والأمور غير المادّيّة هي ظاهرة غريبة وغير مأنوسة للفكر الإنسانيّ، ومن ثمّ لا ينتقل إليها ولا يبتّ بها - كما يبتّ في شأن الأمور المادّيّة - إذا اقتضتها القواعد العقليّة.

ولكن من المعلوم أنّ اكتشاف أمر غير مادّيّ وإن كان حالة غريبة لدى العقل الإنسانيّ إلّا أنّ هذه الغرابة لا تمثّل مبدأً موضوعياً لعدم القبول بمعطيات القواعد العقليّة البديهيّة.

مثلاً: إذا كانت قاعدة دلالة النظم على فاعل عاقل تقتضي دلالة نظم الكون على كائن غير مادّيّ فلا مناصّ من اكتشاف هذا الكائن، ولا يمكن للعقل أن يلتزم بتخصيص تلك القاعدة التي أدركها بالبداهة فيقول: (كلّ نظم يقتضي فاعلاً عاقلاً) إلّا إذا كان الفاعل المفترَض غير مادّيّ؛ فيجوز أن يحدث النظم بنحو تلقائيّ من غير استناد إلى فاعل عاقل).

على أنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ عدم كون الشيء مادياً لا يوجب غرابة في هذا العصر كما كان يوجهه من قبل؛ وذلك أنّ الفهم العامّ للمادّة كان في الزمان

السابق هو أنّها حالة كثيفة تُدرَك - نوعاً - بأحد الحواس الخمس. ولكن اختلف الأمر في هذا الزمان، حيث أذعن العلم بوجود أمور لا يمكن إدراكها بنفسها حتّى بالآلات الصناعيّة الدقيقة المعاصرة التي تكبّر الشيء ملايين المرات؛ وإنّما يُحدّس بها من آثارها، كما في قوة الجاذبية والأجزاء دون الذرية وغيرها.

ولعلّ لهذا السبب تجد في كلمات جماعة من علماء الفيزياء - كآينشتاين - الانبهار الشديد بالقوّة التي صمّمت هذا النظام الكونيّ المعقّد والبديع، من غير أن يستوحشوا الإذعان بوجود هذه القوّة مع اعترافهم بعدم معرفتهم بطبيعتها.

(وثانيهما): أنّ الإنسان معتاد على النظام الكونيّ القائم؛ فهو يولد بين الكائنات القائمة على هذا النظام ولا يُفاجأ به، بأن يكون قد شهد عدمه ثمّ وقف على وجوده، كما هو الحال في الآثار والعلل الطبيعيّة، حيث يشهد حدوث الأشياء بعد عدمها.

ومن طبيعة الذهن الإنسانيّ أنّه إذا وقف على حدوث شيء سأل عن سببه ورأى أنّ له علّة لا محالة، حتّى أنّ الطفل إذا وجد تغييراً في مكان لعبه سأل عمّن نقلها عن مكانها، ولكنّه إذا عاش وجود شيء ولم يشهد حالة عدمه فإنّه لا يسأل عن سببه ويراه أمراً طبيعياً، كما لا يسأل الطفل - مثلاً - عمّن أوجده وأوجد البيت الذي يعيش فيه وسائر الأشياء التي عهدا منذ أن أبصر الحياة.

ولكن من المعلوم أنّ هذا الأمر أيضاً لا يعيق الدلالة الموضوعيّة للظواهر والآثار على سبب لها؛ لأنّها تتعلّق ببعد نفسيّ بحث في الإنسان ولا يصحّ استثناء في تلك القواعد العقليّة البديهيّة، فلا يصحّ أن يُقال: (إنّ كلّ حادث ونظم يدلّ على سبب له، إلّا إذا كان الإنسان معتاداً عليه).

السّر في عدم انتقال الإنسان إلى وجود الخالق هو الحواجز الشعوريّة ٣٧

وعليه: فيكون السّر في عدم الانتقال الواضح من الكائنات إلى خالقها هو خمود الشحنة الدلاليّة فيها على الخالق، من جهة أنّ مشهد هذه الحياة مشهد أكبر من الإنسان بكثير، وقد نشأ الإنسان في هذا المشهد، وهذا النظام، وعاش فيه، واعتاد عليه، فلم يجد زماناً لم يكن هذا المشهد موجوداً، ليشهد حدوثه، ويُفاجأ به، فأدّى ذلك إلى خمود هذه الدلالة، ما لم يَسْتَثِرْها بالمقارنة مع سائر الموارد.

وهذه قاعدة عامّة في شأن النفس الإنسانيّة وهي خمود الإشارات الدلاليّة، والأخلاقيّة، والحكميّة للأشياء أحياناً لدى الإنسان بالمعيشة والاعتقاد حتّى كأنّه لا يشهد ولا يحسّ بتلك الأشياء رغم أنّها ماثلة أمامه، فلا يتتقل من تلك الإشارات إلى الشيء إلّا في حال التركيز عليها، واستبطانها والتأمّل فيها ومقارنتها بأمثالها.

وهذه ظاهرة مُعاشة لعامّة الناس، لا يصعب رصدُ أيّ إنسان لها، وسوف يأتي إيضاحها في القاعدة الثالثة.

وعليه: فإذا كان عُدْرُ بعض الباحثين في تشكيكه في انطباق هذه القواعد البديهيّة في شأن الكائنات، واكتشاف الخالق منها، هو هذه الحالة؛ فإنّه يرتفع بشرحها وبيانها، وليُنصّف كلّ امرئ من نفسه، وليكن ناصحاً لها في البحث عن سرّ هذه الحياة وما وراءها.

ومن المتوقّع أن تكون الرسالة الإلهيّة من الله سبحانه إلى الناس إسعافاً للإنسان حتّى لا يزلّ في شأن المعرفة الكبرى من جهة العاملين المذكورين المضعفين لاكتشافه لما وراء هذه الحياة - وهما غرابة وجود كائن غير مادّي والاعتقاد على مشهد الحياة - وبذلك تكون الرسالة الإلهيّة منبّهة للإنسان على دلالات يشهدها ولكنه يغفل عنها.

وكم يتفق للإنسان في الحياة أن يشهد علامات واضحة على شيء ولكن لا ينتقل إليه إلا إذا نُبّه عليه فعند ذلك يجده واضحاً جلياً، مماثلاً لسائر الموارد التي ينتقل فيها إلى مداليل الأشياء، ولكن أعاق انتقاله بعض الجوانب النفسية التي نعبر عنها بـ (الحوازج الشعورية)، مثل عدم توقعه لذلك الشيء، وغرابته لديه، وما إلى ذلك.

وهكذا اتضح صواب الانطباع الأول من جريان المعرفة الدينية على النظام العام للمعرفة الإنسانية وقواعدها.

الانطباع النافي لإنتاج القواعد المعرفية الموثوقة للمعرفة الدينية ونقده

وأما (الانطباع الثاني) - وهو على ما تقدّم - أنّ القواعد المتينة والموثوقة للمعرفة الإنسانية لا تُنتج المعرفة الدينية، بل تبني هذه المعرفة على مبادئ ظنية لا وثوق بها.

فقد ظهر آنفاً - على الإجمال - خطأ هذا الانطباع؛ إذ تبين أن القواعد الموثوقة للمعرفة الإنسانية هي بنفسها تنتج المعرفة الدينية، وإنكار هذه المعرفة هو الذي ينقص تلك القواعد الموثوقة، ويفرض لها استثناءات على أساس عوائق شعورية غير موضوعية.

وتفصيل ذلك: أنّ التقرير السائد للانطباع المذكور هو أنّ أداة المعرفة الإنسانية الموثوقة هي التجربة والاختبار حصراً، فلا ثقة بسائر الأدوات الفكرية كالأدوات الاستنباطية العقلية، ومن المعلوم أنّ الأمور غير المادية لا تخضع للتجربة والاختبار ولا سبيل إلى اكتشافها من خلالها، فلا يمكن تحصيل معرفة موثوقة بها.

وهذه الدعوى خاطئة لوجهين ..

(الأول): أن أداة المعرفة الموثوقة لا تنحصر بالتجربة والاختبار، بل تختلف أدواتها بحسب نوع المعلومة، فهناك معلومات ينحصر سبيل الاستيثاق منها بالتجربة، كما في معرفة خواصّ الموادّ الطبيعيّة وآثارها، مثل الأدوية والأطعمة والعناصر الأوّليّة للأشياء وغيرها.

ومنها ما يُعرف بالتأمّل العقليّ في القضية كالقضايا الرياضيّة والهندسيّة، مثل: $(2=1+1)$ ، فإنّها لا تحتاج إلى التجربة، وكذلك جملة من القضايا العقليّة البديهيّة، مثل: أن الشيء الواحد لا يكون موجوداً ومعدوماً في حالة واحدة، وأنّ لكلّ حادث سبب وراءه وما إلى ذلك من القضايا. وسيأتي^(١) توضيح هذا المعنى وأمثله في قاعدة مستقلّة.

(الثاني): هب أن أداة المعرفة الموثوقة هي التجربة، ولكنّ التجربة تعطينا قاعدة عامّة يمكن تطبيقها في مجال المعرفة الدينيّة.

فإنّا إذا قدرنا أن التصديق بالقواعد المتقدّمة الثلاث - (لكلّ حادث سبب) و(لكلّ نظم سبب عاقل) و(لكلّ مسبّب سبب يناسبه) - مبنية على التجربة واستقراء الأحداث فإنّها - بعد ثبوتها - تنطبق في شأن الكون ونظمه والخوارق، وتؤدّي إلى اكتشاف الخالق وصدق الرسالة.

إلا أن يزعم المرء أن التجربة إنّما تشهد بصدق هذه القواعد في المجال المادّي فحسب؛ لأنّها ليست قابلة للتجربة فيها وراء المادّة.

ولكنّ هذا الادّعاء عند التأمّل فيه ليس له معنى معقول، لوجهين ..

(١) لاحظ القاعدة الرابعة.

(أولاً): أننا في المعرفة الدينية نطبق هذه القواعد في شأن أمور ماديّة؛ لأنّ الأشياء التي تؤدّي إلى كشف سبب غير ماديّ للكون بموجب القواعد الثلاث هي أشياء ماديّة، فإنّ المدعى أنّ الكون الماديّ ونظمه والخواص الماديّة تدلّ على خالق غير ماديّ لها.

وعليه: فإذا قيّدنا الدالّ في هذه القواعد بالماديّ لم يمنع ذلك عن إنتاجها في كشف شيء غير ماديّ، مثلاً: إذا قلنا (إنّ كلّ نظم (ماديّ) له سبب عاقل ماديّ) فهذا ينطبق على النظم في عالم المادة ويكشف عن انتهائه إلى كائن غير ماديّ.

ولو أردنا تقييد (السبب) في القاعدة بالماديّ، فقلنا: (إنّ كلّ نظم في هذه الحياة فله سبب عاقل ماديّ) فهذا خطأ؛ إذ المفروض أنّنا لا نجد سبباً مادياً عاقلاً لنظم الكون.

و(ثانياً): أنّ القضايا التجريبيّة - عموماً - تعتمد على بُعد استنباطيّ، وهو إلغاء الخصوصيّات التي لا يحتمل العقل - بعد التأمل والمتابعة - دخالتها في الحكم؛ فلو جرّب دواءً ما وكانت له آثار محدّدة؛ فإنّ من الطبيعيّ إلغاء خصوصيّات عديدة لموارد التجربة لا يحتمل الإنسان دخالتها، مثل لون الظرف الذي وُضع فيه الدواء، أو قومية أو لغة الإنسان الذي جرّب عليه، وغير ذلك من الخصوصيّات.

وهذا المعنى ينطبق في المقام؛ فإنّ هذه القواعد وإن قُدّر أنّها مستنبطة من التجربة، ولكن لا دخالة لكون الشيء ماديّاً أو لا في حكمها، مثلاً إذا كان كلّ حادث يحتاج إلى علّة فإنّه لا فرق بين أن يكون الحادث ماديّاً أو غير ماديّ، وإذا كان كلّ نظم فيما لا يُعقل يحتاج إلى سبب عاقل فإنّه لا فرق بينه أن يفرض كون الكائن ماديّاً أو لا.

تلخيص ما تقدّم

وهكذا ظهر ممّا تقدّم صواب ما ذكرناه من أن المعرفة الدينية تجري على أصول المعرفة الإنسانية العقلانية ولا تمتاز عنها بشيء إلا حواجز شعورية بحته من جهة غرابة الكائن غير المادّي على الإنسان، واعتياد الإنسان على قواعد الحياة وسننها.

نقد الانطباع النافي لقيمة المعرفة الدينية لأن المطلوب فيها اليقين

وأما (الانطباع الثالث) - حول المعرفة الدينية - فهو يبني على أن المعرفة الإنسانية هي معرفة غير يقينية، والمعرفة الدينية يُعتبر فيها اليقين؛ فلا تكون متاحة بالأدوات العلمية الميسرة.

وهذا الانطباع أيضاً غير دقيق بكلا جزئيه ..

أمّا (الجزء الأول) - وهو كون كل المعرفة الإنسانية غير يقينية - فهو مبني على مقدمات ثلاث ..

١. انحصار سبيل المعرفة بأداة التجربة والاختبار، ولا قيمة لغيرها كالأدوات العقلية الاستنباطية.

٢. أن أداة التجربة تعتمد على حساب الاحتمالات، فإذا جرّبنا - مثلاً - دواءً، فلو حظ ارتفاع المرض في عدّة حالات، فإنّ احتمال استناد ارتفاع المرض إلى عامل موجود اتفاقاً حين استعمال الدواء يَضْعُفُ كلما زيد في عدد التجارب التي نجريها.

٣. أن حساب الاحتمالات لا يوّدي إلى العلم أبداً كما هو معروف في علم

٤٢ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

حساب الاحتمالات، بل تبقى قيمة احتمالية مهما كانت ضئيلة كواحد في المليون أو المليار مثلاً.

وعلى هذا فإن قاعدة توقّف حدوث الشيء على وجود سبب له، وقاعدة دلالة النظم على فاعل عاقل، هما قاعدتان تجريبيتان فلا تتجان يقيناً.

نقد حصر أداة المعرفة بالتجربة

ويلاحظ على هذا الجزء ..

(أولاً): بعدم صحّة المقدّمة الأولى وهي انحصار سبيل المعرفة بالتجربة والاختبار بل هناك قضايا عقلية بديهية يقينية لن يحتاج الإنسان إلى التجربة للإدعان بها، ولو جرّبها أو أكثر من تجربتها لم يزدد بها وثوقاً، كما في القضايا الرياضية والهندسية والمنطقية والفلسفية.

وعليه: فإذا اعتمدت المعرفة على هذه القضايا وتمّ تطبيقها بشكل يقيني فإنّ نتيجتها تكون يقينية لا يشوبها أيّ احتمال ولو كان ضئيلاً.

وذلك لأنّ كون المعرفة يقينية تابع لكون مقدماتها يقينية، فإذا كانت المعرفة نتاج قواعد يقينية، وقد طبقت في الحقل المعرفي المنظور تطبيقاً يقينياً لا يشوبه شكّ فالنتاج معرفة يقينية - بطبيعة الحال - مثلاً: إذا كان لدينا ثلاثة أبراج، نبحت عن طولها، وعلمنا أنّ طول البرج (أ) مساوٍ للبرج (ب) وطول البرج (ب) مساوٍ بدوره مع طول البرج (ج) وأيقنا بالقاعدة التي تقول: (إذا ساوى شيء شيئاً آخر، وساوى ذلك الآخر شيئاً ثالثاً، فالشيء الأوّل مساوٍ مع الشيء الثالث)، فسوف نستيقن في المثال أنّ طول (أ) مساوٍ لطول (ج).

وعلى هذا تكون المعرفة الدينية يقينية؛ لأنّ بعض القواعد المنتجة لهذه

أنواع القضايا التي لا تبني على حساب الاحتمالات ٤٣

المعرفة التي تثبت الحقائق غير المادية هي قواعد يقينية تنطبق انطباقاً يقينياً كما في قاعدة (لكل أمر حادث علة)، فإنها قاعدة عقلية بديهية نطبقها في كل تعاملاتنا وتصرفاتنا، ومأخذها أمر استنباطي، وهي حاجة الشيء الحادث بطبعه إلى سبب يوجده، ولو جربنا هذه القاعدة لم تزد بذلك وضوحاً.

كما أن تطبيق هذه القاعدة في شأن الكائنات المادية يقيني أيضاً؛ لأن الكائنات كلها في تطوّر وتحرك دائم يقيناً، كما ازداد ذلك وضوحاً في العصر الحديث، وكلّ متطوّر بذاته فهو حادث بطبيعة الحال كما أوضحنا من قبل.

وعليه: فإنه ينتج وجود سبب غير مادي للكائنات المادية غيرها.

تحقيق دعوى عدم اليقين في القضايا المبنية على حساب الاحتمالات

و(ثانياً): أن ما ذكر في المقدمتين الثانية والثالثة لإثبات عدم حدوث اليقين في أية قضية تعتمد في أصل إثباتها على حساب الاحتمالات أمر غير واضح.

ولنوضح أولاً حجم القضايا المبنية على حساب الاحتمالات - وفق المنظور العلمي - حتى يكون ذلك مقدّمة لإيضاح الموضوع.

فنعول: إن جميع القضايا التي يعتقد بها الإنسان تعتمد على حساب الاحتمالات ما عدا ثلاثة أنواع ..

أنواع القضايا التي لا تبني على حساب الاحتمالات

(الأول): قضايا يستبطن موضوعها حكمها، كالقضايا الرياضية والهندسية، مثل: $(1+1=2)$ ؛ فإنّ (الاثنتين) مستبطن في الواحد زائداً الواحد وليس أمراً إضافياً زائداً عليهما، ومن هذا القبيل بعض القضايا المنطقية والفلسفية.

(الثاني): قضايا يكون موضوعها لصيقاً بحكمها بالبداهة العقلية، وقد يُمثّل لذلك بقاعدة حاجة كلّ شيء حادث إلى علّة، ومناقضة وجود الشيء لعدمه، ومضادة كون الشيء أبيض لكونه أسود في نفس الحال.. وهكذا.

(الثالث): إدراكات الإنسان نفسها^(١)، ونعني بها أفكاره ومشاعره التي تجول في داخله، مثل شعور الإنسان بما يفكر به الآن، وشعوره بالألم أو الغضب أو الفرح أو نحو ذلك، فإنّها أمور بديهية لا يتوقّف إثباتها على حساب الاحتمالات.

حجم القضايا المبنية على حساب الاحتمالات وأنواعها

وأما ما عدا ذلك من القضايا فإنّ كلّها ناتجة عن حساب الاحتمالات في ضوء الاستقرارات والاختبارات المتعدّدة، ومن جملتها الأنواع الآتية ..

(الأوّل): جميع ما يثبت بالإحساس فيما يحسّه الإنسان بالبصر والأنف والأذن واللسان واللمس؛ فإنّ نفس الإحساس الذي يجول في داخل الإنسان أمر بديهي لا يحتاج إلى إثبات زائد كما مرّ. وأما وجود ما يحسّ به الإنسان في الخارج فهو وإن كان في توقّع الإنسان ابتداءً ممّا يتلقّاه بشكل مباشر، ولكنه - في الحقيقة - يحتاج إلى إثبات إضافي على ما يظهر بالإمعان.

وذلك لأنّ الإنسان قد يشعر بالشيء شعوراً كاذباً، بمعنى أنّ الشعور وإن كان حاصلًا فعلاً لكن لا وجود لذلك الشيء في الخارج كما في موارد الهلاوس السمعية والبصرية، وكذلك في موارد خطأ البصر، مثل رؤية الأشياء الكبيرة

(١) إنّنا قيّدنا هذا القسم بالإدراكات نفسها احترازاً عن الأمور التي تتعلّق بها تلك الإدراكات، مثل وجود الأشياء التي يدركها من المحسوسات وغيرها؛ فإنّ هذه الأمور ليست إدراكات مباشرة للإنسان، بل هي محتملة للخطأ وثابتة بحساب الاحتمالات كما سيأتي.

حجم القضايا المبنية على حساب الاحتمالات وأنواعها ٤٥

صغيرة عند النظر إليها من بُعد، بل تبين في العصر الحديث أنّ الأشياء التي يحسّ بها الإنسان ليست هي في الخارج على نحو ما يحسّ به، ولكنّ الذهن يترجم ما يتلقاه الإنسان إلى ما يحسّ به.

وعلى ذلك: فكلّ محسوسات الإنسان حتّى وجود جسمه وأعضائه وأفعاله وكلّ ما يراه أمامه من الأشخاص والأشياء كلّ ذلك يحتاج إلى إثبات إضافيّ - وفق المنظور العلميّ الدقيق - من خلال حساب الاحتمالات.

فظهر بما ذكرنا: أنّ الذي لا يحتاج إلى الإثبات علمياً في موارد الإحساس بالأشياء إنّما هو نفس إحساس الإنسان وشعوره بذلك، وأمّا ثبوت ما يشعر به فهو وإن كان ممّا يميل الإنسان بما طُبِع عليه إلى البناء عليه ولكنّه منطقيّاً بحاجة إلى الإثبات.

(الثاني): جميع ما يثبت لدى الإنسان بنقل الآخرين له، مثل وجود الجيل السابق علينا الذين لم ندركهم، ووجود البلدان والأماكن والأشخاص والحوادث والأشياء التي تُحكى لنا، فكلّ اعتقاد لنا بوجود شخص أو مدينة أو حادثة أو أيّ شيء آخر ممّا لم نحسّ به مباشرةً يعتمد على النقل، ويحتاج الوثوق بالنقل إلى تجميع القرائن وتراكمها. وهو يرجع - طبعاً - إلى الاعتماد على عملية حساب الاحتمالات.

(الثالث): جميع ما يثبت بالتجربة من آثار الأفعال والأشياء ونتائجها؛ فإنّ ما يصطبغ الأفعال والأشياء في الموارد التي نمارسها ونشهدا يثبت بالإحساس، ولكنّ استنباط قضيةّ عامّة فيها يكون بالتجربة، مثلاً زوال الصداع بعد استعمال الدواء الفلانيّ يثبت بالإحساس، ولكنّ استناد هذا الحادث إلى استعمال هذا الدواء دون عامل آخر - وهو معنى عامّ بطبيعة الحال - إنّما يثبت بالتجربة. وانكسار الزجاج عند رميه يثبت بالإحساس البصريّ به - مثلاً - ولكن

كون رمي الزجاج سبباً لانكساره إنّما يثبت من جهة التجربة، بل ارتفاع يدك عند إرادتك رفعها يثبت بالإحساس، ولكن كون هذا الارتفاع بسبب هذه الإرادة يثبت بالتجربة. وكذلك شبعك عند تناول الطعام يثبت بالإحساس، ولكن استناد الشبع إلى تناول الطعام يثبت بالتجربة.

وبهذا يُعلم أنّ كلّ ما تراه وتشهده وتحسّ به من أشخاص وأشياء وأماكن وآثار فإنّما يثبت بالاختبار والتجربة ويبتني على حساب الاحتمالات.

وعليه: فإذا بنينا - بموجب البيان المتقدّم - على أنّ كلّ إدراك مبنّي على حساب الاحتمالات فهو إدراك ظنّي لا يبلغ درجة اليقين الجازم فإنّ هذه الإدراكات كلّها لا تخلو - في الحقيقة - عن احتمال رياضيّ مخالف ولو كان بنسبة الواحد في المليار، أو الواحد من أعداد ذات أصفار كثيرة كالمائة أو تزيد عليها.

بيان حصول اليقين في القضايا الثابتة بحساب الاحتمالات

وبعد توضيح هذا المعنى نرجع إلى موضوع حصول اليقين وعدمه في مثل القضايا المبنية في أصلها على حساب الاحتمالات فنقول: إنّّه لا يصحّ نفي حصول اليقين فيها بقول مطلق، بل لا شكّ - بحسب الإدراك العقلائيّ العام - في وجود حالتين في هذه القضايا ..

(الحالة الأولى): أن يحتفظ الفكر الإنسانيّ بالاحتمال الضئيل نظريّاً، فهو إذا التفت إلى هذا الاحتمال أذعن به وأقرّ بوجوده وإن رأى أنّه لا يستوجب الاعتناء به عملاً. وهذه الحالة تتحقّق فيما كانت المؤشّرات النافية للاحتمال بدرجة أدنى.

(الحالة الثانية): أن لا يحتفظ الفكر الإنسانيّ بهذا الاحتمال نظريّاً؛ فهو يلغيه ولا يراه وارداً أصلاً، فيحصل له اليقين في الموضوع وفق الاحتمال الغالب.

اختلاف أهل العلم في نوع اليقين بالقضايا المبنية على حساب الاحتمالات ٤٧
وهذه الحالة تحصل فيما كانت المؤشرات النافية للاحتمال الضعيف قوياً
جداً؛ فإن ذلك يؤدي إلى زوال هذا الاحتمال في ذهن الإنسان.

والدليل على وجود هذه الحالة الثانية أننا نستيقن بالأشخاص والأشياء
والآثار في تعاملنا معها، فلا نشكّ - ولو بنسبة ضئيلة - عند التعامل مع أفراد
الأسرة أن هذا أب وذاك ابن وذاك أخ وذاك زوج أو زوجة وهكذا، وإذا أخذنا
فاكهة لتناولها فلا نشكّ في نوعها فهي عنب أو رمان أو غير ذلك، وإذا أبصرنا دواء
فلا نشكّ أنه الدواء الذي نشخصه كما لا نشكّ في أن هذا الدواء من شأنه أن يفيد
الأثر الموصوف له من إزالة الصداع، أو تهدئة السعال.. وهكذا في أمثال ذلك.
ومما يؤكد حصول اليقين للإنسان بهذه القضايا أننا لا نزداد يقيناً بتكرار
التجارب في مثل هذه الأمثلة، ولو لم تكن الحالة بلغت حدّ اليقين لازداد الاعتقاد
وثوقاً وتأكداً بزيادة التجارب.

اختلاف أهل العلم في نوع اليقين بالقضايا المبنية على حساب الاحتمالات

واختلف أهل العلم في نوع هذا اليقين الحاصل للإنسان في هذه الموارد على
رأين ..

(الرأي الأول): أن هذا اليقين يقين نفسيّ وليس يقيناً علمياً، بمعنى أنه
ليس هناك منشأ موضوعي يؤدي إلى زوال الاحتمال المفترض، ولكن النفس
الإنسانية جُبلت على إلغاء الاحتمال نهائياً عندما يبلغ إلى تلك الدرجة الشديدة
من الضعف؛ ومن ثمّ يحصل له اليقين.

(الرأي الثاني): أن هذا اليقين يقين علميّ وليس نفسياً، ويقرّر ذلك بأنّ
النفس الإنسانية أُلهمت هذا المبدأ، وهو: أنه متى بلغت الشواهد إلى درجة كبيرة

من الثقل فإنَّ النفس الإنسانيَّة تشعر أنَّ هذه الحالة لن يُعقل حصولها إلا بوجود علةٍ موجَّهة لها، وهي الواقع الذي اقتضته تلك الشواهد بثقلها، ومن ثمَّ يشعر الإنسان أنَّ من المحال أن لا يكون الشخص الذي يراه أباه ليس أباه، وأن لا يكون من شأن هذا الدواء المعين الذي يرفع ألماً معيَّناً مثلاً غير رافع له.. وهكذا.

وإذا كانت النفس الإنسانيَّة لا تستطيع أن تتعلَّل هذا اليقين بتعليل فنيٍّ فهو لا ينفي وجود أساس علميٍّ لهذا اليقين؛ فإنَّ هناك من القضايا الفعلية البديهيَّة ما يشعر الذهن الإنسانيَّ ببداهته ولا يستطيع تعليله والبرهنة عليه، مثل اليقين بأنَّ النقيضين لا يجتمعان.

ويستند هذا الرأي إلى عدَّة مؤشَّرات^(١) تشهد عند القائل به على كون اليقين

(١) وهي (أولاً): أننا نجد أنَّ الذهن لا يلغي الاحتمال الضئيل في جميع الموارد، فلو فرض أنَّ هناك مرضاً نادراً يمكن الإصابة به في حالة من مليار حالة، فإنَّنا لا نقطع بعدم ابتلاء كلِّ واحد من هذا العدد بتلك الحالة رغم أن احتمال الإصابة ضعيف جداً، حيث إنَّه لا يتجاوز الواحد في المليار، ولو احتملنا سقوط قطرة ماء من الطائرة على موضع غير محدَّد من الكرة الأرضية؛ فإنَّ احتمال سقوط هذه القطرة على كلِّ نقطة فيها أمر وارد وليس منتفياً. ولو كانت هناك كيفية نادرة لذبح الدجاجة يمكن أن تتفق في دجاجة واحدة من كلِّ مليار دجاجة؛ فإنَّ احتمال كون كلِّ دجاجة من هذا العدد مذبوحة بتلك الكيفية وارد غير مندفع، ولم نفترض في هذه الأمثلة وجود علم إجماليٍّ بحالة واحدة كي يُقال: إنَّ هذا العلم هو الحافظ للاحتمال الضئيل في الأطراف. وعليه: فلماذا يلغي الذهن الاحتمال الضئيل بهذا المستوى نفسه في مثال الطفل والمكتبة.

و(ثانياً): أنَّ الاحتمال مهما ضعف فإنه يمكن أن يبقى على فاعليته عند زيادة أهميَّة المحتمل درجة إضافية عما كان عليه، ولا سبيل إلى إلغائه؛ فلا يصحَّ القول بأنَّ الذهن يلغي كلَّ احتمال ضئيل بالنظر إلى النسبة الرياضية فحسب.

و(ثالثاً): أنَّ القيمة العمليَّة للاطمئنان (الذي يحتفظ فيه الذهن بالاحتمال) على حدِّ اليقين، فلا موجب لإلغاء الذهن الاحتمال الضئيل نظرياً؛ فإنَّه ليس ممهداً لترتيب الأثر على الاحتمال العالي.

علمياً، ولا تسع هذه الدراسة تفصيل هذا الموضوع.

وعلى أيّ تقدير فبعد الإذعان بحصول اليقين في مثل هذه الموارد يتبيّن أنّ القضايا التي ينمو الاحتمال فيها على أساس حساب الاحتمالات ابتداءً يؤول الفكر الإنسانيّ إلى اليقين الجازم بها في حالة تنامي مؤشّراتها وتزايد ثقلها.

إثبات حصول اليقين في قضايا المعرفة الدينيّة

وعلى ضوء ما تقدم يمكن القول بأنّ القضايا العقليّة المعتمدة في المعرفة الدينيّة مثل وجود سبب لكلّ حادث، واستناد كلّ نظم فيما لا يعقل إلى سبب عاقل هي قضايا يقينيّة - بحسب الإدراك الإنساني - وإن كان الترجيح فيها في البداية مبنياً على حساب الاحتمالات، إلّا أنّ المؤشّرات فيها تبلغ درجة من الثقل بحيث يحصل اليقين بها.

أمّا قضية (أنّ لكلّ حادث سبباً) فهي ممّا يجري الإدراك الإنسانيّ الراشد بشكل عامّ على اليقين به؛ فإذا شعرت بألم أو لاحظت انكسار شيء أو وقع شيء من الرفّ أو مات أحد فإنّك تستيقن أنّ لكلّ واحد منها سبباً، ولا تزداد هذه القضية لديك وضوحاً بتجاربك الجديدة لهذه القضية في كلّ يوم.

وأما قضية (أنّ كلّ نظم فيما لا يعقل فلا بُدّ له من سبب يعقله ويتقصدّه) فهي ذات مراتب حسب درجة الانتظام والتعقيد، ولا شكّ في أنّ بعض مستوياتها يبلغ درجة اليقين التامّ عند عامّة العقلاء، كما لا نحتمل - مثلاً - في قصيدة تُتلى علينا أن يكون قد صدرت من نُطقِ طفل بما يوافق ترتيب القصيدة، أو تكون مقالة علميّة نتيجة كتابات عشوائيّة لطفل ما للحروف الهجائيّة، ولا نحتمل أيضاً في عدد كبير من الكتب ملقاة بنحو مختلط عشوائيّ ثمّ رُتبت حسب مواضعها

٥٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

من العلوم المختلفة من الفيزياء والكيمياء والأحياء والنفوس والاجتماع وغيرها أن يكون ذلك من ترتيب طفل لا يقرأ ولا يكتب شيئاً ولم يطلع على موضوعاتها يقيناً.

وهكذا يظهر أن المعرفة الدينية معرفة يقينية بالمنظور العقلاني العام.
هذا عن الجزء الأول من الانطباع المتقدم النافي لوجود معرفة بشرية يقينية.

كفاية المعرفة غير اليقينية في الدين في حال تعذر اليقين

وأما (الجزء الثاني) - وهو أن المطلوب في الدين المعرفة اليقينية به ولا يكفي فيها الظنون والترجيحات - فقد سبق^(١) أن ناقشنا ورجحنا لزوم تحصيل المستوى المتاح من المعرفة للإنسان بالدين ولو كان ظناً ثم الإقرار به والاعتبار بموجبه.
ولكننا نضيف هنا في ضوء ما بينناه آنفاً: بأنه إذا قبلنا بأن المعلومات البشرية الحسية والتجريبية والمحكية كلها معرفة غير يقينية؛ فلا ضير قطعاً في التعويل في المعرفة الدينية على هذا المستوى العالي من المعرفة غير اليقينية. وهذا أمر واضح.

تلخيص ما تقدم

والمحصّل ممّا ذكرنا في هذه القاعدة ..

(أولاً): أن مراتب الإدراك الإنساني التي هي أدنى من اليقين كلها ذات قيمة نظرية وعملية، وأنّ الظنّ العالي جداً - كالذي يكون الاحتمال المخالف له واحداً من مليون - يياثل العلم نوعاً في وقعه النفسي وقيمه العملية.

(وثانياً): أن المعرفة اليقينية ميسرة في الحقائق الدينية، ولو قدر تعذرها

(١) في (ضرورة المعرفة الدينية) وهو الكتاب الثالث من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

اكتُفي بما دونها، ولا سيّما إذا فرضنا أنّ المتاح منها على حدّ سائر القضايا المحسوسة والتجريبية والمحكيّة - بناءً على الرأي القائل بعدم حصول اليقين بها - فإنّ مثل هذه المعرفة المتأخّمة لليقين بالدين كافية - وفق المنظور الدينيّ - يقيناً.

القاعدة الثانية: في انقسام المعرفة الإنسانية إلى بديهية وتخصّصية ومتوسطة بينهما

☞ المراد بالعقلانية العامة والفرق بينها وبين العلم
النظريّ

☞ مقوّمات العقلانية العامة والرشد الفكريّ
☞ اعتماد المعرفة الدينية على الرشد الإنساني والعقلانية
العامة

☞ الصحيح اعتماد الدين على الرشد العامّ
☞ الانطباع القائل ببداية الدين ونقده
☞ الانطباع القائل بتوقّف الدين على التخصّص في
العلوم وذكر مبناه

☞ عدم الحاجة إلى التخصّص للوصول إلى فهم
حجج الدين

☞ انقسام المناهج إلى استيعابيّ واستيثاقيّ وبيان كفاية
المنهج الاستيثاقيّ في المعرفة

☞ عدم صحّة المناهج التي تقتضي عناءً زائداً في الدين
على الرشد العامّ

القاعدة الثانية: في انقسام المعرفة الإنسانية إلى بديهية وتخصّصية ومتوسطة بينهما

إنّ المعرفة الإنسانية تنقسم إلى معرفة بديهية ومعرفة تخصّصية ومعرفة متوسطة بين المعارف البديهية والتخصّصية، وأنّ الدين يعتمد على المعرفة المتوسطة التي تمثّل العقلانيّة العامّة والرشد الإنسانيّ.

ولهذه القاعدة جانبان: جانب عامّ يتعلّق بمطلق المعرفة الإنسانية. وجانب خاصّ يتعلّق بالمعرفة الدينيّة.

مطلق المعرفة الإنسانية

أمّا الجانب العام من القاعدة فبيانه في ضمن أمرين ..

١. توضيح أصل هذا التقسيم الثلاثيّ.

٢. توضيح مقوّمات المعرفة العقلانيّة العامّة.

أمّا عن (الأمر الأوّل) فبيانه: أنّ الإنسان كائن معرفيّ، يسيّر أموره بالمعرفة والتأمّل والتفكير، وليس على حدّ الحيوانات التي تسيّرّها إدراكات غريزيّة، فهو يتمكّن من استنباط فكرة عامّة من الأمور التي يشهدها، ثمّ يلقح بعض الأفكار ببعض؛ فتتولّد لديه أفكار أخرى وهكذا.

وقد يكون الإنسان في بدايات ولادته شبيهاً بالحيوانات، فهو يسير أمورهِ بالغرائز، ولكن بعد مضيّ مدّةٍ يختلف حاله، فينشأ لديه في المرحلة الأولى تدريجاً التفكير بنحو بسيط، فتراه يكتشف العلاقة بين الأشياء، ويرى في وجود شيءٍ دليلاً على وجود شيءٍ آخر، ثم يتدرج وتتطور عنده عمليات التفكير بمستوى أعقد وأعمق حتّى يبلغ في المرحلة الثانية عند صيرورته شاباً إلى حدّ معقول من الإدراك، والرُّشد، والوعي، فيُعتبر إنساناً راشداً من المفروض أن يتمكن من تدبير أمور حياته في كلّ موضع بحسبه، إذا أحسن التأمل وأخذ بمقتضيات الرُّشد.

وقد يسعى الإنسان في المرحلة الثالثة لنموّه الفكري إلى تحصيل مزيد من المعرفة في مجالٍ ما؛ لاكتشاف السُّنن الخاصّة الفاعلة في هذه الحياة؛ حبّاً في مزيد من الاطلاع، أو استثماراً لها في عملٍ أو مهنة.

ومن هذا المنطلق نلاحظ أنّ المعرفة الإنسانيّة تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة..

(الأول): المعرفة البديهيّة، وهي معلومات واضحة للإنسان إذا تأمّلها، لا تحتاج إلى شيءٍ من التفكير والتأمّل النظريّ، بل إذا أحسن الإنسان فهمَ القضية أذعن بها، مثل قضية أنّه لا يجتمع وجود شيءٍ مع عدمه في نفس الآن، ويعبر عنها في علم الفلسفة بـ (عدم اجتماع النقيضين)، فالشمس مثلاً إمّا موجودة أو ليست موجودة، ولا يُعقل أن تكون موجودة وغير موجودة في آنٍ واحدٍ.

وهذا القسم من المعرفة هو رأس المال للعلوم التي يحصل عليها الإنسان في الحياة، فهو ينطلق منها كقاعدة لسائر معارفه.

(الثاني): المعرفة النظرية التخصصيّة، وقد نعبّر عنها بالمعرفة العلميّة، وهي:

معلومات تحتاج إلى مستوى تخصّصيّ من التأمل، والمتابعة، والبحث ممّا لا يحصّله

الإنسان الراشد بمجرد استكمال الرشد، وبلوغ النصاب المعقول منه، بل يحتاج إلى عناية إضافية خاصة؛ ومن ثم لا يُعتبر فقدانَه خللاً في عقلانية المرء ورشده، وإن كان يُعتبر تحصيله كما لا في الإنسان.

(الثالث): المعرفة المتوسطة، وقد نُعبر عنها بـ (المعرفة العقلانية)، وهو مستوى من المعرفة يكفي فيه العقلانية العامة، فلا هي بتلك البداهة بحيث يكفي في حصول الجزم بها مجرد تصورهما، ولا هي بذلك المستوى الذي يحتاج فيه إلى التخصص.

وهذا المستوى هو الذي يتّصف الإنسان عند تحصيله بالرشد والتعقل. وهو الذي ينبغي أن يتّصف به كل إنسان في حياته لتسيير أموره فيها، فمن لم يتّصف به - بمعنى أنه كان فاقداً للقدرة عليه - عدّ ناقصاً، ومن اتّصف به ولم يعمل في شؤون حياته بموجبه ذم على ذلك، وحمل مسؤولية عمله.

فالإنسان بعد أن يتجاوز الطفولة، ويبلغ الرشد الكافي يسير أمور حياته على مستوى من العقلانية، قد يتفاضل فيها الناس، ولكنها لا تنزل إلى حدّ البدييات العامة، ولا ترتقي إلى حدّ الأمور التخصصية. ويكفي في إصابة الإنسان في هذا القسم من معرفته - نوعاً - اتّصاف المرء بالرشد مع غياب الحواجز النفسية.

فالقضايا التي تقتضيها العقلانية العامة هي قضايا إدراكية قريبة من المدارك الإنسانية - بنحو عام - وهي من جهة تعتمد على إدراك البدييات، وإعمالها في مواردها، كما أنّها من جهة تُحدّد ما يحتاج فيه إلى التخصص العالي.

المراد بالعقلانية العامة والفرق بينها وبين العلم النظري

والمراد بـ (العقلانية العامة): التوازن الإدراكي للإنسان المتمثل في الخطوط

الأساسية للوعي الإنساني، وهي معنى معلوم في العرف العام، كما يشير إليه القول المعروف (حدّث المرء بما لا يليق فإن صدّق فلا عقل له).

وبذلك يختلف معنى العقل عن العلم؛ فإنّ العلم لا يختصّ بالخطوط الإدراكية العامّة، بل يشمل مطلق المعلومات المخزونة في ذهن الإنسان، بما يشمل كلّ ما تحقّق منه، أو وقف عليه، من التفاصيل والتفريعات والتطبيقات. فالتعقل مركب العلم وأساسه ومرتكزه، والعلم نتاج التعقل مع الأدوات المساعدة على تطبيق الميزان العقليّ على الموارد المختلفة.

وهذا الفرق بين (العقل) و(العلم) معروف في الفهم العامّ؛ ومن ثمّ يختلف مفاد قول المرء: إنّ فلاناً عاقل، أو عاقل جداً، وقوله: إنّ فلاناً عالم، أو واسع العلم؛ فإنّ التوصيف الأوّل يعني العقلانية العامّة؛ ممّا يميّز به بين ما يجوز ويحتمل، وما لا يجوز ويحتمل، فهو يقتضي قدرة عامّة على النقد والتمحيص، وأمّا التوصيف الثاني بالعلم فهو يُعبّر عن المعلومات التي اكتسبها المرء من خلال ما تحقّق منه بالمشاهدة والحسّ، أو بالاستدلال والنظر، أو ما اطّلع عليه من نتاج الآخرين.

هذا، ويمكن اعتبار هذا التصنيف الثلاثي من جملة القضايا البديهية الواضحة التي يدركها كلّ إنسان راشد.

مقوّمات العقلانية العامّة والرشد الفكريّ

وأما عن (الأمر الثاني) - وهو في مقوّمات العقلانية العامّة والرشد الفكريّ - فإنّ هذه المقوّمات مؤلّفة من أنواع ثلاثة: فكريّة، وحكيمة، وضمائيّة .. فالفكريّة منها تضمن سلامة وسلاسة في الخطوط الفكريّة العامّة.

والحِكْمِيَّة منها تضمن سلامةً في تشخيص النفع والضرر، والأخذ بالنافع دون الفاسد.

والضمائرِيَّة منها تضمن سلامةً في تشخيص القيم الأخلاقيَّة والاعتبار بها. ومن جملة تلك المقومات ..

١. إدراك البديهيَّات العامَّة، مثل حاجة كلِّ حادث إلى علَّة، وكون الإنسان مختاراً في العمل.

وقد يتعجَّب الباحث في ذكر هذا الأمر أصلاً؛ لأنَّ إدراك البديهيَّات ممَّا يقتضيه أصل كون الإنسان عاقلاً، فمَنْ لم يدرك - مثلاً - أنَّ $(١ + ١ = ٢)$ بل احتمال أن يساوي ثلاثة فهو ليس بعاقل.

ولكن يرتفع هذا التعجُّب إذا علمت أنَّ بعض مَنْ تكلم في الفلسفة والعلم أنكر جملة من هذه المبادئ، أو شكَّك فيها، وبنى على ذلك التشكيك في وجود الله سبحانه وتعالى. وسيأتي وصف ذلك في قاعدة مقبلة.

٢. حُسن تطبيق المعلومات العامَّة في مواردها، سواء كانت تلك المعلومات من الأمور البديهيَّة في نفسها، أو ممَّا عرفه الإنسان بالتأمُّل والتجربة؛ فإنَّ تطبيق الأفكار العامَّة على مواردها من جملة عناصر التفكير الذي يميِّز به الإنسان.

(٣). حُسن المقارنة بين الأشياء واستخراج مداليل هذه المقارنة من حيث التماثل والاختلاف، والانتباه إلى ما يجوز وما لا يجوز من الفرق والاشتراك، إذ قد تنطبق المقولة المعروفة (حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد) وقد لا تنطبق في حالات أخرى.

وممَّا يتعلَّق بذلك استثارة الشحنات الدلاليَّة، والحِكْمِيَّة، والأخلاقيَّة، في

٦٠ منهج التثبيت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

الموارد التي تضعف فيها من جهة الاعتياد والمعايشة معها، انطلاقاً من أخواتها التي بقيت الشحنة فيها على وصفها، فكانت شاخصاً أمام الإنسان عند الوقوف على مواردها، كما سيأتي توضيح ذلك في القاعدة الآتية.

٤. حُسن استخراج القواعد والسُنن العامّة من خلال الموارد الخاصّة، بالتأمّل في العلاقة المستوجبة لحدوث بعض الأشياء عند حدوث بعضها الآخر، فإنّ استخلاص الفكرة العامّة من ملاحظة الموارد الخاصّة من جملة عناصر التفكير الذي يتميّز به الإنسان.

وتحتوي عمليّة استخراج القواعد العامّة من الموارد الخاصّة القدرة على استبطان الأشياء والمقارنة بينها وبين غيرها، وتحديد العناصر الدخيلة في الأحكام والآثار المترتبة فيها.

٥. القدرة على استنطاق الواقع المشهود والمحسوس، فإنّ الواقع قد يحتوي على دلالات بديهيّة؛ بحيث إذا استنطقه عنها انتقل إلى دلالاتها عليه بوضوح إلّا أنّه قد يغفل عن ذلك.

وهذا أمر يجده كلّ إنسان بالفهم العامّ، حيث يلاحظ أنّ المشهد الواحد قد يحضره شخصان ولكنّ أحدهما يحسن استنطاقه من خلال التأمل في خصائصه والعناصر المتمثلة فيه والغائبة عنه على وجه يجد به خطأ ما يُحكى له ممّا يتّصل بهذا المشهد، وأمّا الآخر فهو لا يلتفت إلى منافاة ما شهده مع هذا الإخبار، حتّى كأنّه لم يكن حاضراً في هذا المشهد، فهو لا ينتبه إلى معطيات المشهد ودلالاته، وربّما يصدّق بأمرين غير منسجمين، غافلاً عن عدم الانسجام بينهما.

وهذه عمليّات يمارسها كلّ واحد منّا يومياً مرّات عديدة في تصرّفاتنا على

انطباعات في تصنيف المعرفة الدينيّة إلى بديهية وتخصّصية ووسطى ٦١
نحو ارتكازيّ، سواء في شأن حاجاته الفرديّة أو في داخل المجموعات الخاصّة
كالأسرة والأصدقاء والزملاء والأقارب، أو المجتمع العامّ وقضاياها الاجتماعيّة
والسياسيّة.

هذا عن توضيح هذه القاعدة في حدّ نفسها، وهو الجانب الأول العام فيها.

اعتماد المعرفة الدينيّة على الرشد الإنساني والعقلانيّة العامّة

وأما (الجانب الخاص) - من قاعدة تقسيم المعرفة الإنسانية إلى بديهية
وتخصّصية ومتوسطة - في تطبيق هذه القاعدة في شأن الدين، بمعنى تحديد أنّ
المعرفة الدينيّة من أيّ واحد من الأقسام الثلاثة للمعرفة.

والصحيح أنّ المعرفة الدينيّة هي من قبيل المعرفة المتوسطة التي تعتمد على
الرشد الإنسانيّ والعقلانيّة العامّة، وليست من المعرفة البديهية ولا التخصّصية،
ومن ثمّ فهي في نفسها لا تتوقّف على التخصّص في علم خاصّ.

انطباعات في تصنيف المعرفة الدينيّة إلى بديهية وتخصّصية ووسطى

بيان ذلك: أنّ الباحث في شأن الدين يجد انطباعات ثلاثة في تصنيف المعرفة
الدينيّة ..

١. إنّ المعرفة الدينيّة معرفة بديهية واضحة، لا تحتاج إلى بذل جهدٍ فكريّ
أصلاً، أسوةً بسائر الأمور البديهية التي يدركها الإنسان بنحو مباشر، ولا تحتاج
إلى تأمّل وإعمالٍ فكرٍ أصلاً.

٢. إنّها معرفة نظريّة تخصّصية تحتاج إلى التخصّص في علوم عديدة،
حسب الأسئلة والإبهامات التي تُطرح في شأن الدين؛ لأنّ هذه الأسئلة تتعلّق

بمعلومات تنتمي إلى علوم متعدّدة كالفلسفة، والفيزياء، والأحياء، والتاريخ، والنفس، والاجتماع.

٣. إنّها من قبيل المعرفة الوسطى التي تكفي فيها العقلانيّة العامّة، شأنها شأن سائر الشؤون الحيائيّة العامّة للإنسان؛ حيث إنّ الإنسان يشخّص الواقع الذي حوله من خلال التأمل فيه، ويتحرّى - بحسب ما يتيسر له - فيما يجري عليه سلوكاً يناسب قابليّاته وغاياته فيما يوفره من حاجات لنفسه، وتعامله مع أسرته، وبحثه عن أصدقاء له، وملء فراغاته بمطالعات أو عمل، وسعيه إلى الزواج، وبحثه عن عمل يتكسّب من خلاله وغير ذلك، فالدين أيضاً من جملة الحاجات العامّة لكلّ إنسان نوعاً ممّا تفي بها العقلانيّة العامّة.

الصحيح اعتماد الدين على الرشد العام

والصحيح - كما تقدم - هو الانطباع الثالث، وهو مفاد النصوص^(١) الدينيّة التي تخاطب العقل وتؤكد على كفاية تحفيّزه في الاهتداء إلى الموقف الصائب حول الدين. فالرؤية الدينيّة - بملاحظة الإسعاف المتمثّل في رسالة الله سبحانه إلى الخلق من خلال الأنبياء - ممّا يكفي نوعاً في الوصول إليها التحريّ بالأدوات العقلانيّة العامّة، كما يجري عليه العقلاء فيما هو موضع اهتمامهم في سائر شؤون حياتهم؛ بحسب مستوى دخلها في سعادتهم وشقائهم.

(١) ورد في القرآن الكريم في نيف وأربعين موضعاً استشارة العقل عند ذكر الآيات بأساليب مثل: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ٤٤، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ٧٣، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة آل عمران: ١١٨، ﴿لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ١٦٤، ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ١٧٠. ومن جملتها: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ٢٤٢، ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة الأنعام: ١٥١، ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ سورة البقرة: ١٧٠، ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ سورة الأنفال: ٢٢.

وهذا المعنى واضح بملاحظة النصّ الدينيّ القرآنيّ على سبيل المثال، كما يتمثّل في نوع المخاطب المنظور به، وفي مضمون الخطاب وغاياته ..

أمّا من حيث المخاطب بهذا النصّ فلأنّ هذا النصّ موجّه إلى عامّة الناس بصيغة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، وليس إلى نخبة محدّدة منهم، من علماء وشيوخ ووجهاء وأمثالهم، بل صيغَ الخطاب في حال توجّهه إلى شخص النبيّ ﷺ نفسه على وجه معلّن، يقف عليه الناس ويكون قرآناً يُتلى، حتّى إذا كان في موضوع يتعلّق ببعض أحواله الشخصية، مثل أمور أزواجه وولده بالتبنيّ ونحوه، وذلك كلّه لكي يكون الخطاب الدينيّ خطاباً واضحاً معلناً بعيداً عن السريّة، والشبهة والاستغلال.

وأمّا من حيث غاية الخطاب ومضمونه فلأنّ هذا الخطاب يسعى إلى إقناع عامّة الناس بشكلٍ مباشرٍ، من خلال الأدوات العامّة للرشد والتعقل الإنسانيّ، فهو - مضافاً إلى إقامة حجّة واضحة على صدق الرسالة بحيث لا يبقى معها شكّ لعامّة الناس بحسب مداركهم - يعوّل على المستوى الميسّر للإنسان من المبادئ العقلية الثلاثة التي جُهّز بها الإنسان، وهي ..

١. العقل النظريّ، وهو العقل الذي يكتشف به الإنسان شيئاً من خلال شيء آخر، على أساس العلاقة القائمة بينهما.

٢. العقل الحِكَميّ، وهو العقل الذي يُحدّد الموقف العمليّ الحَكيم، بالموازنة بين النفع والضرر، العاجل منها والآجل.

٣. العقل القيميّ، وهو الضمير الإنسانيّ الذي يدرك القضايا العامّة القيميّة والأخلاقية.

فترى أَنَّهُ يَعْوَلُ فِي مَقَامِ الْإِقْتِنَاعِ طَوْرًا عَلَى النَّظَرِ وَالتَّعْقُلِ، فَيَكُونُ الْخُطَابُ بِلِسَانِ^(١): ﴿أَلَمْ يَرَوْا﴾، وَأَنَّهُ^(٢): ﴿لِقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾، وَأَنَّهُ^(٣): ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وَأَنَّهُ^(٤): ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾.

وَيَعْوَلُ طَوْرًا آخَرَ عَلَى الْحِكْمَةِ بِالْمُوازَنَةِ بَيْنِ النِّفْعِ وَالضَّرْرِ فَيُخَاطِبُهُمْ بِأَنَّ^(٥):
﴿مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾، وَ^(٦) ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ﴾.

وَيَعْوَلُ طَوْرًا ثَالِثًا عَلَى الضَّمِيرِ الْإِنْسَانِي بِاسْتِنطَاقِهِ بِأَنَّهُ^(٧) ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، وَ^(٨) ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وَ^(٩) ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، وَ^(١٠) ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾.

فَالْخُطَابُ الْقُرْآنِيُّ مَلِيٌّ بِالتَّحَاكُمِ وَالتَّقَاضِيِ عَلَى أُسَاسِ النَّظَرِ وَالتَّعْقُلِ وَالحِكْمَةِ وَالضَّمِيرِ الْإِنْسَانِيِّ، سِوَاءَ كَانَتْ هَذِهِ الْأَلْفَاظُ وَمَا يَرَادُ مِنْهَا أَوْ الْمَفْرَدَاتُ وَالْأَسَالِيبُ الَّتِي تَرْجِعُ إِلَيْهَا، فَالْمَفْرَدَاتُ مِثْلُ التَّفَكُّرِ، وَالتَّدَبُّرِ، وَالمَعْرُوفِ، وَالمُنْكَرِ،

(١) سورة الأنعام: ٦.

(٢) سورة الرعد: ٤.

(٣) سورة النحل: ١١.

(٤) سورة الزمر: ٢١.

(٥) سورة البقرة: ٢٦٩.

(٦) سورة الشعراء: ٧٢ - ٧٣.

(٧) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٨) سورة لقمان: ١٣.

(٩) سورة إبراهيم: ٣٤.

(١٠) سورة الرحمن: ٦٠.

والتذكير، والتوعية، ونحوها. والأساليب مثل أسلوب الاستفهام الإقاربي والإنكاربي، والتعجب، والتكرار، وتجسيد العواقب وتمثيلها، وغير ذلك من الأدوات التي تُحفز التفكير، وتُحرك العقل، وتُثير الضمير، وتُوجب الاعتبار.

اقتضاء طبيعة الدين الاعتماد على الرشد العام

والواقع أن هذا المعنى - وهو اعتماد الدين على العقلانية العامة - أمر طبيعي

لوجهين ..

(الأول): أنه بعد أن كان الدين موجَّهاً إلى عامّة الناس وليس إلى أهل تخصّصٍ خاصّ فمن الطبيعي أن يكون مبنياً على العقلانية العامة الميسرة للناس - نوعاً - إذا اهتموا بالتحقق منه على وفق المنهج العقلاني العام في التحقّق من الأشياء، وإلا لزم أن تكون وظيفة عامّة الناس التعويل على تقليد فئة من المتخصّصين، وهو أمر لا سبيل إلى الوثوق به مع كثرة تدخل الميول والأهواء والخرافات والاختلافات في شأن الدين.

(الثاني): أن حقانية الدين - بطبيعة مضمونه - تقتضي أن يكون الإنسان مُهيأً

له بتكوينه العقلي والنفسي.

وذلك لأنّ مضمون الدين ليس مجرد معلومات إضافية عامة أو تخصّصية يُراد تعليمها للناس أو لفئة خاصة منهم، كما هو الحال في معلومات العلوم المختلفة، بل مضمون الدين يرجع إلى رؤية أخرى حول حقيقة الإنسان وقابليّاته الذاتية، حيث إنّه يقتضي وجود بُعدٍ آخرٍ لوجود الإنسان غير هذا البعد الماديّ يتأتّى له من خلاله التواصل مع ما وراء المادة من خلال عقله وقلبه، كما إنّه بطبيعته لا يفنى بالمات بل يبقى بعد هذه الحياة في نشأة أخرى.

وهذه الرؤية - بطبعها - تقتضي أن يكون الإنسان مُهيأً - بحسب تكوينه - لاستقبال هذه الحقائق ومُجهَّزاً في وجوده بالاستعداد والتطلُّع لذلك؛ لأنَّ من القواعد العامَّة في هذه الحياة أنَّ كلَّ كائن قد زُوِّدَ بآليات وأدوات يتأتَّى له من خلالها إحراز مصلحته.

وعليه: فإذا كان لكائن ما تعلُّقات محدَّدة نوعيَّة فإنَّ المفروض أن يكون هناك تعلُّق في وجوده بها؛ فإذا كان الطفل الوليد يحتاج إلى الأمِّ للمفروض أن يكون قد زُرِعَ في نفس الطفل التعلُّق بالأمِّ والتطلُّع إلى وجودها، وأن تكون الأمُّ موجودة للطفل بحسب نظام الخلق، وأن يكون في وجود الأمِّ عاطفة تهيِّؤها للاستجابة.

وهذا ما نشهده بالوجدان، حيث إنَّ الطفل يتطلُّع إلى الأمِّ، كما أنَّه لا يولِّد طفل في الطبيعة إلَّا وله أمٌّ، والأنثى تتطلُّع إلى الأمومة، وتزداد عاطفتها إلى طفلها وهو جنين في الرحم وبعد ولادته. والحال في عامَّة الحيوانات كذلك.

لكن يمتاز الإنسان عن الحيوانات بأنَّه مزوِّد بنظامين: نظام الغرائز، ونظام التفكير والتأمُّل. والنظام الأوَّل فعَّال بأكثر بنوده منذ ولادته. وأمَّا النظام الثاني فهو يتفعَّل تدريجاً، حيث تبدأ إرهاصات الوعي لديه منذ الطفولة حتَّى يبلغ نصاباً مقبولاً في سنِّ الرُّشد والإدراك.

وعليه: يجوز أن تعوَّل سنن الخلق في توفير احتياجات الإنسان على الوعي والتفكير، وليس الأمر فيه على حدِّ الحيوانات، التي لا غنى لها عن توفير أيَّة حاجة إلَّا بتوجيه الغريزة إليها؛ ومن ثمَّ نجد أنَّ استقلال الأولاد في الحيوانات عن الأمِّ أسرع وأكثر منه في الإنسان؛ لأنَّ الأمَّهات في نوع الإنسان مزوِّدات بأدوات متطوِّرة لإدراك حاجات أولادهنَّ، كما أنَّ إيفاء الأولاد بجملة من حاجاتهم أنيط بتطوُّر الوعي لديهم.

وبناءً على هذا الأساس فإذا صدقت الرؤية الدينية حول الإنسان وما حوله، فالمفروض أن يكون الإنسان مزوداً بالتهيؤ والاستعداد، والتطلع، والتعلق بما وراء المادة من جهة، والبقاء بعد الممات من جهة أخرى، كما لا بد أن يوجد هناك شيءٌ فيما وراء المادة فعلاً، وأن يبقى الإنسان بعد الممات فعلاً أيضاً. فهذا انسجام ضروري بين الواقع وبين التكوين الإنساني.

وعليه: فلا بد أن يكون الدين مبنياً على العقلانية العامة، التي وصل إليها كل إنسان في سن الرشد والإدراك في سيره وتطوره الطبيعي، كما يحتاج إليها في تقدير صلاح حاله، وتأمين ما ينفعه، وتجنب ما يضره، ولا يضر حاجته إلى تحفيز إدراكه، وإسعافه بعض الشيء، ما دام أنه - بطبيعة تكوينه العقلي والنفسى - قادر على استقبال ذلك. ولكن ليس من المعقول أن يحتاج إلى تخصص في علوم عديدة. يبقى الحديث عن الانطباعين الآخرين المتقدمين ..

الانطباع القائل ببداهة الدين ونقده

أما (الانطباع الأول) - وهو أن اعتبار الرؤية الدينية بديهية من قبيل القضايا التي يكفي تصوورها في الإذعان بها بلا حاجة إلى البحث والتحري، على حد قضية: (كل حادث له علّة) و(كلما أضيف واحد إلى آخر صار اثنين) - فقد يُحتج على هذا الانطباع بما دلّ على أن الدين أمر فطري للإنسان، وببداهة إرسال بعض الرسل تاريخياً مثل النبي إبراهيم، وموسى، وعيسى (صلوات الله عليهم)، ومحمد ﷺ. ويتبع عن ذلك: استبداه أهل كل دين لحقائيه دينهم، كما ينتج أيضاً البناء على عدم معذرية أي امرئ لم يصل إلى حقائيه الدين أو الدين الحق.

ولكن هذا الانطباع ليس دقيقاً: فإنه لا مجال لاستبداه حقائيه الدين أو

الدين الحق على وجه مطلق، وبالنسبة إلى الناس جميعاً.

وما ذكر من الوجهين صحيح في أصله، ولكن لا يرقى إلى البداهة ..

أمّا (الوجه الأوّل) فلأنّ معنى كون الدين أمراً فطرياً للإنسان - كما جاء في بعض النصوص الدينيّة - أنّ للدين أساساً في فطرته وتكوينه العقليّ والنفسيّ، من جهة تطلّعه إلى كائن أعلى واعتقاده به، وكذا تطلّعه إلى البقاء بعد هذه الحياة، ونظره إلى من يتوفى أنه انتقل إلى عالم آخر.

ومن المعلوم أنّ هذا المقدار أمر لا يمثّل بداهة مطلقة للفكرة - وفق التصنيف العلمي - لأنّ ذلك شيء كامن في النفس الإنسانيّة، وإنّما يتحفّز تدريجياً حتّى يرتقي إلى درجة الاعتقاد به.

وأما (الوجه الثاني) - وهو أنّ الدين ثابت بالحجّة التاريخيّة الواضحة، القائمة على وجود الأنبياء، وتغييرهم لمجتمعاتهم على أساس قدرات خارقة - فهو صحيح في الجملة، بمعنى أنّ بعض المجتمعات التي هي امتداد تاريخيّ للمجتمعات النبويّة - وهي التي أرسل فيها الأنبياء - كاليهود والنصارى والمسلمين، تستبده رسالة الرسل التي أرسلت إليهم؛ لأنّها كانت من الحوادث العظام في التاريخ، التي أثرت تأثيراً هائلاً في المجتمع البشريّ، بما لا تزال تُشهد آثاره حتّى هذا العصر.

ولكن مع ذلك فإنّ هذا المقدار لا يُغني الناس عن التثبّث؛ لأنّ هناك دعاوٍ أخرى تاريخيّة لا سبيل إلى استبداهاها، وقد تركت خلفها مجتمعات معتقدة بها - كالكاديانيّة والبهائيّة - وإنّ كان هناك فرق شاسع بين النموذجين.

وعلى العموم فإنّنا لا ننكر أنّ بعض الناس يعيشون بيئات توجب ثبوت

الدين لديهم بشكل سهل وسلس، ممّا قد لا يتمتّع به الآخرون.

ولكنّ ادّعاء البدهة المطلقة في جميع الظروف والأحوال والموارد غير وارد، بل لأبّد في كثير من الحالات من العناية والعناء في استيضاح الحقّ؛ حذراً من الوقوع في فخّ الأهواء الباطلة.

الانطباع القائل بتوقّف الدين على التخصّص في العلوم وذكر مبناه

وأما (الانطباع الثاني) - من أنّ تشخيص حقّانيّة الدين تتوقّف على أبحاث ودراسات تخصّصيّة متعلّقة بعلوم عديدة، وليس ميسوراً بالرشد الفكريّ العامّ من دون إعمال أدوات تخصّصيّة - فهو يبتني على وجهين ..

١. إنّ الحجج على حقّانيّة الدين منها حجج فلسفيّة، كالاحتجاج على وجود الله سبحانه بدلالة الكائنات؛ فإنّه مبنيّ على قاعدة أنّ (لكلّ حادث علّة). ومنها حجج تاريخيّة، كالاحتجاج على ذلك بما اتّفق للأنبيا من الحوادث الخارقة الخارجة عن قدرة الإنسان. ومنها حجج علميّة، ولو بمعنى أنّ تقييمها يتوقّف على الرجوع إلى العلم، كالاحتجاج على وجود الله سبحانه بتنوّع الكائنات الحيّة، حيث إنّّه مرهون بقبول نظريّة الخلق في شأن الكائنات دون نظريّة التطوّر - التي ترى أنّ جميع هذه الأنواع نشأت عن أصل واحد - وهو مرهون بعلم تاريخ الأحياء.

٢. إنّ هناك أسئلة كثيرة واردة على الدين فيما جاء به من الأنباء وفيما تضمّنه من التشريعات، تنطلق من منطلقات علميّة متفاوتة تتعلّق بعلوم عديدة، مثل الفلسفة، والتاريخ، والأحياء، والنفس، والاجتماع، والفيزياء، والكيمياء، والأدب، والقانون. ولن يستطيع المرء أن يثق بحقّانيّة الدين من دون وقوفه

على هذه الأسئلة وأجوبتها حتى يستبين له الحقّ والباطل فيها، وذلك يقتضي التخصص في تلك المواضيع كلّها؛ ليكون على بينة فيها، وإلا كان مقلداً لأهلها، وهو لا يؤدّي إلى الثقة بالدين؛ لاختلاف الناس في ذلك.

نقد الانطباع المذكور

ولكنّ هذا الانطباع ليس صحيحاً؛ فإنّ معرفة حقّانية أصل الدين وإن كان يحتاج إلى بذل الجهد والاهتمام، ولكنّ ذلك لا يرقى إلى درجة كسب التخصص على العموم، بل يكفي الجهد الذي يبذله الناس في سائر مناحي حياتهم لكي يعيشوا حياة سعيدة وهانئة، فإذا اهتمّ الناس بأمر الدين بما يليق به - وهم يتحرّون الحقيقة ويتقصّدونها - فهو يكفي - نوعاً - في الوصول إلى حقّانية الدين، ومنّ وقف على أحوال الناس يجد وصولهم إلى أمور بعيدة عنهم بسهولة ويسر؛ حتى أنّ الناظر قد يتعجّب من إتقانهم سُبُل الوصول إليها.

وأما الوجهان اللذان يُحتجّ بهما ..

عدم الحاجة إلى التخصص للوصول إلى فهم حجج الدين

فيلاحظ على الوجه الأول أنّ الحجج الفكرية ليست معقدة بحيث تحتاج إلى تخصص علمي في الفلسفة أو غيره، فإنّ المعلومات المعتمدة مثل (حاجة كلّ حادث إلى علّة) بديهية، ولكن ربما ضُعفت الشحنة الدلالية فيها ممّا اقتضى تحفيزها وإثارتها. وليس في انتماء المعلومة إلى الفلسفة ما يقتضي أنّها معلومة نظرية تخصصية؛ لأنّ المعلومات البديهية تنتمي إلى علوم مختلفة، وليس انتماء المعلومة إلى علم دليلاً على كونها نظرية وتخصصية، فقضية (الواحد مع الواحد يساوي الاثنين) - مثلاً - معلومة رياضية، وهي بديهية في نفس الحال. وسيأتي مزيد بيان

وتوضيح لذلك في قاعدة لاحقة.

وأما تقدّم العلم فهو لم يبطل أية حجة فكرية للدين في حقيقتها، ولكنه قد يحدّد موضع الاحتجاج، فنظرية تطوّر الكائنات الحية عن أصل واحد لم تثبت ثبوتاً قاطعاً، على أنّها لا تُفسّر أصل نشأة الحياة في الوجود، التي تستبطن كلّ سنن الحياة وقواعدها. ونظرية (الانفجار الكبير) لا تُفسّر نشأة الكون والوجود وإنما تُفسّر توسعته وانقسامه.

وأما الحجج التاريخية فهي في أصولها من جملة كبار الحوادث التاريخية ممّا لا يزال يشهد الباحث في هذا العصر آثارها الديمغرافية والاجتماعية والثقافية، فلا يحتاج الإذعان بها إلى توغلٍ تخصّصيٍّ في علم التاريخ.

انقسام المناهج إلى استيعابي واستيثاقى

وأما الوجه الثاني - وهو تنوّع الأسئلة الواردة بشأن الدين وتعلّقها بالعلوم المختلفة - فالجواب عنه: أنّ تحقّق الإنسان من موضوع ما يمكن أن يكون على أحد نحوين ..

(الأوّل): المنهج الاستيعابي، وهو أن يُستوعب كلّ بحث ذي علاقة بالشيء المنظور، ويلاحظ نقاط الإبهام فيه، ويتحرّى كيفية رفع الإبهام، وتشخيص واقع الأمر.

(الثاني): المنهج الاستيثاقى، والمراد به أن يتأمّل الإنسان الموضوع بمقدار يقف به على حجج قوية يثق بسلامتها وثوقاً كاملاً، ويترك سائر نقاط الإبهام والتشابه، ثقة منه بأنّ فيها مخرجاً.

وقد يترأى للباحث ابتداءً أنّ هذا المنهج ليس موضوعياً بل هو انتقائي؛

لأنه يختار بعض المواضيع ذات العلاقة بالتحقق في الموضوع ويهمل الأخرى.

ولكن هذا الرأي غير صحيح؛ إذ متى كانت الحجّة التي اعتمدها الباحث موثوقة ومتينة حقاً لم يحتج إلى ملاحظة ما يُطرح في مقابلها.

والشاهد على ذلك: أن هذا المنهج هو الذي يسلكه العقلاء غالباً، ولا يجدون فيه تحلّفاً عن ضوابط البحث الموضوعي المؤدّي إلى نتيجة موثوق بها.

مثلاً: إذا أراد الإنسان أن يتحقّق حول مدى إمكان الوثوق بشخص ما - كموظّف أو صديق أو زوج أو زوجة أو رفيق في سفر أو شريك في عمل أو غير ذلك - فإنه إذا وجد حجّة موثوق بها على سلامته - من جهة معايشة طويلة أو اختباره في مواقف صعبة - لا يجد حاجة إلى تتبّع ما يُقال عن هذا الشخص في مختلف الأوساط حتّى يُحصّل الوثوق به.

وإذا وقف الطبيب على حجّة قويّة كاشفة عن سبب الألم الذي يشكو منه المريض في رأسه - مثلاً - لم يجد معه حاجة للتحقق حول دلالة سائر العوارض التي يشكو منها المريض ممّا يحتمل بدواً أن يكون له علاقة به، ولا يستعين بالأدوات الإضافيّة للتحقق، من فحوص مخبرية، وأنواع التصوير الإشعاعي ونحوها، إلّا إذا وجد شيئاً مريباً، وهكذا في سائر مجالات الحياة.

فليس من الضروريّ لدى العقلاء استيفاء كلّ ما له علاقة بالموضوع بل يكفي التحقق من نبذة مهمّة ممّا يتعلّق به، ويتعيّن به مصير النفي والإثبات في الموضوع.

وقد علمت أنّ الدين - وفق المنظور الديني - ينطلق من حجج مشهودة على وجود الله سبحانه، وصدق الأنبياء في نقل الرسالة منه إلى عباده، ويعتمد في

أصول وصاياه وتشريعاته على أصول الحكمة والقيم الإنسانيّة، وهناك مساحات متشابهة يمكن أن يستخرج منها مؤشّرات تتراعى سلبية ولكنّها - عموماً - تحتل تخریباً لا وثوق بانتفائه، فلا جدوى في متابعتها.

ومثال لذلك إعجاز القرآن الكريم وبلاغته، الذي كان يمثل النمط المميّز والأرقى في أسلوبه الأدبيّ سواء من حيث المضمون أو من حيث الأداء، كما هو واضح لعلماء اللغة من مسلمين ونصارى وغيرهم، وقد تحدّى جميع العرب في عاصمة الأدب العربيّ (مكّة)، وكانت البلاغة عندهم قد بلغت أوجها، فلم يستطع أحد مقابله بمثله، وقد عرفت كلمات النبيّ ﷺ قبل البعثة وبعدها، فلم يرتقِ إلى هذه الدرجة بحالٍ، فكان في ذلك دليل مقنع للناظر.

فهل يحتاج الباحث للتحقق من إعجاز القرآن الكريم إلى أن يتبّع الأسئلة التي طُرحت من قبل الأوساط الأخرى، منذ القرن الثاني الهجريّ إلى هذا العصر، التي قد أبدي فيها ملحظ أدبيّ أو معنويّ على القرآن الكريم، من قبيل السؤال عن وجه طلب الهداية ممّن آمن واهتدى في^(١): ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، ولماذا قدّم تعليم القرآن على خلق الإنسان في أوّل سورة الرحمن؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تصدّى لحلّها المتكلّمون والمفسّرون^(٢).

والمثال الآخر لذلك هو أنّه من الواضح لعامة العقلاء انطلاق الدين في التشريع من مقتضيات الحكمة والضمير الإنسانيّ، وهو ما يلحظ في مساحة واسعة من التشريعات الدينيّة، فهل يجب بعد ذلك أن يتخصّص المرء في علم القانون ومبادئه لكي يقدر على حلّ المسائل القانونيّة المطروحة تجاه التشريعات

(١) سورة الفاتحة: ٦.

(٢) كالسيد المرتضى في الأمالي.

الدينيّة ممّا يتّجه بعضها إلى أصل التشريع، وبعضها إلى بقاء التشريع نافذاً حتّى هذا العصر، ومدى ملاءمته لكافة الأعصار؟!

والمثال الثالث: أنّ من الواضح للناظر في التاريخ أنّ النبيّ ﷺ بعد بلوغ الأربعين تصدّى لتبليغ دين التوحيد الذي عارض الاعتقاد السائد في مكّة والجزيرة العربيّة، في حين لم يُعرف عنه أيّ فكر ثوريّ، ولا تدبير سياسيّ، ولا طموح في جاهٍ، وكانت حركته هذه - وفق القواعد الاجتماعيّة - حركة تقوُّض مجد قومه قريش التي ترأّست العرب على أساس القبول بأصنامها في بيت إبراهيم عليه السلام، وواجه بذلك كافّة القبائل العربيّة، فاستطاع تغيير اعتقادهم تغييراً جذريّاً من الشرك إلى التوحيد ومعجزته القرآن الكريم وخوارق أخرى، فهل يكون من المعقول إبطال دلالة هذا الحدث غير الاعتياديّ بأسئلة توجّه في هذا الحدث أو ذلك في السيرة النبويّة؟!

والمثال الرابع: أنّ من الواضح للناظر أنّ هذه الكائنات الحيّة مهما ساعد على تكاثرها التطوُّر الفيزيائيّ والأحيائيّ، فهي وليدة نواة قد خُطّت مضمّنة لجميع القوانين والسُنن التي تتوجّه بها إلى المسار الملحوظ، فهل تحتاج هي في دلالتها على مبدع إلى دراسة علم الأحياء التاريخي للتأكّد من خلق مباشر لها، أو غير ذلك؟! إنّ عمل العقلاء - ومنهم الذين يشكّكون في حقانيّة الدين - في عامّة أمورهم على المنهج الاستيثاقيّ، ولا يرون حاجة إلى الدخول في كلّ تفاصيل تلك الأمور حتّى يصلوا إلى نتيجة موثوقة.

فينبغي أن يكون أمر التحققّ حول الدين مبنياً على هذا المنهج نفسه. وهذا ما ينتج كفاية العقلانيّة العامّة في الوصول إلى حقيقة حقانيّة الدين.

تلخيص ما تقدّم

فظهر من مجموع ما ذكرنا أنّ الدين ليس موضوعاً خاصّاً وتخصّصياً، وإنّما هو موضوع يمكن أن يصل فيه الإنسان إلى الصواب من خلال الإدراك المعتدل العامّ من غير إيغال في الشكّ، ولا تسرع في اليقين، وهو ما عبّرنا عنه بـ (العقلانيّة العامّة).

نعم، كلّما كثرت الشبهات والأسئلة احتاج الإنسان إلى مزيد من العقلانيّة والوضوح، وسعة الأفق، وزيادة المعلومات؛ لأجل حلّ الشبهة، ولكنّه إذا عجز عنها كان عليه - وفق الوظيفة العقلانيّة العامّة - الأخذ بالمحكم الموثوق، وترك المتشابه المحتمل للوجوه المتعدّدة. وهو ما سيأتي توضيحه في قاعدة لاحقة.

عدم صحّة المناهج التي تقتضي عناءً زائداً في الدين على الرشد العامّ

ومن نتائج ما ذكرناه - من ابتناء الدين على العقلانيّة العامّة - عدم صواب كلّ اتجاه في تفسير الدين يجعل جوهر الدين والعناصر المركزيّة فيه من قبيل العلوم والمعارف الخاصة، ممّا لا تُنال إلاّ بالعلم والتخصّص، أو المشاهدات والمكاشفات والرياضات النفسيّة، أو التوغّل في الفلسفة العالية، والاطّلاع على النظريّات المعمّقة فيها، فإنّ كلّ اتجاه من هذا القبيل يكون بطلانه من القضايا الواضحة بملاحظة طبيعة الدين.

وهكذا ظهر ممّا تقدّم: اعتماد الدين - بطبيعته - في الإقناع على العقلانيّة العامّة، فلا يرقى إلى البديهيّات الواضحة، ولا ينزل إلى المعلومات التخصّصيّة، بل هو وسط بين ذلك.

القاعدة الثالثة: في أهميّة استشارة
الشحنات الدلاليّة الكامنة في العقلانيّة
العامة، واهتمام الدين بذلك

- ✍ التنبه على هذه القاعدة والاهتمام بها في الدين
- ✍ توضيح خمود الدلالة بالاعتیاد في القضايا النظرية
- ✍ توضيح خمود وقع القضايا الحكميّة في النفس
بالاعتیاد على عدم مراعاتها
- ✍ توضيح خمود وقع القيم الأخلاقيّة بالاعتیاد
- ✍ خفاء سائر الشحنات الإدراكيّة بالاعتیاد والمعاشة
- ✍ كفاية استشارة دلالات الكائنات في الإذعان بوجود
الله سبحانه وتصدق الدين
- ✍ كفاية استشارة القيمة الأخلاقيّة لنعم الله سبحانه
بالإذعان بحقّه في الشكر
- ✍ اهتمام الدين بإثارة القيم الأخلاقيّة في شأن حقوق
الناس

القاعدة الثالثة: في أهميّة استشارة الشحنات الدلاليّة الكامنة في العقلانيّة العامّة، واهتمام الدين بذلك

وهذه القاعدة تندرج في قاعدة (حسن استنطاق الواقع المشهود) التي تقدم ذكرها في ضمن القاعدة السابقة التي هي من أصول قواعد العقلانيّة العامّة، ولكن خصّصناها بالذكر لمكان أهمّيّتها.

توضيح القاعدة

إنّ هناك نكتة ظريفة تتعلّق بالنفس الإنسانيّة، وهي أنّ الشحنات الدلاليّة في الأشياء تضعّف في الموارد التي يعتاد الإنسان على معاشتها، سواء في القضايا العقلية النظرية، أو الحكمية، أو الأخلاقيّة، فيحتاج الإنسان إلى إثارة الدلالة فيها بمنبه خارجي، أو نوع من تعميم أفق الفكر والمقارنة بين هذه الموارد وبين نظائرها وأمثالها، فإذا تنبّه لها وجدها من نفسه واضحة جليّة؛ ومن ثمّ يصحّ التعبير عن التنبيه عليها بالتذكير والإثارة والتحفيز.

وهذا معنى قريب إلى الفهم العامّ؛ فإنّ كثيراً من وجوه النصح والإرشاد والوعظ للآخرين لا يزيد على قصد إثارة الشحنة العقلية في الأشياء التي

يشهدونها، وليست معلومات جديدة في حقيقتها.

التنبه على هذه القاعدة والاهتمام بها في الدين

وقد اهتمّت النصوص الدينية بهذا المعنى كثيراً؛ حيث نجد دوماً أنّها تستعين في مقام الاعتماد على العقلانية العامة بوجودها الثلاثة المتقدمة (الفكرية والحكمية والقيمية) على إثارة الشحنات الكامنة في الأشياء المشهودة للإنسان ممّا طرأ عليه الخفاء، من جهة المعاشة والاعتیاد أو غيرها من الحواجز الشعورية والنفسية؛ ومن ثمّ كان الخطاب فيها في جُلّه بلسان إثارة العقل وتذكير العاقل، كما ينبّه عليه كثرة استعمال التعبير بالذكر ومشتقاته في القرآن الكريم، مثل الذكرى، والتذكير، والتذكّر، حتّى كان من أوصاف القرآن أنّه ذكر، وذكرى، وتذكير، ومن أوصاف النبي ﷺ أنّه مُذَكَّرٌ للناس. وقال الإمام علي عليه السلام^(١) يصف الغاية من إرسال الرسل: «وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرْوَهُمُ آيَاتِ الْمَقْدَرَةِ، مِنْ سَقْفِ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ وَأَجَالَ تُفْنِيهِمْ وَأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وَأَحْدَاثٍ تَتَابَعُ عَلَيْهِمْ».

هذا، ويتفق ما ذكرنا من خمود الشحنة العقلية في أثر الاعتیاد والمعاشة في القضايا العقلية بأنواعها الثلاثة من القضايا النظرية، والحكمية، والقيمية، وكذا غيرها ..

توضیح خمود الدلالة بالاعتیاد في القضايا النظرية

أمّا خمود دلالة الأشياء على ما وراءها في مورد القضايا النظرية فيتضح

(١) نهج البلاغة: ٤٣، الخطبة: ١.

بملاحظة قاعدة (كلّ حادث يحتاج إلى علة)، فإنّها قاعدة بديهية في نفسها، حيث إنّنا نقدّر بالفطرة سبباً لكلّ شيء حادث من حولنا من مرض أو نموّ أو اضطراب أو ترتيب أو غير ذلك ممّا يطرأ من الشؤون الفردية والاجتماعية، فنحن ندعّن على سبيل البدهة أنّ لكلّ شيء منها سبباً لا محالة، ولا يمكن أن يكون الشيء قد حصل من غير سبب اتّفاقاً.

بل هذا المعنى أمر مشهود لدى الطفل أيضاً، فهو إذا صادف لعبة جديدة في غرفته سأل عمّن أتاها بهذه اللعبة، وإذا رأى حدوث تغيير في غرفته سأل عمّن أحدث هذا التغيير.

ولكن مع ذلك نلاحظ أنّ هذا المعنى لا يتحفّز لدى الإنسان فيما اعتاد عليه، ولم يكن حدوثه بمحضر منه، أو كان حدوثه وفق سياق معتاد وحالة معاشة، فالطفل - مثلاً - لا يسأل عن نفسه أنّه من أين جاء؟ ولو طرّحت عليه هذا السؤال لتوقّف، ولا يسأل عن سائر الأشياء التي اعتاد عليها من قبل أن يعي، فلو سألته من أين جاء هذا الفراش والأثاث والبيت، فربّما سبق إلى ذهنه أنّ وجودها طبيعيّ، فلا يثير السؤال، ولكنّه إذا أصبح أكثر وعياً؛ فإنّه يدرك أنّه لا بُدّ أن يكون هناك من أوجد هذا الوضع، وإذا ازداد وعيه ربّما حدس بأنّ أحد أبويه أو كليهما أوجد هذا الوضع.

وهذا هو السرّ الحقيقيّ في عدم شعور الإنسان بدلالة الكائنات على خالق عظيم وراءها؛ فإنّ اعتياد الإنسان عليها ومعاشته معها، أوجب انطفاء شعوره بدلالاتها على الخالق، حتّى لجأ بعض الباحثين إلى إنكار قواعد بديهية لتفسير عدم تحقّق هذه الدلالة، كإنكار دلالة كلّ حادث على علة لحدوثه، بينما كان الحريّ أن يستثيروا هذه الدلالة بملاحظة سائر موارد هذه القاعدة، حيث يجدون بالبدهة

أَنَّ لِكُلِّ حَادِثٍ عِلَّةٌ، مِثْلَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي تَحْدُثُ فِي حَيَاتِهِمْ مِمَّا لَمْ يَتَرَقَّبُوا حَدُوثَهَا.

وبذلك يظهر السرّ في شعور الإنسان بالله سبحانه وتعالى فيما لا يَعْرِفُ سببه الطبيعيّ، أو استشهاد النصوص الدينية بهذه الموارد على وجود الخالق وعلى تدبيره، كقوله تعالى^(١): ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَائِتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكْتَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

فالسبب في ذلك ليس هو انطلاق الإنسان أو النصّ من عدم وجود سبب طبيعيّ لما لم يعرف السبب فيه، بل من جهة عدم انطفاء الشحنة الدلالية في مثله، ممّا يوُلِّد لدى الإنسان شعوراً بالانبهار تجاهه، وبذلك ينتقل إلى وجود صانع أعلى لهذا الترتيب البديع. ونظير ذلك ما يقع في العرف، حيث نجد أنّ أحدنا قد ينبهر بفعل شخص ويقول: كيف تأتي له أن يفعل هذا؟! حتّى إذا انكشفت للإنسان كفيّته وطريقه، زال الانبهار به وهدأ شعور المرء بإعظامه.

ومن الباحثين مَنْ ظنَّ أنّ الوجه في شعور الإنسان، أو استدلال النصّ بالحالات التي يجهل الإنسان سببها، هو اعتقاده بأنّه لا تفسير لحدوث هذه الأمور إلاّ التدخّل الإلهيّ المباشر، من دون سبب طبيعيّ أو جد هذه الأمور؛ ومن ثمّ قال: إنّ الإنسان يبحث عن الخالق في الفراغات.

وهذا خطأ، فليس انطلاق الإنسان من هذه الحالات إلى وجود الخالق إلاّ من جهة بقاء شحنتها الدلالية في أحاسيسه، وليس مبنياً - على العموم - على عدم وجود سبب طبيعيّ لهذه الأمور.

(١) سورة الملك: ١٩.

(٢) سورة فاطر: ٤١.

توضيح خمود وقع القضايا الحكيمة في النفس بالاعتیاد على عدم مراعاتها ٨٣
نعم، يمكن أن يتوهم بعض الناس ما ذُكر، ولكن ليس ذلك هو أساس
الشعور الإنساني العام في مثله.

وهكذا نلاحظ كيفية تأثير الاعتیاد والمعاشة على خمود دلالة الأشياء
والحوادث على وجود أسباب وراءها.

توضیح خمود وقع القضايا الحكيمة في النفس بالاعتیاد على عدم مراعاتها

وأما خمود وقع القضايا الحكيمة - وهي المبنية على وقع الحكمة في داخل
الإنسان - فذلك أمر مشهود أيضاً؛ حيث نلاحظ أن اعتیاد الإنسان على الشيء
يوجب افتقاده التأثير بما يُرجى ويُخشى منه؛ فمن اعتاد على تناول مشروبات
ضارة تجده يشكك في ضررها، فيقول: إن احتمال التضرر بها ضعيف، وإذا أُقيِمَ
له الدليل على ضررها - من خلال ذكر الإحصاءات المعتمدة من قبل المؤسسات
الصحية العالمية على ذلك - فلا يستطيع حينئذ التشكيك في هذه المعلومة ولكنه قد
يبقى غير مهتم بها، ولا يكون لها الوقع الكافي في نفسه، مع أن المفروض بمثل هذه
المعلومة أن تؤثر في النفس الإنسانية، وتوجب حذره وشعوره بالخطورة، وليس
السبب في ذلك إلا أن أنس النفس واعتیادها على تلك المشروبات يمنع من أن
يدرك الضرر فيها، أو يقدّر ضررها بما يليق به، فيحتاج الإنسان إلى تحفيز الإدراك،
بالإعلان عن ضررها بالأساليب الإعلامية والتذكير المكرر.

ومثل ذلك حال من يعيش في مكان يتكرر فيه وقوع الخطر، فإنه يتخفف
لديه الوقع الإدراكي للخطر، بل قد لا يدرك الخطر أصلاً وينفي وجوده.

ومن لطيف النصوص الدينية التي تنبه على هذا الشيء هي النصوص التي
تشير إلى أمن الناس تجاه القواعد التي سنّها الله سبحانه وتعالى للحياة، بالرغم من

إيمانهم بتلك القواعد الخطيرة، ولكن إيمانهم بها لا يؤثر عليهم بالدرجة اللائقة؛ من جهة الاعتقاد على الاغترار بمظاهر الحياة الدنيا وإمكاناتها^(١).

توضيح خمود وقع القيم الأخلاقية بالاعتقاد

وأما خمود وقع القيم الأخلاقية في داخل الإنسان بالاعتقاد والمعايشة فهو أيضاً أمر مشهود، فترى أن الإنسان إذا اعتاد على إحسان أحد إليه - كالوالدين - لا يشعر بإحسانها ويغيب وقعه في قلبه، وهذا بخلاف ما إذا أسدى صديق غريب إليه معروفًا، فإنك ترى أنه يُقدِّره تقديرًا كبيرًا، ويشعرُ تجاهه بالامتنان، ولو أراد أن يشعر تجاه والديه بهذا الشعور لوجب أن يكون دومًا مليئًا بالامتنان

(١) ومن ذلك قول الإمام علي عليه السلام في خطبة له: «يَدْعِي بَرَعْمَهُ أَنَّهُ يَرْجُو اللَّهَ، كَذَبَ وَالْعَظِيمِ! مَا بَالُهُ لَا يَتَبَيَّنُ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ، فَكُلُّ مَنْ رَجَا عُرْفَ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ، إِلَّا رَجَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ مَدْخُولٌ، وَكُلُّ خَوْفٍ مُحَقَّقٍ إِلَّا خَوْفَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَعْلُولٌ، يَرْجُو اللَّهَ فِي الْكَبِيرِ وَيَرْجُو الْعِبَادَ فِي الصَّغِيرِ، فَيُعْطِي الْعَبْدَ مَا لَا يُعْطِي الرَّبَّ! فَمَا بَالُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ يُقَصِّرُ بِهِ عَمَّا يُصْنَعُ بِهِ لِعِبَادِهِ؟ أَتَخَافُ أَنْ تَكُونَ فِي رَجَائِكَ لَهُ كَاذِبًا؟ أَوْ تَكُونَ لَا تَرَاهُ لِلرَّجَاءِ مُوَضِعًا؟ وَكَذَلِكَ إِنْ هُوَ خَافَ عَبْدًا مِنْ عَيْبِهِ، أَعْطَاهُ مِنْ خَوْفِهِ مَا لَا يُعْطِي رَبَّهُ، فَجَعَلَ خَوْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ نَقْدًا، وَخَوْفَهُ مِنْ خَالِقِهِ ضَمَارًا وَعَدًّا» نهج البلاغة ص: ٢٢٥- ٢٢٦ الخطبة: ١٦٠.

