العقلانيّة اللامستقرّة
والمبادئ الموضوعيّة للإيمان

قراءةٌ نقديّةٌ
في نظريّة قابليّة الاختبار والتفنيد

الشيخ عدنان الحساني

ملخص البحث

يتألّف هذا البحث من مقدّمة وثلاثة مباحث، نتحدّث في المقدمة عن النسق العقلي الموحد عند البشر، والمفارقات المعرفيّة للعقلانيّة.

أمّا المبحث الأوّل فهو بعنوان (عرضٌ وتحليلٌ) حيث نتطرّق من خلاله الى تيارات العقلانيّة بشكلٍ موجزٍ ومواقفها من القضايا المنطقيّة والفلسفيّة، وكذلك حول مرتكزاتها التجريبيّة المختلفة.

أمّا في المبحث الثاني والذي جاء تحت عنوان (مشكلةٌ وحلٌ) فإنّنا نتعرّض فيه إلى المشكلة المفتعلة ما بين العقل والدين، وكيف انّ البعد الميتافيزي للدين لا ينسجم مع النتائج العلميّة للتجربة والاستقراء في المقابل نقدّم حلًّا معرفيّاً لهذه الاشكاليّة من خلال متابعة النسق الحلّي الذي برع فيه السيّد الشهيد الصدر قدس سره.

أمّا في المبحث الثالث والذي جاء تحت عنوان (نموذجٌ للنقد) فإنّنا سنناقش نموذجاً من نماذج التنظير العقلاني الغربي الذي حاول أن يبتدع نسقاً مغايراً للاستقراء من خلال ما يسمّى بقابليّة الاختبار والتفنيد .

والجدير بالذكر أنّ ثمّة مقارباتٍ معرفيّة حول الاستقراء لم نستطع أن نتتبع كلّ تفاصيلها في هذا البحث فأرجأت الكلام عنها إلى العدد القادم من المجلة إن شاء الله تعالى.. والذي سيكون محوره حول الاستقراء وهو الموضوع المناسب لمثل هذه الأبحاث .

الكلمات المفتاحية: العقلانية اللامستقرة, قابلية الاختبار, التفنيد, التجريبية.

عدنان الحساني

مقدّمةٌ

يبدو أنّ ثمّة اتفاقاً ضمنيّاً على بديهةٍ مستقرةٍ من حيث المفهوم، وأصلاً فطريّاً يشمل جميع أشكال الجنس البشري.

هذه البديهة تحدّد العقل كمرجعيّة في تعيين أنماط الاتّجاهات التكوينيّة في حركة الإنسان السلوكيّة والفكريّة، والاختلاف إنّما وقع في دائرة هذه المرجعيّة من حيثياتٍ وجهاتٍ أخرى ترتبط بالمقادير والمراتب والكيفيّات والمستويات والمنطلقات النظرية الأبستيميّة..

ولعلّ منشأ هذا الاختلاف هو في تفسير وظيفة هذه المرجعيّة فاتجاه يرى أنّ العقل هو الطريق الى الحقيقة بما هي حقيقة يقينيّة، وبالتالي يعيّن لنا كيفية الامساك بالطريقة والايدلوجيا الموحدة والثابتة التي تناسب طبيعة الوجود الانساني وموقعه في العالم وتتصل بالأصول العامّة للحياة والوجود.

أمّا الاتّجاه الآخر فيرى أنّ العقل ليس سوى طريقٍ إلى التكامل والتطوّر والتكوثر الانفصالي للعلم، أي: انّنا لسنا معنيين بالحقيقة بقدر اهتمامنا بالوصول إلى درجة التكامل العلمي والترف المعرفي الذي يوفر للبشر رفاهاً اجتماعيّاً متقدماً فما ننتظره من العقل هو قدرته على توفير فرص التكامل من حيث الاستكشاف، وهذا الاستكشاف ليس هو الغاية وإنّما هو محطة لمعرفة ما ينسجم مع تلك الحقيقة العلميّة التي ستكون بمثابة تحوّلٍ اجتماعيٍّ واقتصاديٍّ وتقني باتّجاه التكامل والرفاه، وبما أنّ الغاية تبرّر الوسيلة فإنّ الوصول الى هذا الترف والرفاه لا يمكن أن تكون وسيلته منبسطةً مع قيمٍ منطقيّةٍ ذات

مناشئ انتزاع ميتافيزيقي لأنّ هذه المناشئ تقدّس الحقيقة بوصفها الابستيمي وتهتم بها اكثر من اهتمامها بالبنية التكوينيّة التي تتعامل مع المعقول بوصفه الفينومينولوجي لذلك انتهج هذا الاتّجاه طريقة التماثل بالتجربة بمعنى ان نعطي احكام المثل للمثل عِبْرَ التجربة والملاحظة والاستقراء فقط لا بالقياس والبرهنة والمشاكلة الصارمة بين الحدود ذات الأبعاد التجريديّة الصرفة.

ولعلّ المنطلق البراغماتي الذي اعتنقه أتباع هذا الاتّجاه أتاح لهم التجرّد عن أغلب القيم ذات الحيثيات التقييديّة إن على مستوى الفكر أو على مستوى السلوك ووضع بين أيديهم آفاقاً منفلتة أخضعت كل شيءٍ للقيم ذات الحيثيات التعليليّة والتجريبيّة.

فلم تكن مشكلة المعقول اللاحسي عند المدارس الغربيّة مشكلةً تقابل عدمي فحسب. بل راحت تبحث عن متقابلاتٍ قلقةٍ علّها تحمل أجوبةً جدليّةً تنفلت عن عقال الحقائق الخلفيّة للطبيعة والوجود، فلو بحثنا عن مفهوم محدّدٍ عند هذه المدارس وليكن مفهوم الواقعيّة على سبيل المثال فإنّنا لا نجد بالمقابل منه ثمة تمثل لاواقعي بمعناه العدمي وإنّما تمثّلاتٌ مختلفةٌ ومتباينةٌ من حيث التنظير والتأصيل المنطقي. فنحن نتحدّث في مقابل الواقعيّة عن المثاليّة وعن الشكّيّة وعن الظاهراتيّة و...الخ. وإذا تحدّثنا عن مفهوم النظام بشكله الطبيعي فإنّنا لا نتحدّث بالمقابل عن اللانظام بقدر حديثنا عن الفوضويّة أو الصدفة أو الطفرة أو الانتخاب أو ...الخ، وهذا يعني أنّ العقل لا يملك سلطةً معرفيّة تخوله التأثير كوسطٍ اثباتيٍّ للحقيقة وإنّما مجرد مثير نفسي يتماهى مع الظاهرة ويتلبس

تموجاتها المتحولة من أجل أن تستجيب لتساؤلاته الصادرة بموجب التجوال النفسي للمستشكل.

بل ذهب بعض مفكري الغرب إلى أكثر من ذلك حيث رفض أن يتسلم العقل مفتاح الحكم فضلا عن الادراك والاستكشاف، وإنّما يجدر بالعقل بحسب زعمه أن يقع نتيجةً من نتائج العلم وهو ماصرح به غاستون باشلار من أنّ (ليس ثمّة عقلٌ ثابتٌ يحكم جميع أنماط معرفتنا فالعقل نتيجةٌ من نتائج العلم وهو إنشاءٌ لاحقٌ غايته الافصاح عن المناهج العلميّة)[1].

من هنا لا يمكن أن نحدّد ضابطةً موضوعيّةً صريحةً ومحدّدةً حول مفهوم العقلانيّة عند الغرب وأعتقد أنّ السبب يعود إلى ذلك الأساس المعرفي الذي انتهجته هذه المدارس لاستكشاف العلاقات الموضوعيّة بين القضايا والأشياء..وهذا الأساس يعتمد التجربة ومايدور في فلكها من أدوات وعناصر ومفاهيم كمومية كالملاحظة والتكرار والظاهرة والإحتمال والإحصاء والإستقراء، ولكي نقيم هذا الأساس لابُدّ أن نستعرض مواصفاته المعيّارية..