وفي دعاء أبي حمزة الثمالي عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام تجد تحليلاً لطيفاً منه عليه السلام يشير فيه إلى أن الاعتقاد على ستر الله سبحانه هو الموجب للتجري على فعل القبائح فيقول: «رَبِّ جَلَلَنِي بَسْتَرِكَ وَاعْفُ عَن تَوْبِيخِي بِكَرَمِ وَجْهِكَ، فَلَوْ اطَّلَعَ الْيَوْمَ عَلَى ذَنْبِي غَيْرَكَ مَا فَعَلْتَهُ وَلَوْ خَفْتُ تَعَجُّيلَ الْعُقُوبَةِ لِاجْتِنَابِهِ، لَا لِأَنَّكَ أَهْوَنُ النَّاطِرِينَ إِلَيَّ وَأَخْفَ الْمَطَّلَعِينَ عَلَيَّ، بَلْ لِأَنَّكَ يَا رَبَّ خَيْرَ السَّاتِرِينَ، وَأَحْلَمَ الْأَحْلَمِينَ، وَأَكْرَمَ الْأَكْرَمِينَ، سَتَّارَ الْعِيُوبِ، غَفَّارَ الذُّنُوبِ، عَلَامَ الْغُيُوبِ، تَسْتَرُ الذُّنُوبَ بِكَرَمِكَ، وَتَوَخَّرَ الْعُقُوبَةَ بِحِلْمِكَ، فَلَمَّا الْحَمْدُ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، وَعَلَى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ، وَيَجْمَلُنِي وَيَجْرِّتُنِي عَلَى مَعْصِيَتِكَ حِلْمِكَ عَنِّي، وَيَدْعُونِي إِلَى قَلَّةِ الْحَيَاءِ سَتْرِكَ عَلَيَّ، وَيُسْرَعُنِي إِلَى التَّوْبِ عَلَى مَحَارَمِكَ مَعْرِفَتِي بِسَعَةِ رَحْمَتِكَ، وَعَظِيمِ عَفْوِكَ» مصباح المتهجد للشيخ الطوسي ص: ٥٨٤.

لهما، وحذراً من سخطهما.

ولذا نلاحظ أن الله سبحانه أوصى في كتابه الكريم باستحضار وجوه إحسانها فقال تعالى^(١): ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾.

وفي دعاء الإمام علي بن الحسين عليه السلام لوالديه استشارة رائعة لمواقع إحسان الأبوين إلى الأولاد قال^(٢): «اللهم اجعلني أهابهما هيبَةَ السُّلْطَانِ العَسُوفِ، وأبرُّهُمَا بِرَّ الأُمِّ الرَّؤُوفِ.. فَهُمَا أَوْجَبُ حَقًّا عَلَيَّ، وَأَقْدَمُ إِحْسَانًا إِلَيَّ، وَأَعْظَمُ مَنَّةً لَدَيَّ مِنْ أَنْ أَقَاصَهُمَا بِعَدْلٍ، أَوْ أَجَازِيَهُمَا عَلَى مِثْلِ، أَيْنَ إِذَا - يَا إِلَهِي - طُولُ شُغْلِهِمَا بِتَرْبِيَّتِي! وَأَيْنَ شِدَّةُ تَعَبِهِمَا فِي حِرَاسَتِي! وَأَيْنَ إِقْتَارُهُمَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا لِلتَّوَسُّعَةِ عَلَيَّ! هَيْهَاتَ مَا يَسْتَوْفِيَانِ مِنِّي حَقَّهُمَا، وَلَا أُدْرِكُ مَا يَجِبُ عَلَيَّ لَهُمَا، وَلَا أَنَا بِقَاضٍ وَظِيفَةَ خِدْمَتِهِمَا».

ومن موارد غياب وقع الحق بالاعتدال والمعاشرة: ما يقع بين الزوجين، فقد يتفق أن أحدهما لا يقدر حق الآخر عليه، رغم طول المعاشرة فيما بينهما، وما تخللها من وجوه الإحسان، ولو أتمها تفارقاً مدة أو ابتلي أحدهما بغير الآخر ربماً عادا إلى أنفسهما وعرفا قدر الآخر^(٣).

(١) سورة الإسراء: ٢٤.

وفي هذه الآية الكريمة دلالة رائعة على أنه ليس من مقتضى الإخلاص لله سبحانه أن لا ينظر الإنسان إلى حقوق الناس في إقدامه على الأفعال الفاضلة في شأنهم، بل عليه أن يندفع منها وينوي الإيفاء بها.

(٢) الصحيفة السجادية ص: ١٧٧ - ١١٨.

(٣) ومن ثم حدّد الله سبحانه - بحسب دين الإسلام - الطلاق الذي يقصد به إنهاء العلقة الزوجية بأمر ..

(أولاً): تحديد نفوذ الطلاق بظروف الانفصال بين الطرفين - من خلال شروط خاصة اعتُبرت في الزوجة - حتى يبيّن الانفصال الشحنات النفسية الحقيقية لأحد الطرفين تجاه الآخر؛ فهل أن ما حدث من الطلاق مجرد موقف انفعالي، أو أن هناك استغناءً حقيقياً لأحدهما عن الآخر.

خفاء سائر الشحنات الإدراكية بالاعتیاد والمعاشية

وتتفق هذه الحالة - وهي ضعف شحنة الإدراك بالاعتیاد - في كثير من النواحي الأخرى للحياة مثل الشعور بالجمال، فإن الإنسان إذا اعتاد على شيء يتخفف لديه الشعور بجماله سواء في المسكن، أو في الأثاث أو غير ذلك؛ ومن ثمَّ يرغب إلى تغييره. وهذا الإحساس قد يكون صادقاً من جهة تبين عيوب الشيء - مثلاً - ولكنه قد يكون كاذباً، فهو لا يشعر بجمال الشيء من جهة الاعتیاد عليه، والانسجام معه، والاستمتاع بحاله، حتى إذا استبدله بغيره استرجع الشعور بجمال الشيء الأول بعد الالتفات إلى مزاياه بالمقارنة مع البديل الذي تراءى له أنه أحسن.

كفاية استشارة دلالات الكائنات في الإذعان بوجود الله وتصديق الدين

ومن خلال ما تقدّم يظهر أنه يكفي في معرفة الإنسان بوجود الله سبحانه - بعد الإسعاف الفكريّ الإلهيّ للإنسان من خلال إرسال الرسل والأنبياء - تأمل المشهد الذي يحيط به واستشارة الشحنات الدلالية فيه. وهو ما لا يحتاج إلى أمر زائد على الثقافة الإنسانية العامة، ولا يلزم فيه أن يكون الناس علماء أو فلاسفة حتى يكتشفوا وجوده سبحانه وتعالى ويستيقنوا بحقانيّة الدين؛ فمن أحسن التأمل والتفكير في شأن ذلك واهتمَّ به اهتماماً مناسباً - حسبما تفرضه سنن الحياة في مثله - فإنّه سوف يصل إلى صدق ذلك.

(وثانياً): اشتراط صحة الطلاق شرعاً بأن يقع بمحضر شاهدين عادلين؛ لأنّ الطلاق غالباً ما يصدر في حالات الانفعال الشديد، وليس في جوّ اجتماعيٍّ يوجد فيه عادلان.
(وثالثاً): أنه لم يجعل الطلاق نافذاً إلى مرور فترة العدة؛ لاختبار ثبات الطرفين على قرار الانفصال في هذه المدّة.

فإذا تحفّزت الشحنات الدلالية للكائنات على ما وراءها في عقل الإنسان رأى أنّ كلّ شيء في هذا النظام البديع يُذكّر بالله تعالى، فالعالم كلّهُ إذا نُفِص عنه غبار الاعتياد هو أشبه بمعرض يقيمه صانعٌ ما لصنائه من آلات وأدوات، تدلّ كلّ واحدة منها على براعة الصانع، أو هو كمعرض فنّان يعرض فيه لوحاته البديعة، التي تمثّل تفنّنه ومقدرته الفنيّة.

فكذلك الحال في عامّة الكائنات في هذا العالم، ففي كلّ كائن مثلاً من الفنّ والإبداع، كما قال تعالى^(١): ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وكلّما كانت الحالة أكثر غرابةً كانت أقوى دلالةً وإثارةً؛ لأنّ شحنتها الدلالية لم تختفِ بالاعتياد عليها، فإذا نظر الإنسان إليها تحفّزت عنده دلالتها من جهة روعتها.

كفاية استشارة القيمة الأخلاقية لنعم الله سبحانه بالإذعان بحقه في الشكر

وكذلك يظهر من خلال ما تقدّم أنّه يكفي في شعور الإنسان بحقّ الله سبحانه عليه في معرفته والشكر له والامتنان تجاه إنعامه استشارة الشحنات الأخلاقية للنعم التي يتنعم بها والتي ترجع إلى الله سبحانه وتعالى.

فإنّ الإنسان في هذه الحياة أشبه بمن دخل مضيفاً فاستقبل بمختلف أنواع النعم، من مسكنٍ ومأكليٍّ ومطعمٍ وغير ذلك؛ فحريٌّ به - بحكم ضميره - أن يقوم مقام الشكر لصاحبه.

وكذلك حال الإنسان مع الله سبحانه، فإنّ الله تعالى - على وفق قواعد الأخلاق - حقاً عظيماً على الإنسان. ولكنّه حيث اعتاد على هذا المشهد فهو - حتّى مع إذعانه لله سبحانه وكونه صاحب الإنعام عليه - لا يجد شعوراً مناسباً بالشكر،

(١) سورة البقرة: ١١٧.

فحالته حال الولد الذي يعيش في كنف أبويه، وما وفّراه له من الإمكانيات، ولكنه لا يشعر اتجاههما بأيّ شكر وتقدير.

ومن ثمّ جاء في النصّ القرآنيّ حثُّ الإنسان على استحضرار نعم الله سبحانه عليه وشكره، كما قال تعالى^(١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانِي تُوَفُّوْنَ﴾.

وقد عتب سبحانه على عباده في عدم شكرهم له تعالى عتاباً مريراً، قال عزّ من قائل^(٢): ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ﴾، وقال^(٣): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾، وقال^(٤): ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾، وقال^(٥): ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾.

وقد حمد لعباده الصالحين شعورهم بالشكر له والامتنان لنعمه، فقال عن نوح عليه السلام^(٦): ﴿إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، وعن إبراهيم عليه السلام^(٧): ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

(١) سورة فاطر: ٣.

(٢) سورة لقمان: ٢٠.

(٣) سورة غافر: ٦١.

(٤) سورة سبأ: ١٣.

(٥) سورة المؤمنون: ٧٨.

(٦) سورة الإسراء: ٣.

(٧) سورة النحل: ١٢١.

وعدّ تعالى الامتحان الأكبر للناس في هذه الحياة مدى اهتمامهم بشكره، فقال^(١): ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾، وقال^(٢): ﴿وَرَزَقْنَاكَ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

ووعد الشاكرين له بالزيادة والمقابلة بالشكر من قبله كما قال^(٣): ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، وقال^(٤): ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، وقال^(٥): ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾.

وقد جاء في الأدعية المروية عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام تحفيز الشعور بالإنعام والشكر على نحو رائع، كما في دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، وكذا دعاء الإمام علي بن الحسين عليهما السلام في الشكر لله تعالى في الصحيفة السجادية.

اهتمام الدين بإثارة القيم الأخلاقية في شأن حقوق الناس

وكما اهتمّ الدين باستثارة الاستحقاقات الأخلاقية لله سبحانه على الناس، فقد اهتمّ بمثل ذلك في شأن حقوق الناس بعضهم على بعض لاسيما أهل الوشائج الفطرية كالوالدين والجيران وسائر ذوي الإحسان كما قال عن الوالدين^(٦): ﴿أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾، فالمراد بالنصوص الدينية التي أوصت بالاهتمام بهم إثارة الشحنات الأخلاقية المركوزة لدى الإنسان التي تحفّ من جهة الاعتقاد.

(١) سورة الإنسان: ٣.

(٢) سورة الأنفال: ٢٦.

(٣) سورة إبراهيم: ٧.

(٤) سورة البقرة: ١٥٨.

(٥) سورة النساء: ١٤٧.

(٦) سورة لقمان: ١٤.

تلخيص البحث

والحاصل: أنَّ التفات الإنسان إلى الشحنات الدلالية للكائنات يكفي في الانتقال إلى وجود الله سبحانه، لاسيما بعد الإسعاف الإلهي، من خلال إرسال رسله إلى الإنسان المقرون بالمعجزات التي تتضمن شحنات خارقة، فلا يحتاج مع هذا الالتفات إلى تحصيل العلوم التخصصية. ولكن اعتياد الإنسان على معاشة هذا الحال يضرب نوعاً من الحُجب على إدراك الإنسان؛ فلا بُدَّ من إزالة هذه الحُجب المسببة لخمود شحنات الإدراك.

القاعدة الرابعة: في تقسيم المعرفة الإنسانية إلى المعرفة البديهية الفطرية والمعرفة الاستدلالية النظرية

- ✍ انقسام المعرفة إلى بديهية ونظرية
- ✍ خصائص المعلومات البديهية الفطرية
- ✍ أمثلة إنكار بعض القضايا البديهية في العلوم الحديثة
- ✍ الأسباب الباعثة على إنكار البديهيات في المناهج والعلوم المختلفة
- ✍ الأسباب الباعثة على إنكار البديهيات في الفلسفة الغربية ومعالجتها
- ✍ ردّ الفعل على مبالغة الفلسفة اليونانية والفكر الكنسي في المزايم العقلية
- ✍ أهمية القضايا البديهية في المعرفة الدينية
- ✍ أمثلة لقضايا بديهية تمّ إنكارها في التشكيك بشأن الدين
- ✍ عدم جري المنكرين لهذه القواعد على وفق إنكارهم في السلوك العملي

القاعدة الرابعة: في تقسيم المعرفة الإنسانية إلى المعرفة البديهية الفطرية والمعرفة الاستدلالية النظرية

وبيان محتوى المعرفة الفطرية وخصائصها وأهميتها وارتكاز المعرفة الدينية عليها.

والباعث على ذكر هذه القاعدة ملاحظة وقوع التشكيك في جملة من القضايا الفطرية البديهية في مقام التشكيك في حقانية الدين، مما يدل على عدم إنضاج المبادئ الأولية العامة للتفكير السليم.

ولهذه القاعدة جانبان ..

جانب عام، يتعلق بذكر التقسيم وخصائص المعرفة البديهية وأمثلتها.

وجانب خاص، يتعلق بأهمية القضايا البديهية في المعرفة الدينية.

انقسام المعرفة إلى بديهية ونظرية

أمّا (الجانب العام) فبيانه: أن المعرفة الإنسانية تنقسم إلى قسمين ..

(الأول): المعرفة الفطرية، وهي المعرفة الإنسانية التي تكون مرتكزة في

ذهن الإنسان وقد جُبل عليها وجُهِّز بها منذ ابتداء إدراكه وتنامي وعيه، ولا

٩٤ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

تتوقف على الاطلاع على أدوات استدلالية أو إجراء أبحاث تخصصية وشبهها.
و(الثاني): المعرفة الاستدلالية النظرية، ونعني بها المعلومات التي تتوقف
على مزيد من التفكير والتأمل والنظر أو الاستقراء والمتابعة والبحث والتفتيش.
والاستدلال على نوعين ..

١. استدلال بسيط يتمكن منه عموم الناس وفق مشاهداتهم واستقراءاتهم
وتجاربهم وأفكارهم في الحياة.

٢. استدلال تخصصي يحتاج إلى بذل المرء اهتماماً خاصاً وعناية مركزة على
الموضوع وتفتيش ما يتعلق به كي يرتفع الغموض عنه.

مضمون القضايا البديهية وانتمائها إلى علوم مختلفة

والمقصود هنا توضيح القسم الأول من المعرفة، فنقول: إن الإنسان ككائن
جُهِّز بالنمط الراقى من الإدراك - وهو التفكير والنظر - قد جُهِّز معه بقواعد عامّة
للنظر يجري عليها كل إنسان دون تكلف وتروؤ زائد في كل قضية من قضاياها التي
يعيشها في تفاصيل حياته فهذه القضايا هي المنطق الفكري للإنسان.

وهذه المعلومات تنتمي إلى علوم متعدّدة، مثل علم المعرفة والمنطق
والفلسفة والأخلاق والرياضيات وغيرها، ولكنها مبادئ أولية عامّة في تلك
العلوم وليست نظرية ولا تخصصية.

ولنذكر أمثلة متنوّعة لهذه المبادئ تنتمي إلى علوم مختلفة.

فمن القضايا المعرفية اعتماد الإنسان على الإدراك الإنسانيّ في مقابل
التشكيك المطلق في هذا الاعتماد كمن يلتزم في شأن الإنسان بأن لا ثقة بإدراك

الإنسان مطلقاً، وعُرف ذلك بـ (السفسطة).

وقد تمسك بعض الباحثين لإنكار هذه البديهية ببعض الأخطاء والاشتباكات الإنسانية، مثل رؤية القلم في الإناء الذي يكون فيه نصف الماء مكسوراً ورؤية القمر من البعيد صغيراً وهكذا.

وهذا خطأ واضح على ما تهدي إليه الفطرة الإنسانية؛ فإن فقدان الثقة التام بالمعرفة الإنسانية انطلاقاً من مثل هذه الأخطاء كلام خارج عن حد الاعتدال والالتزان، بل ذلك مخالف لتصرفات هؤلاء الباحثين وأعمالهم وسلوكياتهم الاعتيادية في حياتهم الشخصية والاجتماعية والفكرية؛ فإنهم ينطلقون في ذلك كله من الاعتماد على الإدراك والانبعث منه والتفاعل مع الأشياء والأشخاص بحسبه، حتى أنه في قوله بهذا القول إنما يعول على إدراك من إدراكاته؛ فلو لم يكن يثق بإدراكات الإنسان كيف وثق بإدراكه هذا القاضي بعدم قيمة الإدراك الإنساني، فالمفروض به - وفق تشكيكه العام - أن لا يثق بهذا الإدراك أيضاً. وعليه: فهو إنما يتفوه بإنكار قيمة الإدراك نظرياً وينطلق - في الواقع - من البناء على قيمته. وهذا واضح.

ومن القضايا المنطقية مبدأ عدم التناقض - أي عدم كون شيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد - وهذه القضية أيضاً من القضايا البسيطة شديدة الوضوح وعليها تستقر جميع القضايا، وليس هناك محل للاستدلال عليها.

ومن القضايا الفلسفية أن كل حادث له علة تؤدي إليه، وهي قضية بديهية؛ ومن ثم نبحت عن سبب لكل شيء يستجد في الحياة من عوارض وأمراض وحوادث وتغيرات في الأشياء؛ حتى أن الطفل أيضاً يبحث عما يلتفت إلى حدوثه ويكون معنياً بالبحث عن سببه. فهذا مبدأ عام وبديهي للعلوم كلها وإن عبّر عنه

تعبيراً فنياً وفق الاصطلاحات المنعقدة في علم الفلسفة.

ومن القضايا الأخلاقية أصول الأخلاق الإنسانية، مثل حسن الإحسان والصدق والوفاء، وقبح الاعتداء والكذب والخيانة، فإنّ مثل هذه القضايا من جملة ما جُهِّز به الإنسان ويبتني عليه سلوكه العمليّ، ومثلها القضايا الحكيمية التي تقتضي ترجيح ما يوجب سعادة الإنسان على وجه جامع، بالنظر إلى العاجل والآجل والحاضر والغائب كلّه. فإنّها أيضاً أمور بديهية جُهِّزت بها الخلقة الإنسانية. ومن القضايا الرياضية ونحوها قضية أنّ الكلّ أعظم من الجزء أو الجزء أصغر من الكلّ.. وأمثال ذلك من القضايا البديهية.

وقد يُعدّ من البديهيات بعض القضايا الطبيّة أيضاً، مثل دلالة الألم على اعتلال في صحّة الإنسان أو ما إلى ذلك، وهي أيضاً قضايا فطرية.

وهكذا نلاحظ أنّ هناك مجموعة من القضايا الفطرية جُهِّز بها الإنسان كبرنامج.

وانتماء هذه القضايا إلى علم المنطق أو علم المعرفة أو علم الفلسفة أو علم الأخلاق وما إلى ذلك لا يعني أنّها قضايا نظرية أو تخصصية وأنّ استيعابها يحتاج إلى تعلّم وتعليم ونظر وتفكير. نعم، قد يُعبّر عن بعضها بتعابير فنية واصطلاحية، وليس في ذلك ما يقتضي كون الفكرة في حدّ نفسها نظرية وتخصصية، بل هي في غاية البدهية.

ولذلك يمكن القول: إنّ المعرفة الإنسانية الفطرية أشبه بدائرة مشكّلة من قضايا تنتمي إلى علوم مختلفة تمثّل رصيد المعرفة الإنسانية التي ينطلق منها، وتقوم العلوم المختلفة بتوسعة هذه الدائرة المشكّلة من أطرافها من النواحي المختلفة،

سواء كان ذلك في حقل المعرفة أو حقل الفلسفة أو حقل الأخلاق أو غير ذلك.

خصائص المعلومات البديهية الفطرية

ومن خصائص هذه المعلومات ..

(أولاً): أنها معلومات بديهية وبسيطة وليست معقدة. نعم، قد يحتاج تحليلها الفني إلى أدوات معمّقة أو تُصاغ بصيغة علمية فتتضمّن اصطلاحات علمية.

(ثانياً): أنها مناط الاتزان الإدراكي للإنسان، فإذا فقدها الإنسان فقد السلامة الإدراكية.

(ثالثاً): أنها الأمّ لسائر معارف الإنسان واستنباطاته الحسية والعقلية ومحورها الذي يستند إليها ويسعى إلى توسعة المعرفة بالاستناد لها.

ولذلك لا يستطيع الإنسان أن ينكرها إنكاراً حقيقياً؛ لأنّ مستواها في الوضوح والسرّيان في داخل الفكر والسلوك الإنسانيّ يوجب تعذُّر إنكارها على وجه الحقيقة، فمن أنكر شيئاً منها فإنه إنّما ينكره بالقول ولكنه ينطلق منه في مقام التفكير والسلوك والممارسة؛ لأنّها آليات الفكر والتأمّل والنظر، ومباني السلوك الراشد، كما تتمثّل في حياة كلّ إنسان منذ أوّل درجات الوعي والفكر في الطفولة حتّى بلوغ المستوى الراشد الذي يبلغه عامّة العقلاء.

ومّا يتفرّع على ذلك أنّه لا ينبغي لأيّ باحث أن يتنازل عن مثل هذه القضايا بأيّ نحو من الأنحاء ولو كان تقليداً للعلماء المتخصّصين؛ لأنّها قضايا واضحة ليس العالم بأعلم بها من عامّة الناس، بل ذكرنا أنّ كلّ متخصّص أنكر بعض هذه القضايا فإنّما ينكرها قولاً لا ارتكازاً وسلوكاً. كما أنّ المرء إذا رجع إلى

غيره فيها أو فيما يبتني على إنكارها كان ذلك رجوعاً إلى الغير فيما يناقض قناعات الإنسان ومبادئه التي يؤمن بها، فنحن نعتزف - مثلاً - بقواعد، من قبيل حاجة كلِّ حادث إلى سبب، وعلية بعض الأشياء لبعض، واعتبار القيم الأخلاقية، واختيار الإنسان في أفعاله، فأبي معنى للرجوع إلى متخصص بيني على خلاف ذلك.

وهذه النقاط لم تكن نحتاج إلى التنبيه عليها بلحاظ بداهة الموضوع، ولكنَّ الباعث على ذكرها أنَّ بعض المتأملين في العلوم تأملاً فنياً قد يلتجئ إلى إنكار بعض هذه المبادئ، وبذلك تتقلص دائرة العلم عندهم - في الحقيقة - بالتراجع عن بعض ما يدخل فيها - وفق الرشد العام - من وحي المشاكل العلمية والظواهر التي تبدو لهم متناقضة، وذلك على عكس ما هو المفترض بهم من التوسُّع في دائرة المعلومات الإنسانية.

أمثلة إنكار بعض القضايا البديهية في العلوم الحديثة

ونحن نذكر بعض الأمثلة التي وقعت محلَّ إنكارٍ أو تشكيكٍ في العلوم النظرية ..

(المثال الأول): قضية امتناع اجتماع النقيضين، أي أن لا يكون الشيء موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد، فهذه القضية واضحة وبديهية ولكن وقعت محلَّ إنكار جمع من الباحثين ومنهم بعض من شكَّك في الدين؛ فقد احتمل بعض علماء الفيزياء الكمية إلى أنَّ هناك عدداً كبيراً من الأكوان المتوازية في عالم الوجود ونحن موتى في بعض هذه الأكوان منذ زمن بعيد، بينما نكون شباباً في بعضها الآخر، وكذلك إذا افترضنا قطعة مية فإنها تكون مية في بعض الأكوان وحية في بعض آخر منها.. وهكذا.

وهذا القول خروج عن المنطق ومصادمة مع البداهة العامة، وكأنه صدر من جهة عدم الوعي بتلك البداهة؛ فإن من البديهي أننا نتعامل مع كل شيء إما على أنه موجود أو معدوم، ولا نتعامل مع ما نرى أنه موجود على أنه معدوم في نفس الحال، ولا نتعامل مع ما نرى أنه معدوم على أنه موجود في نفس الحال؛ فعدم اجتماع النقيضين من البداهة والعموم بحيث إنه بمثابة الشريان الذي يبثني عليه مطلق إدراكات الإنسان، فليس من المعقول تجويزه، ولكن بعض الباحثين لم يلتفت إلى لبها فذهبت به التخيلات والأوهام كل مذهب.

(المثال الثاني): قضية امتناع أن يعود الشيء إلى الوراء، بمعنى أنه لا يمكن أن يعود الشيء إلى الوضع الذي كان عليه كأن يصبح أحدنا برجوع الزمان إلى الوراء رضيعاً أو طفلاً، لا بمعنى طرؤ الطفولة عليه مرة ثانية على حد ما تمناه الشاعر في قوله: (ألا ليت الشباب يعود يوماً) بل بمعنى عود نفس الطفولة السابقة، فإنه أمر محال بوضوح. وتلك قضية واضحة وبديهية.

ومثلها قضية أخرى، وهي أنه لا يجوز أن يكون هناك شيان يتبدآن معاً ويتنهيان معاً ويكون عمر أحدهما أقل من الآخر، فلا يمكن لتوأمين ولداً معاً وماتا معاً أن يكون عمر أحدهما أقل من عمر الآخر؛ فهذه أيضاً قضية بديهية.

ولكن وقعت هاتان البديهتان محل إنكار من بعض العلماء، كما يُنسب إلى العالم الفيزيائي المعروف آينشتاين إمكان عود الشيء إلى الوراء من جهة أن الزمان أمر نسبي، فإذا كانت الحركة سريعة كان الزمان سريعاً وإن كانت بطيئة كان الزمان بطيئاً وإن كانت الحركة أسرع من حركة الأشياء عاد الشيء المتحرك إلى الوراء؛ ومن ثم يمكن أن يكون الأب أصغر من الابن إذا جلس الأب في مركبة سريعة للغاية تفوق سرعتها سرعة الضوء.

وهذا القول مخالف للبداهة، كما يخالف قانون العليّة؛ لأنّ لازم عود الشيء إلى الوراء عود تمام أسبابه والعوامل السابقة الدخيلة فيه. وهو لا يحصل بطبيعة الحال.

(المثال الثالث): قضية (عليّة بعض الأشياء في الكون لبعض آخر)، بمعنى أنّ هناك أشياء تكون سبباً في وجود أشياء أخرى، فالنار تحرق الأشياء، والدواء يرفع الداء، وإلقاء إناء يؤدّي إلى كسره.. وهكذا. فهذه القضية أيضاً - على الإجمال - بديهية واضحة.

ولكنّها وقعت محلّ إنكار من جماعة من فلاسفة الغرب، حيث نفوا ثبوت وصف العليّة والسببية لبعض الأشياء بالنسبة إلى بعض آخر، وقالوا: إنّ ما يثبت إنّها هو مجرد التعاقب أو الاقتران بين شيئين، على أساس دعوى عدم الدليل على العليّة - بمعنى التأثير - بين الأشياء، فإنّ الذي نراه في النار والإحراق مثلاً أنّ النار تستتبع احتراق الورقة ولا نشهد تأثيرها في الاحتراق. كما أنّنا نجد أنّ استعمال الدواء يستتبع ارتفاع الداء ولكن لا دليل على تأثير الدواء في ذلك.

وقد طرح مثل هذه الفكرة بعض علماء الكلام من المسلمين - وهم الأشاعرة - حيث نفوا تأثير العوامل الطبيعية في شيء أصلاً، بل الحاصل خارجاً تعقّب تلك العوامل بالآثار، على أساس أنّ الفاعل الحقيقي لكلّ شيء في الحياة هو الله تعالى.

وهذا الإنكار مخالفة لبديهية واضحة؛ فإنّ جميع تصرّفاتنا وسلوكياتنا وأعمالنا مبنية على إذعان مسبق بتأثيرها فيما نريد أن نبلغه، فالكلام الصادر منّا - مثلاً - إنّما هو للتأثير على قناعة المخاطب، وإيجاد القناعة للمخاطب مطلوب للتأثير على سلوكه وهكذا؛ فتأثير بعض الأشياء في بعض من البديهيّات العامّة.

الأسباب الباعثة على إنكار البديهيّات في المناهج والعلوم المختلفة

والسبب الباعث على وقوع الخطأ في رصد هذه المعاني البديهيّة عاملان:
عامّ، وخاصّ..

أما (العامل العامّ) فهو ما أشرنا إليه أوّلاً، من الضغوط التي يواجهها الباحث في ضمن المباحث العلميّة في مقام تفسير الأشياء والظواهر وتحليلها. وهو أمر يتفق في عامّة العلوم والمواضيع التحليليّة، حيث نجد أنّ بعض الباحثين فيها يخرجون عن بعض الأمور الواضحة - التي هي في متناول الفهم العامّ - من جهة السعي في توجيه بعض الأمور المعقّدة، وقد لاحظنا وقوع ذلك في البحوث اللغويّة والنفسية والاجتماعيّة والسياسيّة والفلسفيّة والطبيعيّة.

وأما (العامل الخاصّ) فإنه يختلف بحسب اختلاف العلوم التي يقع فيها إنكار البديهيّة.

فالعامل الموجب للوقوع في الخطأ في الوسط الكلاميّ الإسلاميّ هو فهم معارضة النصوص للبديهيّة العقليّة، كما نفى بعض متكلمي المسلمين كون الإنسان مختاراً في أعماله ونفى أيضاً تأثير العلل الطبيعيّة في شيء استناداً إلى دلالة النصّ القرآنيّ على أنّ الله سبحانه هو الفاعل لكلّ شيء وأنه الهادي لمن يشاء والمضلل لمن يشاء. وهو بطبيعة الحال فهم خاطئ للنصّ.

والعامل الموجب للوقوع في الخطأ في الوسط الفلسفيّ اليونانيّ والإسلاميّ هو الإمعان في التحليل العقليّ والتوغّل فيه من غير الالتفات إلى البديهيّات الوجدانيّة، فيطراً على الفكر الإنسانيّ ما يطرأ من التشويش والتخيّل والوهم.

الأسباب الباعثة على إنكار البديهيّات في الفلسفة الغربيّة ومعالجتها

والعامل الموجب للخطأ في الفلسفة الغربيّة والعلوم الطبيعيّة تجاه البديهيّات العقلية هو الإفراط في نفي الثقة عن الإدراك العقليّ والمبالغة في دور التجربة في العلم والإدراك.

والباعث على هذا الإفراط والمبالغة أسباب ثلاثة ..

ردّ الفعل على مبالغة الفلسفة اليونانية والفكر الكنسيّ في المزاعم العقلية

(السبب الأوّل): ردّ الفعل على المنهج الفلسفيّ السابق، فقد كان المنهج الفلسفيّ اليونانيّ الذي كان متّبعاً في أوساط الكنيسة مبنياً على الإفراط في التفكير العقليّ، والتعويل على ضرب من المصادر الفكرية المعتمد - في حقيقته - على ضرب من الاستحسان والاستبعاد بعنوان أنّها قضايا عقلية، حتّى أثبتوا كائنات عديدة فيما وراء الطبيعة، مثل قوى عشرة تُسمّى بـ (العقول العشرة) أسندوا إليها تدبير الكون والكائنات كوسائط بين الله سبحانه وبين الخلق. كما أنّهم بنوا في شأن ما لم يكونوا يملكون أدوات البحث والتنقيب حوله مثل الكواكب والنجوم على فرضيات محضة.

وقد وجّهت الكنيسة بعض الأمور المخالفة للبديهة - التي اعتقدوا أنّها جزء من الدين - بتوجيهات عقلية متكلّفة، مثل توجيه وحدة الإله وتعدّده في نفس الآن في شأن الله سبحانه والمسيح عيسى بن مريم وأمه الطاهرة.

وهكذا أصبح العقل الفلسفيّ أداة للتخيّل والخرافة والتأويل، ومُورست على العلماء في القرون الوسطى ضغوط كبيرة في حال مخالفة نتائج أبحاثهم مع ما جاء في الكتاب المقدّس، فصارت الفلسفة اليونانية أداة استخدمها القساوسة

للحيلولة دون الأبحاث العلميّة الحرّة؛ ممّا أدّى إلى وقوع المقابلة بين الفلسفة والدين وبين العلوم الطبيعيّة. وهذا أدّى إلى سلب الثقة عن الإدراك العقليّ برمّته لاسيّما بعد تبينّ التعسّف في قسم منه، ومخالفة جملة ممّا نُسب إلى العقل مع المعطيات التجربيّة والحسيّة.

الموقف الصحيح تجاه تلك المبالغة

والواقع أنّ أصل نقد المنهج العقليّ الفلسفيّ أمر صحيح وصائب؛ لأنّ هذا المنهج قد أفرط في استخدام العقل وذهب به بعيداً في استنباط تفاصيل معقّدة فيما وراء الطبيعة، وفي مسائل من علوم الطبيعة لم يكونوا يملكون الأدوات اللازمة للخوض فيها، وفي تبنيّ بعض التوقّعات على أساس أنّها معطيات فلسفيّة مُستدلّة، فالعقل الإنسانيّ لا يملك قدرة مطلقة في كشف الأشياء، ولا يمكن أن يتوغّل فيما لا يملك أدوات التعمّق فيه ممّا يرجع إلى الطبيعة وما وراء الطبيعة.

ولكن مع ذلك: فإنّ إسقاط الثقة بالتفكير العقليّ حتّى في مستوى البديهيّات العامّة أمر بلا موجب؛ فإنّه مخالف للوجدان الإنسانيّ، ومبالغة في التشكيك والترديد في الأمور كما يتّضح بملاحظة النماذج السابقة، ومجرّد كون تلك المعلومات من سنخ المعلومات الفلسفيّة لا يبرّر ذلك، لما ذكرناه من قبل من أنّ كون المعلومة فلسفيّة لا تقتضي أنّها معلومة نظريّة أو تخصّصيّة؛ فإنّ هذا التصنيف إنّما يشير إلى مضمون المعلومة ولا يبيّن كونها بديهيّة أو نظريّة أو تخصّصيّة، والمعلومات البديهيّة للإنسان متنوّعة تنتمي كلّ مجموعة منها إلى علم من العلوم المعروفة سواء كانت طبيعيّة، أم إنسانيّة، أم فكريّة.

فالموقف الصحيح تجاه التفكير العقليّ هو تقسيم هذا التفكير إلى مستوى

بديهيّ وواضح يجده كلّ إنسان راشد، فهذا المستوى مقبول. ومستوى نظريّ قريب المأخذ وسهل التناول، فهذا المستوى أيضاً مقبول. ومستوى نظريّ معمّق مبنيّ على التكلّف والتوغّل الزائد وهو غير مضمون الحجية والاعتبار. وقد تكون هناك مناطق مبهمّة بين المستويين الأوّلين والمستوى الثالث ينبغي التحوُّط فيها.

ردّ الفعل على تبين الخطأ في الإدراكات الحسيّة

(السبب الثاني): ردّ الفعل على تبين خطأ مزيد من الإدراكات الحسيّة؛ فقد كان خطأ الحسّ من قبل معروفاً، مثل رؤية الشيء الكبير صغيراً عن بُعد، ورؤية القلم مكسوراً في الإناء المملوء نصفه بالماء، ولكن تبين من خلال الأدوات الحديثة أنّ الإدراك الإنسانيّ الطبيعيّ عاجز عن إدراك الأشياء على وصفها الواقعيّ، فنحن نرى الأجسام حالة واحدة متّصلة وساكنة ولكننا نجد بالآلات الحديثة أنّها ذرّات متفرّقة ومتحرّكة لا اتّصال بينها، ولكنّ العين الإنسانيّة لا تتمكّن من رصد حركتها والفاصل بينها. ونحن نرى الأجسام بألوان معيّنة، ولكنّ حقيقة الأمر أنّ هذه الرؤية نتيجة برمجة ذهنيّة تتلقّى الأوضاع الخاصّة على شكل ألوان. ونحن نسمع أصواتاً بأذاننا، ولكنّ حقيقة الأمر أنّ ما يحدث ليس إلاّ تموجات في الهواء قد برمجّ الذهن الإنسانيّ على أن يترجمها إلى أصوات.

وهكذا أدّى اكتشاف هذه الأخطاء في الإدراكات الحسيّة التي كانت تُعتبر من قبيل إدراكات بديهيّة وواضحة للإنسان إلى مزيد من سقوط الثقة بالإدراك الإنسانيّ العامّ حتّى فيما يستبدّه الإنسان بعقله.

الموقف الصحيح من هذا الخطأ

ولكنّ الواقع أنّ إسقاط قيمة الإدراكات كلّها على هذا الأساس توسّع لا

تأثير أهميّة معطيات التجربة في عدم التسليم لغيرها ١٠٥

موجب له؛ وذلك لأنّ الإدراكات الحسيّة هي إدراك بآلة وهي الحاسّة، فإذا قامت الحجة على أنّ الآلة مبرجة على تلقي الواقع المحسوس على وجه محدّد لا يطابق هذا الواقع بالضرورة، فإنّ هذا لا يقتضي التشكيك في قيمة الإدراكات العقلية التي لا تحتاج إلى آلة إضافية، كإدراك العقل أنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يكون موجوداً ومعدوماً في آن واحد - وهو ما يعبر عنه بامتناع اجتماع النقيضين - وكذا إدراكه أنّ الواحد نصف الاثنين، وأنّ لكلّ حادث علّة أو جبت حدوثه.. وهكذا.

وعليه: فتعميم الخطأ الواقع في الإدراكات الحسية إلى الإدراكات العقلية البحثة تعميم غير وجيه، وإنّما هو ضرب من التوسّع الخاطيء، وإيغال في الشكّ دون مبرر منطقيّ.

على أنّه: لا يصحّ التشكيك في مطلق الإدراكات الحسيّة؛ نظراً إلى أنّ الواقعيّات المدركة بالآلات الحديثة هي بدورها مدرّكة بمعونة الحسّ، فلو سقط اعتبار الحسّ وقيّمته مطلقاً لم يصحّ أنّ يثق المرء بما يلحظ من خلال الآلة أيضاً.

تأثير أهميّة معطيات التجربة في عدم التسليم لغيرها

(السبب الثالث): أهميّة معطيات التجربة في البحث العلميّ، حيث تمكّن الإنسان من خلالها اكتشاف كثير من سنن الكون وقواعده بما لم يكن قد أتيح له من قبل؛ حتّى فنّدت التجربة بعض ما كان يُتلقّى أمراً ثابتاً من قبل، فكان عظم نتاج التجربة سبباً في الاعتقاد بأنّها المستند العلميّ المنطقيّ الوحيد الذي يعتمد على نتاجه، ولا يصحّ التعويل على أيّ شيء عداه، ولو اعتقد كونه من المعطيات العقلية البديهية.

وعليه: إنّ كلّ قضية لم تكن قابلة للتجربة أو لم تجرّب من قبل فإنّ المفروض

أن تكون محل شك وترديد؛ حتى لو كانت هي قضية عدم جواز كون الشيء موجوداً ومعدوماً في آن واحد.

نقد هذا السبب لإنكار القضايا البديهية

وهذا أيضاً مبالغة لا أساس لها؛ وذلك لوجهين ..

١. إنَّ إناطة القضايا البديهية بالتجربة أمر خاطئ؛ لأنَّ من هذه القضايا ما ليس بقابل للتجربة ولكنه وجدانيّ مثل قضية امتناع كون الشيء في آنٍ واحد موجوداً ومعدوماً - أي امتناع اجتماع النقيضين - والتشكيك في هذه القضية ناشئ من عدم الوعي بها. ومن هذه القضايا ما هو وجدانيّ وقابل للتجربة إلاَّ أنَّ التجربة لا تزيدها وضوحاً، مثل قضية (بعض الشيء أصغر من كله وتماهه)، فيمكن لك أن تأخذ شيئاً فتقيس إليه بعضه فتجد أنَّ البعض أصغر من الكل، ولكنَّ ذلك لا يوجب زيادة وضوح هذه القضية.

٢. إنَّ إناطة القضايا النظرية بالتجربة بشكل مطلق أمر خاطئ؛ فإنَّ المعلومات النظرية على ثلاثة أقسام ..

فـ (منها): معلومات تعتمد على التجربة والاختبار كما في كثير من قضايا العلوم الطبيعية والإنسانية.

و(منها): معلومات فكرية بعضها مبنيّ على استبطان الموضوع للحكم، كالقضايا الرياضية والهندسية المعقدة وما يتفرّع عليها كعلم حساب الاحتمالات، فهذه المعلومات لا حاجة بها إلى التجربة؛ لأنَّ صدق الحكم فيها يعتمد على استبطان الموضوع له، نظير أنَّ (الواحد مع الواحد اثنان)، وبعضها مبنيّ على

كون معنى ما لصيقاً بمعنى آخر بالبداهة، مثل حاجة الحادث إلى علة^(١).

و(منها): معلومات لا تيسر التجربة فيها، ولكن تعتمد العلوم فيها على جميع الشواهد من خلال الملاحظة والاستقراء، ولا يتأتى له فيها التجربة والاختبار كما في جملة من قضايا العلوم الإنسانية كعلمي النفس والاجتماع بل كذلك الحال في جملة من قضايا العلوم الطبيعية، ونظرية التطور الأحيائي هي من جملة النظريات التي يُدعى وجود شواهد من هذا القبيل عليها؛ إذ لم ييسر للعلماء تجربة هذه النظرية مباشرة؛ بأن يكونوا قد جربوا توليد الخلية الحية لأشكال متباعدة من الكائنات الحية كما هو واضح.

ومن ذلك كله يتّضح: أنّ جملة من القضايا البديهية التي من شأنها أن تكون واضحة ووفائية اعتُبرت - بموجب جملة من التشكيكات المثارة في العلوم - قضايا نظرية وخلافية في أثر ضعف الفكر الفلسفي العام، مما كان يدفع جماعة من الباحثين إلى اتجاه إنكار البديهيات في مسعى لتحليل وتوصيف بعض الحقائق.

وهذه الحالة يكثر وقوعها في الفكر الغربي من جهة ما وصمت به الفلسفة في تجربتها التاريخية في القرون الوسطى من المغالاة في الاستنباطات العقلية والمواجهة مع معطيات الحس والتجربة؛ فأدى ذلك إلى فقدان الثقة بها بقول مطلق؛ فكان من السهل عليهم في حال الابتلاء بأية عقدة تحليلية بل أيّ موهم بالنظر البدوي أن ينكروا قضية بديهية.

(١) ومن العلماء من رأى أنّ الصياغة الأدق في هذه القضية: (أنّ الشيء الذي يجوز عليه الوجود والعدم يحتاج إلى علة). وهذا بحث فلسفيّ موكول إلى الدراسات العليا.

والمهم هنا: وضوح أصل القضية ولا عناية فعلاً بالتدقيق في تكييفها الفتي، وما وقع فيه من الخلاف. وهذا منهج عام جرينا عليه في هذه الدراسة توكياً من الخوض في التفاصيل النظرية والتخصّصية.

إلا أنّ هذا الإنكار منهم نوعاً كان إنكاراً موضعياً ونظرياً بحتاً، ولم يكونوا يتعاملون في مرتكزاتهم وسلوكهم الخارجي على هذا الأساس، فهم يهتمون بجواز اجتماع النقيضين، ولكنهم لا يتعاملون مع الشيء الذي يستيقنون بوجوده على أساس احتمال عدمه في نفس الحال أبداً.

فظهر بما ذكرنا: أهمية المعرفة البديهية والأخطاء التي وقعت بشأنها رغم وضوحها وبداهتها للعوامل المختلفة.

هذا عن الجانب العام في هذه القاعدة.

أهمية القضايا البديهية في المعرفة الدينية

وأما (الجانب الخاص) فهو في أهمية المعرفة البديهية في المعرفة الدينية.

فإن الدين يعتمد - بطبيعة الحال - على مبادئ بديهية للفكر الإنساني، من حيث ابتناء الرؤية الدينية على الأدوات الفطرية للإقناع والافتناع، فهذه المبادئ هي أساس الخبرات والمعلومات التي تكون في مستوى العقلانية العامة والرشد العام - والذي يركز عليه الدين كما تقدم - وكذا الخبرات والمعلومات التخصصية التي تتألف منها العلوم النظرية والاستدلالية.

ولكن حيث وقع التشكيك بشأن بعض هذه القضايا في جملة من الأبحاث الجارية في عدد من العلوم كالمنطق والفلسفة والأخلاق - على ما تقدم - فقد تفرّع عن ذلك استناد بعض المتوقّفين في شأن حقانية الدين إلى هذا التشكيك.

وقد يظنّ بعض الناس في شأن تلك القضايا أنّها نظرية وتخصّصية، بالنظر إلى صياغتها بالصيغة الفنية والتعبير عنها باصطلاحات علمية، ولكنها ليست كما يظنون، لأنّ الواقع أنّ محتواها ميسّر لكلّ إنسانٍ راشد، ولا حاجة لإدراكها إلى

حاجة كلِّ حادثٍ إلى سبب ١٠٩

تأمّل إضافيَّ فضلاً عن التخصّص في علم محدّد.

أمثلة لقضايا بديهية تمّ إنكارها في التشكيك بشأن الدين

ونحن نذكر أمثلة وقعت فيها هذه الحالة، يقف عليها الناظر عياناً..

حاجة كلِّ حادثٍ إلى سبب

ف (المثال الأوّل): قاعدة (أنّ كلِّ حادثٍ لا بُدَّ لحدوثه من علّة)، وقد أنكرها بعضهم في السجال الدائر حول حقانيّة الدين مدّعياً أنّه يمكن حدوث شيء لا عن علّة وسبب.

وكأنّ الباعث على هذا القول إبطال اكتشاف وجود الخالق للكون من وجود الكون؛ وذلك أنّ فريقاً من علماء الطبيعة من قبل كانوا يطرحون احتمال كون المادّة أزليّة على الكون، وبذلك يتخلّصون عن الاستدلال على وجود الخالق بقاعدة (أنّ لكلِّ حادثٍ علّة)، فيقولون إنّّه لا دليل على حدوث الكون والكائنات أصلاً.

ولكن أصبح الاتّجاه الراجح عند علماء الفيزياء والأحياء أنّ المادّة حادثّة، فهي بملاحظة فعلها وانفعالاتها تنتهي إلى نقطة بداية لا محالة، ومع حدوث المادّة والكون فلا بُدَّ لها من موجد.

ولأجل ذلك: التجأ بعضهم إلى إنكار هذه القاعدة وقال: إنّّه يجوز حدوث شيء من غير علّة، فنحن ندرك - مثلاً - أنّ العالم نشأ عن مادّة مكثّفة للغاية أدّى انفجارها الكبير إلى تكوّن الوضع الكونيّ المشهود تدريجاً؛ إلّا أنّه ليس من الضروريّ أن نفرض أنّ لتلك المادّة المكثّفة علّة أوجدتها حتّى يُنتهى إلى اكتشاف

الخالق لها؛ ومن ثمّ ذهب إلى أنّ العلم لا يكشف وجود الخالق للكون والحياة.

ولكنّ الواقع أنّ هذه القاعدة أمرٌ بديهيّ وواضح، بل إنّ جميع خواطرنّا وسلوكياتنا وأعمالنا من الطفولة إلى الرشد كلّها مبنية على قاعدة (أنّ لكلّ حادثٍ علّة يتوصّل بها إليه)، فالطفل الذي كان في مكانٍ وذهب عنه ثمّ رجع إليه ووجد فيه لعب أطفالٍ فإنّه يسأل عمّن جاء بهذه اللعب إلى هذا المكان؛ وليس هذا إلّا دليلاً على عمق هذه البديهة عند الإنسان.

إلا أنّ الاستيحاش من إثبات وجود غير مادّيّ غلب بدهة القاعدة في ذهن بعض الباحثين. وهذا من قبيل غلبة المشاعر النفسية - كالغرابة وعدم الأنس - على المبادئ الموضوعية.

اختيارية أفعال الإنسان

(المثال الثاني): قاعدة اختيارية أفعال الإنسان.

فقد التزم جماعة من الفلاسفة الشرقيين والغربيين بكون الإنسان مجبوراً على أفعاله وهو ينساق إليها قهراً، وذلك على أحد أساسين ..

١. إمّا على أساس عقليّ، مثل أنّ كلّ شيء في الوجود إنّما ينشأ من تحقّق تمام الأشياء الدخيلة في حصوله المعبر عنه في الاصطلاح بـ (العلّة التامة).

وعلى هذا فلا بُدّ في مقام ممارسة الإنسان لفعله أن تكون الأسباب الموجبة لفعله من المبادئ العقلية والنفسية موجودة بشكلٍ تامّ. وعليه: فلا يمكن للإنسان أن ينفلت منها.

٢. وإمّا على أساس التحليل النفسيّ أو العضويّ أيضاً بدعوى أنّ المعلومات

الحديثة في علم النفس وفي علم تشريح الدماغ تدلّ على أنّ كلّ فعل في الإنسان ينشأ عن مبادئ منبئة في مرحلة العقل غير الواعي، وتكون نتيجة ذلك أنه إذا شاهد الإنسان أشياء وحوادث فإنها توجب ردود فعل من هذا العقل تتبلور بشكل دواعٍ على الأعمال.

ولكن هذا القول خطأ واضح؛ فإنه مخالف مع الوجدان بوضوح، فإن كل واحد منا يجد من نفسه أنه مختار في ما يقدم عليه من الأعمال لا سيما ما كان مسبقاً بالترديد والتروي فيه، ويكفي منبهاً على خطأ هذا القول أنه يؤدي إلى سلب مسؤولية الإنسان الأخلاقية والقانونية تجاه الفعل. وهذا ما لا يقبله أيّ إنسان عند التعدي عليه والإضرار به.

قيمة الأخلاق

و(المثال الثالث): قاعدة (قيمة الأخلاق والقضايا الأخلاقية). والتي يُعبّر عنها في لسان المتكلمين المسلمين بـ (الحسن والقبح العقلين).

وهذه القاعدة هي من جملة الأمور التي يركز عليها الدين؛ فإنّ قسماً كبيراً منه إنّها هو توصية بالقضايا الأخلاقية وتحرُّ لها على ما سبق بيانه.

ولكن أنكرها بعض من أنكر حقانية الدين وقال: إنّ الأخلاق كذبة إنسانية، بل الإنسان بطبعه أنانيّ وشرير، والأخلاق أمر أختلقه جماعة من العقلاء للحدّ من هذه الأنانية، وليس لها قيمة وراء ذلك. كما أنكرها أيضاً بعض فلاسفة الأخلاق الألمانيين.

ويستند إنكار الأخلاق - في أحد أهمّ مبرراته - على إنكار وجود اختيار للإنسان في أعماله وسلوكياته، وإنّما هو يندفع من غرائز طُبعت عليها جيناته، على

حدّ الحيوانات التي هي أصل الإنسان على وفق نظريّة التطوّر الأحيائيّة.

وهذا الموقف خاطيء؛ فإنّ الأخلاق هي الهدى المودّع في داخل الإنسان لنظم حياته، وهو أمر وجدانيّ بديهيّ يشعر به كلّ إنسان من نفسه ويندفع من خلاله إلى سلوكيّاته الفاضلة، بل الأخلاق بمستواها المؤكّد - والذي يعبرّ عنه بالعدل - مصدر القوانين البشريّة كلّها؛ ومن ثمّ يُعبّر عنها بالقانون الطبيعيّ.

وهذا الأصل هو الذي تتحرّاه البشريّة المتحضّرة في غاياتها، وهو المبنى المنظور بقوانين حقوق الإنسان.

ولولا وجود هذا الهدى في الإنسان لكان الإنسان مندفعاً من الغرائز البحتة، ولم تكن له قوّة نفسيّة تُعنون بـ (الضمير الإنسانيّ)، ولكان من الخطأ تحميل الإنسان مسؤوليّة أعماله السيّئة، بل كان قتل الإنسان لإنسانٍ آخر كمثل قتل الحيوانات القاتلة لغيرها تماماً.

ومن المعلوم أنّ الالتزام بمثل ذلك هدمٌ للتحضّر والمدنيّة هدماً كاملاً؛ ومن ثمّ كان من الغريب أن يُطرح مثل هذا الرأي في هذا العصر الذي تنحو فيه الإنسانيّة - وفق المنظور العامّ - إلى مزيد من تفعيل الضمير الإنسانيّ.

فهذه أمثلة متعدّدة لإنكار حقانيّة الدين على أساس التشكيك في البديهيّات العقلية والفكرية والضمائرية.

عدم جري المنكرين لهذه القواعد على وفق إنكارهم في السلوك العمليّ

ومن الملفت للنظر أنّ إنكار هذه القواعد البديهيّة أو التشكيك فيها ممّن فعل ذلك إنّما كان في مستوى نظريّ، وليس في مستوى السلوك العمليّ اليوميّ، فلو تأملت الحياة العمليّة لهؤلاء المنكرين والمشكّكين لوجدت أنّهم يبحثون في كلّ

عدم جري المنكرين لهذه القواعد على وفق إنكارهم في السلوك العملي ١١٣

حادث في أنفسهم أو في سيرتهم أو في مجتمعهم عن سبب أفضى إليه، ويسعون إلى معالجته أيضاً من خلال أساليب وأدوات تعمل بالضدّ من ذلك، وإذا رأيت سلوكهم مع من يعتدي عليهم أو على المجتمع الإنساني لرأيته يتعاملون معهم على أساس أنهم مختارون فيما صدر منهم ويحملونهم مسؤولية أفعالهم، ويرون أنهم يستوجبون الذمّ والتقريع والجزاء، وإذا رأيت أخلاقهم مع أزواجهم وأولادهم وأصدقائهم وسائر أفراد مجتمعهم ترى أنهم يتعاملون باللياقات الأخلاقية من شكر المحسن والعتب على المسيء والثناء على أداء الحقوق وعرفان الجميل والتجنّب عن الألفاظ الفاحشة، وإذا سُئلوا عن وجه هذا التعامل علّوا ذلك بمفاهيم أخلاقية؛ لكنهم - مع ذلك - إذا وقعوا في ضمن التعقيدات الفكرية التحليلية يتنكّرون لهذه الحقائق الواضحة.

بل الواقع أنّ هؤلاء المنكرين والمتوقّفين في القضايا البديهية لا يجرون على هذا الإنكار أو التوقّف نظرياً أيضاً إلا في مواضع خاصّة تتشابه لديهم الأمور، ولكنهم يجرون في سائر المواضيع النظرية على أساس القبول بتلك القضايا البديهية، مثلاً: إذا كان بعض علماء الفيزياء يتوقّع في بعض الحالات حدوث الشيء من غير علة فإنّ عامّة قواعد هذا العلم مبنية على سببية أشياء لأشياء أخرى، كما هو واضح.

وإذا كان بعض آخر ينكر كون الإنسان مختاراً في أفعاله وينفي حقانية القيم الأخلاقية فإنّه إنّما ينكره في مقالة علمية، ولكنّه لا يجري على ذلك في سائر أبحاثه المتعلقة بالإنسان كالبحوث القضائية والقانونية.

ولعلّ من العوامل الموجبة لذلك - كما ذكرنا من قبل - هو أنّ بعض الباحثين في مجال الدين كانوا لا يجدون من أنفسهم شعوراً بالشحنة الدلالية للكائنات على

الله سبحانه فاعتبروا عدم الدلالة أوضح من آية قاعدة بديهية؛ ومن ثم أنكروا آية قاعدة تقتضي إثبات هذه الدلالة ولو بنحو غير مباشر.

بينما كان الصحيح منطقياً أن يُعتبر عدم الشعور بتلك الدلالة ناشئاً من الاعتياد والمعاشة مع هذا النظام الكوني والكائنات، أخذاً بثبوت مثل تلك الدلالة بشكل واضح في سائر الموارد، مع عدم وجود فرق منطقي بين هذه الموارد وتلك.

ومن معطيات هذا البحث إلفات نظر عامّة الباحثين عن الحقّ في شأن الدين إلى أنّ من الجائز أن يُخطئ بعض أهل العلم في شأن قضية بديهية واضحة أو هي في متناول الفهم العام، ولعلّ عامّة الباحثين لا يتوقّعون مثل ذلك؛ لأنّهم يفترضون أنّ أهل العلم ينطلقون من حجم كبير من المعلومات تتجاوز البدييات وما يلحق بها - ممّا يكفي فيها الرشد العام - إلى المعلومات التخصّصية الثابتة في العلوم ذات العلاقة. ولكنّ الواقع لا يوافق هذا الافتراض، فإنّ تتبّع الأبحاث والسجلات العلميّة ممّا يوقف الباحث على خلاف ذلك. وهذا يؤدّي إلى ضرورة تحرّي الباحث لمثل هذه المباحث بنحو مباشر.

تلخيص ما تقدّم

وقد تحصّل ممّا ذكرنا في شأن هذه القاعدة ..

(أولاً): أهميّة المعلومات البديهية كجزء أساس من التعقّل الإنساني،

ووجوب الحذر عن عوامل الشبهة والخطأ فيها.

و(ثانياً): أهميّة الالتفات إلى هذه المعلومات في مقام تحرّي حقانيّة الدين

والدين الحقّ، وعدم الوقوع في إنكارها والتوقّف فيها تبعاً لبعض الباحثين في

تلخيص ما تقدّم ١١٥

بعض العلوم التخصصية فضلاً عن الباحثين الذين يخوضون في علوم ومجالات
تتعلق بالدين لم يتخصصوا فيها.

القاعدة الخامسة: في تنوع المعرفة الإنسانيّة إلى المعرفة الارتكازيّة والمعرفة التفصيليّة، وكفاية الأولى في المعرفة الدينيّة

☞ قيمة المعرفة الإنسانيّة الارتكازيّة

☞ مزايا المعرفة الارتكازيّة

☞ المعرفة الارتكازيّة هي الأساس في الأمور
الوجدانيّة والنفسيّة

☞ دقّة المعرفة الارتكازيّة من وجوه متعدّدة بالقياس
إلى المعرفة الفنيّة

☞ سلامة المعرفة الارتكازيّة عن عثرات المعرفة الفنيّة
في مقام توفير شروطها

☞ سلامة المعرفة الارتكازيّة عن عوائق البحث الفنيّ
مزايا المعرفة التفصيليّة الفنيّة

☞ تنوع المعرفة الدينيّة إلى مستويين: ارتكازيّ وفنيّ

☞ اقتضاء المعرفة الدينيّة للوعي دون التفصيل الفنيّ

☞ المعرفة الارتكازيّة قد تكون أصوب من الفنيّة

☞ أهميّة المعرفة الفنيّة في حال الوقوف على الأسئلة
والشبهات الفنيّة

القاعدة الخامسة: في تنوع المعرفة الإنسانية إلى المعرفة الارتكازية والمعرفة التفصيلية، وكفاية الأولى في المعرفة الدينية

والباعث على ذكر هذه القاعدة أننا نجد الاستهانة بالمعرفة الارتكازية في
أوساط الباحثين عن الدين، كما قد يستهين آخرون بضرورة المعرفة التفصيلية
الفنية في حال الخوض في السجال العلمي.
ولهذه القاعدة جانبان ..

١. جانب عام يتحدث عن قيمة المعرفة الإنسانية الارتكازية - التي هي
المسلك الإنساني العام في مجالات الحياة - وبيان عوارض المعرفة الفنية.
٢. وجانب خاص عن تحديد ما هو المطلوب من هذين النوعين من المعرفة
الدينية.

قيمة المعرفة الإنسانية الارتكازية

أما الجانب العام فيبانه: أن للإنسان طريقين إلى المعرفة التي يحتاجها في
المواضيع التي تهتمه في حياته: طريق المعرفة الارتكازية الإجمالية. وطريق المعرفة

التفصيليّة ..

أما المعرفة الارتكازيّة فهي معرفة تجري في ارتكاز الإنسان منطلقاً فيها من العقل اللاواعي أو من العقل الواعي على وجه الإجمال.

وأما المعرفة التفصيليّة فهي معرفة مشروحة من خلال صياغتها بصياغة ذهنيّة، وهذا الشرح قد يكون بالأدوات البيانية العامّة التي يفهمها الناس وقد يكون بالأدوات والاصطلاحات الفنيّة التخصّصيّة بالاستعانة بالعلوم ذات العلاقة، فهي معرفة مبنية على الاستدلال التفصيليّ باستحضار المقدمات ونتائجها بصياغة فنيّة.

وتعتمد المعرفة الإنسانية - بشكل عامّ - على المعرفة الارتكازيّة؛ فإنّ كلّ إنسانٍ ينطلق في أيّ تصرف - فرديّ أو أسريّ أو اجتماعيّ أو اقتصاديّ أو غيرها - من مبادئ يُدعّن بها وينبعث في تصرّفه منها، وتلك المبادئ حاضرة في نفسه في مرحلة اللاوعي أو في مرحلة الوعي الإجماليّ.

وأما المعرفة التفصيليّة فإنّها يعتمد الإنسان عليها في قليل من المسائل، لاسيّما إذا أردنا بالتفصيل التفصيل الجامع للشيء بجميع أبعاده المنظورة، فقد يتفق أنّ الإنسان يتحدّث في موضوع اجتماعيّ - مثلاً - ويتّخذ موقفاً ويعلّله إلاّ أنّه في عمق ذهنه لا ينطلق من هذا التعليل فقط، بل هو أحد مرتكزاته وبعده من أبعاد خياره بحسب المرتكزات الذهنيّة لهذا الخيار.

وقد يستهين بعض الباحثين الفنيّين - لاسيّما المتخصّصين - بالمعرفة الارتكازيّة والإجماليّة ويراها معرفة عاميّة غير دقيقة ويرى أنّ الحقيقة هي بنت البحث التخصّصيّ الفنيّ.

وعلى عكس ذلك قد يرى بعض آخر من الناظرين أنّ البحث الفنيّ في كثير من حالاته ليس أكثر من أدوات للتجادل والصراع، وإنّما المرآة للحقيقة هو ما يصل إليه الإنسان بوجدانه عندما يكون طالباً للحقيقة فعلاً وإن لم يستطع التعبير التفصيليّ المشروح عنه.

والواقع أنّ المعرفة الارتكازية هي ذات قيمة عالية وكبيرة في توفير الحاجة المعرفية للإنسان، بل هي المعرفة المعتمدة في غالب القضايا التي يحتاج الإنسان إلى البتّ فيها والبناء عليها، كما أنّ للمعرفة الفنية دور كبير في بيان الفكرة وإقناع الآخرين، وأحياناً أيضاً في تحديد الموقف في بعض المساحات المتشابهة. ومن هنا نحتاج إلى المقارنة بين المعرفتين كي نلاحظ امتيازات كلّ من المعرفتين بالقياس إلى الأخرى وعوارضها.

مزايا المعرفة الارتكازية

فالمعرفة الارتكازية تمتاز بعدة مزايا تخلو عنها المعرفة التفصيلية الفنية ..

يُسِر المعرفة الارتكازية

(المزية الأولى): أنّ المعرفة الارتكازية - كما ذكرنا - هي المعرفة الميسرة للإنسان في معظم القضايا التي يحتاج إلى البتّ فيها؛ لأنّها معرفة سريعة لا تحتاج إلى استحضارات تفصيلية، فنحن في كلّ يوم نتصرّف عشرات بل مئات التصرفات المختلفة وكلّها اختيارات مبنية على الإدراك والمعرفة ارتكازاً، ولو أراد الإنسان أن يتأمّل في كلّ تصرّف - ولو بمقدار دقيقة - لتعطلت حياته، ولكنه ينطلق من المقاصد والغايات والعادات المرتكزة ويتصرّف بما يناسبها دون مكث وإبطاء.

المعرفة الارتكازية هي الأساس في الأمور الوجدانية والنفسية

(المزية الثانية): إن المعرفة الارتكازية هي الأساس في كثير من المعارف؛ ذلك لأن ما يقف عليه الإنسان من خلال المعرفة يكون على نحوين ..

(الأول): ما هو واقعيّات خارجية يتعرّف عليها الإنسان من خلال أدوات الرصد والمتابعة للأشياء.

و(الثاني): ما هو أمور مودعة في نفس الإنسان أصالةً، فلا يحتاج الإنسان في معرفتها إلا إلى الالتفات إليها واستحضارها أو تحفيز النفس في شأنها.

وفي هذا النحو تكون المعرفة الارتكازية هي المنبع الأساس للإدراك، وتتفرّع المعرفة التفصيلية عليها.

ومما يندرج في هذا النحو^(١) ..

١. القيم الأخلاقية؛ فإنها - في حقيقتها - هديّ جُهِز به الإنسان؛ لينظّم حياته الفرديّة والاجتماعيّة، فهي تنبعث من داخله وليست حقيقة خارجية يرصدها. نعم، يمكن أن تكون مضاعفات الأفعال ونتائجها منبّهة وموقظة ومحفزة للضمير

(١) وقد يُعدّ منه البديهيّات العامّة الفطريّة التي تقدّم ذكرها في القاعدة السابقة، مثل: امتناع أن يكون الشيء موجوداً ومعدوماً في آنٍ واحد، واستحالة حدوث الشيء من غير سبب، ونحوها من القضايا التي هي نحو إدراك لواقع وراء النفس، ولكن يتلقاها الإنسان بمحض الالتفات إليها، فيقال: إن الظاهر أن الإنسان جُهِز بها نظير البرامج التي يُجَهِّز بها (الكمبيوتر) فيعمل على وفقها. ولكن هذا أحد الاحتمالين في هذه القضايا.

والاحتمال الآخر في مثلها أن الإنسان أُعطي قوّة يدرك من خلالها هذه القضايا من تلقاء نفسه، إذ لو كان إدراكه على أساس التجهيز بها فإنّه لا يكون لإدراكه لهذه القضايا أيّة قيمة موضوعيّة يوجب الوثوق بها. وإذا قُدّر أنّه جُهِز بها مع قدرته على إدراكه لموافقته للواقع فإنّ هذا التجهيز لا جدوى فيه بعد أن كان الإنسان قادراً على رصد واقعيّتها بنحو مباشر.

المعرفة الارتكازية هي الأساس في الأمور الوجدانية والنفسية ١٢٣
الإنساني.

ومن هذه الجهة يكون للارتكاز الإنساني العقلاني أهمية كبيرة في رصد القوانين؛ لأن القوانين هي ضرب من الأخلاق بالمفهوم العام.

٢. الأفكار الذهنية؛ فإن موطن الأفكار ابتداءً هو الذهن - حتى وإن كانت تتناول واقعيّات خارج الذهن - ومن ثمّ يكون إدراك الإنسان لأفكاره نوعاً بالمعرفة المباشريّة الارتكازية؛ ومن ثمّ يحتاج إلى بعض المكث لاستحضارها، فالإنسان يعوّل في المعرفة التفصيليّة لأفكاره على استحضار ما يثبت في ارتكازه عن طريق الاستبطان وإن كان قد يستعين بأدواتٍ أخرى.

٣. الأمور النفسية من صفاتٍ ومشاعرٍ وهواجس؛ فإن موطنها الأصليّ النفس، فتكون معرفتها في الغالب معرفةً ارتكازيةً، بالنظر إلى احتفاظ النفس بما يجري فيها، ويعتمد الإنسان على مرتكزاته في مقام استحضارها التفصيليّ، ويندرج في هذا الباب معرفة الإنسان باختياريّة أعماله.

٤. الاستجابات الذهنيّة والنفسية - وقد خصّصناها بالذكر لأهمّيّتها - وهي أمور إذا خطرت في ذهن الإنسان أو جرت في نفسه فإنّها توجب استحضار أمور أخرى. ومن هذا القبيل اللغة؛ فإنّها علاقة قائمة بين الألفاظ والمعاني، بحيث إذا سمع الإنسان اللفظ استجاب الذهن له باستحضار المعنى، فالمعاني أمور متكوّنة في ارتكاز الإنسان، ومن ثمّ يُجري علماء اللغة والأصول اختبارات ذهنيّة لأجل استحضار المعاني وحدودها من خلال تجربة التبادر الذهنيّ مثلاً.

والمقصود بذلك كلّ الالتفات إلى أنّ ضرباً من معلومات الإنسان ومعارفه - وهو ما كان موطنها الأصليّ النفس - تكون المعرفة به نوعاً من المعرفة الارتكازية.

ومن ثمَّ نجد أنَّ علماء اللغة والأصول والفقه والقانون يستندون في أبحاثهم الفنيَّة إلى الارتكازات الذهنيَّة العقلائيَّة والعرفيَّة كثيرًا في مجال الأخلاق والقانون واللغة وغيرها.

بل يمكن القول: إنَّ المعرفة الارتكازيَّة قد تكون هي السبيل الوحيد للمعرفة ببعض القضايا - من جهة عدم إمكان الاستدلال عليها - لأحد أمرين ..

١. إمَّا لأتمُّها - بحسب موقعها - أساس لكلِّ شيء، فمن لم يعها لم يمكن إثباتها له، مثل قضيَّة امتناع وجود الشيء وعدمه في آن واحد؛ فإن من لم يدعن بها يجوز - في الحقيقة - أن يكون هو موجوداً ومعدوماً في الزمان الذي تتحدَّث معه، وأن يكون حديثه معك معدوماً في الزمان الذي يتحدَّث فيه كما هو موجود أيضاً؛ ولذلك لا يمكن إقامة الحجَّة له على صدق هذه القضيَّة.

٢. وإمَّا من جهة أنَّ مضمون تلك المعارف هي حقائق وجدانيَّة يصعب الإلزام العلميِّ بها - كمن ينكر حقانيَّة القيم الأخلاقيَّة - فإنَّه يصعب البرهنة له عليها. نعم، يمكن تنبيهه من خلال بعض الأمور.

وعليه: ففي مثل هذه الموارد يكون السبيل الوحيد للإدراك هو استحضار الإنسان لارتكازه ووعيه.

دقَّة المعرفة الارتكازيَّة من وجوه متعدِّدة بالقياس إلى المعرفة الفنيَّة

(المزيَّة الثالثة): أنَّ المعرفة الارتكازيَّة قد تكون أدقَّ من المعرفة التفصيليَّة والفنيَّة، وذلك لوجوه ..

(أولها): أنَّ المعرفة الارتكازيَّة بالأمور البديهيَّة في حال الوعي بها أكثر ثباتاً من المعرفة التفصيلية الفنية، من جهة اعتمادها على المأخذ الوجدانيِّ بشكلٍ مباشر.

(ثانيها): أنّ المعرفة الارتكازية وإن كانت رسداً لواقعٍ خارجيٍّ إلا أنّها أيسر اتّصلاً بمنابعها وأقوى استمداداً منها.

بيان ذلك: أنّ معرفة الإنسان بالأمور الخارجيّة تعتمد - نوعاً - على خبرات متجدّدة في أثر التأمل والمتابعة وتستقر في مرحلة اللاوعي، إلاّ أنّه قد لا يتمكّن الإنسان بسهولة من استحضار تفصيليّ لتلك المقدمات. وهذا قد يؤدي إلى تعذّر إقناع الغير بها من جهة فقدان البيان الفنيّ عليها أو من جهة قيام شبهة فنيّة تفصيليّة في مقابلها؛ فيضطرّ الإنسان إلى رفع اليد عن المعرفة الارتكازية عند الخوض في البحث الفنيّ استسلاماً للشبهة المصاغة بالصياغة الفنيّة.

مثلاً: هناك كثير من الخبرات لدى الإنسان تنشأ تدريجاً في الحياة، وهي تبني على نوع من تراكم الحوادث وحساب الاحتمالات المتولّد من ثبت المشاهد والوقائع في مرحلة العقل الباطن، حيث إنّهُ يؤدي إلى نحوٍ من الأنس بالموضوع ويكوّن الأرضيّة المساعدة على الإدراك - حسب طبيعة النفس الإنسانيّة - في تحويل كلّ مشهد يراه الإنسان إلى مبدأ للإدراك.

وعليه: فإذا عرضت على الإنسان أيّة حالة جديدة فإنّه يستطيع أن يعطي لها تشخيصات باستنطاق تلك المعلومات المخترنة في ذهنه، من غير حاجة إلى استحضار تفصيليّ للمعلومات التي استند إليها في التشخيص.

ولو أراد الإنسان استحضار تلك المعلومات تفصيلاً لرُبما صعب عليه ذلك؛ ومن ثمّ قد يضطرّ إلى التنازل عن ادّعائه من جهة تزلزل ثقته بإدراكه رغم أنّه مجهّز بما يبرّر إدراكه بحسب ارتكازه.

سلامة المعرفة الارتكازية عن عشرات المعرفة الفنية

(ثالثها): أن المعرفة الارتكازية تسلم عن تعثرات التوصيف الفني في مقام الإيفاء بمقتضياته وشروطه الفنية.

بيان ذلك: أن التوصيف الفني للفكرة يحتاج إلى أدوات تعبيرية ومصطلحات فنية وعمليات ذهنية من قبيل التعميم والفرز والمقارنة؛ ومن ثم فإن أي قصور لدى الباحث في هذه الأدوات يؤدي إلى خطأ التوصيف الفني للفكرة.

وعليه: فإن المعرفة الارتكازية حيث لا تشترط التوصيف الفني فهي لا تبلي بالتعثر من جهة عدم توفير هذه العناصر الضرورية، ولكن المعرفة التفصيلية والفنية قد تتعثر في مقام التوصيف والتحليل والفرز والمقارنة، فيؤدي إلى تنازل الباحث الفني عن مرتكزاته الصحيحة؛ لعدم تمكنه من التخريج الفني لها.

ولذلك ينبغي للإنسان الخائض في البحوث الفنية أن يسعى إلى امتلاك الأدوات الفنية لتوضيح مرتكزاته وإلا كان عرضةً للخطأ، كما ينبغي لمن كان لا يملك الأدوات الفنية الكافية لترجمة ارتكازاته إلى بيان فني أن يكون حذراً في رفع اليد عن تلك الارتكازات والقناعة بموجبها بالمجادلات الفنية، شريطة أن يكون واثقاً من صوابها وموضوعية مناقشتها؛ لأنه حيث لا يملك الأدوات الفنية فإنه عرضة لأن يتأثر بالقصور الفني، فيفقد من المبادئ الصائبة ما كان واجداً له ارتكازاً^(١).

(١) يُضاف إلى ذلك: أن عملية التحليل للشيء - والتي هي من أهم مفاصل التوصيف - عملية متأخرة عن الإدراك الإجمالي للشيء غالباً بمدّة طويلة؛ لأنها تقتضي الفرز الفني بين أمور ظريفة من خلال توفير أدوات تحليلية دقيقة وإيجاد تعابير وافية عنها، فكم من معنى لغوي يدركه الفهم العام على إجماله ولكن يختار العلماء في تحليله؛ حتى أنهم يختلفون في حقيقته دهرًا، فالحرف - مثلاً -

سلامة المعرفة الارتكازية عن عوائق البحث الفني

(رابعها) - وهو يناسب الوجه السابق - : أن المعرفة الارتكازية أسلم من البحث الفني من التأثير بالمغالطات والشبهات المصطنعة؛ لأنّ البحث الفني يعتمد على أدوات يستحضرها الباحث ويتمكن من استعمالها في غير مواضعها؛ ممّا يؤدي - في حال عدم انتقاله إلى وجه الخطأ في الاستدلال تفصيلاً - إلى أن يقتنع بالشبهة أكثر من معرفته الارتكازية الصائبة فيقع في الخطأ؛ إلا أن يكون وعيه بالارتكاز الإجمالي القائم في ذهنه أقوى وأكد، فلا يستجيب للمغالطة التي يشهدها وإن لم يتمكن من حلّها، ولكن هناك من الباحثين من تغريم لغة الفنّ فيرفع يده عن ارتكازه الذهنيّ.

وهذه الحالة - وهي وقوع الخطأ في نتيجة البحث من جهة المغالطة الفنيّة - ظاهرة مشهودة في جميع العلوم التي تتعامل مع القضايا الوجدانية كالفلسفة والنفس والأخلاق وغيرها؛ ومن ثمّ ترى أنّ بعض الباحثين الفنيين قد يتراجع عن بعض القضايا البديهيّة الواضحة للفهم العامّ أمام الضغوط والشبهات التي تُثار في مقام التحليل والتصنيع الفنيّ، كما ذكرنا بعض الأمثلة على ذلك فيما سبق.

ممّا يستعمله أهل اللغة بسهولة ويعرفون مواضع استعماله، ولكن اختلف العلماء في تحليل حقيقة معنى الحرف والمائر بينه وبين الاسم، وهذا المعنى يمكن أن يتفق في عامّة العلوم الإنسانيّة من العلوم اللغويّة وعلم النفس والاجتماع والسياسة والتاريخ؛ فإنّ إيجاد الأدوات التحليليّة الكافية فيها عمليّة معقّدة وشاقّة. وقد يتفق أن يقول بعض أهل العلم عن بعض الظواهر التي يجدونها بالممارسة: إنّها ممّا تُدرّك ولا توصف، نظير ما ذكره ابن أبي الحديد المعتزلي - في نقد ما قيل من أنّ بعض خطب نهج البلاغة من إنشاء الشريف الرضيّ - من أنّ صياغة الكلام فيها لا تشبه إنشاء الرضيّ ونثره كما علم من سبر كلماته في كتبه وغيرها. وهذا المعنى أمر معروف في النقد الأدبيّ للنصوص في العصر الحاضر.

ولذلك ذُكر في علم المنطق أنّ بداهة القضية لا تفضي إلى الإذعان بها فيما إذا واجهت المرءَ شبهةً تحجب البديهة عن الإدراك الإنسانيّ، كما ذكر المناطقة أمثلةً لمغالطات معقّدة موجّهة إلى قضايا بديهية وتعرّضوا لكيفية حلّها.

ومن ثمّ ينبغي للإنسان أن يتمسك بالوضوح الوجدانيّ متى كان الشيء واضحاً له حقاً، ولا يلتفت إلى البيان الفنيّ المصادم معه حتّى إذا لم يشخص نقطة الخلل في هذا البيان، فليحتمل وجود خللٍ ما فيه على سبيل الاحتمال الضارب في المجهول^(١).

وهذا النوع من الاحتمال هو من الأدوات العلميّة التي تقي الإنسان عن المزالق الفنيّة؛ حيث يشعر بالخلل في حجّة ما إجمالاً ولكن لا يتمكن من تحليله، كما في الحجج الفنيّة التي أُقيمت على نفي الاختيار للإنسان وزعمت أنّ ذلك حالة مستحيلة، وقد سبق منّا ذكرها.

فاللغة الفنيّة المحضّة لا ينبغي أن توجب رفع الإنسان يده عن قناعاته الواضحة التي استوثق منها.

هذه مزايا المعرفة الارتكازيّة وخصائصها بالقياس إلى المعرفة الفنيّة.

(١) المقصود به: أنّ الاحتمال تارةً: يكون فحواه محدّداً، بأن يستطيع الإنسان عند مواجهة البيان الفنيّ تشخيص موضع الخلل من مقدّمات الاستدلال على وجه الخصوص، وهذا ما نسمّيه بالاحتمال المعلوم المحتمل. وأخرى: يحتمل الشخص الخلل في البيان الفنيّ، ولكن من دون معرفة موضع الخلل من المقدّمات المذكورة، فهذا ما نسمّيه بالاحتمال المجهول المحتمل، أو الاحتمال الضارب في المجهول، فمثلاً: إذا نُقل لنا عن صديق عاشرناه لفترة طويلة ما ينافي الأخلاق منافاة فاحشة، فتارة: نحتمل خطأً في فهم تصرّفه أو ما إلى ذلك. وهذا من قبيل الاحتمال المعلوم المحتمل. وأخرى: نفي أن يكون صدر منه هذا التصرف من دون أن نحدّد احتمالاً معيّنًا للنفي وهذا هو الاحتمال المجهول المحتمل.

مزايا المعرفة التفصيلية الفنية

ولكن للمعرفة الفنية والتوصيف التفصيلي مزايا عديدة أيضاً ..

(الأولى): أتمها تساعد على توصيف الفكرة الارتكازية والدليل الارتكازي بصياغة مناسبة تساعد على إقناع الآخرين.

و(الثانية): أتمها تساعد على فك المغالطات والشبهات وتحديد نقطة الغلط والشبهة فيها.

و(الثالثة): أتمها قد تساعد الباحث على تحصيل مزيد من الحجج والأدلة على الواقع من خلال مساعيه في تفعيد الفكرة والمقارنة بين موردها وغيرها، واستبطان حيثيات الموضوع والإحاطة بها.

و(الرابعة): أتمها قد تصون المرء عن الوقوع في فخ الاستحسانات التي تُذكر على أنها أدلة وحجج ارتكازية.

هذا كله في بيان القاعدة العامة في انقسام المعرفة إلى ارتكازية وتفصيلية وفنية.

تنوع المعرفة الدينية إلى مستويين: ارتكازي وفني

وأما (الجانب الخاص) - وهو في تحديد المطلوب في شأن المعرفة الدينية - فإن المعرفة الدينية - كغيرها - تتنوع وفق التنوع المتقدم إلى ..

١. معرفة ارتكازية تستند إلى أسس مقبولة؛ حيث يكون الشخص باحثاً عن الحقيقة ناصحاً لنفسه في تحرّرها.

٢. معرفة تفصيلية فنية من خلال الاطلاع على المصطلحات والصياغة

العلمية بدراسة العلوم المختلفة.

مثلاً: الاعتقاد بالخالق للحياة يمكن أن ينطلق - على الإجمال - من ملاحظة هذه الكائنات الرائعة والانتقال منها إلى أن يداً قديراً وعالمًا محيطاً أو جدها كما قال الأعرابي^(١): (البعرة تدلّ على البعير، وأثر الأقدام على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير).

كما يمكن أن ينطلق هذا الاعتقاد من توصيف تفصيلي على وفق المصطلحات الفلسفية.

والاعتقاد بالرسول هو الآخر كذلك، فهو يمكن أن ينطلق من الالتفات - على الإجمال - إلى أن وجود الرسول المعروفين كموسى وعيسى ومحمد (صلوات الله عليهم) من الحوادث الكبرى في التاريخ مما لا محلّ للشك في فيه، ولم يكن التغيير الذي حصل بسبب هذه الرسائل ليحدث فعلاً لو كانت دعاواهم باطلة من غير حجج حقيقية لها، لاسيما أنها كانت في أجواء اجتماعية وسياسية مناهضة لها.

ويمكن أن ينطلق الباحث الفني إلى توصيف تفصيلي لهذا المعنى بمراجعة التاريخ المدون والكتب المقدسة فيشرحه بذكر الحوادث الواقعة والتفسيرات الاجتماعية المحتملة وبيان عدم انطباق الواقع الموصوف مع السنن التاريخية والاجتماعية العامة؛ مما يقتضي وجود عناية إلهية في البين.

وقد يتبلي الباحث الفني عن الحق بشكوك وشبهات لا يتبلي بها الإنسان الباحث عنه بارتكازه وفطرته.

(١) حقائق الإيمان للشهيد الثاني ص: ٦٠.

نقاط ينبغي الانتباه إليها

والمهم أن ينتبه الباحث عن الحقيقة في شأن هذه الحياة وموقع الرؤية الدينية منها إلى أمور ..

اقتضاء المعرفة الدينية للوعي دون التفصيل الفني

(الأول): أن البحث عن الحقيقة لا يتوقف على التوصيف المسهب والعرض المفصل والإحاطة بالمصطلحات، فكما أن عامة الناس يعتقدون أنهم يشخصون أموراً أسرية واجتماعية وسياسية وقد يصيبون في ذلك من غير أن يقدرُوا على إعداد دراسات توصيفية تفصيلية بالضرورة؛ فكذلك الحال في إحراز الحقيقة وتحريها.

فمن الجائز أن يعي امرؤ الحقيقة بالاتجاه الصائب في التفكير والتأمل والتحرّي، ويخفق آخر يحيط بكم هائل من المصطلحات والقواعد والمعلومات.

فالوعي بالشيء غير التوصيف والإسهاب، والمهم أن يعي الإنسان الحقائق الفطرية حقاً وعيها، ويتبين له مستواها وعمقها في سلوكه وعمله، ويستنتق جميع ما حوله عن مداليلها، ويثير ما خفت صوته بالمعايشة معها، كي يرتقي إلى درجة من الوضوح لا يشوبها شكٌ وريبة.

ومن هذا المنطلق نجد النصّ الدينيّ القرآنيّ يخاطب عامة الناس بالحجج الوجدانية والارتكازية لإثارة مكامن الرشد والعقلانية العامة في عقولهم ووجدانهم، وقد أدى ذلك إلى إقناع طيف واسع من الناس برؤيته للحياة وما وراءها.

المعرفة الارتكازية قد تكون أصوب من الفنيّة

(الثاني): إنّ من الخطأ أن يعتقد الإنسان المتأمل في الموضوع بمعرفته الارتكازية أنّ المتخصّص في العلوم المختلفة هو أكثر صواباً منه في بحثه الفنيّ حول حقائق الحياة وما وراءها؛ لأنّ التخصّص في كثير من الحالات لا يزيد الوعي الحقيقيّ للإنسان بما يشهده ويجده، بل قد لا يكون أكثر من أدوات مسهبة للتوصيف والبيان وآلات للصياغة والربط والمقارنة.

نعم، إذا اجتمع الوعي والتخصّص أدّى ذلك إلى توصيف الواقع بصورة رائعة، ولكن إذا افترق الوعي عن التخصّص بأن كان الباحث المتخصّص غير واعٍ فإنّه يجب الواقع عن الإنسان بصياغة مزخرفة لا واقع وراءها.

أهميّة المعرفة الفنيّة في حال الوقوف على الأسئلة والشبهات الفنيّة

(الثالث): إنّ الباحث المتأمل بارتكازه الذهنيّ متى اطّلع على أبحاث فنيّة تفصيليّة فإنّه قد يكون مضطراً للحفاظ على الحقيقة التي أدركها - إنّ كان قد وصل إليها فعلاً - بأن يملك أدوات فنيّة وتفصيليّة بما يناسب حجم تلك الأبحاث حتّى يستطيع تشخيص نقاط القوّة والضعف فيها.

فمعالجة الأسئلة والشبهات التفصيليّة التي تتوجّه في الموضوع من هذا القبيل تتوقّف على تنمية المقدرة الفكرية التفصيليّة بالقدرة على تصريف الأفكار من تحليلها وترتيبها وفرز ما اختلط وتشابه منها، واستنطاق الحوادث عن دلالتها ومقتضياتها.

كما قد تتوقّف المعالجة - في حال استمداد السؤال والشبهة من مصطلحات علميّة ومعلومات تخصّصيّة رُبّطت بالموضوع - على الاطلاع على تلك المصطلحات

أهمّية المعرفة الفنيّة في حال الوقوف على الأسئلة والشبهات الفنيّة ١٣٣

والعلوم، بل قد تتوقّف على التبجّر فيها لتفكيك الشبهة وتحليلها وإيجاد المخرج الصحيح لها.

على أنّ من الناس من يستطيع - لشدّة وعيه وجودة فكره وتوقّد ذهنه - أن يعالج الأسئلة والشبهات بما يصونه عن الوقوع في الخطأ بسببها.

القاعدة السادسة: في اختلاف المعلومات والعلوم في المناهج المناسبة لتحقيقها، وبيان المنهج الملائم مع الدين

- ☞ أهميّة هذه القاعدة في البحث العلميّ
- ☞ الانطباع بأنّ المنهج الوحيد للعلم هو المنهج التجريبيّ ونقده
- ☞ قيمة الاستقراء غير التجريبيّ
- ☞ المنهج المعرفيّ المناسب مع المعرفة الدينيّة
- ☞ خطأ الاعتقاد بأنّ الدين يتضمّن خلق كلّ كائن ابتداءً لا عن تطوّر
- ☞ تنظيم الكون والحياة أكثر إبداعاً على نظام التطوّر
- ☞ تقييم الأفكار الفلسفيّة والفرق بين المستويات المتعدّدة فيها
- ☞ عدم صحّة إقحام العلوم الطبيعيّة في الفلسفة
- ☞ خطأ التشكيك في القيم الأخلاقيّة
- ☞ الخطأ المنهجيّ في تدخّل الباحث في موضوع لا يعلم منهج التفكير فيه

القاعدة السادسة: في اختلاف المعلومات والعلوم في المناهج المناسبة لتحقيقها، وبيان المنهج الملائم مع الدين

والباعث على إلفات النظر إلى هذه القاعدة هو ما يتكرّر في كلمات بعض الباحثين عن حقانيّة الدين ممّن يتوقّف في شأنها أو ينفىها من أنّ المنهج الوحيد للعلم هو المنهج التجريبيّ، وأمور ما وراء الطبيعة - التي تتحدّث عنها الرؤية الدينيّة - ليست قابلةً للتجربة والاختبار العمليّ؛ فلا سبيل إلى إثباتها بالأدوات العلميّة.

وهذا انطباع غير دقيق، على ما يظهر بسبر أنواع القضايا التي يدعن بها الإنسان، ولكن ينشأ مثل هذا الخطأ عن التدخّل العاجل للمرء فيما لا أرضيّة فكريّة مناسبة له عنه، ولكن له اعتقاد أو شعور مسبق يسعى إلى إثباته.

وهنا جانبان للموضوع: عامّ حول وصف الفكرة على وجه كليّ وشامل، وخاصّ حول المنهج المناسب مع المعرفة الدينيّة.