هذا من الناحية العلمية؛ أمّا من الناحية النقدّية فإنّ العقلانّية الغربية سوّغت لنفسها أن تنتزع من الايدلوجيات الدينّية مبرزاتها القيمية وتمارس في حقّها ابشع عمليات التشويه وذلك بإتباع طرائق نقديةٍ تستند إلى إفتراضاتٍ مجُردةٍ عن التصوّر العقلي الخالص فضلاً عن التصديق وعناصر الحكم المنطقي السليم فهي إتجهت إلى حذف القداسة من مصادر المشروعيّة ومنابع المعنى، وإتجّه مبدأ

(1) ينظر: العقلانية التطبيقية: غاستون باشلار،ص9.الطبعة الاولى،1984،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان.

هـذا الحـذف بصورةٍ خاصّـةٍ نحو رؤية العالَـم لأنّها النـواة المركزّية التي تـدور فـي فلكهـا جميـع عناصـر الثقافـة الأخـرى (المعرفيّـة، والقيميّة، وغيرهمـا). فرؤيـة العالَم ليسـت إنطباعاً شـخصّياً عن العالَـم المحيط بنا فحسـب، إنمّـا هـي كيفيّة فهمنـا للعالـم، وطريقـة التفكير فيـه، ومقاصد الفعـل الإنسـاني التـي يسـلك الإنسـان مـن أجلهـا. فالرؤيـة موصوفٌـة بالكلّيـة والشـموليّة. والعقـل الحداثـي قـدّم لنـا صـورةً «عقلانيّـة للعالم تدمـج الإنسـان فـي الطبيعـة، والعالَـم الصغيـر فـي العالَـم الكبيـر، وفي رفـض كلّ ثنائيّة للجسـدٍ والـروح، للعالم البشـري وللعالـم المتعالي»[1].

المبحث الأوّل
عرضٌ وتحليلٌ

العقلانيّة الغربيّة والفلسفة بين الإستناد والإنتقاد

إعتـادت المـدارس الغربيّـة فـي تكويـن نسـقها العقلانـي علـى تقصـي نمـاذج موجّهـةٍ من أجـل ايجاد المسـوغات الفلسـفيّة المناسـبة لذلك النسـق سـواء كان نسـقاً وضعياً (تجريبيّاً إختبارياً) أم نسقاً مثالياً او واقعيـاً أم أيّ نسـقٍ علمـي أخر، ولعـلّ أبرز مثالٍ على ذلـك هي العقلانيّة التـي إسـتند إليهـا كانط فـي (نقد العقـل المحض) حيث حـاول أن يجد تبريـراً إنطلوجيـا لتطـوّر العلـوم التجريبيّـة، وأنّ يوجد توازنـاً منطقياً بين العلـم والفلسـفة، لكـنّ ثمّة مدارس عقلانيّـةٌ معاصرةٌ تنكّرت لأيّ إسـتنادٍ فلسـفي قبلي وذلك ليس إنتقاداً منها للفلسـفة الكلاسـيكيّة فحسـب، بل

(1) ينظـر نقـد الحداثـة: الان تـوران، ترجمـة عبـد السـلام الطويـل، المغـرب، افريقيـا الشـرق،ط2010،ص36.

هدما لكلّ منظورٍ فلسفي اطلاقي او تعميمي او واقعي وضعيّا كان أو مثالياً تجريبياً او تحليلياً حيث (تنطلق العقلانيّة المعاصرة خصوصاً مع باشلار من محاولة ملء الهّوة التي تفصل العلوم المعاصرة عن الفلسفة وتجاوزها، تلك الهوّة الناتجة عن عدم مطابقة الفلسفة لتلك العلوم وعن تخلفها لذا أصبح الأمر يتطلّب إعطاء العلم فلسفته التي يستحقّها والتي هي فلسفة ملزمةٌ بأن تسير في إتجّاهٍ معاكسٍ ومغاير لإتجّاه الفلسفات الكلاسيكيّة ونظريات المعرفة التقليديّة وأن تنشأ على هامشها أو أنقاضها لا إنطلاقاً منها)[1].