الكلام في أصل القاعدة

أما (الجانب العامّ) ففي أصل هذه القاعدة.

إنّ من المهمّ جدّاً أن يلتفت الباحث في مقام تحريّي معلومة معيّنة وطلب الحقيقة في شأنها إلى المنهج الملائم لتحصيل تلك المعلومة؛ فإنّ للمعلومات مناهج مختلفة في كفيّة تحرّيها والتثبت حولها، ومن استخدم منهجاً آخر غير المنهج المناسب مع تلك المعلومة لم يتوصّل إلى النتيجة المطلوبة، فصواب المنهج يساعد على تحصيل النتيجة الصائبة، كما أنّ خطأ المنهج يؤديّ إلى خطأ موضوعيّ في نتيجة البحث.

والمراد بالمنهج: مجموع الأدوات العلميّة التي يستخدمها الباحث في مقام بحثه عن الحقيقة التي يطلب الوصول إليها.

وضوح القاعدة للفهم العامّ

وهذه القاعدة - على الإجمال - من القواعد الفطريّة البديهيّة التي يشعر بها كلّ إنسان بملاحظة اهتماماته المختلفة؛ فهو يتحرّى كلاًّ منها وفق المنهج المناسب معها؛ ومن ثمّ نلاحظ أنه في حال انتقاد شخص والحكم عليه استناداً إلى موقف معين أو كلمة مجتزأة من سياق معين يكون الجواب من المنصفين أنه لا يصح الحكم عليه استناداً إلى هذا الموقف أو الكلمة المجتزأة. نعم يكون الحكم مطابقاً للواقع وناصباً إذا كان عن معايشة معه، بمعنى أنّ المنهج المناسب لتحصيل المعلومات عن الشخص في موضوع الحديث بين الطرفين هو المعايشة معه؛ إذ أنّ كثيراً من الخصال لا تتبيّن إلّا من خلال المعايشة، ولا ينبغي الاستقرار على انطباع عنه من بعيد.

وكذلك قد يختلف اثنان في تفسير حادثة معيّنة شهداها معاً، فيستند أحدهما في تفسيرها إلى معطيات التأمل في الواقعة وحيثيّاتها، ويعوّل الآخر في

أهميّة هذه القاعدة في البحث العلميّ ١٣٩

تفسيرها على معلومات خارجة عن وقائع تلك الحادثة، فيقول الأوّل للثاني: إنك إذا تأملت في عناصر الحادثة ووعيتها لم تجد هذا الاحتمال وارداً فيها^(١)، ومعنى هذا: أنّ المفروض في تفسير الحادثة في المقام الأوّل استنطاقها بالنظر إلى ما يناسبها وينسجم معها ويتوافق مع معطياتها، ولا جدوى في الذهاب بعيداً من خلال التأمل في الأمور الخارجة عن المشهد.

وبذلك يظهر أنّ التصويب المنهجيّ أمرٌ متعارفٌ ومتداولٌ في الفهم الإنسانيّ العامّ وليس شيئاً تخصّصياً.

ومن ثمّ يصحّ القول: إنّ وجود منهج لكلّ معلومة مناسب مع تلك المعلومة أمر واضح.

أهميّة هذه القاعدة في البحث العلميّ

وتُعتبر هذه القاعدة - فضلاً عن وضوحها العامّ - من أهمّ مقوّمات المنهج العلميّ في البحث حول القضايا المتتمية إلى علوم مختلفة، ويُعتبر كلّ بحث لا يجري وفق المنهج المناسب مع المعلومة - التي هي موضوع البحث من المناهج العلميّة - بحثاً عقيماً غير منتج وإنّ استخدم المصطلحات العلميّة أو الأدوات العلميّة استخداماً صورياً، بل يُعتبر في الأبحاث التوصيفيّة والفنيّة الأُنس بمصطلحات العلم وقواعده حتّى يكون مستوفياً لشرائط البحث الفنيّ.

(١) مثال ذلك: أنه قد يصدر من شخص تصرف ما فيفسره بعض الناظرين على وجه اعتماداً على علمه بالخصوصيات التي تحتفّ به، ويفسره بعض آخر على وجه اعتماداً على سوء الظن بالفاعل من جهة طبيعة شخصيته وبعض تصرفاته الأخرى.

الانطباع بأنّ المنهج الوحيد للعلم هو المنهج التجريبيّ ونقده

وقد ظنّ بعض الباحثين - كما ذكرنا آنفاً - أنّ المنهج العامّ الوحيد للإثبات العلميّ هو المنهج التجريبيّ العمليّ، وفرّع عليه عدم الإذعان بأية قضية غير خاضعة للتجربة حتّى لو عدّت بديهية علميّة. وهذا خطأ كبيرٌ وواضح.

أقسام المعلومات

ويمكن القول - على الإجمال - إنّ المعلومات على أقسام ثلاثة ..

١. المعلومات الفكرية: وهي لا تعتمد على التجربة نوعاً.

٢. المعلومات الإنسانية: وهي تعتمد عليها في بعض الحالات.

٣. المعلومات الطبيعية: وهي تعتمد عليها غالباً لا دائماً.

توضيح ذلك ..

اعتماد المعلومات الفكرية غالباً على معطيات نفس القضية

١. المعلومات الفكرية: وهي المعلومات التي تعتمد غالباً على معطيات

نفس القضية - بحسب موضوعها - في اكتشاف الحقيقة التي نبحث عنها، كما هو الحال في القضايا الرياضية، فإذا أردنا معرفة الناتج من جمع عدد مع آخر مثل (٢+٢) فإننا نتأمّل جمع العددين أنفسهما ونستخرج النتيجة وهي الأربعة في المثال.

ومعنى هذا: أنّ النتيجة كامنة في نفس الموضوع الذي فرضناه وهو في المثال

(٢+٢)، وبذلك كان المنهج الذي أعملناه في استخلاص النتيجة هو الغور في باطن ما فرضناه محلاً للبحث والتحقيق؛ ومن ثمّ نعبر عن هذا المنهج بـ (المنهج

اعتماد المعلومات الفكرية غالباً على معطيات نفس القضية ١٤١

الاستبطاني)، ونعني به استبطان موضوع البحث نفسه للنتيجة.

وعامة المعلومات الرياضية والهندسية هي من هذا القبيل؛ فإنها مهما كان استخراجها صعباً ومتوقفاً على تأمل كبير - كما في بعض المعادلات المعقدة - لكنها لا تعدو أن تكون استبطاناً لموضوع السؤال.

ومن هذا القبيل أيضاً: المعلومات المنطقية من قبيل القضية التي تقول: إذا صدق (أ) على (ب) وصدق (ب) على (ج) فإن (أ) يصدق على (ج)، ومعنى ذلك: أنه متى صدق شيء على آخر وصدق هذا الآخر على ثالث فإن الشيء الأول يصدق على الثالث، فمثلاً: إذا صدق على الإنسان أنه مفكر وصدق على المفكر أنه يهتدي للحقائق؛ فإنه يصدق على الإنسان أنه مهتدٍ إلى الحقائق.

وقد تكون الحيشية المستخرجة لصيقة بالموضوع لصوقاً بديهياً، كما يُذكر ذلك في بعض المعلومات الفلسفية، نحو (كل شيء محتاج فلا بُدَّ له من علّة في حدوثه).

مثلاً: إذا كان غليان القدر على النار ممّا لا يحصل تلقائياً، بل هو بحاجة إلى شيء يُحدثه ويوجده فلا بُدَّ له في حال حدوثه من علّة موجدة له. وهذا الحكم لصيق بالموضوع في حدّ نفسه، فما كان بطبيعته محتاجاً لا يمكن أن يحدث بالصدفة، بل لا بُدَّ له من علّة.

وهكذا القول في أنّ اجتماع وجود الشيء مع عدمه مستحيل؛ فإنّ هذه الاستحالة مستخرجة من الموضوع نفسه، فلو استحضرنّا الموضوع جيداً لتوصلنا إلى الحكم، ولا حاجة إلى بحث استقرائيّ أو تجريبيّ.

وهكذا نلاحظ أنّ مثل هذه القضايا لا يحتاج الوصول إلى النتيجة فيها

إلى الاستقراء والتجربة سواء كانت نظرية بحاجة إلى تفكير وتأمل ومكث، أو بديهية لا تحتاج إلى ذلك، مثل: $(١+١=٢)$ ، أو وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان في آن واحد، والمحتاج لا يوجد من غير علة؛ فإن القضية الأولى رياضية، والثانية منطقيّة، والثالثة فلسفيّة، ولكنها ليست بالمستوى التخصّصي لهذه العلوم، بل هي من بديهيّاتها. وقد ذكرنا من قبل: أنّ هذه العلوم وغيرها تتضمّن مستويات متعدّدة من القضايا بعضها شديدة الوضوح وبعضها متوسطة وبعضها معقّدة.

نعم، قد يتفق للإنسان أن يستهدي في مقام تأمل مثل هذه المعلومات بنموذج ما لكي يتصوّر القاعدة ويتّضح المراد بها، كما لو أراد أن يتأمّل قاعدة (استحالة وجود شيء واحد وعدمه في آن واحد) فيقرّب هذا المعنى إلى ذهنه فيقول: لا يمكن أن أكون موجوداً وغير موجود في آن واحد، فمن خلال التطبيق على هذا النموذج الحسيّ يستوضح المرء هذه القاعدة، ولكن ليس ذلك من قبيل التجربة والاختبار.

وقد يتفق للإنسان أن يجرب بعض القضايا الأكثر تعقيداً في نموذج خارجي، ثمّ ينتقل بإلغاء الخصوصية إلى سائر الموارد؛ كأن ينطلق في إحراز نتيجة ضرب العدد سبعة في مثلها من تجربة ذلك في نموذج معين، فيستخرج من ذلك قاعدة عامّة؛ لعدم احتمال الخصوصية للحالة التي جربها؛ لأنّ موضوع القضايا الرياضية والفلسفية والهندسية والمنطقية أمور تجريدية وليست خارجية خاصّة؛ فإذا قلنا: إنّ $(١+١=٢)$ فإننا نتأمّل العدد التجريديّ من غير اهتمام بمعدود خاصّ من جوز أو بيض أو منضدة أو غير ذلك؛ لعدم دخالة خصوصية المعدود في الحكم.

وعليه: ففي مثل هذه الحالة إذا استوضح الإنسان الحكم في موردٍ فإنّه

عدم قبول كثير من المعلومات الإنسانية للتجربة ١٤٣

يُتَّضح في سائر الموارد؛ لعدم وجود خصوصية للمورد الذي تأمله، وليس مثل هذا الاختبار - في الحقيقة - من التجربة بالمعنى العلمي؛ لأن القضية التجريبية بهذا المعنى هي ما ثبتت من خلال تكرار التجربة ويزداد ثبوتاً ووضوحاً بتكررها، والحال في هذه الموارد ليست كذلك؛ لكفاية الحالة الواحدة فيها، ولا تزداد وضوحاً بزيادة عدد التجارب.

على أن بعض هذه القضايا - وهي من قسم البديهيات منها - ليست قابلة للتجربة أصلاً، كما قيل في قضية عدم اجتماع النقيضين؛ فإنه لا يمكن لأحد إثباتها لمن أنكرها. نعم، بعض آخر من القضايا البديهية يمكن للإنسان أن يجربها، كما في قضية $(1+1=2)$ ؛ حيث يمكن للإنسان أن يأتي بكتاب ويضمه إلى كتاب آخر فيرى أن المجموع اثنان، ثم يكرر هذه التجربة عدة مرات فيجد أنها تنتج النتيجة نفسها، ولكن لا حاجة في الإذعان بمثلها إلى التجربة كما هو ظاهر.

عدم قبول كثير من المعلومات الإنسانية للتجربة

٢. المعلومات الإنسانية: وهي المعلومات التي تندرج تحت علوم النفس والاجتماع والتاريخ واللغة والآداب.

وهذه المعلومات بعضها يقبل التجربة كما في ظاهرة الاستجابات النفسية للحوادث - المذكورة في علم النفس - إلا أن كثيراً منها لا يقبل التجربة أو يمتني على مقدّمة غير تجريبية كأن تكون استقرائية أو استنباطية.

مثلاً: القضايا الاجتماعية والتاريخية ومنها التي تُذكر في علم فلسفة التاريخ على العموم ليست قابلة للتجربة، ومن جملتها نظرية الانفجار الكوني الكبير التي يُفسّر بها حدوث الوضع الكوني الحاضر. ونظرية التطور الأحيائي التي قال

بها داروين، وعشرات النظريات الأخرى من هذا القبيل؛ فإنه لا يتأتى تجربتها للإنسان وإنما يعتمد فيها على المنهج الاستنباطي والاستقرائي من خلال ملاحظة القوانين الثابتة والنظر فيما يناسبها واستقراء المؤشرات المختلفة وتجميعها.

نعم، ربّما سعى بعض الباحثين إلى تجربة حالات مصغرة ومحدودة للغاية من سنخ ما تدعيه النظرية ليجعل منها مؤشراً على النظرية، ولكن يبقى الفاصل موجوداً نوعاً بين ما يحتاج تجربته والواقع الذي يُراد تفسيره في تلك النظريات.

كما أنّ القضايا النفسية تعتمد على أدوات من جملتها الاستبطان الذاتي، والمراد بها: أن يلاحظ الإنسان الشيء في شأن نفسه فيرصد أنّ السلوك الفلاني ناشئ عن السبب النفسي الفلاني، فنحن نلاحظ مثلاً أنّ ضحكنا ينشأ عن انبساطنا النفسي ثمّ إذا رأينا شخصاً آخر يضحك بنينا على أنّ ضحكنا أيضاً ناشئ من الانبساط النفسي. وهذا تعميم في العلاقة الملحوظة من قبل الباحث في حدّ نفسه للآخرين، وهو يحتاج إلى إلغاء خصوصية الذات، وبذلك ينتقل المرء من تأمل نموذج إلى حكم عامّ.

وقد اختلف علماء النفس في الاعتماد على هذا الأداء، فهناك من أقرّ بمنهج الاستبطان واعتمده في علم النفس، وهناك من أنكر قيمة الاستبطان على أساس أنّه ليس هناك دليل موضوعي؛ إذ لا توجد ملازمة بين حال الإنسان وحال الآخرين؛ ومن ثمّ قال: إنّ قياس نفس على نفس ليس أداة علمية.

ولكنّ الذي عليه جمهور علماء النفس هو الموقف الوسط في هذا الشأن، بمعنى: أنّ الاستبطان يصلح حجة تجاه تصرّف الآخرين، لكن مع انضمام بقية القرائن.

اعتماد المعلومات الطبيعيّة في الغالب - لا مطلقاً - على التجربة والاختبار ١٤٥

وقد خرّج بعضهم على حجّية الاستبطان دليل النظم على وجود الخالق وقال: إنّنا نجد من أنفسنا أنّنا إذا نظّمنا شيئاً ما أو صنعنا آلة دقيقة فهو ناشٍ من العقلانيّة والتخطيط؛ فإذا وجدنا في العالم نظاماً مبرمجاً وقواعد سنّت عليها الأشياء فهذا - بطبيعة الحال - يدلّ على وجود ذات عاقلة أو جدت هذه الأشياء، فهذا تطبيق لطريق الاستبطان النفسيّ. وهو قابل للاعتماد أيضاً.

اعتماد المعلومات الطبيعيّة في الغالب - لا مطلقاً - على التجربة والاختبار

٣. المعلومات الطبيعيّة: وهي المعلومات المتعلّقة بالطبيعة بمعنى المادّة، من قبيل ما يُذكر في علم الفيزياء والأحياء والكيمياء والطبّ ونحوها من خواصّ للأشياء.

وهذه المعلومات تعتمد - في الغالب - على التجربة والاختبار، ولكنها قد تعتمد على استقراء الحالات الجاهزة دون تجربة واختبار، وقد تعتمد على مؤشّرات أخرى استنباطيّة وحديسيّة يتمّ تجميعها ويستنتج نتيجة ما بحسبها. علماً أنّ من غير الضروريّ في المعلومة أن تبلغ إلى درجة اليقين، بل قد تكون لها قيمة احتماليّة يترتّب الأثر عليها، كما في بعض المعلومات الطبيّة التي توجب الحذر من شيء محتمل أو استعمال شيءٍ رجاءً للفائدة فيه.

وقد تكون للمعلومة النظرية قيمة عمليّة في تفسير كثير من الظواهر والنتائج، وإنّ أمكن أن يكون هناك خطأ في المعلومة بخصوصياتها ولكنها تنطبق بعض الشيء على الواقع.

وتعتمد العمليّة التجريّة على قواعد حساب الاحتمالات، والتي هي في أصولها قواعد بديهيّة تجري على أسس رياضيّة، مثل توزيع قيمة العلم مثلاً على

الأطراف، فإذا كان لدينا عشرة كرات مرقّمة من الواحد إلى العشرة واستخرجنا واحدةً منها بشكل عشوائيٍّ، فهنا نعلم أنّ الخارج منها واحد ونحتمل خروج كلّ واحدة من الكرات العشر من دون ترجيح لبعضها المعيّن. وعليه: تُقسّم قيمة العلم (وهي مائة في المائة) على الكرات العشر بنحوٍ متساوٍ، وينتج كون احتمال خروج كلّ واحدة عشرة بالمائة، ولو لاحظنا احتمال خروج واحدة من اثنتين منها كالمرقّمة ب (١) والمرقّمة ب (٢) اجتمعت القيمة الاحتمالية لها فكان الناتج أنّ درجة احتمال خروج الواحدة منها عشرون في المائة ويعبّر عن هذا العمل بـ (جمع الاحتمالات في محور واحد).

وبذلك يُعلم أنّ قضايا حساب الاحتمالات مبنية على استبطان الموضوع المفترَض لها كما هو الحال في عامّة القضايا الرياضية.

هذا، والمعروف أنّ القضايا التجريبية لا تؤدّي أبداً إلى العلم اليقينيّ الذي لا يقترن بأيّ احتمالٍ مهما كان ضئيلاً؛ لأنّ طبيعة حساب الاحتمالات تُفضي إلى بقاء قيمة احتماليةٍ مهما كانت ضئيلة.

وهذا لا يحدّ من قيمة هذه القضية وإنتاجها للمعرفة؛ إذ لا تنحصر المعرفة المعتبرة لدى العقل بالمعرفة اليقينية، بل لسائر مراتب المعرفة آثار تترتب عليها، كما بيّنا ذلك في بحثٍ سابق.

هذا عرض موجز لأنواع المعلومات والمناهج المعتمّدة في العلوم للتوصّل إليها.

وقد ظهر بذلك: عدم انحصار المنهج المعتبر في العلوم بالمنهج التجريبيّ.

أنواع مناهج العلوم

ولو أردنا أن نصف المناهج المعتمدة في العلوم أمكن القول: إنها على أنواع ثلاثة ..

١. منهج استبطانيّ.
٢. ومنهج استنباطيّ.
٣. ومنهج استقرائيّ.

المنهج الاستبطانيّ

أمّا المنهج الاستبطاني فالمراد به: ما يكون ذات الموضوع مستبطناً لحكمه كما يستبطن (١+١) للثنتين، فالقضايا الاستبطانيّة - بهذا المعنى - يُستخرج فيها الحكم من الموضوع التجريديّ من غير حاجة إلى اختبار واقع خارجيّ. وهذه القضايا تكون على قسمين ..

١. بديهية يكفي فيها استحضار الموضوع في الانتقال إلى الحكم كما في المثال المتقدم.
٢. نظريّة تحتاج إلى شيء من التأمل والإمعان في الموضوع لاستخراج الحكم المناسب معه، كما في المعادلات الرياضيّة المعقّدة.

المنهج الاستنباطيّ

وأمّا المنهج الاستنباطيّ فالمراد به: ما لا يكون ذات الموضوع منطويّاً على حكمه، ولكنه حيثيّة لصيقة به.

والقضايا الاستنباطية تكون أيضاً على قسمين ..

١. قضايا بديهية يكفي استحضار الموضوع فيها لاستنباط ذلك المعنى اللصيق به، مثلاً: الحدوث لصيق بالحاجة إلى السبب، فإذا تأملنا في الحدوث جيداً أحرزنا أنه بحاجة إلى شيء وراء الحادث يكون سبباً فيه وعلّة له.

٢. قضايا نظرية لا بُدّ من مزيد من التأمل والفكر لاستنباطها، كما في بعض القضايا الفلسفية.

المنهج الاستقرائي وأنواعه

وأما المنهج الاستقرائي فهو منهج مبني على الاستقراء والمتابعة، وهو على ثلاثة أقسام ..

١. الاستقراء التجريبي، وهو اختبار بإحداث شيء وملاحظة ما يستتبعه خارجاً.

٢. الاستقراء المشابه للتجربة، وهو متابعة حالات استتباع حصول شيء لشيء آخر من غير أن يكون الملاحظ هو الذي أوجد الشيء الأول كما يكون الحال في القضايا التجريبية.

وهذه المتابعة أيضاً تنتج اكتشاف الارتباط بينهما إلا أن تنامي الاحتمال في التجربة أسرع؛ لأنّ الملاحظ يتمكّن من إجراء الاختبار في البيئة والظروف والحالات المختلفة وإلغاء العناصر التي يحتمل دخالتها وعدم دخالتها.

٣. الاستقراء المحض، وهو استقراء الاقترانات المحضة التي لا استتباع مشهود فيها بل الحاصل هو الاقتران، ولكن يمكن أن تكون هناك علاقة بين

الأمريين، كما لو لاحظنا في حيوانٍ ما أن الموجود منه في مناطق عديدة من العالم يتّصف بخصائص محدّدة، واحتملنا أن تكون هذه الخصائص صفة مطّردة في هذا النوع من الحيوان، فإذا تأملنا حال الموجود من هذا الحيوان في منطقة أخرى غير ما لاحظناه أولاً فإنّه يترجّح أنّصافها بتلك الخصائص. فالملاحظ في هذا المثال أنّ نوع الحيوان وإن لم يستلزم بالضرورة أنّصافه بتلك الخصائص، إلا أنّنا لما وقفنا على أنّصافه بها في مواضع وحالات عديدة من دون علاقة لزوميّة بينهما بالضرورة، نرجّح أن يتّصف بها في أيّة حالة مشكوكة.

نعم، نموّ احتمال الارتباط بين الأمرين أبطأ في حالات الاستقراء المحض؛ لأنّ احتمال تدخل عوامل غير مشهودة فيها أكبر.

قيمة الاستقراء غير التجريبيّ

وبذلك ربّما شكّك بعض الباحثين في قيمة الاستقراء علمياً وحصر الحجّة بالعملية التجريبية. وهذا غير صائب.

فإنّه إذا كان المدعى أنّ الاستقراء لا يوجب نموّ الاحتمال فهو خطأ واضح؛ فإنّ استيجاب الاستقراء لنموّ الاحتمال أمرٌ بديهيّ بحسب حساب الاحتمالات، فالأمور المتكرّرة أكثر احتمالاً في الحالات المتشابهة من الأمور النادرة، وإذا كان المدعى أنّه لا قيمة للترجيح الذي يوجبه الاستقراء فهذا أيضاً ليس صحيحاً؛ فإنّ للترجيح قيمة علمية لدى العقلاء في مقام الحذر والتحوّط وسائر المقاصد العقلية.

كما أنّ الاعتماد في العلوم على الاستقراء كثير جداً فإنّ كثيراً من النظريات التاريخية المطروحة في العلوم الطبيعية حول الكون والكائنات والإنسان، مثل

نظرية الانفجار الكبير، ونظرية التطور الأحيائي، هي مبنية - ولو في جزء من مؤشراتهما - على استقراء شواهد والحدس على وفقها، كما أنّ كثيراً من النظريات في العلوم الإنسانية - كعلمي الاجتماع والنفس - تبتني على عملية الاستقراء وجمع الشواهد، وكذلك يعتمد القضاء في تحقيقاته الجنائية وسائر المخالفات كالفساد المالي والإداري على هذا السبيل. وهو أمر واضح.

بل يمكن القول: إنّ الحياة الإنسانية تعتمد على حساب الاحتمالات؛ لأنّ الذهن البشريّ منذ الطفولة يثبت كلّ واقعة يشهدها - ولو في مرحلة اللاوعي - وعلى أساسه تكون الحالات عنده مختلفة في الغرابة والأُنس ودرجتها، فإذا عرضت حالة متشابهة رجّح الذهن تلقائياً الحالة الأكثر تكراراً، وهو مبنيّ على نظره إلى ما يخترنه من الحوادث وإجراء مسح سريع عليها، وإجراء نحو من حساب الاحتمالات بشكل ارتكازي يجري في العقل الباطن، ومن خلال حساب الاحتمالات يكشف الذهن العلاقة بين الأشياء؛ فيجعل شيئاً سبباً لشيء آخر.

هذا، على أنّ التجربة ليست دليلاً وجدانياً استبطانياً محضاً؛ فإنّها تعتمد على عنصر استبطائيّ وهو: العلية، وهي حيثية غير مشهودة لذاتها، ولذلك كلّما كان هناك استبعاد للارتباط بين شيئين كان إنتاج التجربة أبطأ.

تلخيص ما تقدّم

والحاصل ممّا تقدم: أنّ من تأمّل العلوم والمعلومات المختلفة يجد بوضوح اختلافها في المناهج والأدوات التي تتوقّف عليها، وكثير من الأخطاء إنّما تنشأ عن عدم سلوك المنهج المناسب.

مثلاً: البحث الأدبيّ يتوقّف على تتبّع النصوص الأدبية وتدوّقها وممارستها

حتّى يتكوّن هذا الذوق لدى الإنسان ويشعر بإحساءات الألفاظ وخصائصها وبلاغتها وتكون له نظرة صائبة تجاهها، فمن لم يكن واجداً لهذه الأوصاف لم تكن له نظرة صائبة تجاهها، وقد لاحظنا في الناس من يقول شعراً ركيكاً ويظنّ أنّه أشعر من المتنبيّ، أو يرتّب نثراً متكلفاً ويرى أنّه أبلغ من القرآن الكريم، وقد يتكلّف بعض الناس فينتقد الأشعار البليغة أو ينفي بلاغة القرآن الكريم، من جهة أنّه ليس من أهل الذوق والمعرفة لمراتب الكلام وأنساقها. وهذا أمرٌ طبيعيٌّ متى لم يكن المرء متّصفاً بأدوات المعرفة والنقد الأدبيّ.

ومن هذا القبيل تشخيص القضايا التاريخيّة المتشابهة؛ فإنّ لها سنناً وقواعد وأدوات، مثل: الاطلاع على الحوادث التاريخيّة، والذوق الاجتماعيّ، والقدرة على افتراض البيئة المناسبة للحوادث، والتمكّن من استنتاج ما وقع عمّا لم يقع وما ذكر عمّا لم يُذكر، واستطاعة التجردّ من البيئة المعاصرة وإملاءاتها، ولكنّ من الباحثين من يريد البتّ في القضايا التاريخيّة من خلال المبادئ الاعتقاديّة والملازمات العقليّة واللياقات الأخلاقيّة من غير مراجعة إلى التاريخ، مثل البناء على عدالة الصحابة جميعاً من غير أيّ استثناء تمسكاً بفهمه من نصّ أو نصوص، مع أنّ المفروض وجود نصوصٍ كثيرةٍ تحكي أحوالهم ودرجاتهم وتبيّن اعتقاد بعضهم في بعضٍ وتوثّق الحوادث التي وقعت بينهم من تكفير، وتفسيق، وقتال، وجدال، وغير ذلك؛ فكيف للمرء أن يلغي البحث التاريخيّ في البناء على هذه النتيجة لولا الخلل في مناهج البحث التاريخيّة.

ومن هذا القبيل أيضاً تشخيص القضايا الاجتماعيّة؛ فإنّها تحتاج إلى أدوات مناسبة، مثل السبر، والمتابعة، والإحصاء، والذوق، والممارسة. ولكن من الناس من يبتّ فيها من دون أن يسلك سبيلها ويوجد أدواتها، فهو منفرد عن الناس؛

فينطلق من حسن الظن بهم إذا كان فارغ الذهن عن أية سلبية تجاههم، أو ينطلق من سوء الظن إذا كان قد عاش تجربةً مريرةً مع بعضهم.

بل يمكن القول: إنَّ المرء لا يُحسِّن القول في أيِّ موضوع من غير أنس واطِّلاع وممارسة، لاسيَّما إذا كان البحث فنيًّا وعلميًّا وليس مبنيًّا على محض الارتكاز العامِّ؛ لأنَّ الشعور الارتكازيَّ ممنهَج بعض الشيء ما لم يُحدِّث حواجز نفسيةً تحول دون فاعليَّته في إدراك الإنسان؛ لأنَّه مبنيٌّ على قواعد ثابتة في مرحلة اللاوعي متكوِّنة تدريجاً حسب المعلومات التي يشهدها الإنسان من الطفولة.

وأما البحث الفنيُّ فإنَّه إذا لم يقترن بالممارسة الكافية والأنس اللازم فإنَّه قد يأتي بعيداً عن النضج والاتِّساق؛ لعدم سيطرة الشخص على الاستنطاق الفنيِّ لسائر الموارد حول الفكرة، فتأتي الفكرة غير منسَّقة مع مرتكزات الإنسان في سائر اختياراته وسلوكيَّاته؛ ومن ثمَّ لاحظنا - من قبل - وقوع بعض الباحثين في علوم الطبيعة في أخطاء كبيرة، حيث أنكر بعض البديهيَّات العقليَّة.

هذا ما يتعلَّق بالجانب العامِّ من قاعدة اختلاف مناهج تحقيق المعلومات باختلاف أنواعها.

المنهج المعرفيُّ المناسب مع المعرفة الدينيَّة

(الجانب الخاص): في المنهج المعرفيُّ المناسب مع المعرفة الدينيَّة.

قد ذكر جمع من الباحثين المشكِّكين في حقانيَّة الدين أنَّ العلم لا سبيل له إلى البتِّ بأمر حقانيَّة الدين، وعلَّل ذلك بأنَّ المنهج العلميَّ في إثبات الحقيقة ونفيها هو التجربة، ولا تفي التجربة بإثبات شيءٍ ممَّا وراء الطبيعة؛ لأنَّ أصل نشأة الكون والكائنات - الذي يمكن أن يستند إلى الخالق - أمرٌ مجهولٌ، وليس قابلاً للتجريب.

وأما التطوّرات الطارئة عليها، فهي بالمقدار المعلوم تجري على أسسٍ طبيعيّة، ومن المتوقع - بحسب سير الاكتشاف إلى الآن - أنّ الباقي منها أيضاً مبنيّ على سنن طبيعيّة وليس هناك تدخّل خارجيّ ممّا وراء المادّة في هذا العالم.

وعليه: يمكن القول إنّ نشأة الكون والكائنات كلّها تتخرّج على أسس طبيعيّة، فلا دليل تجريبيّ يدلّ على خالق لها.

والحاصل: أنّ أصل وجود المادّة أمرٌ مجهولٌ لا حجّة فيه على شيء، وأما انقسامات المادّة وتنوّعاتها التي تُشهد في الكون والكائنات فقد كان يُظنّ من قبل أنّها قد خلقت من العدم، وبذلك كانت دليلاً على الخالق، ولكن اتّضح بتقدّم العلم في هذا العصر أنّ من الممكن تفسير نشأة الكون المادّي وتشكّلاته بنظريّة الانفجار العظيم، كما أمكن تفسير نشأة الكائنات الحيّة بنظريّة تطوّر أشكال الحياة كلّها من أصلٍ واحد.

وهذا الكلام غير فتيّ، لوجوه ثلاثة ..

١. عدم صحّة التأميل الذي بنى عليه من عدم حجّية أيّ نوع من الاستدلال عدا الاستدلال التجريبيّ.

٢. أنّ هناك أموراً متعدّدة غير أصل المادّة بحاجة إلى تفسير في حدوثها، ويُعدّ وجود الخالق هو التفسير الوحيد أو المحتمل لها.

٣. أنّ نشأة المادّة تصلح أن تكون حجّة على وجود الخالق أيضاً، ولا يصحّ ما ذكر من أنّها أمرٌ مجهول.

أمّا (الوجه الأوّل) فقد ظهر ممّا تقدّم في الجانب العامّ من القاعدة حيث اتّضح عدم انحصار المنهج المعتمد عليه بالمنهج التجريبيّ، وذكرنا أنّ نظريّتي

الانفجار الكبير والتطوّر الأحيائيّ يعتمدان على نكات استنباطيّة.

أشياء غير المادّة بحاجة إلى تفسير حدوثها

وأما (الوجه الثاني) فلأنّنا نقف بتأمّل الحوادث والأشياء على أمور متعدّدة غير أصل المادّة تحتاج إلى تفسير لحدوثها ..

١. أصل الحياة على الأرض، فإنّها مسألة علميّة غير محلولة، وأنّ عامّة العلماء يثقون بأنّ الحياة وأشكالها وتنوّعاتها حالة حادثة. وعلى هذا لا يصحّ أن يُقال عنها: إنّ حالها حال أصل المادّة في الجهل بكيفيّة وجودها؛ لعدم تأتّي التجربة لها. فالحياة حالة طارئة على المادّة، ومن المفروض إمكان تجربتها وكشف سبب طبيعيّ لها، ولكن ليس هناك أيّ تفسير علميّ طبيعيّ لحدوث أصل الحياة تكون عليه شواهد تجريبيّة؛ إذ لم تفلح التجارب التي أجراها الباحثون إلى الآن في إنتاج أيّ نحو من الحياة من موادّ غير حيّة.

وعليه: فإنّ حدوث الحياة قد يحتاج إلى تدخّل خارق من الخالق، ولا يجري على السنن الطبيعيّة العامّة.

وأما نظريّة التطوّر التي أبداها داروين فهي إنّما تفسّر أشكال الحياة بعد نشأتها، ومن ثمّ أذعن داروين نفسه بأنّ الحياة لا بُدّ أن تكون قد نُفخت من قبل الخالق في خلية واحدة أو خلايا لتتطوّر لاحقاً إلى أشكال عديدة حيث ذكر^(١): (أنّ هناك جمالاً وجلالاً في هذه النظرة عن الحياة بقواها العديدة التي نفخها الخالق الأوّل.. في عددٍ قليلٍ من الصور أو في صورة واحدة).

على أنّ الواقع أنّ تطوّر الحياة النباتيّة والحيوانيّة عن أصلٍ واحدٍ لا يوجد

(١) أصل الأنواع، تشارلز داروين ص: ٥١٠.

عليه أيّ شاهد تجريبيّ؛ إذ لم يستطع العلماء تطوّر كائن حيّ إلى كائن حيّ آخر. نعم، قد لوحظ بالاستقراء عدّة أمور تاريخيّة يمكن أن تفسرها نظريّة التطوّر، كما لوحظ أيضاً من خلال الموارد المستقرّة حصول التطوّر في مستوى دان، وليس في مستوى يمكن أن يفسر وجود أصلٍ مشترك واحد لهذا التنوع الهائل مع الاختلاف الشاسع بين الأنواع.

وكم أتفق في العلوم الحديثة رصد أمور اعتُبرت مؤشّرات على فرضيّة، ثمّ ثبت خطأها وفسّرت تلك المؤشّرات على وجه آخر، وهذا أمر طبيعيّ جدّاً. على أنّ هناك شواهد معاكسة مبعّدة لحصول التطوّر على هذا النحو أثارها جمعٌ آخر من الباحثين.

٢. القوانين الكونيّة، فإنّ الكون يجري على قوانين دقيقة ومنظمة فيزيائيّة وكيميائيّة وأحيائيّة، هي أساس تطوّر الأشياء في الحياة. وهذه القوانين تحتاج إلى كائن عاقل يكون واضعاً لها.

ولا يعني التطوّر عن وجود واضع لهذه القوانين؛ لأنّ التطوّر نفسه إنّما يجري وفق هذه القوانين، على أنّ من نظريّات التطوّر ما لا يعني عن وجود كائن أوجد هذا التطوّر، كما هو الحال في نظريّة الانفجار الكبير كما سيأتي.

٣. الانفجار الكونيّ الكبير، فإنّ إثبات هذا الانفجار كان من منطلق وجود مؤشّرات على أنّ الكون كان كتلةً مجتمعةً ثمّ انفجرت فخلقت قوى هائلة لا تزال تؤدّي إلى تباعد بعض المجرّات عن بعضها، ولكن لم يتبيّن إلى الآن أيّ سببٍ طبيعيّ لحدوث هذا الانفجار، بل ذُكر في خصائص هذا الانفجار وآثاره ما لم يستطع العلم إلى الآن من تخريجه على أيّ أساسٍ طبيعيّ حتّى كأنه حالة خارقة.

٤. الخوارق التي أتفقت للأنبياء، فإنها حوادث واقعية وتاريخية نجد عليها

أدلة مقنعة في وجدان كثير من الناس، مثل: معاجز موسى بن عمران عليه السلام في تجاوز البحر ببني إسرائيل، ومعاجز المسيح عيسى بن مريم عليها السلام في ولادته من غير أب، وإحيائه الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ومعاجز نبي الإسلام صلى الله عليه وآله. والتشكيك التاريخي في ذلك أمر بعيد وفق المدارك العقلية العامة، وإنما هو ضرب من الإفراط في الشك.

على أن القرآن الكريم معجزة باقية في دين الإسلام وليس من الوارد بحال نسبة إنشائه إلى النبي صلى الله عليه وآله حيث علم نسق النثر الصادر من النبي صلى الله عليه وآله، فإنه كان يتكلم ويخطب قبل البعثة وبعدها، ولم يُعهد منه - وقد بلغ الأربعين - أي كلام من هذا القبيل، ولولا ذلك لأفحم في المجتمع العربي الذي كان ضليعاً في البلاغة والفصاحة، وقد كان من أعدى أعدائه قبيلته قريش التي كانت متميزة بين القبائل العربية في هذا الحقل.

ومن المعلوم أن المعاجز تدلّ على فاعل غير بشري لها، بعد أن كانت فوق القدرة المتاحة للإنسان. وانتقال الإنسان من نتاج يأتي به المرء فوق قدرته إلى وجود فاعل وراءه أمر بديهي، كمن يأتي ببحث علمي عميق وهو غير قادر على إنجاز مثله، أو يأتي بثوب أنيق يزعم أنه قد خاطه وهو دون أن يتمكن من خياطة ثوب بهذه الأنافة، أو يأتي بلوحة يزعم أنه رسمها وهو لا يقدر على رسم أمثالها، أو يأتي بطعام لذيذ يحتاج إعداده إلى فن لا يملكه وهو يزعم أنه قد صنعه.

فإننا في جميع ذلك نوقن بأنّ صانع هذه الأشياء غيره وإنما انتحلها، فكيف إذا ادعى بنفسه على أنها صناعة لآخر غيره، وحال الأنبياء مع خوارقهم غير بعيد عن هذه الأمثلة.

عدم وجود تفسير لنشأة المادة غير إيجاد الخالق لها

وأما (الوجه الثالث) فبيانه: أن نشأة المادة تصلح أن تكون دليلاً علمياً على وجود الخالق؛ لأن العلم يعجز عن إيجاد أي سبيل آخر لتفسير نشأة الكون.

وما قد يُظنّ من أن نظريّة الانفجار الكبير تفسّر نشأة هذا الكون خطأ واضح؛ لأنّ هذه النظرية إنّما تفسّر الوضع الكوني القائم من مجرّات وشموس وكواكب وأقمار، ولا تفسّر أصل نشأة المادة والعناصر المكوّنة له؛ إذ لا بُدّ في الانفجار من شيء يتشظّى إلى أجزاء من خلال الانفجار؛ فإنّه ليس إلّا حالة تشظّ توجد في شيء، ولا معنى لحصوله من غير شيء.

ولا يصحّ الجواب عن ذلك بأنّ أمر وجود المادة مجهول؛ لأنّه ليس خاضعاً للتجربة، فإنّ التجربة إنّما تنال عوارض المادة لا أصلها.

ووجه عدم الصحّة: أنّنا إذا اقتصرنا على الاعتراف بالتجربة كدليلٍ حصريٍّ للإثبات، فإنّ بالإمكان إثبات حاجة كلّ حادث إلى علّة من طريق التجربة؛ إذ لا نجد حدوث أيّ شيء في العالم إلّا وله سبب يؤدّي إليه.

نعم، قد يجادل أحدٌ في ذلك بأنّ مورد التجربة إنّما هو تغيّرات الأشياء دون أصل وجودها؛ فلعلّ أصل وجود المادة من دون علّة أمرٌ ممكن.

وهذا الاحتجاج ليس صحيحاً؛ فإنّه لا فرق بين أصل وجود الأشياء وبين حدوث حالة فيها منطقياً، وكلّما لم يكن هناك فرق محتمل بين مورد التجربة ومورد آخر سرى الحكم منطقياً من مورد التجربة إلى المورد الآخر، وإلّا تعذر استنباط نتيجة عامّة من التجربة مطلقاً.

إذاً لا بُدّ في حدوث الأشياء من أحد أمور ثلاثة: إمّا أن تحدث من دون

سبب أصلاً فجأة، أو تكون قديمة وأزليّة، أو يكون هناك خالق خلقها.

والاحتمالان الأوّلان غير واردين بوضوح ..

بداية قاعدة حاجة كلّ حادث إلى سبب

أمّا (الاحتمال الأوّل) - وهو احتمال حدوث الشيء من غير علّة - فهو غير وارد عقلاً؛ لأنّ قاعدة (حاجة كلّ شيء حادث إلى سبب يكون وراء وجوده بعد عدمه) تمثّل القاعدة الأساس لجميع قواعد الكون والحياة في تطوُّرها وتغيُّرها كما أنّها تمثّل أساس كلّ إدراك وسلوك إنسانيّ، فالإنسان لا يكتشف سنن الحياة العامّة والخاصّة التي تبيّن في العلوم وغيرها كالفيزياء والكيمياء والأحياء إلّا على أساس انتظام الحياة والكون وفق نظام الأسباب والمسبّبات، كما أنّ كلّ سلوك إنسانيّ فهو ينطلق إلى غاية يُراد بلوغها، وبذلك يبتني على كون السلوك سبباً للوصول إليها، فحاجة كلّ أمرٍ حادثٍ إلى علّة هي قاعدة الكون والحياة في كلّ ما يحدث ويستجدّ فيها، كما هي قاعدة الإدراك والسلوك الإنسانيّ الواعي منذ الطفولة فما بعدها.

وعليه: فإنّ احتمال حدوث شيء بلا سبب ينشأ عن عدم الوعي بهذه القضية، بل إنّ هذا القائل ينطلق في قوله هذا من قاعدة (أنّ لكلّ شيء حادث علّة)؛ إذ يريد التوصل من خلال قوله إلى إيجاد قناعة لدى المخاطب، كما أنّه إذا كان متخصصاً في حقلٍ ما فهو يعمل على أساس اكتشاف العلل الفيزيائية والكيميائية وغيرها حسب مجال تخصصه، وكذلك يجري في سائر شؤون حياته الشخصية والأسرية والاجتماعية على هذا المبدأ؛ فلا يقبل من أحدٍ أن يقول في تبرير سلوكٍ أو حادثٍ إنّهُ حدث من غير علّة.

وعلى الإجمال: فإنّ دعوى أنّه لم يكن هناك شيء أوّلاً، فكان العدم المطلق

هي الحالة التوصيفيّة، ثمّ فجأةً حدثت عناصر المادّة في شكل المادّة أو أيّ شكل آخر بخصوصيّات محدّدة كمّاً وكيفاً ونوعاً، فأصبحت تتفاعل حتّى تطوّرت إلى الكون والكائنات على نحو ما تشهد به هذه الدعوى أمر غير معقول ببداهة العقل، بلا حاجة إلى قاعدة نظريّة فلسفيّة؛ فإذا كان المرء لا يقبل حدوث أيّ شيء في الكون والحياة - منذ نشأة الكون على الوضع القائم وإلى الآن - من دون سبب، بل لا بُدّ في كلّ شيء يحدث أن يكون له سبب لا محالة، المفروض أن يقبل مثل ذلك على وجه الإطلاق.

وإنّها طُرحت هذه الدعوى وأمثالها - والتي تتنافى مع البديهيّات الواضحة - لتدخّل بعض أهل العلم بالطبيعة في الأبحاث التي هي ذات طابع فكريّ فلسفيّ تدخّلاً مبالغاً من غير علم أو ممارسة أو أرضيّة فكريّة في مثلها.. كما سوف نوضّح ذلك.

عدم توجّه احتمال قَدَم المادّة

وأما (الاحتمال الثاني) - وهو أن تكون المادّة أزليّة قديمة - فهو احتمال غير وارد أيضاً؛ ذلك أنّ المادّة لو كانت ذات حالة ثابتة من دون حركة ونشاط فيها ربّما أمكن لامرئ أن يحتمل أنّها كانت أزليّة وقديمة على هذا الوضع، ولكنّ المادّة في نشاط وتغيّر دائم كما يُرصد - على الإجمال - بالفهم العامّ؛ لما يشهده الإنسان من تغيّر كلّ شيء في هذا الكون والحياة تدريجياً، وقد تبين ذلك على وجه واضح في العلوم الحديثة، حيث ثبت أنّ كلّ جزيئة تتألّف من نواة وإلكترونات تدور حولها، ومن غير المعقول في شيء نشيط ومتحرّك في حدّ نفسه أن يفرض أنّه كان كذلك منذ الأزل من دون سبب له، فإذا رأيت أمامك عيناً تنبع، وقدراً يغلي، وناراً تحرق الأشياء، وسحاباً يتحرّك، ولم تكن لديك معلومات خاصّة عن حدوث ذلك

فهل باستطاعتك أن تفرّض أنّ ذلك جارٍ منذ الأزل، وإلى هذه القاعدة الوجدانية أشار علماء الفلسفة والكلام من قبل بقولهم^(١): (إنّ كلّ متغيّرٍ حادث)؛ فإنّ بعض المعلومات الفلسفية مجرد رصدٍ لقضايا عقلية ينالها الفهم العام بالتأمّل في الأمور، وليست أموراً نظرية معقّدة.

ادّعاء أنّ افتراض قدم المادّة أبسط من فرض خالق غير مادّي لها ونقده

وربّما ظنّ بعضهم أنّ افتراض قدم المادّة أبسط لدى الإنسان - بحسب طبيعة فكره - من فرض خالق للمادّة من غير سنخ المادّة؛ لأنّ مثل هذا الخالق كائن غريب وغير مأنوس للإنسان، فلا يكون هو الخيار الأسهل قبولاً في تفسير وجود المادّة.

ولكنّ هذا الكلام ليس دقيقاً؛ وذلك ..

(أولاً): لأنّ هذا الكائن إذا كان غريباً وغير مأنوس للإنسان من دون

(١) وربّما ظنّ أنّ منشأ هذه القاعدة هو: أنّ كلّ متغيّرٍ يقترن بحالاتٍ متتالية طبعاً، وبما أنّ كلّ حالةٍ حادثّة فلا بُدّ أن يكون مجموع الحالات أيضاً حادثاً؛ لأنّ مجموع الحوادث حادث لا محالة. وعليه: يمكن أن يُناقش في هذه القاعدة بأنّ الحوادث غير المتناهية يمكن أن تكون بمجموعها دائمة؛ لأنّ عنصر اللاتناهي بنفسه يساعد على الدوام؛ إذ كلّ منقطع من طرف بدايته فهو متناهٍ لا محالة.

ولكنّ الصحيح: أنّ منشأ هذه القاعدة أنّ مجموعة المسببات حتّى إذا كانت بأعدادٍ غير محصورةٍ تحتاج إلى سببٍ وراءها؛ فلو فرضت سلسلة مؤلّفة من (١، ٢، ٣، ٤، ..) واعتُبرت كلّها مسببةً فإنّها تحتاج إلى سببٍ وراءها لا محالة؛ إذ لا فرق في حاجة المسبّب إلى سببٍ بين أن يكون واحداً أو عدداً لا نهاية له كما هو واضح. وهذا المعنى ينطبق في الشيء المتحرّك بطبيعة ذاته؛ لأنّ كلّ حالة فيها - بطبيعة الحال - حادثّة ذات سبب.

وعليه: فإنّ مجموع تلك الحالات هي حادثّة ذات سبب، فلا بُدّ أن يكون هناك سببٌ

وراءها. فلاحظ.

ادعاء أن افتراض قدم المادة أبسط من فرض خالق غير مادّي لها ونقده ١٦١

بعثة الأنبياء فإنّه لم يعد كذلك بعدها؛ لأنّه صار مألوفاً من خلال هذه البعثة وشواهدا التي أوجبت إذعان فريق كبير من العقلاء ممّن يتّصف بحصانة العقل وسلامة الفكر ويبحث عن الحقيقة في هذه الحياة، ناصحاً لنفسه في طلبها والأخذ بها كالإمام علي عليه السلام - الذي تتمثل عبقريته في نهج البلاغة - والإمام الحسين بن علي عليه السلام الذي كان مثلاً خالداً للتضحية الصادقة بكلّ شيء في سبيل المبادئ الحقّة.

و(ثانياً): أن هذه الغرابة ليست دليلاً منطقيّاً لاستبعاد، فكم من علة يقع عليها الإنسان من غير توقّعها، بل بعد استبعاد تام لها من جهة كونها حالة جديدة لم يمرّ بأمثالها، فليست غرابة الشيء بحسب شعور الإنسان وأحاسيسه والتي تصلح أن تكون سبباً منطقيّاً لاستبعاده إذا كان هو الأكثر ملاءمة من حيث المنطق.

وكيف يجب أن يكون الأمر في الكون حتّى يكون دليلاً على الخالق، وهل هناك سبيل في إيجاد الأشياء إلّا بإيجاد المادة قائمة على سنن تجري عليها، فهل يصحّ تمسك الإنسان بأنّ هذا المشهد المتلاطم المليء بالتحرك والنشاط والفاعليّة في كلّ ذرّاته وأجزائه يكون قديماً بتحركه ونشاطه، ولا يكون هناك سببٌ كامنٌ وراءه؟!

وإنّي لأرجح أنّ الذي يحول بين الإنسان وبين هذا الانتقال الواضح إلى ما وراء هذه الحياة هو عظمة مشهد الحياة وأسراره بالقياس إلى الإنسان الذي يعيش في جزء صغير جداً من هذا المشهد بين أجوائه، وقد اعتاد عليه. ولو تأتّى للإنسان أن يفرض نفسه خارج هذا المشهد وينظر بعينه إلى مجموع الكون والكائنات كمشهد واحد، مبصراً الحركة والنشاط في كلّ ذرّاتها، وكذا المنظومات المتحرّكة العديدة في كلّ جهة منها من مجرّات وشموس وأقمار وكواكب وغيرها، من خلال

منظار يكشف له ذلك كله لراعه ذلك ولرأى بكل وضوح أنّ وراء هذا المشهد كائناً عظيماً؛ ولذلك يُلزم الباحث أن يرتقي في تأمل نشأة الكون والكائنات إلى أفق عالٍ من التفكير والتأمل، ولا ينطلق من الوضع المحدود الذي يعيشه.

وأعتقد أنّ هذا المعنى هو الذي أُريدَ إلفات نظر الإنسان إليه في القرآن الكريم بالآيات^(١) التي تدعوه إلى التفكير في خلق السماوات والأرض والكائنات التي تحتويان عليها.

هيمنة الخالق على الكون والكائنات

وقد يقول قائل: إنّ هذا المقدار لو ثبت لا يعطي للخالق هيمنة على الكون والحياة وتصرفاً مستداماً فيها وفي إبقائها كما جاء في الدين والرؤية الدينيّة، بل كأنّه خلّق الخلق وتركه ليتطور بنفسه من غير حاجة إلى الخالق.

نعم، يمكن القول: إنّ الخالق حيث خلق الكون والمادّة على هذا التكوين الخاصّ فإنّه - بطبيعة الحال - كان عالماً بالقواعد والسنن التي تحكمها؛ لأنّه هو الذي سنّها عليها، ومن ثمّ فهو قاصد لما يؤول إليه أمرها حتّى نهايتها، فهو حينئذٍ مبدع الأشكال المختلفة للكائنات كلّها.

ولكنّ هذا المقدار لا يعطي حاجة الكائنات في بقائها وتطورها إلى خالقها ليبقى مهيمناً عليها.

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ سورة آل عمران: ١٩٠، وقوله: ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الجاثية: ٣، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة البقرة: ١٦٤.

ولكنّ هذا القول ليس دقيقاً؛ لأنّ حقيقة نوع ارتباط الوجود بخالق الوجود أمر لا يستطيع العلم التجريبيّ من تحليله والتوصّل إلى كنهه؛ فإنّه خارج عن حدود الأدوات العلميّة التجريبيّة ونحوها؛ إذ لا يستطيع الإنسان إيجاد شيء من العدم، كما لا يمكنه أيضاً إعدام شيء تماماً، ولكن يستطيع أن يغيّر الأشياء من حالٍ إلى حال.

والمحتمل في نوع الارتباط بدواً وجهان ..

أ- فيمكن أن يكون افتقار الأشياء إلى الخالق في حدوثها ولا حاجة بها إلى مددٍ منه في بقائها، كما هو الحال في بعض ما يصنعه الإنسان، فإنّه يبقى على حاله كما في الآلات المصنوعة مثلاً.

ب- كما يمكن أن يكون افتقار الأشياء إلى الخالق افتقاراً دائماً بحيث يحتاج إلى مدده دائماً كحاجة الطاقة إلى منبعها واستمدادها منه في كلّ آنٍ.

وهذا الوجه هو أمر محتمل في نفسه بل ذهب جمع من علماء الفلسفة إلى تعيّن بتقريبات عقليّة^(١).

وقد جاءت النصوص الدينيّة بما يدلّ على ثبوت هذا الوجه فعلاً، فالكائنات - بحسبها - كلّها مرهونة بمدد من الخالق، وكأنّ هذا المعنى من جملة مضامين ما ورد في القرآن الكريم من أنّ الكون والكائنات كلّها تسبّح لله سبحانه، فهي طائفة له في وجودها ونشاطها ومتوجّهة بتوجيهه سبحانه وتعالى.

(١) منها: أنّ الشيء متى كان بطبعه محتاجاً إلى علّة فإنّه يحتاج إليها في بقائه، فنحن إذا وضعنا شيئاً على الأرض فإنّه إنّما يبقى من جهة قوّة الجاذبيّة - مثلاً - ولا يستغني عن العلة.

خطأ الاعتقاد بأن الدين يتضمّن خلق كلّ كائن ابتداءً لا عن تطوّر

وقد يُظنّ أنّ البناء على تطوّر الكائنات عن أوضاع سابقة وفق سنن طبيعيّة تنافي النصوص الدينيّة فإنّها تقتضي أنّ كلّ كائن مخلوق خلقاً مستأنفاً ومبتدأً على الوضع القائم، لا عن شيء سابق؛ ومن ثمّ تشير هذه النصوص إلى الاستدلال على الخالق بما لا يمكن أن تفسّره السنن الطبيعيّة للحياة وفق العلم لتكون حالة خارقة في الطبيعة.

وهذا الظنّ خطأ أيضاً، بل الواقع أنّ الأمر على العكس ممّا ذكر، فالنصوص الدينيّة تعتبر الكون على حدّ الجنين الذي يبدأ بالنطفة وينتهي إلى الإنسان فهو مخلوق خلقاً تدريجيّاً وفق سنن يفرض بعضها إلى بعض؛ ومن ثمّ جاء أنّه تعالى خلق السماوات والأرضين في أيّام، واليوم في مثله إشارة إلى حقبة زمنيّة وإن كانت كبيرة.

وفي كلام الإمام عليّ عليه السلام في نهج البلاغة - وهو بمثابة تفسير للقرآن الكريم - دلالة أوضح على ذلك ^(١).

(١) قال: «أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً.. أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا، وَلَاءَ مَبِينٍ مُخْتَلِفَاتِهَا، وَعَرَّرَ عَرَائِزَهَا، وَالزَّمَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَأَنْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَحْتِنَائِهَا. ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتَقَى الْأَجْوَاءَ، وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ، وَسَكَّنَكَ الْهَوَاءَ، فَأَجَارَ فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَبَارَهُ، مُتَرَاكِمًا زَخَارُهُ، حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ، وَالزَّرَعِ الْقَاصِفَةِ، فَأَمَرَهَا بِرَدِّهِ، وَسَلَطَهَا عَلَى شَدِّهِ، وَقَرَّبَهَا إِلَى حَدِّهِ، الْهَوَاءَ مِنْ تَحْتِهَا فَيَتَّقِي، وَالْمَاءَ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقًا. ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا اعْتَمَمَ مَهَبُهَا، وَأَدَامَ مُرَبَّهَا، وَأَعْصَفَ مَجْرَاهَا، وَأَبْعَدَ مَنْشَاهَا، فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيكِ الْمَاءِ الرَّخَارِ، وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَمَخَّضَتْهُ مَخْضَ السَّقَاءِ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ، تَرُدُّ أَوَّلَهُ عَلَى آخِرِهِ، وَسَاجِيَهُ عَلَى مَائِرِهِ، حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ، وَرَمَى بِالزَّبْدِ رُكَامَهُ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُتَفَتِّقٍ، وَجَوٍّ مُتَفَهِّقٍ» (نهج البلاغة ص: ٤٠، الخطبة: ١).

ومن الملاحظ قوله بعد ذكر ابتداء خلق الكون وإنشائه: «أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا»، والمفهوم

تنظيم الكون والحياة أكثر إبداعاً على نظام التطور ١٦٥

وأما الاستشهاد في النصوص الدينيّة على وجود الله سبحانه بالأشياء العظيمة والرائعة فهو ليس مبنياً على أنّها مخلوقة من العدم على هذا الوضع المتكامل ابتداءً، بل من جهة أنّ هذا المشهد الرائع كلّه كلوحة فنّان تدلّ على قدرة الله سبحانه وجميل صنعه. نعم، ما اعتاد عليه الإنسان وعاش قريباً منه ربّما خفّت شحنته الدلاليّة في شعوره، ولكن تتجلى هذه الدلالة في الأشياء الأكثر إبداعاً وعظمةً وغرابة؛ ومن ثمّ ألّفت نظر الإنسان إليها.

تنظيم الكون والحياة أكثر إبداعاً على نظام التطور

بل ربّما أمكن القول إنّ تنظيم الكون والحياة على نظام التطور والتوالد أكثر إبداعاً وروعةً مما لو كان على مثالٍ ثابت أو كان يحتاج إلى خلق متجدّد معلنٍ في كلّ آنٍ، فمن الروعة بمكان أنّه تعالى خلق الكائنات على نحو تنتقل بمدده من حال إلى حال حتّى تكوّنت الجبال والمعادن والأنهار والبحار وغيرها. ومن الروعة بمكان أيضاً أنّه جعل تكاثر الكائنات الحيّة وفق نظام كامن في خلقها يوجب الحفاظ عليها في ظلّ بيئة ممهّدة لها، فالنواة تُزرع في الأرض فتنبت شجرة باسقة من

منه أنّ لكلّ شيء وقتاً يناسبه، وليس ذلك إلا لاستعداد الخلق السابق عليه ليتطور إليه. ولعلّ قوله: «وَلَاءَ مَبِينٌ مَّخْتَلِفَاتِمَا» إشارة إلى حالات التناقض والتضادّ بين القوى الكامنة في الخلق الأوّل الذي أدّى إلى انفجاره.

ولعلّ قوله: «أَلَزَمَهَا أَشْبَاحَهَا» تعبير عن التكوّن التدريجيّ للأشياء، فسُمّي الأشياء قبل تبلورها أشباحاً تنتهي إلى مخلوقات متكاملة بتبلورها ونموّها.

ولعلّ قوله: «عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا» ناظر إلى العلم بما تنتهي إليه كما في قوله: «مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَأَنْتَهَائِهَا» فالمراد علمه بما يتطور إليه حالها؛ لأنّ العلم بحالتها الأوّليّة أمر طبيعيّ.

ويكون قوله: «عَارَفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَحْوَالِهَا» تعبيراً عن التضاريس والاستعدادات الكامنة في الخلق الأوّل، وقوله: «ثُمَّ أُنشَأَ..» يدلّ على التدرّج في خلق الكون بوضوح.

خلال التراب والشمس والماء، وبذلك ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾^(١)، وبويضة المرأة تُلقح فينمو إنساناً متكاملًا، فما أروع هذا النظام حقًا لولا اعتياد الإنسان عليه؛ حتى صار ينظر في الصنيع ولا ينتبه إلى فنّ الصانع.

على أنّ هذه الكائنات كلّها في بقائها وتطورها باقية بمدده، خاضعة لسنته، سائرة إلى غاياتها ونهاياتها التي لا علم للإنسان بها.

فتبيّن بما ذكرنا: أنّ المعرفة الدينية تجري على النظام المعرفيّ العامّ المعتمد في العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة.

نقد منهجيّ للتوجه الحسيّ والطبيعيّ في مناهج التفسير للأشياء

نختم الحديث عن هذه القاعدة وتطبيقها في شأن الدين بنقدٍ منهجيّ لكثير من الأبحاث الدائرة في مقام مناقشة حقانيّة الدين، حيث إنّنا نلاحظ تجاوزها لمقتضيات المنهج العلميّ على أساس ميول واتجاهات مسبقة.

وهذا المعنى كما ينطبق في شأن المدّعين بحقانيّة الدين فإنّه ينطبق في شأن المشكّك فيها.

بيان ذلك: أنّ الذي يلاحظه الباحث بتأمّل السجالات الدائر حول حقانيّة الدين أنّ هناك ميلًا إلى التفسير الحسيّ والطبيعيّ لكلّ الأشياء من وحي تطوّر العلوم الطبيعيّة وهيمنة نتائجها على حياة الإنسان، فأصبح هناك شعور مسبق بأنّه لا بُدّ من وجود تفسيرٍ طبيعيّ لجميع الحوادث والظواهر في الكون والحياة، حتى الأمور التي اتّفقت في نشأة الكون والكائنات وحتى الحوادث التاريخيّة الخارقة التي اتّفقت في التاريخ.

فكأنَّ التوجُّهَ الحسبيَّ في تفسير كلِّ شيءٍ يتنامى كسبيلٍ من المشاعر المتدفِّقة والمعجبة بنتاج العلم الحديث حتَّى لم يصبح هناك اهتمام لبعض الباحثين بالحرفية في البحث والاطِّلاع على الأدوات المنهجية والعلمية المناسبة، اندفاعاً من أنَّ البيئة تتَّجه إلى هذا المنحى، ومن ينفي في بحثه وجود أيِّ شيء وراء هذه الحياة المادية فإنَّه يسبح على وفق التيار العامِّ، وهو مظنَّةٌ للتقدير والإعجاب والثناء عليه بأنَّه يوافق حركة العلم وروح العصر ومساعي التجديد، وهو جريء في نقد الماضي والموروث، كما أنَّ من يُثبت ذلك فهو يسبح ضدَّ التيار، وهو عرضةٌ لاتِّهامه بأنَّه يسعى إلى التقليد والتمسُّك بالقديم ويواجه حركة العلم إلى الإمام.

آثار هذه الموجة في العلوم غير الطبيعية نقدٌ مطلقٌ للفلسفة

وقد أوجب هذا التوجُّه توجيه نقدٍ لاذعٍ إلى علم الفلسفة.

ف قيل: إنَّه لم يبق للفلسفة مجالٌ في زمان العلم التجريبيِّ الحديث، فقد كانت الفلسفة من قبل تفسِّر الكون والكائنات والظواهر الكونية بما وراء الطبيعة لعدم اكتشاف السنن الطبيعية الفاعلة في الكون، وبتقدُّم العلم خطوات كبيرة إلى الأمام واكتشافه لهذه السنن حتَّى في نشأة الكون والكائنات لم يُعدَّ محلٌّ للاستدلال الفلسفيِّ القائل بأنَّه لا بُدَّ للكون والكائنات من موجد لها من ورائها.

وعليه: فلا محلٌّ بعد اليوم للاستدلال بالأسلوب الفلسفيِّ على حقيَّة الدين وثبوت الرسالات الإلهية أو أيِّ مدَّعى آخر، وأصبح الأسلوب العلميِّ التجريبيِّ هو الأسلوب المنطقيِّ الوحيد في البحث عن أيَّة حقيقة في الحياة.

التشكيك في القيم الأخلاقية

وتعدّى الشكّ إلى الأخلاق والقيم الأخلاقية على أساس أن العلوم الإنسانية مثل علم النفس والاجتماع - بمعونة من علوم طبيعية مناسبة لها مثل علم الأعصاب والمنح - تبين تأثير الإنسان تأثيراً حاسماً بالعوامل الوراثية والبيئية، فالإنسان مندفع إلى ما وُلد عليه ونشأ فيه، وهو ليس إلا كائناً متطوراً من الحيوانات؛ فيكون حاله حالها في الاندفاع وفق الغرائز والتأثر بالبيئة والتكيف معها.

فليس هناك قيمة فاضلة حقيقية لعملٍ كالإحسان والصدق والوفاء بالعهد والعفاف والشكر ونحوها، ولا هناك قيمة سلبية حقيقية لعملٍ مثل الإساءة والاعتداء والكذب والغدر.

فهذا هو المنهج الذي يفرضه العلم الحديث في شأن حقيقة الأخلاق والقيم الأخلاقية، وما عدا ذلك فهو محض أوهامٍ وتخيّلاتٍ لكنّها رائعة وجميلة.

وقد ترتّب على هذا المنهج - الذي يُستمدّ من نظرية الانتخاب الطبيعي - وتسريته من البعد الأحيائيّ إلى البعد القيميّ والاجتماعيّ مآسي عديدة في تاريخ البشرية، حيث بنوا على أن مقتضى نظرية التطور لداروين على أن الحروب هي دائماً من الأهمية بمكان للتقدّم العامّ للجنس البشريّ، فيجب أن يتخلّى الأضعف جسدياً والأقلّ ذكاءً والأقلّ تطوراً في الخلق عن مكانهم لصالح الأقوى؛ فالأقوى والأصلح هم فقط من أعطتهم الطبيعة الحقّ في الحياة^(١).

(١) وقد قيل: إن الداروينية الاجتماعية هي المبرر الرئيس للحرب العالمية الأولى؛ إذ كان الألمان يرون تطبيق الانتخاب الطبيعي على واقع الحياة؛ لأنّ الحروب والإبادة الجماعية هي الوسيلة الأفضل والأسرع للتعجيل بحركة التطور نحو انتخاب طبيعيّ سريع ومتقن.

سريان الشك إلى التاريخ

وسرى الشك إلى التاريخ القديم كله، حيث تصنّف الحوادث المحكيّة في التاريخ - وفق المنظور العلميّ الحديث - على ضربين ..

(الأوّل): ما هو مستعصٍ على التفسير وفق السنن الطبيعيّة في حال وقوعه حقيقةً، مثل الحوادث الخارقة كأنفلاق البحر لموسى عليه السلام أو إحياء الموتى لعيسى عليه السلام وولادته من غير أب.

فهذا الضرب يقع في مقابل العلم الحديث؛ ومن ثمّ يتعيّن إنكاره واعتباره من قبيل الأساطير التي نشأت في زمانٍ لاحقٍ من قبَل أهل الأديان لأجل إشاعة الدين كما نشهد حكاياتٍ موضوعيّةٍ كثيرةً في ثقافات الأمم المختلفة.

(الثاني): ما يمكن الإذعان بوقوعه ولكن يمكن تفسيره من منظور علمي النفس والاجتماع المعاصر، من خلال فرض مواصفات مناسبة في شخصيّة مدّعي النبوة وبيئته الاجتماعيّة؛ ممّا يوضح العامل في حدوث مثل هذه الدعوى.

وهكذا يفيد علم النفس والاجتماع في تفسير الظواهر الغريبة والشاذة في المجتمع البشريّ وفق أسس طبيعيّة تفسّر نشأتها وتطورها وتكاثرها، وتهتمّ عدّة فروع من هذين العلمين بهذا الموضوع، مثل علم نفس رجال الدين وعلم اجتماع المجتمع الدينيّ.

وبذلك يمكن تفكيك البنية الفكرية للدين والرؤية الدينية من خلال العلوم الحديثة؛ لأنّ إثبات الدين يتوقّف على أركان ثلاثة ..

١. ركن فلسفيّ يتعلّق بالكون والكائنات، وهي دعوى دلالتها على الخالق.

٢. ركن أخلاقيّ يتعلّق بشخصيّة الإنسان ومقومات إنسانيّته، وهي دعوى

اختيارية الإنسان وانطوائه على الضمير الأخلاقي والقيم الفاضلة.

٣. ركن تاريخي يتعلّق بما جاء في التاريخ من أنباء الرسل والخوارق التي أتفقت لهم ممّا يعجز عنه الإنسان.

والعلم الحديث يهدم هذه الأركان كلّها؛ فهو يستغني بالتفسير الطبيعيّ لنشأة الكون والكائنات عن التفسير الربوبيّ. ويبيّن أنّ الإنسان لا يزيد على حيوان متطوّر، يتحرّك وفق الغرائز المودّعة فيه من شرّ وأنايئة وجشع وما إلى ذلك، ولا يتضمّن أيّ دافع نبيلٍ في نفسه، ولكنّه يتخيّل ذلك لنفسه كسائر تخیلاته الأدبية الرائعة. كما أنّ العلم بيّن أنّ ما جاء في التاريخ كلّ خرافة وأوهام ومن ادّعى النبوة فهو إمّا متعمّد للكذب بداعي الهيمنة على المجتمع أو بداعي إصلاحه على أحسن تقدير، أو إنسان خارج عن الاعتدال النفسيّ تعرضه الهلاوس المختلفة ويملك شخصيّة خاصّة في القدرة على إقناع الآخرين بها والاستحواذ عليهم.

هذا ملخص الرؤية المشكّكة في الدين تجاه الدين والرؤية الدينية.

نقد هذا الاتجاه المادّي

ولكنّ هذه الرؤية بعيدة عن الموضوعيّة؛ فإنّها تقحم العلم في مجالٍ غير مجاله اللائق ويصنع منه بديلاً ومعارضاً للعلوم ومعلوماتٍ ذات مناهج مختلفة عن المنهج التجريبيّ، ومن التعقّل أن يراعي الباحث في مقام بحثه عن كلّ معلومة المنهج المناسب لها، ويفرز بين المساحات الواضحة والرماديّة والخاطئة في المواضيع التي يعالجها، ولا يحتجّ بالعلم ومعطياته في غير موضعه في أثر الانبهار بها.

تقييم الأفكار الفلسفية والفرق بين المستويات المتعددة فيها

أما الحديث المتقدم عن إبطال الفلسفة أو الاستغناء عنها فهو ينطوي على خطأين ..

(الخطأ الأول): الخلط بين مستويات متعددة من القضايا الفلسفية فإنها

- كما تقدم - على مستويات ..

(الأول): معلومات واضحة بديهية هي أشبه بالمعلومات الوجدانية والحسية، مثل مبدأ وجود سبب لكل حادث، ومبدأ استحالة اجتماع وجود الشيء وعدمه في آن واحد، واستحالة عود الشيء إلى وضعه السابق حقيقة^(١)، واستحالة استغناء المحتاج بطبيعة ذاته عن علته له، واستحالة صدور كل شيء عن كل شيء، وانحلال كل مفهوم خاص إلى عنصر عام وخصوصية إضافية، وعدم جواز كون الشيء علته لنفسه، وعدم جواز كون الشيء علته لآخر، والآخر علته لثالث، وهكذا إلى ما لا نهاية له منذ الأزل - وهو المعبر عنه باستحالة التسلسل - وعدم جواز تأثير المعدوم في الموجود، ونحو ذلك من قضايا هي غاية في البدهة إذا تصورها الإنسان جيداً وتأمّلها في مثال معين ولا يحتاج إلى أي تخصص فلسفي.

(الثاني): معلومات نظرية تتحدث عن علائق غامضة بعض الشيء بين الأشياء، يحتاج فهمها إلى دقة علمية، ولكنها ليست بعيدة عن مدارك الإنسان وقدراته الذهنية وإن احتاج بعضها إلى شيء من الذكاء والفتنة.

(الثالث): نظريات أو فرضيات حدسية أو متلقاة من النص الديني تم

(١) كأن يرجع الإنسان بعد بلوغه سنّ الأربعين إلى السنة الأولى من حياته حقيقة، لا بأن يحدث له وضع مماثل لما كان عليه في السنة الأولى بل أن يرجع السنة الأولى نفسها.

تقريبها بتقريبات عقلية واهنة ومتكلفّة هي أشبه ما يكون بالتحخيل العلميّ، وأغلبها محلّ خلاف أيضاً.

وهذا المستوى من الفكر الفلسفي لا قيمة له، بل النظريّات والفرضيّات المذكورة فيه أشبه بالخرافات والأساطير، وجملة منها خلاف معطيات العلم الحديث لاسيّما فيما يتّني في حقيقته على بُعد فلسفيّ وآخر طبيعيّ.

ولكنّ هذا لا يعني الشكّ في جواز الاعتماد على المستوى الأوّل من تلك القضايا؛ فهي من جملة البديهيّات الفكرية التي هي قواعد الفكر الإنسانيّ، وليس للعلم أيّة معطيات تنافي هذا القسم لاختلاف مجال تدخّله عن مجال هذه القضايا، بل هو معتمد في أصوله العامّة عليها، كما أوضحنا ذلك من قبل في القاعدة الثانية.

كما أنّ المستوى الثاني منها نكات استنباطية ذات قيمة كسائر النكات الاستنباطية التي يعوّل عليها وفق مدارس معروفة في العلوم الإنسانية كالتاريخ والنفس والاجتماع، ولا ضير في الأخذ بها مع الإنضاج التام لها.

وهذا التعداد لمستويات القضايا الفلسفية وحكم كلّ واحد منها على الإجمال أمرٌ ظاهر لمن اطّلع على هذا العلم وقضاياه.

ولكن من الباحثين من يتحدّث عن الفلسفة بتعميمات خاطئة، فيغلب حكم المستوى الثالث من القضايا الفلسفية على جميع تلك القضايا. ويعقد مقابلةً بين الفلسفة وبين العلم الحديث مع تباين مجالهما تماماً، وذلك كلّ خطأ منهجيّ كبير.

نعم، وقع في أوربّا في عصرٍ سابقٍ تقابلٌ بين المستوى الثالث وبين إرهابات العلم الحديث، وهو ما ربّما ساعد على النظرة السلبية إلى الفلسفة بمجملها وبقيت

أصداء هذه المقابلة في ذاكرة بعض الباحثين في الغرب؛ حتّى صار كثير منهم يتتقد الفلسفة ويعرّض بها وهو لا يملك معلوماتٍ مناسبةً عنها، وإنّما كان متخصصاً في علومٍ أخرى طبيعيّة، كما سنصّف ذلك في الخطأ الثاني.

عدم صحّة إقحام العلوم الطبيعيّة في الفلسفة

(الخطأ الثاني): إقحام العلوم الطبيعيّة في البحث الفلسفيّ، ويتحقّق ذلك بصور مختلفة من جملتها تدخّل بعض الباحثين المتخصّصين في الفيزياء والأحياء في المباحث الفلسفيّة، حتّى كأنّ مثل هذه العلوم تساعد الباحثين على تحقيق الفكر الفلسفيّ.

وهو خطأ كبير، بل هذا التدخّل أقرب ما يكون إلى المنطق المشاعريّ منه إلى المنطق العلميّ؛ وذلك لأنّ حقل الفلسفة وحقل الفيزياء أو الأحياء حقلان مختلفان تماماً، كما أنّ أدوات الإثبات تختلف فيهما.

فالمعلومات الفلسفيّة أشبه بالمعلومات الاستبطائيّة على حدّ القضايا الرياضيّة، بمعنى أنّ التأمل التجريديّ في موضوعها يبيّن صحّة الحكم فيها من عدمه، ولا حاجة إلى أيّة تجربة واختبار كما هو الحال في المعلومات الرياضيّة. ولئن كان من المعروف في بعض العلوم الطبيعيّة - كالفيزياء - استعمال الأدوات الرياضيّة فذلك أقرب ما يكون إلى استعارة التعابير الرياضيّة من أن تكون الأفكار أفكاراً رياضيّة فعلاً.

وأما العلوم الطبيعيّة فهي تعتمد على استقراء طيف من الموارد واستنتاجها عمّا تقتضيها، وتجربة النظريّات المختلفة على الساحة العمليّة، ولا يصحّ الاعتماد فيها على أداة تجريديّة بحتة من قبيل البديهيّات العامّة التي تمثّل قواعد الفكر

الإنسانيّ في مثل حاجة كلّ شيء إلى سببٍ وغير ذلك؛ ومن ثمّ يجد الباحث المتخصّص في الفلسفة كثيراً من مظاهر المسامحة والخلط والاشتباه في الأدوات المستخدمة في نقد الفكر الفلسفيّ.

ومن أمثلة ذلك: دعوى انحصار الأداة العلميّة بالتجربة والاختبار، مع أنّ ما يعوّل عليه من نظريّة الانفجار الكبير والتطوّر الأحيائيّ ليست نتاجاً محضاً للتجربة، وقد شرحنا من قبل أنواع الأدوات الفكرية المقبولة لدى العقل والعقلاء.

وقد وصف هذا الخطأ بعض الفلاسفة الغربيين المعاصرين بمن عدل بعد نصف قرن من الإلحاد إلى الإذعان بالإله^(١).

خطأ التشكيك في القيم الأخلاقية

وأما الحديث المتقدّم عن تفنيد العلم التجريبيّ للأخلاق فهو الآخر حديث خارج عن المنهج العلميّ، فإنّ القضايا العلميّة تتحدّث عن تشخيص خصائص المادّة وأنواعها فتكون أدواتها التجارب العمليّة لاكتشاف هذه الخصائص وتبيّن آثارها العمليّة.

(١) قال أنتوني فلو في كتابه هناك إله (ص: ١٠٨) وهو يثير سؤالاً بأنه كيف يمكن أن تتولّد الحياة من شيء لا حياة له، وانتقاده من قبل جمع بعدم متابعته للتطوّرات العلميّة الحديثة: (إذا انخرط العلماء في تحليل فلسفيّ، فلا سلطتهم ولا خبرتهم بوصفهم علماء هي ذات صلة، ويجب أن يكون ذلك واضحاً عندما يقدّمون رأيهم في علم الاقتصاد، مثل تقديم ادّعاءات حول عدد الوظائف التي يوفّرها العلم والتكنولوجيا؛ فإنّ عليهم أن يقدّموا تحليلهم في إطار التحليل الاقتصاديّ، وكذلك العلماء الذين يتحدّثون كفلاسفة عليهم أن يطرحوا ما عليهم في الإطار الفلسفيّ، وكما قال ألبرت آينشتاين: رجل العلم هو فيلسوف ضعيف).

اعتبار المعلومات التاريخية في حال التحريّ الفنيّ فيها ١٧٥

وأما القضايا الأخلاقية فهي الهدي المجمعول في باطن الإنسان لنظم الاجتماع البشريّ، وهو شأن تجهيز سائر الكائنات الحيّة بهديّ يمثل النظم المناسب لها. وعن هذه القضايا تتفرّع القوانين كلّها، وضرورة هذا الهدي ومناسبته لحياة الإنسان بديهية تجري عليها مفاصل الحياة الإنسانية جميعها، وكلّما تتغيرّ الأمور يجد الإنسان في داخله ما يحفظ هذا الهدي الرائع والقيم النبيلة، ولا معنى لنفي قيمة الأخلاق على أساس مقتضيات علم الفلسفة أو الفيزياء أو الأحياء، فاستخدام معطيات هذه العلوم في مقام إنكار الأخلاق أشبه بالمنهج الخطابيّ والإعلاميّ منه بالمنهج العلميّ المنطقيّ.

والواقع أنّ عامّة الناس الذين يقتفون أثر بعض الباحثين في علوم الطبيعة في التشكيك في حقانيّة الدين لا يرضون بإنكار الضمير الإنسانيّ والقيم الأخلاقية، ولكنهم يقتنعون بما يُثار في هذا الحقل على نحو نشأة القناعة عن الأعمال الإعلامية والأجواء المتولّدة منها.

اعتبار المعلومات التاريخية في حال التحريّ الفنيّ فيها

وأما الحديث المتقدّم عن التاريخ فهو أيضاً حديث غير دقيق.

أما (القسم الأول) منه - الذي ينكر ثبوت الوقائع التي لا تفسير علميّ لها من منطلق عدم انسجامها مع العلم - فهو جزمٌ بانتفاء شيءٍ لا ينفيه العلم نفيّاً قاطعاً، فإنّ السنن الطبيعيّة وإن كانت مبنية على نظام مطّرد إلا أنّ العلم لا ينفى وجود عامل وراء الطبيعة يمكن أن يحول دون فاعليّتها، بل لا ينفى تقوّم الطبيعة في عمقها بمدد يأتيها من خالق لها فتكون بيده أزمّتها. وتعتقد كثير من الأمم بخوارق وقعت لرجال صالحين فيها كانت مؤثّرة في حركات اجتماعية وسياسية

لا يزال الإنسان يجد آثارها التاريخية والديمغرافية، وبعضها أخبار مؤكدة يضعف التشكيك فيها فضلاً عن البتّ بعدمها.

وأما (القسم الثاني) الذي يُخرِّج كثيراً من الحوادث على أساس عوامل طبيعية وبيني على توصيف الأنبياء بالمحاذير النفسية والعقلية والأخلاقية - كما في آخرين ممن يدعي الاتصال بها وراء الطبيعة - فهو تعميم خاطئ وفق المؤشرات التاريخية. وسيأتي توضيح ذلك في قاعدة مقبلة حول المنهج الصحيح في تأمل التاريخ.

إذن ظهر بما ذكرنا: أن نفي قيمة الفلسفة والأخلاق والتاريخ بقولٍ مطلقٍ استناداً إلى معطيات العلم التجريبي خطأ ظاهرٌ لمن اطّلع على هذه العلوم وعالجها وفق المناهج المناسبة لها.

الخطأ المنهجيّ في تدخل الباحث في موضوع لا يعلم منهج التفكير فيه

وقد لاحظت - من خلال التأمل والمتابعة لنماذج مختلفة - أنّ من تدخل في بحثٍ فنيٍّ عن موضوعٍ لا يعلم منهج التفكير فيه وطريقته يكون عرضة لأن يتنكّر لأمرٍ بديهيةٍ يجري عليها في فكره وسلوكه من حيث لا يشعر؛ إلاّ أنّه لم ينتقل إلى تطبيقات تلك الأمور في حياته ومساسها بسلوكه وتفكيره العام؛ ومن ثمّ سهل عليه أن ينكر هذه الأمور نظرياً؛ لأنّه لا يعرف أبعادها وآفاقها ومضاعفات إنكارها، فقواعد التفكير الإنسانيّ هي مثل قواعد اللغة يجري عليها الإنسان بطبعه وذوقه وسليقته، ولكن يحتاج توصيفها الفنيّ إلى أدوات فنيةٍ كما يحتاج استيعابها الفنيّ إلى استحضارها في تطبيقاتها؛ ليظهر منبعها وقوتها وموقعها في فكر الإنسان وسلوكه.

الخطأ المنهجيّ في تدخّل الباحث في موضوع لا يعلم منهج التفكير فيه ١٧٧

وقد وقفتُ على كلامٍ لبعض الباحثين ممّن رجع إلى الإيمان يقول فيه: إنّ تدخّل بعض علماء الفيزياء - مثلاً - في أمر نفي الدين ليس صحيحاً؛ لأنّه مهما كان كبيراً في الفيزياء فهو إنّما يلاحظ الظواهر الفيزيائية، وأمّا انتهاء هذه الظواهر إلى خالقٍ للكون وما إلى ذلك فهذه قضية فلسفيّة لا شأن للفيزياء بها. وهذا كلام عقلائيّ صائب.

ولكن في عامّة الناس من يتصوّر أنّ هذا العالم الفيزيائيّ إذا اتّخذ موقفاً ما من أية مسألة فكريّة - وإن كانت في غير مجال الفيزياء كما لو كانت تتعلق بالفلسفة مثلاً - فلا بُدّ أن يكون موقفه موقفاً ناصحاً مع أنّ النصح في الفيزياء لا يقتضي نصحاً في سائر المساحات الفكريّة.

مثلاً: يمكن أن تعرض للفيزيائيّ عقدةً في موضوع ما ولا يستطيع حلّها؛ نظراً لعدم ممارسة له في هذا الموضوع فيعمد إلى إنكار قاعدة بديهيّة فلسفيّة لحلّ تلك العقدة، ولكن لو عرضت تلك العقدة على الخبير الممارس في المباحث الفلسفيّة لم يستسغ إنكار تلك القاعدة للغموض في مورد العقدة؛ لأنّه يستوثق من صحّة القاعدة الفلسفيّة وثقلها بالنظر إلى سائر مواردها التي لا غموض فيها؛ لأنّ القضايا الفلسفيّة مطّردة - بطبيعتها - والخصوصيّة الملحوظة في بعض مواردها ليست دخيلة فيها؛ لأنّها قضايا تجريديّة لا دخل للخصوصيّة المورديّة في ثبوت الحكم فيها، فوجود ورقة في مكانٍ ما يقتضي وجود سببٍ لهذا الوجود، ولا فرق في ذلك بين وجود هذه الورقة في هذا المكان أو في مكانٍ آخر، ولا بين هذه الورقة وبين غيرها؛ لأنّ مسألة حاجة الحادث إلى علّة ممّا لا فرق فيه بين حادثٍ وآخر، ولا بين كون الحادث في حالة معيّنة أو في حالة أخرى.

والحاصل: أنّ نمط الفكر الفلسفيّ السليم من شأنه أن يعطي للإنسان أفقاً

عاماً في تأمُّل الأشياء يستطيع أن يقارن بين موارد وضوح الإدراك وبين موارد خمود الإدراك لعوامل غير موضوعية تتعلق بالشعور الذهني، نظير ما تقدّم من خفاء حاجة الحادث إلى علّة إذا كان الإنسان يتعايش مع هذا الحادث.

وأما العالم الفيزيائي فقد لا يوجد لديه أفق عامّ من هذا القبيل في مقام التحليل الفلسفي، فلا يتنبه إلى لوازم الأمور وملزوماتها؛ فهو إذا لم يجد من نفسه التحفيز الإدراكي للاعتقاد بوجود علّة لهذا الشيء يتوقّف في وجود علّة له، ولا يشعر بأنّ من غير المعقول التفكيك بين هذا المورد والمورد الآخر الذي يجد فيه التحفيز الإدراكي الكافي، كما أنّه قد لا يعرف مناشئ غياب التحفيز الإدراكي للأشياء لعدم اطلاعه على تأثير المشاعر النفسية في الإدراك. ولكنّ الممارس للتفكير الفلسفي يعرف كيف يستنطق الواقع عن القاعدة العامة، فيقول: لو بنينا على أنّ كلّ حادثٍ يمكن أن يخلو عن السبب، فمعناه أنّه لا يستقرّ حجراً على حَجَرٍ في الحياة ولا فرق في القضية بين موردٍ ومورد.

والحاصل: أنّه عندما يريد الباحث أن يتدخّل في موضوع ما تدخلاً فنياً فهو بحاجة إلى استحضار المعلومات المناسبة مع هذا الفنّ، وإلاّ فإنّه يمكن أن تزلّ قدمه ويذهب كلّ مذهب، فإنّ كثيراً من المعلومات الإنسانية يجري فيها الإنسان على ارتكازٍ صائب، ولكن لو أثرت حولها الشبهة فإنّه يتوقّف فيها، إلاّ أن يملك بصيرةً ثابتةً وسعةً أفقٍ في المقارنة والتحليل.

وهذا أمر يقع في الحالات العامة، مثلاً: قد يستوثق الإنسان من أنّه قد صلّى ولكن لو سأله أحد: (هل صلّيت أو لا؟) فيقول له: (كنتُ واثقاً من أنّي صلّيت، ولكن حينما سألتني عن ذلك تردّدت)، وليس ذلك إلاّ لأنّ ثبت الصلاة في مرحلة الارتكاز الذهنيّ كان ثبناً خفيفاً يقع على حافة التزلزل والترديد، ومن

الخطأ المنهجيّ في تدخّل الباحث في موضوع لا يعلم منهج التفكير فيه ١٧٩
ثمّ فهو عندما كان على طبيعته وارتكازه من دون سؤال كانت هذه المؤشرات
الارتكازية توجّهه بالاتّجاه الصائب، لكن بمجرد إلقاء الشكّ في ذهنه يفلت هذا
الإدراك من ذهنه ولا يتمكّن من رصد المؤشّر الذي كان قد رصده قبل السؤال.
وهذا من عجائب النفس الإدراكيّة.

وبذلك يظهر: أنّه مع وقوف الإنسان على الشبهة يجب عليه الولوج في عالم
التحليل المسامت والموازي مع مورد الشبهة. وعليه: يجب أن يمتلك الباحث
القدرة على التحليل المناسب مع الشبهات وإلاّ كان عرضةً لأن يضيّع ما بيده من
الحقّ.

ومن ثمّ يكون التحقيق في الرؤية الدينيّة - خصوصاً في ظروف تكاثر الأسئلة
والشبهات - بحاجة إلى نوع من تقوية الفكر الإنسانيّ - بنحوٍ عام - واستحضار
مبادئه العامّة وقواعده الكليّة واستبيان المحكم والواضح والمتشابه منه واكتساب
خبرة في هذا السياق، حتّى يعلم الإنسان بالمؤشّرات التي يستخدمها والتي يتمكّن
من البتّ فيها أو التي لا يتمكّن من البتّ فيها.

القاعدة السابعة: قاعدة الموازنة بين ثقل المؤشرات المتناقضة في الموضوع الواحد

- ☞ توضيح القاعدة وبيان فطريتها وأهميتها
- ☞ شبه هذه الموازنة بالموازنة الحكيمية والأخلاقية بين الاعتبارات المختلفة
- ☞ حدود قاعدة الموازنة ومقتضياتها وتصنيف قيم المؤشرات
- ☞ حاجة الانتقال إلى كامل الشحنة الدلالية للمؤشر إلى الوعي بها
- ☞ عوامل تساعد على الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها
- ☞ عوامل تمنع الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها
- ☞ أهمية هذه القاعدة في المنظور الديني
- ☞ الأمثال المتشابهة في القرآن
- ☞ التشريعات المتشابهة في القرآن
- ☞ الأنباء المستقبلية المتشابهة في القرآن

القاعدة السابعة: قاعدة الموازنة بين ثقل المؤشرات المتناقضة في الموضوع الواحد

والمقصود بثقل المؤشر هو شحنته الدلالية، وهي تتمثل في المستوى الذي ينبغي أن يوجبه من الإدراك؛ فإنّ من المؤشرات ما يوجب علماً بديهاً واضحاً، ومنها ما يوجب علماً نظرياً لا يرقى إلى درجة البداهة، ومنها ما يوجب الظنّ أو الاحتمال الراجح.

ويقع الكلام حول هذه القاعدة في جانبين ..

(الجانب الأول): العام، ويتضمّن توضيح هذه القاعدة وبيان فطريّتها وأهمّيّتها.

و(الجانب الثاني): في أهمّيّة هذه القاعدة في المنظور الدينيّ وتطبيقها في شأن الدين.

توضيح القاعدة وبيان فطريّتها وأهمّيّتها

أمّا عن (الجانب الأوّل: العام) فيلاحظ أنّ قاعدة الموازنة هي من أوسع القواعد تأثيراً في الفكر والسلوك الإنسانيّ؛ لأنّ كثيراً من الأمور في الحياة - بطبيعتها تكونها - تتشابه فيها المؤشرات ولا يصفو الأمر فيها صفاء تاماً. وهذا يشمل عامّة

الجوانب الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعلميّة - عدا ما كان من قبيل الأمور الرياضيّة والهندسيّة - فقلّ ما تجد موضوعاً إلاّ وتجد فيه مؤثّرات تبدو متناقضة، حتّى أنّ بعض الحقائق المسلّمة واليقينيّة يجد المرء من حولها مؤثّرات موهمة لخلافها، ولكنّها تُعالج - بطبيعة الحال - في ضوء تلك الحقائق.

ووجود المؤثّرات المتناقضة في الموضوع الواحد هو الذي يولّد التشابه والإبهام في كثير من المسائل، ممّا يقتضي التدقيق فيها حتى لا يقع الإنسان في التفریط بالأخذ بالمؤثّر الأضعف وترك المؤثّر الأقوى، كما أنّه يوجب أن يستطيع الإنسان في حال رغبته عن الحقيقة أن يجادل بشأنها، تمسكاً بالشبهات التي يصطنعها؛ ومن ثمّ نجد أنّ كلّاً من الطرفين في الخلافات الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة والدينيّة والسياسيّة وغيرها لا يفقد حجّةً يحتجّ بها ويوجّه مدّعاها على أساسها - وإن كان الواقع لا يسع إلاّ الحقّ واحد - حتّى كأنّ سنن هذه الحياة سنّت على نحوٍ يكون من قصد الحقّ واهتمّ به حقّ اهتمامه مظنّةً لأنّ يجد الدليل عليه، ومن أعرض عنه تكاسلاً كان أم عناداً يجد في الغالب شبهةً يشبّه بها على نفسه ويزعم أنّ ما يقوله هو الحقّ.

وهذه القاعدة هي على حدّ القواعد السابقة من جملة الأمور الفطريّة التي يجري عليها كلّ إنسان بفطرته دون تكلف، فهي جزء من المنطق الفطريّ للإنسان، حيث إنّّه يوازن بفطرته بين الأشياء ويختار أقواها ما لم يتكاسل أو يغلب عليه الهوى، بلا فرق بين الأمور الفرديّة والأسريّة والاجتماعيّة وغيرها.

ومن أمثلة ذلك في الحياة الفرديّة أنّنا قد نشق بطبيبٍ معيّنٍ من جهة خبرته وموقعه المعروف في العلم وتكرّر الاستفادة منه، إلاّ أنّ هذا الطبيب قد يوصينا ببعض الوصايا الصحيّة التي توجب لدينا بعض الهواجس والمخاوف من العمل

بها أو مدى ضرورتها؛ فمن الناس من يأخذ بهذه الهواجس والاستبعادات، ولكن الأكثر تعقلاً منهم لا يشكك في هذا الطبيب الموثوق به لمجرد طرّو هذه الهواجس والاستبعادات في ذهنه، ويقول إنّه بحسب ما يعلم من خبرته وممارسته لا يتوقع أن تفوته مثل هذه الملاحظات إلا أن الضعف النفسي الذي يوجبه المرض أو صعوبة العمل بتلك الوصايا هي التي تثير في الوسوسة في صوابها.

ومن أمثلة ذلك في العلاقات الشخصية أن الإنسان قد يجد مؤشّرات متواترة على صفة في صديق كالأمانة، ثم يقف على مؤشّر معارض لها فلا يأبه به معتدراً بأنّه عاش مع هذا الصديق دهرًا ولم يرمه إلا الأمانة، ولا يستطيع أن يرفع اليد لاعتقاده بأمانته لمؤشّر على خلافه فلعل له عذراً أو أن الأمر كان على وجه آخر، ويشير إلى هذا الأصل جملة من الأقوال الحكيمة منها قول الإمام علي عليه السلام: «أيّها النّاس من عرف من أخيه وثيقة دين وسداد طريق، فلا يسمعنّ فيه أقاويل الرّجال، أما إنّه قد يرمي الرّامي، وتخطئ السّهام ويحيل الكلام، وباطل ذلك بيور والله سميع وشهيد، أما إنّه ليس بين الحقّ والباطل إلا أربع أصابع». فسئل عليه السلام عن معنى قوله هذا، فجمع أصابعه ووضعها بين أذنه وعينه ثم قال: «الباطل أن تقول سمعت، والحق أن تقول رأيت».

ومن أمثلة ذلك في الحياة الأسرية الخاصة أن الوالد المعني بولده وبمختلف شؤون حياته قد لا يأذن له في بعض الأمور رغم رغبة الولد فيها وشعوره بالحاجة إليها، وقد لا يجد الابن تعليلاً واضحاً لهذه الممانعة؛ ففي هذه الحالة إذا كان الولد عاقلاً ونيهاً لا يشكك في لطف أبيه به وحرصه عليه ورغبته في تلبية رغباته من غير مضرة، انطلاقاً من الشواهد المتواترة التي يلامسها على ذلك، ولا يجعل هذا

الموقف الذي لم يلبّ فيه الأب رغبته موجباً لسقوط ثقته بأبيه، بل يقارن مثل هذه النقاط القليلة بالنقاط الساطعة ويجعل الغلبة للنقاط الساطعة.

وأما إذا كان الابن بطبيعته مشاكساً لا يستجيب للمنطق لشدة اعتناؤه برغبته - ولو على حساب الحكمة - فإنه قد يتهم أباه برعاية مصلحته الشخصية دون مصلحة الابن، وما ذلك إلا لأنه جعل هذا الموقف المتشابه هو الأساس المحكم وجعل النقاط المحكمة متشابهة ومحكومة بهذا الموقف.

وأما أمثلة هذه القاعدة في الحياة العامّة فهي كثيرة ومشهودة، لما نجده بوضوح من الاختلاف الاجتماعيّ في تشخيص أسباب الظواهر الاجتماعيّة والسياسيّة والإداريّة، وكذا فيما هو أوفق بالحكمة والصلاح فيها رغم اشتراك المعلومات التي يستند إليها الجميع نوعاً.

ولذلك تختلف الأحزاب السياسيّة وجماهيرها، وكذا الرؤساء والمديرون والقادة والمتخصّصون في العلوم ذات العلاقة في مقتضيات التطبيق العمليّ لقواعدها.

وكذا نلاحظ وقوع الاختلاف في المؤشّرات والتناقض بينها في القوانين الحديثة رغم أنّ مسعاها - حسبما يفترض بها - أن تكون قوانين عقلية نابعة من اللياقات الفطرية، ولكن مع ذلك فهي ممّا تختلف بحسب الدول بل تجد الناس في الدولة الواحدة لا يتفقون عليها بل يرجح بعضهم خلافها، أو لا يكون على بينة من صوابها.

وبذلك يظهر: أنّ الموازنة بين المعلومات بملاحظة درجة ثقلها وسطوعها ووضوحها أمر فطريّ يجري عليها كلّ إنسانٍ منذ بداية إرهابات الوعي عنده،

شبه هذه الموازنة بالموازنة الحكيمية والأخلاقية بين الاعتبارات المختلفة ١٨٧

فالإنسان الفاضل والحكيم يتمسك بالنقطة الساطعة ويحتمل تأويلاً للنقطة المتشابهة. وأما من لا يفكر بطريقة سليمة وناهية أو له مآرب محدّدة مسبقاً فهو - بطبيعة الحال - يقع في تشويش فكريّ أو يستغلّ النقاط المتشابهة ليجعلها أصلاً.

شبه هذه الموازنة بالموازنة الحكيمية والأخلاقية بين الاعتبارات المختلفة

وعملية الموازنة الإدراكية بين المؤشرات المتناقضة تشبه الموازنة الحكيمية بين وجوه النفع والضرر والصلاح والفساد عند اجتماعها، والموازنة الأخلاقية بين وجوه الحسن والقبح عند تزامنها، ومن ثمّ قيل في الحكمة المعروفة^(١): (ليس العاقل من يعرف الخير من الشرّ وإنما العاقل من يعرف خير الشرّين).

وعلى هذا المثال يمكن أن يقال في شأن الحالة المعرفية: إن ليس العاقل من يميز الحق من الباطل والصواب من الخطأ في حال صفاء الأمر، بل العاقل من يميز جهة الحقّ والصواب عند اشتباه الأمور وتناقض المؤشرات، كما قال الإمام عليّ عليه السلام^(٢): «فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُتَرَادِينَ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِعْثٌ وَمِنْ هَذَا ضِعْثٌ فَيَمُزَّجَانِ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى».

فالحياة الإنسانية الراشدة تتوقف على موازين وموازنات ثلاثة ..

١. العقل، وهو ميزان ثقل المؤشرات الإدراكية، فيوازن المرء من خلاله

(١) لاحظ جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ج: ١ ص: ٦٨، وحكي عن الإمام علي عليه السلام كما في مطالب السؤول ص: ٤٩.

(٢) نهج البلاغة ص: ٨٨، الخطبة: ٥٠.

بينها ويختار أرجحها وأثبتها.

٢. الحكمة، وهي ميزان ثقل الأمور في صلاحها وفسادها ونفعها وضررها، فبالحكمة يختار المرء أحسن الخيرين وأهون الشرين.

٣. الضمير، وهو ميزان ثقل القيم الأخلاقية بحسب درجات حسنها وقبحها.

حُسن الاختيار بين المؤشرات المتعارضة هو الاختبار الصعب للإنسان

ويمكن القول: إنَّ حسن الاختيار والانتخاب بين المؤشرات المتعارضة هو الامتحان والعناء الفكري والأخلاقي الأصبغ في الحياة في عامّة العلوم الإنسانية من القضايا المعرفية والفلسفية والاجتماعية والسياسية والتاريخية ونحوها، فإنَّ وجود المؤشرات المتناقضة فيها يغري الإنسان بالتكاسل عن عملية تحييصها؛ فيضلّ عن سبيل الحقّ أو يختار سبيل الباطل لأجل ملاءمته مع مقتضيات نفسية مسبقة ويحتجّ بتلك المؤشرات الضعيفة.

فيجب على الإنسان أن يطلع على المؤشرات المختلفة ويعالجها ويمحصها ويوازن بينها ولا يتركها ليسترىح إلى الشكّ؛ لأنّ الشكّ وسيلة وليس غاية، فنعَم الأمرُ الشكّ كوسيلةٍ، ولكن بئس الأمرُ الشكُّ كغاية، فهو يصلح معبراً ولا يصلح مستقراً.

حدود قاعدة الموازنة ومقتضياتها وتصنيف قيم المؤشرات

تبقى الإشارة إلى حدود قاعدة الموازنة ومقتضياتها، فإنَّ للمؤشرات قيمة أولية قبل التصادم بينها، وقيمة ثانية مستقرّة بعد التصادم والاصطكاك.

القيمة الأولى للمؤشرات قبل تصادمها وتمثلها في درجات الإدراك

أما (القيمة الأولى) فهي تتمثل في الشحنة الدلالية التي يتضمّنها المؤشر، وفي حال وعي الإنسان بتلك الشحنة بكاملها فإنها تتمثل في درجة الإدراك وكيفيته، فيكون فيها دلالة على درجتها ومستواها ..

أما (درجة الإدراك) فلأن الإدراك منه إدراك تامّ، وهو العلم القاطع الذي لا يقترن باحتمال الخلاف، وهو ما كان (١٠٠٪)، ومنه إدراك ناقص، وهو ما دون العلم من مراتب الاحتمال.

وعليه: يكون أعلى المؤشرات من حيث درجة الإدراك هو العلم. وأما أدناها فهو ما أوجب ترجيح بعض الاحتمالات على بعض؛ فإن الاحتمالات في الموضوع بدواً متساوية في درجتها، فإذا ترجّح بعضها على بعض فهو لا محالة مؤشّر على ذلك، فيكون أدنى المؤشرات ما خرج به الاحتمال عن درجة التساوي.

فإذا كان الموضوع ثنائي الاحتمال، مثل وجود زيد وعدمه، فإن درجة كلّ احتمال تكون (٥٠٪)، فإذا زاد على ذلك بأن أصبح (٥١٪) أو (١, ٥٠٪) - مثلاً - فهو مؤشّر على الطرف الراجح، وهذا أدنى مؤشّر في الموضوعات ثنائية الاحتمال.

وإذا كان الموضوع رباعي الاحتمال - مثلاً - كأن علمنا بمجيء شخصٍ تردّد بين أربعة أشخاص تكون درجة كلّ احتمال (٢٥٪)، فإذا زاد على ذلك بأن أصبح (٢٦٪) أو (١, ٢٥٪) فهو مؤشّر على هذا الطرف، وهو أدنى مؤشّر في الموضوعات رباعية الاحتمال.

هذا عن تفاوت درجات الإدراك.

وأما تفاوت كيفية الإدراك فالمراد به ما يتفق في مورد الإدراكات القطعية من

١٩٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

اختلافها في الوضوح والجللاء؛ وذلك أنه قد يظنّ أنّ المؤشّرات القطعيّة المفضية إلى العلم كلّها في مستوى واحد؛ لأنّ للعلم ثقلاً إدراكياً محدّداً وهو (١٠٠٪)، فكّل ما يكون واجداً لهذا الثقل فهو في درجة واحدة.

ولكنّ هذا الظنّ ليس بصائب؛ فإنّ بعض المعلومات قد تكون أثقل من بعض، لقيام أدلة متعدّدة يكفي كلّ واحد منها في حصول العلم؛ لأنّ تواتر الأدلّة يجعل الثقل الإدراكيّ للمعلومة أكثر بطبيعة الحال.

وإذا أردنا أن نوضح درجات ثقل العلم أمكن أن نستعير الأوزان الحسيّة تقريباً إلى الأذهان، فنقول مثلاً: إنّه يكفي في حصول العلم أن يكون ثقل المؤشّر القائم على المعلومة (كيلوغراماً) واحداً، ولكن من الجائز أن يكون ثقل المؤشّر عدّة (كيلو غرامات) أو يبلغ (الطنّ) أو (الأطنان).

ومن هنا كانت المعلومات الفطريّة المتقدّم وصفها معلومات من الوزن الثقيل؛ لأنّها بديهيّة للغاية، ولأنّها أساس التوازن الإدراكيّ للإنسان، والجاري في عامّة تصرّفاته مجرى الروح من الجسد.

وهكذا يظهر اختلاف الثقل الإدراكيّ للمعلومات القطعيّة، فمن هذه المعلومات ما يكون العلم الحاصل فيه بأدنى درجات الإدراك العقليّ، كما أنّ منها ما يكون أمراً مؤكّداً مقروناً بدرجة إضافية من الوضوح والجللاء.

حاجة الانتقال إلى كامل الشحنة الدلاليّة للمؤشّر إلى الوعي بها

هذا، وينبغي أن يلاحظ أنّ الشحنة الدلاليّة للمؤشّر إنّما تتمثّل في ذهن الإنسان وإدراكه كاملاً عند الوعي بها كما هو حقّها، ولكن قد يتفق أنّ المرء لا يعي المؤشّر كذلك، فيتلقّى المؤشّر الذي من شأنه أن يؤدّي إلى الظنّ القويّ في

عوامل تساعد على الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها ١٩١

مستوى الترجيح الضعيف، أو يتلقى المؤشر الذي ينبغي أن يؤدي إلى العلم في مستوى الظن، أو يتلقى المؤشر الذي ينبغي أن يؤدي إلى العلم الواضح البديهي في مستوى العلم العادي.

بل قد يتفق أن لا يتلقى المؤشر مؤشراً ويراه حيادياً تجاه الموضوع.

وهذه الحالة - وهي عدم تلقي المؤشر أصلاً أو كما يليق به - تولد آثاراً سلبية نظرية وعملية لدى الإنسان ..

أما نظرياً فلائته يؤدي إلى تنزل المعلومة عن مستواها فتبدو النظرية فرضية، والحقيقة الثابتة نظرية غير قاطعة، بل ربما يتنازل عن المؤشر في حال معارضته بمؤشرٍ دونه في شحنته الدلالية؛ لعدم تقدير تلك الشحنة بكامل مستواها.

وأما عملياً فلأن الأثر العملي الذي ينبغي أن يرتبه الإنسان على المعلومة يختلف - بطبيعة الحال - باختلاف درجات المؤشرات القائمة عليه، ومن ثمَّ قد تهمل المعلومة عملاً إذا لم يتلقَّ المؤشر القائم عليها بكامل شحنته.

عوامل تساعد على الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها

وهناك عوامل عديدة تساعد على الانتقال إلى المؤشرات وتلقيها على ما يليق بها، منها ..

١. ضرب من الذكاء والنباهة؛ فإنه يساعد على حسن استقبال الشحنات الدلالية للمؤشرات التي يشهدها الإنسان.

٢. الانتباه إلى موارد انطباق الفكرة؛ فإنه يوجب ملامستها واستخراج الشحنة الكامنة فيها بكاملها، ومن ثمَّ ترى إنكار بعض الباحثين لبعض القضايا

البدئية؛ لأنّه لم ينتقل إلى لوازمها، ولو استنتق ما يجده ويشهده فيما حوله من شؤون الحياة استنتاجاً جيّداً لم يقع في ذلك.

٣. حسن الفرز بين المعلومات؛ فإنّه يؤدّي إلى إعطاء كلّ معلومةٍ حجمها؛ لأنّ الخلط بينها يعير المعلومة قوّة معلومةٍ أخرى مشابهةٍ أو متداخلةٍ معها في مواردها. وتلك قوّةٌ كاذبةٌ طبعاً.

عوامل تمنع الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها

وقد ينعكس الأمر فيتلقّى المرء ما ليس بمؤشّرٍ مؤشّراً، أو يتلقّى المؤشّر بأقوى من حدّه، فيجعل الراجح مظنوناً، والمظنون معلوماً، والمعلوم واضحاً وبديئياً، وهو ينشأ عن عوامل متعدّدة، منها ..

١. عدم التحلّي بالنباهة الفكرية.

٢. عدم تطبيق الفكرة في مواردها المختلفة وغياب امتداداتها عن نظر الباحث؛ فإنّه يغطّي على مستواها.

٣. تنامي الشحنة الدلالية نمواً مشاعريّاً لا موضوعيّاً، فتلقّى هذه القوّة الناشئة من المشاعر والميول النفسية قوّة دلالية حقيقيّة.

٤. خمود الشحنة الدلالية للمؤشّر في أثر معاشته والاعتیاد عليه، كما مرّ توضيح ذلك في القاعدة الثالثة.

٥. وجود الحواجز النفسيّة؛ فإنّه يحول دون استقبال الشحنة الكاملة للمؤشّر كما في موارد التفكير الارتعابيّ - أي المبنيّ على الرغبات عن أشياء أو إلى أشياء - وهذا أمرٌ مشهودٌ لدى الفهم العامّ.

القيمة النهائية للمؤشرات بعد ملاحظتها معاً ١٩٣

٦. عدم الفرز بين المعلومات؛ فإنّه يوجب نسبة قوّة معلومةٍ إلى ما يشابهها ويشتبه بها.

والمقصود من بيان ذلك: إلفات الباحث إلى عناصر الرشد والزيّف التي تعرض على الفكر الإنسانيّ حتّى يقوّي الراشد منها ويحذر الزائف من بينها. وعليه: فيجب على المرء التثبّت حول الشحنة الدلاليّة للمؤشرات حتّى يضمن الوعي الكافي لاستقبال تلك الشحنة دون زيادةٍ أو نقصان. هذا كلّ عن القيمة الأوليّة للمؤشرات القائمة على الأشياء.

القيمة النهائية للمؤشرات بعد ملاحظتها معاً

وأما (القيمة المستقرة) النهائية فهي ما يثبت عليه المؤشر بعد ملاحظة ما يؤشّر على نقيضه في عمليّة نقدٍ وتمحيصٍ للمؤشرات معاً. فإنّ هذه العمليّة تؤدّي إلى تعديل وزن المؤشرات على أنحاء مختلفة بحسب مواردها، وفيما يأتي ذكر بعضها ..

١. أن تؤدّي قوّة المؤشر إلى تبدل المؤشر المعارض له إلى مؤشّر زائفٍ يلتمس المرء مخرجاً عنه باحتمال ذي محتمل محدّد أو مجهول.

٢. أن يؤدّي المؤشر الأقوى إلى توفير مخرج مناسب للمؤشّر الأضعف وبذلك يسقط اعتباره في مقابله، وكلّما أدّى المؤشّر الأقوى إلى مخرج أنسب للمؤشّر الأضعف أدّى ذلك إلى انحلال قوّته وضعف مقاومته، حتّى أنّه ربّما يفقد أصل التّأثير فيها.

بل قد يتفق أن يمتصّ المؤشّر الأقوى قوّة المؤشّر الأضعف، وذلك فيما أدّى

هذا المؤشّر إلى تفسير آخر للمؤشّر الأضعف يؤكّد المؤشّر الأقوى، ومن أمثلة ذلك: أنّ القاضي الباحث في جريمة ما قد يصل - بعد ملاحظة المؤشّرات المختلفة حول انتساب الجناية إلى فاعل ما - إلى أنّ المؤشّر النافي - في الحقيقة - كان تمييزاً متعمداً من هذا الفاعل ممّا يصبّ في صالح كونه هو الجاني فعلاً.

٣. أن يتبدّل المؤشّر التام - فيما لو خُلي عن المعارض - إلى مؤشّر ناقص في أثر اصطدامه بمؤشّر على حدّه في الثقل.

ولذلك كلّه يجب على الإنسان العاقل أن يكون له ميزان في داخله يزن به ثقل المؤشّرات والأمر حتّى يأخذ الراجح ويترك المرجوح مقدراً أنّ له مخرجاً، ومتى لم يستطع الإنسان من الموازنة الصحيحة بين المعلومات أدّى إلى اضطرابه الفكريّ واستقراره على الشكّ، وربّما أخذ بالمؤشّر الضعيف وترك الأقوى لعدم وعيه بعمق الأقوى أو من جهة ميول نفسيّة مسبّقة له تجاه نتيجة المؤشّر الأضعف أو من جهة إعراضه عن الاطلاع على المؤشّر الأقوى أصلاً.

وبهذا يتم الكلام في الجانب الأول حول أصل قاعدة الموازنة على الوجه العام.

أهميّة هذه القاعدة في المنظور الدينيّ

وأما (الجانب الثاني) الخاصّ فهو في أهميّة هذه القاعدة في المنظور المعرفيّ للدين والوصول إلى حقيّة الدين من عدمها.

قد تبين من خلال ما تقدّم: أنّ هذه القاعدة هي من أهمّ القواعد الفكرية الفطرية بنحو عامّ؛ لأنّ أيّة معلومات متعدّدة ومتشعبة مرتبطة بموضوع واحد لا تخلو عادةً عن مؤشّرات متعاكسة يجدها الإنسان عند التأمل في تلك المعلومات

جميعها، وكلّما كانت ارتباطات الموضوع وملابساته أوسع فإنّ من شأن ذلك أن يزيد في حالات التشابه والإيهام. وهذه حالة طبيعيّة على ما يظهر بالممارسة والتأمّل.

وشأن الإنسان الطالب للحقّ والحكيم أن يتأمّل المواقف الواضحة والمضيئة والساطعة ويجعلها أصلاً، ويعمد إلى النقاط المظلمة والرماديّة فيتوقّف عندها، ولا يضرب النقاط الواضحة بالنقاط المظلمة والموهمة والمستبعدة لمجرد الاستبعاد ممّا لا يبلغ التأشير السالب فيها درجة الحسم، كما يجري على ذلك سيرة العقلاء في جميع مجالات الحياة الخاصّة والعامّة أو العلوم والمعارف الإنسانيّة.

وبذلك يظهر: أنّ من الطبيعيّ أن يكون في ضمن المعلومات ذات العلاقة بالدين مؤشّرات متعاكسة تجاهه، لاسيّما مع سعة منظومة الحوادث والنصوص والتشريعات والملابسات المرتبطة بالدين.

فعلى الإنسان العاقل الباحث عن الحقّ موازنة تلك المؤشّرات وتشخيص النقاط المحكّمة والساطعة للأخذ بها وتحديد المتشابهة منها للتسليم الإجماليّ بها واحتمال مخرجٍ فيها، ولا يصحّ له أن ينظر إلى هذه المؤشّرات عن بُعد فيشعر بالإبهام والفضوض، أو يستند إلى المؤشّرات المتشابهة فيجعل منها أصلاً محكّماً.

وقد عبّر عن المؤشّرات المتشابهة الضعيفة في أدب النصوص الإسلاميّة بـ (الشُبّهة)، كما جاء في كلام للإمام عليّ عليه السلام^(١): «وإنّما سُمّيتِ الشُّبّهةُ شُبّهةً لأنّها تُشبه الحَقَّ، فأَمَّا أوليَاءُ الله فُضِيأُوهمُ فِيهَا اليَقِينُ، ودَلِيلُهُم سَمْتُ الهُدَى، وَأَمَّا أعداءُ الله فدَعَاؤُهُم فِيهَا الضَّلَالُ، ودَلِيلُهُم العَمَى، فَمَا يَنْجُو مِنَ المَوْتِ مَنْ خَافَهُ

(١) نهج البلاغة: ٨١، الخطبة: ٣٨.

وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ».

وفي كلام آخر له عليه السلام يشكو من قلة حَمَلَةِ الْعِلْمِ^(١): «الْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ، هَذَا إِنْ هَاهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا» وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ «لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً، بَلَى أَصَبْتُ لَقِنَا غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ، مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، وَمُسْتَظْهِرًا بِنِعْمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ، أَوْ مُنْقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ، يَنْقَدِحُ الشُّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلَا لَا ذَا وَلَا ذَاكَ».

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المنطق في التعامل مع مبادئه ونصوصه على وفق أسسه في الإرشاد، والاحتجاج بالنسق العقلائي والفطري في تعاليمه ونصائحه، فجاء فيه أنه لا بُدَّ للإنسان الناظر في شؤون الدين أن يلاحظ مدى ثقل المؤشرات في شأن الدين فيأخذ المؤشرات الثقيلة المعبر عنها بالمحكم ويتوقف في شأن المؤشرات المتشابهة، وبذلك أسس قاعدة المحكم والمتشابه في المعرفة الدينية.

قال تعالى^(٢): ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

توضيح دلالة آية (المحكمات والمتشابهات في الدين) على هذه القاعدة

وتوضيح دلالة الآية على القاعدة: أن الآيات الإلهية - وفق المنظور القرآني -

(١) نهج البلاغة: ٤٩٦، الحكمة: ١٣٩.

(٢) سورة آل عمران: ٧.

منها آيات محكمة في مضامينها لا مجال للاستبعاد فيها وإلقاء الشبهة بشأنها، من قبيل الآيات التي تنبّه على دلالة نظام الكون وبديع كائناته على الله سبحانه وتعالى، والآيات التي تبطل الشرك وعبادة الأصنام والبشر، والآيات التي تتحدّث عن إبطال العادات السائدة عند العرب من قبيل تحريم بعض الحيوانات - كما جاء في آيات سورة الأنعام وغيرها - فهذه ونحوها آيات ساطعة لا محلّ للريب والشكّ فيها.

وهناك آيات يتأتّى للمرء إثارة الاستبعاد والاستغراب فيها - بطبيعة موضوعها ومضمونها - فيثار الشكّ من جهتها، كما حكى ذلك في القرآن الكريم عن الكفّار والمنافقين في مواضيع ثلاثة: الأمثال المتشابهة، والتشريعات المتشابهة، والأبناء المستقبلية ..

الأمثال المتشابهة في القرآن

أمّا الأمثال فهي كثيرة في النصّ القرآنيّ، وقد كان بعضها بليغاً وموجعاً للمشركين، فكانوا يثيرون الشكّ فيها ويقولون إنّه لا يليق بالله تعالى أن يضرب هذا المثل، فردّ عليهم القرآن الكريم^(١): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾.

(١) سورة البقرة: ٢٦. ولا يبعد أن يكون نظر المشركين فيما أنكروه إلى المثليين المذكورين للمنافقين في الآيتين (١٧) و(١٩)، حيث جاء فيها: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ.. أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾.

التشريعات المتشابهة في القرآن

وأما التشريعات فهي الأخرى كانت تتضمن حظر أمور كان من الممكن إثارة الشبهة فيها ولو بالمقارنة مع تشريعاتٍ أخرى، كما وقع ذلك في تحريم الربا، حيث تناقلت الطبقة المتعاملة بها من أصحاب الأموال عن العمل بهذا التشريع، وأثاروا الشبهة حوله بأن البيع بالنسيئة على حدّ الربا؛ لزيادة الثمن في هذا البيع على البيع بالنقد، وهذه الزيادة تقع في مقابل الأجل.

وقد حكى ذلك القرآن الكريم وردّ عليهم بقوله^(١): ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وقد جاء لسان الآية في الردّ على هذه المقارنة بين البيع والربا شديداً على الرغم من أنّ طريقة القرآن الكريم - في مقام التعامل مع إثارة السؤال حول تشريعاته إذا كانت ناشئة عن الهواجس المعقولة والواقعية - هي التعاطف معها فيبدي وجه الحكمة فيها، كما مرّ ضرب الأمثلة على ذلك في القسم الأوّل^(٢)، لكنّه لم يجز على هذا الأسلوب هنا؛ لأنّ هذا الطرح لم ينشأ عن الشعور بإبهام حقيقيّ في شأن حكمة تحريم الربا، فقد كانت الحكمة فيه قريبة ولم تكن إثارة الشبهة فيه إلا تمسكاً من أصحاب المعاملات الربوية بالمنافع الشخصية من ورائها.

ومن هذا القبيل تشريع تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة؛

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) لاحظ (حقيقة الدين) وهو الكتاب الأول من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

فإنها وإن رفع قواعدها إبراهيم عليه السلام - أبو أنبياء بني إسرائيل - فإن أهل الكتاب وغيرهم أثاروا الشبهات حول ذلك؛ ومن ثم قال تعالى^(١): ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِّلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وقال سبحانه^(٢): ﴿وَلَيِّنَ الَّذِينَ آتَيْنَا الذِّكْرَ أَوْ تَوَّأُوا الكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبَلَتَكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَةَ بَعْضٍ وَلَيِّنَ أَتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لِّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

الأنباء المستقبلية المتشابهة في القرآن

وأما الأنباء المستقبلية فهي الأخرى كانت موضع إثارة الشبهة والاستبعاد من قبل المشركين سواء منها الأنباء الدنيوية أو الآخروية. والظاهر أنها هي المنظورة بالمتشابهات في الآية المتقدمة؛ لأن الظاهر أن المراد بالتأويل فيها هي ما يؤول إليه الشيء، وهذا يناسب الأنباء المستقبلية.

أما الأنباء الدنيوية فهي من قبيل الوعد بنصرة النبي صلى الله عليه وآله؛ حيث إن المنافقين كانوا يثيرون الشك في صدق هذا الوعد خصوصاً في الظروف الحرجة، قال تعالى^(٣): ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾، بينما كان المؤمنون يثقون بهذا الوعد ويرون أن الشدة الحاضرة سوف تؤول إلى النصر بالثبات والاستقامة كما قال سبحانه^(٤): ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا

(١) سورة البقرة: ١٤٢.

(٢) سورة البقرة: ١٤٥.

(٣) سورة الأحزاب: ١٢.

(٤) سورة الأحزاب: ٢٢.

وَتَسْلِيًا ﴿١﴾.

ومن هذا القبيل أيضاً شك فريقٍ من الصحابة في الرؤيا التي رآها رسول الله ﷺ وحدث بها أصحابه من دخوله المسجد الحرام فقال تعالى^(١): ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسِتَّيْهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قَوْلٌ مِّمَّنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا * بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَرَبُّنَا الَّذِي فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا.. لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١﴾.

وأما الأنبياء الأخروية فمن أبرزها آيات الإنباء عن بقاء الإنسان بعد الممات وعوده في يوم القيامة؛ فيستبعد هذا النبأ جداً لمكان غرابته لاسيما في مجتمع لم يسمع بهذا من قبل، كما كان عليه - تقريبا - حال المشركين في الجزيرة العربية قبل الإسلام، فكانوا يقولون: كيف يُعقل أن يُبعث الإنسان من جديد بعد أن أصبح جسده تراباً، إن هذا لشيءٌ مستبعدٌ جداً.

وقد حكى الله سبحانه وتعالى هذا الاستبعاد في آيات كثيرة، فقال عز من قائل^(٢): ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا * يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١﴾، وقال

(١) سورة الفتح: ١١ - ٢٧.

(٢) سورة الإسراء: ٤٩ - ٥٢.

سبحانه^(١): ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ * لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، إلى غيرها من الآيات الكريمة^(٢).

ومن ثمَّ كان هؤلاء يلتجئون إلى طلب تأويل هذا النبأ المهمِّ والخطير، والتأويل بإعادة آبائهم - مثلاً - إلى الحياة كما قال تعالى^(٣): ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ * إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ * فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وقال عز من قائل^(٤): ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتُّوتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

والوجه في كون إعادة الآباء تأويلاً للإنباء بعود الإنسان بعد مماته إلى الحياة

(١) سورة النمل: ٦٧ - ٦٨.

(٢) كقوله تعالى: ﴿إِذْذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ سورة ق: ٣، ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة الملك: ٢٥، ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة الرعد: ٥، ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِآثِمِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ سورة الإسراء: ٩٨، ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ سورة مريم: ٦٦، ﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ سورة المؤمنون: ٨٢، ﴿وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ سورة السجدة: ١٠، ﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ سورة الواقعة: ٤٧، ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً﴾ سورة النازعات: ١١.

(٣) سورة الدخان: ٣٤ - ٣٦.

(٤) سورة الجاثية: ٢٤ - ٢٥.

أَنَّ التَّأْوِيلَ فِي الْأَصْلِ عَاقِبَةُ الشَّيْءِ وَمَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ، قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى (١): ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، أَي أَحْسَنَ عَاقِبَةً، وَقَالَ (٢): ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

ومن هنا أطلق التأويل على تحقق الحقيقة الموعد بها قال تعالى (٣): ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابَ الَّذِينَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾.

وقال تبارك وتعالى (٤): ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾.

والملاحظ في هذه الآية الكريمة إطلاق التأويل على الواقع العيني الذي يحقق المواعيد التي وعد بها الإنسان من قبيل عود الإنسان بعد الممات ومجازاة كل امرئ بعمله، وقد عبر القرآن الكريم عن الأنباء المتعلقة بالآخرة بالوعد في آيات كثيرة منها قوله تعالى (٥): ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة الإسراء: ٣٥.

(٣) سورة يونس: ٣٩.

(٤) سورة الأعراف: ٥٢ - ٥٣.

(٥) سورة الأعراف: ٤٤.

الله عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١﴾.

إِذَا مَا يَحَقُّ الوعد والوعيد هو تأويلٌ لهما.

وإنما كان الوعد والوعيد بالآخرة من قبيل المتشابه وليس من قبيل الدليل المحكم على عدم صدق الرسالة؛ لأنَّ مَنْ كان يمتنع عن الإيمان بالرسالة احتجاجاً باشتغالها على عود الإنسان بعد الممات لم يكن ينطلق من دليل قائم على عدم عود الإنسان إلى الحياة؛ وإنَّما كان يحتج باستبعاده لذلك، وقد عالج سبحانه هذا الاستبعاد بوجوه مختلفة، منها أن هؤلاء لم يكونوا يستبعدون ولا يستنكرون هذا الاستبعاد بوجوه مختلفة، وإعاده الخلق أهون من ابتدائه؛ لأنَّ من يخلق ابتداءً فإنَّما يبدع الشيء من العدم، ولكن عندما يريد إعادته فهو يوجده على وفق النظام الذي أنشأه عليه كما قال تعالى^(١): ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾.

ومن أنباء الآخرة المشابهة: بعض تفاصيلها التي تبدو غريبة بعض الشيء، مثل عدد الملائكة الموكلين بالنار، قال تعالى^(٢): ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ * وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿١﴾.

فقد ذكرت هذه الآيات أن عدد الملائكة الموكلين بالنار تسعة عشر ملكاً. وهنا آثار الكفار اعتراضاً بأن هذا العدد غريب ومستبعد.

(١) سورة الروم: ٢٧.

(٢) سورة المدثر: ٣٠-٣١.

ومنطلقهم في استبعاده هو أنّ من غير المتعارف تحديد الأشياء بحافات العقود مثل تسعة عشر وتسع وعشرون ونحوها، بل يُستهجن اختيارها بحسب المذاق العامّ كما يُستهجن التحديد بالكسور، مثل تحديد الأجل في التشريع بالشهر أو بالسنة إلا يوماً واحداً، فإنّ ذلك غير مناسب - بحسب الذوق العام - ومن ثمّ جاء في كلّ تحديدٍ بالشهر أو بالسنة في التشريع رعاية الشهر الكامل والسنة الكاملة، فيقال - مثلاً - : إنّ الطفل إذا أكمل ست سنوات يستحقّ الدخول إلى المدرسة، ولا يقال: ست سنوات إلا يوماً، وكذا يُقال: إذا بلغ الشاب ثماني عشرة سنة بلغ السنّ الانتخابي، ولا يقال: ثماني عشرة سنة إلا يوماً.

ولكنّ هذا التعجّب ليس له مأخذٌ موضوعيٌّ؛ إذ ليس هناك برهان يوجب امتناع ذلك، فلعلّ فيه حكمة في المورد اقتضت هذا العدد الخاصّ، ثمّ هل من المعقول أن يضرب بمثل هذا الاستبعاد أدلّة وجود الله وصدق الرسل!!

تلخيص ما تقدّم

فتلخص ممّا تقدّم في هذه القاعدة: أنّ من أهمّ قواعد التثبت الإنسانيّ قاعدة الموازنة بين المعلومات؛ لأنّ من الطبيعيّ أن تكون هناك مؤشّرات متعاكسة في الشيء المرتبط بمنظومةٍ كبيرةٍ من المعلومات والقيّم، ولكن حين يحكمّ المحكّم يتجلّى أنّ المؤشّر المعاكس كان أمراً زائفاً.

ولعلّ الباحث قد اطّلع - من خلال الأبحاث السابقة - على مواضيع كان يستبعدها بدوّاً، ولكن اتّضح له عدم استحكام بُعدها بما يمنع من القبول بها، فيكون ذلك مثلاً حاضراً للزوم الموازنة بين المعلومات المتعلقة بموضوع واحد والأخذ بالواضح المحكم منها، والتوقّف عند المتشابه الذي يوجب الاستبعاد

المحض من غير أن يرقى إلى درجة يُعارض المحكم.

وعليه: فمن الواجب على من يتحرى الحقيقة في البحث عن الدين أن يراعي هذه القاعدة في المعلومات المتعلقة بها، ولا يضرب المؤشرات بعضها ببعض من غير تأمل درجات ثقلها والموازنة بينها حتى ينتهي إلى إبطال الحجج المحكمة، أو يعتبر المشهد ضبابياً وملتبساً لا يوجب وثوقاً واطمئناناً.

وقد جاء في القرآن الكريم عن قوم أنّه كلما أُقيمت الحجّة عليهم تذرّعوا بأنّهم لا يستيقنون بالدين، قال تعالى^(١): ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَّرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾.

كما جاء فيه^(٢) أيضاً في إشارة إلى النهج الفطريّ الذي ينبغي اتّباعه في شأن العقيدة: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾، فحرّض بذلك الناظر في أمر الدين على ..

(أولاً): أن يستمع إلى الأقوال جميعاً ولا يرفض بعضها قبل الاستماع لها انطلاقاً من مواقف مسبقة، ومن المعلوم أن الاستماع يختلف عن السماع، فهو لا يعني مجرد الإحساس بالقول، بل الإصغاء إليه، وبذلك يقتضي تأمل الإنسان فيما يسمعه وإمعانه فيه.

و(ثانياً): أن يتّبع الأحسن، فيقيس الأقوال التي يسمعها بمقياس العقل والفطرة ويتّبع أحسنها وأوفقها بالفطرة السليمة وشواهد الحياة.

(١) سورة الجاثية: ٣٢.

(٢) سورة الزمر: ١٨.

القاعدة الثامنة: في انقسام الإدراك الإنسانيّ إلى سليم ومختلّ، والضابط في خلل الإدراك وخطأه

- ✍ الخصائص الثلاث للإدراك السليم
- ✍ توهم اتّصاف الإدراك بالسلامة دوماً
- ✍ انقسام الإدراك إلى سليم ومختلّ
- ✍ أهميّة صيانة النفس عن الخطأ الذي يُعذر فيه المرء
لآثاره السليبيّة
- ✍ آثار الخطأ النفسيّة والأخلاقيّة
- ✍ آثار الخطأ الاجتماعيّة
- ✍ آثار الخطأ القانونيّة
- ✍ آثار الخطأ المعنويّة والأخرويّة
- ✍ ضابط الإدراك الخاطيء

القاعدة الثامنة: في انقسام الإدراك الإنسانيّ إلى سليم ومختلّ، والضابط في خلل الإدراك وخطأه

وفي هذه القاعدة جانبان: عامٌّ وخاصٌّ.

أمّا (الجانب العامّ) منه فهو يشتمل على قضيتين معرفيتين ..

(القضية الأولى): في قبول الإدراك للخلل.

الخصائص الثلاث للإدراك السليم

يُتّصف الإدراك الإنسانيّ السليم بخصائص ثلاث ..

(الأولى): تعبيره عن واقع - يُفترض قيام المؤشّر عليه - تعبيراً يناسب مستوى الإدراك، فإذا كان علماً اقتضت سلامة الإدراك قيام مؤشّرٍ يوجب العلم، وإن كان ظناً أو احتمالاً فحسب اقتضت قيام مؤشّرٍ موجب لذلك.

(الثانية): استتباعه للاعتقاد على وفقه، والاعتقاد أمرٌ زائد على الإدراك، فهو نحو من الإذعان بالإدراك وبالمدرّك، وعقد للنفس عليه.

هذا، ولا يختصّ الاعتقاد بالعلم، بل يتحقّق في كلّ إدراكٍ بحسب مستواه، فمن كان يحتمل شيئاً كان الاعتقاد الذي ينبغي أن يستتبعه هذا الاحتمال في داخله

بكون هذا الشيء أمراً محتملاً، فلا يبني على نفي هذا الشيء بقول قاطع.

(الثالثة): وقعه النفسي في الإنسان، بما يوجب استتباعه للسلوك العملي

على وفقه حسب ما يليق به، فإذا احتتمل ضرراً في شيء وكان هذا الضرر جديراً بالاجتناب عنه بالمستوى المفترض من الاحتمال كان مقتضى سلامة الإدراك أن يكون للاحتتمال وقعٌ موجبٌ للاجتناب عنه فعلاً.

والوقع النفسي المناسب للشيء يتحدّد وفق معادلة ثلاثية، وهي درجة

الإدراك، ومستوى المحتتمل، ومقدار المؤونة التي يجب بذلها، كما مرّ بيان ذلك تفصيلاً في بحث (ضرورة المعرفة الدينية)^(١).

والعبرة في العنصر الأوّل من هذه المعادلة وهو الإدراك في حال البحث،

والتحرّي عن الحقيقة بالنحو المناسب إنّما هو بالإدراك الفعلي فهل هو في مستوى العلم أو الاطمئنان أو في بعض درجات الاحتمال؟ وأمّا في حال عدم التحرّي بعد فإنّ الملحوظ هو الإدراك الذي يحتمل المرء بلوغه بالبحث، والمؤشّرات التي تكون متوفّرة لديه إذا بحث عنها. وقد تقدّم توضيح هذا المعنى في البحث المذكور.

فهذه خصائص الإدراك السليم. ولكن هل يتّصف الإدراك دائماً بهذه

الخصائص الثلاث؟

توّهم اتّصاف الإدراك بالسلامة دوماً

قد يظنّ الإنسان بدواً أنّ إدراكه للأشياء حالة سليمة لا تقبل الخلل، فهو..

(أولاً): لا يحصل جزافاً واعتباطاً، بل ينشأ عن مؤشّرات يجدها على الواقع.

(١) وهو الكتاب الثالث من سلسلة (منهج التثبيت في الدين).

(ثانياً): أن إدراك الإنسان لشيء يستتبع اعتقاده به؛ لأن الاعتقاد وإن كان أمراً زائداً على الإدراك - فهو نحو من الإذعان بالإدراك كما تقدّم - إلا أنه لازم له لا ينفك عنه، فليس من المعقول أن يدرك الإنسان شيئاً ويعقد القلب على خلافه.

(ثالثاً): أن الإدراك يؤدّي وظيفته في استتباعه للعمل على وفقه إذا كان مستوجباً للعمل؛ لأن له - بحسب طبعه - وقعاً نفسياً مناسباً مع درجة الإدراك وطبيعة المدرك، فإذا أدرك الإنسان في عملٍ ضرراً جديراً باجتنابه اجتنبه، وإذا وجد في تحصيله نفعاً حقيقياً سعى إليه.

ويتفرّع على ذلك: أن قيمة الإدراك التي هي من المبادئ البديهيّة العامّة والمقومات الأساسيّة للسلوك الإنسانيّ ثابتة لمطلق الإدراك، والمرء معذور في إدراكه وفي مطاوعته له، وفي عمله على وفقه، وجارٍ في بنائه عليه على وظيفته الفطريّة.

نقد التوهم السابق وبيان وجوه خطأ الإدراك

ولكنّ الذي يظهر لكلّ إنسانٍ بأدنى تأمّلٍ في إدراكاته هو وإدراكات الآخرين ومدى استتباعها للعمل على وفقها طرّاً والخلل على الإدراك في خصائصه الثلاث ..

أمّا (الخاصّة الأولى) فلأنّ هذا الإدراك لا ينشأ دائماً عن مؤشّرات قائمة على الواقع بالحجم المناسب مع الإدراك، بل كثيراً ما ينشأ عن مناشئ خاطئة وغير منطقيّة كالميول والعواطف وغيرها. وهذا أمرٌ بديهيٌّ واضح.

فالإدراكات الخاطئة تمثّل قسماً كبيراً من الإدراكات الإنسانيّة، فكم يتبيّن للإنسان وقوع الخطأ في إدراكات سابقة له، أو في إدراكات الآخرين، ولولا ذلك

لكان الإنسان معصوماً من الخطأ مهتدياً إلى الواقع في كل ما يصل إليه ويعتقد به اعتقاداً جازماً، ولم يكن خلاف بين الناس في إدراكاتهم وانطباعاتهم عن الحقائق والوقائع العامة والخاصة.

وأما (الخاصة الثانية) - وهي استتباع الإدراك للاعتقاد - فهي أيضاً قد يخلو عنها الإدراك، فترى المرء يدرك شيئاً ولكنه لا يذعن به، وليس المقصود عدم إذعانه به أمام الآخرين ليكون إنكاراً كاذباً منه، بل المراد عدم بنائه عليه في ذات نفسه، فكم من عارف بشيء يكابر نفسه بإنكاره، أو محتملٍ لشيء يكابر بإنكار أصل احتمالها، كما ترى - مثلاً - كثيراً من المعتقدين بالعقائد الباطلة يعقدون أنفسهم عليها مع وضوح بطلانها، وترى كثيراً من الظلمة يبنون على كون تصرفاتهم استحقاقاً ثابتاً لهم استجابةً منهم لرغباتهم، وهم يعلمون في قرارة أنفسهم أنهم ليسوا كذلك. وقد جاء في القرآن الكريم^(١): ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾.

وأما (الخاصة الثالثة) للإدراك - وهي استتباع الإدراك للعمل على وفقه - فإن انفكاك الإدراك عنها أوضح، فكم من إنسان يعتقد بشيء ولكنه لا تطاوعه نفسه على العمل به، فترى كثيراً من الناس يذعنون بحقائق طيبة - كضرر استعمال (السجائر) - وهم لا يعملون بموجبها استثقلاً لها، وهكذا الحال في الأمور الاجتماعية والأسرية والشخصية وغيرها.

انقسام الإدراك إلى سليم ومختل

فظهر بذلك: أن الإدراك ينقسم إلى قسمين: سليم، ومختل..

فالسليم ما كان وفق مؤشّر حقيقيّ يناسبه، ويستتبع الاعتقاد به، والاعتبار بمضمونه.

والمختلّ على ثلاثة أقسام ..

١. ما لم ينشأ عن سببٍ منطقيّ.

٢. ما نشأ عن سببٍ منطقيّ، ولكنه لم يستتبع الاعتقاد به.

٣. ما نشأ عن سببٍ منطقيّ، ولكنه لم يتّصف بالتأثر اللائق به في النفس الإنسانية.

ويتفرّع على ذلك: أنّ من الحكمة أن يمحص المرء إدراكاته، واعتقاداته، ومدى اعتباره بها في سلوكه العمليّ، لاسيّما الأمور المهمّة والخطيرة كالحقائق الكبرى التي أنبأ عنها الدين.

أهميّة صيانة النفس عن الخطأ الذي يُعذر فيه المرء لآثاره السلبية

ومّا يوجب الاهتمام بصيانة النفس عن الخطأ أنّ المخطئ وإن كان معذوراً إلاّ أنّه لا يكون بمثابة المصيب تماماً بحسب الآثار المترتبة على العمل، بل يكون المصيب مميّزاً عن المخطئ - وفق الحكمة المعروفة عن الإمام عليّ عليه السلام^(١): «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ»، من حيث آثار العمل بمختلف أنواعها ..

آثار الخطأ النفسية والأخلاقية

١. الآثار النفسية والأخلاقية: فإنّ التصرفات الصائبة والسليمة تترك آثاراً نفسية إيجابية على صاحبها، ولا يكون لها أثر سلبيّ عليه - بطبيعة الحال - وأمّا

(١) نهج البلاغة ص: ٤٨٢، الحكمة: ٨١.

التصرّفات الخاطئة فهي لا تترك آثاراً إيجابية على الفاعل، بل كثيراً ما تترتب عليها آثار سلبية، ولذلك يشعر الإنسان بالحزاة نتيجة لكثير من سلوكياته الخاطئة - على الرغم من عدم التعمد فيها - لاسيما ما كان فيه إضرار بالآخرين؛ ومن ثمّ كُلف المخطئ في الشريعة في بعض الموارد والحالات بعمل يكفّر به عن خطئه كما في تكليف القاتل خطأً ببعض أعمال البرّ تكفيراً عن هذا الفعل الضارّ.

آثار الخطأ الاجتماعية

٢. الآثار الاجتماعية: فإنّ الفعل الصائب ذو آثار إيجابية وسليمة اجتماعياً، وأمّا الفعل الخاطئ فهو كثيراً ما يكون ذا أبعاد اجتماعية سلبية سواء تجاه الفاعل، أو في شأن المجتمع. أمّا تجاه الفاعل فلأنّ الخطأ يحطّ من قدر فاعله ومكانته لدى المجتمع، ويوصمه بالنقص، ويثبت ذلك في سجلّه لدى الآخرين، ولا ينزل منزلة من سلّم عن هذا الخطأ. وأمّا في شأن المجتمع فلأنّ للفعل الخاطئ آثاراً تربوية سلبية على المجتمع قهراً؛ فإنّ لكلّ فعل اجتماعي أثراً في المجتمع إمّا في سلب أو في إيجاب. ومن الطبيعي احتفاف الخطأ ببعدٍ سلبيّ في الوسط الاجتماعيّ.

آثار الخطأ القانونية

٣. الآثار القانونية: فإنّ هناك آثاراً قانونية متعدّدة تترتب في حقّ المخطئ حتّى إذا كان معذوراً في خطئه ..

(أولاً): أنّ القانون بمراتبه المختلفة (الدستورية، والتشريعية، وما دونها) يشترط أوصافاً مناسبة في المواقع المختلفة، وسلامة سيرة المرء عن الأخطاء فضلاً عن الخطايا حتّى يتأهّل لنيل تلك المواقع، كما أنّ وجود الخطأ فيها يوجب عدم صلاحيتها لها.

و(ثانياً): أنّ القوانين الوضعيّة تعاقب المخطئ في حالات عديدة حتّى لو كان معذوراً بالعدر الشخصي، تقديراً للصلاح الاجتماعيّ فيه، من قبيل معاقبة من جهل بالقانون حتّى لو كان جهله به عن خطأ ومن غير تقصير، كما تعاقب العاجز أيضاً أحياناً، مثل الحكم بالسجن على المدين حتّى وإن لم يتمكن المديون من التسديد للدائن، إلى غير ذلك من الموارد.

ولكنّ القانون الدينيّ يعذر المرء في موارد العذر الشخصيّ أخذاً بمقتضى الفطرة، ولكن قد يكلف المخطئ بالتكفير ببعض أعمال الخير إذا كان الخطأ خطيراً كما في كفارة قتل الخطأ على ما مرّ.

وفي هذا الاختلاف ما ينبّه على نحو خلاف بين فلسفة العقوبة في التشريع الوضعيّ عنها في التشريع الدينيّ الإسلاميّ. ومن الظاهر أنّ التشريع الإسلاميّ أوفق بالفطرة من التشريع الوضعيّ، وما يُعلّل به مثل هذا الموقف في القانون الوضعيّ ليس صائباً.

ومن المؤسف أن تجري قوانين الدول الإسلاميّة في هذا الموضع على وفق القانون الوضعيّ على الرغم من عدم وجاهة مبادئه عند التدقيق.

آثار الخطأ المعنوية والأخروية

٤. الآثار المعنوية والأخروية: فإن المصيب المؤمن بما وراء هذه الحياة ينال من التقدير من قبل الله سبحانه، والمكافأة في الدار الآخرة، ما لا يناله المخطئ الذي يؤمن بما وراءها ولكنه أخفق في الإصابة وإن كان لعذر.

وهذه حقيقة مهمّة ينبغي أن يلتفت إليها، وهي أنّ من أدرك الحقيقة في هذه الحياة غير من لم يدركها على كلّ حال؛ حتّى إذا كان من لم يدركها معذوراً، كما

قال تعالى^(١): ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

وهذا الأمر لا ينافي العدل؛ إذ لا يوجد لأحد استحقاق ابتداءً على الله سبحانه وتعالى حتى يكون عدم منحه إياه ظلماً له ومنافياً لحقه، وإنّما الذي ينافي العدل ترتيب الجزاء المجافي وغير المناسب مع الإمكانيات الممنوحة للإنسان، ولا شك - بحسب قضاء العقل وتأکید النصوص الدينية الواضحة - في أنّ الله سبحانه لن يؤاخذ امرئاً بما لم يمنحه إياه من القدرات والإمكانات، ولكنه تعالى سوف يثيب كل شخصٍ بما يتناسب مع ما حصل عليه من المعرفة في هذه الحياة.

ولذلك تختلف درجات الناس باختلاف ما يحصل عليه كل واحدٍ منهم من المعرفة والعمل الصالح، نظير اختلاف ثواب القاعد مع القائم، واختلاف ثواب المنفقين بحسب ظروف الإنفاق، كما قال تعالى^(٢): ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ^(٣) وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، وقال^(٤): ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

(١) سورة الزمر: ٩.

(٢) سورة النساء: ٩٥.

(٣) لا يبعد أن يكون التقييد بـ ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ في الآية الكريمة لا من جهة تسوية أولي الضرر كالأعمى والأعرج ونحوهما مع المجاهدين، بل لأنه لم تشأ الآية التعريض بهم وإثارة مشاعرهم، علماً أنّ المعدورين لو طمحووا حقاً أن يجاهدوا كما وصف الله سبحانه قوماً بأنّ أعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون، لأوتوا من الفضل بما يعلمه الله سبحانه من صدق نواياهم ودرجة استعدادهم للتضحية والإنفاق.

(٤) سورة الحديد: ١٠.

ويؤكّد ما ذكرنا من اختلاف درجة المخطئ والمصيب الحديث المرويّ من أنّه^(١): «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ

(١) صحيح مسلم ج: ٥ ص: ١٣١. عن عمرو بن العاص عن النبيّ ﷺ وجاء قريب منه مرسلًا في عوالي اللآليء ج: ٤ ص: ٦٣، ح: ١٥.

ويلاحظ أنّ هذا الحديث - على تقدير الوثوق به - لا يشمل مطلق حالات التمسك بالشبهة - كما ظنّه قوم فزعموا أنّه ينطبق على مثل حادثة قتل معاوية لحجر بن عديّ وأصحابه، بأنه أخطأ في اجتهاده فله أجر واحد - وبذلك أصبح هذا النحو من تطبيق الحديث موجباً لمأس كثيرة في تاريخ المسلمين، حيث يتسرّع فريق في دماء الناس وأعراضهم وأموالهم محتجّين بشبهات غير ناضجة زاعمين أنّه إذا كان قد أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد. فهذا الظن خاطئ.

ووجه الخطأ فيه: أن موضوع هذا الحديث ..

(أولاً): هو أن يكون الحاكم - والمراد به القاضي - قد اجتهد وأخطأ، فلا يشمل من تعمّد الباطل وتدرّع بالشبهة كما هو حال معاوية - وفق ثوابت التاريخ - في سيرته وأعماله، وقد قال الإمام عليّ عليه السلام (نهج البلاغة ص: ٩٤، الخطبة: ٦١): «لَا تَقْتُلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ، كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ»، وهو يعني معاوية وأصحابه كما قال الشريف الرضيّ؛ فإنّه عليه السلام قاتل أقواماً ثلاثة وقد انقطع أهل الجمل فبقي أهل النهروان وصقّين وهم الخوارج ومعاوية، وقد نهى عن قتال الخوارج، فتكون إشارته إلى معاوية وأصحابه.

(ثانياً): أن يكون القاضي قد بذل الجهد اللائق بالموضوع الذي يعالجه، حتّى يكون الخلل في حكمه إن وقع على سبيل الخطأ، فمن قصر في بذل الجهد وتسرع في البناء على موقف قبل التثبت اللائق بأهمّيّته أو غلبه هواه ولو من حيث لا يحتسب فرجح كفة على أخرى فأصاب قوماً بجهالة؛ فإن فعله خطيئة وليس خطأ محضاً فهو آثم ومذموم، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُكُمْ عَلىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ سورة الحجرات: ٦، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَن ألقىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قَبْلُ فَمَنَ اللَّهُ عَلَيْكُم فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ سورة النساء: ٩٤.

بل يمكن القول: إنّ الحديث لا يشمل من سار على غير بصيرة فأخطأ حتّى لو كان معذوراً غير آثم، وإنّما نظر الحديث إلى ما كان الاجتهاد بمستوى يصدق كون الإنسان على بصيرة من أمره فيما يعمل، فما يقع فيه عامّة الناس في الفتن الاجتماعيّة المؤدّية إلى قتل النفوس واستباحة الأموال

أخطأ فله أجر»، فالملاحظ تفضيل الحاكم المصيب في الحديث على المخطئ وإن كان كلُّ منهما بذل الجهد في معرفة الحقِّ وفي العمل به.

ضابط الإدراك الخاطئ

(القضية الثانية): في ضابط الخطأ^(١) في الإدراك ومبادئه، والفرق في ذلك بين اليقين الجازم وما دونه من مستويات الإدراك.

وهذه نقطة أدّى التباسها إلى أخطاء، كالنظر إلى المؤشّرات الجازمة بعين الدليل القطعيّ في حال عدم إصابتها، أو توهم نسبيّة المعرفة والحقيقة بحسب اختلاف إدراك الناس.

لا يُثابون عليها حتّى لو عُذروا في ما دخلوا فيه، لما ورد في الآثار في ذمّ العمل على غير بصيرة وعلم.

و(ثالثاً): أنّ الحديث لا ينفي أن يلحق المخطئ عيب خطأه وحزازه لاسيّما إذا كان الخطأ كبيراً أدّى إلى قتل النفوس البريئة واستباحة الأموال المحترمة، وقد يؤيد ذلك بأنّ الاجتهاد الخاطئ قد يسبّب القتل الخاطئ الذي أوجب الشارع فيه الكفّارة على المخطئ إشعاراً له بما في فعله من الحزاة، فلا ترتفع المفسدة اللاحقة من عمله بمجرد كون الخطأ عن اجتهادٍ منه.

والحاصل: أنّ ما جاء في هذا الحديث من ترتّب أجرٍ للقاضي في قضائه - متى أخطأ في اجتهاده - ناظر إلى تصدّيه لما كان واجباً له من القضاء، باذلاً جهده في استبانة الحقِّ، عاملاً على هدى وعلم وبصيرة لكنّه لم يبلغ الحقّ رغم العمل بالموازين، فيكون حاله كما ورد في الحديث عن النبيّ ﷺ: «إنّما أفضي بينكم بالبينات والأيمان وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأبها رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعةً من النار» (الكافي ج: ٧ ص: ٤١٤)، وقريب منه في مسند أحمد (ج: ٢ ص: ٣٢٢)، فمثل هذا القاضي مُثاب على تصدّيه لهذه الوظيفة ولا يؤاخذ بما وقع فيه من الخطأ، ولا ينطبق هذا الحكم في غير هذا المورد، والله أعلم.

(١) من الفروق بين هذه القضية والقضية الأولى أنّ موضوع تلك القضية كان هو في الضابط العام في خلل الإدراك، وموضوع هذه القضية ضابط الخطأ في الإدراك، وهو الوجه الأول من الوجوه الثلاثة لخلل الإدراك.

وتوضيح هذه النقطة: أنه قد يظنّ الإنسان بدواً أنّ معنى الخطأ في الإدراك والضابط فيه عدم مطابقته مع الواقع سواء في اليقين الجازم أم فيما دونه من مراتب الإدراك المحتمل للخلاف، فإذا ظننت وجود شيء أو احتملته ولم يكن هذا الشيء موجوداً كان هذا الظنّ والاحتمال خطأً.

ولكنّ الواقع أنّ هذا الضابط صحيح في شأن اليقين الجازم؛ لأنّ شأن اليقين أن ينشأ عن مؤشّرات لا تنفكّ عن الواقع بحالٍ، فلو لم يكن الواقع موجوداً تبين وجود خطأً منطقيّاً في إدراك الإنسان، ولو من جهة أنّ المؤشّر الذي اعتمد عليه لم يكن يستوجب اليقين، بل كان يستوجب الاحتمال العالي، فيكون حصول اليقين ناشئاً عن سوء تقدير الإنسان للمؤشّر الذي وقف عليه، فاعتقد وجود ملازمة عقلية لا تقبل الغلط، بينما لم يكن في واقعه إلاّ استحساناً بحتاً أو مؤشّراً غير يقينيّ. وأما الضابط في خطأ ما دون اليقين الجازم من مراتب الاحتمال فهو عدم وجود المؤشّر المناسب مع مستواه، فلو وجد المؤشّر المناسب لم يكن الاحتمال خطأً وإن لم يصب الواقع.

وذلك لأنّ الاحتمال الراجح - مثلاً - لا يعني إلاّ ترجيحاً نفسياً لكون الواقع كذا، وهذا الترجيح يجوز أن يكون منطقيّاً حتّى في حال عدم إصابته للواقع؛ لأنّ شأن الترجيح ليس الإصابة الحتمية للواقع وإلاّ لم يكن ترجيحاً محضاً مقروناً باحتمال الخلاف، وإنّما هو أن يمثّل وجود مؤشّر منطقيّ يوجب الترجيح، ومن المعلوم أنّ وجود المؤشّر المنطقيّ الموجب للترجيح لا يعني ولا يستلزم وجود الواقع على وفقه.

مثلاً: إذا كانت لديك مائة كرة، ستون منها حمراء والباقي بيضاء، فاستخرجت منها واحدة من غير أن تنظر إليها ورجّحت أنّها حمراء بنسبة (٦٠٪).

٢٢٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

كان ترجيحك منطقياً، وإذا تبين من خلال النظر إليها أنها بيضاء زال ترجيحك بذلك، ولكن هذا لا يعني أنّ ترجيحك في حينه لم يكن منطقياً؛ لاعتماده على مؤشّر منطقيّ في الواقع.

نعم، إذا احتملت أن تكون الكرة حمراء بنسبة (٧٠٪) - مثلاً - كان ذلك خطأ لعدم قيام مؤشّر بهذا الثقل لديك، فهو خطأ منك في تقدير الأمور.

وهذا المعنى كما يجري في الترجيح المبنيّ على حساب الاحتمالات ينطبق في مورد سائر مناشئ الترجيح، بل ربّما يرجع عامّة وجوه الترجيح إلى حساب الاحتمالات.

وعليه: فالضابط في صحّة الاحتمال هو وجود مؤشّر مناسب لهذا الاحتمال، والضابط في خطأه أن لا يكون هناك مؤشّر مناسب له، فإذا كان الإدراك (٧٠٪) فلا بُدّ في صوابه أن تكون قيمة المؤشّرات القائمة وفقه بتلك الدرجة فعلاً، فلو أخطأ في ثقلها وزاد فيها لم يكن الاحتمال موضوعياً.

والموجب لهذا الفرق بين الاعتقاد الجازم وبين الاحتمال الراجح: أنّ الاعتقاد الجازم حكاية عن الواقع نفسه، فإذا أخطأ الواقع كان الاعتقاد خاطئاً لا محالة، ولا يمكن افتراض منشأ منطقيّ له حقيقةً.

وأما الاحتمال الراجح فهو ليس إثباتاً للواقع، بل ترجيحٌ نفسيّ محض. فإذا وُجد له مبرّر منطقيّ كان مبرّراً ولم يكن معنّى لتخطئته وإن لم يدرك الواقع؛ لأنّ من شأن الإدراك الناقص - بحسب إذعان هذا الإدراك نفسه بما فيه من النقص - أن لا يدرك به الواقع على احتمال^(١).

(١) (فإن قيل): ولكن يمكن أن نفترض الخطأ في الاحتمال الراجح لابتناء المؤشّر الموجب له على

نعم، قد يُصاغ الاحتمال على وجهٍ لا يخلو عن مسامحة، فيكون الخطأ في الصياغة لا في ذات الاحتمال، كما لو صيغ الاحتمال بصيغة الجزم، فقيل: (إنّ فلاناً فعل كذا)، والمراد ترجيح أنّه قد فعل كذا، وكذا لو أطلق القائل الترجيح مع عدم متابعة لجميع المؤشّرات الموجودة في شأن العمل^(١).

وقد يتساءل الباحث عن جدوى ذكر الفرق بين اليقين وبين ما دونه من مراتب الإدراك في الاتّصاف بالخطأ وعدمه؛ فإنّ المهمّ أنّ ما دون اليقين الجازم من مراتب الإدراك لا يصيب الواقع دائماً كما أنّ اليقين أيضاً كذلك، وأمّا التكييف العلميّ لذلك فهو بحثٌ فلسفيٌّ بحت.

والجواب عن هذا السؤال: ما أشرنا إليه من قبل من أنّ فهم هذه النقطة جيّداً يساعد في رفع التباسين ..

١. أنّ من الناس من يترأى له أنّه إذا قام مؤشّر ما على فكرة، فالمفروض

فهم خاطيء، فلو فهم المؤشّر على حقيقته لم يكن مؤشراً أصلاً، وبذلك يتطرق الخطأ إلى الاحتمال. (قيل): نعم، ولكن مرجع هذا الفرض - في الحقيقة - إلى عدم صحّة الاعتقاد الجازم الذي كان من مقدّمات ترجيح الاحتمال وليس إلى الاحتمال في نفسه.

(١) بيان ذلك: أنّه ينبغي التفات الإنسان في تحديد الاحتمال وفق المؤشّرات إلى صياغته للاحتمال، (فتارةً) يقول الإنسان: إني أرجح كذا وفق المؤشّرات التي تحضرنى، فيكفي في هذه الصيغة أن لا تكون هناك مؤشّرات أخرى تحضر القائل، و(أخرى) يقول: إني أرجح كذا وفق المؤشّرات التي يمكن تحصيلها فلا بُدّ في صدق القول من عدم وجود مؤشّر آخر يمكن تحصيله للقائل، و(ثالثةً) يقول: إني أرجح كذا وفق المؤشّرات المتاحة للعلماء في الزمان الحاضر فلا بُدّ حينئذٍ في صدق القول من عدم وجود مؤشّر آخر وصل إليه العلماء، و(رابعةً) يقول: أرجح كذا وفق المؤشّرات الموجودة، فلا بُدّ في صدق القول من الإحاطة بكلّ المؤشّرات. فهذه صياغات مختلفة قد يصدق بعضها دون بعضها الآخر حسب الدائرة التي أُضيف إليها الاحتمال من الدوائر الأربع التي ذكرناها.

صواب تلك الفكرة حتى إذا لم يكن المؤثر جازماً، وإلا كان هذا المؤثر خاطئاً، مثلاً: يذكر علماء الأحياء عامّةً نظريّة التطور الأحيائيّ لجميع الكائنات الحيّة عن أصلٍ واحدٍ كنظريّة ذات شواهد، وليس كحقيقةٍ علميّةٍ يقينيّةٍ لا تحتل الخلاف؛ ومعنى هذا أنّ من الجائز أن تكون تلك المؤثرات - بالرغم من ثقلها - غير مصيبة للواقع، ويكون لها - في حقيقتها - تفسيرات أخرى، إلا أنّ الباحثين غير المتخصّصين في هذا العلم يتعاملون مع هذه المؤثرات على أنّها لصيقة بالواقع الذي تؤسّر إليه، بحيث لو تخلفت عنه لم تكن مؤثّرةً أصلاً، وهذا خطأ؛ لأنّ التأشير يبتني على حساب الاحتمالات، ولا خطأً في الاحتمال المبنيّ على محاسبة منطقيّة لذاته وإن لم يصب الواقع فعلاً.

وهذا معنى واضحٌ لأهل العلم بالخبرة والممارسة. فالقاضي - مثلاً - قد يجد مؤثّراتٍ على صدور الجريمة من شخص، ولكن هذه المؤثّرات التي ترجّح هذا الاحتمال ليست مضمونة الإصابة، وقد يكتشف القاضي في حالاتٍ عديدة من خلال استمرار البحث أنّها غير مصيبة، بل قد يتفق الاقتناع بها ثمّ يتبيّن بعد سنين من سجن المتهمّ أنّه لم يكن هو المجرم حقيقةً كما يتفق الإعلان عن بعض موارد ذلك أحياناً.

وكذلك يجد علماء الطبيعة مكرّراً مؤثّرات ترجّح فرضيّة ما، ثمّ يتبيّن باستمرار البحث وتقدّم العلم عدم صحّتها، فتكون تلك المؤثّرات في الحقيقة - الموجبة للترجيح وفق نظام حساب الاحتمالات - ذات تفسيرٍ آخر.

٢. أنّ عدم تحليل هذا الأمر على الوجه الفنّي ربّما أدّى في ذهن بعض الباحثين - المعنيين بالأبحاث الفنّيّة - إلى الاعتقاد بنسبيّة المعرفة؛ بمعنى: أنّ المعرفة تختلف بحسب اختلاف الناس، فكلُّ يأخذ بجانبٍ من الواقع ولكن قد يزيد أو

ينقص.

وفي هذا التخريج خطأً فنيّ ظاهر؛ فإنّه لا تعدّد في الواقع المختلف فيه حتّى يكون لكلّ اعتقاد وانطباع ضرب من الصدق والمطابقة مع الواقع، ولكن كلّ طائفة ترصد مؤشّراتٍ في جهة، وكلّ مؤشّر فإنّ له دلالته في نفس الإنسان وفق قواعد نموّ الاحتمال ولا تقبل خطأً في استيجابه للترجيح. نعم، يرتفع هذا الاستيجاب بالانكشاف الجازم للواقع.

وقد أدّى هذا التخريج الخاطئ إلى بعض الأخطاء الكبيرة، منها في قيمة المعرفة الإنسانيّة، ومنها في شأن الواقع والحقيقة، من حيث تجويز الأمور المتناقضة والمتضادّة.

تلخيص ما تقدّم

والمتحصّل ممّا ذكرنا في هذه القضية الثانية: أنّ هناك فرقاً ظاهراً بالتأمّل بين حال الأدلّة الجازمة وبين حال المؤشّرات غير الجازمة في حال عدم إصابة الواقع؛ فإنّ الأدلّة الجازمة إنّ لم تطابق الواقع فيصحّ أن توصف بأنّها خطأ على وجه الإطلاق.

وأما المؤشّرات غير الجازمة - بحسب طبيعتها - فهي إذا لم تصب الواقع لم تنسلخ عن صفة التأشير عليه في حينه؛ لأنّ التأشير على الشيء لا يقتضي تحقّقه فعلاً على نحو لا يقبل التخلّف وإنّما هو سببٌ للترجيح النفسيّ فحسب.

وبتعبيرٍ آخر: أنّه يكفي في اختلال الإدراك ومبادئه في الإدراك العلميّ الجازم أن يظهر عدم مطابقته للواقع؛ فإنّه يقتضي تلقّي ما ليس بمؤشّرٍ مؤشّراً لا محالة؛ لأنّ المؤشّر الباعث عليه مؤشّر خارجيّ، وأمّا ما عدا العلم فلا معنى

٢٢٤ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

لظهور خطأ مبده؛ لأنّ مبدأه ليس إلاّ مؤشراً نفسياً وليس حقيقةً خارجيّةً، ولا غبار على المؤشّر النفسيّ بعد قيام سببٍ موضوعيّ له كما هو ظاهر.

هذا عن الجانب العامّ لهذه القاعدة.

وأما (الجانب الخاصّ) المتعلّق بالدين فهو يتّضح من خلال البحث العامّ المتقدّم نفسه.

فالمهمّ للباحث عن الحقيقة حول الدين توقّي الخلل في إدراكه وفي اعتقاده وفي الاستجابة له في سلوكه، ولا ينبغي أن يُعتبر ما يقابل به القضايا اليقينيّة من مؤشّراتٍ حجّةً توجب رفع اليد عمّا يستوجب اليقين.

القاعدة التاسعة: في انقسام الخلل في الإدراك إلى ما يكون على وجه الخطأ المحض وما يكون على وجه الخطيئة

- ✍ وقوع الخطأ في الإدراك على وجه الخطأ والخطيئة
- ✍ بيان نشأة الإدراك أحياناً عن أهواء ورغبات نفسية
- ✍ تقسيم الإدراك الإنسانيّ بلحاظ مبادئه إلى ما ينشأ عن مبادئ عقلانية وغيرها
- ✍ عدم معذورية الإنسان في إدراكاته الناشئة عن مبادئ غير عقلانية
- ✍ تقسيم الإدراك إلى ما يقع على وجه الخطأ المحض وعلى وجه الخطيئة
- ✍ مقارنة بين الإدراك والسلوك في قبول كلٍّ من الخطأ والخطيئة
- ✍ عدم استتباع الإدراك للاعتقاد على وجه الخطأ والخطيئة
- ✍ عدم التأثير المناسب للإدراك على وجه الخطأ والخطيئة
- ✍ المعرفة الدينية والخطأ والخطيئة فيها

القاعدة التاسعة: في انقسام الخلل في الإدراك إلى ما يكون على وجه الخطأ المحض وما يكون على وجه الخطيئة

وهنا جانبان في هذه القاعدة: عامّ، وخاصّ بالدين ..

أمّا (الجانب الأوّل) العامّ فتوضيحه: أنّه قد ذكرنا في القاعدة السابقة أنّ
الخلل في الإدراك على وجوه ثلاثة ..

١. الخطأ فيه.

٢. عدم الاعتقاد به.

٣. عدم الاعتبار بمضمونه.

وكُلٌّ من هذه الوجوه الثلاثة يمكن أن يكون على وجه الخطيئة، كما تقع على
وجه الخطأ المحض.

وقوع الخطأ في الإدراك على وجه الخطأ والخطيئة

أمّا (الوجه الأوّل) - وهو الخطأ في الإدراك - فقد يظنّ الإنسان في بادئ
الأمر أنّ الإدراك الخاطئ لن يقع إلا على وجه الخطأ المحض دون الخطيئة؛ لأنّ

الخطيئة إنما هي صفة للسلوك بالنظر إلى عدم مطابقتها مع ما ينبغي أن يكون عليه بحسب إدراكه، وأمّا الإدراك فهو ينشأ عن مبادئ توجب انطباعاً ذهنياً للإنسان عن الأشياء، وليس فيه مخالفة من الإنسان لقاعدة سلوكية عرفها ونقضها، فلا معنى لأن يقع على وجه الخطيئة؛ ومن ثمّ نجد كلّ فريق من الناس يجري على الاقتناع بمدركاته في الأمور الخطيرة كالدين. وما ذلك إلا من جهة معذورية المرء في إدراكه للأمر على أيّ وجه اتفق.

ولكنّ هذا الانطباع خطأ قطعاً، بالالتفات إلى مجموع أمرين ..

(أحدهما): أن إدراك الإنسان لا ينشأ دائماً عن مؤشرات موضوعية يدركها فيخطئ تارةً ويصيب أخرى، بل كثيراً ما ينشأ عن أهواء ورغبات نفسية.

و(ثانيهما): أن الإدراك الناشئ عن أهواء ورغبات ذميمة لن يكون معذوراً للإنسان فيما يرتكبه بسببها من الأفعال وينتهكه من القيم.

بيان نشأة الإدراك أحياناً عن أهواء ورغبات نفسية

أمّا (الأمر الأوّل) فهو أمرٌ بين ومشهود؛ فإنّ الإنسان إذا تأمّل في ما يقف عليه من الحوادث في مشهد هذه الحياة يجد بوضوح أنّ الإدراك الإنساني لا ينشأ بالضرورة عن مؤشرات قائمة على الواقع، بل كثيراً ما ينشأ عن رغبات وميول نفسية.

وقد يصعب على الإنسان - بعض الشيء - أن يلاحظ ذلك في شأن نفسه؛ لأنّه يتوقّف على أن يتعمّق في ذاته على نحوٍ تفصل عن إدراكاته وانطباعاته حتّى يتمكن من اتهامها والريبة فيها، ولكنّه يجد ذلك في شأن غيره بوضوح، فإذا تأمّل المرء موارد الاختلاف والنزاع والخصومة بين الناس في شؤونهم الفردية والأسرية

والاجتماعية والسياسية يجد بوضوح أن بعض الأطراف ليس منصفاً في موقفه وتفسيره للأمر وإن كان يعتقد بما يقوله فعلاً؛ وذلك لأنه ينزع إلى ضمان منفعة ويبرر تصرفاته وسلوكياته ولا يندفع فيما يعتقد ويبنى عليه من مؤثرات قائمة على أرض الواقع.

ويُشار إلى هذه الحالة المعروفة عند العرف بالمثّل المشهور أن حبّ الشيء يعمي ويصمّ، وقال الآخر:

وعين الرضا عن كل عيبٍ كليلَةٌ ولكنَّ عين السخط تبدي المساويا

وقد رُصد هذا المعنى في علم النفس المعاصر بوضوح، حيث لوحظ - من خلال تجارب واختبارات كثيرة - أن ميول الإنسان تؤثر في إدراكاته حتى الحسية منها؛ فإذا رأى الإنسان شيئاً غامضاً بعض الشيء من بعيد، فإن كان جائعاً فقد يراه طعاماً، وإن كان ينتظر شيئاً آخر فقد يراه ذلك الشيء الآخر. وهذا الأمر يتفق - بطبيعة الحال - في الإدراكات غير الحسية أكثر؛ لعدم وجود مأخذ حيوي لها يجسد الواقع تجسيداً، فيكون لميول الإنسان تأثيرٌ أكبر على اتجاهاته في موردها. وتتفق هذه الحالة في مختلف الإدراكات العقلية التي هي ذات بُعد عمليّ سواء كانت محددة للسلوك العمليّ بنحو مباشر، أو كانت متعلقة بأمر نظرية ولكن تمهد - بطبيعتها - لتحديد السلوك العمليّ؛ فإن ذلك يوجب تأثير الرغبات فيها.

أما تأثير الرغبات على الإدراكات العملية - ونعني بها التي تتعلق بالسلوك الإنسانيّ بنحو مباشر - فهو واضح.

فكثيراً ما يشخص الإنسان أن مقتضى الحكمة أن يفعل الشيء الفلانيّ

ويسلك الاتجاه الفلانيّ كسباً للنفع الذي يليق تحصيله أو دفعاً للضرر الذي يليق الحذر منه، ولكنه يكون مخطئاً في تقدير نفع هذا الخيار، نظراً إلى أنّه يميل إلى ارتكابه فيخيّل له انتفاعه به أو يُخطئ في تقدير ضرر الخيار البديل له؛ لأنّه في واقعه لا يرغب به فيخيّل له كونه ضاراً به.

كما نجد ذلك - مثلاً - في رغبات الأولاد الناشئين فيما يختلفون مع آبائهم أو أساتذتهم، فكثيراً ما يصرّ الولد الناشئ على أنّ الشيء الفلانيّ نافع له وأنّه لا يستطيع أن يعيش من دونه، لكونه يرغب في الإتيان به، مع أنّ الوالدين يشخصون ضرره عليه لتأثيره السلبيّ على دراسته أو أخلاقه مثلاً، وقد يشخص أنّ ذلك الشيء الآخر - كالدراسة - لا ينفعه أو يضرّ به بينما هو نافع له.

وكذلك قد يشخص الإنسان أنّ مقتضى الفضيلة أن يفعل الشيء الفلانيّ وفاءً لأبائه أو انتصاراً لإخوته، بينما هو - في الحقيقة - يجري على عصبية قبليّة، فهو يجب أن ينتصر لأبائه وإخوته - مثلاً - على مبدأ (أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)، فيصوّر أنّ الحقّ في جهتهم وفاءً لهم وبذلك تشبّه العصبية الذميمة بصلة الرحم والإحسان إليه.

وأما تأثير الرغبات على الإدراكات النظرية في حدّ نفسها إذا كانت ذات تأثير في السلوك والعمل الإنسانيّ فهو أيضاً كثير؛ ومن ثمّ ترى بملاحظة موارد الخصومة والنزاع بين الأشخاص تأثير شيوع التفكير الارتعابيّ في المقدمات التي يمكن أن تؤثّر على السلوك الصحيح أو الخاطئ. وهذا ينطبق على العلوم الإنسانية والنظريات المطروحة فيها، مثل علم المعرفة، والاجتماع، والسياسة، والنفس، والتاريخ، والأدب، فإنّ الاتجاه الذي يميل إليه الباحث في سلوكه العمليّ يؤثّر في اختياراته في هذه العلوم؛ لأنّها تؤثّر على المسار الحكيم والفاضل،

تقسيم الإدراك الإنساني بلحاظ مبادئه ٢٣١

فيكيّف المعلومات على نحوٍ تؤدّي إلى الإنتاج الفلانيّ لكي يناسب الثقافة التي يرغب المرء فيها.

وهكذا نلاحظ أنّ تأثير الرغبات النفسيّة السلوكيّة في توجيه الإدراك لصالحها حقيقة مشهودة، سواء في الإدراكات العمليّة التي تتعلّق بتشخيص السلوك الحكيم والفاضل - وفق أصول الحكمة والفضيلة - أم في الإدراكات التي هي نظريّة في حدّ نفسها ولكنها تكون مقدّمة لتشخيص السلوك الحكيم أو الفاضل.

تقسيم الإدراك الإنسانيّ بلحاظ مبادئه

وعلى ضوء ذلك يمكن تقسيم الإدراك الإنسانيّ بلحاظ مبادئه إلى قسمين..

(الأوّل): ما ينشأ عن مبادئ عقلائيّة، والمراد بها ما يكون مؤشراً على الواقع حقّاً، ويُعبّر عن هذا الإدراك بالإدراك المنطقيّ أو الموضوعيّ أو الإدراك الحياديّ.

(الثاني): ما ينشأ عن مبادئ غير عقلائيّة، والمراد بها المبادئ التي ليس من شأنها أن تؤشّر على الواقع، وهي الميول والرغبات الإنسانيّة، ويُعبّر عن هذا الإدراك بـ (الإدراك الذاتي)، بالنظر إلى أنّه ينشأ عن مناشئ في ذات الإنسان وليس في الواقع المدرك، أو بالإدراك المنحاز أو الارتعابيّ، لتأثير رغبات الإنسان فيه وانحيازه إليها.

هذا كلّه عن توضيح نشأة إدراكات الإنسان أحياناً عن مبادئ غير عقلائيّة متأثراً فيها بأهواء ورغبات مختلفة. وبذلك تمّ الأمر الأوّل.

عدم معذورية الإنسان في إدراكاته الناشئة عن مبادئ غير عقلانية

وأما (الأمر الثاني) فهو في أن الإدراك الناشئ عن مبادئ غير عقلانية يكون خطيئة لا خطأ محضاً، بمعنى أنه لا يصلح عذراً للمكلف.

وبيان ذلك: أن معذورية المرء في إدراكه تقتضي معذوريته في ممارساته المبنية على هذا الإدراك مما لا يستطيع السيطرة عليها مع الاحتفاظ بهذا الإدراك. وهذا أمر لا يراه العقلاء؛ إذ كثير من الممارسات الإجرامية تبني على إدراكات خاطئة، ولا شك في استحقاق أصحابها للجزاء.

وهذا يدل على أن القيمة التعزيرية للإدراك إنما تثبت لقسم من الإدراك الخاطيء الحاصل للإنسان لا جميعه.

تقسيم الإدراك إلى ما يقع على وجه الخطأ المحض وعلى وجه الخطيئة

وعليه: يصحّ تقسيم الإدراك الخاطيء إلى قسمين ..

١. إدراك خاطيء بالخطأ المحض أو قل: الخطأ المعذر.

والضابط فيه: أن ينشأ عن قصور الإنسان وليس عن تقصير منه؛ وذلك لأن الإنسان ليس معصوماً من الخطأ، بل هو مظنة لأن يُخطيء من جهة محدوديّة أدواته المعرفية؛ وعليه: فيكون بعض الخطأ الذي يتفق في إدراكه ناشئاً عن قصوره وعدم وفاء قدراته الإدراكية بالصيانة عنه، فما اتفق من الخطأ على هذا الوجه تكون له قيمة تعزيرية للإنسان؛ بمعنى: أنه يُعذر فيما وقع منه بسببه لدى العقلاء.

٢. إدراك خاطيء على وجه الخطيئة أو قل: على الوجه غير المعذر.

والضابط فيه: أن يكون الإنسان مقصراً في ما اتفق له من الخطأ في الإدراك

تقسيم الإدراك إلى ما يقع على وجه الخطأ المحض وعلى وجه الخطيئة ٢٣٣

لوقوعه على وجه متعمّد أو شبه متعمّد.

والمراد بالمتعمّد: أن يسير الإنسان عن وعيٍ والتفاتٍ في مسيرة الأسباب الزائفة للإدراك، فينتهي بذلك إلى حصول الإدراكات والاعتقادات الخاطئة، ومثال ذلك في الحياة الأسريّة أن يسير الشاب - مثلاً - مع أصدقاء منحرفين في التفكير العامّ أو الأخلاقيّ، فيقتنع بقناعاتهم تدريجيّاً، رغم تحذير والديه إيّاه عن اصطحاب أمثالهم ووعيه ابتداءً بصدق هذه النصيحة وصوابها، ولكنّه إذا لم يسمع النصيحة فإنّه ينزلق معهم إلى ما يعتقدونه من الأفكار الخاطئة.

كما أنّ المراد بشبه المتعمّد إحدى حالتين ..

١. أن ينشأ الإدراك عن الصفات النفسيّة الذميمة والأهواء والميول الناشئة منها، فتدعوه - مثلاً - الحسّاسيّة النفسيّة تجاه شخصٍ إلى تنامي سوء الظنّ به بما لم يكن يحصل له لولا تلك الحسّاسيّة، أو يدعوه الميل المفرط في الوصول إلى غايةٍ ذميمةٍ إلى ترتيب إدراكاته على وجهٍ يُفضي إلى تبريرها وتوجيهها، فما كان من الإدراكات على هذا المثال فإنّه لن يكون معذراً للمرء فيما يقع بسببه عند العقلاء، بل يتحمّل صاحبه مسؤوليّة الخطأ في هذا الإدراك وما نجم عنه من سلوكيّات خاطئة.

٢. أن ينشأ الإدراك عن صفاتٍ وميولٍ ورغباتٍ غير ذميمةٍ بل محمودةٍ ومشروعةٍ، ولكن يكون تدخلها في الإدراك بنفسه أمراً غير منطقيّ، نظير من يحبّ شخصاً لفصيلته وصفات كمالٍ فيه، ولكن يؤدّي ذلك به إلى تبرير أخطائه وخطاياها، والدفاع عنه بما يتيسّر له حقّاً كان أو باطلاً، أو من يكره شخصاً لصفاتٍ ذميمةٍ فيه، ولكن يؤدّي ذلك إلى تأويل سائر أفعاله وإن كانت مشروعةً أو حسنةً إلى أمور خاطئة وسيئة.

والوجه في عدم معذوريّة المرء في مثل ذلك: أنّ تأثر الإدراك بأموال ليس من شأنها أن تكون مبادئ له أمرٌ ذميمٌ بنفسه، وتدخّل الأهواء والميول - وإن كانت محمودة أو سائغة - في الإدراك تدخّل غير لائق؛ لأنّها ليست شواهد موضوعيّة في تشخيص الواقع المدرك.

فمَثَل الإدراك الخاطيء المتأثر بالميل والعواطف الحميدة مثل القول الكاذب المتأثر بها، فإذا كان هذا القول ذميماً وإن كان لغاية حميدة أو مشروعة في حدّ نفسها، فإنّ الإدراك كذلك، بل قد يكون القول الكاذب مبرراً بالنظر إلى اضطراب المرء إليه لعوامل اجتماعيّة قاهرة، مثل صيانة نفسه عن بعض الأخطار كما جاء في القرآن الكريم عن إظهار الشرك تخلّصاً عن الاضطهاد^(١): ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، ولكنّ الاعتقاد الزائف لا يكون مبرراً؛ إذ يتمكّن المرء من احتفاظه بعقيدته لنفسه، فلا يتناوله الاضطهاد والإكراه غالباً.

نعم، قد يحتجّ على أنّ الإدراك لا يقع على وجه الخطيئة مطلقاً بما تقدّم ذكره من عدم وجود مبدأ وراء الإدراك الخاطيء يكون الإنسان قد أهمل رعايته - على ما يوجد في السلوك الآثم - فكيف يكون الإدراك آثماً؟

ولكنّ هذا الاحتجاج ليس صحيحاً؛ لأنّ هناك مبدأً فطرياً يشعر به كلّ إنسان بفطرته، وهو أنّ الإنسان ينبغي أن يقي نفسه من أسباب الإدراك السقيم المتأثر بالأهواء والصفات الذميمة، ومن تأثر في إدراكه بمناشئ غير موضوعيّة وذميمة فقد أهمل رعاية هذا المبدأ.