فالعقلانيّة بوصفها معاصرةً تقضي على كلّ الصيغ السابقة للعقلانيّات الغربيّة المختلفة وتحاول أن تجد نسقاً فلسفياً منفصلاً أي: نسقاً يتجنّب الركون إلى أيّة قبلياتٍ منطقيةٍ إطلاقيّة او حتّى نسبيّةٍ وذلك من منطلق التبرير العلمي المتطوّر والمتكاثر مع بروز النظريّة الميكانيكيّة الكوانطيّة[2]...فالعقلانيّة المعاصرة تريد (وضع

العقلانية اللامستقرة

(1) ينظر :G.Bachelard-La philosophie du Non.p.7، نقلا عن العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة: د. سالم يفوت، ط الثانية،1989،ص159.

(2) ادى ظهور الميكانيكا الكوانطيّة إلى ظهور إعتبارات فلسفيّةٍ وعلميّة جديدة تناهض إعتبارات الميكانيكا الكلاسيكيّة المتعلّقة بالمكان والزمان: وإلى التركيز على الطابع الإنفصالي في سلوك الظواهر الذريّة فامتصاص الضوء أو أصداره يقعان بشكلٍ منفصلٍ متقطع كأن الطاقة والمادّة حبيبات وقد بيّن (بوهر) بما فيه الكفاية فَي نموذجه للذّرة أنّ هذه الاخيرة تشتغل وتعمل وكأنها خارج الزمان فاذا كان الزمان في المفهوم الكلاسيكي تياراً سائلاً وإتصالاً مستمراً لاتوجد فواصل أو تقطعات لحظاته فإنّ الذرة لاتعثر فيها مطلقا على هذا السلوك المتصل فهي تعاقب متقطع وتتال منفصل الانتقالات جزئياتها ومن جراء ذلك تحدث القفزات الكوانطية للالكترونات من مدار إلى أخر بشكلٍ متصل يتّم بانتقالٍ تدريجي من موقع إلى اخر دون قطع مسافةٍ فاصلة بينهما لهذا نَكون ملزمينَ في الميَكروفيزياء باعادة النظر في المفاهيم الكلاسيكية.

معالم لنظريّةٍ في فلسفة العلماء قاصدين بهذه الأخيرة مجموع الأفكار والمفاهيم التي يكونونها وغالباً مايكون ذلك بصورةٍ عفويّة غير منسقةٍ عن ممارستهم النظريّة للعلم عن مايمارسونه في المختبر مّما يجعلها فلسفةً تلقائيّةً لاتتخذ صورة مذهبٍ فلسفي متكاملٍ أو نسق مفاهيم مغلقٍ بل صورة أراءً في العلم وقضاياه وأزماته..)[1]... ومهما بالغتِ العقلانيّة المعاصرة في تبني منهجٍ معرفي لاميتافيزي فإنها ستصطدم بالنتيجة: ستصطدم بالقلق اللامنتهي مادامت لاتتبنى وليداً معرفياً ناضجاً بل إما أن تتبناه مشوّها أو متقهقراً أو لامنتمياً لأصلٍ موضوعي واضحٍ مالم تعدّ هذه العقلانيّة إلى أصولٍ منطقيّةٍ ثابتةٍ أوليّةٍ ولو على شرط الإستقراء كمنطقٍ تجريبيٍ مقبولٍ من الناحية العقلية المستقرة..

العقلانيّة العلميّة ومصادرة التفكير المنطقي

ما زلتُ أتعامل مع مفهوم العقلانيّة في هذا البحث من منظورها السلبي، أي: بحسب تفسير الأخر التعددّي وفهمه هو وتحديده لهذا النطاق فالتعدّديون حينما جعلوا لكلّ علمٍ أو مجالٍ معرفي منطقاً يخصّه بل أكثر من منطقٍ واحدٍ حيث تذهب كلّ مدرسةٍ فكريةٍ إلى منطق يخصّها في هذا العلم أو في ذاك المجال المعرفي فتحوّلت العقلانيّة إلى عقلانياتٍ متباينةٍ من حيث الأصول والمصادر والقيم المعرفيّة...وهم بذلك مارسوا عمليّة مصاداتٍ منطقيّةٍ قد تصل إلى حدّ التناقض فيما بينها ولعلّ أكثر منطقٍ حاولوا مصادرة نتائجه باتجّاه

ينظرالعقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة:ص77.

(1) العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة:ص45.