وبناءً على ذلك: فإنّ من لم يهتم بتهديب نفسه وسلامة بيئته الإدراكيّة ثمّ

مقارنة بين الإدراك والسلوك في قبول كل من الخطأ والخطيئة ٢٣٥

وقع في الخطأ كان مُلاماً ومعاتباً على سلوكه الخاطيء الذي وقع بسببه عند العقلاء.

بل قد يُلام في نفس الإدراك ويُعدّ إدراكاً آثماً كما جاء تأثيم بعض الظنّ السيء بالآخرين في قوله تعالى^(١): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾.

مقارنة بين الإدراك والسلوك في قبول كل من الخطأ والخطيئة

والحاصل: أنّ تفكير الإنسان من جملة سلوكياته الاختيارية، فيتحمّل المرء مسؤولية أفكاره، كما يتحمّل مسؤولية سلوكياته، وكما أنّ السلوك الإنسانيّ ينقسم إلى ذميم وغير ذميم فإنّ الإدراك الإنسانيّ أيضاً ينقسم إلى مثل ذلك، فحال الإدراك في ذلك حال السلوك.

نعم، يختلف الإدراك عن السلوك في أنّه أكثر تعقيداً في تحقّقه، فالسلوك ممارسة اختيارية عند حصولها يحسّ المرء فيه بالقدرة على التحكم به بإيجاده وعدم إيجاده ولكنّ الإدراك ممّا يُشعر المرء بأنّه مدفوعٌ إليه، وليس تابعاً لقرارٍ نفسيّ بإيجاده؛ ومن ثمّ يكون التحكم فيه أصعب؛ لكنّه أمرٌ مستطاعٌ لاسيّما إذا مهّد المرء لسلامة إدراكه - عن بُعد - بتعويد نفسه على محاسبة أفكاره والتشكيك فيها ونقدّها وتمحيصها، ومقارنة نفسه في ذلك بما يجده تجاه الآخرين، واختيار البيئة السليمة التي تتعامل بواقعية مع الأمور والحوادث دون البيئة السقيمة التي تتأثّر بالميول والمشاعر والانفعالات، بل الواقع أنّ قدرة الإنسان على ضبط كثيرٍ من سلوكياته أيضاً قد تكون قدرةً - عن بُعد - بهذا المعنى أيضاً، فهو إذا لم يمهد للسلوك السليم تمهيداً جيّداً لم يملك نفسه عن التصرف الخاطيء في حينه.

(١) سورة الحجرات: ١٢.

هذا عن وقوع الخطأ في الإدراك على نحو الخطأ والخطيئة.

عدم استتباع الإدراك للاعتقاد على وجه الخطأ والخطيئة

وأما (الوجه الثاني) - من وجوه الخلل في الإدراك - فهو عدم استتباع الإدراك للاعتقاد، بأن يجد الإنسان الحقيقة ولا يدعن بها.

وهذا الوجه أيضاً يمكن أن يقع على وجه الخطأ المحض، كما هو الحال في بعض الإدراكات الإنسانية الكامنة في مرحلة العقل الباطن؛ فإن المرء قد لا يستطيع إخراجها واستحضارها حين الحاجة إليها لقصور فيه؛ ومن ثم يتجاوزها ويبنى اعتقاده من دون الأخذ بها.

كما يمكن أن يقع على وجه الخطيئة؛ بأن يكون عدم استحضاره للإدراكات الكامنة لتقصير منه، لحيلولة الصفات الذميمة دون ذلك مثلاً، أو يكون المرء مستحضر تلك الإدراكات ولكن لا يعتقد بها لميول ورغبات مؤثرة على اعتقاده، وإن لم تستطع تلك الميول من التأثير على أصل إدراكه من جهة وضوح الحقيقة وجلائها.

عدم التأثير المناسب للإدراك على وجه الخطأ والخطيئة

وأما (الوجه الثالث) - من وجوه الخلل في الإدراك - فهو أن لا يكون للإدراك وقعه وتأثيره المناسب في النفس فلا يستتبع العمل على وفقه.

وهذا الوجه يقع عادةً على وجه الخطيئة، كما هو الحال في ارتكاب الإنسان لما يدرك ويدعن بأنه أمرٌ ذميمةٌ وغير حكيم لا يليق به ارتكابه، ولكنه يرتكبه رغم ذلك انسياقاً إلى ميوله ورغباته الحاضرة، وغالب ما يرتكبه الإنسان من الخطايا

هو من هذا القبيل .

وقد يقع على وجه الخطأ أيضاً، بأن يغيب وقع الإدراك في نفس الإنسان بما يناسب مستوى المدرك لعذرٍ يُعذر المرء فيه كشغل قويٍّ ألهاه أو غير ذلك .

تلخيص واستنتاج

وهكذا يتّضح: أنّ الخلل في الإدراك الإنسانيّ - بوجهه الثلاثة من الخطأ، وعدم استتباع الاعتقاد، أو الاعتبار به - يمكن أن يقع على وجه الخطأ كما يمكن أن يقع على وجه الخطيئة. وسيأتي زيادة إيضاحٍ لذلك في قاعدة حول العلم والأخلاق.

ويتفرّع على ذلك: ضرورة تمحيص الإنسان لإدراكاته وتحريّ سلامتها وصيانتها عن وجوه الخلل، لاسيّما في الأمور الخطيرة، حذر أن يخادع نفسه .

هذا عن الجانب الأوّل العامّ في هذه القاعدة الشامل للمعارف الإنسانيّة كلّها.

المعرفة الدينية والخطأ والخطيئة فيها

وأما (الجانب الثاني) الخاصّ - المتعلّق بالمعرفة الدينية - فقد نبّهت النصوص الدينيّة - في معرض محاجّتها مع المنكرين والمشكّكين في المجتمع المعاصر لها - على وضوح علائم التفكير الارتغابيّ على حججهم ومعاذيرهم في عدم قبول الدين .. (منها): التعصّب للآباء؛ فإنّه كان سبباً واضحاً في تمسّك المجتمع الجاهليّ بعبادة الأصنام رغم وضوح عدم الحجّة فيها أصلاً، كما جاء في قوله تعالى^(١):

(١) سورة الزخرف: ٢٢ .

﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾.

و(منها): ملاحظة الجوانب الطبقيّة؛ بمعنى عدم استجابة أصحاب الجاه والمترفين لنداء الحقّ إذا كان المنادي من طبقة اجتماعيّة يعتبرونها دونهم في المكانة والشأن، وكان ذلك ممّا اعتذر به الكفّار صريحاً في عدم قبول دعوة النبيّ ﷺ، حيث جاء عنهم^(١): ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، وقد كان النبيّ ﷺ صاحب شرفٍ وحسبٍ ونسب، ولكنه لم يكن من قيادات قريش عندما بُعث بالنبوّة ولا من أصحاب الأموال والإمكانات الهائلة في ذلك المجتمع؛ وإنّما كان من أوساطهم مع ما امتاز به من صفاءٍ وسلامةٍ وحُسن سلوك، فلم يدعن له أصحاب الجاه والجلالة والترف رفضاً لأيّ مبدأ يؤدّي إلى تغيير المواقع الاجتماعيّة.

و(منها): الحفاظ على المصالح الماديّة، بالنظر إلى أنّ رفض عبادة الأصنام يؤدّي إلى فقدان المجد الذي كانوا عليه؛ لأنّ هذا المجد إنّما حدث لقريش من العرب في أثر الصيغة التي اتّفقت عليها هي وحلفاؤها مع سائر القبائل في الجزيرة العربيّة، بأن تضع تلك القبائل أصنامها في بيت إله قريش وحلفائها، وهو إله إبراهيم عليه السلام فيكون هذا الإله هو إله الآلهة ويكون لكل قبيلة إلهها؛ فكانوا يحجّون لأجل ذلك إلى بيت إله إبراهيم عليه السلام، وترتّب على ذلك مركزيّة مكّة المكرّمة للجزيرة العربيّة فكانت بمثابة العاصمة فيها، وكانت مركزاً للتجارة منها وإليها رغم أنّ طبيعتها وموقعها الجغرافيّ لم تكن مناسبة لتردّد الناس عليها، فالذي أوجب امتيازها هو بيت إله إبراهيم عليه السلام بضميمة التعاقد الاجتماعيّ المتقدّم.

وهذا العقد الذي صارت قريش بموجبه سيّدة العرب كان مبنياً على الشرك

بأن تقبل قريش بألهة القبائل الأخرى وتدعن تلك القبائل بإله قريش وجدّهم إبراهيم عليه السلام على أنه إله الآلهة كلها؛ فكان هذا العقد متقوماً باحتضان الأصنام في المسجد الحرام؛ كما جاء عنهم^(١): ﴿وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا﴾.

فهذه جملة من العوامل التي أوجبت معارضة قريش لنبوة النبي صلى الله عليه وآله ورسالته، كما تنبّه عليه الآيات القرآنية.

وعليه: فمن المهم أن يحذر الباحث عن حقائق الدين أن يُخطئ في بحثه هذا وتبصّره حول أبعاد الحياة خطأ غير معذّر؛ بأن يتقاعس عن الاهتمام في البحث عن الحقّ انسياقاً وراء الأجواء التي يعيشها، أو يطلّع على الحقّ ولا يدعن به لرغبات وميول نفسية، مثل الإصرار على موقف غير مثبت سبق منه أو غير ذلك.

القاعدة العاشرة: في تأثير المؤهلات الإنسانية على سلامة الإدراك وذكرها بأنواعها

☞ أنواع المؤهلات الإنسانية المؤثرة على صواب الإدراك

☞ بُعدان لكل إدراك إنسانيّ: معلن يستند إليه، ومخفيّ
يكمن في مؤهلاته

☞ التأثير السلبيّ للعوامل النفسية على الإدراك

☞ العوامل الموضوعية لنموّ الاحتمال

☞ اهتمام الدين بالعاملين المباشر والتأهيليّ للإدراك
السليم

☞ مظاهر الاهتمام القرآنيّ بالعامل المباشر

☞ مظاهر الاهتمام القرآنيّ بالعامل التأهيليّ للإدراك
السليم

القاعدة العاشرة: في تأثير المؤهلات الإنسانية على سلامة الإدراك وذكرها بأنواعها

ولهذه القاعدة جانبان: جانب عامّ، وجانب خاصّ بالدين.

أمّا (الجانب العامّ) فتوضيحه: أنّ الذي يهيمن على الإنسان في مقام البحث عن موضوع ما هو محتوى البحث ومضمونه وأدواته الفكرية الموضوعية.

ولكن هناك ضرب آخر من العناصر هي أسبق تأثيراً في البحث والوصول إلى النتيجة، وهي المؤهلات المختلفة القائمة بنفس الباحث.

وعليه: يصح القول بأن العوامل المؤثرة في الإدراك والتفكير على ضربين ..

١. عوامل مباشرة، وهي ما تتمثل في مضمون البحث ومحتواه.

٢. عوامل تأهيلية، وهي الصفات التي تهيء الباحث وتؤهله للبحث الموضوعي والدقيق.

أنواع المؤهلات الإنسانية المؤثرة على صواب الإدراك

وهذه المؤهلات على أنواع أربعة ..

١. المؤهلات الذهنية، من الذكاء والنباهة والخبرة ونحوها.

٢. المؤهلات النفسية، وهي على ضربين ..

أ. صفات نفسية مساعدة على الإدراك السليم، مثل الاعتدال والطموح والتنافس وقوة الإرادة.

ب. السلامة من الرغبات والخواجز النفسية المتحكّمة في الإدراك.

٣. المؤهلات الحكّمية، ونعني بها التحليّ بروح الحكمة في البحث بتقدير كلّ شيء بما يناسبه، والاهتمام به حسب ما يليق به.

٤. المؤهلات الأخلاقية، وهي جملة من الصفات الأخلاقية المعروفة في مواصفات السلوك السليم؛ فإنّها تجري في مجال البحث العلميّ بعينها.

فهذه المؤهلات هي التي توجه الباحث إلى الأدوات السليمة والأفكار الصائبة، ومن فقد شيئاً من هذه المؤهلات الأربعة فإنّه وإن كان يستعمل أدوات البحث والمناقشة وقد يستطيع تأليف صورة بحثية في الموضوع ولكنه لا يملك بنية البحث العلميّ الموضوعيّ، فإذا لم يتّصف بالفطنة اللازمة للبحث، أو لم يتحلّ بالطموح وقوة الإرادة، أو لم تكن له الحكمة في تقدير كلّ شيء بقدره، أو لم يتخلّق بروح الأخلاق الضرورية في البحث العلميّ فإنّه لا يكون بحثه جارياً على الموازين الحقيقية للبحث العلميّ ولا مستكماً لأدواته الموضوعية الضرورية.

فكم من باحثٍ في موضوع اجتماعيٍّ - مثلاً - لا يتّصف بالذوق اللازم لإدراك الأمور الاجتماعية، أو لا يملك الطموح اللازم للوصول إلى الحقيقة، أو لا يراعي الحكمة في توزيع جهوده على النقاط المهمة، أو لا يتحلّى بالإنصاف في حكمه على الآراء المختلفة؛ لانطلاقه من غاية منظورة له سلفاً، يرتّب المعلومات في اتجاه إنتاجها، فيكون بحثه في الحقيقة تجميعاً لمعلومات مبعثرة فاقدة للموضوعية

في أثر اختلال إحدى المؤهلات الإنسانية للبحث.

وهذا الأمر - على العموم - واضحٌ للفهم العام، وقد رُصد في علم النفس الحديث بشكلٍ واضحٍ لا خلاف فيه، ويجده عامة المتصدّين للتعليم بالمقارنة بين التلامذة بشكلٍ واضح.

بُعدان لكل إدراك إنسانيّ: معلنٌ يستند إليه، ومخفيٌّ يكمن في مؤهلاته

وفي ضوء ذلك يمكن القول: إنّ لتفكير الإنسان وبحثه حول موضوع ما بُعدين ..

١. البُعد الواضح المعلن منه، وهو ما يُذكر في مضمون البحث من مقدمات ونتائج. وهذا الجزء هو الذي يهتم به الباحث عادةً.

٢. البُعد المخفيّ، وهو العوامل النفسيّة للباحث من الميول والرغبات طوراً، والحواجز والمنقّرات طوراً آخر؛ فإنّ هذه الأمور تؤثر في إدراك الإنسان بأشكال مختلفة، وهي ..

التأثير السلبي للعوامل النفسية على الإدراك

١. أن تسدّ منافذ الإدراك تجاه شيء، فتترأى فكرة ما غير معقولة أو غير مقبولة لدى الإنسان من غير خلل فكريّ فيها، ولكنّ المانع عن إدراكه وجود منقّر عنها.

٢. أن تحول دون البحث الجادّ عنه؛ فإنّ الحقيقة هي بنت البحث ونتاجه، فإذا وجد الإنسان منقّراً عن شيء مشكوكٍ فإنّه قد يركن إلى الشكّ ويكفّ عن البحث عنه أو يقنع فيه باليسير، رغم أنّ المفروض بمثل هذا الشيء أن يهتم به من

جهة أهميته وخطورته.

٣. أن يحول دون الاعتقاد بالشيء، فترى أن الإنسان يدرك شيئاً ما، ولكن وجود منقّر عنه يمنع من الإذعان النفسيّ به والتسليم الداخليّ له لأنّه يتأدّى بذلك.

٤. أن يحول دون وقعه وتأثيره المناسب في النفس، فترى أن الإنسان قد يحتمل شيئاً خطيراً؛ بحيث يكون المفروض في مثله أن يراعي هذا الاحتمال ويكون حذراً تجاهه إلا أنّه لا يتّصف بذلك من جهة الرغبة في ارتكابه.

٥. أن يوجب نموّ الاحتمال في نفسه إذا كان يرغب فيه أو ضعف الاحتمال في نفسه إذا كان يرغب عنه؛ فإنّ المفروض أن يكون نموّ الاحتمال أو ضعفه وفق المؤشّرات الموضوعية وليست الرغبة منها.

العوامل الموضوعية لنموّ الاحتمال

وتنحصر المؤشّرات الموضوعية لنموّ الاحتمال في أمرين لا ثالث لهما ..

أ . حساب الاحتمالات من خلال الوقائع السابقة؛ فإنّ تلك الوقائع مؤشّرات على احتمالية تكرّرها مستقبلاً في ظروف مماثلة.. وقد تقدّم أنّ الذهن الإنسانيّ منذ طفولته يثبت في سجلّه الباطن الحوادث وتكرّرها ويتمثّل ذلك - إجمالاً - في غرابة الحادثة لدى الإنسان وأنسه بها أو درجة معهوديتها لديه.

ب . العلاقة التي يدركها للأشياء، ويعبّر عنها في العرف بأنّ من شأن كذا أن يؤدّي إلى كذا، فشأن هذا الدواء أن يؤدّي إلى ارتفاع هذا الداء، وشأن الحادث الفلانيّ أن يؤدّي إلى ردّ الفعل الفلانيّ.. وهكذا.

ومعنى ذلك وجود اقتضاء داخليّ في الشيء الأوّل للشيء الثاني وإن لم يمكن الحكم بحصول الشيء الثاني لا محالة؛ لأنّه قد يكون حصوله مرهوناً بتوفّر بعض الشرائط أو غياب بعض الموانع، ولكنّ العلقه الداخليّة تنمي القيمة الاحتماليّة للاحتمال الموافق لها، بخلاف الاحتمال غير المدعوم بهذه الشائبة؛ فإنّه لا ينمو كنمو الاحتمال المدعوم بها.

فهذه هي المبادئ الموضوعيّة لدرجة الاحتمال والإدراك. ولكنّ المشاعر الموافقة لانتجائهما في الموضوع قد تقويّ درجة الاحتمال المناسب لها في المسألة من غير أن يكون هناك مأخذ إدراكيّ لها، كما أن المشاعر المخالفة لاتجاه ما قد تضعف احتمالها في ذهن الإنسان.

اهتمام الدين بالعاملين المباشر والتأهيليّ للإدراك السليم

وأما (الجانب الخاصّ) المتعلّق بالدين فإنّ النصوص الدينيّة بدورها أكّدت على ضرورة توفر العوامل (المباشرة) و(التأهيليّة) في وصول الإنسان إلى الحقيقة في شأن الدين؛ ومن ثمّ ترى تكرّر ذكر المفاهيم المتعلّقة بالأنواع المتقدّمة في تضاعيف هذه النصوص مقرونةً بالحجج والأدلة المقنعة، حتّى يستكمل البحث العناصر الموضوعيّة والتأهيليّة جميعاً.

مظاهر الاهتمام القرآنيّ بالعامل المباشر

أما (العامل الأوّل) - المباشر - فقد جاء بيانه بذكر ضرورة اعتماد الإنسان في اختيار الدين على البرهان والحجّة، ولا ينفع التمسك بالميول والأهواء. والآيات القرآنيّة في ذلك وردت بتعابير مختلفة نشير إلى أمثلة منها ..

١. ما ذكرت الحاجة إلى البرهان، قال تعالى^(١): ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾، وقال^(٢): ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وقال^(٣): ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾، وقال^(٤): ﴿أَعْلَاهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

وقال سبحانه يذكر مطالبة كل امرئ بالحجة على اعتقاده^(٥): ﴿وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾، وقال تبارك وتعالى يذكر ما أوتيه موسى من حجج على فرعون^(٦): ﴿فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾.

٢. ما طالبت المعتقدين بوثيقة تاريخية ككتاب ثابت عن الأولين - وذلك عندما يكون الكلام عن عقائد يفترض بها بحسب طبيعتها أن تستند إلى وثائق تاريخية - كما قال تعالى^(٧): ﴿إِتْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ آثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

(١) سورة المؤمنون: ١١٧.

(٢) سورة البقرة: ١١١.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٤.

(٤) سورة النمل: ٦٤.

(٥) سورة القصص: ٧٥.

(٦) سورة القصص: ٣٢.

(٧) سورة الأحقاف: ٤.

وقال (١): ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾، وقال (٢): ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا اتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

٣. ما طالبت أصحاب الاعتقادات الخاطئة بالإخبار المستند إلى العلم، والمراد بالعلم الدليل الوافي الذي يوجب انكشاف الحقيقة والتبصر بها، كما قال تعالى بعد ذكر ما حرّمته العرب على نفسها في الجاهلية (٣): ﴿قُلْ أَلَذَّكَّرِينَ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثِيَّاتِ أَمَّا اسْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَّاتِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ إلى أن قال عزّ من قائل (٤): ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّأَكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

٤. ما طالبت أصحاب الاعتقادات الخاطئة بسُلطان، وهو الحجّة الموثوقة التي تحكم الموضوع كحكم السلطان على المجتمع، كما قال تعالى (٥): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

مظاهر الاهتمام القرآني بالعامل التأهيلي للإدراك السليم

وأما (العامل الثاني) - وهو ضرورة تأهل الباحث في الموضوع للوصول إلى

(١) سورة القلم: ٣٧.

(٢) سورة القصص: ٤٩ - ٥٠.

(٣) سورة الأنعام: ١٤٣.

(٤) سورة الأنعام: ١٤٤.

(٥) سورة غافر: ٥٦.

٢٥٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

الحقّ - فقد عبّرت الآيات الشريفة عنها بتعابير عديدة أيضاً، من جملتها ما تضمّن أنّ الآيات إنّها هي (لقومٍ يعقلون) أو (يعلمون) ونحو ذلك؛ وليس المراد بهذه التعابير أنّ المخاطب بهذه الآيات إنّها هو فئة خاصّة من الناس، بل المراد توقّف انتفاع المرء به على تأهله لذلك بالاتّصاف بمثل هذه الصفات.

وقد ذُكرت عدّة صفات في هذا السياق ونحوه منها ..

١. التعلّل، كما قال تعالى^(١): ﴿لَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ومن هذا القبيل قوله سبحانه^(٢): ﴿لَايَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، وقوله^(٣): ﴿وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، وقوله^(٤): ﴿لَايَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ﴾.

٢. القلب^(٥)،

(١) سورة البقرة: ١٦٤، ولاحظ أيضاً سورة الرعد: ٤، سورة النحل: ١٢، ٦٧، سورة العنكبوت:

٣٥، سورة الروم: ٢٤، ٢٨، سورة الجاثية: ٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٩٠.

(٣) سورة غافر: ٥٤.

(٤) سورة طه: ٥٤، ١٢٨.

(٥) الظاهر أن المراد بالقلب التعبير عن مركز الإدراك والشعور، وهو ما يثير سؤالاً بالنظر إلى أن

القلب يعني لغة وعرفاً الجزء المعروف الواقع في الصدر كما صرّح به في بعض الآيات الكريمة كما في

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ... فِي الصُّدُورِ﴾ سورة الحج: ٤٦، ونحوها

آيات أخرى كتقوله تعالى: ﴿إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمَهُ اللَّهُ﴾ سورة آل عمران: ٢٩،

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ... إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ سورة

آل عمران: ١١٨ - ١١٩، ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ سورة الأعراف: ٤٣، ﴿وَيَشْفِ

صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ سورة التوبة: ١٤، ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ سورة

القصص: ٦٩، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

حَرَجًا﴾ سورة الأنعام: ١٢٥.

والجواب عن هذا السؤال من وجهين ..

كما قال تعالى^(١): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، وقال سبحانه^(٢): ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا

الوجه الأول: إن مثل هذه التعابير كانت ولا تزال جارية في العرف واللغة كما يقول لك القائل: إن لك مكاناً في قلبي، و(اغتم قلبي) ونحو ذلك. والتعابير القرآنية المشار إليها لا تعدوا أن تكون جريباً على الاستعمالات العرفية لإيصال المعنى، وليس في مثل ذلك بالضرورة تصويباً لما يبتني عليه هذا الانطباع العرفي، كما هو الحال في التعبير بكون الولد صليباً في قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ سورة النساء: ٢٣.

الوجه الثاني: إن من الجائز أن تكون هذه التعابير اللغوية والعرفية بضرب من التوسع الأدبي وليس معبراً عن انطباع عرفي مستقر على أن القلب الصنوبري هو مركز الإدراك، وذلك بقريته اشتغال التعابير اللغوية والعرفية على ما يدل على أن مركز الإدراك والمشاعر هو الرأس، قال ابن السكيت في كلام له: (فيقال للرجل كواه من الصاد فبراً، إذا ذهب ما في رأسه من الجنون والفخر) (الكنز اللغوي ص: ١٢١)، وفي لسان العرب (ج: ١٥ ص: ١٨٧ - مادة: قضى): (وَقَصَّى عِبْرَتَهُ أَي أخرج كل ما في رأسه)، وفي الأثر: «ما من عبد إلا وفي رأسه حَكَمَةٌ - أي لجام - وملك يمسكها، فإذا تكبر قال له: اتَّضِعْ..» (الكافي ج: ٢ ص: ٣١٢)، وعن الذهبي في (سير أعلام النبلاء ج: ١٤ ص: ٩٠) عن ابن عدي عن ابن عقدة قال: (كنا نحضر مع عبيد.. فإذا أخذ الكتاب بيده طار ما في رأسه، فنكلمه فلا يرد.. قال: إذا أخذت الكتاب بيدي يطير عني ما في رأسي، يمر بي حديث الصحابي وأنا أحتاج أن أفكر..)، وقال ابن سيده في (المخصص ج: ٣ ق: ٢ ص: ٩٩): (ويقال للمتشي أيضاً مخشم، وقد تخشم، والاسمال خشمة. قال أبو زيد: وذلك أن ريح الشراب تثور في الخيشوم ثم تخالط الدماغ فتذهب العقل)، وفي الأثر: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل ضرب رجلاً بعمود فسطاط على رأسه ضربة واحدة، فأجافه حتى وصلت الضربة إلى الدماغ فذهب عقله) (الكافي ج: ٧ ص: ٣٢٥)، وفي التعبير المعروف: (ركب فلان رأسه وفعل كذا) إذا فعله من دون تروء، فكأنه لم يفعل برأسه ما ينبغي به من التفكير والتروي بل جعله على حدّ قدمه في السير عليه. ويبدو أن السرّ في إسناد الشعور إلى القلب هو ما يجده الإنسان من تأثير الأحاسيس على نبضات القلب والشعور بالضيق في منطقة الصدر، حتى كأن الهموم والأذى النفسي تحلّ في القلب، فلاحظ.

(١) سورة ق: ٣٧، ولاحظ أيضاً سورة الأعراف: ١٧٩.

(٢) سورة الحجّ: ٤٦.

أَوْ آذَانَ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿١﴾.

٣. العلم، كما قال تعالى^(١): ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

٤. الفقه - وهو الفطنة - كما قال تعالى^(٢): ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾.

٥. التوسم - أي التفريغ - كما قال تعالى^(٣): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ

لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾.

٦. التفكير، كما قال تعالى^(٤): ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

٧. السؤال، كما قال تعالى^(٥): ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلِّسَّائِلِينَ﴾.

٨. التذكير، كما قال تعالى^(٦): ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾.

٩. الإيمان، كما قال تعالى^(٧): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

(١) سورة الأنعام: ٩٧، ولاحظ أيضاً سورة الأنعام: ١٠٥، سورة الأعراف: ٣٢، سورة التوبة: ١١،

سورة يونس: ٥، سورة النحل: ٥٢، سورة النمل: ٥٢، سورة فصلت: ٣، سورة الروم: ٥٩.

(٢) سورة الأنعام: ٩٨.

(٣) سورة الحجر: ٧٥.

(٤) سورة يونس: ٢٤، ولاحظ أيضاً سورة الرعد: ٣، سورة النحل: ١١، ٦٩، سورة الروم: ٢١،

سورة الزمر: ٤٢، سورة الجاثية: ١٣.

(٥) سورة يوسف: ٧.

(٦) سورة الأنعام: ١٢٦، ولاحظ أيضاً سورة النحل: ١٣، سورة الأعراف: ٢٦، سورة القمر: ١٥.

(٧) سورة الأنعام: ٩٩، ولاحظ أيضاً سورة الأعراف: ١٨٨، ٥٢، ٢٠٣، سورة يوسف: ١١١،

سورة النحل: ٦٤، ٧٩، سورة النمل: ٨٦، سورة القصص: ٣، سورة العنكبوت: ٢٤، ٥١،

سورة الروم: ٣٧، سورة الزمر: ٥٢، سورة البقرة: ٢٤٨، سورة آل عمران: ٤٩، سورة الحجر:

٧٥، سورة الشعراء: ٨، ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠، سورة النمل: ٢، سورة

العنكبوت: ٤٤، سورة فصلت: ٤٤، سورة الجاثية: ٣٠، سورة الفتح: ٢٠، سورة الطلاق: ١١،

١٠ . الشكر، كما قال تعالى^(١): ﴿كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُشْكُرُونَ﴾،
وقال سبحانه^(٢): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.

١١ . العبادة، كما قال تعالى^(٣): ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾.

١٢ . التقوى، كما قال تعالى^(٤): ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾.

١٣ . السماع، كما قال تعالى^(٥): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾.

١٤ . اليقين، كما قال تعالى^(٦): ﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

١٥ . الخوف والرهبة، كما قال تعالى^(٧): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَن خَافَ عَدَابَ

الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ وقال سبحانه^(٨): ﴿وَلَمَّا
سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ
يُرْهَبُونَ﴾.

١٦ . الإحسان، كما قال تعالى^(٩): ﴿تِلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدًى

سورة البقرة: ٩٧ .

(١) سورة الأعراف: ٥٨ .

(٢) سورة إبراهيم: ٥، ولاحظ أيضاً سورة لقمان: ٣١، سورة سبأ: ١٩، سورة الشورى: ٣٣ .

(٣) سورة الأنبياء: ١٠٦ .

(٤) سورة يونس: ٦، ولاحظ أيضاً سورة البقرة: ٢، سورة آل عمران: ١٣٨، سورة المائدة: ٤٤ .

(٥) سورة النحل: ٦٥، ولاحظ أيضاً سورة الروم: ٢٣، سورة السجدة: ٢٦ .

(٦) سورة البقرة: ١١٨، ولاحظ أيضاً سورة الجاثية: ٤، ٢٠، سورة الذاريات: ٢٠ .

(٧) سورة هود: ١٠٣ .

(٨) سورة الأعراف: ١٥٤، ولاحظ أيضاً سورة الذاريات: ٣٧ .

(٩) سورة لقمان: ٢ - ٣ .

وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴿١٧﴾

١٧ . الإنابة، كما قال تعالى^(١): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿١٧﴾ .

وهناك صفات أخرى جعلت موانع من المعرفة ..

١ . الفسق، كما قال تعالى^(٢): ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا

إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿١٨﴾ .

٢ . الاستهزاء، كما قال تعالى^(٣): ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا ﴿١٩﴾ ، وقال

سبحانه^(٤): ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿٢٠﴾ .

٣ . الإعراض، كما قال تعالى^(٥): ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا

عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٢١﴾ ، وقال سبحانه^(٦): ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ

عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿٢٢﴾ .

٤ . الغفلة، كما قال تعالى^(٧): ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٢٣﴾ .

٥ . الإجمام، كما قال تعالى^(٨): ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ

وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفْصَلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴿٢٤﴾ ، وقال

(١) سورة سبأ: ٩ .

(٢) سورة البقرة: ٩٩ .

(٣) سورة البقرة: ٢٣١ .

(٤) سورة الصافات: ١٤ .

(٥) سورة الأنعام: ٤ .

(٦) سورة يوسف: ١٠٥ ، ولاحظ أيضاً سورة القمر: ٢ .

(٧) سورة يونس: ٩٢ .

(٨) سورة الأعراف: ١٣٣ .

سبحانه^(١): ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾.

٦. التكذيب السابق من الشخص أو آبائه الذين هو استمرار لهم، كما قال تعالى^(٢): ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾، وقال سبحانه^(٣): ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾.

٧. الظلم، كما قال تعالى^(٤): ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُمَا يُتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

٨. الجدال، كما قال تعالى^(٥): ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾.

٩. عدم السماع والإبصار، كما قال تعالى^(٦): ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾.

١٠. التكبر والجبروت، كما قال تعالى^(٧): ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ

(١) سورة يونس: ٧٤، ولاحظ أيضاً سورة الحجر: ١٢، وسورة الشعراء: ٢٠٠.

(٢) سورة الأعراف: ١٤٦.

(٣) سورة غافر: ٤، ولاحظ أيضاً سورة الأعراف: ١٠١.

(٤) سورة القصص: ٥٠.

(٥) سورة لقمان: ٢٠.

(٦) سورة فصلت: ٤٤.

(٧) سورة غافر: ٣٥.

مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿١٠﴾ .

وَمَنْ تَأَمَّلَ هذه الصفات - على الإجمال - وجد أنها تنتمي إلى إحدى المؤهلات النوعية الأربعة أو إلى ما يجمع أكثر من واحد منها، فبعضها يناسب الصفات الفكرية ويقضي مساعدتها على الرشد والتفطن كما في التعقل، وبعضها الآخر ينتمي إلى الصفات النفسية، وبعضها الثالث ينتمي إلى روح الحكمة، وبعضها الرابع - وهو أكثرها - يمثل المؤهلات الأخلاقية النبيلة؛ لأنها حاضنة مناسبة للانتقال إلى مداليل الآيات القائمة.

أسئلة ثلاثة حول الآيات المتقدمة والجواب عنها

ولأجل توضيح ذلك نذكر تساؤلات ثلاثة تتعلق بمضمون الآيات المتقدمة قد تراءى في ذهن الإنسان بملاحظتها ونبين الوجه فيها ..

السؤال الأول: إذا لزم في الانتفاع بالآيات والحجج المقامة على حقاينة الدين والرسالة مثل هذه الأوصاف فهي لا تصلح حجة على جميع الناس، مثلاً: إذا كان الانتفاع بها يتوقف على تمييز عقلي وثقافي وذهني - كما يستفاد من تخصيصها بأهل التعقل والعلم والفقہ والتوسم - لم يكن حجة على غيرهم.

والجواب عن ذلك: أن لهذه الأوصاف مستويين ..

١. مستوى فطريّ جُهِّز به الإنسان، وهذا المستوى يلزم توفّره في المخاطبين بالآيات والتكاليف جميعاً، فلا تشمل الآيات من يفقده تماماً؛ إذ التكليف موجه إلى خصوص مَنْ يكون أهلاً للخطاب.

٢. ومستوى اكتسابيّ يسعى إليه الإنسان من خلال اهتمامه بالتحليّ بالرشد والاستقامة الفكرية. وهذا المستوى لا يلزم وجوده في المخاطب بالتكليف

والآيات، بل على المرء أن يكتسبها ويسعى إليها، والخطاب بنفسه منبه وناصح للمرء في هذا الاتجاه.

وعليه: فهذه الآيات موجهة إلى الناس عامة - كما صرّحت بذلك نصوص أخرى عبّرت بـ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً﴾ و﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ و﴿هُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ - ولكنها لا تنفع إلّا من سعى إلى التحلّي بالرشد، ومن المتعارف في النصوص الأدبية أن يخصّ الشيء بما ينتفع به حتّى كأنّ من لا ينتفع به ليس واجداً له أصلاً فيقال: (لا علم إلّا بعمل)، والمراد أنّه لا علم نافع إلّا بعمل.

السؤال الثاني: إنّ جملةً من هذه الصفات الإيجابية تنفّرع على الانتفاع الفعليّ من صاحبها بالآيات، فلا معنى لأن يُقال: إنّ هذه الآيات إنّما تنفع صاحب هذه الصفات، من (الإيمان والشكر، والعبادة والتقوى، واليقين والخوف والإنابة)، فلا معنى لأن يُقال: إنّ من آمن بالآية انتفع بها.

كما أنّ جملةً من الصفات السلبية تنفّرع على عدم الاستجابة للآيات والأدلة كما في صفات (الفسق، والإجرام، والإعراض، والتكذيب) وغيرها، ولا معنى حينئذٍ لأن يُقال: إنّ هذه الآيات لا تنفع من تحلّى بهذه الصفات، كالقول بأنّ من كفر بالآية لم ينتفع بها.

والجواب عن ذلك: أنّ النصوص المتقدّمة نظرت إلى مثل هذه الصفات في المستوى الشأني وليست في المستوى الفعليّ، فإذا قيل: إنّ هذه آية للمؤمنين، فلا يُراد بهم من آمن بها فعلاً، بل من كان ممّن يؤمن إذا عرضت عليه الحجّة المقنعة، احترازاً عن فريق من الناس قد اختاروا مواقفهم مسبقاً تجاه الموضوع انطلاقاً من عصبية ومحاسبات وأهواء حكمتهم، فهم غير مستعدّين للإيمان بهذه الآيات

بحالٍ، وقد ذُكر في آياتٍ أخرى^(١) قريبة من الآيات المتقدمة أنّ هؤلاء لا يؤمنون بأية حجةٍ مها كانت بالغة ومقنعة.

فالمراد من قوله تعالى^(٢): ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ من يستجيب للعبادة إذا قامت عليه الحجة بما يوجبها، احترازاً عمّن يكره العبادة والخضوع للخالق ويأنف منها، وقد وصف القرآن الكريم^(٣) في أكثر من موضع من يستكبر عن عبادة الله سبحانه ويمجد فيها احتقاراً لنفسه، كما جاء في السيرة النبوية^(٤) ما يفيد أنّ بعض العرب كانوا يكرهون حالة الركوع والسجود ويرون فيها مذلةً لا تليق بما يشعرون به من كرامة.

وإذا قيل: (إن في هذا لآية لقوم يشكرون) فالمراد من يشكر النعمة إذا أسديت إليه، فإنّ مشاعر الشكر تدفعه للإيمان بالله سبحانه وتوحيده الذي هو صاحب الإنعام إليه بالنعمة كلّها، ولا يشرك معه من لا شركة له مع الله سبحانه في هذه الأنعام كالأنبياء والملائكة والأصنام وغيرهم، فالمشاعر النبيلة نعمة العون

(١) لاحظ سورة الأنعام: ٢٥، وسورة الأعراف: ١٤٦. وإلى هذا المعنى أيضاً يشير ما تكرّر من توصيف فريق من الناس بأنهم (لا يؤمنون) لاحظ سورة البقرة: ٦، ١٠٠، سورة الأنعام: ١٢، ٢٠، ١٣٠، ١٢٥، ١٥٠، سورة الأعراف: ٢٧، سورة الأنفال: ٥٥، سورة التوبة: ٢٩، ٤٥، سورة يونس: ٣٢، ٨٨، ٩٦، ١٠١، وغيرها من الآيات الكريمة.

(٢) سورة الأنبياء: ١٠٦.

(٣) كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ سورة غافر: ٦٠، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ سورة الفرقان: ٦٠.

(٤) في مناقب آل أبي طالب ج: ١ ص: ٥٢ عن ابن عباس.. قال وقد ثقيف: نبايعك على ثلاث: لا ننحني.. فقال ﷺ: «لا خير في دين ليس فيه ركوع وسجود»، ولاحظ تخريج الأحاديث والآثار ج: ٤ ص: ١٣٩.

أسئلة ثلاثة حول الآيات المتقدّمة والجواب عنها ٢٥٩

على الإذعان بالحقوق لأهلها، والتحذّر عن كفرانها، ونكران الجميل مع صاحبها.

وعلى هذا المثال يُقاس سائر الصفات المتقدّمة.

وقد اهتمت النصوص المتقدمة لأجل إفادة المستوى الشأني من الصفات

بالتركيز على الذات من خلال آليات متعددة منها ..

١. استبدال التعبير بالوصف الذي يجمع الذات والصفة في لفظ واحد،

مثل^(١) ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بالتعبير الجملي الذي يتضمّن فرز الذات عن الصفة
مثل (هدى للذين يتقون).

٢. إدخال (كان) على الجملة، نظير قوله تعالى^(٢): ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا

كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾، فإنّ (كان) تستخدم في مقام إثبات الصفة ونفيها للدلالة على
الشأنيّة، كما في مثل قوله تعالى^(٣): ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾.

ومن الموارد المتقدّمة ما كان النظر فيه إلى الوصف بالمستوى الفعليّ لا

الشأنيّ، بالنظر إلى أنّ سبق بعض التصرّفات والمواقف قد يحول دون إذعان المرء

بالحجّة، مثل: ممارسة الإجماع والاعتداء، أو التكذيب من المرء نفسه أو من آبائه

الذين يرى نفسه امتداداً لهم في عقائدهم وسلوكياتهم؛ فإنّه يمنع من إذعانه بالحقّ

لاحقاً وإنّ قويت الحجّة كما صرّح بذلك في الآيات الشريفة، كقوله تعالى^(٤):

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ﴾.

(١) سورة البقرة: ٢.

(٢) سورة الأعراف: ١٠١.

(٣) سورة النساء: ٩٦.

(٤) سورة الأعراف: ١٠١.

السؤال الثالث: ما هو الوجه في استعمال التوصيفات المختلفة في النصوص المتقدمة، فتارة تُضاف الآية إلى صفة التعقل، وأخرى إلى العلم، وثالثة إلى التذكر، ورابعة إلى التقوى، وخامسة إلى اليقين.. وهكذا.

وقد لوحظ في عدّة مواضع ذكر النصّ لآيات متعدّدة بشكلٍ متتالٍ، وقد أُضيفت كلّ آية إلى صفةٍ بعينها، كما جاء في سورة الأنعام، والرعد، والنحل، والجمالية^(١).

الجواب عن ذلك: إنّ هذا الاختلاف يرجع إلى اقتضاء المورد لذلك، إمّا مناسبةً واتّساقٍ بين الآية وبين الوصف المذكور، وإمّا من جهة أنّ ذكر الوصف الخاصّ كان إيعازاً إلى المعنى الذي أريد تحفيزه في نفس المخاطب بالكلام.

مثلاً: في سورة الرعد - وهي من أبلغ السور القرآنيّة وأروعها وأجملها - جاءت آيات ثلاث في أوّل السورة، ذُكرت في الآية الأولى الآيات السماوية من رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر، فعُقب ذلك بقوله عزّ من قائل^(٢): ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾، ثمّ في الآية الثانية ذُكرت الآيات الأرضيّة المتعلّقة بتكوين الأرض، ونظام التزاوج، وما عليها من الثمرات، فقليل^(٣): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، وفي الآية الثالثة ذُكرت تفاصيل النعم الأرضيّة التي يستمتع بها الإنسان من البساتين وما فيها من أنواع الثمرات من أعنابٍ وزرعٍ

(١) لاحظ سورة الأنعام: ٩٨، ٩٧، ٩٩، سورة يونس: ٦٥، سورة الرعد: ٢، ٤، سورة النحل: ١١،

١٢، ١٣، وأيضاً: ٦٤ - ٦٩، سورة الروم: ٢١ - ٢٤، سورة الجمالية: ٤، ٥، ١٣.

(٢) سورة الرعد: ٢.

(٣) سورة الرعد: ٣.

ونخيل، يختلف طعمها رغم وحدة سقيها، فقيل^(١): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

ومن الظاهر بالتأمل أنّ هذا التسلسل وهو ذكر اليقين، ثمّ التفكير، ثمّ التعقل تابعٌ لدرجة الوعي والانتباه الذهنيّ الذي يحتاج إليه الالتفات إلى هذه الآيات، فالآيات السماويّة تحتاج إلى الانتقال إلى الآفاق العُليا، ولذلك أُضيفت إلى اليقين، وهو صفة تقتضي وعياً وانتبهاً أزيد من التفكير والتعقل؛ فإنّ الإنسان قد يفكر في الشيء بعقله ولكن لا يصل إلى درجة اليقين به؛ لعدم الوعي بالشيء بما يناسبه.

ثمّ تليها الآيات الأرضيّة؛ لأنّها أقرب إلى الآفاق التي يعيشها الإنسان، لكنّ هذه الآيات ..

(منها): ما تعبّر عن ظواهر عميقة، مثل التخطيط الكلّي للأرض والكائنات التي عليها فعُبر فيها بالتفكر، الذي يمثّل الحاجة إلى مستوى من الوعي دون حدّ اليقين وفوق أصل التعقل.

و(منها): ما تُعبّر عن ظواهر تفصيليّة، تتعلق بسكن الإنسان ومأكله وطعامه، فعُبر فيها بالتعقل، الذي يشير إلى أنّه يكفي فيه درجةٌ دُنيا من الوعي.

وهكذا جاءت التعابير الثلاثة: (الإيقان. التفكير. التعقل) مناسبةً مع درجة عمق الآيات. وكأنا ابتداء النصّ بما يحتاج إلى وعي أزيد، ثمّ ما دونه - على خلاف ما قد يُتراءى في الذهن من أنّ الأنسب هو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى - من جهة كون الشحنة الدلاليّة أقوى فيما يحتاج إلى مزيد من الوعي؛ لأنّ احتكاك

الإنسان به دون احتكاكه بما يعيشه.

فلو بدأت الآيات بتفاصيل النعم التي يعيشها الإنسان ربّما لم تُثر الشعور بالشحنة الدلالية فيه، فيكون باهتاً، ومتى بدأ المتكلّم بشيء باهتٍ ربّما أدّى إلى بقاء هذا الجوّ مهماً ارتقى بعده؛ لأنّ الكلام كثيراً ما يتأثر بأوّله.

ولكن عندما بدأت الآية بأفاق السماء المهيبة هيّجت عقول المخاطبين وأثارت الشحنة الدلالية فيها، ثمّ نزلت إلى ما يتعلّق بأفاق الأرض الواسعة والتخطيط العام لها ولما فيها، ثمّ انتهت إلى الآيات المعاشة التي يعتاد الإنسان عليها لتتقوى شحنتها الدلالية بكونها امتداداً للآيات السماوية والأرضية الأوسع آفاقاً.

والواقع أنّ المرء ليقضي عجباً بملاحظة هذه الآيات في جمالها وروعيتها، فما أذكاهما في استشارة الفطرة وتبييجها وتحريك كوامنها، وما أظرف أسلوبها في مراعاة المناسبات اللائقة بين أجزاء الكلام، وما أملكها لزمام القول والأداء.

وحقاً أنّ الأسلوب القرآنيّ في الأخذ بزمام الأفكار والكلمات في هذا الموضوع وسائر المواضع أسلوب متميّز وفريد، ولا يجد الباحث الممارس بالتأمّل والتتبع أيّ نصّ يبلغ مداه، حتّى النصوص التي اقتفت أثر النصّ القرآنيّ في أثر تلاوته وأنسهم به وتنفسهم بآياته وتدوّقهم لأسلوبه واقتفائهم لأثره، فالنصّ القرآنيّ حقاً هو غاية في الروعة والجمال، وإنّ من روعة هذا النصّ في مضمونه وأسلوبه أنّه يستخدم أساليب مفهومة للإنسان من حيث ملاسمة الفطرة والذوق البلاغيّ، ويبلغ بها مديات لا يستطيع الإنسان مجاراتها، كمن ينبّهك على أمور تدركها بيانها لك، فهي ليست بعيدة عن مداركك، لكنك لن تستطيع الانتباه إليها ابتداءً، فأنت تجد معالم الحكمة والعمق جليّة فيه وإنّ كنت غير قادرٍ على أن تحذو حذوها وتبدي مثلها.

وفي مجموعاتٍ أخرى من الآيات جاء ترتيب التعابير بملاحظة بلاغيةٍ مختلفة يطول الكلام ببيانها^(١).

(١) مثلاً: في أول سورة النحل ذُكرت الآيات الإلهية من منظور الإنعام على الإنسان بها فذكر أولاً خلق السموات والأرض، ثم خلق الإنسان من نطفة، ثم خلق الأنعام للإنسان، ووصف فوائدها، وإنزال الماء من السماء، وإنبات الثمرات منه بأنواعها، وعقب ذلك كله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ سورة النحل: ١١، ثم ذكر سبحانه: ﴿وَمَا ذَرَأَّا لَكُم فِي الْأَرْضِ مِخْلَبًا أَلْوَانُهُ﴾ وعقب سبحانه به ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ سورة النحل: ١٣، ثم ذكر تسخير البحر للإنسان فيستخرج منه أطعمةً وزينةً ويجري فيها بالسفن وعقب بقوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ سورة النحل: ١٤.

وكان هذا الاختيار متفاوتاً للتعابير في هذه الآيات مبني على ملاحظة التسلسل المناسب للمورد؛ وذلك لأن التعبير بالتفكير يعني الحاجة إلى الوعي أزيد، والتعبير بالتعقل يعني الحاجة إلى مرتبة أدنى من الوعي حتى كأن فاقده لا عقل له. والتعبير بالتذكر يعني وعياً متوسطاً لكون الشيء مخزوناً في ذهن المخاطب في الأصل. والتعبير بالشكر يفترض حصول الوعي الإدراكي للمخاطب حقيقة ولكنه يحتاج إلى الوعي الأخلاقي بقيمة النعمة للإذعان بالآية. فاستعمل التفكير أولاً في آيات عميقة بعض الشيء، مثل خلق السماوات والأرض والإنسان والأنعام، وإنزال المياه وجعل الثمرات منها، ثم لما زادت كائنات إضافية تكمل المشهد المحيط بالإنسان من الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم جاء الترقّي إلى كفاية التعقل في الوعي بالآية، ثم لما أضيف ما تنتجه الأرض بألوان مختلفة وقع الترقّي إلى كفاية التذكّر للمراء، ثم لما أضيفت نعمة البحر وقع الترقّي إلى أنه لا حاجة إلى الاستدلال أصلاً؛ ومن ثمّ ترك ذكر (كون ذلك آية) ونبه على أن المرء يعي ذلك إذا كان متحلياً بالشكر للإحسان فجاء التعبير ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

وهذا سير طبيعي يجري على أنه كلما زادت الآيات والنعم يزداد الأمر وضوحاً ففي الوقوف على بعضها يحتاج إلى التفكير ومع الزيادة يكفي التعقل ومع زيادة أخرى يكفي التذكّر، فإن زاد بعد ذلك فالمفروض حصول الوعي بالآية ولكنه يحتاج إلى تحلي المرء بروح الشكر والامتنان للإنعام.

وهكذا نلاحظ أن هذه الآيات ورّعت هذه التعابير الأربعة توزيعاً مناسباً مع مواردها رغم صحّة استعمال كلّ منها في كلّ واحد من الموارد الأربعة، وقد تجنّبت بذلك عن تكرار التعبير الواحد في الموارد المتتالية في سياق واحد.

فهذه إشارة الآيات الكريمة إلى ضرورة التأهل للإدراك السليم.

وفي كلام للإمام علي عليه السلام عندما سُئِلَ عن الإيمان، قال ^(١): «الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين والعدل والجهد.

والصبرُ منها على أربع شعَبٍ: على الشوقِ والشفقِ والزهدِ والترقبِ، فمن اشتاق إلى الجنةِ سلا عن الشهواتِ، ومن أشفق من النارِ اجتنَبَ المحرماتِ، ومن زهد في الدنيا استهان بالمصيباتِ، ومن ارتقب الموتَ سارع إلى الخيراتِ.

واليقينُ منها على أربع شعَبٍ: على تبصرةِ الفطنةِ وتأولِ الحكمةِ، وموعظةِ العبرةِ وسنةِ الأولينَ، فمن تبصر في الفطنةِ تبينت له الحكمةُ، ومن تبينت له الحكمةُ عرف العبرةَ، ومن عرف العبرةَ فكأنما كان في الأولينَ.

والعدلُ منها على أربع شعَبٍ: على غائصِ الفهمِ وغورِ العلمِ، وزهرةِ الحكمِ ورساخةِ الحلمِ، فمن فهم علم غور العلمِ، ومن علم غور العلمِ صدر عن شرائع الحكمِ، ومن حلم لم يفرط في أمره وعاش في الناس حميداً.

والجهادُ منها على أربع شعَبٍ: على الأمرِ بالمعروفِ والنهي عن المنكرِ، والصدقِ في المواطنِ وشنانِ الفاسقينَ، فمن أمر بالمعروفِ شدَّ ظهورَ المؤمنينَ، ومن نهى عن المنكرِ أرغم أنوفَ الكافرينَ، ومن صدق في المواطنِ قضى ما عليه، ومن شنئ الفاسقينَ وغضبَ الله غضبَ الله له، وأرضاه يومَ القيامةِ.

والكفرُ على أربع دعائمٍ: على التعمقِ والتنازعِ والزيغِ والشقاقِ، فمن تعمق لم يئب إلى الحقِّ، ومن كثر نزاعه بالجهلِ دام عماه عن الحقِّ، ومن زاع ساءت عنده الحسنةُ وحسنت عنده السيئةُ، وسكر سكر الضلالةِ، ومن شاق وعرت عليه

طُرُقَهُ وَأَعْضَلَ عَلَيْهِ أَمْرَهُ، وَصَاقَ عَلَيْهِ مَخْرُجَهُ.

وَالشُّكُّ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى التَّمَارِي وَالهُؤُولِ وَالتَّرَدُّدِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَنْ جَعَلَ الْمِرَاءَ دَيْدَنًا لَمْ يُصْبِحْ لَيْلُهُ، وَمَنْ هَالَه مَا بَيْنَ يَدَيْهِ نَكَصَ عَلَى عَقْبَيْهِ، وَمَنْ تَرَدَّدَ فِي الرَّيْبِ وَطَيَّبَتْهُ سَنَابِكُ الشَّيَاطِينِ، وَمَنْ اسْتَسْلَمَ لِهَلَكَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ هَلَكَ فِيهِمَا».

هذا توضيحٌ موجزٌ لأنواع المؤهلات الإدراكية وقد ظهر على ضوء ذلك أن الإدراك الإنساني يتأثر بعاملين ..

١. عامل موضوعي، من خلال تأمل المعلومات المتعلقة بموضوع البحث وأدوات تحقيقها.

٢. وعامل ذاتي - أي يتعلق بذات الباحث - وهو استيفاءه لمؤهلات البحث بأنواعها الأربعة المتقدمة.

وتحقيق حقائق الدين مرهونٌ باستكمال العامل الذاتي؛ لأنَّ البحث يكون من دونه صورةً بحثيةً فنيةً خالية عن روح الحرص والتحري اللازم للوصول إلى الحقيقة في هذا الموضوع الخطير.

واستكمالاً لأدوات البحث عن قواعد المعرفة الإنسانية ينبغي زيادة توضيح وبيان للمؤهلات بأنواعها الأربعة المتقدمة ..

المؤهلات الذهنيّة

- ☞ صفات تزيد من تأهيل الإنسان للإدراك
- ☞ العوامل المساعدة على حلول الشكّ محلّ اليقين أو عكسه
- ☞ ملاحظات حول تأثير الصفات المتقدّمة على الإدراك
- ☞ دور هذه المؤهلات في المعرفة الدينيّة الصائبة

المؤهلات الذهنيّة

(النوع الأوّل): المؤهّلات الذهنيّة، من ذكاء ونباهة وخبرة ونحوها. وللحديث فيها جانبان: عامّ، وخاصّ في شأن الدين ..

أمّا (الجانب الأوّل) العامّ فيبانه: أنّ للإنسان صفة يمتاز بها عن سائر الكائنات الحيّة وهي أصل العقل والقدرة على التفكير، ويعبر عن هذه القوّة بـ(الذهن).

وهناك صفات عدّة تزيد من تأهيل الإنسان للإدراك، كما أنّ في مقابلها صفات أخرى تقلّل من تأهل الإنسان لذلك من غير أن تسلب أصل هذه القدرة، نذكر جملةً منها ..

صفات تزيد من تأهيل الإنسان للإدراك

١. قوّة العقلانيّة العامّة، ويقابلها ضعفها، والعقلانيّة العامّة هي الوعي الإنسانيّ العامّ الذي به يقيس الأشياء ويلاحظ مدى معقوليّتها.

والفرق بينها وبين العلم بالمعنى المعروف - كما ذكرنا من قبل - أنّ العقلانيّة أشبه بالخطوط العريضة للإدراك، فهو تعبير عن بنية الإدراك الإنساني وهو حاضن للمعلومات كلها، وأمّا العلم فهو يعبر عن مجمل ما يختزنه في ذهنه سواء

٢٧٠ منهج التثبوت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

كان من باب التفكير أو كان من باب التأمل أو من باب الاطلاع على المعلومات التي وصل إليها الآخرون.

وهذا التفريق بين التعقل والعلم أمر معروف بين الناس، فقد يوصف الشخص بأنه عاقل يقيس الأمور بميزان العقل ولا يوصف بأنه عالم، وقد يوصف الآخر بأنه عالم ولا يوصف بأنه عاقل.

إذاً روح العقلانية العامة تساعد الإنسان على الإدراك، حيث إنها نوع من استحضار البدييات واستنطاق الأشياء.

ويختلف الناس في هذه القوة طوراً من جهة ما مُنحوا فيها بحسب خلقة كلّ منهم وهو الجانب الفطريّ منها، وطوراً آخر من جهة مدى نموّها، حيث إنّ بالإمكان تنمية هذه القوة كما يمكن تنمية غيرها من القوى النفسية، وهو يمثل الجانب الاكتسابي.

٢. قوّة التفكير، وحقيقة التفكير: هي التأمل المفضي إلى فهم العلاقة بين الأشياء من خلال تحليلها أو رصد الملازمة بينها أو استخراج معلومة بالتركيب بينها وما إلى ذلك.

وملكة التفكير دخل تامّ في الانتقال إلى الحقائق التي تحتاج إلى بعض النظر والتأمل؛ ومن ثمّ تكون هذه الملكة عاملاً مساعداً على تسهيل التوصل إلى الحقائق التي يتوقّف إدراكها على الفكر والنظر.

وهذه الصفة - أي قوّة التفكير - قد تكون فطرية، بالنظر إلى أصل المستوى الذي مُنح للإنسان بحسب خلقتة؛ فإنّ القابليّات الفكرية للناس متفاوتة قوّة وضعفاً وفق أصل خلقتهم. وقد تكون اكتسابية، بمعنى أنّها تقوى بالممارسة

والتأمل كما أنّها قد تضعف في أثر عدم ممارسة التفكير شأن سائر القوى التي مُنحت للإنسان حيث إنها تضعف في حال عدم الانتفاع بها.

وقوّة الفكر أو ضعفه قد تكون في أصل القابليّة التي مُتّع بها الإنسان. وقد تكون في منحى قابليّته؛ فإنّ مناحي قابليّات الناس متفاوتة، بمعنى أنّه قد تكون لشخصٍ قابليّة فكريّة في مجال معيّن كالعلوم الاستقرائيّة والتجريبيّة - مثلاً - ولا تكون له تلك القابليّة في العلوم التحليليّة والعقليّة. وهذا أمرٌ يُلحظ بالمقارنة بين العلماء وطلبة العلوم، وقد رُصد في علم النفس الحديث.

وقد ينشأ تميّز بعض الناس على بعضٍ في المجال الذي يمكن أن يبدعوا فيه لا عن قوة فكر بعضهم وضعف فكره في الحقل الخاص، بل عن تفاوت ميولهم ورغباتهم وانسجامهم مع هذا الحقل أو ذلك، فإنّ عدم الرغبة في شيء يؤدّي إلى بطء النموّ فيه وتعسّره على الإنسان وسرعة سأمه منه.

ولكن من القريب أن يرجع هذا التفاوت أحياناً إلى مناحي قابليّاتهم الفكرية في حدّ نفسها.

هذا، وقوّة الفكر ليست هي بكميّة الأفكار التي تخطر في الذهن ولكن بنوعيتها، فالإنسان المفكّر من كان أنقن تفكيراً وليس الأوسع طراحاً وتنظيراً، فربّ مُقلّ متقنٍ ومكثّرٍ واهن.

٣. الفطنة، وهي نوع من الانتباه والانتقال السريع إلى الأمور الدقيقة والظريفة، وهي تغاير التعقل والتفكّر؛ فالإنسان الفطن ربّما يملك نفس المستوى من التعقل والتفكير الذي يملكه غيره ولكنه يميّز في التحسّس للأشياء والانتباه السريع إليها.

وربما يعبر عن الفطنة بقوة الحدس أو بالحاسة السادسة أو بالشمّ والذوق، فيقال: إن لفلان ذوقاً أو شمّاً قوياً في الحقل الفلاني كالأموال الاجتماعية مثلاً.

٤. البراعة، وهي التفات الإنسان إلى كيفية التوصل إلى الغاية المحددة، من خلال الربط بين الأشياء والتوصل من خلاله إلى النتيجة، والبراعة نحو تميّز ذهني لصاحبه كالفطنة، إلا أن الفطنة أشبه بالعلم والبراعة أشبه بالفن، وهي على كل حال إمكانية ذهنية إضافية في الإنسان غير التعقل والتفكير والفطنة.

٥. الخبرة، وهي قوة اكتسابية ناشئة عن تراكم المعلومات ذات العلاقة، من خلال الأبحاث المختلفة والممارسات في الموضوع المتكررة مما يعطي أنساً ويحدّد ما يُعهد وما لا يُعهد فيه.

ومن المعلوم أن للممارسة والاطّلاع دوراً في صقل معلومات الإنسان وتنقيتها ووضوح انتماؤها والقدرة على الفرز بين متشابهاتها، فاختار الأفكار من جهة ملاحظة النماذج المختلفة يعطي سعة في أفق الفكر، وحالة من التثبث فيه، وميزاناً لما يجوز ويحتّم وما لا يجوز، فيكون عاملاً مساعداً للفكر، وإذا لم يكن للإنسان ممارسة في مجال معيّن فإنه يؤدي إلى ضعف تفكّره فيه مهما أجهد نفسه. وهذا أمر مشهود وظاهر.

والخبرة على مستويين ..

أ. الخبرة العامّة: وهي الخبرة التي تحصل لعمامة الناس وفق مجريات حياتهم العامّة.

ب. الخبرة التخصّصية: وهي الخبرة التي تتوقّف على بذل جهد تخصّصي في حقلٍ ما؛ بحيث يُعدّ من أهل العلم في ذلك الحقل.

٦. المقدرة الفنيّة، وهي تغاير أصل قوّة التفكير؛ فإنّ التفكير إنّما هو نفس التأمل المفضي إلى كشف الواقع، والفنّ هو الغطاء الفنّي والتعبيريّ والاصطلاحيّ للفكر. ولكن مع ذلك فإنّ لضعف المستوى الفنّي من جهة عدم امتلاك الأدوات الفكرية الكافية تأثيراً سلبياً على الفكر؛ إذ ربّما تراجع الإنسان عمّا يشعر به بحسب تأمله الارتكازي من جهة عدم امتلاك الغطاء الفنّي الواقعي له عن الشبهة، فضلاً عن أنّه يُضَعِّف قدرته على إقناع الآخرين.

وأصل مشكلة تعسّر التحليل الفنّي وأثره السلبيّ على الفكر حالة شائعة على العموم؛ لأنّ حركة التوصيف الفنّي وتكوّن الأدوات الفنيّة نوعاً أبطأ من حركة العلم والفهم والتفطن؛ فإنّنا ندرك كثيراً من الواقعيّات على وجه ارتكازي ولكن نجد صعوبة في توصيفها الفنّي؛ لقصور الأدوات التحليليّة عن مواكبة المعارف الارتكازيّة بكامل مساحتها حتّى شاع في جملة من العلوم توصيف بعض الأمور بأنّها تُدرَك ولا توصف.

وهذه حالة معروفة بشكل خاصّ في العلوم الإنسانيّة كاللغويّة؛ ومن ثمّ ترى أنّ التوصيف الفنّي للظواهر الوجدانيّة يقع محلاً لاختلافات ممتدّة، نظير اختلاف علماء اللغة والأصول في حقيقة معنى الحرف رغم استعمال عامّة الناس للحروف على نحو ملائم لمعانيها من دون خطأ فيه.

ومن ثمّ قد يُعوّل في تشخيص حقيقة ما على الحسّ اللغويّ والذوق البلاغيّ، كالفرز بين كلام بعض الناس عن بعض عند الاشتباه. وقد تقدم عن ابن أبي الحديد^(١) شارح (نهج البلاغة) حكايته عن بعض أهل العلم تنفيذ نسبة ما

(١) شرح نهج البلاغة ج: ١ ص: ٢٠٥.

في النهج إلى الرضيّ نفسه، من وضوح الفرق بين نفس الرضيّ وأسلوبه فيما عهد من كلماته في شعره ونثره عما جاء في النهج. وهذا ممّا يُعرّف بالسليقة الناشئة من الذوق والممارسة، ويحتاج توصيفه إلى أدوات فنيّة دقيقة، ولا يزال النقد الأدبيّ في هذا الزمان في تطوّر لاكتشاف مزيدٍ من الأدوات الفنيّة.

٧. الاعتدال الإدراكيّ، والمراد به أن يتلقّى الذهن المؤثّرات على ما يليق بها من دون تفريط أو إفراط فيما بينه عليها، بأن يستيقن في مورد اليقين، ويظنّ في موضع الظنّ، ويشكّ في محلّ الشكّ والترديد.

وليس من الخروج عن الاعتدال أن يكون الشخص متفاوتاً عن الآخرين في الشكّ أو اليقين، ولكنّه من باب الانتباه إلى ما لا ينتبه إليه عامّة الناس، بل ذلك تفتنّ ونبوغ، وإتّما الذي يخرج عن الاعتدال ما لم يكن على أساس موضوعيّ يستوجب الشكّ أو اليقين.

هذا، وقد يعبرّ عن الاعتدال الإدراكيّ الذي وصفناه بالاعتدال النفسيّ، من جهة أنّ ما يوجب خروج الإنسان عن الاعتدال الإدراكيّ - في الحقيقة - تدخل المشاعر النفسيّة غير المعتدلة في القرار الإدراكيّ.

ويقابل الاعتدال وصفان ..

(الوصف الأوّل): هو التسرّع في اليقين، ومثله: نموّ الاحتمال بأزيد ممّا يقتضيه المؤثّر المنظور، وهذه أيضاً حالة يقع فيها كثير من الناس، كما تجد - مثلاً - أنّ بعض الناس يحكمون حكماً عاماً بملاحظة نموذج أو نموذجين، فإذا رأوا تصرّفاً من شخصٍ ما ينتمي إلى قوميّة معيّنة عمّموه على أهل تلك القوميّة، وهو تسرّع في التعميم.

(الوصف الثاني): الإيغال في الشكّ، وقد يعبر عنه أو عن الدرجة العالية منه بـ (الوسوسة)، وهو أن يجد المرء الدليل ولا يجد الدلالة من جهة عدم القدرة على البتّ في شأن الشيء.

وهذه الحالة على نوعين: نظريّ وعمليّ ..

فالنظريّ منه يكون في مقام الطرح النظريّ فحسب من غير أن يطبّقه المرء في سلوكه وشؤون حياته، وهذا يقع في العلوم الفنيّة كثيراً، حيث تجد تشكيك جمع من الباحثين فيها في مواضع لا تجري سلوكياتهم وممارساتهم العملية على وفقها، نظير ما سبق بيانه في القاعدة الثالثة في الكلام على المعلومات البديهية من تشكيك جماعة فيها مع جريهم عليها.

وفي هذا النوع خروج عن الاستقامة الفكرية وإن لم يكن حالة مرضية بالاصطلاح الطبيّ.

وأما العمليّ فهو ما تمثّل في سلوك الإنسان، نظير ابتلاء بعض الناس بالشكّ في أمور يتهيّبونها أو يتحسّسون منها، مثل ما يُبتلى به بعض أهل الدين من الوسوسة في الصلاة أو مراعاة الطهارة الشرعية.

وهذا النوع قد يكون حالة طارئة، وهو قد لا يخلو عنه أيّ إنسان، فتعرض عليه أحياناً حالة من الشكّ مهما وجد مؤشراً ينبغي أن يؤدّي إلى العلم، أو يحصل له اليقين مهما وقف على مؤشّر معاكسٍ يقتضي الشكّ والترديد، وهو يرجع إلى عوامل كامنة في مرحلة اللاوعي والعقل الباطن. وقد يكون حالة ثابتة في المرء في حقل خاصّ - لحساسية له تجاهه أو على وجه عام - وفي الحالين فإنّه إن لم يبعد عن المقدار المتعارف كثيراً لم تعتبر حالة مرضية، وأما إذا ابتعد عنه فعدّ حالة مرضية

قد توصف بـ (الوسواس القهري) وتحتاج إلى علاج طبيّ.

وهي على كل حال خروج عن الاستقامة الفكرية.

العوامل المساعدة على حلول الشكّ محلّ اليقين أو عكسه

هذا، ويؤدّي فقدان الاعتدال أو ضعف العقلانية أو ضعف التفكير أو غير ذلك من العناصر المتقدّمة إلى أن يحلّ الشكّ محلّ اليقين أو يحلّ اليقين موضع الشكّ بمساعدة أمور ..

١. كثرة التركيز على الشيء؛ فإنه ربّما يؤدّي إلى تخيّل ثبوته كما نجد ذلك في الأمور الحسّية، نظير من يحدق كثيراً في مطلع الهلال في أوّل الشهر؛ فإنه قد يُترأى له الهلال توهُماً، وإذا كان التركيز على الشيء يؤدّي إلى الخطأ في الحسّ فمن الطبيعيّ أن يؤدّي إلى الخطأ في الإدراك غير الحسّي، خاصّة مع عدم وجود مقياس مشهود لتبيّن الخطأ والصحة فيه كما يوجد في الأمور الحسّية.

٢. كون ثبت المؤشّر في الذهن ثبتاً خفيفاً يرصده المرء عند استرساله، ولكنّه إذا سُئل عنه لم يتأتّ له رصده رصداً يقينياً فيزول علمه به ويصير شاكاً متردداً فيه.

وهذه الحالة تتفق للإنسان بوضوح، فقد تجد أنّك إذا سُئلت عن شيء كالإتيان بالصلاة مثلاً فقد تقول: إنّي أعتقد أنّني كنت قد صلّيت ولكنني شككت الآن عند سؤالك لي. وقد يشهد شخص ثالث بأنّ المسؤول قد صلّى فعلاً؛ لأنّه رآه حال الصلاة، فبدل ذلك على أن التثبت الأوّل للصلاة في ذهن المسؤول كان صحيحاً لكنّه شكّ فيه بمجرد سؤاله عنه؛ لأنّه لا يتمكّن من الرصد التفصيليّ لذلك المؤشّر، من جهة كون ثبوته في العقل الباطن في مستوى ارتكازيّ ضعيف، فإذا استُرسِل المرء انطلق من هذا الثبوت المرتكز انطلاقاً مُصيّباً، وإن شكّك فيه

فإنَّ ذلك موجب لحدوث الشكِّ لديه فعلاً.

والحاصل: أنَّ خطور الاحتمال المخالف بنفسه ربَّما يوجب افتقاد الإنسان لإدراك صائب؛ لعدم القدرة على الرصد التفصيليِّ للمؤشِّر القائم في العقل الباطن؛ فإنَّ الإنسان لا يستطيع أن يدرك كلَّ ما في عقله الباطن تفصيلاً حتَّى فيما كان ينطلق منه عملاً، فمساحة الإدراك التفصيليِّ أقلُّ من مساحة محتويات العقل الباطن بكثير.

٣. الاطلاع على الأفكار والآراء المتناقضة في الموضوع، وعلى ثقل قائليها أو على حجمهم؛ فإنَّ ذلك من العوامل المؤدِّية إلى ضياع جملة من الإدراكات السليمة والصائبة؛ من جهة أنَّ الثقل المفترَض لأصحاب الأقوال أو الحجج التي يسوقونها توجب ضغطاً على الإدراك، وكلِّما كان اطلاع الإنسان على الأفكار المختلفة وحجمها أزيد احتاج في التوصل إلى إدراكٍ صحيحٍ إلى مزيدٍ من القدرة على النقد والتمحيص.

٤. تعميم الشكِّ أو اليقين، فإنَّ هناك حالة ملحوظة بالمتابعة، وهي أنَّ كثيراً من الظواهر في أصولها وفي مساحة من مساحات تطبيقها حقائق ثابتة، وفي امتداداتها نظريَّات مقرونة بالشواهد، وفي نهاياتها فرضيَّات محتملة، وفيما بعدها تخيَّلات وأوهام محضة.

مثلاً: الاعتماد على الإدراك الحسيِّ في أصله وفي مساحة منه حقيقة لا محيص منها، وفي مساحة أخرى يكون هذا الإدراك نظريَّة يُحتمل خلافها، وفي مساحة ثالثة قد يكون الشكُّ أزيد وأقوى، ويكون صواب الحسِّ فرضيَّة محتملة، وفي مساحة رابعة لا شكَّ في خطأ الحسِّ؛ فهو لا يزيد على التخيُّل والتراخي الكاذب، فمن عمِّم الحكم على الحسِّ أخذاً ببعض هذه المساحات فقد أسرى الشكَّ إلى

مساحة اليقين.

ومن ثمَّ فإنَّ من المهمِّ للباحث القدرة على فرز المساحات المختلفة في مؤشَّراتها والتوقُّف على الشكِّ في موضعه وعدم إسرائه إلى أصل الظاهرة.

والتعميم الخاطئ يقع على أشكال عديدة من أبرزها التسوية الخاطئة، من جهة عدم الالتفات إلى العناصر الدخيلة في توليد الحكم، فقد ينتقل الإنسان من ملاحظة أثرٍ ما للشيء في موردٍ ما إلى ثبوت الحكم لكلِّ ما يكون من سنخه فينتزع قاعدة كليَّة، في حين تكون هناك خصوصيَّة دخيلة في ذلك المورد.

٥. الخلط بين المستوى النظريِّ للإدراك والقيمة العلميَّة والعملية، والمراد بذلك: أنَّه قد يكون على المرء أن يهتمَّ باحتمالٍ ما لأهميَّة المحتمل مثلاً فيرفعه إلى مستوى اليقين، باعتقاد أنَّ ما ينبغي أن يعمل به هو اليقين.

ومن هذا القبيل: ما يقع في العلوم الحديثة، فقد تعتمد نظريَّة ما في الأبحاث العلميَّة من جهة أنَّها تبلغ إلى درجة مقبولة في التفسير العلميِّ للظواهر الملحوظة ولكن من غير بتُّ بها، من جهة احتمال أن يكون الصحيح نظريَّة أخرى تتطابق في خواصِّها مع تلك النظريَّة في (٩٠٪) من الآثار مثلاً^(١)، ولكن يظنُّ بعض الناظرين البعيدين عن أجواء العلم أنَّ تلك النظريَّة حقيقة يقينيَّة.

٦. ضعف التحليل، فقد يكون هناك أثر مترتب على شيء مؤلَّف من عناصر فيعتقد أنَّ الأثر إنَّما هو لذلك الشيء بما له من العناصر مجتمعةً، بينما يكون الأثر لبعض تلك العناصر أو يُتملِّ ذلك على الأقلِّ؛ ممَّا يمنع من اليقين بالاختصاص به.

(١) كما قيل: إنَّ نظريَّة نيوتن في الجاذبيَّة رغم ثبوت خطئها من خلال نظريَّة آينشتاين إلا أنَّها لا تزال تطبَّق، بالنظر إلى أنَّها تستطيع تفسير معظم الظواهر الكونيَّة.

٧. انطفاء الشحنة الدلالية للدوال في أثر الاعتياد والمعاشة، فلا يثير الذهن أيّ تساؤل واستفهام عن مغزى هذا الشيء؛ ومن ثمّ لا يجد حاجةً إلى تفسيرٍ لوجوده، إلا أن يتحفّر بملاحظة الحالات المماثلة، فيعي الإنسان دلالة الشيء كما يعي دلالة أمثاله.

وقد مرّ توضيح ذلك في القاعدة الثالثة.

فهذه عدّة صفات ذهنيّة تكون دخيلةً في سلامة الإدراك وصوابه.

ملاحظات حول تأثير الصفات المتقدمة على الإدراك

ويتّضح من خلال ذلك ..

(أولاً): أنّ هذه الصفات تتفاعل فيما بينها فيساعد بعضها بعضاً، كما تساعد الفطنة على سرعة حصول الخبرة، وتساعد قوّة الفكر وسطوعه على الفرز الفنيّ بين الظواهر والأشياء ويوفّر صيغاً فنيّة مناسبة.

(ثانياً): أنّ لهذه الصفات تفاعلاً مع سائر أنواع المؤهّلات، خاصّةً المؤهّلات الأخلاقيّة؛ فإنّ التحليّ بمؤهّلات أخلاقيّة إيجابيّة يوجب قوّة العقلائيّة والتفكير، كما أنّ الصفات الأخلاقيّة السليبيّة توجب ضعفها.

ونضيف على ما تقدّم أمراً (ثالثاً) وهو أنّ بعض هذه الصفات كما تُعيّن الإنسان على المعرفة المباشرة لما يقع في حدود مداركه؛ فإنّها تُعيّنه على معرفة ما يصحّ الاعتماد عليه فيما يحتاج إلى الرجوع فيه للآخرين، حتّى يثق بالمعلومة التي يتلقاها في موردٍ يليق بالوثوق بها ويتوقّف عندها في غير ذلك.

والإنسان في حياته العامّة لا يستغني عن الرجوع إلى الآخرين في بعض

٢٨٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

شؤونه، مثل الرجوع إلى الطبيب في معرفة المرض والعلاج والوقاية، وكذا الرجوع إلى سائر أهل الخبرة عند توقُّف أمورهم على أهل الخبرة فيها، فمن وثق فيما يليق الوثوق به وتوقَّف فيما ينبغي التوقُّف عنده فقد اتَّصف بالتأهَّل الذهني في مقام الانتفاع بمعلومات الآخرين.

هذا عن الجانب العامِّ للحديث في المؤهَّلات الذهنيَّة وأهميَّتها في المعرفة الإنسانية.

دور هذه المؤهَّلات في المعرفة الدينيَّة الصائبة

وأما (الجانب الثاني) الخاصَّ، وهو دور هذه المؤهَّلات في المعرفة الدينيَّة الصائبة، فهو أمر طبيعيٌّ أسوةً بسائر أنواع المعارف الإنسانية.

ومن ثمَّ نجد في النصوص الدينيَّة اهتماماً بتنمية المؤهَّلات الذهنيَّة لمعرفة الموقف من الدين؛ ومن ثمَّ يتكرَّر ذكر مفاهيم ذات علاقة بهذه المؤهَّلات، مثل: التعقُّل، والعلم، والتفكُّر، والتوسُّم، والتفقه، والفتنة. وقد تقدَّم ذكر جملة من النصوص القرآنيَّة المتضمِّنة لذلك.

ومن جملة ما يناسب الاعتدال الذهنيَّ نصوصٌ تشير إلى ذمِّ الوسوسة أو الاستقرار على الشكِّ والتمسُّك به من غير بحث عن الحقيقة كقوله تعالى^(١): ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَالسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنَّ نَظْنَ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾.

(١) سورة الجاثية: ٣٢.

(٢) سورة يونس: ٣٦.

ولكن ينبغي الالتفات إلى أنّ الاهتمام بالمؤهلات الذهنية في النصوص إنّما كان في الغالب في حدود ما يأتي ..

١. إنّ الاهتمام كان بالمستوى الاكتسابي، وهو الذي يمكن أن يكتسبه المرء ويمكن أن يكلّف بتحصيله والاهتمام به، ويكون إخلاله به موجباً لتحميله المسؤولية لما يترتب على ذلك. وليس بالمستوى الفطريّ الذي جُهِز به الإنسان، ولا قدرة له على أن يزيد فيه.

والمراد بالمستوى الاكتسابيّ أعمّ من تنمية القدرة الفطرية، أو تفعيلها للاستعانة بها.

٢. إنّ الاهتمام بالمستوى الاكتسابيّ في النصوص - على العموم - إنّما كان بما لا يخرج عن حدود الرشد والاطّلاع اللائق لعامة الناس، وليس بالمستوى الذي يحتاج إلى التخصّص في حقل ما، ومتى احتاج المرء إلى زيادةٍ على ذلك فيمكن له إعمال المؤهلات الذهنية الضامنة للرشد فيمن يصحّ أن يوثق بقوله، كما جاء الحثّ عليه في جملة من الآيات القرآنية الكريمة، مثل قوله تعالى^(١): ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

٣. إنّ العناية بتّصاف المرء الباحث عن الحقيقة بالمؤهلات الذهنية إنّما كان في الغالب من منظور تأثرها بالمؤهلات الحكيمة الأخلاقية؛ وذلك لأنّ اختلاها هي الآفة الشائعة التي تُعيق الإنسان عن إدراك الحقيقة أو الإعراض عنها.

المؤهلات النفسية والعلاقة بينها وبين العلم والإيمان

- ✍ تقسيم المؤهلات النفسية إلى صفات ورغبات
- ✍ الصفات النفسية المؤثرة في الإدراك
- ✍ تحفيز النصوص الدينية على الصفات المؤهلة للإدراك
السليم
- ✍ الاتجاهات والميول النفسية المؤثرة في الإدراك
- ✍ تأثير الميول والرغبات والحواجز النفسية على الإدراك
- ✍ تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات
في تقبل الدين

المؤهلات النفسية والعلاقة بينها وبين العلم والإيمان

(النوع الثاني) - من المؤهلات الإدراكية - هي المؤهلات النفسية، كقوة الإرادة والسلامة من الحواجز النفسية.

والفرق بينها وبين المؤهلات الذهنية: أن المؤهلات الذهنية تتعلق بالإدراك بنحو مباشر، وأما المؤهلات النفسية فهي تتعلق بالمشاعر، ولكنها تؤثر في الإدراك من جهة العلاقة القائمة بين المشاعر وبين الإدراك.

تقسيم المؤهلات النفسية إلى صفات ورغبات

وتنقسم المشاعر النفسية المؤثرة في الإدراك إلى قسمين ..

(الأول): الصفات النفسية، وهذه الصفات هي منابع تمدّ النفس بمشاعر خاصة تساعد على سلوك معين، فإذا شملت مورد التفكير - الذي هو من جملة السلوكيات الإنسانية الداخلية - أثر على التفكير، وذلك مثل صفة الطموح الذي يمدّ الإنسان بمشاعر تساعد على التمسك بالغاية العالية والشاقة، فإذا كان الطموح في مجال اكتشاف الحقائق أدى إلى الصبر والثبات على البحث والتحري وعدم التسرع إلى اتخاذ موقف في الموضوع.

(الثاني): الرغبات النفسية المتعلقة بسلوكيات غير فكرية في حدّ نفسها، فإنّها تؤثر في تغيير جهة الإدراك في حال معارضة الإدراك لها، وتكون حواجز بين الإنسان وبين الحقائق في المواضيع التي يتأملها. وفي مثل ذلك قيل: (إنّ حبّ الشيء يعمي ويصمّ).

وعليه: يقع الكلام في كلّ من القسمين ..

الصفات النفسية المؤثرة في الإدراك

أمّا (القسم الأوّل): ففيه جانبان: جانبٌ عامّ، وجانبٌ خاصّ بتطبيقه في شأن الدين ..

أمّا (الجانب العامّ): فإنّ هناك صفات نفسية تساعد على سلامة الإدراك وصوابه، كما أنّ ضعفها قد يؤدي إلى خلل الإدراك، نذكر بعضها ..

١. الاعتدال النفسي، والمراد به توازن السلوك وسلامته عن الفتور والانفعال؛ فإنّ سرعة الانفعال يؤدي إلى عدم الوعي بالمؤثرات بما يليق بها فيوجب تقدير المؤثر القائم في جهة الانفعال بأزيد من قيمته، كما يوجب تقدير المؤثر المخالف لجهة الانفعال بما دون قيمته، كما أنّ الفتور النفسي قد يؤدي إلى تقدير مطلق المؤثرات بما دون قيمتها الدلالية.

وقد لوحظ في سيرة بعض علماء الشرق والغرب ممّن أبدى أفكاراً غريبة مخالفة للذوق والرشد العامّ وللبديهيات الفكرية الإنسانية حالات خارجة عن حدّ الاعتدال ممّا قد يؤثر على كون تلك الأفكار تمثلاً وتجلياً لها.

٢. روح الحذر، سواء كان هذا الحذر من الخطأ نفسه أو من مضاعفات الخطأ، مثل: الهوان والتأخر والمحاذير الأخرى؛ فإنّ هذه الصفة تساعد على تحريك

الذهن وتوسعة آفاقه وذهابه إلى كلّ مذهب؛ تجنّباً عن المحذور، ومن هنا يكون الإنسان الحذر أبطأ بناءً على النتيجة وأقلّ وقوعاً في الخطأ بالقياس إلى الآخرين.

٣. الصبر، وهي صفة تعطي للإنسان قدرةً على استمرار البحث والتحري والتقيب ويقابلها سرعة السأم والملل، فالصبر يساعد صاحبه على عدم التسرع في الاستنتاج ودوام الاستقامة حتى تكون نتائج البحث أكثر نضجاً وأقرب للواقع، كما أنّ السأم يساعد على بناء أسرع على النتيجة وإنهاء البحث، وبذلك يكون الصبر من الصفات المساعدة على سلامة الإدراك وبلوغ الغاية (التي هي تشخيص الواقع).

٤. روح الطموح، وهي صفة تؤدّي إلى سعي الإنسان إلى مزيدٍ من البحث والتحري والتأكد؛ سعياً في الجدة والكمال، ويقابلها القناعة، وهي صفة توجب اقتصار الإنسان على المستوى المقبول دون السعي في الزيادة عليه.

وتأثير الطموح والقناعة في المساعي الإدراكية ظاهر؛ فكثيراً ما نرى شخصين بمؤهلات ذهنية متماثلة أو متقاربة، ولكن أحدهما طامح والآخر قانع، فيقتنع هذا التالي في بحثه عن المسألة بمخرجات معينة، ولكن الطامح لا يقنع بهذا المستوى؛ فيؤدّي ذلك إلى تميّزه في التفكير والاستنتاج.

٥. روح التنافس، والتنافس صفة تحفّز الإدراك، حيث إنّ من المشهود ازدياد نشاط ذهن في أجواء التنافس وتوسّع آفاقه لما يوجبه من تقوية الإقبال النفسي والتركيز الذهني، ممّا يؤدّي إلى تنمية العلم والإدراك بانقداح مزيدٍ من الاحتمالات والأفكار والأدوات. وهو قريبٌ من الطموح؛ إلا أنّ الطموح يغلب عليه الطابع الذاتي الفردي، والتنافس ذو طابع اجتماعي.

فهذه صفات خمس تؤدّي إلى نموّ العلم والإدراك، وقد تؤدّي أيضاً إلى عكس ذلك، حيث يتكلّف الشخص المتّصف بها لتجاوز الواقع إمّا إرضاءً لطموحه أو توصلاً إلى غايات محدّدة يسعى إلى تجميلها والدفاع عنها. وهناك صفات أخرى يمكن إرجاع بعضها إلى بعض ما تقدّم، مثل الطاقة النفسيّة، وقوّة الإرادة.

ولهذه الصفات - كما ذكرنا سابقاً - مستويان ..

١. مستوى خلقيّ فيما جُهِز به الإنسان، وقد يتحفّز في أثر العوامل الاجتماعيّة والبيئيّة.

٢. ومستوى اكتسابيّ يحصل في أثر تلك العوامل.

وهذا الأمر يظهر جلياً للمعلّمين عند ملاحظتهم لأحوال الطّلاب؛ حيث يلاحظون تفاوت الطلبة في هذه الصفات، كما يلاحظون أنّ بعض الطلبة يتّصف بها بطبيعته، فهو لا يجد عناءً فيها، وآخر يحمل نفسه على هذه المناحي بموجب البيئة التعليميّة.

وبين هذه الصفات والصفات الحكيمة والأخلاقيّة علاقة وثيقة، فالتحلّي بروح الحكمة أو بالأخلاق العلميّة يقوّي هذه الصفات النفسيّة، كما أنّها بدورها تتقوّى بهذه الصفات أيضاً من جهة أخرى، بل بعض الصفات مشتركة، فالحذر قد يكون صفةً نفسيّةً في الشخص، وقد يكون نابعاً من الحكمة، وقد ينشأ عن رعاية قيمة أخلاقيّة.

هذا عن الجانب العامّ في الصفات النفسيّة المؤهّلة للإدراك.

تحفيز النصوص الدينية على الصفات المؤهلة للإدراك السليم

وأما (الجانب الخاص) المتعلق بالدين ففي النصوص في باب خواص العلم والإيمان ما يتضمّن ذكر جملة من الصفات التي هي ذات أبعاد نفسية وأخلاقية وحكمية، كما أنّ فيها تحفيزاً لهذه الصفات في المستوى الذي يتمتع به الإنسان للاستعانة بذلك في توجيهه إلى بحثٍ جادٍّ عن حقيقة هذه الحياة ومآلها.

١. فقد حثّت هذه النصوص على تجنّب الانفعال في التحقّق من أمر الدين وذمّت قوماً بأنهم ليسوا مستعدّين للسمع إلى واعية الدين والتأمل فيه من جهة الانفعالات الغاضبة أو الفتور الشديد، كما قال تعالى^(١): ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ * كَانَتْهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ﴾، وعن لسان نوح عليه السلام قال^(٢): ﴿وَإِنِّي كَلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾.

٢. وحثّت أيضاً على الحذر من الخطأ في هذا المسار، كما قال تعالى^(٣): ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنشَرَةً * كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ * كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾.

٣. وحثّت على الصبر حتّى اكتشاف الحقيقة والحقّ، كما قال سبحانه بعد ذكر بعض الآيات^(٤): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾، وقال عن

(١) سورة المدثر: ٤٩ - ٥٠.

(٢) سورة نوح: ٧.

(٣) سورة المدثر: ٥٢ - ٥٥.

(٤) سورة إبراهيم: ٥.

لسان العبد الصالح الذي التقاه موسى عليه السلام وسأله أن يعلمه مما يعلم ^(١): ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾، وقال عن لسان موسى عليه السلام ^(٢): ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾.

٤. وحثت أيضاً على الاتّصاف بالطموح والمنافسة في شأن أبناء الدين، كما قال سبحانه ^(٣): ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ * أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، وقال ^(٤): ﴿اللَّهُ يُسِطُّ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا لَمَتَاعٌ﴾، وقال ^(٥): ﴿خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾.

وأياً كان فإنّ التحقق من حقيقة الدين في الواقع لكثير من الناس يتوقف بالنظر إلى بيئتهم الثقافية على التحلي بشيء من هذه الصفات، وهو أمرٌ طبيعيٌّ ومعقولٌ بالقياس إلى خطورة الحقائق التي يُنبئ عنها الدين.

هذا كله عن الصفات النفسية التي تساعد على التأهل للإدراك الصائب أو تمهّد للإدراك الخاطيء. وهي القسم الأول من المؤهلات النفسية.

الاتجاهات والميول النفسية المؤثرة في الإدراك

وأما (القسم الثاني) - الاتجاهات والميول النفسية - فإنّ هذه المعاني إذا كانت

(١) سورة الكهف: ٦٧.

(٢) سورة الكهف: ٦٩.

(٣) سورة يونس: ٧-٨.

(٤) سورة الرعد: ٢٦.

(٥) سورة المطففين: ٢٦.

تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات في تقبل الدين ٢٩١

في جهة الواقع أعانت على إدراكه، بل ربّما اقنعت الإنسان بالواقع قبل الوقوف على المؤشّر الكافي. وإذا كانت في الجهة الأخرى فإنّها تكون حواجز تعيق الإدراك.