عمليّة عقلنة كلّ شيءٍ هو المنطق الفيزيائي حتّى أنهّم حاولوا في الفترة الأخيرة أن ينقضوا كلّ نتائج العلم التي تحقّقت طوال القرنين المنصرمين من خلال تبنّي نظريّةٍ عامّةٍ يطلقون عليها تسمية (نظريّة كلّ شيءٍ)[1] ورغم أنّ هذه النظريّة لم تصل بعد إلى صياغتها الأخيرة بسبب عدم قدرة المنظرين في السيطرة على كلّ الأبعاد السنكرونيّة التي تعبّر عن المواصفات الواقعيّة للنظريّة إلا أنّها إعترافٌ ضمنيٌ بضرورة العودة إلى الاطلاقات الفلسفيّة مهما تردّد التجريبيون الفيزيائيون في الإعتراف بذلك فإن وضع نظريّة كلّ شيءٍ مفتوحٌ للنزاع الفلسفي.

فعلى سبيل المثال: إذا كان المذهب الفيزيائي على حقٍّ ، فعلى نظريّة كلّ شيءٍ الفيزيائيّة أن تتطابق مع نظريّة كلّ شيءٍ الفلسفيّة تماماً. فلقد كان لبعض الفلاسفة (مثل أرسطو، أفلاطونٍ، هيغل، وايتهيد، وآخرون) محاولاتٌ لبناء نظامٍ شاملٍ للكون. كان هناك آخرون متردّدون بشكلٍ كبيرٍ حول أحتماليّة وجود مثل هذه النظام. كتب ستيفن هوكينغ في كتابه التاريخ الموجز للزمن بأنّه حتى ولو عرفنا نظريّة كلّ شيءٍ ؛ فأنها ستكون مجموعةً كبيرةً من المعادلات الرياضيّة.

وهذا تهرّبٌ واضحٌ من قبل هوكينغ من الاعتراف بالإطلاق

(1) نظرية كلّ شيء بالإنجليزية: Theory of everything أو إختصاراً TOE أو معادلة الكون بًالألمانيّة: Weltformel تشكّل وصفاً شمولياً للمادة في الفيزياء النظريّة، من المفترض أنها قادرة على تفسير جميع الظواهر الفيزيائية بشكلٍ كامل وتفسر جميع المؤثرات الفيزيائيّة (أي كلّ شيء) ولا يزال البحث جارياً لمحاًولة صياغتها. ومن المفترض أنها سوف تربطٌ بين القوى الأربعة المعروفة التي تتحكم في تبادل القوى بين جميع الجسيمات المعروفة وغير المعروفة مثل المادة المظلمة. القوى الأربعة المعروفة حتّى الآن هي: القوة النووية الشديدة، التآثر الكهرومغناطيسي، القوة الضعيفة، وقوة الجاذبية... ينظر موسوعة ويكيبيديا/ تحت عنوان نظريّة كلّ شيءٍ.

والوحدة التي سيضطر المنظّرون لهذه النظريّة الرجوع إليها ولو مؤقّتاً في حين تسمى تلك النظريّة الجاري البحث عنها الآن أحياناً نظريّة التوحيد العظمى، وتُعنى بتوحيد جميع النظريّات الفيزيائيّة المعروفة، وصياغتها في معادلةٍ واحدةٍ. وهذه عودةٌ واضحةٌ للإطلاق والوحدة وهي عناصر فلسفيّةً ثابتةً ولا يمكّن التنكر لها.

يقول ستيفين هوكينغ وليونارد مالدينو (لم تُثر أيّ مقاربةٍ آمالاً أوسع أو جدالاتٍ أكثر مما أثارتْه نظريّةُ الأوتار. فقد اقْتُرِحتْ نظريّة الأوتار لأوّل مرةٍ في سبعينات القرن الماضي كمحاولة لتوحيد قوى الطبيعة في بُنية متماسكة وبصورةٍ خاصةٍ لاجتذاب قوّة الثقالة gravity إلى مجال الفيزياء الكموميّة. ولكن، في بداية التسعينات اكتشف الفيزيائيون أنّ هنالك خمس نظريات أوتارٍ مختلفة، الأمر الذي شكلّ إرباكاً تامّاً لأولئك الدعاة إلى أنّ نظرية الأوتار هي النظرية الوحيدة لكلّ شيءٍ. ففي أواسط التسعينات بدأ باحثون باكتشاف أن تلك النظريات المختلفة ونظريّة أُخرى تُدعى الثقالة الفائقة supergravity تصف فعلا الظواهر نفسها مما منحهم بعض الأمل في الوصول إلى نظرية مُوَحّدة unified theory في نهاية المطاف.