وللحديث في هذا القسم جانبان: جانب عامّ، وجانب خاصّ في شأن الدين ..

تأثير الميول والرغبات والحواجز النفسية على الإدراك

أمّا (الجانب العامّ) منه فهو حقيقة مشهودة للفهم العامّ، بالتأمّل في المواضيع الخلافية التي تسبّب الصراع الاجتماعيّ والسياسيّ، حيث نجد بوضوح أنّ الميول والرغبات والحواجز النفسية تحول دون إدراك الواقع على وجهه، كما سبق التذكير بذلك.

تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات في تقبل الدين

وأما عن (الجانب الخاصّ) بالدين فإننا نجد التنبيه المتكرّر في القرآن الكريم على الدور الفعليّ للحواجز النفسية في عدم قبول الدين والتأكيد البالغ على ضرورة استبعادها.

وقد تكرر ذكر ذلك في القرآن الكريم كثيراً، حيث عبّر عن الحواجز النفسية بتعابير مختلفة ..

١ . خداع النفس، قال سبحانه^(١): ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، وقال تعالى^(٢): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

(١) سورة البقرة: ٩.

(٢) سورة البقرة: ١١-١٣.

قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

٢. الختم على القلب، وهو تعبير عن استقرار القلب على اتجاه معين كالرسالة المختومة، قال تعالى^(١): ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾، وقال سبحانه^(٢): ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾.

٣. مرض القلب، وهو تعبير أدبي عن خلل نفسي أخلاقي يؤدي إلى عدم الموضوعية في التعامل مع الأشياء أو بعضها مهما قويت الحجة على الموقف الصائب في شأنها، قال سبحانه^(٣): ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾.

٤. وجود حجاب على القلب، وهو تعبير عن الحواجز النفسية التي تحول دون الإدراك السليم، قال سبحانه^(٤): ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾، وقال تعالى^(٥): ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ

(١) سورة البقرة: ٧.

(٢) سورة محمد: ٢٤.

(٣) سورة البقرة: ١٠.

(٤) سورة الأنعام: ٢٥.

(٥) سورة فصلت: ٥.

تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات في تقبل الدين ٢٩٣

فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١﴾. ويشبه ذلك التعبير بـ (عمى القلب) كما قال تعالى (١):
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٢﴾.

٥. العمى، وهو تعبير أدبي عن عدم الانتفاع الفكري بما يبصره الإنسان ويراها، قال سبحانه (٢): ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿٣﴾، وقال تعالى (٣): ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴿٤﴾. ونحوه التعبير بوجود غشاوة على البصر، قال سبحانه (٤): ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٥﴾.

٦، ٧. الصَّمَم، والبَكَم، وهو تعبير أدبي عن عدم الانتفاع الفكري بما يسمعه وينطق به حتى كأنه لم يسمع ولم ينطق، قال سبحانه (٥): ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمًى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٦﴾، وقال تعالى (٦): ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٧﴾.

ومثل التعبير بالصمم ما ورد من التعبير بوجود وقر على الأذان، قال

(١) سورة الحج: ٤٦.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٤.

(٣) سورة فصلت: ٤٤.

(٤) سورة الجاثية: ٢٣.

(٥) سورة البقرة: ١٨.

(٦) سورة البقرة: ١٧١.

سبحانه^(١): ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، وقال تعالى^(٢): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾.

والواقع أن من الطبيعيّ تأثير الحواجز والميول النفسيّة في أمر قبول الدين وعدمه؛ لأنّ الدين ذو علاقة وثيقة بالأمر الثقافيّ والاجتماعيّة والسياسيّة التي هي محلّ عناية الأطراف الاجتماعيّة المختلفة. فمن الطبيعيّ نظر بعض الأطراف إلى الدين بنظرة محكمة بهذه العوامل الحاجبة عن الواقع؛ لتضرّر مصالحها ولاستنكافها عن تغيير سلوكيّاتها أو شعورها بمنافاة إذعانها به لموقعها الاجتماعيّ لعزّتها وكرامتها.

هذا، وليس تمسك المشركين بعبادة الأصنام ورفض العمل بمكارم الأخلاق التي جاء بها الدين إلّا من هذا المنطلق، فلولا استقرار اتّجاهاتهم تقليدياً لأبائهم على أمور خرافيّة مثل ألوهيّة الأصنام لاستوضحوا ما جاء به القرآن الكريم من نفي ألوهيّتها، كما أنّه لولا استقرار عاداتهم وتقاليدهم على أمور ظالمة وقييحة لاستوضحوا بوجدانهم ما دعا إليه القرآن الكريم من تركها والإقلاع عنها.

وهكذا الحال في كثيرٍ من الأمور الشائعة في المجتمعات المعاصرة؛ فإنّ المعتاد عليها والوارث لها إذا لم يتمكّن من التعالي عنها فإنّ ذلك يعيقه عن إدراك الحقيقة بشأنها.

ومن ثمّ يجب أن يتحلّى الباحث عن الحقيقة في شأن الدين وما جاء به

(١) سورة الأنعام: ٢٥.

(٢) سورة الكهف: ٥٧.

تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات في تقبل الدين ٢٩٥

من الأنبياء الكبرى بالقدرة على التجرد من الاتجاهات الموروثة والميول المستقرّة
والوصول إلى النظرة الصائبة حول الدين.

هذا كلّه فيما يتعلّق بتأثير المؤهّلات النفسيّة على عمليّة الإدراك الصائب.

المؤهلات الحكيمة والعلاقة بين الحكمة وبين العلم والإيمان

☞ حقيقة الحكمة

☞ علامة الحكمة تناسق مواقف الإنسان في القضايا
المتشابهة

☞ قيمة الاحتمال قبل الفحص الكافي تبلغ قيمة العلم
عند العقلاء

☞ ضرورة تناسب درجة الاهتمام المعرفي مع درجة
خطورة الشيء

☞ التذكير بأهمية المؤهلات الحكيمة في الدين

☞ النصوص المنبّهة على دور الحكمة في الإيمان

المؤهلات الحِكْمِيَّة

والعلاقة بين الحكمة وبين العلم والإيمان

(النوع الثالث) - من المؤهلات الإدراكيَّة - : هي المؤهلات الحِكْمِيَّة، بأن يتمتّع الإنسان بروح الحكمة في تعامله الإدراكيّ مع الأشياء.

ولهذا الموضوع جانبان: عامّ في تقرير الموضوع في نفسه، وخاصّ في تطبيقه في شأن الدين.

حقيقة الحكمة

أمّا (الجانب العامّ) فبيانُه: أنّ حقيقة الحكمة - كما تقدّم - هي الاعتناء والاهتمام اللائق بالأشياء. وهذا الاهتمام يترتّب وفق المعادلة الثلاثيَّة الجارية في عموم السلوك الإنسانيّ وهي درجة الاحتمال، ومستوى المحتمل وأهميته، ومؤونة رعاية المحتمل.

ومن المعلوم أنّ عمليَّة الإدراك والتفكير نوع من السلوك الإنسانيّ، فينبغي أن يجري الإنسان فيها على هذه المعادلة فيكون اهتمامه بإدراك الأشياء والوصول إلى الحقيقة في شأنها مبنيّاً على ملاحظة هذه العناصر الثلاثة.

وقد عرفنا من قبل أنّ للإدراك السليم خصائص ثلاثة ..

٣٠٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

(الأولى): تناسب درجة الإدراك مع مستوى المؤثر القائم، فإن كان المؤثر المنظور والمتاح مثلاً مستوجباً لليقين كان الإدراك يقينياً لا ما هو أقل منه.

و(الثانية): استتباع الإدراك للإذعان النفسيّ به والتسليم له من غير أن يجابهه بالصدود والمكابرة.

و(الثالثة): استتباع الإدراك للوقع النفسيّ المناسب له المتمثل في السلوك على وفقه. فإن احتمل الشخص خطراً بحيث يليق الحذر منه ولم يحذر كان الإدراك مختلاً.

وعلى ضوء ذلك: فمقتضى الحكمة أن تنال الأشياء من اهتمام الإنسان في سلامة الإدراك ودقته ما يليق بخطورتها وأهميتها وتأثيرها في حياته. ولازم ذلك فيما كان الأمر خطيراً ..

(أولاً): أن يسعى الإنسان إلى تحصيل أعلى درجة من الإدراك الميسر في شأنه ممّا يؤثر في سلوكه.

و(ثانياً): أن يوطن نفسه على القبول بهذا الإدراك على حدّه، ولا يتغافل عنه ويهمله، أو يكابر نفسه عليه، ويُعرض عنه.

و(ثالثاً): أن يهتم به اهتماماً لائقاً، بأن يتمثل تمثلاً مناسباً في سلوكه.

علامة الحكمة تناسب مواقف الإنسان في القضايا المتشابهة

ويمكن للإنسان لملاحظة مدى جريانه على روح الحكمة في تعامله مع شيء ما أن يقارن اهتمامه بين الأشياء المختلفة، فإذا كان اهتمامه بإدراك شيء اعتياديّ اهتماماً كبيراً بحيث يصرف أوقاتاً كثيرة للتحقق عنه، ويمثّل له هاجساً في نفسه

ضرورة تناسب درجة الاهتمام المعرفي مع درجة خطورة الشيء ٣٠١
لمدة طويلة، فليقارن ذلك مع ما هو أخطر منه فيرى مقدار عنايته به، وإذا كان يجد
أن احتمالاً ما لمحتمل خطر يترك وقعاً كبيراً في نفسه، فيتحدّر منه، فليقارن ذلك
مع ما هو أخطر منه ويلاحظ مقدار تأثير احتماله في نفسه.

وبهذه الطريقة يتمكّن الإنسان أن يكتشف مدى جريه على روح الحكمة في
التعامل مع الأشياء المختلفة.

والوجه في ذلك: أن الاتّصاف بروح الحكمة يقتضي جري السلوك الإدراكيّ
للإنسان على وتيرة واحدة مطّردة في الأشياء كلّها مع تماثلها في العناصر المستوجبة
للاهتمام بها، وهذا أمر يقف عليه الناس بالفهم العامّ.
وهنا أصلاً مهتان ..

قيمة الاحتمال قبل الفحص الكافي تبلغ قيمة العلم عند العقلاء

(الأول): أن القيمة الفطريّة للاحتمال قبل استيفاء الفحص عن المؤشّرات
في قوّة قيمة ما يحتمل أن يبلغه من الاحتمال في أثر البحث، فإذا كان يحتمل بلوغ
الاحتمال بالفحص درجة العلم المفروض أن يعتدّ به كما يعتدّ بالعلم، وهذه
قاعدة أوضحناها في بحث (ضرورة المعرفة الدينية)^(١).

ضرورة تناسب درجة الاهتمام المعرفي مع درجة خطورة الشيء

(الثاني): أن المرء متى ما أراد عدم الاهتمام بشيءٍ خطيرٍ فإنه يحتاج - بحسب
قانون الحكمة - إلى مزيدٍ من البحث للأمن منه، ولا ينبغي التسرّع في اتّخاذ الموقف
النافي.

(١) هو الكتاب الثالث من سلسلة (منهج التثبت في الدين).

وهذا أمر معروف لدى العقلاء، حيث يجدون أنّ اتخاذ الموقف النافي في الأمور الخطيرة بحاجة إلى تحرُّ أزيد عن مؤشّرات وجوده من عدمه، ومن ثمّ قد يعتبرون اتخاذ موقفٍ ما فيها تسرعاً بينما لا يعتبرون مثله تسرعاً فيما ليس بتلك الخطورة.

ويمكن أن يعبرَ عن هذه القاعدة بتعبير آخر، وهو أنّ الموقف العمليّ الذي يبني عليه المرء تجاه شيءٍ محتملٍ - بدوياً - قد يكون موافقاً للاحتياط، كما إذا احتمل الضرر من شيءٍ فأراد البناء على اجتنابه، وقد يكون مخالفاً له كما إذا أراد البناء في المثال على ارتكاب ذلك الشيء على أساس أنّه لا دليل هناك على وجود ضرر فيه. والرؤية العقلانيّة الفطريّة تقضي بأنّ اتخاذ الموقف المخالف للاحتياط لا يكون حكيماً إلاّ بمزيد من التحقق والتحري عن احتمال الضرر بما يناسب مدى خطورة الضرر المحتمل، وإلاّ كان ذلك تقصيراً معرفياً وسلوكياً تجاه الضرر المحتمل، وهذا على الإجمال أمرٌ مشهود.

وقد يسأل سائل: أنّ المفروض في أيّ موقفٍ عمليّ منافٍ مع الاحتياط أنّ يستوفي المرء البحث عن مؤشّرات الضرر المحتمل، بلا فرق بين كون المحتمل خطيراً أو لا، وإنّما المهمّ كونه مستوجبا للعناية به على تقدير واقعيّته. نعم، يتأكد الداعي على البحث والتحري كلّما كان المحتمل أكثر خطورةً، ولكن مقدار البحث يكون على مثالٍ واحدٍ في الخطير والأخطر.

وعليه: فلا وجه للتفريق المتقدّم في مقدار البحث اللازم بين كون المحتمل خطيراً أو لا.

والجواب عن هذا السؤال بوجهين ..

١. إنَّ هذا الكلام صحيح إذا كان التحقُّق من المحتمل بحاجة إلى بحث يسير، وأمَّا إذا كانت عمليَّة البحث مكلفة فإنَّ من الطبيعي أن يختلف مدى ضرورة البلوغ بالبحث إلى آخر مدياته بحسب مدى خطورة المحتمل، وعلى وفق موازين المعادلة الثلاثيَّة المتقدِّمة المنظَّمة للسلوك الإنسانيِّ السليم؛ لأنَّ مؤونة البحث حينئذٍ على حدِّ مؤونة رعاية المحتمل في كونها من العناصر التي ينبغي الموازنة بينها وبين خطورة المحتمل.

٢. إنَّ خطورة المحتمل - بحسب السنن الفطريَّة - تحفِّز داعي البحث وتوسِّع أفق الذهن للانتقال إلى المؤشِّرات المحتملة.

وعليه: فإذا لم يتحفِّز داعي البحث لدى الإنسان بما يناسب خطورة المحتمل أو لم ينتقل إلى المؤشِّرات المحتملة كان ذلك خللاً في الليات الحكيمه بهذا المحتمل لدى العقلاء؛ ومن ثمَّ يعتبرون على المرء أنَّه لم يبحث البحث الكافي واللائق بخطورة البحث، أو لم يلتفت إلى المؤشِّر الفلانيِّ أو يصل إليه مع أنَّ المفروض بخطورة المحتمل أن ينتقل إلى مثله.

فظهر بما تقدَّم: أنَّ المؤهلات الحكمية للمرء دخيلة في وصوله إلى الحقيقة، ومن لم يتساوَّ اهتمامه بإدراك الأشياء بحسب نسبتها في الأهميَّة والخطورة، ولم يُنزل كلَّ واحدٍ منها منزلته فأطال البحث في الأمور الاعتياديَّة، وتسرع في الأمور الخطيرة فإنَّه لم يعمل بروح الحكمة، وتحمل مسؤوليَّة صنيعه - بطبيعة الحال - .

هذا عن الجانب العامِّ في هذا النوع.

التذكير بأهمية المؤهلات الحكمية في الدين

وأما (الجانب الخاصِّ) المتعلق بالدين: فإنَّ في النصوص الدينيَّة - في مقام

إثارة الاهتمام بالتحقق الجادّ من أمر الدين - تذكيراً متكرّراً بالعلاقة بين الحكمة وبين العلم والإيمان، وتنبههاً على أنّ اللاتق بخطورة الدين بذل عناية أكبر من الإنسان بالتجنّب عنه والتأكّد من مؤشّراته، ثمّ في الاهتمام به في سلوكه والانتظام على وفقه في عمله.

والواقع أنّ هذا التذكير والتنبيه أمر مفهوم جدّاً، بالنظر إلى أنّ الحقائق التي أنبأ عنها الدين هي في غاية الخطورة وأقصاها؛ لأنّها تعني وجود حياة خالدة للإنسان يكون حاله فيها صديّاً لتصرّفاتة في هذه الحياة إن خيراً فخيرٌ وإن شراً فشرٌّ، ويكون الإنتاج فيه على نظام الزرع والحصاد الذي تكون النتيجة بحسبه نمواً كبيراً للسعي المبذول.

النصوص المنبّهة على دور الحكمة في الإيمان

والنصوص المنبّهة على دور الحكمة في العلم والإيمان على وجوه مختلفة ..

١. ما تجعل الحكمة غاية لرسالة الله سبحانه إلى خلقه، كقوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في دعائه للناس^(١): ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وقال سبحانه عن المسيح عليه السلام^(٢): ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾، وقال تعالى عنه عليه السلام^(٣): ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ

(١) سورة البقرة: ١٢٩.

(٢) سورة آل عمران: ٤٨.

(٣) سورة الزخرف: ٦٣.

الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا^(١)، وقال عز وجل عن نبي الإسلام ﷺ: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ^(٢)﴾.

٢. ما يتضمّن قرن الحكمة بالخير، كقوله تعالى^(٣): ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^(٤)﴾.

٣. ما يتضمّن قرن الحكمة بالإيمان، كما في نهج البلاغة^(٥): «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ»، وقال عليّ^(٦): «حُذِ الْحِكْمَةَ أَنِّي كَانَتْ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُتَأَنِّفِ فَتَلْجَلُجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ».

٤. ما تحثّ المؤمن على الاهتمام بالحكمة، قال الإمام عليّ^(٧): «قَدْ لَبَسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا، وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا وَالْمُعْرِفَةِ بِهَا وَالتَّفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّةٌ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا»، وقال عليّ^(٨) في وصيته لابنه الحسن^(٩): «أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ، وَأَمْتَهُ بِالزَّهَادَةِ، وَقَوِّهِ بِالْيَقِينِ، وَنَوِّرْهُ بِالْحِكْمَةِ».

٥. ما يحثّ على تبليغ الدين بالحكمة، كقوله تعالى^(١٠): ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ

(١) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٩.

(٣) نهج البلاغة ص: ٤٨١، الحكمة: ٨٠.

(٤) نهج البلاغة ص: ٤٨١، الحكمة: ٧٩.

(٥) نهج البلاغة ص: ٢٦٣، الخطبة: ١٨٢.

(٦) نهج البلاغة ص: ٣٩٢.

(٧) سورة النحل: ١٢٥.

بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ*.

٦. ما يدل على العلاقة بين ضعف التعلقات المادية والاتصاف بالحكمة، كما عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال^(١): ((مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَثْبَتَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِهِ، وَأَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ، وَبَصَّرَهُ عْيُوبَ الدُّنْيَا دَاءَهَا وَدَوَاءَهَا، وَأَخْرَجَهُ مِنَ الدُّنْيَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ)).

تلخيص ما تقدم

فتلخص مما ذكرناه: أن للاتصاف بروح الحكمة تأثيراً كبيراً على العلم والإيمان، كما هو مشهود لعامة العقلاء.

ومن ثم يلزم رعاية الباحث عن الدين وأصوله وتعاليمه الاتصاف بروح الحكمة لضمان البلوغ إلى الرأي الراشد والصائب في شأن ذلك.

(١) الكافي ج: ٢ ص: ١٢٨، ح: ١.

المؤهلات الأخلاقية وتأثيرها في العلم والإيمان

✍ توضيح العلاقة بين العلم والأخلاق
✍ الصفات الفاضلة المؤثرة على الإدراك الإنسانيّ

◀ الإخلاص للحقيقة

◀ روح الصدق

◀ روح العدل ورعاية الحقوق

◀ روح الوقار والسكينة

◀ روح التواضع

◀ روح الصفاء

◀ روح الإنصاف

◀ روح المسؤولية

◀ روح الثبُت والتحرّي

◀ روح العفاف

المؤهلات الأخلاقية وتأثيرها في العلم والإيمان

(النوع الرابع) - من المؤهلات الإدراكية - : هي المؤهلات الأخلاقية.

وهذا البحث من أهمّ المباحث المعرفية على الإطلاق؛ لأنّ أغلب الخلافات المعرفية ينشأ عن عدم استيفاء الشروط الأخلاقية للبحث والتحري؛ ومن ثمّ يصحّ القول إنّ الأخلاق الفاضلة في البحث والتحري هي منطلق العلم وعضادة العقل ودليل الهدى.

ومن الملاحظ في النصوص الدينية وسيرة الأنبياء اهتمامها الكبير بهذا الأمر؛ لانطلاقها في التوجيه المعرفي للناس من المنطلق الفطري، فأكدت تأكيداً كبيراً على دخالة الأخلاق في العلم والإيمان.

وقد جاء في الآثار المروية عن أهل البيت عليهم السلام توصيف ذلك على نحو جامع رائع، ففي الأثر عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال ^(١): «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: يا طالب العلم إنّ العلم ذو فضائل كثيرة: فرأسه التواضع، وعينه البراءة من الحسد، وأذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن النية، وعقله معرفة

(١) الكافي ج: ١ ص: ٤٨.

٣١٠ منهج التثبوت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

الأشياء والأمور، ويده الرحمة، ورجله زيارة العلماء، وهيمته السلامة، وحكمته الورع، ومستقره النجاة، وقائده العافية، ومركبه الوفاء، وسلاحه لين الكلمة، وسيفه الرضا، وقوسه المداراة، وجيشه محاوراة العلماء، وماله الأدب، وذخيرته اجتناب الذنوب، وزاده المعروف، وماؤه الموادة، ودليله الهدى، ورفيقه محبة الأخيار».

توضيح العلاقة بين العلم والأخلاق

وتوضيح العلاقة بين العلم والأخلاق: أنه قد يُتراءى للإنسان بدواً أنه لا صلة بين العلم والأخلاق لوجهين ..

(الأول): إن الأخلاق إنما هي قواعد السلوك الإنساني الاختياري، فهذا السلوك إن جرى على القيم النبيلة والفاضلة اتّصف بالنبيل والفضل وإن جرى على المعاني الذميمة كان خطيئة تستوجب الذمّ.

والإدراك الذهني للإنسان ليس ضرباً من السلوك العملي، بل هو انطباق ينشأ عن أمور يجدها جاهزة، أو يطّلع عليها بالبحث والمتابعة، فلا يصحّ أن يوصف الإدراك بكونه حسناً محموداً أو قبيحاً مذموماً.

(الثاني): إن السلوك إنما يكون محلاً للأخلاق ويتّصف بكونه ذمياً أو ممدوحاً لأنّ من شأنه أن يكون انتهاكاً لحقّ أو رعايةً لحقّ.

والإدراك لا يتّصف بهذه الشائبة لذاته، فهو لا يمسّ أحداً بسوءٍ أو أذى، أو نفع وجدوى، فأصول القيم الأخلاقية رعاية الحقوق، والصدق، والوفاء بالعهد، والعفاف، ونحوها من المعاني، ومن المعلوم أنه لا صلة لشيء من ذلك بالإدراك.

هذا ولكنّ الواقع أنّ للصفات الأخلاقية تأثيراً في سلامة الإدراك الإنسانيّ

وعدمها، من جهة أنّ الأخلاق الذميمة تمثل الرغبات الإنسانيّة إلى الخطيئة، وهذه الرغبات تأثيرٌ على الإدراك؛ لأنّ مسعاها في الوصول إلى غاياتها لا تقتصر على الدعوة إلى الاستجابة العمليّة لها؛ لأنّ هذه الاستجابة قد تُواجه بالإدراك العقليّ المانع عنها والضمير الأخلاقيّ الوازع لها؛ ومن ثمّ تسعى الرغبات في مواجهة هذا المانع للتأثير على الإدراك، وكيفية هذا التأثير ليست - بطبيعة الحال - صريحة ومعلنة بأن تكون أدلّة وحججاً للإدراك المناسب لها؛ لأنّ الرغبة لا تصلح حجّة على حقيقة ما، ولكنها تسلك مسالك أخرى ظريفة توصلاً إلى هذه الغاية، فقد تختفي وراء المؤثرات الناقصة - المعبر عنها في النصوص الدينيّة بـ(الشبهة) - وتمدّها بزخم نفسيّ لتوجب قناعة الإنسان، فتكون تلك الشبهات غطاءً إدراكيّاً للرغبات توجب تحويل وجهة الإدراك إليها.

وقد يتفق أن تؤثّر على تغييب بعض الاحتمالات المخالفة لتلك الرغبات عن الذهن أصلاً بانصرافه عنها من حيث لا يحتسب، أو في التقليل من قيمة المؤثرات القائمة في الجهة المخالفة لها، وسلب وقعها النفسيّ الموجب للاعتبار العمليّ بها.

وقد تُعسر على الإنسان استحضار المبادئ الصحيحة الراسخة في العقل والضمير الباطن، حتّى إذا استجاب الإنسان للرغبة وقُضي الأمر استفاق العقل واستيقظ الضمير، وتعجّب الإنسان من صنيع نفسه ويشعر كأنّه سلب عقله وضميره في تلك اللحظة.

وعلى العموم فإنّ تأثير الرغبات الإنسانيّة - كعواملٍ مساعدة على الإدراك المناسب لها، أو حواجز عن إدراك ما يخالفها - حقيقة مشهودة للفهم الإنسانيّ العامّ، يلامسها الإنسان في النزاعات والخصومات ابتداءً من الدوائر المحدودة

٣١٢ منهج التثبث في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

كالأسرة مروراً بالنزاعات التي يشهدها القضاة وانتهاءً إلى الصراعات الدوليّة، ففي كلّ خصومة نماذج عديدة من تأثير الرغبات على الإدراك الإنسانيّ وطريقة تفسيره للأمر.

ويُعدّ هذا المعنى من المشاكل المعرفيّة الإنسانيّة فيما عدا صنفٍ من العلوم، كالرياضيات والهندسة والميكانيك ونحوها، كما أنّه من أسباب عدم تيسر الحسم في كثير من المسائل التاريخيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والفلسفيّة؛ لأنّ الحقيقة فيها لا تُنال على حدّ ما يقع في العلوم الرياضيّة - مثلاً - حتّى ينحسم البحث والجدل، بل تبقى المسألة محتملة للوجوه المختلفة في الجوّ الفكريّ العامّ، مع أنّ الحقيقة فيها واحدة بطبيعة الحال.

فلا علاج في مثل هذه الخلافات إلّا بتزكية النفس وتهذيبها والتمسك بالأخلاق الفاضلة؛ لأنّ هذه الأخلاق تؤدّي إلى صيانة الإدراك عن تأثير الرغبات، وتساعد على تشخيص الواقع على نحوٍ أقرب إلى الحقيقة، وتحافظ على الشحنة الدلاليّة لكلّ مؤشّر بحسب ثقله، من غير أن تزيد أو تنقص منه.

ومن ثمّ يمكن تقسيم الأخلاق الفاضلة والذميمة إلى شقين: شقّ عمليّ يضبط السلوك، وشقّ فكريّ يوجّه الإدراك.

وعليه: يصحّ - كما تقدّم من قبل ذكر ذلك - تقسيم الإدراك إلى ذميم ينتهك القيم الأخلاقيّة، ومحمود يتحرّك في سياقها ولا يتجاوز حدودها.

وما سبق من الوجهين في تعليل عدم كون الإدراك محلاً للأخلاق غير

صائب ..

أمّا (الوجه الأوّل) - وهو عدم كون الإدراك سلوكاً اختياريّاً - فيلاحظ

عليه: بأنّ للإنسان قدرةً على التحكّم في إدراكه بنحوٍ غير مباشر، من جهة تأثر الإدراك بالمؤهّلات المكتسبة - سواء الذهنيّة أو النفسيّة أو الحكميّة أو الأخلاقيّة - على ما أوضحناه، فيكون الإدراك المتأثر بها - بالطبع - أمراً مكتسباً.

وأما (الوجه الثاني) - وهو أنّ الإدراك لا يكون انتهاكاً أو مراعاةً لحقّ حتّى يكون ذا قيمة أخلاقيّة إيجابيّة أو سلبية - فيلاحظ عليه: أنّه على تقدير القبول بهذا المقدار فإنّه لا يمنع من وجود لياقات أخلاقيّة للإدراك مناسبة له، فإذا حوّر الإنسان الحقائق في ذهنه تأثراً بميول واتّجاهات ذميمة كان ذلك خطيئة أخلاقيّة، تمثّل كون قلبه آتماً، وتكون له نتائج غير محمودة في الحياة الأخرى.

الصفات الفاضلة المؤثّرة على الإدراك الإنسانيّ

وفيما يأتي عدد من الصفات الفاضلة التي يُؤثّر وجودها على الإدراك الإنسانيّ بالإيجاب، كما يُؤثّر فقدانها تأثيراً سلبياً ..

الإخلاص للحقيقة

١. الإخلاص للحقّ والحقيقة، ومرجع الإخلاص إلى الاهتمام بالوصول إلى الواقع من غير إشراك مآرب وغايات أخرى تؤثّر على البحث ومساره.

فإذا استنصح الإنسان عدّة أشخاص عن السلوك الأصلاح في بعض شؤون حياته، فهل يعمل مع فلان أو لا؟ وهل يتزوّج من فلانٍ أو لا؟ وهل يختار الحقل الدراسيّ المحدّد أو الجامعة المحدّدة أو لا؟ فإنّه قد يسمع منهم أجوبة مختلفة، ويشعر بأنّ بعضهم أنصح من بعض، فإن الأنصح منهم فعلاً هو الذي يتمتّع بالحرص على توجيه الإنسان إلى صلاحه بمقدار ما يعلمه كما لو كان يختار لنفسه،

دون البعض الآخر الذي ينظر في اقتراحه إلى مآرب لنفسه، أو يبدي رأياً ولكنّه ليس مكترثاً بالمستنصح كثيراً، أو يوجّهه إلى ما فيه مضرّته من جهة عداءٍ باطنٍ له معه، فمن كان مخلصاً وحريصاً يسلم إدراكه عن شوائب الإهمال والمسامحة والمنفعة الشخصية والإيذاء.

روح الصدق

٢. روح الصدق الداخليّ، وذلك أنّ الصدق على ضربين ..

أ. صدق خارجيّ، وهو صدق الإنسان مع الآخرين.

ب. وصدق داخليّ، وهو صدقه مع نفسه، ويقابله كذب الإنسان على نفسه، بأن يقف على الحقيقة أو يشهد مؤشّراتها ولكنّه يعرض عنها في ذات نفسه حتّى كأنّه يلقي التراب عليها؛ فيدرك الواقع على نحوٍ آخر.

ونظير الكذب القول بغير علم، فقد لا يجد الإنسان دليلاً على شيء ولكنّه يندفع إلى إثباته بنحوٍ جازم أو شبه جازم، ممّوهاً على نفسه في ذلك.

ولا تصاف الإنسان بالصدق الداخليّ أثر كبير في سلامة إدراكاته، كما يلاحظ ذلك بوضوح عند الوقوف على المواضيع الجدليّة والساخنة، فتجد إنساناً مقتنعاً بما يقوله قلباً وقالباً، وآخر تبنيّ موقفاً ولكنّه يتكلّم ويحتجّ حتّى كأنّه يخفي شيئاً، ومن ثمّ قد لا يكون كلامه منسّقاً، بل يتضمّن بعض الاضطراب والتشويش.

وأما الصدق الخارجيّ فهو بدوره ذو أهميّة في إدراك الإنسان؛ لأنّ التزام الإنسان بالصدق عندما يتحدّث للغير في موضوع يوجب شعوره بمزيد من المسؤولية، كما أنّ استرساله من منطلق الصدق والشفافيّة في هذه الحالة يؤدّي إلى تحفيز فكره وتأمله في الموضوع.

وعلى الإجمال: فإنَّ صدق الإنسان مع نفسه ومع الآخرين يساعد على خلوص الإدراك عن جملة من الآفات المعرفية، فمن تَدَوَّق الصدق واتَّخَذه سَجِيَّةً كان أوفر حظاً في الإصابة، ومن تطبَّع على الكذب والقول بغير علم كان أقرب إلى الخطأ والخطيئة.

روح العدل ورعاية الحقوق

٣. روح العدل ورعاية الحقوق، بمعنى أن يكون الإنسان مهتماً بأن لا يضيع بموقفه حقَّ ذي حقٍّ، ويكون متنقراً من الظلم والتعسف والإجحاف؛ فإنه يؤدي إلى فتح منافذ الذهن والنفس لإدراك موجبات الاستحقاق في القضايا المتعلقة بحقوق الآخرين، كما هو الحال في القضايا القضائية، ومن ثمَّ تجد أن القاضي إذا اتَّصف بروح العدل وكان حريصاً على إحقاق الحقِّ فإنَّ ذلك يكون مساعداً على التشخيص الصحيح، من خلال مزيد من البحث والتحري والتحصن لمؤشرات الحقيقة. وهذا أمرٌ مشهود.

وقضية الدين تدرج في ضمن قضايا الاستحقاق؛ لأنَّ من حقِّ الخالق للحياة - مع عنايته بالإنسان ورغبته في تقدير الإنسان لوجوه إنعامه سبحانه عليه - أن يتعرَّف عليه الإنسان ويشكره على إنعامه، كما يحقُّ ذلك للأبوين بالنسبة إلى الأولاد، فلا يصحَّ من الولد أن يعرض عن معرفة أبويه متى كانت ميسرة وهو يعلم برغبتها في تواصله معها، وتقديره لدورها في وجوده وتربيته.

وقد يظنُّ الإنسان أنَّ الله سبحانه حيث إنَّه مستغنٍ عن رعاية الإنسان لحقه، ولا نفع يتوجه إليه بهذه الرعاية، ولا ضرر يتوجه إليه بإعراضه عنها، فلا تكون هذه الرعاية بتلك الدرجة من الأهمية.

لكنّ هذا الظنّ غير صحيح؛ لأنّ احترام الحقّ ينبعث من نفس الحقّ سواء كان ذو الحقّ هو الله سبحانه أو الناس أو الحيوانات. نعم، لمستوى الحقّ دخلٌ في درجة احترامه، ويتحدّد هذا المستوى بعناصر عديدة منها تأدّي ذي الحقّ بالامتناع عن أداء حقّه، وهو غير حاصل في شأن الخالق. لكنّ من جملة تلك العناصر مستوى الإحسان والإنعام، وهو حاصل بالمستوى المؤكّد منه في شأن الله سبحانه. وعدم تضرُّره سبحانه بأداء حقّه صحيح، ولكنه سبحانه يجب الإنسان، وقد خلقه واجداً للعقل والضمير؛ ليتعرّف عليه بعقله ويشكره بضميره، فأعراض الإنسان أو امتناعه عن التعرف عليه والإذعان به والاستجابة لنصحه أمر قبيح جدّاً، بعيدٌ عن الخلق الإنسانيّ اللائق لدى العقلاء، كما ذكّر بذلك في آيات عديدة^(١)، بل هو ضارٌّ بالإنسان بطبيعة سنن خلقته التي لا مفرّ له منها؛ لأنّ الظلم وانتهاك الحقوق يضرّ بصاحبه حتّى وإن لم يتضرّر به الآخر المنتهك حقّه.

وعليه: فمتى كان الباحث عن حقانيّة الدين مهتماً بأن لا يضيع حقّ ثابت للخالق بإهمال الإنسان، على حدّ اهتمامه مثلاً برعاية حقوق الخلق في العدل والمساواة والحريّة وغيرها؛ فإنّه سوف يكون أقرب إلى إدراكٍ صحيح للموضوع، كما هو الحال في القاضي الذي يكون معنياً جدّاً بأن لا يضيع حقّ أحد في القضية التي يعالجها.

وكذلك عدم مبالاة الباحث تجاه ضياع حقّ الخالق سبحانه يساعد على أن لا يهتمّ بالمؤشّرات على وجوده وصدق الرسالات الشائعة عنه.

(١) كقوله تعالى عن لقمان: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ سورة لقمان: ١٣، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ سورة إبراهيم: ٣٤.

روح الوقار والسكينة

٤ . روح الوقار والسكينة، وهذه الصفة تقي المرء من التأثر بالانفعالات فيما يعالجه من المواضيع؛ فإن تعرّض الإنسان للانفعال الشديد يجعل الإنسان عرضةً للتأثر به في موقفه. وهذا أمر مشهود لدى القضاة فيما يعرض عليهم من المشاكل الأسرية والاجتماعية.

والانفعال الذي يمكن أن يؤثر في توجهات الإنسان وخياراته الفكرية على ضربين ..

أ . الانفعال الشخصي، كما لو حورب الباحث ظلماً باسم الدين - مثلاً - فإنه قد يؤدي إلى تنفره من الدين، وميله إلى نفي حقائيقته؛ لأجل نفي مشروعية خصمه وتنكياً به فيما هو أساسه في محاربتة له.

ب . الانفعال الموروث، وذلك أنه قد يكون الإنسان ضمن تيار اجتماعي متولد على أساس الانفعال، فيكون الانفعال موروثاً من خلال ثبوت الحوادث السابقة في ذاكرة المجتمع التاريخية، وإلى مثل هذه الحالة ينظر ما في الآيات القرآنية من تفرغ الأقسام المتعصبين بأعمال آبائهم؛ فإن هذا الخطاب معهم يبتني على كون الكيان المعاصر للآية امتداداً للكيان التاريخي الذي ورثوه، كما قال تعالى^(١): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، فالمراد بالآية: أنّ هؤلاء المخاطبين ورثوا عن آبائهم عدم التصديق بالأنبياء الذين يبعثهم الله لهم لا لشيءٍ إلا لأتّهم ليسوا من الطبقة الدينية العليا في ذلك المجتمع؛ ومن ثمّ نسب

قتل آبائهم للأنبياء السابقين إلى الجيل المعاصر الجاري على نفس المنهج.

وقد يحدس الناظر في تاريخ الصدام بين علماء الطبيعة وبين رجال الدين في أوربا في القرون الوسطى أنّ موجة المواجهة مع الدين فيها ناشئة عن وراثه الأجواء السابقة وفاعليّتها^(١)، حيث لا نجد مثل هذه الموجة في الولايات الأمريكية المتّحدة وبلاد أخرى مع تقدّم العلم فيها أيضاً.

روح التواضع

٥. روح التواضع، فإنّ هذه الروح توجب انفتاح الإنسان على الخيارات المختلفة ومؤسّراتها، وتدارك الخطأ أو الخطيئة التي وقع المرء فيها، واستشارة المرء لذوي الرأي والحكمة فيما يمكن أن يؤثّر على إدراكه للحقيقة. وفي مقابل ذلك فإن روح الأنفة والتكبر والاستبداد بالرأي يوجب تغييب بعض الاحتمالات وغصّ النظر عن بعض المؤسّرات، وربّما يؤدّي إلى تمسك الإنسان برأي سابق أخطأ فيه أنفةً من الإذعان بالخطأ؛ فيكون بقاؤه على نفس الرأي خطيئةً بعد أن كان ابتداءً خطأً بحتاً.

وقد يجد الباحث في أحوال العلماء مواقف رائعة وشجاعة من العدول عن آراء سابقة كانوا قد تبوّها بإصرار ودافعوا عنها واشتهروا بها^(٢).

(١) يُذكر عن كاثرين بيت ابنة برتراند راسل - وهو عالم بريطانيّ اشتهر بمواقفه من الدين - أنّ أباه اصطدم بالعديد من المسيحيّين المتعصّبين والكثييين الذين يعرضون الدين بأسلوبٍ يذهب بساحته بين الله وبين الإنسان، وببهجة الحياة بين الناس، ممّا جعله ينفر من الدين بالكليّة.

(٢) ومن أبرز هذه المواقف: موقف العالم البريطانيّ (انطوني فلو) الذي كان قد تبوّ الإلحاد لنصف قرن من الزمن ودافع عنه وناظر فيه وألّف في إثباته، وقد استمر في البحث عن الحقيقة وتحرّرها دون عصبية، حتّى إذا وقف على الخريطة الجينيّة للإنسان رجع عن الإلحاد وأثبت وجود الله سبحانه،

روح الصفاء

٦. روح الصفاء، وهي ضرب من سلامة النفس عن التأثر في القضاء حول الشيء بمؤثرات غير موضوعية.

والصفاء معنى قريب من السكينة؛ فإنَّ كلاً منهما يساعد على عدم الانفعال، إلا أنَّ روح السكينة تحمي الإنسان من التأثر ببواعث الانفعال، وأمَّا الصفاء فهو في أصله نحو استعداد ذاتي للتلقّي النقيّ للموضوع بعيداً عن المؤثرات الأجنبية وغير الموضوعية، مما يعطي للإنسان فرصة أكبر لإدراك الواقع في القضايا الخلافية الاجتماعية التي تستتبع عادةً خصومة الناس.

روح الإنصاف

٧. روح الإنصاف، وحقيقتها أن يتمكن الإنسان من أن يتعامل مع غيره كما يتعامل مع نفسه في مواضع التعذير، ويتعامل مع نفسه كما يتعامل مع غيره في مواضع التكليف، فيكون حريصاً على غيره مثل حرصه على نفسه، ويكون شديداً على نفسه كما يكون شديداً على غيره، فيتسق بذلك تعامله مع نفسه ومع غيره، وقد جاء في الآية الكريمة^(١): ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزِنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ﴾، وفي الحديث عن النبي ﷺ^(٢): «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

وروح الإنصاف تؤدي إلى تعامل الإنسان بوعي أكثر في الموضوع الذي

مع ما كان يتوقّعه من التشهير به واتهامه في موقفه، ولكن لم يشته ذلك عن الإقرار بالحقيقة.

(١) سورة المطففين: ١ - ٣.

(٢) مسند أحمد ج: ٣ ص: ٣٧٨، وقريب منه عن الإمام علي عليه السلام في المحاسن للبرقي ج: ١ ص: ١٠.

٣٢٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

يعالجه والاعتناء بالحقّ المحتمل لغيره كما يعتني بحقوق نفسه، فالقاضي إذا كان منصفاً يكون ذلك مساعداً على صبره واستقامته وثباته في استحصال الحقّ.

ومسألة تحقيق الدين ليست مسألة معرفيّة محضة كالمسائل الرياضيّة والهندسيّة والفيزيائيّة، بل هو بتُّ في شأن حقّ الله سبحانه على الإنسان وصدق الرسالات عنه والربّانيّين من أتباعهم؛ ومن ثمّ يكون روح الإنصاف فيه مساعداً على مزيدٍ من التثبّت والتحقّق.

روح المسؤوليةّة

٨. روح المسؤوليةّة: والمقصود بها أن يتعامل الإنسان مع الموضوع تعامللاً لائقاً بخطورة المسألة وخطورة مسؤوليته عمّن يثق به، ويعتمد عليه فيها.

فقد يرى الإنسان أنّ في الناس من يتعامل مع بعض المسائل الاجتماعيّة والسياسيّة الخطيرة - مثلاً - بشيءٍ من اللامبالاة تجاه الواقع، رغم أهميّة الموضوع في مصيره الشخصيّ تماشياً مع البيئّة التي يجب أن يعيشها.

وأخطر من ذلك من يتعامل بهذه الروح مع المسائل الخطيرة، وهو يتصدّى لتوجيه الناس وإرشادهم إلى الموقف الصحيح والراجح فيها؛ فإنّ حديث الإنسان للآخرين الذين يعولّون عليه في تشخيص الموقف الصحيح يستبطن التزاماً ضمّنيّاً منه بأن لا يزيد في شأن الواقع أو ينقص منه، فإذا لم يتحلّل بروح المسؤوليةّة فزاد أو نقص كان ذلك نقضاً منه للأمانة والالتزام.

ومن المعلوم أنّ روح الوفاء بالالتزام والأمانة كما تنطبق في التصرّفات والحرّمات العمليّة كذلك تنطبق في الحرّمات العلميّة؛ فكما أنّ من استشير في عملٍ ما فأشار بموقفٍ خاطئٍ غير مبالٍ بمسؤوليّته كان ذلك خيانةً منه؛ فإنّ من تصدّى

لإرشاد غيره في موضوع علمي ذي أبعاد عمليّة ولم يستوف أدوات البحث فإنّه يكون في نصحه لهم خائناً وكما أنّ من ساق قوماً إلى طريقٍ ما مدّعياً الأمان فيه من غير أن يقدر مسؤوليته في ذلك ويتأكد من هذا الأمان بما يلزم يكون قد ارتكب محذوراً أخلاقياً؛ فإنّ من وقف في موقع النصح العلمي للناس في البحث عن الحقيقة ولم يتحرّر التحرّي اللائق فإنّه أيضاً يكون قد ارتكب محذوراً أخلاقياً أيضاً. ولا تصاف البحث بروح المسؤولية دخلٌ كبير في انفتاح منافذ الوعي في إدراكه وعقله وإقباله على التحقّق اللائق بقلبه؛ ممّا يساعد الباحث على الوصول الأقرب إلى الحقيقة، كما نشهد ذلك في شأن القضاة ومستشاريهم؛ فإنّ لتحليلهم بروح المسؤولية فيما يتصدّون له تأثيراً كبيراً في الاقتراب من الواقع. وهذا ينطبق على من بحث عن الحقيقة الكبرى في شأن هذه الحياة.

روح التُّبُّت والتحرِّي

٩. روح التُّبُّت والتحرِّي، والمراد بها أن لا يبادر المرء إلى اتّخاذ الموقف وفق الانسيابات الذهنيّة العاجلة، بل يترتّب في البناء على موقف عمليّ ثابت في الموضوع؛ فإنّ هذه الصفة تجعله أقرب إلى إدراك الواقع، كما جاء في القرآن الكريم^(١): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾، ويجد الإنسان مثلاً واضحاً في ذلك بملاحظة أحوال القضاة والأطباء وغيرهم من الباحثين في المواضيع المعقّدة والمتشابهة، حيث يساعد التحرّي على إدراك أقرب للحقيقة.

(١) سورة الحجرات: ٦.

روح العفاف

١٠. روح العفاف، والمراد بها عدم التعلُّق المبالغ فيه بالرغبات الإنسانية العامة، مثل الجاه والمال ونحو ذلك، بما يؤدي إلى التأثير في إدراك الإنسان للوقائع وتحليله للحوادث، كما يجده الإنسان في بعض الموصوفين بالتعبير العرفي بـ (النفيعين)، الذين يشخصون الحقيقة دائماً في الجهة التي تنفعهم وتصحح تصرفاتهم وسلوكياتهم. وتأثير رغبات الإنسان في إدراكاته أمر واضح، كما يشهده الإنسان في بعض القضاة حيث يلاحظ اتجاه تشخيصهم نحو ميولهم ومنافعهم؛ ومن ثمَّ تحظر كافة القوانين قبول الهدايا من الخصوم؛ لأنها تؤثر في نفس القاضي، وقد كره الإمام علي عليه السلام لولاته حضور المآدب الضخمة للوجوه الاجتماعية في البلد ممَّا قد يؤثر في نفوسهم، ومما قاله في ذلك لأحد لواته^(١): «فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظْهُ، وَمَا أَيَقَنْتَ بِطِيبِ وُجُوهِهِ فَفَلَّ مِنْهُ».

هذه نماذج من الصفات الأخلاقية التي تمدد الإنسان بالمشاعر الملائمة للوصول إلى الحقيقة ولا سيما في المعلومات غير الحسية وشبه الحسية، مثل كثير من الأمور النفسية، والاجتماعية، والسياسية، والتاريخية، والفلسفية؛ فإن التحليلات والأبحاث تتأثر كثيراً بروح الخصال الأخلاقية في الباحثين فيها.

ومن ثمَّ لا بدَّ من اهتمام الباحث في المسائل الخطيرة بالتحلي بالصفات الأخلاقية - التي تقدم ذكرها - كي يقدم على البحث بنفس زاكية ومهذبة، ويكون ذلك أرضية سليمة للإدراك الصائب، وإلا لم يكن حقيقة بحثه إلا عمَّا يُرضي خصاله وسجاياه وتوجهاته.

(١) نهج البلاغة ص: ٤١٧، الكتاب: ٤٥.

إنّ ما ذكرنا من المؤهلات الأخلاقية هي عصارة مستخلصة مما جاء في الآيات الشريفة في منطق الإقناع، وفي كلّ صفة من الصفات العشر التي ذكرناها هناك آيات قرآنية ترتبط بها وتعول عليها في الإقناع.

فعندما نتأمل الآيات القرآنية الواردة في مقام إقناع المخاطبين بحقانية الدين والإيمان نستطيع - بشيءٍ من السهولة - أن نعرف أنّها تركز ..

١. على عصب الصدق، كما في قوله تعالى^(١): ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾، وقوله^(٢): ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾.

٢. على روح الأمانة، كما ورد في أهل الكتاب أنّ بعضهم يكتُمون الحقّ أو يحوِّرون النصّ عن وجهته، قال تعالى^(٣): ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، وقال^(٤): ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾.

٣. على إثارة روح العدل والحقانية، كما في قوله تعالى^(٥) عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، فهو تحفيزٌ لدوافع الحقانية، حيث إنّ شعور المتلقّي بظلم المقابل يحفز عنده الأدلة ومزيداً من الجدّ في الإدراك.

٤. على روح السكينة في مقابل العصبية والانفعاليات مثل قوله

(١) سورة النمل: ١٤.

(٢) سورة الجاثية: ٣٢.

(٣) سورة البقرة: ١٤٦.

(٤) سورة البقرة: ١٤٦.

(٥) سورة لقمان: ١٣.

تعالى^(١): ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾. وغيرها من الآيات.

٥. على روح التواضع، حيث تشير الآيات الشريفة دائماً إلى أن الجبهة المقابلة لجبهة الإيمان هي جبهة المستكبرين، لاسيما مع ملاحظة أن النبي الذي يرسله الله تعالى في جميع الأمم يختاره من الطبقة الوسطى في المجتمع ولا يختاره من أصحاب الجاه والأعيان والمترفين، فيستنكف المستكبرون عن تصديق مثله واتباعه فيما يأتيهم به عن الله سبحانه، فقال^(٣): ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾.

٦. على روح العفاف عن المادّة وسائر الرغبات الإنسانية الاعتيادية، كما في قوله تعالى^(٤): ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آمَوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، وقال سبحانه^(٥): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾، وقال عزّ وجلّ^(٦): ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾.

(١) سورة هود: ٥٣.

(٢) سورة الزخرف: ٢٣.

(٣) سورة السجدة: ١٥.

(٤) سورة الأنفال: ٢٨.

(٥) سورة المنافقون: ٩.

(٦) سورة آل عمران: ١٤.

٧. وتؤكد على روح الإنصاف، كما في قوله تعالى^(١): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلَّذِينَ هُمْ بِكُمْ صَٰدِقُونَ﴾. وهكذا.

فإذا لاحظنا هذه الآيات الكريمة مع الخصال المتقدمة نجد استناد منطق الإقناع في الآيات إلى تلك الخصال، وإلى هذه الحقيقة أُشير بما جاء في القرآن الكريم من أنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾؛ فإنَّ التقوى في لغة القرآن الكريم تعبر عن الاتصاف بروح التوقّي من الوقوع في الخطأ والخطيئة، ممّا يسهّل الهداية للإنسان في بحثه عن الحقّ، وهو ينشأ من الاتصاف بالصفات الأخلاقية المساعدة على الوصول إليه. والتقوى التي تُذكر في هذا السياق هي التقوى السابقة على الاستجابة لنداء الله سبحانه، وهي هذه المؤهلات الفاضلة في الإنسان، فهذه المؤهلات في السلوك إذا وُجدت في شأن المعرفة تكون المعرفة حينئذٍ نقيّة وجادة موصلة إلى غاياتها.

(١) سورة النساء: ١٣٥.

(٢) سورة المائدة: ٨.

القاعدة الحادية عشرة: في المعرفة التاريخية وأهميتها في شأن الدين

☞ المعرفة التاريخية

☞ تقسيم المعرفة إلى معرفة غير زمنية وأخرى زمنية

☞ أقسام المعرفة التاريخية

☞ أهمية التاريخ في المنظور الإنساني

☞ أدوات معرفة التاريخ

☞ انطباعات حول المعرفة التاريخية الميسرة للإنسان وفق
الحكايات المأثورة

☞ المعرفة التاريخية الدينية

☞ الخطأ في بحث الإنسان عن الدين على مقاساته

☞ أهمية سلامة نشأة الدين في ثبوت حقايقته

☞ التعجب من إيمان بعض المسلمين العرب بما يخالف
نصوص القرآن

☞ توفر أدوات الحفظ الواضح لدين الإسلام من خلال
حفظ القرآن

☞ عدم حاجة الاعتقاد بحقايق الدين إلى تخصص في
التاريخ

القاعدة الحادية عشرة: في المعرفة التاريخية وأهميتها في شأن الدين

إنّ للتاريخ أهميّة كبيرة في الحياة الإنسانيّة عامّةً، ولكن تزداد أهمّيّته في شأن معرفة حقيقة الدين خاصّةً؛ لأنّ الدين يتقوّم بالرسالة الصادقة عن الله تبارك وتعالى، وهذه الرسالة ليست حالة معاصرة بل هي موروثه عن أجيال سابقة، ومن ثمّ يتوقّف الإذعان بالدين على قيمة المعلومات التاريخيّة الموروثة المتعلّقة بذلك الدين.

والبحث هنا يشتمل على جانبين: عامٌّ حول المعرفة التاريخيّة، وخاصٌّ حول المعرفة التاريخيّة الدينيّة.

المعرفة التاريخيّة

أما الجانب العام فبيانُه: إن المعرفة التاريخيّة هي نوع من المعرفة الإنسانيّة الزمنية.

تقسيم المعرفة إلى معرفة غير زمنيّة وأخرى زمنيّة

وذلك أن المعرفة الإنسانيّة تنقسم باعتبار ارتباطها بالزمان إلى قسمين ..

٣٣٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

(الأول): المعرفة المطلقة (اللازمنية)، وهي معرفة تتعامل مع أمور في حدّ نفسها من دون النظر إلى زمنٍ محدّد، وهذه المعرفة تتحدّث عن قواعد عامّة لا دخل لعامل الزمان فيها، كما في المعلومات الرياضيّة والهندسيّة وقواعد الفيزياء والكيمياء وغيرها.

(الثاني): المعرفة الزمنيّة، وهي معرفة تتعامل مع أشياء في فترة زمنيّة محدّدة، من جهة اختلافها بطبيعتها بحسب اختلاف الزمان.

وهذه المعرفة منها ما تتعلّق بالزمان الحاضر فتُسمّى بالمعرفة المعاصرة، كما أنّ منها ما تتعلّق بالزمان السابق فتُسمّى بالمعرفة التاريخيّة، وقد يتعلّق بعضها بالتنبؤ بالمستقبل فينبغي أن تُسمّى بالمعرفة المستقبلية.

أقسام المعرفة التاريخية

وتنقسم المعرفة التاريخية - باعتبار طبيعة المعلومات التي تتعلّق بها المعرفة - إلى قسمين ..

١. تاريخ الطبيعة وتطوّرها: ويشمل ذلك مطلق المعلومات المتعلّقة عن وضع الكون والكائنات الحيّة من النباتات والحيوانات والإنسان، وغير الحيّة كالصخور والمعادن وطبقات الأرض في العصور السابقة، والظواهر الناشئة وزمانها والعوامل المساعدة عليها.

وهذا القسم من التاريخ يعتمد على أدوات عديدة من التوصيفات المأثورة والآثار الباقية، وما تقتضيه السنن الطبيعيّة وفق معلومات العلوم المتعلّقة بالطبيعة كالكيمياء والفيزياء والأحياء.

٢. التاريخ الثقافي والاجتماعي والسياسي حياة الإنسان من المجتمعات

المختلفة والشخصيات البارزة كالأنبياء والملوك.

ويندرج في هذا القسم (تاريخ العلوم) والفنون الإنسانية ونشأتها وتطورها في الزمان الحاضر.

والسبيل إلى تحقيق هذا القسم من التاريخ أيضاً التوصيفات الواردة في الكتب التاريخية والآثار الباقية التي يُعنى بجمعها في المتاحف بعنوان (تاريخ الحضارة الإنسانية) عامّة أو في بلدٍ بالخصوص، كما يندرج في هذا القسم التاريخ الديني للإنسان.

أهمّية التاريخ في المنظور الإنساني

وللتاريخ أهمّية كبيرة لدى الإنسان لعوامل متعدّدة ..

(أولاً): باعتبار غريزيّ عامّ، وآخر خاصّ ..

فالاعتبار العامّ: هو ما طُبِع عليه الإنسان من حبّ الاطلاع والاستطلاع عن كلّ شيءٍ لاسيّما ما يمَسُّ الإنسان خاصّةً، ومن جملة ذلك تاريخ الثقافة والحضارة الإنسانية.

والاعتبار الخاصّ: هو حبُّ الإنسان معرفة سلفه وقومه، ويدخل في ذلك - طبعاً - ما يتعلّق بالإنسان عامّةً والتفرّع الذي ينتمي إليه الإنسان خاصّةً، ومن ثمّ نرى أنّ كلّ أسرةٍ يرغبون في حفظ المعلومات والصور التي تتعلّق بأبائهم.

و(ثانياً): القيمة التفسيرية والتحليلية للتاريخ في تفسير الواقع الاجتماعيّ المعاصر، وذلك من جهة أنّ الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي المعاصر - بطبيعة الحال - نتاج للواقع السابق عليه، من خلال تأثير العوامل والسنن الاجتماعية

المؤدية إلى تغيير الأحوال وتطورها.

وهذا نظير ما نلاحظه في المستوى الفردي من بناء تشخيص حال الفرد على وضعه السابق في الجوانب المختلفة، ففي الجانب الصحي نجد أهمية معرفة السجل الصحي للمريض في معرفة حالته المرضية الآن، ومن ثمّ يُعنى الطبيب والمريض في هذا العصر بحفظ سجله الصحي وإطلاع الطبيب عليه في المراجعة المستقبلية.

وفي الجانب القانوني والأخلاقي نلاحظ اهتمام الدوائر القضائية بالوقوف على السجل الجرمي للجاني وسوابقه الجنائية، لتأثير ذلك في معرفة مدى ارتكابه للجريمة وبواعثه عليها.

وفي الجانب الثقافي نجد الاهتمام بتاريخ العلماء منذ صغرهم وتبيين مسيرتهم العلمية لتحديد العوامل المساعدة على نموهم العلمي.

وعلى هذا يُقاس حال المجتمع؛ فإنّ الوضع الحاضر للمجتمع - في مقدار مهمّ منه - نتاج سيرته السابقة، فإذا وقف الإنسان على تلك السيرة كان ذلك مساعداً على فكّ كثير من النقاط الملعزة والمشفرة في أفكاره وسيرته الحالية.

و(ثالثاً): إنتاج التاريخ لمعرفة السنن التاريخية العامة، والمراد بها القواعد والظواهر العامة التي تحكم سلوك المجتمع الإنساني؛ فإنّ لكلّ حقلٍ في الحياة قواعد يجري عليها، ولا فرق في ذلك بين حقل الطبيعة التي ترصد سننها وقواعدها في العلوم الطبيعية مثل الكيمياء والفيزياء والأحياء والطب وفروعها. أو حقل النفس الإنسانية، حيث ترصد قواعدها وسننها في علم النفس وفروعه المتعددة من علم النفس العامّ وعلم نفس الطفل والمريض والمراهق وغير ذلك،

أهميّة التاريخ في المنظور الإنساني ٣٣٣

أو حقل المجتمع، حيث إنّ للأُمور الاجتماعيّة أسباباً اجتماعيّة تؤدّي إلى حصولها، وتمثّل تلك الأسباب القواعد والظواهر الاجتماعيّة العامّة.

فالتاريخ الإنسانيّ أشبه بالمختبر التجريبيّ للأُمور الاجتماعيّة ومضاعفاتها، إذ لا سبيل لتجربة هذه الأُمور واختبارها من قِبَل الإنسان من جهة سعة الحالات الاجتماعيّة ممّا يوجب تعذُّر إيجاد الحالة الاجتماعيّة لغرض اختبار مضاعفاتها.

(رابعاً) - وهو يتفرّع على ما قبله - : إمكان التنبؤ بالحوادث الاجتماعيّة المستقبلية المتوقّعة، والسعي في الممانعة منها، أو اختيار الخيار المناسب للتعامل معها.

(خامساً): إنتاج التاريخ لمعرفة التراث التاريخيّ الذي يمثّل حجّة معتبرة من الناحية النظرية والعملية محدّدة للسلوك الصحيح للإنسان من قبيل مدى صحّة وجود رُسلٍ من قبل الله سبحانه قد بُعثوا إلى الناس تكشف عن أبعاد الكون والإنسان، وعلى كلّ إنسان وظيفة مناسبة مع ذلك.

(سادساً): تأثير التاريخ في وجوه العِظة والاعتبار بالحوادث السابقة.

والمراد بـ (العِظة) ليس الوقوف على معلومة إضافية، بل التأمّر المناسب بالمعلومات الثابتة، كما في كلام للإمام عليّ عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام حيث قال^(١): «أَيُّ بُنْيٍّ، إِنِّي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عُمَرْتُ عُمَرٌ مَنْ كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ، وَفَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ، وَسِرْتُ فِي آثَارِهِمْ، حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ، بَلْ كَأَيِّ بِنَا أَنْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوْلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ، فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِنْ كَدْرِهِ، وَنَفْعَهُ مِنْ ضَرَرِهِ».

(١) نهج البلاغة، ط صالح ص: ٣٩٣.

أهمية الالتفات إلى عنصر الاختيار في تفسير الحياة الفردية والاجتماعية

هذا، ويجدر للباحث في التفسير النفسي والاجتماعي للأحداث التاريخية والمعاصرة الالتفات إلى عنصرين مهمين من عناصر وقوع تلك الأحداث ..

١. عنصر الاختيار، وبيانه: أن السنن التاريخية والنفسيّة لن تنتج نتيجة حاسمة في كثير من الأحوال، من جهة تدخل اختيار الإنسان في حدوثها، وبيان ذلك من خلال مقدمتين ..

(المقدمة الأولى): أنه لا شك في أن الإنسان مختار وليس مسيراً من خلال العوامل الجاهزة. وبناءً عليه تكون الأسباب النفسية الاعتيادية - والمراد بها ما لا يبلغ درجة يكون المرء فيها مقهوراً لها ومسلوب الاختيار تجاه تأثيرها - أسباباً شائبة، بمعنى أن من شأنها أن تؤثر في تحقق الأثر المفترض، وبذلك تختلف العوامل النفسية عن العوامل الطبيعية التي تمثل أسباباً قاهرة مولدة لتأثيرها.

نعم، ذهب بعض الباحثين في علم النفس إلى الجبرية النفسية لأعمال الإنسان.

وهذا خطأ فاحش، يدركه عامة العقلاء بالفهم العام، فإنه مخالف لما هو مشهود بالوجدان من حرية الإنسان في سلوكه، على أنه يوجب سلب مسؤولية الإنسان تجاه أعماله، وهو مما لا يوافق عليه أي إنسان حتى من ادعى ذلك، كما مرّ توضيح ذلك في القاعدة الأولى المتقدمة.

(المقدمة الثانية): أنه إذا كان السلوك الفردي الإنساني فعلاً اختيارياً على العموم فإن السلوك الجمعي أيضاً يكون كذلك؛ لأن السلوك الجمعي ليس إلا مجموع السلوكيات الفردية.

وعليه: فلا يصحّ البناء على استتباع العوامل الاجتماعية لغاياتها قهراً كما ذهب إليه بعض الباحثين في علم الاجتماع ممّن بنى على الجبريّة الاجتماعيّة، إذ متى كان كلّ فردٍ من الأفراد مختاراً فيكون مجموع الأفراد أيضاً مختارين طبعاً.

نعم، قد يكون احتمال تأثير العوامل الاجتماعيّة أكبر من احتمال تأثير العوامل الشخصية، من جهة أنّ الفعل الشخصي مرهون بإرادة شخصٍ واحدٍ وفق المقتضيات النفسيّة وعدمها، ولكن العوامل الاجتماعيّة ليست مرهونةً بشخصٍ، بل بمجموعة أشخاص يمثلون حالةً عامّةً نوعيّةً لا يضّر تحلّف بعضٍ عنهم أو انضمامه إليهم، فيكون احتمال عدم استتباع الاقتضاءات الاجتماعيّة لتأثيرها أضعف.

وبناءً على ذلك: لا يصحّ ما يلاحظه الناظر في بعض الدراسات النفسيّة والاجتماعيّة التي تتناول سيرة شخصٍ أو جماعةٍ أو مجتمعٍ من التعامل مع الأحداث بنحوٍ يعطي أنّها نتيجة قهريّة للعوامل الجاهزة الموجودة في بيئتها؛ حيث نلاحظ في هذه الدراسة أنّها لا تصف أيّة حالة كان الاختيار الفرديّ والاجتماعيّ فيها مختلفاً عن العوامل النفسيّة الاجتماعيّة الأقوى؛ ليرز دور (الاختيار) كعاملٍ في تفسير الواقع الشخصي والاجتماعيّ.

أهميّة عنصر الضمير في التفسير الاجتماعي والتاريخي

٢. عنصر الضمير والوجدان الإنسانيّ، وهو قوّة من قوى النفس الإنسانيّة. وعليه: فإنّ من المفروض أن يكون له دورٌ في الحوادث الاجتماعيّة التاريخيّة والمعاصرة، بينما يجد الناظر في الدراسات الاجتماعيّة أنّها فيما تركز عليه من علم نفس الفرد والمجتمع تنظر إلى الدوافع الطبيعيّة للإنسان خاصّةً وتفسّر سيرة الفرد

والمجتمع والتاريخ بها، ولا تُبرز أيّ تأثيرٍ للضمير الإنسانيّ في مسار الأحداث.

وهذا الأمر غير صحيح منهجياً بطبيعة الحال، بل أدى إهمال هذا العنصر في بعض التحليلات الاجتماعية إلى التفسير الطبيعيّ المحض لأحداث التاريخ ورجالاته من دون إبراز أية قيمة أخلاقية ملحوظة حتى في أعمال الأنبياء والصالحين؛ ولذلك نلاحظ أنّه إذا اقتضى التفسير الطبيعيّ للتاريخ البناء على صدور أية خطيئة من شخصيّة ما مؤثرة في سير الأحداث فإنّه يُصار إلى ذلك.

وهذا المنهج فضلاً عن تأثيره السلبيّ في القيمة الموضوعية للتحليلات التاريخية للأحداث؛ فإنّ من شأنه أن يؤثر تأثيراً سلبياً تربوياً واعتقادياً على بعض الباحثين في العلوم الإنسانية، مثل علم النفس، والاجتماع.

أدوات معرفة التاريخ

ثمّ إنّ لمعرفة التاريخ أدوات متعدّدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عقلية، وأخرى طبيعية، وحكايات مأثورة..

١. أمّا الأدوات العقلية فهي ما يقتضيه قانون العلية وتطبيقاته؛ فإننا إذا وجدنا شيئاً - كورقة مثلاً - فإننا نحزر أنّها كانت موجودة قبل رؤيتنا إيّاها وإن كان المقدار الثابت بالحسّ وجودها عند رؤيتنا لها؛ لأنه لا يمكن أن تكون قد وُجدت في تلك اللحظة أمام أعيننا؛ إذ لا علة توجب وجودها في نفس اللحظة. وإذا كانت هذه الورقة متخذةً من النبات فإنّه لا بُدّ من افتراض زمانٍ يسع زرع هذا النبات ونموّه حتى يكون قد صلح لانتخاذه الورقة منه، ثمّ قطعه، ثمّ صناعته ورقاً، فهذا كلّه يتخرّج على أساس قانون العلية واستحالة الصدفة.

٢. وأمّا الأدوات الطبيعية فهي الآثار الباقية من الأزمنة السابقة، حيث

يمكن إحراز تعلق تلك الآثار بفترة محدّدة من خلال قانون العليّة أيضاً، بملاحظة التغيّرات الطارئة على موادّها؛ إذ ثبت - من خلال التجربة - أنّ عالم الطبيعة في تغيّرٍ دائمٍ، كما ثبتت العلاقة بين مستوى التغيّر وبين الزمان سواءً في الكائنات الحيّة أو في سائر الأشياء؛ ومن ثمّ فإنّه حيث يتأتّى رصد مستوى التغيّر في ورقةٍ قديمةٍ - مثلاً - من خلال الأدوات الحديثة فإنّه يمكن تشخيص أنّ هذه الورقة تتعلّق بأيّ حقبةٍ من التاريخ البشريّ.

٣. وأما الحكايات المأثورة فهي سبيلٌ آخر لإثبات المعلومات التاريخية، وحيث إنّ الحكاية بذاتها بحسب قواعد السلوك الإنسانيّ كما يمكن أن تكون نشأت عن الإحساس بالواقع المحكيّ كذلك يمكن أن تكون قد نشأت عن تلفيقٍ كاذبٍ، فلا بدّ من مؤشّرات تعيّن الاحتمال الأوّل حتّى يصحّ البناء على تصديق الحاكي.

والمؤشّرات المساعدة على صدق الحكاية على نوعين ..

(الأوّل): ما يقتضي صيانة الحاكي عن الإخبار الخاطيء، وهي عوامل

متعددة ..

١. التزام الحاكي بالقيم الأخلاقيّة، كما لو ثبت بدليلٍ سابقٍ كونه صدوقاً، وعلى هذا الأصل تبتني حجّية خبر الثقة في علم الرجال الإسلاميّ.

٢. اختبار الحاكي من خلال مجموعة من إخباراته التي يجد الإنسان أنّها تتصف بالدقة والضبط، فيعلم منه كونه موثقاً وضابطاً.

وهذا الأمر يدفع عن الحاكي - مضافاً إلى الكذب المتعمد - احتمال خطئه من غير تعمد، كما نجده في بعض الناس من كثرة الخطأ والمسامحة في النقل، وإخلاهم

بالخصوصيات الدخيلة في فهم مضمون الأخبار.

٣. توقي الحاكي عن الكذب والوضع حذراً من تبين ذلك لمن يقف على إخباره كما لو كان الحدث المخبر به حدثاً اجتماعياً مشهوداً للعموم الناس كالحوادث الكبيرة مثل الحروب، فيستبعد كذب المخبر فيها من جهة تبين كذب مثلها نوعاً فيؤدي إلى افتضاح المخبر.

وبهذا المناط تكون الأخبار الاجتماعية التاريخية أبعد عن الكذب من الروايات الفردية.

(الثاني): ما يقتضي صيانة المحكي عن أن يكون خطأً من جهة تعدد الأخبار بذلك الحدث من مصادر متعددة مستقلة، وهو ما يؤدي إلى تضعيف احتمال الخطأ على أساس حساب الاحتمالات؛ فإن احتمال كذب جميع المخبرين على نحو واحد في شأن قضية لم تتفق احتمال ضعيف.

انطباعات حول المعرفة التاريخية الميسرة للإنسان وفق الحكايات المأثورة

هذا، والانطباعات حول المعرفة التاريخية الميسرة للإنسان فيما ثبت على أساس الحكايات المأثورة مختلفة لا يخلو بعضها عن إفراطٍ أو تفريط ..

الانطباعات المعتدل الجاري على تقسيم المعرفة التاريخية إلى مستويات

فـ (الانطباع الأول) - وهو الصحيح - : أن المعرفة التاريخية - كغيرها من أنواع المعارف الإنسانية - على ثلاثة أقسام ..

١ . معرفة بديهية لا تحتاج إلى عناية إضافية، مثل: معرفتنا بوجود أجدادنا، أو ولادتنا في البلدة الفلانية أو وجود تلك البلدة منذ حين.

٢. معرفة متاحة في حال الاتّصاف بالعقلانيّة والرشد العامّ، بمعنى أنّ أيّ إنسانٍ راشدٍ غير مبتلٍ بأسباب الشبهة والوسوسة رأى هذه المؤثّرات فإنه يثق بوجود الحوادث التي تدلّ عليها، كما في المعلومات التاريخية التي لا يتوقف ثبوتها للباحث على إعمال تحليل أو استنباط.

٣. ومعرفة نظريّة تخصّصيّة تحتاج إلى أدوات البحث العلميّ واستحصال القرائن وتجميعها واستنباط مقتضاها.

وإذا تأمّل كلّ واحدٍ منّا في أيّ شأنٍ من الشؤون التاريخية التي تهّمه فإنه يجد مثل هذا التصنيف، فلو تأمّلنا تاريخ أسرنّا - مثلاً - نرى أن هناك أموراً واضحة، وأموراً أخرى يكفي الاطلاع على مؤثّراتها، ولا حاجة إلى إعمال نظرٍ وتخصّصٍ في مبادئ ثبوتها، كما نجد أموراً تحتاج إلى بحث وتحقيقٍ وتحرّ وممارسةٍ على أساس الأدوات الاستنباطيّة.

الانطباع المفرط في الاعتماد على الحكايات التاريخية

و(الانطباع الآخر) - المفرط - : هو التوسّع في الاعتماد على الحكايات، حتّى كأنّها تنطلق من تأصيل قبول الحكاية وترجيح نشوؤها عن مصادفة الواقع المحكيّ، من جهة حسن الظنّ بالناس عامّةً أو بالمؤمنين بدين المرء خاصّة.

وهذه النظرة ليست صائبة بوضوح لمن استنتق عنها الواقع الذي يعيشه كنموذج ولاحظ مدى تصديقه هو لما يُحكى له من أمورٍ أُسرّيّة واجتماعيّة وسياسيّة وغيرها، كما أنّ التأمّل في التراث والتاريخ بعض الشيء كافٍ في التنبّه لذلك؛ ومن ثمّ اهتمّ علماء المسلمين بمعرفة الرواة في التعويل على التراث.

الانطباع المفرط المشكك في عامة التاريخ المنقول

و(الانطباع الثالث) - المفرط - : هو النظر إلى الاعتماد على التاريخ المنقول كـله نظرة توفيقٍ وتشكيك، منطلقاً في ذلك من أحد منطلقين ..

١. منطلق فكريّ، مبنيّ على أنّ المعلومات التاريخية ليست قابلة للإثبات في غير ما أثبتتها الأدوات الحسيّة، من جهة أنّها غير قابلة للاختبار والتجربة، وإنّما تُبنى على وجوه غير وثيقة من الحدس والتنظي.

وهذا المنطلق ضربٌ من الإيغال في الشكّ والوسوسة في مجال التاريخ، كما ينبّه عليه أنّ من تبنى هذا المنطلق نظرياً لا يسير عليه في ما يمسّ شؤونه الخاصّة أو سلوكه العمليّ، فترى أنّه يؤمن بمعلومات تاريخيّة عن أصول أسرته وتاريخها، كما أنّه يذعن بكثيرٍ من المعلومات حول بلده وقومه وسائر البلاد والأقوام، وقد علمنا من قبل أنّ من علائم الإيغال في الشكّ والوسوسة النظرية عدم انسجامها مع السلوك العمليّ الذي يمارسه صاحب الشكّ. كما وقع ذلك في مجالاتٍ أخرى كالفلسفة والنفس والاجتماع وغيرها.

٢. منطلق استقرائيّ، مبنيّ على نظرة سوداويّة إلى التاريخ، بالنظر إلى ما يجده الإنسان في الحياة المعاصرة من الحيل والكذب والمخادعة وما شاكل ذلك؛ فإنّ من شأن ملاحظة هذه الحالة أن تعطي للإنسان انطباعاً عن تماثل الحكايات السابقة مع الحكايات المعاصرة.

وهذا الانطباع أيضاً مبالغ فيه؛ لأنّ صاحب هذا الانطباع نفسه أيضاً لا يجري على هذه النظرة فيما يتعلّق بالشؤون المعاصرة له، بل يعتمد على الحكايات والأخبار في مستوى مقبول، ولكن بُعد الباحث عن الاطلاع على الأخبار

الانطباع المفرط المشكك في عمارة التاريخ المنقول ٣٤١

والحكايات المتعلقة بالأزمة السابقة ومضاعفات صدقها وكذبها يوجب تطبيق هذه النظرة فيها بنحو مبالغ فيه؛ وذلك لأنَّ الإنسان متى نظر من بُعد إلى مجموعة أخبار ومستندات يعرضها الخطأ والصواب، والخلل والسلامة تعامل مع المجموعة بالشكِّ والريبة والترديد، ولكن إذا اقترب منها وأمعن فيها ميّز بين ما يستوجب الشكِّ والريبة وما لا يستوجبه، فأحلَّ كلَّ قسمٍ في محلّه من دون تعميم. وهذا مبدأً فكريّ عامٌّ ينطبق في جميع شؤون الحياة، مثلاً: إذا لاحظنا أحوال الآخرين ممّن بلغنا عنهم نقاط ضعف ونظرنا إلى انطباع الناس عنهم فإننا نجد أنّ من يكون بعيداً عن هؤلاء تكون نظرتهم عندهم نظرةً واحدةً عامّةً مشكّكةً استناداً إلى ما بلغه من تلك النقاط؛ وأمّا من كان قريباً منهم - مثل زملائهم وأصدقائهم - فإنّه لا يعمّم الشكِّ في شأنهم، من جهة المعرفة بنقاط ضعفهم ونقاط قوتهم والمساحة التي ينبغي الشكِّ فيها بشأنهم.

وهكذا نلاحظ أنّ من ابتعد عن الحالة المنظورة التي يسعى إلى تقييمها من شأنه أن يتشابه عليه الأمر كلّ، ولكن من اقترب منها اتّضحت له الصورة أزيد فميّز فيها نقاطاً تستوجب الشكِّ ونقاطاً أخرى تستوجب اليقين.

إذاً فالعقلانيّة والرشد العامّ يقضيان بأنّ تعميم الشكِّ النظريّ في شأن التاريخ أمر مبالغ فيه، وأنّ الأمور التاريخيّة منها بيّنة بالبداهة أو بشيءٍ من النظر الميسّر أو بالتخصّص في موضوعها، ومنها أمور مريبة ينبغي التوقّف عندها.

هذا تمام الكلام في الجانب الأوّل - العام - حول طبيعة المعرفة التاريخيّة وأهمّيّتها وأنواعها وأدوات إثباتها.

المعرفة التاريخية الدينية

وأما (الجانب الثاني) - الخاص - : حول المعرفة التاريخية الدينية.

شاخصان للدين الحق: مضمونه ونشأته

إنّ للمعرفة التاريخية أهميّة كبيرة في معرفة الدين الحقّ؛ لأنّ معرفة الدين الحقّ إنّما تتمّ على أساسين: مضمونه ونشأته ..

أما (مضمون الدين): فالمراد به الأصول والمبادئ العامّة للدين؛ فإنّها لا بُدّ أن تكون موافقة للبديهيّات العقلية والرشد العامّ. وهذه البديهيّات على ضربين ..

١. فكرية، تتمثل في قضايا عقلية قياساتها معها، بمعنى أنّ تصوّرها جيّداً يكفي في الإذعان بها.

٢. وسلوكية، تتمثل في وجدانيّات الضمير الإنسانيّ.

وعليه: فإنّ أيّ دين يخالف في أصوله الأساسيّة ومبادئه البديهيّة تلك البديهيّات النظرية والسلوكية فهو باطل لا محالة. أو يكون قد اختلط بالباطل، ولا يكون الإذعان به في نشأته إلّا في أثر ظروف ضاغطة وتعميمات موهمة أو جبت الإذعان به من فريق من عمّة الناس ثمّ جرت عليه الأجيال اللاحقة من جهة التكيّف مع هذا الإذعان.

فمثال ما يخالف البديهيّات النظرية: الأديان التي تبني على ألوهية بشرٍ أو أصنامٍ أو ما إلى ذلك؛ فإنّ ذلك حديثٌ خرافيٌّ واضح. وتندرج في ذلك الرواية المعروفة عن الديانة المسيحية التي تبني على ألوهية المسيح عيسى عليه السلام وأمه

الطاهرة مريم عليها السلام.

والرؤية الصائبة ما جاء به الإسلام من كون المسيح عليه السلام عبداً من عباد الله الصالحين ورسوله إلى عباده، وقد ميزه تعالى بولادته من غير أب.

ومثله: بعض المذاهب الشاذة في الدين الإسلامي التي تغلو في النبي صلى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام، والصحيح أنهم - بحسب الإسلام - عباد صالحون ومصطفون من هذه الأمة.

ومثال ما يخالف البديهيّات العمليّة: دين اليهود، وفق الرؤية التي تبني على امتياز سلالتهم على سائر الناس وتفضيل الله سبحانه وتعالى إياهم على الآخرين، من دون امتياز يتصفون به في خصالهم أو في سلوكهم العمليّ.

والرؤية الصحيحة: ما جاء به الإسلام، من أنهم كسائر الناس ولكن وُجد فيهم عباد صالحون قدّر الله سبحانه لهم صلاحهم واعتبر ذلك نعمةً خاصّةً أنعمها على قومهم، فالأصل العامّ ما جاء في القرآن الكريم^(١): ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.

وإنما قيّدنا ما يُعتبر موافقته مع البديهيّات والرشد العامّ في أصول الدين ومبادئه العامّة احترازاً عن التفاصيل المتعلّقة بالتطبيقات والتحديدات الماثورة؛ لأنّ هذه التفاصيل نوعاً إمّا أنها لا ترقى إلى درجة الثبوت القاطع في كونها من الدين، فهي إضافات لاحقة واجتهادات طارئة وإن اختلطت بنصوص الدين، وإمّا أنها - في حال ثبوتها القاطع - بطبيعتها مواضيع غائمة ومتشابهة تحتل

(١) سورة الحجرات: ١٣.

اجتهادات مختلفة، ولا سبيل إلى البتّ فيها بما يخالف العقل يقيناً، شأن التفاصيل المتعلقة بسائر شؤون الحياة.

الخطأ في بحث الإنسان عن الدين على مقاساته

وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي أَمْرِ الدِّينِ تَأَمُّلاً جَامِعاً عَلِمَ أَنَّهُ إِذَا كَانَ مِنَ الْخَطَأِ قَبُولَ دِينٍ يَصَادِمُ فِي أَصُولِهِ وَمَبَادِئِهِ وَخَطُوطِهِ الْعَرِيضَةَ بِدِيَهَاتِ الْعَقْلِ وَالضَّمِيرِ الْإِنْسَانِيِّ مَصَادِمَةً بِدِيَهِيَّةٍ فَإِنَّ مِنَ الْخَطَأِ فِي مَنَهِجِ التَّدِينِ أَيْضاً أَنْ يَسْعَى الْإِنْسَانُ إِلَى اخْتِيَارِ الدِّينِ عَلَى مَقَاسَاتِهِ؛ لِأَنَّ الدِّينَ لَيْسَ تَنْظِيماً لِهَذِهِ الْحَيَاةِ فَحَسَبَ، بَلْ نَازِئاً إِلَى الْحَقَائِقِ الْكُبْرَى فِيهَا وَرَاءَهَا مِمَّا لَا يَحِيطُ عَقْلُ الْإِنْسَانِ بِهَا، وَهُوَ مَنْظُومَةٌ ذَاتُ حَلَقَاتٍ يَنْسَجِمُ لِاحْقَاقِهَا مَعَ سَابِقِهَا وَلَيْسَ اخْتِرَاعاً وَابْتِكَاراً مِنْ هَذَا الْفَرْدِ أَوْ ذَلِكَ.

فالمنهج الوسط في علاقة الدين والعقلانية: ما ذكرناه من انسجام أصول الدين ومبادئه مع بديهيات العقل والفطرة والضمير، والتسليم له في التفاصيل والفروع، ومَنْ ابتعد عن هذا المنهج وقع في الخطأ الجسيم.

وقد تأمّلتُ دِينَ الْإِسْلَامِ وَفَقَّ هَذَا الْمَنَهِجَ تَأَمُّلاً دَقِيقاً، فَوَجَدْتُهُ وَاجِداً لِلسَّلَامَةِ فِي أَصُولِهِ وَمَبَادِئِهِ - مِنْ دُونِ تَحْمِيلٍ وَتَحْمِيلٍ - كَمَا وَصَفْتُ ذَلِكَ بِتَفْصِيلٍ فِي الْكِتَابَيْنِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي مِنْ سِلْسِلَةِ (مَنَهِجِ التَّثَبُّتِ فِي الدِّينِ)، وَكَذَلِكَ الْحَالُ فِي دِينِ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام وَدِينِ الْمَسِيحِ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عليها السلام عَلَى الْوَجْهِ الْخَالِيِّ عَنِ الْإِنْحِيَاظِ الْعَنْصَرِيِّ أَوْ التَّثْلِيثِ الْخَاطِئِ، كَمَا هُوَ مُقْتَضَى الرِّوَايَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ لَهُمَا، كَمَا أَشْرْنَا إِلَى ذَلِكَ آنِفاً.

أهميّة سلامة نشأة الدين في ثبوت حَقَائِته

وأما (نشأة الدين) فهي ركنٌ أساسٌ في ثبوت الدين - كما ذكرنا أولاً - لأنّ المراد بالدين هو رسالة الله سبحانه إلى الإنسان من خلال بعض مَنْ اختارهم من خلقه، وهذه الرسالة ليست حادثةً الآن لتكون جزءاً من المعرفة المعاصرة، وإنما يقدر حدوثها في زمانٍ سابق. وعليه: فلا بدّ في الإذعان بأيّ دين من الاطلاع على نشأة سليمة للدين.

ومثل ذلك: المذاهب المتفرّعة في الدين الواحد؛ فإنّه لا بُدّ من المراجعة إلى نشأتها وإحراز سلامتها؛ ليتّضح أنّها الخطّ السليم في داخل ذلك الدين، ولا يصحّ الإيثار بشيءٍ منها دون ذلك.

ومن الخطأ الفاحش من الإنسان في اعتناقه لدينٍ ما أن يعوّل على مضمونه فقط كما يفعل بعض الناس، حيث يميلون إلى أديان وملل يجد الباحث بوضوح في حال بحثه عن نشأتها أنّها ليس لها أيّ أساس مثل دين (البايئة)، المنشق من الجسد والمجتمع الشيعيّ الذي يدين بمذهب الإمامية الاثني عشرية، ومن ثوابتهم المنصوصة أنّ محمداً ﷺ هو خاتم النبيّين، وأن أوصيائه الاثني عشر عباد مصطفىون، وأن آيات القرآن العظيم أنزلها الله تبارك وتعالى عليه ﷺ ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾، وهذا كله أمرٌ بديهيٌّ عندهم.

ومع ذلك زعم هذا المذهب المنشق - على يد مؤسسه - نبياً غير نبي الإسلام وكتاباً غير قرآننا، فيه الكثير من الألفاظ المهملة غير ذات معنى، والأخطاء الفاحشة التي لا تليق بمؤلّف كتبه عالم بسيط، كما أنه ألغى - بذرائع ومبررات تجذب بسطاء الناس - أبرز شرائع الدين من الحجّ والصيام والحجاب، كما أنه

ذهب مذاهب الغلاة في دعوى الحلول والاتحاد، ومع كل ذلك ولعدم ملاحظة نشأة هذا الدين ومدى سلامة وصحة متبنياته، أتبعه جماعة من الناس.

وكذلك الحال في فرق تبنت معتقدات زائفة لا يقوم عليها دليل ولا برهان، بل البرهان على خلافها، كالاعتقاد باتحاد الخالق والمخلوق أو حلول الخالق في المخلوق، أو الغلو في مقامات الأنبياء وجعلهم أبناء الله، تعالى الله ﴿عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوقًا كَبِيرًا﴾.

وكذلك المغالين في بعض العلماء خاصة كـبعض الفرق الصوفيّة التي تدّعي خرقه تسندها إلى رجالٍ من العصر الأوّل، في حين لم تكن هناك خرقه آنذاك أصلاً، وكذلك بعض الشيخية وغيرهم.

فهذه كلّها مذاهب لا يحدث لأيّ باحث يطّلع على تاريخ نشأتها - وفق الرواية التي لا خلاف لأحد فيها - شبهة وشكّ في أنّها لا أساس موضوعيّ لها من حيث النشأة التاريخيّة، ومن الغريب أن يؤمن المرء بها كدين يدين الله تعالى بها.

التعجب من إيمان بعض المسلمين العرب بما يخالف نصوص القرآن

وإنّني لأعجب من فرق المسلمين وخاصةً من العرب الذين يؤمنون كلّهم بأنّ القرآن الكريم هو كلام الله سبحانه ثمّ يؤمنون بمثل هذه المذاهب؛ لأنّ من يقرأ آيات هذا القرآن الكريم - ولو كان يهودياً أو نصرانياً أو بوذياً - يعلم أنّه يخاطب عامّة الناس، وينفي الغلو في الأنبياء وسائر البشر والأشياء، ويلزم بشرائع كالصلاة والصيام والحجّ والحجاب، وهذا ممّا لا يحتاج إلى مقدرة علميّة وتخصّصٍ نظريّ، بل هو بديهية واضحة.

وقد توسّعت الثقافة في هذا العصر واتّسعت سبل الاطلاع، فالمفروض

توفّر أدوات الحفظ الواضح لدين الإسلام من خلال حفظ القرآن ٣٤٧
بكلّ إنسان خاصّة من أهل الدين أن يتأكّد من نشأة دينه ومذهبه بما يقتضيه
الرشد العامّ، كما يتحقّق في سائر اهتمامات حياته كالمشاريع الاقتصاديّة والتجاريّة
وغيرها.

اهتمام الله سبحانه بالثبوت التاريخي الواضح للرسالات المبعوثة

وقد جرت السيرة الإلهيّة - وفق المنظور الديني - على أن لا تخلو الأرض
من رسالة سواويّة ذات حجّة مقنعة لمن وقف عليها وتحرّى مدى حقّانيتها. وكلّما
انظمت معالم الرسالة السابقة - من جهة بُعد العهد وتحريف الحقائق بما يؤدّي
إلى الشكّ فيها وفي تعاليمها أو تبليغها على غير وجهها - بعث الله سبحانه رسالةً
أخرى على حين فترةٍ من الرسل السابقة، لتكون هناك حجّةً ما على وجه الأرض
وإن لم يصل إليها قسمٌ من الناس لاستضعافٍ أو إهمالٍ أو عجزٍ أو غير ذلك،
ولكنّها ضياءٌ موقدٌ على وجه البسيطة من الله سبحانه.

توفّر أدوات الحفظ الواضح لدين الإسلام من خلال حفظ القرآن

والذي وقفتُ عليه أنّ دين الإسلام توفّرت له أدوات الحفظ من جهة
ثبوت كتابه على الوجه الذي أنزل ثبوتاً مقبولاً يمكن أن يتلقّاه الناس بما هم عليه
من الرشد العامّ والعقلانيّة المقبولة.

وذلك أن لتاريخ القرآن الكريم مراحل ..

(المرحلة الأولى): من زمان النبي ﷺ إلى وفاته، وهي مدة عشرون عاماً.

(المرحلة الثانية): من وفاة النبي ﷺ سنة (١١) للهجرة إلى زمن جمع القراء
على مصحف واحد في خلافة عثمان، وكانت في سنة (٢٥) أو (٣٠) للهجرة، فهي

أربعة عشر سنة أو تسعة عشر.

و(المرحلة الثالثة): منذ الاجتماع على مصحف عثمان إلى عصرنا هذا، وتزيد على أربعة عشر قرناً.

ولا شك في حفظ القرآن الكريم في المرحلة الثالثة إلى زماننا هذا على الوجه الذي كُتب في ذلك المصحف، لقداسة خطّ المصحف عند المسلمين، حتى أنه لم يزل يُنشر القرآن وفق مصحف عثمان، وذلك بديهية تاريخية لا يساورها أي شك أو ترديد.

والحال كذلك في المرحلة الأولى؛ إذ كان النبي ﷺ معنياً بكتابة الوحي، ومن الواضح بحسب التاريخ أنه اتخذ كتبة للقرآن من أهل البيت عليهم السلام والصحابة، كما أن بعض الصحابة ذو مصحف كتبه لنفسه، وكان عامتهم معينين بحفظ ما تيسر لهم من آيات القرآن الكريم، فكانت هناك حركة دائبة في كتابة القرآن وحفظه يشرف عليها النبي ﷺ.

وكذلك كان الحال في المرحلة الثانية بعد وفاة النبي ﷺ حتى جمع عثمان المصاحف على مصحف واحد، فقد كان الصحابة مواظبين على تعليم القرآن لكل مسلم أو داخل في الإسلام يرغب في ذلك، وقد تفرّق بعضهم في الأمصار فصار معلماً للقرآن بين أهلها، وبذلك خرج نص القرآن الكريم عن حدّ التحكم الشخصي والروايات الفردية التي توجب اختلاف النص الواحد بالزيادة والنقصان والتغيير.

وأما توحيد القرآن من قبل عثمان على مصحف واحد فهو لم يكن إلا إلغاءً لاختلاف المصاحف في بعض التوضيحات التي كان قد سجّلها أصحابها على

توفّر أدوات الحفظ الواضح لدين الإسلام من خلال حفظ القرآن ٣٤٩

مصاحفهم، أو إلحاقهم لبعض الأدعية^(١) في نسخهم أو إدخال بعضهم اختلاف اللهجات في مصحفه، ولم يكن لاختلاف بين المصاحف في زيادة النصّ القرآنيّ ونقيصته، كما ينبّه عليه - إجمالاً - اتّفاق المسلمين العمليّ منذ المرحلة الثالثة على هذا المصحف؛ فإنّه نابعٌ من وضوح الحجّة في المرحلة السابقة، وإذا كان بعض الرواة قد شدّ في توهم نقيصة شيء من القرآن الكريم فإنّ هذه النقيصة - فضلاً عن عدم مساسها بتامية الحجّة على أصول الدين ومبادئه وفق ما اتّفق عليه الجميع - لم تقع موقع قبول عامّة المسلمين، حتّى أنّ بعض أهل الحديث المتوسّعين في قبول الروايات الضعيفة أوّلوا تلك الروايات على نسخ تلاوة بعض الآيات.

إنّ محفوظيّة القرآن الكريم حدث اجتماعي تاريخيّ وليس رواية فردية، وقد توفّر عاملان لحفظه التام، هما قوّة حفظ العرب آنذاك، وانتشار الكتابة في وسط الصحابة. لكن بدأت ملامح التشتت من جهة النواحي المتقدّمة والتي كانت تؤدّي تدريجاً إلى إيجاد اختلاف في النصّ القرآنيّ بدخول الزيادات الإيضاحيّة والأدعية وغيرها لولا جمع المسلمين على مصحفٍ واحد، فلمّا جمع عثمان القراء على مصحفٍ واحدٍ بإشارة من أهل البيت عليهم السلام والصحابة ارتفعت مبادئ الاختلاف في نشأتها، بحيث لم يعد أيّ لبس في البين؛ ومن ثمّ لا تجد جملةً واحدةً نُقلت على أنّها قرآن تجري على النسق القرآنيّ، بل بعض الجمل التي وصفها بعض الرواة بكونها آية قرآنيّة بعيدة بوضوح عن نسق الجمل القرآنيّة وهي على العموم ركيكة وضعيفة في بنيتها اللغويّة.

وهكذا بقي القرآن الكريم على الوجه الذي أنزل عليه من غير أن ينتقل

(١) مثل ما يُسمّى بسورتي (الخلع والحفد) في مصحف أبي بن كعب، ومن المعلوم للناظر فيها أن نسقها ليس ممثلاً ولا قريباً من النسق القرآنيّ.

٣٥٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

بالمعنى فتسري إليه بصمات علماء الدين ورواة الأحاديث، كما وقع في الكتب السابقة.

وبذلك توفر للإسلام - فيما أعتقد - المصدقية الكاملة كرسالة إلهية ماثورة عن الله سبحانه، لاسيما أنها تعترف بالرسالات السابقة وتصحح بعض الأخطاء الجوهرية الطارئة فيها.

عدم حاجة الاعتقاد بحقانية الدين إلى تخصص في التاريخ

هذا، وقد يظن المرء أن الاعتقاد بحقانية الدين يحتاج إلى تخصص في التاريخ ليتأتى له استنباط صدق الرسالة المدعاة من عدمها. ولا يكفي فيه العقلانية والرشد العام الذي جعلناه كافياً في التصديق بالدين من الناحية المضمونية؛ لأنّ الحوادث التاريخية السابقة تحتاج إلى إثباتٍ نظريٍّ، وهو لا يتأتى من دون تخصص أو ما يقرب منه في علم التاريخ، حتّى يطّلع على شواهد صدق الرسالة من عدمه.

ولكنّ هذا الظن غير صادق؛ لأنّ الحوادث التاريخية على ضربين ..

(الأول): الواضح الثابت المتفق عليه بين المؤرخين، الذي يكفي اطلاع المرء عليه حتّى يستيقن به، كما هو الحال في الحوادث العظام في التاريخ الموجبة للحروب والمؤدّية إلى تغييرات ثقافية وهجرات سكانية وغير ذلك.

(الثاني): ما يُستنبط ثبوته وعدمه بالاطّلاع على التفاصيل وجمع الأدلة والمؤشّرات ومعالجة ما يخالفها للانتهاء إلى نتيجة اجتهادية يمكن أن تكون محلّ خلافٍ بين أهل النظر والرأي. وعليه: فهو مستوى نظريّ تخصّصيّ من علم التاريخ.

وهذا التقسيم ظاهر في عمّة المعلومات التاريخية التي تهّم الإنسان - كما

أهميّة الالتفات إلى ما لم يقع واستنطاق ما وقع ٣٥١

تقدّم ذكره - فإنّ كلّ إنسان يهّمه بعض المعلومات التاريخيّة كالتّي تتعلّق بنفسه وبأسرته وآبائه وقومه ومحلّته، فإذا تأمّلها وجد أنّ هذه المعلومات على قسمين: قسم لا يحتاج البتّ فيه إلى مزيد نظر واجتهاد، بل يكفي الوقوف على ما يُؤثّر من الحكايات من دون أيّ عناءٍ، بحيث يُعتبر المنكر له منكرًا لأمرٍ ثابتٍ بالبدهة ناشئًا إمّا من عدم النظر في المعلومات والأخبار المتاحة الميسّرة، وإمّا من الإيغال في الشكّ والوسوسة. وقسم ليس بهذه المثابة، بل يعتبره المرء استنباطًا واجتهادًا، ولذا يقول - مثلاً - في حال تحقّقه وبحثه في مسألة: إنّي توصلت إلى كذا وكذا.

وعلى ضوء ذلك: يمكن القول إنّ جملةً من أصول المعلومات التاريخيّة المتعلّقة بالأديان الإبراهيميّة الكبرى هي كذلك. والمستوى الذي يتوقّف عليه الإذعان بها كما وقفت عليه في شأن دين الإسلام - مثلاً - هو المستوى الأوّل الذي لا يحتاج إلى بذل جهدٍ نظريٍّ تخصّصيٍّ، بل يكفي الاطّلاع على ما يُتلقَى ثابتًا وواضحًا عند عامّة المؤرّخين.

أهميّة الالتفات إلى ما لم يقع واستنطاق ما وقع

نعم، لا بُدّ من الالتفات إلى أمرين ..

١. أن يلتفت الناظر إلى ما وقع وإلى ما لم يقع جميعاً؛ فإنّ لما لم يقع من الحوادث دلالات لا يقلّ عمّا وقع، ويندفع كثير من الاحتمالات الأوّليّة بالنظر إلى وضوح عدم وقوع مقتضياتها في التاريخ. وهذا أمر يجده الإنسان في التأمّل في التاريخ الأسريّ والعائليّ بنفسه، حيث يجد أنّ بعض الاحتمالات ليست واردة؛ لأنّها تقتضي أسفاراً وانتقالات وحوادث لم تقع بوضوح، ولو كانت موجودة لنُقلت عادةً.

٢. استنتاج الحوادث؛ فإنّ لكثير من الحوادث دلالات بيّنة؛ لكن ينبغي للمرء أن يتّصف بشيء من القدرة على الاستنتاج، كما يفعل في شؤونه العامّة في الحياة، وليس المراد بالاستنتاج الاستخراج الفكريّ النظريّ الذي يحتاج إلى التخصّص، بل الانتقال إلى اللوازم الواضحة التي يكون المفروض التفتات كلّ إنسان عاقل منتبه إليها، ويكون عدم الالتفات إليها ضرباً من الغفلة على حدّ من ينظر إلى الشيء ولا يراه، وهو ناشئ عن عدم تلقّي الحالة بحيويّة، أو عدم التركيز الكافي عليها.

وهذه حالة معروفة في الوسط العامّ، فنرى أنّه إذا احتمل شخص احتمالاً بعيداً عما يستنتق من الواقع، فإنه يجاب - مثلاً - بأنه: (ألا ترى كذا)، و(ألا تنظر إلى كذا، فكيف تحتمل هذا الاحتمال).

مثال للجوانب التاريخية الواضحة في شأن دين الإسلام

وفي ضوء الالتفات إلى ذلك نجد أنّ الموقف تجاه كثير من المواضيع السابقة موقف واضح لا يحتاج إلى الاجتهاد النظريّ.

مثلاً: في شأن دين الإسلام توجد هناك حوادث كبيرة وقعت أو لم تقع يمكن أن تنبّه على صدق هذا الدين، فلا شك أنّ النبيّ ﷺ حتى الأربعين من عمره لم يُبدِ دعوةً ولا باين قومه وعارض عقائدهم، وليس هناك أيّ مؤشّرٍ في حياته قبل البعثة على أنّه كان يعرف الكتابة أو القراءة تعلّمًا ولا تعلّيبًا ولا ممارسةً^(١)، وكذلك كانت حالة قومه ﷺ. كما لا شكّ في أنّ أسلوبه الإنشائيّ لم يكن مميّزاً في نسقه عن قومه،

(١) ومن ثمّ جاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابِ الْمُبْطُلُونَ﴾ سورة العنكبوت: ٤٦.

مثال للجوانب التاريخية الواضحة في شأن دين الإسلام ٣٥٣

وكان شخصاً صدوقاً أميناً مسترسلاً محباً للإحسان والبرّ، ولم يُعرف له طموح في ملك أو سلطة أو جاه، فقد كان يعمل لخديجة (رضوان الله عليها) ويتّجر بما لها ويسافر لأجل ذلك إلى البلاد، كما أنّه لم تُعرف في شخصيته أية عناصر غموض أو ممارسات خفية. وفي هذا المقدار ما يكفي منبهاً على أنّه لم يكن من حيث مؤهلاته الأخلاقية ليدّعي شيئاً يختلفه اختلاقاً، ولم يُعهد عنه أيّ تكلف يشير إلى ذلك مع انكشاف سيرته لاسيّما بعد البعثة أو الهجرة إلى المدينة حتّى وفاته صلى الله عليه وسلم، ولقد كانت أعماله وسلوكياته كلّها بمرأى أصحابه وأزواجه في عامّة تفاصيلها، فلم يُعهد له كذبة أو تمويه أو غموض أو اتصال بأشخاص غير معروفين ذوي قدرات مميّزة ولا أشباه ذلك.

كما أنّه لم يكن يُتاح له من المؤهلات البلاغية أن يؤلّف النثر القرآنيّ، كما لم يُعهد في خطبه بعد البعثة ما يشبه القرآن أو يرقى إليه في حالٍ.

كما لم يستطع أحد بعده من مثل ذلك، وما عُرف من كلام الإمام علي عليه السلام - مما جاء في نهج البلاغة وغيره - فإنّه لا يرقى عند أهل اللسان والأدب إلى درجة القرآن الكريم كما هو واضح، كما أنّه إنّما تآتى له عليه السلام ذلك من جهة أنسه بالقرآن وتنفسه به وكثرة قراءته له وتذوّقه لنسقه، فهو وإن لم يكن في مستواه أمراً مسبقاً ولا ملحوقاً بمثله في مجموعه إلّا أنّه كان احتذاءً للقرآن الكريم، وليس كلاماً صدر بمعزل عنه.

وعليه: يقع السؤال عمّن يمكن أن يكون قد أنشأ القرآن، لولا إنزاله من قبل الله سبحانه.

فهذه نبذة يسيرة من سيرته المعلنة لا يجد فيها الباحث ما يوجب الشكّ، ولاسيّما في الجزيرة العربية وما حولها التي أدّت دعوته إلى أن تتبدّل العقيدة

٣٥٤ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

السائدة فيها من الشرك إلى التوحيد، ومع أنه قد مضى على الإسلام زمن طويل إلا أن التدوين المبكر نسبياً لحوادثه يختصر الزمن؛ فإن كتب التاريخ قد ألفت في القرن الثاني الهجري، وكثير منه حوادث كبيرة لم تكن قد اختفت معالمها وآثارها منذ تحققها في عصر الرسالة.

والمقصود بذلك: التمثيل لكيفية فهم المعطيات التاريخية الواضحة التي لا تحتاج إلى بحث واجتهاد، ولا من شأنها أن تكون محلاً للاختلاف.

وبذلك يظهر: أن ما يتوقف عليه معرفة الدين من الجانب التاريخي - على العموم - ليس أمراً يحتاج إلى التخصص، بل يكفي فيه بعض الاطلاع والرشد العام.

القاعدة الثانية عشرة: في مناهج البحث والإقناع

- ✍ توضيح انقسام المنهج إلى موضوعي وغير موضوعي
- ✍ أقسام المنهج غير الموضوعي من الجدلي والمغالطي والخطابي والشعري
- ✍ اختلاف المنهج الموضوعي وغير الموضوعي في آداب البحث ولياقاته
- ✍ أهميّة المناهج غير الموضوعية في أغراض ثانوية غير الاهتداء إلى الحقيقة
- ✍ اهتمام الدين بالمنهج الموضوعي في البحث عن حقائقه
- ✍ إشارة النصّ القرآنيّ إلى المناهج غير الموضوعية في البحث عن العقيدة

القاعدة الثانية عشرة: في مناهج البحث والإقناع

إنّ للبحث والإقناع مناهج متعدّدة، فهناك مناهج موضوعيّة ووجدانيّة تلفت نظر المرء إلى مؤشّرٍ غاب عنه أو يوقظ فيه وجداناً خامداً، وهناك مناهج أخرى مشاعريّة وغرائزيّة تهتمّ بإثارة المشاعر والغرائز للجهة التي تريد الإقناع والافتناع بها وتنتفع في ذلك بالقاعدة المتقدّمة من تأثير المشاعر النفسيّة على إدراك الإنسان.

ومن المهمّ لطالب الحقيقة والباحث عنها - لاسيّما في مسألةٍ خطيرةٍ كأمر الدين - أن يهتمّ بسلوك الأدوات الوجدانيّة والموضوعيّة، ويجذر من التأثر بالأدوات المشاعريّة والغرائزيّة التي تستدرّ مشاعره وعواطفه؛ لأجل إقناعه، وتصطنع من خلالها شبهاتٍ لبّوسها حقٌّ وحقيقتها باطل.

وللحديث في هذه القاعدة جانبان ..

عامّ، يتضمن توضيح هذا التنوع للمناهج.

وخاصّ، يتعلّق بأهميّة هذه القاعدة في تحصيل إدراكٍ صائبٍ تجاه المعرفة

الدينيّة.

توضيح انقسام المنهج إلى موضوعي وغير موضوعي

أما (الجانب العام) فبيانه: أن مناهج البحث والإقناع تنقسم - بالنظر إلى مدى التزامها بالأدوات الموضوعية أو توسلها إلى سائر أنواع الأدوات المؤثرة في قناعة الإنسان - إلى أقسام ..

(الأول): المنهج الموضوعي، والمراد به المنهج الذي يلتزم الموضوعية من خلال استخدام الأدوات المنطقية للبحث والتحرّي، وهو المنهج المناسب مع طلب الباحث للحقيقة وبحثه عنها بحثاً جاداً، فهو يتخلّى عن أيّ مصادرة مسبقة غير موضوعية كالميل والرغبات، ويكون متهيباً لقبول نتيجة البحث والتحقيق أيّاً كان، ومستعداً لترتيب الأثر عليه في سلوكه العملي وفق نتائج البحث، وقد يعبر عن هذا البحث بالبحث البرهاني، كما يعبر عن مستنده بالبرهان.

(الثاني): المنهج غير الموضوعي، وهذا المنهج يعتمد على مؤثرات أخرى في الإقناع والافتناع، ممّا يؤثّر على مشاعر الإنسان، ويستتبع توجيه إدراكه وفق تلك المشاعر، وقد يزاوج بين هذه المؤثرات ومبادئ موضوعية، أو يختار مبادئ موضوعية يرفع من حدود دلالتها فيجعل المؤثر الضعيف قوياً، والمؤثر المعارض بمؤثر أقوى منه هو المؤثر الوحيد في الموضوع.

أقسام المنهج غير الموضوعي من الجدلي والمغالطي والخطابي والشعري

وينقسم هذا المنهج بدوره بحسب المبادئ غير الموضوعية التي يعتمد عليها إلى أنواع أربعة ..

١. المنهج الجدلي: ويعوّل هذا المنهج على أساس الخصومة العلمية، فيعمد الباحث في الموضوع - مثلاً - إلى شخصنة البحث، فينظر في كلام المخالف له في

أقسام المنهج غير الموضوعي من الجدلي والمغالبي والخطابي والشعري ٣٥٩
الرأي ويتتبع عيوبه ونواقصه - حتى في الجوانب التي لا تأثير لها في مصير البحث -
وقد يستغل خطأ له في معلومة غير أساسية، أو تناقض في موضوع طرح على
هامش البحث.

٢. المنهج المغالبي: ويعوّل هذا المنهج على الاستعانة بوجوه من المغالطة
المتعمدة وشبه المتعمدة، فيستدلّ بأشياء لا دلالة لها ويستشعر موقفاً من أمور لا
إشعار فيها به، ويقيس الشيء بما يشبهه من غير تقدير الامتياز بينهما، ونحو ذلك
من الاحتجاجات المغلوطة.

٣. المنهج الخطابي: وهو منهج يعتمد على المؤثرات الخطابية، مثل حسن
الأداء وكفاءة العرض، وبراعة التصوير، من غير أن يشتمل على محتوى موضوعي
مناسب، وقد يعوّل على الطعن في شخصية الباحث لإسقاط قيمة بحثه أو رأيه،
ويذكر حوله بعض الاحتمالات والظنون.

٤. المنهج التخيلي: وهو منهج يعتمد على إثارة الخيال من خلال الأدوات
الأدبية، مثل أنواع التجويز والقصص والاستعارات، فينتفع بتهييج الخيال في
الإقناع والاقناع.

وهذه المناهج كلّها معروفة يجد الباحث لها أمثلة في السجلات المختلفة
الدائرة في المواضيع الأسرية والاجتماعية والسياسية، وقد يجد في السجل الواحد
عناصر تنتمي إلى مناهج مختلفة، فيستعين كلّ طرف بكلّ ما يملكه من أدوات
يمكن أن تكون غطاءً لقناعته أو سبيلاً إلى إقناع غيره.

وما تشترك به هذه المناهج - غير الموضوعية - على العموم هو أنّ قناعة
الباحث غالباً تكون متبناة في الواقع قبل البحث والنقاش، سواء تولّدت تلك

القناعة من مناشئ موضوعية أو غير موضوعية، واعية أو غير واعية، وإنما هو في مقام تبرير موقفه أو إقناع الآخرين به، وليس في مقام البحث والتحري عن الحقائق.

اختلاف المنهج الموضوعي وغير الموضوعي في آداب البحث ولياقاته

ولكل من المنهجين الموضوعي وغير الموضوعي آداب ولياقات ..

فالبحث الموضوعي - على العموم - خطاب عقلاي يتصف بالثقل والرزانة، ويتجنب التهويل والمبالغة، ويهتم بتقدير كل شيء بقدره، ويدعن بالمسافة التي تقف المعرفة عندها، ويتحوط في التعميم والمقارنة، ويتجنب لغة الخصومة والكيد، وتبدو عليه ملامح المتانة والسكينة والوقار والهدوء، ويكون بعيداً عن أدوات الإثارة والتهيج والاندفاع، وينحو بالمخاطب إلى المناحي العقلانية والراشدة، ويتنفع بالأدوات الفكرية السليمة، ويطرح البحث في الموضوع على النحو الجامع والمتسلسل، ويتعامل مع المؤثرات المعاكسة تعاملاً منصفاً.

وأما البحث غير الموضوعي فهو على عكسه في هذه الصفات فهو يتصف بالتهويل والمبالغة فيدعي الظن لمجرد الاحتمال والعلم القاطع في مورد الظن، ويندفع اندفاع الخطيب والواعظ، ويمعن في الخصومة بلبوس الإنصاف، ويكثر التأوه والتظلم والتحدّي ونحو ذلك من الأدوات المؤثرة في المشاعر، ويخاطب الجمهور بالمواضيع التخصصية التي لا يستطيعون البت فيها، أو يربط الموضوع بما استطاع ربطاً متكلفاً ويعوّل على عدم قدرة المخاطب بشكل عام على الفرز والتحليل ونحو ذلك من الأدوات العلمية، ويستغل التحليلات الاجتماعية

أهمّية المناهج غير الموضوعية في أغراض ثانوية غير الاهتداء إلى الحقيقة ٣٦١
والنفسية السطحية في مقام الهجوم على الرأي المقابل^(١).

أهمّية المناهج غير الموضوعية في أغراض ثانوية غير الاهتداء إلى الحقيقة

هذا، ولكننا - بالرغم مما تقدّم - نوّكّد على أمرين ..

١. إنّ ما ذكرنا لا يعني الاستغناء المطلق للإنسان عن التشبيه والمقارنة في المباحث العلمية، بل لا ينبغي الشكّ في أنّ هناك حاجات إلى مثل هذه الأدوات الأدبية في مقام تقريب بعض المعاني الدقيقة المعقولة، حيث يستعمل تشبيه المعقول بالمحسوس حتّى يتّضح الأمر المعقول، ويزول الغموض فيه؛ وذلك لغموض المعاني العقلية بطبيعتها، وليس لإثارة المشاعر وتمييجها، وتلك حاجة وجدانية مشهودة؛ فإنّ الإنسان يجد بالتأمّل في المباحث العلمية الموضوعية أنّ للذهن الإنساني حاجة فكرية إلى تشبيه المعاني المعقولة بالمعاني المحسوسة لتقريبها، كما أنّ له حاجة بلاغية إليها لإثارة الخيال في مواضع أخرى.

وعليه: فإنّ الأدوات الأدبية يمكن أن تؤدّي أحياناً أدواراً موضوعية وفكرية ومنطقية، ولا يقتصر دورها على أداء الأدوار الخطابية والتخيّلية.

٢. إنّ استعمال الأدوات الأدبية في الخطاب ليست حالة سلبية على الإطلاق، وإن كان الغرض من هذا الاستعمال التأثير في مشاعر المخاطبين، بل

(١) ويمكن للباحث أن يقارن في هذا الصدد بين الكتب أو المقالات التي تُكتب لغرض إقناع عموم الناس أو المثقّفين بموقفٍ فكريٍّ ما من حيث أدب البحث، حيث تجد أنّ بعضها يتّصف بأدب العلم ولياقاته، بينما تجد بعضها الآخر قد كُتّب بأدب الخطاب العاطفي المبطن، فهي مليئة بالاندفاع والانفعال والسخرية والاستهزاء والمبالغة؛ ممّا يؤدّي إلى عدم وثوق القارئ المثقّف المأنوس بأدوات العلم، وإنّما يناسب الأعمال الإعلامية التي يُراد بها التأثير على مشاعر الجمهور وعواطفهم. وهذا بغض النظر عن تقييم الجانب الفكريّ في الموردين.

ذلك تابع لاقتضاء المقام.

وذلك أنّ الكلام يمكن أن يصدر في مقامات أربعة ..

أ. مقام إرشاد المخاطب إلى المؤشّرات الموضوعية على هذا الاتجاه أو ذلك، فهذا مقام ينبغي أن يقتصر فيه المرء على الأدوات العلمية، ولا يتوسّل إلى الأدوات الأدبية للتأثير على المخاطب، ولكن لا مانع من استخدام التعابير الأدبية بمقدار ما يساعد على إقبال المخاطبين على الإصغاء إلى الكلام.

ب. مقام تقوية الشحنات الدلالية والوجدانية للأشياء والأحداث، فيستخدم تعابير بليغة وتشبيهات لطيفة لإثارة الشحنة الدلالية الخافتة بالاعتیاد، وإثارة الضمير الخامد تجاه محاسن الأفعال ومقابحها. وهنا لا مانع من التوسّل إلى الأدوات الأدبية المناسبة.

ج. مقام رفع الحواجز النفسية المانعة عن الإدراك الصحيح بعد الفراغ عن ذكر المؤشّرات الموضوعية؛ إذ كثيراً ما تجد المخاطب لا يثق بالفكرة لحاجزٍ نفسيٍّ من رغباتٍ وميولٍ وعواطفٍ ومشاعر، ففي هذه الحالة يجوز أن يستعين الإنسان بالأدوات الأدبية لمعالجة المشاعر المانعة من الإدراك والإذعان بالمؤشّرات الموضوعية؛ لتتحرّر النفس منها.

د. مقام الحثّ على الاعتبار والتقدير للحقائق التي أدركها المخاطب وأذعن بها؛ لكونه لا يقدرها حقّ تقديرها، وهذا هو مقام الوعظ والخطابة؛ فإنّ الواعظ ينصح الجمهور بحقائق يعتقدونها ويقرّون بها، ولكنّها لم تقع في قلوبهم مواقع التأثير حتّى تصحّ توجيهاتهم وسلوكياتهم.

وهذا الاستخدام في هذا المقام أمرٌ منطقيٌّ وموضوعيٌّ.

اهتمام الدين بالمنهج الموضوعي في البحث عن حقائته ٣٦٣

وهكذا تظهر صحّة المقولة المعروفة من أنّ (لكلّ مقام مقالاً)، والمقولة الأخرى من (أنّ البلاغة هي مطابقة المقال لمقتضى المقام)، فهي نوع من الحكمة، فإنّ الحكمة على ضربين: حكمة في السلوك، وحكمة في الأداء والتعبير.

وقد تأملتُ القرآن الكريم من هذه الزاوية فلاحظتُ استعمالاً ذكياً بالغاً للأدوات الموضوعية والخطابية والجدلية والتخييلية كلّاً في موضعها، ولولا أنّ هذا البحث ليس بحثاً بلاغياً قرآنيّاً لذكرت نماذج من ذلك.

هذا كلّه عن الجانب العامّ في هذه القاعدة.

اهتمام الدين بالمنهج الموضوعي في البحث عن حقائته

وأما (البحث الخاصّ) - وهو حول أهميّة هذه القاعدة في المعرفة الدينية -

فبقول:

إنّ من المهمّ لطالب الحقيقة والباحث عنها في شأن الرؤية الدينية أن يهتمّ بالتعويل على الأدوات الموضوعية والوجدانية في هذه المسيرة، ويجذر الأدوات الإعلامية المحضّة التي تنتفع بإثارة المشاعر والغرائز في إقناع المخاطبين.

فقد ابتلت الأديان كلّها في أصل نشأتها في مقابل المنكرين لها وفق منظورها بصدود هؤلاء المنكرين لها منتفعين بأدوات مشاعرية بحتة جعلت في مقابل الأدوات الموضوعية والوجدانية.

وقد تضمّن القرآن الكريم التأكيد على ضرورة وجود حجّة موضوعية على العقيدة، وقد عبّر عن الحجّة الموضوعية بـ (البينة) و (الآية) و (سلطان) و (برهان)،

كما أنه سبحانه قد جهّز الأنبياء بالآيات والبيّنات، فقال تعالى^(١): ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾، وطالب المشركين بالإتيان بحجّة موضوعيّة على عقائدهم، فقال^(٢): ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾.

إشارة النصّ القرآنيّ إلى المناهج غير الموضوعيّة في البحث عن العقيدة

وذكر سبحانه في معرض حديثه عن المشركين الأساليب الجدليّة المحضّة والخطائيّة والشعريّة ..

١. فقال سبحانه عن الجدل المحض^(٣): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وقال عزّ من قائل^(٤): ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾، وقال تعالى عن المجادلة - وهي بمعنى المحاجة - بالحق^(٥): ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، وقال جلّ وعلا^(٦): ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

٢. وذكر الأسلوب التخيليّ في معرض ذكره لقول المشركين عن النبيّ ﷺ: أنّه شاعر وأنّ ما أتى به قصص وأساطير، كما قال تعالى^(٧): ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ

(١) سورة هود: ٩٦.

(٢) سورة الكهف: ١٥.

(٣) سورة غافر: ٥٦.

(٤) سورة الحجّ: ٨.

(٥) سورة العنكبوت: ٤٦.

(٦) سورة النحل: ١٢٥.

(٧) سورة الأنفال: ٣١.

إشارة النصّ القرآنيّ إلى المناهج غير الموضوعيّة في البحث عن العقيدة ٣٦٥

آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١﴾، وقال سبحانه^(١): ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴿٢﴾، وقال عزّ من قائل^(٢): ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿٣﴾.

هذا من حيث الإشارة إلى أصول المناهج المتعدّدة.

وأما من حيث التطبيقات الواردة فنلاحظ استناد القرآن الكريم إلى حجج موضوعيّة ميسّرة كالاستدلال على وجود الله سبحانه بدليلي الخلق والنظم. وعلى وحدة الله سبحانه بانتظام الكون وصلاحه، كما قال تعالى^(٣): ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴿٤﴾، وكأنّ المراد أنّه لو كان هناك آلهة متعدّدة للكون والكائنات لم يصبر بعضها على دعوى بعضها الآخر بالتفرد وتصرفه في الكون والخلق على أساس ذلك^(٤).

واحتجّ على صدق الرسالة ..

١. بالآيات التي جاء بها الأنبياء كالقرآن الكريم، فقد تحدّى المشركين مكرراً بأنّ أتوا بسورة واحدة في مستوى النسق البلاغيّ والمعنويّ للقرآن الكريم.
٢. بأنّ سابقة الأنبياء قبل الرسالة لا تدلّ على آية أرضيّة لقيامهم بهذا

(١) سورة الأنبياء: ٥.

(٢) سورة يس: ٦٩.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٤) كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴿١﴾ سورة المؤمنون: ٩١، وفي نهج البلاغة: «وَأَعْلَمَ يَا بَنِيَّ، أَنَّهُ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأْتَيْتَكَ رُسُلُهُ، وَكَرَأَيْتَ آثَارَ مُلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ، وَكَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَصِفَاتِهِ، وَلَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ» نهج البلاغة ص: ٣٩٦، الكتاب: ٣١.

العمل، كما قال سبحانه^(١): ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبْطِلُونَ﴾.

٣. بأن الرسالة لو كانت مختلفة لم يتماثل نسقها وخطواتها طيلة عقدين من الزمن، كما قال تعالى^(٢): ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

٤. بموافقة أصول مضامينه مع الضمير الإنساني، حيث إن النبي ﷺ إنما^(٣): ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾.

وكذلك نلاحظ بيان القرآن للطابع الخطابي والمشاعري لحجج المنكرين وطروحاتهم ودعواويهم، من خلال ذكر نماذج من حجج المشركين وغيرهم.

فقد ذكر القرآن الكريم حجة النصارى على إلهية المسيح بولادته من غير أب، وقد أجاب عنها بقوله تعالى^(٤): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

وذكر أيضاً عقائد المشركين في اعتبار الملائكة أولاداً لله سبحانه على أساس مجرد الحدس والتظني، وذكرهم بأنه لا حجة لهم على ذلك، بل قال سبحانه^(٥): ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾، وهو إشارة إلى أنه سبحانه ليس من قبيل الأشياء المادية، وتعميم الظواهر المادية على ما وراءها قياس غير سليم.

(١) سورة العنكبوت: ٤٨.

(٢) سورة النساء: ٨٣.

(٣) سورة الأعراف: ١٥٧.

(٤) سورة آل عمران: ٥٩.

(٥) سورة مريم: ٩٢.

وذكر القرآن الكريم أيضاً ما يوجّه به بعض المشركين عبادتهم لغير الله سبحانه من أنّهم لا يعبدونهم إلا ليكونوا وسطاء عند الله، وردّ عليهم بما يفيد أنّه اعتذار ليس إلا؛ لأنّه ليس هناك من دليل على أنّ الله سبحانه جعلهم وسطاء لديه. وذكر أيضاً أنّهم ينكرون بقاء الإنسان بعد الممات وعوده مرّة أخرى من منطلق الاستبعاد المحض، مع أنّهم يشهدون ويدعونون بقدرة الله سبحانه على خلقهم ابتداءً، وخلقهم للسموات في عظمتها وجلالها.

وقد تلطّف القرآن الكريم في المحاجّة مع الكفّار والمشركين تلطّفاً كبيراً، فجرى التركيز الأساس على المطالبة بالحجّة على عقائدهم وتشريعاتهم - حتّى مع إمكان إبطالها بالدليل - لأنّ إقامة الحجّة والبيّنة هي شأن المدّعي في القضايا الخلافية، فقد كانوا - على العموم - يعتقدون بالله سبحانه ولكنّهم يشركون معه غيره فطالبهم بالحجّة على إلهويّة ما زادوه من الآلهة، وكانوا يدّعون حرمة أشياء عليهم فنفى الحجّة عليها؛ إذ لا كتاب لديهم يثبت تحريمها من قبل الله سبحانه. إلى غير ذلك من موارد الاستناد إلى الحجج الموضوعية في القرآن الكريم في النقد والإثبات.

تلخيص ما تقدّم

ويتلخّص ممّا تقدّم في هذه القاعدة: أنّ متابعة موضوع ما والبحث عن الحقيقة يمكن أن يقع - بملاحظة الأبعاد الذهنيّة والنفسية للإنسان - على المنهج الموضوعي الذي يعتمد على مؤشّرات حقيقيّة لصيقة بالواقع ومبنيّة على التفكير الصائب. كما يمكن أن يقع من منطلقات أخرى، مثل التعمية، والخصومة، واستغلال المشاعر والتخيّلات.

٣٦٨ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

ومن الضروري أن يهتمّ الباحث عن الحقيقة في مسألة خطيرة كحقانيّة الدين باتباع المنهج الموضوعيّ ويحذّر من الوقوع في شرك المناهج غير الموضوعية التي تزيّف له الحقيقة، وتمثّل له سراياً كاذباً.

خاتمة

في ذكر العوامل غير الموضوعية التي يمكن
أن تحجب الحقيقة حول الدين

العوامل غير الموضوعية التي تحول دون إدراك الباحث
للحقيقة

◀ تأثير الفهم الخاطيء للدين على الموقف منه

◀ التأثير السلبي للتقليد على فهم الدين

◀ تأثير تنامي النزعات المادية والطبيعية في الخطأ في شأن
الدين

◀ التأثير السلبي لبعض المحسوبين على الدين على
صفاء صورة الدين

◀ تأثير السلوك الخاطيء في مقام إثبات الدين وتبليغه
على قبول الدين

◀ تأثير الرغبة في المحظورات الدينية في الابتعاد عن الدين

◀ توقع المرء من الدين ما ليس من شأنه وتأثيره على
قبول الدين

◀ إسناد التأخر العلمي والصناعي إلى الدين

◀ التأثير السلبي للعامل السياسي على قبول الدين

خاتمة

في ذكر العوامل غير الموضوعية التي يمكن أن تحجب الحقيقة حول الدين

لقد اتضح مما تقدّم أهمّ القواعد الفطرية للتثبّت في المواضيع التي تهتمّ الإنسان ولاسيما الرؤية الدينية.

وقد تبين أنّ الدين يتبنّى هذه القواعد ويؤكد عليها في مسيرة الإنسان في اكتشاف الدين الحقّ، ولا يعوّل على العصبيّات والتوريث في مقام تحريض الناس على اكتشاف الحقيقة.

وينبغي في خاتمة هذا البحث التذكير بجملة من العوامل التي تورث الصدود عن الدين وتعيق المعرفة السليمة به والاطّلاع على صدقه وعلى قيمته الحقيقية.

وذلك أنّ من المهمّ في مقام البحث عن حقانيّة الدين - مضافاً إلى الوقوف على المؤشّرات الموضوعية - العناية برفع الحواجز الإدراكية والنفسية؛ إذ من الملحوظ من خلال الدراسات النفسية والاجتماعية الدور السلبيّ لهذه الحواجز في هذه المسيرة.

فلا بُدَّ للباحث عن الحقيقة من السعي إلى تأملها واستبعاد تأثيرها حتى يتمكن المرء من تقييم إدراكاته ومواقفه تقييماً راشداً بعيداً عن الحواجز الطارئة، وبذلك يضمن لإدراكاته القيمة المعرفية والأخلاقية.

وهذا التأكيد يشمل المدعن بالدين والمتوقّف فيه جميعاً، فعلى الجميع أن يتأكد من أن يكون انطلاقه في التحقّق حول الدين انطلاقاً جاداً وحكيمياً وفاضلاً.

الحذر اللائق بالمتوقّف في شأن حقانيّة الدين

نعم، ينبغي للمتوقّف - على العموم - مزيد من الاحتياط والحذر بالقياس إلى المعتقد بالدين - كما نبّهنا عليه من قبل - وذلك لوجهين ..

(الأوّل): أنّ المعتقد بالدين قد ينطلق من مؤشّرات ارتكازية يجدها واضحة كدلالة صنائع الخلق على وجود الله سبحانه، وتواتر الأنباء بوجود الأنبياء والآيات التي تثبت رسالتهم.

وعليه: فهو لا يرى حاجةً في الإيمان إلى شيء عدا حسن استيعاب الدلالات القائمة، وفي حال انكشاف حقانيّة الدين في الحياة الأخرى فإنّه يتبيّن صواب استنباطه، ولا يندم لأنّه اعتقد عن تقليد أو تقصير في تحصيل الحجّة بعد أن أصاب الواقع فعلاً.

وأما المتوقّف في شأن الدين فهو لا ينطلق من ارتكاز يدّعيه بل من عدم ثبوت الحجّة، فإذا ظهر صواب الدين وصدق الرسالة كان مظنةً لأن يكون قد تسرّع وقصّر في التثبت اللائق.

(الثاني): أنّ موقف المثبت لحقانيّة الدين موافق للاحتياط من الناحية العملية بخلاف موقف المشكك والمتوقّف فيها.

بيان ذلك: أنّ المرء متى أراد أن يبيّن على موقفه النظريّ سلوكاً مخالفاً للاحتياط فإنّ عليه - بحسب قضاء العقل والفترة - أن يتثبت تثبّثاً كبيراً يأمن معه من الآثار الخطيرة؛ لعدم أخذ الأمر المتوقع بنظر الاعتبار، وهذا بخلاف من يكون سلوكه موافقاً للاحتياط لأنّه يأخذ بما يوافق الحذر، فلو ظهر اعتقاده خطأ لم يخسر شيئاً.

وهذا المعنى أمر واضح للفهم العامّ، مثلاً: إذا اقترح على مجموعة من الأصدقاء أن يسافروا معاً واختلف هؤلاء في كون هذا السفر خطيراً أو لا؛ فإنّ من يثبت خطورة هذا السفر فإنّه سوف يتجنّب السفر بطبيعة الحال، وهو سلوك موافق مع الاحتياط، فلا يتفق في حقّه الحادث الخطير المحتمل قطعاً. نعم، يتفق له فوات متعة السفر، وهو ليس خطيراً، فيكفي أن يتثبت حول وجود الخطر من عدمه بمقدار يصحّح لدى العقلاء تفويت هذه المتعة، ولكنّ الذي ينفي خطورة هذا السفر ويريد الإقدام عليه يجب عليه أن يتثبت تثبّثاً لائقاً بالخطورة.

والأمر في شأن الإيمان بالدين كذلك؛ فإنّ من يثبت الدين ويعتبر به فإنّ سلوكه يوافق الاحتياط، وهذا بخلاف من يتوقّف في حقانيّته ولا يعتبر به في سلوكه؛ فإنّه ينبغي أن يكون تثبّته مناسباً مع خطورة الحقائق الكبرى التي أنبأ عنها الدين.

على أنّه قد سبق أنّ الاحتمال كافٍ في لزوم رعاية المحتمل متى كان المحتمل خطيراً، فاللازم على من يتوقّف في أمر الدين أخذ احتمال حقانيّته بنظر الاعتبار، وإنّما يصحّ له إهمال الأخذ بالدين إذا كان جازماً جداً بعدم حقانيّته، وهو أمر بعيد.

عدل الخالق في الجزاء لا يوجب تساوي المخطئ والمصيب في أمر الدين

وقد يجادل المرء في هذا التفريق على أساس أن الدين حيث إنه ملتزم بالعدل فإنه لا بُدَّ أن يعذر من تثبَّت في شأنه ولم يثبت لديه فلماذا يجذَّر المثبَّت فيه مغبَّة انتهائه إلى التوقُّف والإنكار؟!

ومن ثمَّ لا يصحَّ أن يُقاس شأن الدين بالأخطار الطبيعيَّة أو الأخطار المتوجَّهة من الظالمين، كما في مثال سفر الأصدقاء؛ لأنَّ تلك الأخطار لن ترتفع فيما لو تثبَّت المرء وانتهى إلى عدم وجود الخطر خطأً.

ولكن يلاحظ على هذا القول ..

(أولاً): أنَّ خطورة الموضوع توجب كون التثبَّت اللائق به درجة أعلى من التثبَّت الذي يليق بما هو دونه في الخطورة.

وذلك بحسب قاعدة فطريَّة وعقلائيَّة - سبق التذكير بها - وهي أنَّ التثبَّت اللائق بالشيء يتناسب في مستواه مع مستوى خطورة الشيء وأهميَّته، ولا شيء أكثر خطورة للإنسان من بقاءه في ما بعد هذه الحياة مرهوناً بما عمله فيها؛ ومن ثمَّ لا يُعذَّر المرء في شأن الأمور الخطيرة بما يُعذَّر فيه في شأن غيرها.

(ثانياً): أنَّ هناك حقيقة مهمَّة - قد تكرَّر ذكرها - ينبغي التفات كلِّ باحث إليها، وهي أنَّ مَنْ أدرك حقيقة هذه الحياة فإنَّه يجد من الأثر الإيجابيِّ لهذا الإدراك ما لا يجده مَنْ لم يدركها، حتَّى لو كان هذا الأخير معذوراً في عدم إدراكه لها، فهما لا يستويان بحالٍ، كما جاء في القرآن الكريم^(١): ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

عدل الخالق في الجزاء لا يوجب تساوي المخطئ والمصيب في أمر الدين ٣٧٥

وليس في ذلك ما ينافي العدل؛ فإن ما ينافي العدل إنما هو معاقبة المخطئ المعذور، وليس من مقتضى العدل أن يلقي المخطئ من الفضل والامتياز ما يلقاه المصيب، فالله سبحانه لن يعاقب المخطئ مؤاخذهً له على ما لم يتيسر له لمكان عدله كما قال سبحانه^(١): ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، ولكنه سوف يقدر كل صاحب فضيلة بما يناسبها، فيعطي لمن تطلع إلى حقيقة هذه الحياة وبلغها وعمل لها ما لا يعطيه الذي جهلها أو أهمل أمرها ولم يعمل لأجلها.

وهذا نظير اختلاف درجات الناس في نيل الحسنات، فهناك امرؤ استطاع وجاهد في سبيل الله سبحانه وآخر لم يستطع فلم ينل ثواب الجهاد. وهناك امرؤ أذعن بالحق وسعى في سبيله وامرؤ آخر لم يتأت له ذلك. فلا يجب أن يُجازى مَنْ لم يعمل عملاً صالحاً بمثل ما يُجازى به من عمله حتى لو كان عدم عمل الأول من جهة عدم القدرة على ذلك العمل الصالح.

وعليه: فلا ظلم في تفضيل صاحب الامتياز على فاقده وإن لم يكن الفاقد قد فقده باختياره، فهذه الحياة مضمار سباق بين الناس، لكل منهم درجة وفق أهليته وعمله وامتيازاته.

والمهمّ ممّا تقدّم: أنّ المخطئ في الوصول إلى الحقيقة لا يساوي المصيب في عواقب الأمور، سواء كان الخطأ على وجه يُعذر فيه المرء ولا يؤاخذ عليه أم كان على سبيل الخطيئة؛ ومن ثمّ حقٌّ على المرء أن يتثبت تثبّناً كاملاً في شأن الحقائق الكبرى التي جاء بها الدين.

ومن ثمّ ورد الاهتمام في النصوص بأن يكون اعتقاد المرء وإدراكه للأمر

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

والحقائق عن هدىً وبصيرة، كما جاء في الأثر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام (١):
«العامل بغير بصيرة كالسائر على غير الطريق، لا يزيده سرعة السير إلاّ بُعداً»،
وفي حديث عنه قال (٢): «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عمل على غير علم كان ما يفسده
أكثر مما يصلح».

وقد جاء في كلمات الإمام علي عليه السلام أنه مرّ على خارجيٍّ يصليّ الليل فقال (٣):
«نومٌ على يقين خيرٌ من صلاةٍ في شكٍ»؛ وذلك أنّ الخوارج إنّما وثقوا بأنفسهم في
ما كانوا عليه من تكفيرٍ من خلفهم واستباحة نفوسهم وأعراضهم وأمواهم على
أساس ما ظنّوه بأنفسهم من القدس والصيانة لمكان العبادة، وبذلك حجبتهم
عباداتهم عن بصيرتهم في إدراك الأمور فارتكبوا أفعالاً فظيعة اتكالاً على الجهد
الذي كانوا يبذلونه في مقام العبادة، ومثقالٌ من بصيرة المرء خيرٌ من جبل من
العمل.

العوامل غير الموضوعية التي تحول دون إدراك الباحث للحقيقة

وبناءً على ما تقدّم نذكر جملة من العوامل غير الموضوعية التي يمكن أن
تحول دون إدراك الباحث عن الحقيقة لها ..

تأثير الفهم الخاطيء للدين على الموقف منه

(العامل الأوّل): الفهم الخاطيء للدين؛ فإنّه متى كان الفهم خاطئاً ومُصاباً
بتشوّه أو تشويش أُنْتج ذلك اضطراباً في الحكم - بطبيعة الحال - فمن الناس من

(١) الكافي ج: ١ ص: ٤٣، ح: ١.

(٢) الكافي ج: ١ ص: ٤٣، ح: ٣.

(٣) نهج البلاغة ص: ٤٨٥.

وصف إجمالي جامع لأصول الدين وفروعه ٣٧٧

يأخذ الدين وتعاليمه وثقل كل تعليم في المنظومة الدينية عن المظاهر الاجتماعية واهتمامات المجتمع المتدين أو الجهات المحسوبة على الدين، ولا يستطيع أن يقتنص الرؤية الدينية الجامعة ومنظومتها التشريعية، فيتصور أن الدين ينحصر في الصلاة والصوم والحجّ وشعائر الحزن والأسى والمواساة مع مصائب أهل البيت عليه السلام.

وصف إجمالي جامع لأصول الدين وفروعه

ومن الضروري أن يقف الباحث عن الحقيقة على فهم إجمالي جامع عن الدين في أصوله وفروعه على وفق البيان الذي ذكرناه في كتاب (حقيقة الدين)، ولنذكر به على وجه الإيجاز ..

١. ينحلّ الدين إلى الرؤية الدينية والرؤية التشريعية.

فالرؤية الدينية: هي عبارة عن رؤية كونية كاملة لمشهد الحياة في باطنها وظاهرها وحاضرها ومستقبلها.

والرؤية التشريعية: هي الهدى اللائق بالإنسان في هذه الحياة.

٢. تنحلّ الرؤية الدينية إلى حقائق ثلاث ..

(أولها): الإيمان بالله سبحانه.

و(ثانيها): رسالته سبحانه إلى العباد.

و(ثالثها): بقاء الإنسان بعد الممات.

وكلُّ منها يشتمل على توصيفات أصلية من المهمّ اطلاع الإنسان عليها، وتفاصيل جاءت وفق اقتضاء المقام في النصوص الدينية، بعضها واضحة وبعضها

متشابهة، وهي - على العموم - ليست ركناً يجب الاطلاع عليه.

٣. تنحلّ الرؤية التشريعيّة إلى أصول واضحة وفروع منبثقة منها ..

فالأصول هي عين المبادئ الفاضلة والحكيمة من تجنّب الاعتداء، ومن الإحسان، والوفاء بالالتزام، والصدق في القول، والعفاف في العلاقة الخاصّة، والعدالة، والإنصاف، وسائر المعاني الفاضلة.

وأما الفروع فهي تطبيقات شرعيّة في الحدود المتشابهة.

وتتناول الرؤية التشريعيّة جميع الأبعاد الفاضلة والحكيمة، حتّى مثل إمارة الأذى عن الطرق والشوارع، وسلامة البيئّة، وحفظ الثروات العامّة، ورعاية الحقوق العامّة، وغير ذلك.

٤. تنحلّ الفروع التشريعيّة إلى أمور يقينيّة وأمور اجتهاديّة ..

فالأمور اليقينيّة تمثّل حجماً كبيراً من الأحكام، بعضها عباديّة تتعلّق بأداب مرعيّة مع الله سبحانه وتعالى كالصلاة، والصوم، والاعتكاف، والحجّ. وبعضها معامليّة تتعلّق بالتعامل مع العباد كحدود المعاملات، والنكاح، والطلاق، والميراث، والأطعمة المحرّمة، وأحكام العبيد، وغير ذلك ممّا ورد بوضوح في القرآن الكريم.

وأما الأمور الاجتهاديّة فهي على قسمين ..

اجتهاد متّفق عليه من جهة أنّ الدليل وإن كان اجتهاديّاً لكنّه ممّا لا مأخذ عليه، مثل التّأصيلات العامّة التي تنطبق في الحالات المشكوكة انطباقاً واضحاً، ولا دليل على مخصّص يكون مخرجاً لها.

واجتهاد مختلف فيه بين الفقهاء الثقات يخيّر المكلف في الأخذ بها حسب

اعتماده على الفقيه الموثوق عنده.

ولعلّ من عوامل الفهم غير الدقيق للدين تلقّي تعاليم الدين في صورة أحكام شرعية وفروع جزئية فحسب، من دون تبين موقع القيم الأخلاقية العامة في الدين وكيفية تفرُّع الأحكام الشرعية عنها، وارتباطها بها، وتمهيد تلك القيم لامثال الأحكام، فتغطّي تلك التفريعات في وجدان المتلقّي على المشهد الأخلاقي العام للدين والتشريع الدينيّ.

والمحوظ في طريقة القرآن الكريم في بيان الدين والتشريعات الدينية إبراز القيم الأخلاقية وبيان الأحكام في ضمنها وتجنّب ذكر التفريعات التفصيلية وإيكالها إلى السنّة عند سؤال الناس عنها، وعلى ذلك يجري منهج الإمام عليّ عليه السلام بحسب ما يُعلّم من سيرته وأقواله المأثورة في (نهج البلاغة) وغيرها، ولعلّ الله ييسّر عرض الأحكام الفقهية على هذا المنهج.

والمقصود أنّ فهم الدين وفق التسلسل الهرميّ لمكوّناته حسب تصنيفها والالتفات إلى المبادئ والأصول والفروع، والتطبيقات - وفق ما ذكرناه - يوجب وضوح حقيقة الدين، ويزيل عنه كثيراً من الغموض والإبهام والشبهات.

إنّ الفهم الخاطيء والناقص للدين منبعّ دائمٌ للشبهات والأسئلة حوله؛ لأنّ كلّ غموض وإبهام يتمثّل في صورة سؤال ومناقشة ونقد بطبيعة الحال.

التأثير السلبي للتقليد على فهم الدين

(العامل الثاني): هو التقليد في أمر الدين، بأن يعوّل الإنسان في أمر الدين على قول الآخرين.

والواقع أنّ التعويل في أمر الدين على انطباع الآخرين خاطيء من وجهين..

١. إنَّ الدين - بطبيعته - ممَّا يناله نوعاً كلَّ إنسان راشد بالبحث والتأمُّل كما ينال طريقة توفير سائر احتياجاته في الحياة. وعليه: فالمطلوب فيه تحصيل إدراك راشد وصائب بشكل مباشر، وليس الرجوع إلى الغير ولو كان من أهل الخبرة والتخصُّص في الموضوع.

٢. إنَّ أهمية أمر الدين في حياة الإنسان تقتضي تبصُّر كلِّ إنسان فيه بنفسه وعدم التعويل على قول الآخرين؛ لأنَّ خطورته فوق خطورة كلِّ موضوع آخر يُفرض بفارق كبير للغاية، ولن تستقرَّ النفس الإنسانية المتيقظة في حال تقدير هذه الأهميَّة حقَّ تقديرها بالاعتماد على آخر في تحقيقها، لاسيَّما أنَّ مداركها ليست بعيدة في حال الجدِّ والاهتمام بها.

٣. إنَّ التقليد في الموضوع لا يؤدي إلى نتيجة محدَّدة؛ لوقوع الاختلاف فيه بين أهل الرأي والنظر وعامة الناس، فمنهم من صدَّق الرسالة التي جاء بها الأنبياء، وفي هؤلاء جماعة من علماء الطبيعة حتَّى بعد عصر النهضة العلميَّة الحديثة، كما أنَّ هناك آخرين مشكِّكين فيها. وعليه: فمن أراد التقليد تحيِّر فيمن يقلِّده من الفريقين.

وعلى الإجمال: فإنَّ أمر الدين - بطبيعته - ممَّا يقتضي أن يتحمَّل مسؤوليَّته كلُّ إنسان بنحو مباشر ويتخذ القرار الواعي في شأنه، ولا محلَّ للرجوع فيه إلى أهل الخبرة، كما في المواضيع التخصصيَّة، كالطبِّ، والهندسة، والصناعة، وغيرها.

عدم خروج الباحث عن التقليد بمحض الاطلاع على الاستدلالات

وهناك خطأ شائع في شأن التقليد وحقيقته؛ حيث إنَّ من الناس من يظنُّ أنَّ اطلاع الباحث على استدلال أهل العلم يخرجُه عن حدِّ التقليد.

وعلى هذا الأساس يرى بعض الناس أنّ الاطلاع على موقف بعض علماء الطبيعة المشكّكين في حقانيّة الدين وطرحه لموقف جديد على وجه جديد وجذاب حول ذلك ما يُخرج الباحث عن التقليد إلى حيّز الاستقلال بالرأي في ما طرحه حول التشكيك.

ولكنّ هذا الموقف ليس صحيحاً؛ لأنّ الاطلاع على الموقف المستدلّ في علم ما لا يُخرج الباحث عن التقليد ما لم يكن متبحراً فيه وفي أدواته وقواعده، فلا فرق في كون المرء مقلّداً في الفقه بين أن يوضح له الفقيه الدليل الفقهيّ وبيان وجه ثبوته ودلالته أو لا، وكذا لا فرق في كون المرء مقلّداً للطبيب بين أن يوضح له الطبيب وجه تشخيصه لهذا المرض أو لا، وهكذا الحال في سائر العلوم النظرية؛ لأنّ حقيقة التقليد لشخص هو الاعتماد على خبرة ذلك الشخص، فمتى اعتمد على خبرة آخر فقد قلّده، وذكّر أهل الخبرة الدليل له إنّما يفيد في الاستئناس، ولا يوجب خبرةً واقتداراً من الإنسان في الموضوع.

وعليه: فمن اعتمد على موقف بعض أهل العلم والفكر في أمور تخصّصية ذات علاقة بالدين لم يخرج عن تقليدهم، حتّى إذا استأنس بما ذكره في توضيحها.

خطأ مخاطبة عامة الناس بالحجة في المسائل النظرية

ومن ثمّ يكون مخاطبة عامة الناس بالحجة على رأي ما في مسألة نظرية في الحقيقة منهجاً خطاياً أو جدلياً وليس منهجاً موضوعياً، بل يمكن القول: إنّ مخاطبة الناس بلغة الفنّ في مسألة فطرية أيضاً ليس منهجاً موضوعياً؛ لأنّ المخاطب لا يمكن أن يكون حكماً في الموضوع الفنيّ، والفنّ يمكن أن ينازع الفطرة قضاءها - كما وصفنا من قبل -، وقد شاع في هذا العصر مخاطبة الناس فيما

يتعلق بالمواضيع الدينية بالوجوه والأدلة النظرية والأسلوب الفني موهمين عموم الناس أنهم يملكون قدرةً فكريّةً وفنيّةً مناسبةً للبتّ في سلامة وجوه الاحتجاج وعدمها.

وهذه حالة غير موضوعيّة بوضوح لا يصعب فهمها على الفهم العامّ، لاسيّما في هذا العصر الذي أصبح احترام التخصص مبدأً بديهيّاً، وقد تفرّق كلّ تخصص من التخصصات السابقة إلى عدّة تخصصات لتشعب القول فيها. تُضاف إلى ذلك ملاحظات أخرى ترد على هذا الانطباع، منها ..

عدم تخصّصيّة الدين وارتفانه بالوعي الفكريّ

١. إنّ أمر الدين لا يصح أن يُعدّ موضوعاً تخصّصياً بالنسبة إلى عامّة الناس^(١) حتّى في هذا العصر؛ لأنّه أصبح مرهوناً بالوعي الفكريّ لدى الإنسان، فإنّ المعلومات المختلفة معروضة في كتب علماء الطبيعة من الفريقين (المؤمن والمشكك جميعاً)، وكلُّ منهما يدّعي أنّ الباحث إذا اتّصف بنوع من الوعي فإنّه يصدّق ما يقوله، فهناك من يزعم أنّ الوعي بوجود الكون ونشأته، وبالنظم الموجود فيه وبالمعلومات التاريخية عن الرسالات الإلهية يؤدّي إلى الوثوق بوجود خالقٍ للكون والحياة موجهٍ للإنسان. وآخر ينظر إلى هذه الأمور بنظرة الشك والترديد، ولا يرى أنّ هناك ما يمكن أن يعيه الإنسان جيّداً فيؤدّي به إلى الوثوق والاطمئنان بالخالق ورسالته إلى الإنسان في الحياة.

(١) نعم، قد يتفق بالنسبة إلى بعض الناس الوقوع في بعض الالتباسات التي لا مخرج عنها إلا بالتخصّص في الموضوع الذي علق به الالتباس، ولكنّ عامّة الناس يستطيعون حلّ الالتباس بتطبيق قانون الموازنة بين المؤشّرات والأخذ بالأثقل منها وفق ما وصفناه في قاعدة سابقة.

ذكر بعض الشروط المعتمدة في ما يصحّ التقليد فيه ٣٨٣

وهذا الوعي الذي يختلف فيه الطرفان هو من نوع الوعي الفلسفيّ في مستواه الفطريّ المتاح لعامة الناس، وليس أمراً تخصّصياً، ورُبَّ امرؤٍ من عامّة الناس كان أوعى من باحثٍ متخصّصٍ في الجانب الفنّيّ البحت.

وعليه: فلا بُدّ أن يكون المرجع فيه لكلّ باحثٍ تشخيصه المباشر بالتأمّل الصادق والجامع في الموضوع، بعيداً عن سلاح الفنّ والاصطلاحات العلميّة.

ذكر بعض الشروط المعتمدة في ما يصحّ التقليد فيه

٢. إنّه لو ساغ التقليد في هذا الأمر فإنّه لا بُدّ من إحراز شروط التقليد فيمن يقلّده الإنسان.

ومن شروط التقليد ..

(أولاً): أن يكون الآخر الذي يُراد تقليده خبيراً في الموضوع، بالغاً درجة النضج العالي، وأكثر من يتطرّق لهذه المواضيع ليس خبيراً فيها؛ وذلك لأنّ لكثيرٍ من المواضيع ذات العلاقة بعدين: بُعد علميّ (طبيعيّ)، وبُعد فكريّ فلسفيّ، وكثيرٌ من الباحثين متخصّص في البُعد الأوّل دون الثاني، مثلاً: مسألة تطوّر الإنسان عن حيوان آخر مسألة ذات بُعدٍ طبيعيّ متعلقة بعلم الأحياء، وهو إمكانيّة تطوّر كائنٍ عن آخر مبدئياً، ولكن حيث إنّ تطوّر الإنسان عن الحيوان لم يثبت بنفسه من خلال التجربة وشبهها، بل قيل به على أساس مؤشّرات تؤدّي إلى التخمين بذلك؛ فإنه ينعقد للموضوع بُعدٌ فكريّ فلسفيّ، وهو أنّه هل يمكن أن يولّد التطوّر الفيزيائيّ بنفسه شيئاً مختلفاً اختلافاً شاسعاً بأن يولّد من الكائن الذي لا حياة له كائناً حياً، ويولّد ممّا لا إحساس له كالنبات كائناً ذا إحساس كالحيوان، أو يولّد ممّا لا تعقّل له ولا حرّيّة ولا ضمير كالحيوان كائناً آخر واجداً

لهذه الامتيازات وهو (الإنسان).

وهذا الموضوع يرتبط بقاعدة عقلية، وهي أنّ السبب لا بُدّ أن يكون مناسباً مع النتيجة. وهذه قاعدة بديهية في أصلها، فكلّ (فايروس) أو جرثومة مثلاً تولّد عوارض مرضية مناسبة معها، وكلّ سببٍ نفسيّ أو اجتماعيّ يولّد عوارض نفسية أو اجتماعية مناسبة معها، فلا يصحّ صدور كلّ نتيجة من كلّ سبب فاعل. ولكن وقع البحث عن مدى انطباق ذلك في الأمثلة السابقة.

والبعد الأهمّ من هذين البعدين هو البعد الفلسفيّ؛ لأنه الذي يحسم الموضوع حسماً نهائياً، ولا جدوى في الاطلاع على البعد الطبيعيّ للموضوع والتبحر فيه مهما اتسع من دون الاطلاع على البعد الفكريّ الفلسفيّ.

نعم، تقدّم منّا أنّ البعد الفلسفيّ في المستوى الفطريّ منه يكفي في إدراكه الصائب مستوى الرشد العامّ، ولكن مع ذلك فإنّ البحث متى كان من خلال الأدوات الفنيّة فإنّه يلزم - في الوثوق بإنجازه على الوجه الصائب - الاطلاع والممارسة في المستوى الفنيّ من العلم، كما تقدّم بيان ذلك في قاعدة سابقة.

وقد لاحظتُ من خلال الاطلاع على بعض مواقف المشكّكين في حقّانية الدين ضعفاً كبيراً في العقلانية الفكرية الفلسفية.

و(ثانياً): أن لا يكون أهل الخبرة مختلفين في الموضوع، ومن المعلوم أنّ من يتوقع المرء كونهم من أهل الخبرة مختلفون في أمر البتّ بحقّانية الدين وعدمه، وليس هناك ترجيح واضح يوجب الوثوق بقول الفريق المشكّك بالقياس إلى الفريق المثبت.

و(ثالثاً): أن لا يقلّد المرء من يجري في بحثه النظريّ على أصول معرفية لا

تأثير تنامي النزعات المادّية والطبيعيّة في الخطأ في شأن الدين ٣٨٥

يوافق المرء عليها، مثلاً: بعض المشكّكين في حقانيّة الدين ينطلق من تجويز إنكار قانون العليّة وتجويز الصدفة، فهل المقلّد له يوافق على إنكار هذا المبدأ رغم بداهته وجريه في حياته كلّها على أساس كون الحوادث الشخصيّة والأسريّة والاجتماعيّة والسياسيّة ناشئة من أسباب تفضي إليها!

وكذلك ينطلق بعض المشكّكين من إنكار قوّة الضمير الأخلاقيّ في الإنسان لكي يناسب ذلك في منظوره نظريّة تطوّر الإنسان عن الحيوان، فهل يوافق من يقلّده على إنكار هذا الأصل البدهيّ والركن المهمّ في إنسانيّة الإنسان! وينطلق بعض المشكّكين أيضاً من إنكار حرّيّة الإنسان واختياره في سلوكه الشخصيّ ويرى أنّه مندفع من الغرائز التي طُبِعَ عليها على حدّ الحيوانات، ولكنّه يملك أدوات أكثر تطوّراً لكي يناسب ذلك نظريّة التطوّر أيضاً، فهل يوافق من يقلّده على إنكار هذا الأصل الوجدانيّ، وكيف يتمّ حينئذٍ صحّة تكليف الإنسان ومعاقبته أو لومه على ما يرتكبه إذا كان مُسيّراً في أفعاله؟!

إنّ من الضروريّ لأيّ باحث عن الحقيقة أن يعرف ما يصحّ فيه التقليد عمّا يجب التحقيق المباشر فيه، وأن يعرف أيضاً شروط التقليد السليم ومقوماته حتّى يكون على بينة في شأنها، ومن الخطأ أن يُقلّد من يجري على إنكار أصول ومبادئ يستبده المقلّد ثبوتها وصوابها.

تأثير تنامي النزعات المادّية والطبيعيّة في الخطأ في شأن الدين

(العامل الثالث) - من العوامل الموجبة للخطأ في شأن الدين - : تنامي النزعات الحسيّة والمادّية لدى الإنسان، من جهة تطوّر الإمكانيات المادّية وهيمنتها على عقل الإنسان وقلبه ومشاعره؛ ممّا جعله أبعد عن التصديق والإيمان بأمور

غير مادية.

وهذا العامل أمر ملحوظ في الدراسات النفسية والاجتماعية؛ فإن النزعات الحافّة بالمشهد الفكريّ تؤثر على استقبال المؤشّرات التي تقع في جهتها، وتوجب صدوداً في تلقيّ المؤشّرات التي تقع في الجهة الأخرى.

وهذا الأمر جانب نفسيّ بحت، ولا يؤشّر على أيّ استبعاد موضوعيّ حقيقيّ. بل لو تأمل الباحث الجانب الموضوعيّ لوجد في تطوّر العلوم الطبيعيّة والإمكانات الهائلة والمدّيّات المحتملة في المستقبل ما يساعد على تلقيّ وجود منظمّ لهذه الحياة من وجوه متعدّدة من جملتها ..

١. إن هذا التطوّر في العلم والإمكانات هو نتاج أمرين ..

(أحدهما): القابليّات الكامنة في الكون والكائنات والقوانين البديعة المنظمة لها.

و(الأخر): القدرة الفكرية للإنسان في كشف تلك القابليّات والقوانين واستثمارها في جهة تطوير الحياة.

ومن شأن كلا الأمرين - في حال الوعي بهما - أن يساعدا على تقوية حدس الإنسان بأن لهذا الكون خالقاً عاقلاً مدبّراً؛ فإنّ القوانين الحاكمة على عالم الطبيعة كالأنظمة الفيزيائية والكيميائية والأحيائية - ومن جملتها كيفية التركيب الجينيّ للخلايا وعملها - أمر منظمّ ودقيق للغاية، وهذا أمر لم يكن قد وقف عليه الإنسان بحقّ.

ومن شأن الاطلاع على ذلك أن يحرك تفكير الإنسان إلى أنّه من غير المعقول أن تكون هذه المنظومة كلّها وُجدت بنحو تلقائيّ من غير عقل مدبّر لها.

تأثير تنامي النزعات المادّية والطبيعيّة في الخطأ في شأن الدين ٣٨٧

ولكنّه اتّجه من جهة الانغماس في نعمائها والانتشاء باكتشافها إلى إنكار كائن أعلى منه، وافترض لنفسه على أنّه الكائن الوحيد المتمكّن من الاطلاع عليها واستثمارها، ويخشى أن يكون مثل هذا الشعور وليداً من الغرور والأنانيّة الموجبة لسقوط الإنسان في فخّ يفقد في أثره مكتسبات السعادة ونعيمها.

وعلى الإجمال: فإنّ العلم يمثّل القدرات المعرفيّة للإنسان والسنن البديعة في الكون والكائنات على وجه عامّ، والمفروض أن يساعد ذلك من خلال استنطاق معطيات هذه الظواهر على الانتقال إلى ما فيها وما وراءها من دلالات على عظمة الله سبحانه، فإذا به ينطلق إلى الشكّ في الله، فينطلق بالمعطيات على عكس اتّجاهها. وهذه حالة يجدها الإنسان أحياناً في شأن الأخلاق، حيث نلاحظ أنّ كثرة إحسان أحد إلى آخر بدلاً أن ينمّي فيه مشاعر التقدير والامتنان يؤدي إلى نموّ مشاعر الاستحقاق على المنعم والتقصير من جهته، كما قد يقع ذلك من بعض الأولاد والوالدين والأصدقاء تجاه بعض، وهو ينشأ تارة عن الغفلة، وأخرى عن اللؤم.

وقد جاء في الآية الكريمة^(١): ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، وجاء في القول المأثور^(٢): «أتق شرّ من أحسنت إليه»، ورؤي عن الإمام علي عليه السلام^(٣): «الكريم يلين إذا استعطف، واللئيم يقسو إذا أطف».

وقال الشاعر:

جزى بنوه أبو الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى ستار

(١) سورة التوبة: ٧٤.

(٢) مجمع الأمثال، للهمدانيّ ج: ١ ص: ١٥٢.

(٣) شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد ج: ٢٠ ص: ٢٩٦.

وقال آخر:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

٢. إن التطور العلمي الهائل قوى في الإنسان - ولاسيما في علماء الطبيعة - مزيداً من الشعور بالجهل وقلة المعرفة، من جهة أنهم يتوقعون سعة الآفاق التي لا يزال الإنسان يجهلها من سنن الكون والإمكانات الكامنة في الكائنات ومديات الحياة وغاياتها، وهناك أمور يحتملها الإنسان أو يتوقعها كالمادة السوداء التي يحدس أن تكون المكون الأكبر للكون ولم تزل مجهولة في حقيقتها، وهناك مساحات لا يمكن للإنسان أن يتصورها ولو على سبيل الاحتمال، وهو توقع موضوعي بحق، فقد كان الإنسان من قبل لا يخطر في ذهنه - ولو على حد تصور المحالات - القابليات المعبأة في الكون والكائنات ونتائج استثمارها من الصناعات والآلات والأدوات، ولو قدر أن أحداً احتملها لعدّ امرءاً فاقداً لسلامة الإدراك، أو متصفاً بسعة الخيال، فإذا بها واقع نراه رأي العين.

ومن شأن مثل هذا الأمر أن يوسع حدس الإنسان بوجود كائنات وراء المادة دخيلة في وجودها وسنّ سننها، ولا ينظر إلى ذلك بعين الاستحالة والاستبعاد، فينبغي للإنسان النابه حيث ينظر إلى الإناء أن لا يقصر نظره إلى النصف المملوء فحسب فيظنه كله ممتلئاً، بل يركّز بعض الشيء على النصف الفارغ منه حتى لا يجهل بإنكاره.

وقد جاء في القرآن الكريم عند وقوع السؤال عن بعض الكائنات غير المادية^(١): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

٣. إنّ العصر الأخير يشهد في جملة من النواحي نموّاً للشعور الأخلاقيّ والضمائريّ بأهمّيّة مراعاة الحقوق لأصحابها، وإذا كانت الدول تستغلّ مثل هذه الحقوق للمقاصد السياسيّة فإنّ كثيراً من عامّة الناس يؤمنون بها على الإجمال، ويرون أنّ الوفاء بها جزء من إنسانيّة الإنسان.

وقيمة الحقّ كامنة في ذات الحقّ، فليس حقّ أولى بالمراعاة والاحترام من حقّ آخر إلاّ بمقدار عظمته وتأكّده، ولازم ذلك أن يهتمّ الإنسان برسالة الدين التي تتضمّن التذكير بحقّ الله سبحانه في معرفته والإذعان به، والامتنان لإنعامه، ويتّصف بالحذر اللائق بأهمّيّة هذا الحقّ (المحتمل)، من الجهل به والتنكّر له.

التأثير السلبيّ لبعض المحسوبين على الدين على صفاء صورة الدين

(العامل الرابع): التأثير السلبيّ لممارسات بعض المحسوبين على الدين على صفاء صورة الدين ونقائه.

وهذا العامل من أهمّ العوامل المبعدة للناس عن الدين وأكثرها انتشاراً، وقد أثر سلباً على الإيمان بالمسيحيّة في الغرب في القرون الوسطى ولم يُزل عن ذاكرة المجتمع الغربيّ بعد، كما ابتلى به المجتمع الإسلاميّ لاسيّما في العصر الأخير من جهة تصرّفات الحركات المتطرّفة باسم الدين وتسنّم المناصب الحكوميّة والتنفيذية ممّا لوحظ عليه التعسّف والبعد عن الإنصاف والعدالة.

رسالة الدين في الشعور الإنسانيّ الفطريّ العامّ

وذلك أنّ رسالة الدين في الشعور الإنسانيّ العامّ المنطلق من الفطرة الإنسانيّة ذات جزئين ..

(أحدهما): الارتباط بالله سبحانه وتعالى، وذكره، وشكره، والامتنان له.

و(الأخر): الدعوة إلى الحكمة والفضيلة والخصال المتممة إليها من العدالة

والإحسان والعفاف والصالح والصدق والوفاء ونحوها.

والدين في أصوله ومبادئه من خلال النصّ القرآني الذي هو أسلم النصوص

الدينيّة يتبنّى كلا الجزئين ..

أما (الجزء الأول) فهو واضح.

وأما (الجزء الثاني) فإن القرآن الكريم جعل الحكمة والعدالة غاية لإرسال

الرسول، فنلاحظ أنه ذكر في آيات عديدة أنه أرسل الرسول لتعليم الكتاب

والحكمة، كما جاء في آية أخرى^(١): ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ

الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، وقال سبحانه في الدليل على صدق نبيّ

الإسلام ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

وقد اهتمّ الدين - فضلاً عن تضمين كلا الجزأين في تعاليمه وتشريعاته

- بأن يكون حاملو رسالته إلى الناس متّصّفين بهما على الوجه اللائق؛ ومن ثمّ

وُصِفَ الأنبياء في الدين بالاهتمام الخاصّ بالتعبّد لله سبحانه وحبّ مناجاته، كما

وُصِفُوا أيضاً بمكارم الأخلاق.

ولما ذكرنا جاء في الدين أنه من مقتضيات الفطرة التي فطر الله سبحانه

الإنسان عليها.

وقد كانت جاذبيّة الدين في نفوس الناس ولا تزال من خلال هذين الجزأين

(١) سورة الحديد: ٢٥.

(٢) سورة الأعراف: ١٥٧.

رسالة الدين في الشعور الإنساني الفطريّ العام ٣٩١

فعالاً، فللناس حينئذٍ وتذوقاً وانجذاباً لذكر الله سبحانه والتعبّد له، وانجذاباً إلى الأنبياء والصالحين من جهة ملاحظة روح التعبّد فيهم.

كما أنّ للناس تذوقاً للقيم الوجدانيّة والضمائريّة، من الإحسان والعدل والصدق والوفاء والعفاف وغيرها، فهم حتّى إذا لم يكونوا يعملون بها فإنّهم يجدون أنّ الاتّصاف بها فضيلة، ويتعلّقون بقيادة الدين لبروز هذه الخصال فيهم، كما تجد - مثلاً - تعلّق المسيحيّين بالمسيح عليه السلام من جهة روح الحكمة والعبادة والنبيل فيه، وتعلّقهم بأمة الطاهرة عليها السلام من جهة روح العبادة والعفاف والصبر والتحمّل فيها.

كما يتعلّق عامّة المسلمين بنبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله لما رووه عنه من الأخلاق الكريمة والمعاني النبيلة. ويتعلّق الشيعة خاصّةً بعتره النبيّ صلى الله عليه وآله كالإمام علي عليه السلام من جهة تلك الصفات نفسها كما يتمثّل ذلك في (نهج البلاغة).

والحال في هذا العصر كذلك، فكم إنسان آمن بالدين بملاحظة مشاهد العبادة أو النبيل في قادة الدين والمتممين إليه على نحو صادق، وهذا أمر مشهود.

وهو أمر طبيعيّ وعقلائيّ في نفس الحال؛ لأنّ الدين وفق منظوره يطابق الفطرة ويفي بمتطلّباتها، فمن الطبيعيّ أن تهدي الشحنات الدلاليّة والأخلاقيّة الفطريّة إلى تصديق الدين بما يجده الإنسان من التطابق مع داخله الذي ينجذب بطبعه إلى السلوك السليم والفاضل.

وعليه: فمن المفهوم أن يستدلّ الإنسان بالسلوكيّات الفطريّة على صدق المنحى الذي يتوجّه إليه صاحب هذا السلوك.

ولكن في حال بروز حالات معاكسة لهذه الصفات ممّن يدعي تمثيل الدين

أو يتمسك باسمه فإنه قد يندفع الناس إلى سوء الظن بالدين، ويسقط وثوقهم بما يدعيه أهله. كما لو لم يجدوا أهل الدين الرافعين لرايته في الوسط الاجتماعي العام معنيين بالعبادة الصادقة لله سبحانه وتعالى من خلال التأمل والصلاة، بل كانوا معنيين في أماكن العبادة بالجاه والفخامة وكانت أعمالهم رياءً وتصنعاً، أو جعلوا الدين وسيلةً إلى كسب الدنيا من جاه ومال وزوج، أو لاحظوا أنهم يرتكبون الفواحش والخطايا الكبيرة وغير ذلك.

والواقع أن من الصحيح أن يتوقع الناس ممن يُمثل الدين وفق المنظور الاجتماعي أن يتصفوا بالأمر المعنوي والقيم الأخلاقية، بل من واجب هؤلاء أن يكونوا كذلك بعد أن حلوا محل الممثل للدين؛ فإن دور الأنبياء الذين هم القادة في هذه الحركة كان دور تعليم وتزكية كما جاء في القرآن الكريم، ولن يتمكن ممثلوا الدين من أداء رسالة الدين إلا إذا كانوا ممثلين للقيم التي يدعو إليها الدين.

ولكن سلبية أعمال بعض المحسوبين على الدين ليست دليلاً موضوعياً على عدم حقانية الدين، بل هذا الانتقال - في الحقيقة - انتقال مشاعري فحسب، مثل أن يؤدي تنفر الإنسان من الطبيب لسوء خلقه - مثلاً - إلى عدم تصديقه لما يبينه من الحقائق الطبية، أو يشكك في قول الطبيب بأن العمل الفلاني - كاستعمال (السجائر) مثلاً - ضار إذا وجد أن الطبيب بنفسه يمارس هذا العمل ولا يتجنبه.

فهذا وأمثاله من قبيل إدخال للمشاعر في التشخيص الموضوعي، وهو خطأ ظاهر، وإنما شأن المشاعر هو إيجاد الوقع النفسي الموجب للتأسي والافتداء، أو عكسه، ولا تصلح مؤشراً موضوعياً على الحقيقة، فالطبيب إذا كان يراعي الوصايا الصحية كان قوله أكثر تأثيراً في المريض، وإذا كان ينتهكها كان عمله مضجعاً لوقوع نصيحته في نفس المريض، ولكن ليس من الصحيح أن تسقط ثقة

المريض بالطبيب الموثوق لأنه لا يعتني بصحته ولا يعمل وفق ما يعلمه، وذلك أمر بديهي وواضح.

وعلى الإجمال: فإن جعل خطأ من يدعي تمثيل الدين دليلاً على عدم حقانية الدين الذي يعتقد به المرتكب للخطأ يبثني على عقد ملازمة موضوعية، مضمونها: أن هذا التصرف خاطيء، وكلما كان تصرف المرء خاطئاً فإن اعتقاده خاطيء؛ لأن تصرف المرء نتاج اعتقاده، وما ينتج باطلاً فهو باطل بطبيعة الحال.

ولكن هذه الملازمة خاطئة؛ لأن تصرف المرء وسلوكه قد لا يكون نتاج المبادئ التي يؤمن بها، بل قد يكون متأثراً بميول ورغبات لم يسيطر عليها، نظير ما نجده من المباينة بين اعتقاد المرء وسلوكه، فهناك كثير من الناس يعتقدون بالضرر في استعمال (السجائر) ولكنهم يستعملونها.

نعم، قد يكون الفرق هو أن من يمثل الدين ويتمسك به يدعي تصريحاً أو تلويحاً أن سلوكياته نابعة من الدين، ولا يدعن بمخالفتها لتعاليم الدين، بينما الذي يخالف النصائح الطبية يدعن عادةً بأنه لا يستطيع مثلاً من مراعاتها، وإن كانت صائبة في نفسها.

ولكن هذا الفرق لا يصحح الاستدلال بخطأ عمل بعض أهل الدين ومثليه على وهن أصل الدين، بعد أن كان الإنسان بنفسه يجد المفارقة بين المبادئ الدينية وبين سلوك بعض مدعيها ومبليغيها.

على أن أصل حقانية الدين ليست مسألة تقليدية بل ينبغي تبصر كل إنسان حولها بشكل مباشر، فتكون نسبة ممثل الدين والمنادي به وعامة الناس إليها على حد سواء، ففي مواضع التقليد - أي الاعتماد على خبرة الآخر - يمكن أن تسقط

ثقة الإنسان بمن يُعَدُّ خبيراً في بيانه للحقّ إذا كان ذلك مخالفاً لسلوكه؛ حيث قد يُحتمل أن يكون ما يبيّنه للناس ممّا اصططنه لحاجة له فيه؛ لكن في موضع التشخيص المباشر للحقّ يعوّل المرء على إدراكه هو، وتبصّره في الموضوع الذي يحتاج إليه، ولا يعوّل على الثقة بالآخرين؛ ومن ثمّ جاء عن الإمام عليّ عليه السلام^(١): «إنّ دين الله لا يُعرف بالرجال بل بأية الحقّ، فاعرف الحقّ تعرف أهله، إنّ الحقّ أحسن الحديث».

ويُتأكد ذلك بالالتفات إلى أنّ الدين نفسه يحدّر من أشخاص يدعون تمثيله ولا يؤمنون به حقيقةً، أو لا يعملون بتعاليمه بل يتخذون الدين شعاراً يرتزقون به، أو يتجمّلون بإظهاره ويكتسبون به المال والجاه والمكانة.

وقد جاء في القرآن الكريم ذمّ بعض رجال الأديان السابقة لما أخذ عديدة، من صدّهم عن تصديق الرسالة الجديدة والنبّيّ الجديد، حتّى قتلوا الأنبياء الجدد وكذبوهم رغم أنّهم أتوهم بالحجّة المقنعة، انطلاقاً من العصبية والمصالح الضيقة، وكذا ارتكابهم للمنكرات وعدم توجيه الناس الذين يرجعون إليهم توجيهاً سديداً، قال تعالى^(٢): ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾، وقال سبحانه^(٣): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ

(١) لاحظ الأمالي، للشيخ المفيد ص: ٥، ح: ٣.

(٢) سورة المائدة: ٦٣.

(٣) سورة التوبة: ٣٤.

أَلِيمٌ ﴿١﴾، وقال عزّ من قائل (١): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَبِكَفْرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾.

كما أنّه مدح قومًا آخرين منهم، كما قال تعالى (٢): ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿٣﴾﴾، وقال سبحانه (٣): ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمَنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٤﴾﴾، وقال عزّ من قائل (٤): ﴿وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿٥﴾﴾، وقال جلّت آياته (٥): ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٦﴾﴾.

كما ذمّ سبحانه بعض المؤمنين والمدعين للإيمان من جهة عدم دخول الإيمان في قلوبهم أو عدم تمكنه منها، فقال عزّ من قائل (٦): ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾﴾، أو الاعتقاد بأمانيّ يزينوها لأنفسهم

(١) سورة البقرة: ٩١.

(٢) سورة آل عمران: ١١٣.

(٣) سورة المائدة: ٦٦.

(٤) سورة الأعراف: ١٥٩.

(٥) سورة المائدة: ٨٢.

(٦) سورة الحجرات: ١٤.

كما قال جلّت آياته^(١): ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾، وعدّ بعضهم من الذين يسعون للإضرار بالدين وأهله من خلال أدوات مختلفة، منها تأسيس مسجد آخر لغرض إيقاع الفرقة والخلاف بين المؤمنين، قال تعالى^(٢): ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، بينما مدح قوماً آخرين منهم بقوة إيمانهم ووفائهم بمقتضياته، كما قال تعالى^(٣): ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾.

والحاصل: أنّه لا شكّ في أنّ وجود رجال متديّنين يلامس الإنسان صدقهم واندفاعهم من معالم حقانيّة الدين في أصله كما هو حال السيّد المسيح عليه السلام ونبيّ الإسلام صلّى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام، إلّا أنّ المعلم الأصليّ لفهم حقانيّة الدين هو مضامينه الناصعة التي لا بدّ في وقوف المرء عليها من التعقّل والتدبّر والتفكير كما وجّه سبحانه إليها في كثير من الآيات القرآنيّة، وقد علّم من النصوص الدينيّة أنّ الدين لم يرد من الإنسان أن يؤمن به دون حجة يجدها بل أراد منه أن يؤمن به على أساس التعقّل والتأمّل في مضامينه وحججه، واستشهاد عقله وقلبه وفطرته وضميره بشأن ذلك على وجه صادق وسليم.

على أنّ الذي يظهر من جملة من النصوص الدينيّة أنّ الله سبحانه لن يُخْلِي الأَرْضَ من إنسان يعي رسالة الدين ويؤمن بها قلباً وقالباً وإن لم يعلن عن نفسه

(١) سورة النساء: ١٢٣.

(٢) سورة التوبة: ١٠٧.

(٣) سورة الأحزاب: ٢٣.

بين الناس باقتضاء ظروفه وأحواله، كما رُوي عن نبيّ الإسلام ﷺ: «لا يجمع الله أمّتي على الضلالة أبداً»، وكما قال الإمام عليّ عليه السلام: «اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة، إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً معموراً».

والمتحصّل ممّا ذكرنا: أنّه لا شكّ في أنّ من يمثّل الدين يتعيّن عليه أن يكون صادقاً باطناً وظاهراً في أداء رسالته ..

أمّا صدقه الباطنيّ فيتحقق بتطبيق تعاليم الدين أوّلاً على نفسه ويوجد قيمه في داخله.

وأما صدقه الظاهريّ فيتحقق بتجنّب ما لا يكون لائقاً بظاهره وإن كان له عذر مقبول في باطنه، كي لا يتشوّه الدين بظاهر سلوكه.

كما أنّ من شأن من يتمسّك بالدين في خلاف أو صراع أن يجذر من جعل الدين وجهة لمآربه، ويعنّف الآخرين باسم الدين، ويزجّ به في كلّ مسألة خلافية وإن لم تكن تتعلّق بالدين، أو كان الاختلاف فيها في الحقيقة في تحقيق ما يقتضيه الدين.

ولكن ليس من الصحيح لعامة الناس أن يعتبروا ما يقع على خلاف ذلك مؤشراً على عدم سلامة الدين وتعاليمه، ومهما استغلّ الدين للمآرب الشخصية، وزُجّ بنصوصه في التبرير لها؛ فإنّ أمر الدين أخطر من التساهل فيه بمثل ذلك.

(١) المستدرک، للحاکم النیسابوری ج: ١ ص: ١١٥.

(٢) نهج البلاغة ص: ٤٩٧، القول: ١٤٧.

تأثير السلوك الخاطيء في مقام إثبات الدين وتعليمه وتبليغه على قبوله

(العامل الخامس) - من عوامل الخطأ في شأن الدين - هو السلوك الخاطيء أو الموهوم لبعض أهل الدين في مقام إثبات الدين أو تعليمه أو تبليغه، والدفاع عنه تجاه وجوه الشك والإنكار.

وهذا العامل - في الحقيقة - من مصاديق العامل السابق، ولكننا أفردناه بالذكر من جهة أهميته ولاسيما في العصر الحاضر.

بيان ذلك: أنه لا شك أن في الدين تعاليم تهتم بالحفظ والتوقي من أن يفترق الحقيقة من اطلع عليها، وهذا أمر طبيعي وحكيم من جهة خطورة تلك الحقيقة، ويجد الإنسان - على العموم - حالات من التوقي والحفظ لدى كل مجتمع بالقياس إلى القيم التي يحترمها، والأمور الخطيرة التي يهتم بها.

ولكن من جهة أخرى فإن هناك آداباً ولياقات حكيمة موصى بها في الدين ينبغي مراعاتها في هذا الشأن، يمكن أن يؤدي إهمالها إلى انتهاك حقوق الآخرين، بل يوجب سوء الظن بالدين وتوقع دعوته إلى العصبية الذميمة لذاتها، مما يشوه صورة الدين في التلقي العام.

وفيما يأتي نماذج من ذلك ..

١. التعامل الاجتماعي مع غير أهل الدين بما يتلقى وفق الفهم العام عصبية محضة تنشأ عن عدم الثقة بالنفس في مقابل ثقافة الآخر واعتقاده، والعجز عن صيانة النفس والأسرة عن التأثير بأفكار الآخرين بطرق موضوعية، وقد علم قول الله سبحانه عن الآخرين^(١): ﴿لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ

يُخْرِجُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١﴾ .

٢. تبليغ الدين بأسلوب يوهم الآخر بأن المبلغ يبحث عن مصالحه الشخصية والاجتماعية ولا ينطلق من النصح وحب الخير لمن يبلغ الدين إليه، وهذا خلاف آداب التبليغ في الدين، فلا بُدَّ للمبلغ من الإخلاص الداخلي أولاً ثم التجنّب عمّا يوحي بخلاف ذلك تجاه الآخرين، كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى^(١): ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾، وقوله عزّ من قائل^(٣): ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، وقوله جلّت آلاؤه^(٤): ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، وقوله تعالى^(٥): ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، وقوله سبحانه^(٦): ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ

بِمُسَيِّرٌ ﴿١﴾ .

(١) سورة آل عمران: ٢٠.

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

(٣) سورة النحل: ٨٢.

(٤) سورة سبأ: ٢٤ - ٢٥.

(٥) سورة النحل: ١٢٥.

(٦) سورة الغاشية: ٢١ - ٢٢.

٣. التعامل مع من يثير سؤالاً في شأن حقانيّة الدين من أهل الدين وغيرهم طلباً للحقيقة أو اطمئناناً بها على وجه غير لائق بما يوجب تأكيد السؤال أو تولد الشبهة في ذهنه، وقد جاء في الآية الكريمة حول سؤال إبراهيم عن إحياء الموتى للاطمئنان القلبيّ التعامل بالرفق وتقدير الهواجس القلبيّة له عليه السلام تجاه الموضوع^(١):
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيَظْمِنَنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.