في الحقيقة، ثمة صلاتُ قُربى بين تلك النظريّات، بما يسمّيه الفيزيائيون "مثنويات" dualities، وهي قاموس رياضياتي لِترجمة المفاهيم الواحد إلى الآخر، ولكن للأسف، فإنّ كلّ واحدةٍ من هذه النظريّات تصف وصفاً جيّداً فقط ظواهر خاضعةً لِشروط محدّدةٍ – مثلاً – طاقاتٍ منخفضةً. ولا تتمكن أي نظريّة منها وصف

جميع ظواهـــر الكون)[1].

ولـم يكتـف التعدّديـون بالتنكّـر للإطلاقات الفلسـفيّة بـل حاولوّا التملـص مـن العموميّات من خـلال التوسّـل بالمصـادرات والمغالطات المنطقيّة..

يقـول فيتغنشـتاين فـي بحوثـه الفلسـفيّة:(الإفتـراض المتناقـض ذاتيّـاً هـو الـذي صدقـه يتضمّـن كذبه..فكّـر على سـبيل المثـال بالرأي المفيـد القائـل إنّ جميـع القضايـا العامّـة كاذبةٌ، وهـذه قضيّـة عامةٌ فهي إذا كانـت صادقـةً يلـزم أن تكـون كاذبـةً إذا هـي كاذبـةً..)[2]

بغـض النظـر عـن النتيجـة التـي توصـل إليهـا ومدى إنسـجامها مـع النتائـج المنطقيّـة الثابتـة إلاّ أنّ هـذا الإفتـراض غيـر مبـررٍ وبالتالـي فهـو مصـادرةً لنتيجـةٍ غيـر مسـوقةٍ بمقدّماتها فهـو عبّر عن القضيّـة بأنّها رأيّ مفيـدٌ، أيّ: إنّهـا نتيجـةٌ تابعـةٌ إلى مقدّماتٍ مطويـةٍ، وأراد نقض هذه النتيجـة مـن خـلال نفسـها وهي مصـادرةً واضحـةً إذ يعد اسـتدلاله من قبيـل تسـلم الأصـل الموضوع وهـي طريقّة لاتمـت إلى المنطـق العلمّي بـأيّ صلـةٍ إلّا من بـاب المغالطـة والتضليل..

ولـو حلّلنـا الجملـة الشـهيرة التـي أطلقها ديـكارت (أنـا أفكر إذاً أنـا موجـودً) لفهمنـا مـدى تعلّـق التعدّديين بالمصـادرات والمغالطات المنطقيّـة وذلـك لأن الوجـود حقيقـةً وجدانيّـةٌ أوليّـةٌ لا يتوسّـل إليهـا

(1) مـن بحـث بعنـوان نظريـة كلّ شـيء اللامدركـة : سـتيفن هونكينـغ وليونارد مالدينـو: مجلـة العلـوم/ الترجمـة العربيّـة لمجلـة سـاينتفيك امريـكان، مؤسسـة الكويـت للتقـدم العلمـي، ينايـر – فبرايـر 2011 / المجلـد 27 .

(2) ينظـر: العقـل والصـدق والتاريـخ، هيـلاري بنتـام، ترجمـة د. حيـدر حـاج اسـماعيل، المنظمـة العربيـة للترجمـة ط الاولـى،2012، ص32.

بأثرٍ من آثارها الذي هو التفكير، فحينما ينكر المقابل الوجود الذي هو حقيقةً أعم لا يمكننا إثبات خطأه عِبْرَ التوسّل باللازم الأخصّ لإثبات الأعم إلّا بعد التقصي عن مقتضى اللزوم الذي هو عبارةٌ عن قاعدة عقليّة مفادها أنّ (ذوات الأسباب لا تعرف إلّا بأسبابها) أي: أنّ نتقصى علّة الأثر الذي هو التفكير من خلال إدراك الذات المفكّرة فيتوصل إلى الإذعان بوجود هذه الذات من خلال ذلك الأثر ..وبما أن التعدّديين ينكرون القوانين المرتبطة بنظام العلّية على مستوى السببيّة العامّة فإن هذه الجملة تعدّ مصادرةً فاضحةً من قبلهم ومغالطةً مفضوحةً ولا أساس لها من المنطق..

المبحث الثاني
مشكلةٌ وحلٌّ

العقل والدين وإشكاليّات السلطة والفراغ

هناك إشكاليّاتٌ متنوعةً تحكم سير العلاقة التي تربط بين العقل من جهةٍ، والدين من جهةٍ اخرى ويأتي ذلك تبعاً لإشكاليّة القراءات المتعدّدة في تفسير هذه العلاقة، ويمكن تمييز هذه الإشكاليّات وفق المحدّدات التالية:

1. إشكاليّة الإمساك بزمام السلطة المعرفيّة.
2. إشكاليّة تعيين الحدود المعرفيّة ضمن مناطق الفراغ.
3. إشكاليّة توزيع السلطات في إدارة الثابت والمتغيّر.
4. إشكاليّات تعيين الصلاحيّات في نطاق المحكي والمسكوت عنه.

وغيرها من الإشكاليّات التي تتعّقد وتتداخل وفق تنوّع المدارس العقليّة والدينيّة المختلفة وهي الإشكاليّة الأعقد أقصد إنّ التنوع المدرسي بحدّ ذاته يعدّ إشكاليّةً إساسيّةً في تحديد دائرة هذه العلاقة فالمدرسة اليونانيّة في حاقّ كونها مدرسةً عقليّةً فلسفيّةً فهي أيضاً مدرسةً دينيّةً ميتافيزيقيّةً تؤمن بما وراء الطبيعة وربما تستند إلى شريعةٍ وقانونٍ ديني بل ذهب بعض الباحثين إلى القول بنبوّة ارسطو ونلاحظ تاريخيّاً أنّه كلّما تناسخت الشرائع تتناسخ معها إشكاليّة العلاقة مع العقل فنجد أنّ العديد من المسائل ذات النسق الفلسفي العقلاني عند اليهود تبدّلت إلى نسقٍ آخر مختلفٍ عند النصارى وهذا يثبت أنّ العقلانيّة التي تتحايث نسقيّاً مع الدين هي في الأغلب مايدور مع مقتضيات العقل العملي ومايرتبط بفلسفة الدين والأخلاق ومايترتّب على الإرتكازات ذات النسق الإنتزاعي (العقل الأعتباري) أمّا الشؤون العقليّة النظريّة (الأوليّة) او التوليديّة (التحليليّة) فهي نسقٌ ثابتٌ غير قابلٍ للتقريظ البنيوي للمدارس (الدينيّة وغير الدينيّة) فلقد (قام اللاهوتيين المسيحيين بالمزاوجة بين العقيدة الفلسفيّة الإغريقيّة القائلة بعقلانيّة العالم السماوية القابلة للفهم من جهةٍ والعقيدة الدينيّة اليهودية القائلة بعالم الرب الإبداعي المتجلّي عن إرادة الربّ السماوية والمضفي على تاريخ الانسان معناه الخلاصي، ففي المسيح أصبح اللوغوس[1] إنسانا اصبح التاريخي والأزلي المطلق والشخصي واحداً)[2].

فعِبْرَ هذا النصّ الذي عرضه (تارناس) أنموذجاً تاريخياً صارخاً

(1) اللوغوس لفظ يوناني يشير إلى الكلمة التي تعبّر عن الفكر الداخلي ، أو الفكر الداخلي نفسه . وقد يعبّر بها عن الرمزيّة.

(2) ينظر: الام العقل الغربي، ريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جكتر،ص141.

لامتهان العقلانيّة بحسب تصوّره نعلم أن جميع المدارس البشريّة تتفهم علاقة العقل بالدين إلا أنّها غير قادرة على إستجلاء هذه العلاقة بالكيفيّة التي تتصل عبرها بالواقع، فتارة تتأطّر بكيفيّة تركيبيّة بنيويّة واخرى بكيفيّة تفكيكيّة..