وقد لاحظتُ فيما وقفتُ عليه من موارد السجالات حول الدين أنّ هناك مواقف سلبية تجاه الدين لم تكن لتحدث لولا مجابتهها بأساليب شديدة وقاسية وموهنة، تؤدي إلى ردّ الفعل الفكريّ من جهة الانفعال.

وعليه: فليس من الصحيح أن يخاطب أهل الدين الآخرين الذين يسألون حول الدين ويبحثون عن الحقيقة بالتسرّع إلى الاتهام والمباعدة والمجانبة والتكفير والتفسيق وسوء الأخلاق؛ فإنّ ذلك يؤدي إلى تطوّر موقف الآخر في الاتجاه المضادّ، فينتقل الباحث عن فرع جزئيّ لا يمسّ أصل الدين إلى ضرورة البحث عن أصل الدين. أو ينتقل الطالب للاطمئنان القلبيّ إلى الشكّ، والشاكّ بدوّاً إلى الاستقرار على الشكّ أو الإنكار، والمنكر إلى الإصرار والمكابرة والجحود؛ وذلك انطلاقاً من التعامل معه بما يوجب تنفّره وانفعاله وكرهته لأهل الدين.

والواقع أنّه إذا كان ينبغي لأهل الدين أن يتّصفوا بالحكمة والنبل في هذه المقامات وأمثالها - كما ذكرنا - فإنّه ينبغي للباحث عن الحقيقة أيضاً ألاّ ينطلق من الانفعال في طلبها؛ فإنّ ذلك من قبيل تحكيم المشاعر في الأبحاث الموضوعيّة

تأثير الرغبة في المحظورات الدينية في الابتعاد عن الدين ٤٠١
الخطيرة، وهو أمر غير لائق ولا معذّر بل هو خطير.

تأثير الرغبة في المحظورات الدينية في الابتعاد عن الدين

(العامل السادس): الرغبات الداعية إلى الأمور المحظورة في الدين؛ فإنّ المستجيب لها قد يسعى إلى تبرير سلوكه فينكر ثبوت هذا الحكم أو ذاك في الدين حتّى كأنه مجتهد في أحكام الدين، وقد يتطوّر موقفه فينكر أصل حقانيّة الدين ويتمسك بأقرب شبهة يقف عليها؛ لكي يثبت مشروعية سلوكه العمليّ ويتخلّص من الاعتراض الاجتماعيّ عليه، ولو وقف على مثل تلك الشبهات في جانب نافع في جانب الدين لم يؤمن بها.

وقد لوحظ في بعض الدراسات الاجتماعية تأثير الميل إلى المحظورات الدينية المفروضة لأجل العفاف؛ فإنّ هناك محظورات عديدة في الدين تحدّ من رغبات الإنسان في هذا الشأن، فالدين مثلاً يوجب الستر اللائق على الرجل والمرأة، ويوجب غضّ كلّ منهما النظر إلى الآخر، ويحرّم أيّ ممارسة غير أخلاقية بين الجنسين، ويوصي بالحذر تجاه أيّة حالة تكون مظنة لوقوع المحاذير الأخلاقية كالانفراد بالآخر، وبعض أنواع الاختلاط، كما ينصح بترك النظر إلى المشاهد اللاأخلاقية، ويهتمّ برعاية الأطفال والناشئين على وجه يجنبهم الوقوع في الخطيئة، وهو في ذلك كلّ يقبّح الممارسات اللاأخلاقية تقبيحاً شديداً ويعتبره أمراً فظيماً وخطيئة كبرى.

ومن المعلوم صعوبة مراعاة ذلك على بعض الشباب خاصّة في هذا العصر، من جهة كثرة عوامل الإثارة، وتراجع الأعراف الاجتماعية الحامية للعفاف وما يتعلّق بها من الأحكام الشرعية.

توقع المرء من الدين ما ليس من شأنه وتأثيره على قبول الدين

(العامل السابع): أن يتوقع المرء من الدين ما ليس من شأنه، فإذا لم يجده أُحِبَّ بذلك وشكَّك في أصل الدين.

فشأن الدين.. (أولاً): هو إلفات نظر الإنسان إلى الحقائق الكبرى الثلاث، ليعلم الإنسان أنه ليس كائنًا متروكًا لشأنه كالحيوانات، ولا فانيًا مثلها بالممات بل حياته هذه أوّل مسير خالد مُنح فيه فرصة امتحانيّة ليتلقّى نتائج هذا الامتحان بعد ذلك.

و(ثانياً): توجيه الإنسان إلى التشريع الفطريّ السليم والحكيم والفاضل من خلال قواعده العامّة، وبيان الموقف في حالات رماديّة ومتشابهة ليسير الإنسان على الهدى اللائق به في هذه الحياة الذي يضمن له السعادة فيها وفيها بعدها.

وقد تضمّن هذا التوجيه للإنسان - بطبيعة الحال - تقوية العقلانيّة العامّة في الإنسان، وترشيد الإدراك الإنسانيّ، وتقوية الضمير الأخلاقيّ.

ولكنّ بعض الناس يتوقّعون من الدين أموراً أخرى ..

توقع إعانة الدين على التطوّر العلميّ في العلوم الطبيعيّة ونقده

١. فقد يتوقع بعضهم مساعدة الدين على التطوّر العلميّ ونتائجه من الإمكانات الماديّة وتوجيه الإنسان في هذا المسار.

وهذا توقع غير موضوعيّ خارج عن عهدة الدين؛ فإنّ الإنسان - بطبيعته - يسعى في تطوّر العلم واكتشاف قوانين الحياة واستثمارها من جهة ما غرس فيه من حبّ الاطلاع والاستطلاع وبحثه عن موجبات السعادة في كلّ ناحية من

توقع تشريعات تفصيلية من الدين على حد القوانين المعاصرة ونقده ٤٠٣
نواحي الحياة. وهذا على حد سائر المعاني التي طُبِعَ عليها. وهو سائر في هذا المسير
حسب الإمكانيات التي مُتَّعَ بها، وليس من المفروض أن يكون ذلك جزءاً من
رسالة الدين.

نعم، لا شك أن الدين في مسعاه لتوجيه الإنسان إلى الحقائق الكبرى تضمّن
- كما تقدم - ما يوجب تقوية العقلانية العامة للإنسان وترشيد الإدراك الإنساني،
وإزاحة الأمور الخرافية، وقد استتبع في العصر الأول نهضة علمية معروفة في
أوساط المسلمين، ثم تباطأت وتوقفت على أثر عوامل اجتماعية مختلفة.

وعلى الإجمال: فإن من الخطأ ما يرتكبه بعض الناس من المقارنة بين الدين
والإيمان وبين العلوم الطبيعية الحديثة حتى كأنهما يعملان في موضوع واحد وفي
اتجاه واحد، فيرجح معطيات العلم على نتائج الدين، ويجعل ذلك منشأً للتشكيك
في الدين.

فإن هذا النوع من التفكير يشتمل على خطأ منهجي كبير من جهة الخلط بين
ما هو شأن الدين وما هو من شأن العلوم الطبيعية.

توقع تشريعات تفصيلية من الدين على حد القوانين المعاصرة ونقده

٢. ومن الناس من يتوقع من الدين أن يتضمّن تشريعات تفصيلية انقدحت
في العصر الأخير، مثل نظام الانتخاب، وتفكيك السلطات الثلاث، وغير ذلك
من التفاصيل التشريعية.

فهو يقارن - على هذا الأساس - بين التشريع الديني وبين القانون الحديث
على وجه مبالغ فيه، يتوقع فيه إيفاء الدين بجميع التفاصيل التشريعية التي تحتاج
إليها الحياة المعاصرة، فيرجح القانون الحديث على التشريع الديني.

وهذا أيضاً خطأ منهجيّ؛ فإنّ شأن الدين تقوية الضمير والأخلاق الإنسانية باعتباره الأداة الضامنة للسعادة فيما بعد هذه الحياة، وتأكيد خطوطها العريضة والتنبيه على أصول الحكمة والخلق الفاضل، وبيان التشريعات الملائمة لها معنياً بمواقع الخطأ، وموكلاً الأمر في سائر الموارد إلى الارتكازات العقلانيّة وتاركاً للمساحة التشريعيّة في المتغيّرات مجالاً للتصميم الإنسانيّ العاقل والحكيم.

يُضاف إلى ذلك: أنّ التشريع الدينيّ والقانون الحديث وإن انطلقا من الفطرة الإنسانية والضمير الإنسانيّ إلا أنّ هذه المقارنة ينبغي إجراؤها وفق منهج تفصيليّ مناسب، تتضمّن فرز نقاط المعارضة بينهما عن النقاط الأخرى التي قد لا يكون في الدين ما ينفي اعتماد ما في القانون كجزء من التشريع في مساحة المتغيّرات التشريعيّة بحسب الزمان والمكان، ثمّ في نقاط المعارضة ينبغي استنطاق الدين عن خطوطه العريضة في تشخيص الاتجاه الفطريّ بالقياس إلى الخطوط العريضة للقانون؛ ومن ثمّ تتمّ المقارنة بينهما. وقد ذكرنا من قبل أنّ هناك نماذج عديدة لامتياز التشريع الدينيّ وأقربيته إلى الفطرة الإنسانية بالمقارنة مع التشريع الوضعيّ.

وعلى العموم فللدين رسالة فطريّة خطيرة في هذه الحياة لن تكون العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة بديلاً عنها، وله اتّجاه فطريّ وجدائيّ في السلوك الإنسانيّ اللائق لا ينافسه أيّ تشريع وضعيّ في قربه إلى الفطرة الإنسانية، ولا ضمير في تحكّم الذوق الارتكازيّ العقلانيّ في عامّة الموارد، كما لا مانع من الأخذ بالتشريع العقلانيّ في منطقة الفراغ التشريعيّ المتروكة من قبل المشرّع نفسه للمتغيّرات التشريعيّة، فمن الخطأ أن تؤدّي مثل هذه المقارنات إلى التوقّف في الدين.

توقع الرخاء والدعة بمجرد الإيمان بالدين ونقده

٣. ومما يشبه هذا الباب ما يتفق من بعض الناس حيث يتوقع من الدين الرخاء والدعة والسعة، كما يتوقع أن يُبتلى غير أهل الدين بالضيق والعناء، فإذا رأى في بعض المجتمعات المتديّنة والمحافظة ابتلاءً بالبؤس والضيق، ووجد بعض المجتمعات غير المتديّنة وغير المحافظة في الرخاء والنعمة رغم ممارستها لأنواع من المحاذير الأخلاقية الشاذة وغيرها؛ فإنه يستدلّ من ذلك على التشكيك في حقانيّة الدين.

ولعلّه ينظر في مثل هذا الانطباع إلى مثل قوله تعالى^(١): ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَيْنَ وَجْهِكُمْ لِكُمْ جَنَاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.

ولكنّ هذا التوقع خطأ أيضاً؛ فإن أسباب الرخاء والبأساء متعدّدة، وكلّ خصلة إيجابيّة - أخلاقية كانت أو صفة كمال^(٣) - فهي من شأنها أن تفتح باباً من الرخاء وتسد باباً من البلاء، إذا لم تُعارض بخصلة سلبية تلغي أثرها، والإيمان بالله ورسوله صفة إيجابيّة تفتح منافذ لسعادة الإنسان، ولكنها لا تلغي تأثير سائر سنن

(١) سورة نوح: ١٠ - ١٢.

(٢) سورة الأعراف: ٩٦.

(٣) المراد بالخصال الأخلاقية ما يكون ممدوحاً بحدّ ذاته: كالصدق، والوفاء، والإحسان، وعدم التعدي. وبالخصال الكمالية الخصال التي تساعد على الوصول إلى الأهداف المنظورة إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرّاً، مثل العلم والشجاعة، ونحوهما.

السعادة، ولا تعيق من تأثير سنن الشقاء في إيجابها، ألا ترى أنّ احترام الناشئين للآباء وتقديرهم هو باب من أبواب سعادتهم بما يوجب من الانسجام الأسريّ والانتفاع بنصح الآباء ومساعدتهم من خلال إمكاناتهم للأولاد.. وغير ذلك من بركات البرّ بالوالدين.

ولكنّ هذا لا يكون بديلاً عن سائر الخصال اللاتئة في الأولاد كالاهتمام بالدراسة والعمل وتنمية المهارات النافعة وعقد الصداقات المفيدة، وتجنّب الاعتداء على الآخرين والاقتصاد في صرف المال وحسن التدبير للمستقبل.

فالحال مع الله سبحانه كذلك وله المثل الأعلى؛ فإنّه صاحب هذه الحياة وراعيها وسائقها ودليلها، وهو الذي سنّ سنن الحياة وقواعدها بنفسه، فمن آمن بالله سبحانه إذعانا بحقّه وشكراً لإنعامه وتقديراً لرسالته إلى الخلق فقد حاز باباً من أبواب السعادة لا محالة، وإنّه يجد لذلك أثراً إيجابياً في حياته إن عاجلاً أو آجلاً. ومن كفر بالله سبحانه واستغنى عنه فإنّه واقعٌ بذلك في بابٍ من أبواب الشرّ والشقاء لا محالة.

ولكن مع ذلك: فلا بُدّ من سعي الإنسان في طلبه للسعادة إلى الأخذ بالأسباب التي سنّها سبحانه إليها، وتجنّب أسباب الشقاء والنكد.

وعلى الإجمال: فإنّ الله سبحانه لم يجعل الإيمان به في هذه الحياة بديلاً عن الأسباب المادّية، فلا معنى لأن يتوقّع المرء ترتّب ما يرجوه من السعادة كلّه بمحض الإيمان.

وقد نهت النصوص الشرعيّة على أنّ الإيمان بالله سبحانه ورسله ليس بديلاً عن الأسباب المادّية، فمن ترك التمسك بأسباب الرزق والنصر والحفظ

توقع الرخاء والدعة بمجرد الإيمان بالدين ونقده ٤٠٧

والصحة معمولاً على العون الإلهي لم ينل العون، وكان ذلك منه تواكلاً لا توكلًا؛ ومن ثم أوصى الله سبحانه المقاتلين بحفظ النفس فقال^(١): ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، وقد قال^(٢): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

وعليه: فمن أراد السعادة كان عليه التوسل إلى ما يعقله ويقدر عليه من أسبابها ويتوكل على الله سبحانه فيما يفوته من شؤونها وشروطها وموانعها، ويسأله أن يوجهه إلى غاياتها؛ فإنه تعالى يبارك حينئذ في اختياره وسلوكه، ومن أعرض عن أسباب السعادة المتاحة له لم يأمن الوقوع في الشقاء.

فمن أسباب السعادة تصافي النفوس وتجنب الفرقة والصراع والجدد في العمل والتعلم، والصدق في القول والوفاء بالوعد والالتزام، ومساعدة الضعيف وتجنب العدوان على الآخرين، وقد وجه الدين بهذه الخصال كلها، فإذا ترك أهل الدين هذه الأسباب وأكثروا من العصبيات الذميمة والأخلاق الوضيعة والتكاسل في العمل والغش في المعاملة ونحوها مما نهى عنه الدين كله كان رجاؤهم في الله سبحانه تواكلاً.

ولن يصلح المجتمع بصلاح فردٍ أو أفرادٍ كما لا يفسد بمثل ذلك؛ فإنّ الظواهر الاجتماعية تنشأ عن عوامل اجتماعية، فيكون صلاح حال المجتمع بتحقق أسباب الصلاح في عموم المجتمع، كما أنّ فساد حاله يكون بتحقق أسباب الفساد فيه كذلك كما تشير إليه الآية المتقدمة.

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة الرعد: ١١.

توقع تحلي المجتمع بالأخلاق الفاضلة بمجرد الإيمان بالدين ونقده

٤. ومن هذا الباب أيضاً ما يتفق لبعض الناس من توقع تحلي المجتمع الديني المحافظ بالأخلاق الاجتماعية الفاضلة، من قبيل الصدق، والصفاء، والوفاء، وعزة النفس، والأدب، ونحوها، فإذا لاحظ غياب هذه الخصال في بعض المجتمعات الدينية المحافظة ووجدتها في مجتمعات غير دينية وغير محافظة فإنه يجعل ذلك عيباً للدين.

وهذا الانطباع ليس صحيحاً؛ لأنّ الدين قد أوصى بهذه الخصال كلّها ونهى عن أضدادها من الكذب، والخيانة، والغدر، والذلّ، والطمع، والفحش من القول. كما أوصى بتهديب النفس وتزكيتها، وأغلب الميراث الإنساني في هذه المعاني ينتهي إلى قادة الدين، بل بلغ الدين في خطابه المؤكّد على الأخلاق الفاضلة مبلغاً نفى فيه الإيمان عن صاحب الخصال السيئة مثل^(١): «المسلم من سلم الناس من يده ولسانه»، وحذّر الناس من الاعتماد على الأماني الكاذبة باسم الدين.

ولكن ليس كلّ من أتصف بالإيمان عمل بنصائح الدين وتعاليمه، وقد يسبقه الآخرون إلى بعض الخصال فيترتب في حقهم آثارها الإيجابية وفق السنن الرابطة بينها وبين نتائجها، ولا منافاة لذلك مع حقانية الدين.

وعلى الإجمال: فلا بُدّ من تفريق الإنسان بين أصل الإيمان بالله سبحانه وبين مقولات (التعقل) و(العلم) و(الأخلاق).

فلكلّ واحدة من هذه الأمور الثلاثة سنن في هذه الحياة وآثار، والإيمان هو جزء من التعقل والعلم والأخلاق؛ لأنّها تسوق الإنسان إلى الإيمان بالله ورسوله، ثمّ

(١) علل الشرائع ج: ٢ ص: ٥٢٣، ح: ٢، ومسنّد أحمد ج: ٢ ص: ١٨٧.

توقّع تحلّي المجتمع بالأخلاق الفاضلة بمجرد الإيمان بالدين ونقده ٤٠٩
الامتنان له والتقدير لإنعامه، ولكن هذا الإيمان ليس هو كلّ هذه الأمور الثلاثة.
فهذه الأمور الثلاثة منظومات مؤلّفة من عناصر متعدّدة، ولكلّ منها أثره
الخاصّ ..

فالأخلاق - مثلاً - تنحلّ إلى صفات متعدّدة، منها صفة التادّب والشكر
والامتنان، والإيمان بالله سبحانه وبرسالته وبالامتنان له مصداق من مصاديق
هذه الخصلة من شأنه في نفسه أن تترتّب عليه آثار إيجابيّة في الآخرة والدينا، ولكن
هناك مصاديق أخرى لهذه الصفة، مثل البرّ بالوالدين، كما أنّ هناك صفات أخرى
حسنة كالصدق مع الناس وتجنّب الخيانة والاعتداء ونحو ذلك، فهذه المصاديق
والصفات كلّها آثار إيجابيّة في الحياة كما تجذّب ذلك في النصوص الدينيّة حيث تشي
على هذه الخصال وتثبت لها آثاراً نظير ما جاء من أن^(١) «النجاة مع الصدق»، كما
أنّ لأضدادها من الكذب والخيانة والظلم آثاراً سلبية تستوجب الهلاك.

فإذا اتّصف المجتمع المؤمن بهذه الصفات الذميمة لم تُزل آثارها بمجرد
الإيمان بالله سبحانه وأدّى ذلك إلى انتفاء الرفاه والسعادة الماديّة، كما نجد اليوم أنّ
كثيراً من إمكانات المجتمعات الإسلاميّة تُصرف في النزاعات والحروب الداخليّة
بين المسلمين، بدل أن تُصرف في إعانة الفقراء والمحرومين والمستضعفين.

وإذا اتّصف المجتمع غير المؤمن بأضدادها الفاضلة كالصدق تترتّب عليه
إيجابياتها، كما نجد مثل ذلك في الأسباب الماديّة، مثل الكسب، والعمل، والفكر،
ونحوها.

(١) عيون الحكم والمواعظ ص: ٤٢، وفي لفظ: (إنّ فيه النجاة) الصمت وآداب اللسان، لابن أبي
الدينا ص: ٢٣٠، ح: ٤٤٦.

فالأخلاق أسباب معنوية للسعادة، كما أنّ هذه أسباب ماديّة لها، وكلّ خُلُقٍ ذميمٍ فهو بمثابة مرضٍ له عوارض خاصّة وآثار معيّنة، وكلّ خُلُقٍ حسن فهو بمثابة عافيةٍ من مرضٍ من الأمراض يترتب عليها الآثار الخاصّة بها، فإذا اتّصف المجتمع المتديّن بالعرفان دون الصدق ترتب على العرفان آثاره الاجتماعيّة السليمة وترتب على عدم الصدق آثاره السليبيّة، ولو اجتمع العرفان والصدق لتضاعف أثر كلّ منهما؛ لأنّ الخصال الفاضلة تنمو باجتماعها ويعين بعضها على بعض. هذا عن الأخلاق.

وأما العلم فهو ينطوي على الإيمان ولكنّه ليس مساوفاً معه؛ لأنّ حقيقته تبيّنُ لسنن الحياة وقوانينها والاطّلاع عليها بما يترتب عليه إمكان استثمارها والانتفاع بها، وهو مقولة أخرى غير مقولة الأخلاق؛ إذ لا شأن له في حدّ نفسه برعاية القيم الفاضلة وتجنّب السلوكيات الخاطئة؛ ومن ثمّ لا دلالة للتقدّم العلمي على السلامة الأخلاقيّة ولا العكس.

نعم، من شأن الأخلاق أن يعين على العلم، كما أنّ من شأن العلم أن يعرف المرء من خلاله قيمة الأخلاق، ولكن لا ملازمة بين الأمرين؛ ومن ثمّ نجد في بعض المجتمعات المتقدّمة في مسيرة العلم تأخراً في بعض القيم الأخلاقيّة كالعرفان، وترتب على ذلك الآثار السليبيّة التي تتراكم بمرور الزمن، وتؤدي تدريجاً إلى معضلات اجتماعيّة كبيرة.

وأما التعقّل فهو يشتمل على الإيمان أيضاً ولكنّه لا يساوقه؛ لأنّ حقيقته الرشد العامّ للإنسان والنظر الحكيم في ترتيب الأمور وعواقبها، ولن يحصل ذلك بمحض الإيمان. نعم، الإيمان يدعو إليه كما في آيات قرآنيّة عديدة سبق ذكرها، كما

توقع تحلّي المجتمع بالأخلاق الفاضلة بمجرد الإيمان بالدين ونقده ٤١١

تكرّر في الآثار أيضاً مثل ذلك، كقوله ﷺ^(١): «لا يُلدغ المؤمن من جحر مرتّين»، والمراد أنّه يُعتَبَرُ بالمرّة الأولى فيحذر في المرّة الثانية، وهو تعبير عن حالة العقلانيّة التي يوجبها الإيمان الصحيح، وفي أثرٍ آخر^(٢): «إنّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ»، والمراد: أنّه يتعقل أوّلاً ثمّ يتكلّم، فهو مسيطر على لسانه وقوله، وهذا أيضاً من مظاهر التعقل.

هذا والتعقل عون في تطبيق القيم على مواضعها، فربّ امرئ لم يستكمل التعقل زعم أنّه يطبّق قيمة فاضلة وهو يفسد إفساداً بيّناً. كما أنّه يعين على الإيمان بالالتفات إلى خطورته وأهمّيّته في مصير الإنسان.

والحاصل من ذلك: أنّ الإيمان خصلة من الخصال الحسنة، وتعقلٌ كبير، وعلمٌ جليل، فهو بذلك صفة من صفات الكمال في الإنسان، بل هو من أعظمها ولكنه ليس كلّها.

نعم، المفروض بالإيمان - على وفق المنظور الديني - أن يسوق المرء إلى العقلانيّة والعلم والأخلاق الحسنة في المجالات كلّها؛ لأنّ الإيمان السليم مبنيّ على هذه المعاني، كما أنّه يصلح محفزاً إليها؛ ومن ثمّ ترى النصوص الدينيّة تقرن الإيمان بهذه المعاني الثلاثة كما مرّ ذلك عن القرآن الكريم.

(١) مسند أحمد ج: ٢ ص: ١١٥، وفي لفظ (لا يُلدغ) كما عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، لاحظ: الكافي ج: ٢ ص: ٢٤١، ح: ٣٨.

(٢) نهج البلاغة ص: ٥٣، الخطبة: ١٧٦، وفي لفظ آخر: ((لِسَانَ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَقَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ)) نهج البلاغة ص: ٤٧٦، القول: ٤٠.

إسناد التأخر العلمي والصناعي إلى الدين

(العامل الثامن): التأخر العلمي والصناعي في بعض المجتمعات الدينية المحافظة بالقياس إلى مجتمعات أخرى ليست بهذه الصفة، فيُظنّ أنّ ذلك ناشئ عن تعاليم الدين، وأنّ هذه التعاليم هي الموجبة للتأخر في مجال العلوم الطبيعيّة ونتائجها الصناعيّة.

وهذا أمرٌ طرّح في المجتمع الإسلاميّ منذ قرن ونصف تقريباً، حيث لوحظ التقدّم العلميّ الهائل في الغرب ونتائجها الباهرة من الآثار الصناعيّة والإمكانات الرائعة، فكانت ثورة كبيرة من العلم في المجتمع البشريّ.

فوقع في أثر ذلك سؤال عميق في المجتمع الإسلاميّ حول سرّ تأخر المسلمين في العلم، وألقى بعض الباحثين باللائمة في ذلك على الدين.

فكان هذا المعنى من جملة العوامل الموجبة للتشكيك في الدين في ارتكاز فريق من الباحثين.

وقد يُستشهد على ذلك - على الإجمال - بمسيرة العلم في أوربا، حيث لم يتطوّر إلاّ بعد الخلاص عن ربة رجال الكنيسة.

ويُحلّل التأثير السلبيّ للدين والتعاليم الدينية على تطوّر العلم بأحد نحويّن..

(الأوّل): العلاقة المباشرة بين الدين والتأخر العلميّ.

(الثاني): العلاقة الاجتماعيّة (غير المباشرة) بينها.

ادعاء الاستناد المباشر للتأخر العلمي إلى تعاليم الدين

أما (النحو الأول) فقد يُقال: إنَّ تعاليم الدين تتضمن تحديداً وتزهيداً في العلم من وجوه ..

١. إنَّ الدين يفرض خطوطاً حمراء على العلم عليه أن لا يتعدّها، بالنظر إلى ما جاء في النصوص الدينيّة فيما يتعلّق بعالم الطبيعة ونشأتها وتاريخها، كما وقع ذلك في أوربّا في القرون الوسطى، حيث اضطُهد علماء الطبيعة من جهة إنكارهم أو تشكيكهم فيما جاء في الكتاب المقدّس. وهذا الأمر - بطبيعته - سلّب حريّة العلم في البحث والتحقيق.

٢. إنَّ مبنى تقدّم العلم والبحث عن علل الظواهر والأشياء وأسبابها على أساس أنّ لكلّ ظاهرة طبيعيّة سبباً طبيعياً، ولكن الدين يتضمّن أنّ الله سبحانه هو السبب لكلّ الأشياء؛ ممّا يؤدّي إلى عدم البحث عن الأسباب الطبيعيّة.

٣. إنَّ الدين يشجع على سلوك المنهج الفلسفيّ البحت المبنيّ على التسليم بأمور غير موثوقة، بما يؤدّي إلى تضييف طريق التجربة والاستقراء الذي هو أساس تطوّر العلوم الطبيعيّة، كما نلاحظ المنهج المذكور في بعض الأبحاث الفلسفيّة القديمة. وهذا هو منشأ تأخر الأبحاث العلميّة - من قبل - في العلوم الطبيعيّة.

٤. تشجيع الدين على الاعتماد على المنامات والحالات الروحيّة ونحو ذلك من السبل الغامضة التي لا جدوى منها في تبيّن الطبيعة وسننها.

٥. إنَّ الدين يجعل الأولويّة في نفوس أهله بمراعاة تعاليم الدين وقيمه، ويوصي بالزهد في هذه الحياة، والاستعداد للحياة الأخرى؛ ممّا يصرف الإنسان عن التوجّه الجادّ إلى البحث عن سنن الحياة وقواعدها ويطفئ فيه هذا الطموح

والتطلع ويجعله معنياً بالحياة الأخرى، كما يصرف أهل العلم عن الاعتناء بغير العلوم الدينية والشرعية، باعتقاد أنها حصراً الضامن لسعادة الإنسان.

بيان عدم وجود ما يوجب التهاون في شأن العلم في النصوص الدينية

ولكن الصحيح أنه لا يوجد في نصوص الدين وتعاليمه ما يوجب تهاوناً في تعلم العلوم الطبيعية، كما يظهر بملاحظة أبرز المصادر الدينية وأوثقها وأجمعها وهو القرآن الكريم، فإننا نجد أنه لا يوجد فيه ما يؤدي إلى الزهد في فهم الطبيعة وسننها، ويعيق التطلع الفطري في الإنسان إلى اكتناهاها، ومعرفة العوامل المؤثرة فيها. بل الدين يساعد على تطور العلم من جهة تقويته العقلانية العامة، حيث نهى عن القول بغير علم والتظني وحث على التحقق والسؤال، واعتماد البرهان والحجة البيّنة، وفند الخرافات والأوهام.

ومن سبر آيات القرآن الكريم بهرته هذه اللغة العقلانية في توجيه المجتمع، حيث كان أسلوب الخطاب دائماً الحث على التعقل والتفكير، واعتماد البيّنات والبراهين، والنهي عن التأثر بالأمانى والأوهام الموروثة، فهذه المعاني هي روح جميع محاكماته لعقائد المجتمع المعاصر معه - التي كانت مبنية على مزيج من العصبية والعادات والتقاليد - وتنتهي كثير من الآيات التي تتعرض لذلك بالحث على التفكير مثل قوله^(١): ﴿لَقَوْمٍ يَعْمَلُونَ﴾، و^(٢) ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾،

(١) سورة البقرة: ١٦٤، سورة الرعد: ٤، سورة النحل: ١٢، ٦٧، سورة العنكبوت: ٣٥، سورة الروم: ٢٤، سورة الجاثية: ٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٩١، سورة الأعراف: ١٧٦، سورة يونس: ٢٤، سورة الرعد: ٣، سورة النحل: ١١، ٤٤، ٦٩، سورة الروم: ٢١، سورة الزمر: ٤٢، سورة الجاثية: ١٣، سورة الحشر: ٢١.

بيان عدم وجود ما يوجب التهاون في شأن العلم في النصوص الدينية ٤١٥

و ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾^(١)، و ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢)، و ﴿هَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٣)، و ﴿لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(٤)، و ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٥)، إلى عشرات التعبيرات الأخرى.

وقد سبق أن عرضنا في المباحث السابقة المنهج الفطريّ الراشد للدين في شأن كلٍّ من المعرفة النظرية التي هي مناط الرشد الفكريّ والمعرفة العملية (المنظمة للسلوك الإنسانيّ)، ومن شأن ذلك - بطبيعة الحال - تقوية روح العقلانية في الإنسان.

وهذا أمر رائع في كتاب لم يكن متوجّهاً مباشرةً إلى تقوية العقلانية والرشد العامّ، وإلى الإرشاد إلى سنن تحصيل العلم والمعرفة بل كان هدفه المباشر إرشاد الإنسان إلى الحقائق الكبرى في الحياة وتيسير سبل معرفتها والإذعان بها.

وقد كان المنهج الجاري في مختلف الأمم فيما يتعلّق بالعقائد والممارسات المتعلقة بما وراء المادّة مطالبة التسليم لها والإيمان بها من دون سؤال وبحث ولا تأمّل أو تفكير، بل على أساس خوارق معهودة عن الأنبياء، وأخرى يدّعيها بعض الكهنة بوجوه من الخداع والتلبيس أو التوسّل بما تيسّر من العلوم الغريبة.

وجاء القرآن الكريم فأعلى موقع العقل والتفكير ولم يستجب لطلب

(١) سورة النساء: ٨٢، سورة محمد: ٢٤.

(٢) سورة البقرة: ١١١، سورة النمل: ٦٤.

(٣) سورة آل عمران: ٦٦.

(٤) سورة البقرة: ٧٨.

(٥) سورة يونس: ٣٦.

الخوارق والمعجزات إلا بشكل محدود جداً، وجعل عماد قبول الدين التعقل والفكر السليم، وعود الناس على طلب الحجّة والدليل في كل اعتقاد وممارسة. وسخّف كثيراً من الممارسات والعادات والتقاليد التي لا مأخذ لها، فأوقظ العقل وأوقد الفطرة وأنار الضمير.

ومن تأمل منهج الاحتجاج القرآني وأدبه وجد عن قرب مدى عقلانية الخطاب في روحه ومضمونه وأدبياته ومفرداته. وهو نصّ مؤسس لهذا المنهج الوجدانيّ أتبعه فيه الإمام عليّ عليه السلام كما نجده في خطبه وكلماته المتضمنة في كتاب (نهج البلاغة)، وكفى بذلك مؤشراً على صدق هذه الرسالة.

ولقد كان من الآثار التربويّة لهذا المنهج إثارة روح التفكير في أوساط المسلمين في جميع مجالات الحياة، وقد استتبع ذلك النهضة العلميّة الإسلاميّة في العصور الأولى، ثمّ خمدت هذه الحركة لاحقاً في أثر عوامل مختلفة سيأتي ذكر بعضها.

وأما التحليلات المتقدّمة في توضيح التأثير السلبيّ للدين على حركة العلم فلا يصحّ شيء منها ..

ادعاء تحديد الدين لحركة العلم برؤى محدّدة عن عالم الطبيعة ونقده

أمّا (الوجه الأوّل) - وهو تحديد الدين لحركة العلم من خلال رؤيته عن عالم الطبيعة - فهو غير دقيق؛ فإنّ ما يمسّ النصوص الدينيّة من النظريّات الطبيعيّة شيء محدود، على أنّ سعة قواعد اللغة بما تسوّغه من وجوه الحذف والتجوّز والكناية تعطي مرونة كبيرة للنصّ القرآنيّ تجاه أيّ معنى يُستظهر منها.

كما أنّ علماء المسلمين - بوحىٍ من المنهج القرآنيّ - اشترطوا في قبول النقل

ادّعاء تشجيع الدين إسناد الظواهر إلى الله دون العلل الطبيعيّة ونقده ٤١٧

أن لا يعارض العقل الواضح؛ ومن ثمّ أوّلوا النصّ القرآنيّ والنبويّ الثابت في موارد، كما شكّكوا في صدور الروايات المخالفة للقضايا العقلية في موارد أخرى.

وهذا أمر معروف لدى أصحاب المنهج العقليّ - من الإماميّة الاثني عشرية والمعتزلة والزيدية - كما نجد في أمالي السيد المرتضى مثلاً من الأبحاث الدائرة بين أصحاب هذا الاتجاه في موارد ذكر فيها تعارض العقل والنقل، بل فريق من أصحاب المنهج النقليّ المعبرّ عنهم بـ (أصحاب الحديث) كانوا يقبلون بالتأويل فيما ثبت مخالفة النصّ للعقل، إلّا أنّهم كانوا أقلّ قناعة في إثبات موقف عقليّ يمكن أن يعارض النقل.

نعم، هناك اتّجاه مفرط في الأخذ بالنقل على حساب العقل، ولكن لم يتّضح مدى التأثير السلبيّ لهذا الاتجاه على حركة العلم، وعلى تقدير ثبوت تأثيره فإنّه هو المسؤول عن نتائجه وليس تعاليم الدين.

ومن لاحظ تاريخ الفكر في الوسط الإسلاميّ وجد أن مشكلة المعارضة بين العقل والعلم وبين النصوص الدينيّة كتاباً وسنةً قد طُرحت منذ منتصف القرن الثاني الهجريّ، وكذلك البحث عن مدى انسجام الأحكام التشريعيّة مع الضمير الإنسانيّ ومبادئ العدالة، ووجد أنّ علماء المسلمين لم يتعاملوا مع هذا الطرح بقمع هذه الحركة الفكريّة بل سعوا إلى احتوائها بتوجيه النصوص وبيان علل التشريع.

ادّعاء تشجيع الدين إسناد الظواهر إلى الله دون العلل الطبيعيّة ونقده

وأما (الوجه الثاني) - وهو أنّ الدين يشجّع على تفسير الحوادث والظواهر بعقل غير طبيعيّة ممّا يعيق حركة العلم في اكتشاف الطبيعة وسننها - فهو غير

دقيق أيضاً، فإنّه لا مأخذ لهذه الدعوى أصلاً، وإنّما اشتملت النصوص الدينيّة - كالقرآن الكريم - على أمرين ..

(أحدهما): انتهاء كلّ شيء إلى الله سبحانه.

و(الآخر): أنّ الظواهر العظيمة والبديعة في الكائنات تدلّ على وجود الله سبحانه من حيث ما فيها من الدقّة والنظم والعمق، وكان الغرض من ذلك إثارة الشحنة الدلاليّة لنظم الكائنات على وجود الله سبحانه، ولم يكن الغرض بشيء من النصوص الدينيّة التي تذكر الظواهر البديعة أنّها ظواهر خارقة؛ بمعنى: أنّها ليست ذات أسباب طبيعيّة توجبها. وقد تقدّم توضيح ذلك في موضع سابق.

ادّعاء تشجيع الدين على الفكر الفلسفيّ بدلاً عن الاستقراء ونقده

وأما (الوجه الثالث) - وهو أنّ الدين يشجّع على المنهج الفلسفيّ البحت الموغل في التدقيق بما يؤدّي إلى ترك الاهتمام بالأدوات العلميّة من التجربة والاستقراء والاختبار وما إلى ذلك - فهو أيضاً ليس بدقيق؛ فإنّ المنهج الفكريّ الدينيّ في الإقناع والافتناع لا يبتني على أمور معقّدة وغامضة وموغلة في الإبهام والدقّة، بل يعتمد على العقلانيّة العامّة التي ترصد الأمور الواضحة من جهة، والتسليم فيما وراء هذه المساحة للنصّ من جهة أخرى.

وما سلكه بعض أهل العلم في الدين من أنماط الاستدلال العقليّ المتوغّل في المساحات المعرفيّة الغامضة - ممّا يتعلّق بما وراء الطبيعة - فهو ليس من أثر توجيه الدين؛ وإنّما هو منهج حدث في ضمن الأبحاث الدينيّة كسائر الاتجاهات والمناهج التي تحدث في سائر العلوم، وقد يكون متأثراً بعض الشيء بالفلسفة اليونانيّة.

ادعاء تشجيع الدين على الاعتماد على الحالات القلبية والروحانية ونقده

وأما (الوجه الرابع) - في إلقاء اللائمة في تأخر العلم على الدين وهو إعاقة الدين للحركة العلمية من جهة اعتماده على الحالات القلبية والروحانية، كالمشاعر الغامضة والمنامات العجيبة والمكاشفات الغريبة، وهذا بدوره أدى إلى تضعيف دور الأدوات الموضوعية كالتجربة والاختبار - فهو أيضاً غير صحيح؛ فإن الدين لم يعول في إثباته على الحالات القلبية، ومن ثم لا شك عند علماء المسلمين في أن المنامات والمكاشفات والحالات القلبية ليست حجة في إثبات الدين وتعاليمه وتشريعاته مطلقاً، بل المأخذ فيها هو العقل في مساحة القضاء العقلي الواضح وفيما عداه النصوص الثابتة والموثوقة.

نعم، هناك اتجاه لبعض أهل الدين يتوسّع في الاعتماد على مثل ذلك ولكنه ليس الاتجاه العام في الدين، بل قد تضرّر الدين نفسه من هذا الاتجاه؛ لأنه أدى إلى إنكار جملة من بديهيّات الدين.

وأما اعتماد الدين على الوحي - وهو حالة قلبية - فهو ليس شرعاً لهذا الباب ودعوة إليه؛ لأنّ الوحي حالة خاصة يتميز بعلائم خاصة تجعل منه أمراً مؤكداً وشبه حسيّ، فهو أمر فريد يطرأ بلا تكلف من الموحى إليه، ويكون مضمونه أمراً خارجاً عموماً عن المقدرة المعهودة للموحى إليه والأسباب الطبيعية الميسرة له، وتقوم عليه قرائن من الخوارق الواضحة وغيرها، وما يدعيه بعض المنسويين إلى التصوّف من الحالات القلبية ليست بهذه المثابة.

ادعاء تزهد الدين في علوم الطبيعة والحث على علوم الشريعة ونقده

وأما (الوجه الخامس) - وهو أنّ الدين يزهد في علم الطبيعة؛ لأنه من شؤون

هذه الحياة ويوصي بالاهتمام بعلوم الدين والشريعة؛ لأنها تتعلق بالحياة الأخرى - فهو ليس صحيحاً أيضاً؛ فإنّ الدين يزهد في الحياة الدنيا، ولكن ليس على هذا الوجه بالكفّ عن الاطلاع والتأمل في سنن الكون أو الإعراض عن استثمار إمكانات الحياة، بل الزهد الممدوح في الدين ليس إلاّ لجمّ الرغبات النفسانيّة بلجام الحكمة والفضيلة، ومراعاة الاعتدال فيها، بمعنى عدم النهم والإسراف، كما قال سبحانه^(١): ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾، والاستعداد للدار الآخرة، وليس في ذلك ما يوجب زهد الإنسان في فهم سنن هذه الحياة وقوانينها.

بل المفهوم من الدين في قصة خلق الإنسان^(٢) هو أنّ الله سبحانه قد خلق الإنسان من جهة تميّزه عن سائر الكائنات المعنويّة - كالملائكة - والماديّة - كالحيوانات - لكونه هو الموجود الوحيد الذي يكون قادراً على اكتشاف الكائنات في الأرض والسماء، والبحث عن سننها واستثمارها والانتفاع بها، وسائر الكائنات ليست قادرة - بطبيعة وجودها - على فهم هذا الإبداع الإلهي في هذا الكون بما يشتمل عليه من سنن وقوانين ويمكن أن ينتجها من إمكانات وصناعات؛ ومن ثمّ خلق الله سبحانه الإنسان ليكون خليفته على الأرض؛ لأنّه يعلم كيفية استثمارها والانتفاع بها.

وعليه: فكلمّا اكتشف الإنسان سنن هذا الكون فقد اكتشف جانباً من قدرة الله سبحانه، وكلّمها عمّره واستثمره فقد فعل ما أحبه الله تعالى وقصده، ولكن

(١) سورة الأعراف: ٣١.

(٢) ومن المحتمل أن يكون هذا المعنى هو المراد بظاهر الآية الكريمة: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة البقرة: ٣١.

ادعاء تأثير الدين اجتماعياً في التأخر العلمي في المجتمع الديني ونقده ٤٢١

حيث كان مكث الإنسان في هذه الحياة محدوداً - ليختبر الله مقدار معرفته وحكمته وفضيلته لينزله بحسب ذلك كله منزلته - فإنّ عليه أن يستحضر الحقيقة ويتحرّى الحكمة ويتّصف بالفضيلة.

وهكذا ظهر: أنّ إلقاء اللائمة على الدين بشكل مباشر في التأخر العلمي للإنسان ليس دقيقاً.

ادعاء تأثير الدين اجتماعياً في التأخر العلمي في المجتمع الديني ونقده

(النحو الثاني): من إلقاء اللائمة على الدين في التأخر العلمي للمجتمعات الدينيّة هو ما يستند إلى العلاقة الاجتماعية بين الأمرين، بمعنى أنّ الدين وإن لم يتضمّن ما يوجب الزهد في العلم وإهمال الأدوات العلميّة، ولكنّه يتحمّل مسؤوليّة اجتماعيّة عمّا وقع من التفريط في شأن العلم في الوسط الدينيّ؛ لأنّه يؤدّي من حيث السنن الاجتماعية الرابطة بين الأشياء ونتائجها إلى الاهتمام بالعلوم الدينيّة وبها وراء هذه الحياة على حساب الاهتمام بالعلوم الطبيعيّة وأدواتها، ومن المعلوم في العلوم الإنسانيّة كعلم النفس والاجتماع أنّ بعض الحالات والظواهر - بحسب طبيعتها - تفضي إلى بعض آخر، وإن لم تكن موجّهة إليها لذاتها.

وعليه: يمكن القول إنّ الدين من حيث تشجيعه على الاهتمام بمضامينه وبالعلوم الدينيّة دون العلوم الطبيعيّة، وإبراز مكانة علماء الدين ورجاله دون الآخرين أدّى إلى توجّه المجتمع الدينيّ إلى البحث في هذه العلوم وتقدير أهلها دون سائر العلوم.

ولكن يلاحظ على هذا النحو من التحليل الاجتماعيّ: أنّه ليس أمراً واضحاً ولا قريباً بمقاييس التحليل الاجتماعيّ للتاريخ الإنسانيّ؛ لأنّ الدين نفسه

قد استتبع نهضة علمية - في غير العلوم الدينية - في العصر الأول، رغم عدم عدالة الحكومات الحاكمة على المسلمين فيه، فكيف يكون بنفسه سبب تأخر المسلمين فيها بعد.

على أنه لا يصحّ في كلّ ظاهرتين اجتماعيتين تقارنتا أحياناً أن تُعتبر إحداهما هي السبب في الأخرى، كما لا يصحّ - مثلاً - أن يُقال: إن المسيحية في العصور الأولى كانت هي السبب في عدم التطور العلمي في أوساط أهلها، وقد علم أنه لم يكن في تلك العصور أية توجهات إلى العلم في المجتمع الغربيّ.

العوامل المحتملة للتأخر العلميّ في بعض المجتمعات المتديّنة

وقد ذكرت تحليلات مختلفة لسرّ تأخر المجتمعات الإسلامية في العصور الأخيرة، من جملتها: حملة المغول على بلاد المسلمين، وكثرة الصراعات السياسيّة، وعوامل أخرى.

ومن العوامل التي يمكن أن تؤثر في التأخر العلميّ لبعض المجتمعات نوع من التكاسل الناشئ عن القناعة بالمنجزات السابقة أو الإعجاب بها، والافتخار بالثقافة والحضارة التي صنعها الآباء والأجداد، ومن المحتمل أن يكون هذا المعنى من جملة الأسباب النفسيّة الاجتماعيّة الدخيلة في الخمود العلميّ في المجتمعات الإسلاميّة.

ومن المعلوم أنّ الدين لا دور له في إيجاد هذا النحو من الشعور النفسيّ الموجب للائتكال على منجزات الآباء ومجدهم والقناعة بها، بل التعاليم الدينيّة تعتبر عظمة الآباء نعمة ينبغي أن تحفّز الأبناء على الاقتداء بهم وديمومة منهجهم لا الاستغناء بها واللائتكال عليها.

كما أنّ من العوامل التي يمكن أن تؤدّي إلى إيقاظ الحركة العلميّة في بعض المجتمعات الخامدة هو روح التنافس والبحث عن المنجزات. ومن الجائز أن يكون هذا من الأسباب الباعثة على النهوض العلميّ في البلاد الأوربيّة؛ بأن تكون الحروب بينهم وبين المسلمين من جهة، ودراسة كتب علماء المسلمين في أوساطهم من جهة أخرى، قد حفّزت لديهم روح البحث والتحرّي والاعتماد على النفس؛ ممّا أدّى إلى تجديد الحركة العلميّة في العلوم الطبيعيّة وغيرها، وقد تقدّم من قبل تأثير الصفات النفسيّة - ومن جملتها الطموح والتنافس - في تنمية العلم وتطويره. وعلى الإجمال: فليس هناك أيّ مؤشّرات مقنعة على جعل التفهقر العلميّ في المجتمع الإسلاميّ ناشئاً من الدين نفسه، بل الأقرب أنّها ناشئة عن الآفات الاجتماعيّة المتعدّدة التي أوجبت خمود بواعث متابعة البحث والتحرّي في الأوساط العلميّة.

وقد أدّت هذه الآفات نفسها إلى الضعف والتوقّف في العلوم الدينيّة أيضاً وانتشر بين المسلمين الصراعات الدينيّة والمذهبيّة التي لم تزل مستمرّة إلى العصر الحاضر.

التأثير السلبي للعامل السياسي على قبول الدين

(العامل التاسع): هو العامل السياسيّ، حيث قد يُلقى باللائمة على الدين فيما تُبتلى به البلدان المتديّنة والمحافظات من الاستبداد السياسيّ وما ترتّب عليه من الفساد العامّ، وهدر الأموال، وسوء التدبير، والتنكيل بالمخالفين، ومصادرة الحقوق العامّة، والخضوع للقوى الأجنبيّة.

مباني إلقاء اللائمة على الدين في الشأن السياسيّ ونقد ذلك

ويلاحظ أنّ إلقاء اللائمة على الدين في المجتمعات المتديّنة والمحافظّة في الإخفاقات السياسيّة يبتني على أحد مبانٍ ..

١. إنه قد يبتني على أنّ الدين لم يوجّه الناس إلى هذا الأمر الخطير، وهو حقّ الناس في الحكم، مع أهميّة هذا الحقّ في الصلاح العامّ، كما ينبّه عليه كثرة المفاصد المترتبة على الاستبداد في التاريخ.

٢. إنه قد يبتني على أساس أنّ الدين لا يدعن بحقّ الناس في الحكم كما تؤمن به نظريّة العقد الاجتماعيّ، وبذلك يكون الحكم نهباً لكلّ من تمكّن من الاستيلاء عليه وفق عوامل القوّة والغلبة.

٣. إنه قد يكون بالنظر إلى أنّ الدين يوجّه إلى القبول بحكومة الأمر الواقع ويُلزِم طاعة السلطان وإن جاء بالغلبة والتوريث ونحوهما من الأمور التي لا تستند قوّة الحكومة معها إلى رأي الجمهور وحمائهم إيّاه.

٤. إنه قد يكون بالنظر إلى أنّ الدين يدفع باتجاه حقّ فقهاء الشريعة حصراً في الحكم، من منطلق التخويل الشرعيّ لهم لممارسة السلطة على الناس، وهذا يؤدّي إلى اجتماع الاستبداد السياسيّ والدينيّ.

فالعامل الأساس في الصلاح السياسيّ في البلاد ابتناء حقّ الحكم على الرأي العامّ وتوعية الناس بهذا الحقّ؛ ومن ثمّ نجد أنّ المجتمع الغربي بعد إرساء نظريّة العقد الاجتماعيّ في أساس الحكم وتنفيذها عملياً في الساحة السياسيّة وفصل الدولة عن الدين عاش حياة سياسيّة سلسة واستقرّ وضعه - على العموم - على مراعاة الصالح العامّ.

مباني إلقاء اللائمة على الدين في الشأن السياسي ونقد ذلك ٤٢٥

هذا، وتأثير هذا العامل في حدوث التشكيك في الدين كرد فعل نفسي واجتماعي على ظلم الحكومات المتسلطة المبنية على القهر والغلبة والظلم والاستيلاء، المدعية للمشروعية الدينية أو على تصدي رجال الدين للحكم أمر ملحوظ بوضوح في المشهد السياسي والاجتماعي المعاصر.

٥. إنه قد يكون بناءً على أن الدين أصلاً لا يتدخل في السياسة مطلقاً أو في حال غياب الأنبياء وأوصيائهم، وإنما هو حالة روحانية ومعنوية وأخلاقية موكولة إلى الناس، فلا شأن له بالتدخل في الشأن السياسي، وهو يولد فراغاً في نظرية الحكم في المجتمع الديني والمحافظ، وعزوفاً عن التدخل في الحكم بما يؤدي إلى إصلاح الأمور.

والواقع أن إلقاء اللائمة على الدين في سلبات المشهد السياسي في المجتمع الإسلامي أمر غير دقيق؛ فإن ما تضمنه الدين في شأن ضوابط الحكم - فضلاً عن موارد النصب الخاص كما في تصدي النبي ﷺ للأمر - ليس إلا مضامين حكيمة وعقلانية وفطرية، لم يكن من شأنها التأثير السلبي في أوضاع المسلمين بحال، ولكن الموجب لما نجده من الحالات السلبية في المجتمع الإسلامي عوامل أخرى، مثل سوء فهم الشريعة، ومطامح رجال الحكم، والسلوك الاجتماعي الجمعي في تلك المجتمعات.

وما ذكر في المباني المتقدمة - من إلقاء اللائمة على الدين في الإخفاقات السياسية في المجتمعات الدينية - لا يصح شيء منها بالتأمل الجامع في تعاليم الدين، على ما يظهر بما تقدم في البحث عن اتجاه الدين في الحكم السياسي.

ادعاء عدم تثقيف الناس على حكم أنفسهم ورفض الاستبداد ونقده

أما المبنى الأوّل منها - وهو عدم تثقيف الناس على حكم أنفسهم بأنفسهم - فالواقع أنّ من المرتكزات الفطرية للناس - إجمالاً - كراهة الاستبداد وطلب الشورى في الحكم - وفق الآلية المناسبة في كلّ مجتمع بحسب أعرافه وتقاليده - وقد أكّد الإسلام على مبدأ العدالة - الذي تُعدّ الشورى من جملة تطبيقاته - وفق الارتكاز العرفي والعقلانيّ العامّ، بل أكّد على مبدأ الشورى في آية الشورى المعروفة، وزخرت الأدبيّات الإسلاميّة في نقد الحُكّام بدمّ الاستبداد وعدم رعاية الصالح العامّ.

وإذا لاحظنا أوّل حالة عمليّة للحكم بعد الرسول الأعظم ﷺ ورضنا النظر عن مقولة تعيين الإمام عليّ عليه السلام من قبله ﷺ في حادثة الغدير الشهيرة التي أوقف فيها ﷺ - قبل شهرين من وفاته - الحجاج قبل تفرّقهم وخطب فيهم حول مكانة الإمام عليّ عليه السلام بما هو معروف، فإنّه قد كان مبنى مشروعية ما أفضى إليه اجتماع المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة - بحسب الصورة المطروحة - هو الشورى بين أهل الحلّ والعقد، والمراد بأهل الحلّ والعقد الذين يحقّ لهم وفق الأعراف الاجتماعيّة - التي هي في قوّة تعاقدات قائمة بين أفراد المجتمع - أن يبتوا في مثل هذا الأمر، واحتجاج الأنصار بحقّهم في نصرة النبيّ ﷺ، والمهاجرين بحقّهم لقرّبهم من النبيّ ﷺ إنّما كان ترجيحاً مطروحاً لغاية أخذ أهل الشورى به، ولم يُطرح كاستحقاق منجز ونهائيّ يجب على الجميع الإذعان به، كما أنّ الإمام عليّ عليه السلام الذي تأخّر عن بيعة أبي بكر لعدّة شهور معترضاً على ما جرى، قد حكي عنه نقد ما جرى على أنّه كان ضرباً من الاستبداد وليس شورى، كما جاء

ادّعاء إذعان الدين بالحكم على أساس القهر ونقده ٤٢٧

قوله عليه السلام^(١) لأبي بكر: «لم نفس عليك خيراً ساقه الله إليك ولكنك استبددت علينا بالأمر»، لعدم حضور بني هاشم ومن كان معهم في السقيفة وهم من عليّة أهل الحلّ والعقد، وعن الرضيّ أنه عليه السلام قد روي له شعر في هذا المعنى^(٢):

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم فكيف بهذا والمشiron غُيبُ

وقال عند اعتراض معاوية على اختياره للحكم^(٣): «وإنّما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجلٍ وسّمّوه إماماً كان ذلك لله رخصاً فإن خرج عن أمرهم خارج بطعنٍ أو بدعةٍ ردّوه إلى ما خرج منه فإن أبي قاتلوه على أتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى ولعمري يا معاوية لئن نظرت بعقلك دون هوائك لتجدني أبرأ الناس من دم عثمان ولتعلمنّ أنّي كنت في عزلة عنه إلا أن تتجنّ فتجنّ ما بدا لك والسلام».

ادّعاء عدم إذعان الدين بحقّ الناس في حكم أنفسهم ونقده

وبذلك يظهر النظر في المبنى الثاني، وهو عدم إذعان الدين بحقّ الناس في الحكم؛ فإنّ الشورى في مقابل الاستبداد تقتضي المقبوليّة العامّة التي تمثّل مستوى مقبولاً في الحقّ العامّ في الحكم.

ادّعاء إذعان الدين بالحكم على أساس القهر ونقده

وأما المبنى الثالث - وهو توجيه الدين إلى الإذعان بحكم الأمر الواقع - فالصحيح أنّ النصوص الأمرة بطاعة السلطان وعدم شقّ عصا المسلمين - لو

(١) صحيح البخاري ج: ٥ ص: ٨٣، صحيح مسلم ج: ٥ ص: ١٥٤.

(٢) نهج البلاغة ص: ٥٠٣.

(٣) نهج البلاغة ص: ٣٦٧، الكتاب: ٦.

ثبت صدورها - ناظرة إلى تأصيل عدم الخروج على الحاكم حتى يتضح موافقته للحكمة، لما فيه من الآثار والمضاعفات الاجتماعية الكبيرة على المجتمع في النفوس والأعراض والأموال، وقد كان ذلك أمراً ضرورياً لاسيما في المجتمع العربي آنذاك؛ لأنه كان مجتمعاً قَبلياً لا يدعن فيه الأفراد إلا لحكم القبيلة، ولا تدعن قبيلة لحكم قبيلة أخرى بل تعتبره ضرباً من الذلّ والمهانة.

وعليه: تكون مظنة خروج الشخصيات المرموقة في القبائل على الحكم القائم الذي يتصدى فيه - بطبيعة الحال - رجال من قبيلة أخرى، وقد علم ما وقع بين الأوس والخزرج من الأنصار من الحساسيات المفرطة في عصر النبي الأكرم ﷺ، وكذا ما كان يقع بين القادة في الغزوات وبين آحاد المقاتلين من وجوه النزاع، ويشير إلى ذلك جملة من الآيات الشريفة كقوله تعالى^(١): ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، وقوله سبحانه^(٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

ادعاء قصر الدين الحكم على فقهاء الشريعة ونقده

وأما المبنى الرابع - من إناطة الحكم برجال الدين حصراً على وجه يؤدّي إلى الاستبداد باسم الدين - فهو أيضاً ليس بصحيح؛ فإنّ المسألة ليست بديهيّة من الدين، وإنّما هي مسألة استنباطيّة محفوفة بشروط عقلائيّة.

(١) سورة الأنفال: ٦٣.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

فهناك قولان في الفقه المعتر في الحاكم ..

١. إنّه لا بُدّ أن يكون الحاكم متفقهاً في الدين والشريعة بمقدارٍ يمكن له أن يعتمد على خبراء الشريعة في النقاط المتشابهة، وقيل: إنّه حينئذٍ مخير بالأخذ بأيّ رأيٍ فقهيٍّ معتدّ به ما دام أنّه يمثل اجتهاداً مقبولاً في داخل الشريعة إذا تحرّى فيه الصالح العامّ.

٢. إنّه لا بُدّ أن يكون الحاكم فقيهاً؛ وذلك لأنّ جريّ الحاكم على مقتضى الشرع من خلال الرجوع إلى الآخرين أمرٌ غير عمليٍّ؛ إذ لا بُدّ من اطلاعه على الشريعة بمقدارٍ يتأتّى له الاعتماد على الخبراء فيها. وهذا لا ينفكّ عن درجةٍ من الاجتهاد الفقهيّ يتمكّن أن يعرف معه بنفسه المذاق الشرعيّ.

ثمّ على هذا الرأي الثاني يعوّل في انتخاب الفقيه على رأي الجمهور، ولو بتوسط أهل الخبرة.

ادعاء اعتزال الدين التدخّل في أمر الحكم ونقده

وبذلك يظهر عدم سلامة المبنى الخامس وهو اعتزال الدين للتدخّل في الشأن السياسيّ مطلقاً، لما يولد من الفراغ في أوساط المجتمع ويهيئه لقبول الاستبداد.

فإنّ هذا الانطباع غير دقيق؛ لأنّ الدين قام بما هو من شأنه في هذا الموضوع على ما بيّناه.

والحاصل ممّا تقدّم: أنّه لا يصحّ إلقاء اللائمة على الدين في الإخفاقات السياسيّة في المجتمعات الدينيّة والمحافظة؛ فإنّ حقائيّة الدين وتأكيدّه على المبادئ الفطريّة والحكيمة لن تستتبع بالضرورة صلاح أحوال الناس، بل لا بُدّ من حسن

فهم الناس تلك المبادئ والاهتمام بتطبيقها، ومتى لم تكن الحاضنة للدين حكيمة وفاضلة ومعنيّة بتطبيق المبادئ الصحيحة فإنّ التعاليم الحكيمة والفاضلة والملائمة لن تُتلقَى تلقياً صحيحاً، ولو تُلقِيَتْ لم يُعمَل بها، بل تُجَعَل غطاءً لتصرّفاتٍ خاطئة ومتعسّفة، ففهم المبادئ وحسن تلقّيها يحتاج إلى حاضنة مناسبة لها وإرادة بانية عليها.

ومن الناس مَنْ يحسب على الدين كلّ مشكلة أفحم فيها اسم الدين واستغلّ استغلالاً وإن لم يكن قد نشأ من الدين؛ لأنّه يعتقد أنّه لم تكن لتقع تلك المشكلة أو لم تعظم لولا إمكان هذا الاستغلال - سواء كان هذا الاستغلال خداعاً متعمّداً أو اجتهاداً ناشئاً من سوء فهم الدين أو غير ذلك - فإنّ المهمّ أنّ وجود الدين هو الذي سهّل تحقّق هذه المشكلة، ولولا الدين لم يتأتّ التمويه على الناس، وليس هناك من سبيل لسدّ هذا الباب لانفتاح باب الاجتهاد، وعدم تيسّر حسم الموضوع بشكل نهائيّ أبداً.

وهذا ليس صحيحاً؛ فإنّ الدين إذا كان يمثل واقع الحياة وجزءاً من فطرة الإنسان فلا معنى لإلقاء اللوم عليه لمجرّد استغلاله، علماً أنّ نظير هذا الاستغلال يقع في سائر المبادئ الحقّة والصائبة، مثل جملة من قوانين حقوق الإنسان؛ إذ يلاحظ مقدار استغلالها للمآرب السياسيّة من الدول الكبرى وانتهاكها في حقّ المجتمعات الضعيفة عن الدفاع عن نفسها.

وقد قال الإمام عليّ عليه السلام^(١) في مثل هذه الموارد أنها: «كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ»، وهذا يرشد إلى أصل كلّ في طبيعة الإنسان، وهو أن يغطي السلوكيات الخاطئة بغطاء من القيم والمعاني الحقّة، كي تقوم له الحجّة في مقام إقناع الآخرين

تأثير الأخطاء الواقعة في فهم قواعد الدين وتوجهاته على صورة الدين ٤٣١
أو مجادلته بل قد تقنع بها نفسه أيضاً كنوع من الخداع النفسي.

ومن ظنّ أنّ السبيل للحيلولة دون وقوع هذا الاستغلال بنشر الشكّ في الدين فقد أخطأ خطأً كبيراً، فإنّ هذا التشكيك لا يحسم المشكلة، بل يؤدي إلى تفاقمها ويساعد على مزيد من استغلال الدين، وإيجاد الفرقة والعنف باسم الدين، ولكن من الناس من يتحدث في علاج المشاكل الاجتماعيّة بخواطر ذهنية غير مبنية على فهم ناضج للسنن الاجتماعيّة ومقتضياتها.

تأثير الأخطاء الواقعة في فهم قواعد الدين وتوجهاته على صورة الدين

(العامل العاشر): الأخطاء الواقعة في فهم قواعد الدين، والقصور الواقع في بيان أصوله ومبادئه وتوجهاته.

فإنّ هذا الأمر أيضاً من جملة العوامل المؤدّية إلى الريبة في الدين وحدوث الشكّ فيه؛ لأنّ هذه الأخطاء تحوّر مضمون الدين عن اتّجاهه الفطريّ في مناحي الحياة، كما أنّ قصور البيان يؤديّ إلى عدم تمثّل هذا الاتّجاه على وجه ناصع وواضح، وهو بذلك يزرع الشكّ في نفوس مخاطبيه بطبيعة الحال.

ومن الضروريّ لمن يقع في موقع فهم الدين وبيانه أن يتّصف بالكفاءة في أداء هذا الدور حتّى لا يكون سبباً في تشويه صورة الدين في نظر الناس.

ولكن على الناس عامّة والمتقّفين خاصّة - في مقام البحث عن الحقيقة في هذه الحياة - أن لا ينزلقوا إلى تبني الشكّ والترديد في هذا الموضوع المهمّ لمجرد الوقوف على فهم أو بيان غير وافٍ لنظرة الدين في مناحي الحياة، وليتفتوا في هذا السياق إلى الآفاق الواسعة للتأمّل والفكر فيها، وليستحضر وا اختلاف الباحثين بحسب سليقتهم واستعدادهم للتلقّي في تشخيص اتّجاه الدين، كما يختلفون في

٤٣٢ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

قابليّاتهم البيانيّة وذوقهم في الأداء المناسب للموضوع.

وهذا أمر مشهود على الإجمال للجميع، كما يلاحظ العقلاء مثله في سائر الاتجاهات والمدارس الفكرية. وقد ذكرنا في الكتاب الثاني من سلسلة (منهج التثبت في الدين) ما يوضح اتجاه الدين في المناحي المختلفة لحياة الإنسان وحاجاته الأساسية.

هذا آخر ما تيسر ذكره حول العوامل غير الموضوعية التي يمكن أن تؤثر في التوقف في حقانيّة الدين.

توصية أخيرة

وعلى الباحثين عن الحقيقة أن يتّصفوا بما يليق من العقلانيّة والواقعية في هذا الشأن؛ لأنّ من وجوه الخلل التي يمكن أن تقع في فكر الإنسان وفي سلوكه ما لا يتبّه إليه، إلّا إذا كان الإنسان بنفسه هو الناقد لنفسه والمحصّص لأفكاره وسلوكه، ولا يستطيع الآخرون إقناعه بذلك مهما حاولوا إذا لم يتّصف المرء في داخله بما يهيئه لذلك.

وبذلك يتم القول في وصف القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية، والله سبحانه أسأل أن ينفع به الباحثين عن الحقيقة في تبصرهم في الدين وسائر شؤون الحياة إنه سميع مجيب.

الفهرست

الفهرست

- مقدمة ٥
- فطرية القواعد المشار إليها ٦
- الباعث على توصيف هذه القواعد ٦

القواعد العامة للمعرفة الإنسانية

والملاحظات الباعثة على ذكرها

- قيمة المعرفة الإنسانية والدينية ٩
- أنواع المعارف الإنسانية ونوع المعرفة الدينية ١٠
- دور إثارة الشحنات الخاملة في المعرفة الإنسانية والدينية ١٠
- أهمية القواعد البديهية في المعرفة الإنسانية والدينية ١١
- أهمية المعرفة الارتكازية والفنية في المعرفة الإنسانية والدينية ١٢
- اختلاف مناهج تحقيق المعلومات وأهميتها في المعرفة الإنسانية والدينية ١٢
- قاعدة الموازنة بين ثقل المؤشرات المتناقضة وأهميتها في المعرفة الإنسانية والدينية ١٤
- انقسام الإدراك الإنساني إلى سليم ومختل وأهميته ذلك في المعرفة الإنسانية والدينية ١٥
- انقسام الإدراك الخاطيء إلى الخطأ المحض والخطيئة وأهميته في المعرفة ١٥
- أهمية المؤهلات الإنسانية بأنواعها في المعرفة الإنسانية والدينية ١٦
- أهمية المعرفة التاريخية في المعرفة الإنسانية والدينية ١٧

٤٣٦ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

أنواع مناهج البحث والإقناع في المعرفة الإنسانية والدينية ١٧

القاعدة الأولى: حول قيمة المعرفة

الإنسانية والدينية ومراتبها وحدودها

أصل قيمة المعرفة الإنسانية وحدودها ٢٣

مراتب المعرفة الإنسانية التي هي دون العلم وقيمتها ٢٦

تفصيل قيمة المعرفة غير العلمية للإنسان ٢٧

اعتبار المعرفة العالية غير الجازمة (الاطمئنانية) ٢٨

تلخيص البحث في شأن هذه القاعدة المعرفية ٢٩

جريان المعرفة الدينية على النظام العام للمعرفة الإنسانية ٣٠

توضيح جريان المعرفة الدينية على النظام العام للمعرفة الإنسانية الموضوعية ٣١

السّر في عدم انتقال الإنسان إلى وجود الخالق هو الحواجز الشعورية ٣٤

الانطباق النافي لإنتاج القواعد المعرفية الموثوقة للمعرفة الدينية ونقده ٣٨

تلخيص ما تقدّم ٤١

نقد الانطباق النافي لقيمة المعرفة الدينية لأنّ المطلوب فيها اليقين ٤١

نقد حصر أداة المعرفة بالتجربة ٤٢

تحقيق دعوى عدم اليقين في القضايا المبنية على حساب الاحتمالات ٤٣

أنواع القضايا التي لا تبني على حساب الاحتمالات ٤٣

حجم القضايا المبنية على حساب الاحتمالات وأنواعها ٤٤

بيان حصول اليقين في القضايا الثابتة بحساب الاحتمالات ٤٦

اختلاف أهل العلم في نوع اليقين بالقضايا المبنية على حساب الاحتمالات ٤٧

إثبات حصول اليقين في قضايا المعرفة الدينية ٤٩

كفاية المعرفة غير اليقينية في الدين في حال تعدّد اليقين ٥٠

تلخيص ما تقدّم ٥٠

القاعدة الثانية: في انقسام المعرفة

الإنسانية إلى بديهية وتخصّصية ومتوسطة بينها

- مطلق المعرفة الإنسانية ٥٥
- المراد بالعقلانية العامة والفرق بينها وبين العلم النظريّ ٥٧
- مقوّمات العقلانية العامة والرشد الفكريّ ٥٨
- اعتماد المعرفة الدينية على الرشد الإنساني والعقلانية العامة ٦١
- انطباعات في تصنيف المعرفة الدينية إلى بديهية وتخصّصية ووسطى ٦١
- الصحيح اعتماد الدين على الرشد العام ٦٢
- اقتضاء طبيعة الدين الاعتماد على الرشد العام ٦٥
- الانطباع القائل ببداهة الدين ونقده ٦٧
- الانطباع القائل بتوقّف الدين على التخصّص في العلوم وذكر ميناه ٦٩
- نقد الانطباع المذكور ٧٠
- عدم الحاجة إلى التخصّص للوصول إلى فهم حجج الدين ٧٠
- انقسام المناهج إلى استيعابيّ واستيثاقيّ وبيان كفاية المنهج الاستيثاقيّ في المعرفة ٧١
- تلخيص ما تقدّم ٧٥
- عدم صحّة المناهج التي تقتضي عناءً زائداً في الدين على الرشد العام ٧٥

القاعدة الثالثة: في أهميّة استشارة الشحنات

الدلالية الكامنة في العقلانية العامة، واهتمام الدين بذلك

- توضيح القاعدة ٧٩
- التنبية على هذه القاعدة والاهتمام بها في الدين ٨٠
- توضيح خمود الدلالة بالاعتیاد في القضايا النظرية ٨٠
- توضيح خمود وقع القضايا الحكمية في النفس بالاعتیاد على عدم مراعاتها ٨٣
- توضيح خمود وقع القيم الأخلاقية بالاعتیاد ٨٤
- خفاء سائر الشحنات الإدراكية بالاعتیاد والمعايشة ٨٦

٤٣٨ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية
٨٦ كفاية استشارة دلالات الكائنات في الإذعان بوجود الله سبحانه وتصديق الدين
٨٧ كفاية استشارة القيمة الأخلاقية لنعم الله سبحانه بالإذعان بحقه في الشكر
٨٩ اهتمام الدين بإثارة القيم الأخلاقية في شأن حقوق الناس
٩٠ تلخيص البحث

القاعدة الرابعة: في تقسيم المعرفة الإنسانيّة

إلى المعرفة البديهيّة الفطريّة والمعرفة الاستدلاليّة النظرية

٩٣ انقسام المعرفة إلى بديهيّة ونظرية
٩٤ مضمون القضايا البديهيّة وانتمائها إلى علوم مختلفة
٩٧ خصائص المعلومات البديهيّة الفطرية
٩٨ أمثلة إنكار بعض القضايا البديهيّة في العلوم الحديثة
١٠١ الأسباب الباعثة على إنكار البديهيّات في المناهج والعلوم المختلفة
١٠٢ الأسباب الباعثة على إنكار البديهيّات في الفلسفة الغربيّة ومعالجتها
١٠٢ ردّ الفعل على مبالغة الفلسفة اليونانية والفكر الكنسيّ في المزاعم العقلية
١٠٣ الموقف الصحيح تجاه تلك المبالغة
١٠٤ ردّ الفعل على تبين الخطأ في الإدراكات الحسيّة
١٠٤ الموقف الصحيح من هذا الخطأ
١٠٥ تأثير أهميّة معطيات التجربة في عدم التسليم لغيرها
١٠٦ نقد هذا السبب لإنكار القضايا البديهيّة
١٠٨ أهميّة القضايا البديهيّة في المعرفة الدينيّة
١٠٩ أمثلة لقضايا بديهيّة تمّ إنكارها في التشكيك بشأن الدين
١٠٩ حاجة كلّ حادث إلى سبب
١١٠ اختياريّة أفعال الإنسان
١١١ قيمة الأخلاق
١١٢ عدم جري المنكرين لهذه القواعد على وفق إنكارهم في السلوك العمليّ

الفهرست ٤٣٩

تلخيص ما تقدّم ١١٤

القاعدة الخامسة: في تنوع المعرفة الإنسانية إلى المعرفة

الارتكازية والمعرفة التفصيلية، وكفاية الأولى في المعرفة الدينية

قيمة المعرفة الإنسانية الارتكازية ١١٩

مزايا المعرفة الارتكازية ١٢١

يُسّر المعرفة الارتكازية ١٢١

المعرفة الارتكازية هي الأساس في الأمور الوجدانية والنفسية ١٢٢

دقة المعرفة الارتكازية من وجوه متعدّدة بالقياس إلى المعرفة الفنية ١٢٤

سلامة المعرفة الارتكازية عن عشرات المعرفة الفنية في مقام توفير شروطها ١٢٦

سلامة المعرفة الارتكازية عن عوائق البحث الفني ١٢٧

مزايا المعرفة التفصيلية الفنية ١٢٩

تنوع المعرفة الدينية إلى مستويين: ارتكازي وفني ١٢٩

نقاط ينبغي الانتباه إليها ١٣١

اقتضاء المعرفة الدينية للوعي دون التفصيل الفني ١٣١

المعرفة الارتكازية قد تكون أصوب من الفنية ١٣٢

أهمية المعرفة الفنية في حال الوقوف على الأسئلة والشبهات الفنية ١٣٢

القاعدة السادسة: في اختلاف المعلومات والعلوم

في المناهج المناسبة لتحقيقها، وبيان المنهج الملائم مع الدين

الكلام في أصل القاعدة ١٣٧

وضوح القاعدة للفهم العام ١٣٨

أهمية هذه القاعدة في البحث العلمي ١٣٩

الانطباع بأنّ المنهج الوحيد للعلم هو المنهج التجريبيّ ونقده ١٤٠

أقسام المعلومات ١٤٠

اعتماد المعلومات الفكرية غالباً على معطيات نفس القضية ١٤٠

٤٤٠ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية
١٤٣ عدم قبول كثير من المعلومات الإنسانية للتجربة
١٤٥ اعتماد المعلومات الطبيعية في الغالب - لا مطلقاً - على التجربة والاختبار
١٤٧ أنواع مناهج العلوم
١٤٧ المنهج الاستبطائي
١٤٧ المنهج الاستبطائي
١٤٨ المنهج الاستقرائي وأنواعه
١٤٩ قيمة الاستقراء غير التجريبي
١٥٢ المنهج المعرفي المناسب مع المعرفة الدينية
١٥٤ أشياء غير المادة بحاجة إلى تفسير حدوثها
١٥٧ عدم وجود تفسير لنشأة المادة غير إيجاد الخالق لها
١٥٨ بداهة قاعدة حاجة كل حادث إلى سبب
١٥٩ عدم توجه احتمال قدم المادة
١٦٠ ادعاء أن افتراض قدم المادة أبسط من فرض خالق غير مادي لها ونقده
١٦٢ هيمنة الخالق على الكون والكائنات وإن كانت تجري على سنن طبعت عليها
١٦٤ خطأ الاعتقاد بأن الدين يتضمّن خلق كل كائن ابتداءً لا عن تطوّر
١٦٥ تنظيم الكون والحياة أكثر إبداعاً على نظام التطوّر
١٦٦ نقد منهجي للتوجه الحسي والطبيعي في مناهج التفسير للأشياء
١٦٧ آثار هذه الموجة في العلوم غير الطبيعية نقدٌ مطلقٌ للفلسفة (الأفكار العقلية)
١٦٨ التشكيك في القيم الأخلاقية
١٦٩ سريان الشك إلى التاريخ
١٧٠ نقد هذا الاتجاه المادي
١٧١ تقييم الأفكار الفلسفية والفرق بين المستويات المتعددة فيها
١٧٣ عدم صحة إقحام العلوم الطبيعية في الفلسفة
١٧٤ خطأ التشكيك في القيم الأخلاقية

الفهرست ٤٤١

١٧٥ اعتبار المعلومات التاريخية في حال التحري الفني فيها

١٧٦ الخطأ المنهجي في تدخل الباحث في موضوع لا يعلم منهج التفكير فيه

القاعدة السابعة: قاعدة الموازنة

بين ثقل المؤشرات المتناقضة في الموضوع الواحد

١٨٣ توضيح القاعدة وبيان فطريتها وأهميتها

١٨٧ شبه هذه الموازنة بالموازنة الحكيمة والأخلاقية بين الاعتبارات المختلفة

١٨٨ حسن الاختيار بين المؤشرات المتعارضة هو الاحتبار الصعب للإنسان

١٨٨ حدود قاعدة الموازنة ومقتضياتها وتصنيف قيم المؤشرات

١٨٩ القيمة الأولية للمؤشرات قبل تصادمها وتمثلها في درجات الإدراك وكيفية

١٩٠ حاجة الانتقال إلى كامل الشحنة الدلالية للمؤشر إلى الوعي بها

١٩١ عوامل تساعد على الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها

١٩٢ عوامل تمنع الانتقال إلى المؤشرات ودرجتها

١٩٣ القيمة النهائية للمؤشرات بعد ملاحظتها معاً

١٩٤ أهمية هذه القاعدة في المنظور الديني

١٩٦ توضيح دلالة آية (المحكمات والمتشابهات في الدين) على هذه القاعدة

١٩٧ الأمثال المتشابهة في القرآن

١٩٨ التشريعات المتشابهة في القرآن

١٩٩ الأنباء المستقبلية المتشابهة في القرآن

٢٠٤ تلخيص ما تقدم

القاعدة الثامنة: في انقسام الإدراك الإنساني

إلى سليم ومختل، والضابط في خلل الإدراك وخطأه

٢٠٩ الخصائص الثلاث للإدراك السليم

٢١٠ توهم اتّصاف الإدراك بالسلامة دوماً

٢١١ نقد التوهم السابق وبيان وجوه خطأ الإدراك

٤٤٢ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

- ٢١٢ انقسام الإدراك إلى سليمٍ ومختلٍّ
- ٢١٣ أهميّة صيانة النفس عن الخطأ الذي يُعذّر فيه المرء لآثاره السلبية
- ٢١٣ آثار الخطأ النفسيّة والأخلاقيّة
- ٢١٤ آثار الخطأ الاجتماعيّة
- ٢١٤ آثار الخطأ القانونيّة
- ٢١٥ آثار الخطأ المعنويّة والأخرويّة
- ٢١٨ ضابط الإدراك الخاطيء
- ٢٢٣ تلخيص ما تقدّم

القاعدة التاسعة: في انقسام الخلل في الإدراك

إلى ما يكون على وجه الخطأ المحض وما يكون على وجه الخطيئة

- ٢٢٧ وقوع الخطأ في الإدراك على وجه الخطأ والخطيئة
- ٢٢٨ بيان نشأة الإدراك أحياناً عن أهواء ورغبات نفسيّة
- ٢٣١ تقسيم الإدراك الإنسانيّ بلحاظ مبادئه إلى ما ينشأ عن مبادئ عقلائيّة وغيرها
- ٢٣٢ عدم معذوريّة الإنسان في إدراكاته الناشئة عن مبادئ غير عقلائيّة
- ٢٣٢ تقسيم الإدراك إلى ما يقع على وجه الخطأ المحض وعلى وجه الخطيئة
- ٢٣٥ مقارنة بين الإدراك والسلوك في قبول كلّ من الخطأ والخطيئة
- ٢٣٦ عدم استتباع الإدراك للاعتقاد على وجه الخطأ والخطيئة
- ٢٣٦ عدم التأثير المناسب للإدراك على وجه الخطأ والخطيئة
- ٢٣٧ تلخيص واستنتاج
- ٢٣٧ المعرفة الدينيّة والخطأ والخطيئة فيها

القاعدة العاشرة: في تأثير المؤهلات

الإنسانيّة على سلامة الإدراك وذكرها بأنواعها

- ٢٤٣ أنواع المؤهلات الإنسانيّة المؤثرة على صواب الإدراك
- ٢٤٥ بُعدان لكلّ إدراك إنسانيّ: معلّن يستند إليه، ومخفيّ يكمن في مؤهلاته

- ٤٤٣ الفهرست
- ٢٤٥ التأثير السلبي للعوامل النفسية على الإدراك
- ٢٤٦ العوامل الموضوعية لنمو الاحتمال
- ٢٤٧ اهتمام الدين بالعاملين المباشر والتأهيلي للإدراك السليم
- ٢٤٧ مظاهر الاهتمام القرآني بالعامل المباشر
- ٢٤٩ مظاهر الاهتمام القرآني بالعامل التأهيلي للإدراك السليم
- ٢٥٦ أسئلة ثلاثة حول الآيات المتقدمة والجواب عنها

المؤهلات الذهنية

- ٢٦٩ صفات تزيد من تأهيل الإنسان للإدراك
- ٢٧٦ العوامل المساعدة على حلول الشك محلّ اليقين أو عكسه
- ٢٧٩ ملاحظات حول تأثير الصفات المتقدمة على الإدراك
- ٢٨٠ دور هذه المؤهلات في المعرفة الدينية الصائبة

المؤهلات النفسية

والعلاقة بينها وبين العلم والإيمان

- ٢٨٥ تقسيم المؤهلات النفسية إلى صفات ورغبات
- ٢٨٦ الصفات النفسية المؤثرة في الإدراك
- ٢٨٩ تحفيز النصوص الدينية على الصفات المؤهلة للإدراك السليم
- ٢٩٠ الاتجاهات والميول النفسية المؤثرة في الإدراك
- ٢٩١ تأثير الميول والرغبات والحواجز النفسية على الإدراك
- ٢٩١ تنبيه القرآن الكريم وتحذيره من تأثير الميول والرغبات في تقبل الدين

المؤهلات الحكيمة

والعلاقة بين الحكمة وبين العلم والإيمان

- ٢٩٩ حقيقة الحكمة
- ٣٠٠ علامة الحكمة تناسق مواقف الإنسان في القضايا المتشابهة
- ٣٠١ قيمة الاحتمال قبل الفحص الكافي تبلغ قيمة العلم عند العقلاء

٤٤٤	منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية
٣٠١	ضرورة تناسب درجة الاهتمام المعرفي مع درجة خطورة الشيء
٣٠٣	التذكير بأهمية المؤهلات الحكمية في الدين
٣٠٤	النصوص المنبّهة على دور الحكمة في الإيـان
٣٠٦	تلخيص ما تقدّم

المؤهلات الأخلاقية

وتأثيرها في العلم والإيـان

٣١٠	توضيح العلاقة بين العلم والأخلاق
٣١٣	الصفات الفاضلة المؤثرة على الإدراك الإنساني
٣١٣	الإخلاص للحقيقة
٣١٤	روح الصدق
٣١٥	روح العدل ورعاية الحقوق
٣١٧	روح الوقار والسكينة
٣١٨	روح التواضع
٣١٩	روح الصفاء
٣١٩	روح الإنصاف
٣٢٠	روح المسؤولية
٣٢١	روح التثبت والتحري
٣٢٢	روح العفاف

القاعدة الحادية عشرة:

في المعرفة التاريخية وأهميتها في شأن الدين

٣٢٩	المعرفة التاريخية
٣٢٩	تقسيم المعرفة إلى معرفة غير زمنية وأخرى زمنية
٣٣٠	أقسام المعرفة التاريخية
٣٣١	أهمية التاريخ في المنظور الإنساني

٤٤٥	الفهرست
٣٣٤	أهميّة الالتفات إلى عنصر الاختيار في تفسير الحياة الفرديّة والاجتماعيّة
٣٣٥	أهميّة عنصر الضمير في التفسير الاجتماعيّ والتاريخيّ
٣٣٦	أدوات معرفة التاريخ
٣٣٨	انطباعات حول المعرفة التاريخيّة الميسّرة للإنسان وفق الحكايات المأثورة
٣٣٩	الانطباع المفرط في الاعتماد على الحكايات التاريخيّة
٣٤٠	الانطباع المفرط المشكّك في عامّة التاريخ المنقول
٣٤٢	المعرفة التاريخيّة الدينيّة
٣٤٢	شاخصان للدين الحقّ: مضمونه ونشأته
٣٤٤	الخطأ في بحث الإنسان عن الدين على مقاساته
٣٤٥	أهميّة سلامة نشأة الدين في ثبوت حقانيّته
٣٤٦	التعجّب من إيمان بعض المسلمين العرب بما يخالف نصوص القرآن
٣٤٧	اهتمام الله سبحانه بالثبوت التاريخيّ الواضح للرسالات المبعوثة
٣٤٧	توفّر أدوات الحفظ الواضح لدين الإسلام من خلال حفظ القرآن
٣٥٠	عدم حاجة الاعتقاد بحقانيّة الدين إلى تخصّص في التاريخ
٣٥١	أهميّة الالتفات إلى ما لم يقع واستنطاق ما وقع
٣٥٢	مثال للجوانب التاريخيّة الواضحة في شأن دين الإسلام

القاعدة الثانية عشرة:

في مناهج البحث والإقناع

٣٥٨	توضيح انقسام المنهج إلى موضوعيّ وغير موضوعيّ
٣٥٨	أقسام المنهج غير الموضوعيّ من الجدليّ والمغالطيّ والخطابيّ والشعريّ
٣٦٠	اختلاف المنهج الموضوعيّ وغير الموضوعيّ في آداب البحث ولياقاته
٣٦١	أهميّة المناهج غير الموضوعيّة في أغراض ثانويّة غير الاهتداء إلى الحقيقة
٣٦٣	اهتمام الدين بالمنهج الموضوعيّ في البحث عن حقانيّته
٣٦٤	إشارة النصّ القرآنيّ إلى المناهج غير الموضوعيّة في البحث عن العقيدة

٤٤٦ منهج التثبت في الدين / القواعد الفطرية العامة للمعرفة الإنسانية والدينية

٣٦٧ تلخيص ما تقدّم

خاتمة: في ذكر العوامل غير الموضوعية التي يمكن أن تحجب الحقيقة حول الدين

٣٧٢ الحذر اللائق بالمتوقّف في شأن حقانيّة الدين

٣٧٤ عدل الخالق في الجزاء لا يوجب تساوي المخطئ والمصيب في أمر الدين

٣٧٦ العوامل غير الموضوعية التي تحول دون إدراك الباحث للحقيقة

٣٧٦ تأثير الفهم الخاطئ للدين على الموقف منه

٣٧٧ وصف إجماليّ جامع لأصول الدين وفروعه

٣٧٩ التأثير السلبيّ للتقليد على فهم الدين

٣٨٠ عدم خروج الباحث عن التقليد بمحض الاطلاع على الاستدلالات

٣٨١ خطأ مخاطبة عامّة الناس بالحجّة في المسائل النظرية

٣٨٢ عدم تخصّصيّة الدين وارتفانه بالوعي الفكريّ

٣٨٣ ذكر بعض الشروط المعتمدة في ما يصحّ التقليد فيه

٣٨٥ تأثير تنامي النزعات المادّية والطبيعية في الخطأ في شأن الدين

٣٨٩ التأثير السلبيّ لبعض المحسوسين على الدين على صفاء صورة الدين

٣٨٩ رسالة الدين في الشعور الإنسانيّ الفطريّ العامّ

٣٩٨ تأثير السلوك الخاطئ في مقام إثبات الدين وتعليمه وتبليغه على قبول الدين

٤٠١ تأثير الرغبة في المحظورات الدينية في الابتعاد عن الدين

٤٠٢ توقّع المرء من الدين ما ليس من شأنه وتأثيره على قبول الدين

٤٠٢ توقّع إعانة الدين على التطوّر العلميّ في العلوم الطبيعية ونقده

٤٠٣ توقّع تشريعات تفصيليّة من الدين على حدّ القوانين المعاصرة ونقده

٤٠٥ توقّع الرخاء والدعة بمجرد الإيمان بالدين ونقده

٤٠٨ توقّع تحيّل المجتمع بالأخلاق الفاضلة بمجرد الإيمان بالدين ونقده

٤١٢ إسناد التأخّر العلميّ والصناعيّ إلى الدين

٤٤٧	الفهرست
٤١٣	ادّعاء الاستناد المباشر للتأخر العلميّ إلى تعاليم الدين
٤١٤	بيان عدم وجود ما يوجب التهاون في شأن العلم في النصوص الدينيّة
٤١٦	ادّعاء تحديد الدين لحركة العلم برؤى محدّدة عن عالم الطبيعة ونقده
٤١٧	ادّعاء تشجيع الدين إسناد الحوادث والظواهر إلى الله دون العلل الطبيعيّة ونقده
٤١٨	ادّعاء تشجيع الدين على الفكر الفلسفيّ العقيم بدلاً عن الاستقراء ونقده
٤١٩	ادّعاء تشجيع الدين على الاعتماد على الحالات القليبيّة والروحانيّة ونقده
٤١٩	ادّعاء تزهد الدين في علوم الطبيعة والحثّ على علوم الشريعة فحسب ونقده
٤٢١	ادّعاء تأثير الدين اجتماعياً في التأخر العلميّ في المجتمع الدينيّ ونقده
٤٢٢	العوامل المحتملة للتأخر العلميّ في بعض المجتمعات المتديّنة
٤٢٣	التأثير السلبيّ للعامل السياسيّ على قبول الدين
٤٢٤	مباني إلقاء اللائمة على الدين في الشأن السياسيّ ونقد ذلك
٤٢٦	ادّعاء عدم تثقيف الناس على حكم أنفسهم ورفض الاستبداد ونقده
٤٢٧	ادّعاء عدم إذعان الدين بحقّ الناس في حكم أنفسهم ونقده
٤٢٧	ادّعاء إذعان الدين بالحكم على أساس القهر ونقده
٤٢٨	ادّعاء قصر الدين الحكم على فقهاء الشريعة ونقده
٤٢٩	ادّعاء اعتزال الدين التدخّل في أمر الحكم ونقده
٤٣١	تأثير الأخطاء الواقعة في فهم قواعد الدين وتوجّهاته على صورة الدين
٤٣٢	توصية أخيرة
٤٣٥	الفهرست