وحينما نتّتبع مشكلة العقلانيّة الغربيّة في منهجها التجريبي نجد ثمة مجالين علميين تعاقبا في تكوين البنية التحتيّة لهذا المنهج عند الغرب مع أنَّ كلاً من هذين المجالين استحلا مرتبةً عاليةً في التطوّر العلمي البشري ممّا أتاح لهما تكوين أصول منطقيّةٍ لكلّ منهما، وأقصد على وجه التحديد: المنطق الفيزيائي والمنطق الرياضي، وبما أنّ مجال الفيزياء أسبق رتبةً في التحوّل المنطقي عند الغرب من المجال الرياضي فهو يعدّ المرتكز الأقدم للمنهج التجريبي لديهم..

فلم تكن النظريّة النسبيّة لإنشتاين مجّرد أضافةٍ علميّةٍ أثّرت في التطوّر التقني والفيزيائي للعالم بل إنّها تُعَد مرجعيّةً تأسيسيّةً للتنظير والتعميم المنطقي في شتّى مجالات العلوم ..

أكثر من ذلك حيث إنّها تخطّت بحسب التنظير الغربي مساحة العلوم وانتقلت إلى مساحات فلسفيّةٍ رحبةٍ من قبيل نسبيّة الأخلاق وإحالات اللغة ونسبيّة الفهم وتعدّد القراءات وعممت على مستويات تنظيرٍ مختلفةٍ من قبيل النسبيّة الذاتيّة والنسبيّة الفرديّة والنسبيّة التطوّريّة.. الخ.

من هنا فإن المحدّد الأساس الذي تستقر عنده النتائج المتولّدة عن أصول المنطق الرياضي والفيزيائي على حدٍ سواءٍ هو عنصر الإستقراء.

نعم ثمة محدّداتٌ أخرى دخيلّة في توليد هذه النتائج ترتبط بمراكز الوقائع والإحتمالات ودوال الإحصاء إلّا أنّها جميعا تّتصل بعوامل من قبيل التكرار والكم وهي عوامل استقرائيّةً بحتةً.. فكان منطلق العقلانيّة الغربيّة لتفريغ الحالة الميتافيزيقيّة للدين من حمولتها العقليّة هو هذه المفارقات التجريبيّة والنظريّات القائمة على الإحتمالات والإستقراء ومن ثّم نفي الإطلاق والإتّجاه نحو النسبيّة..

الاستقراء العقلاني بوصفه دليلاً على الايمان

يمتلك الاتّجاه الوحياني في صياغته للمعرفة القدرة على إستغلال أدوات الاتّجاه الآخر واستثمارها بل وحتّى صياغته لإثبات وجهة نظره ليس عن طريق المصادرة بل عن طريق أنسنة خطابه لاسيمّا إذا كان حديثنا عن الخطاب الإسلامي فإنّ امتيازه عن خطابات الديانات السماوية الأخرى هو في مراعاته لكلّ الجوانب الإنسانيّة بصيغها الماديّة والمعنويّة ومن ثمّ فهو يمتلك رؤيةً كونيّة متكاملةً تبدأ من أدوات المعرفة وتنتهي بالسلوك مروراً بالتوجيه والمصادقة والتطبيق بين القيم الحقيقيّة والاعتباريّة ..

وهذه النظم المعرفيّة والسلوكيّة يفتقدها الإتّجاه الآخر (العقلاني الوضعي) لأنّه لا يمتلك نفس القدرة أي: أنّه غير قادرٍ على إخضاع أدوات الإتّجاه الميتافيزيقي أو الوحياني في تحرير صياغته المعرفيّة وإثبات وجهة نظره وذلك لعدّة أسباب وإعتباراتٍ منها:

رفضه لتلك الأدوات وعدم إيمانه بسلطتها المعرفيّة.

تقاطع هدفياته ومدياتها المعرفيّة نسبويّاً مع الأهداف المطلقة للسلطة المعرفيّة الوحيانيّة.

إنفصاله المطلق عن عناصر الحمولات التاريخيّة للوقائع المعرفيّة وتحرّره عن سلطة النصّ والمؤلّف...

إيمانه بالقيم الانفصاليّة للتطوّر المعرفي ومن ثم القطيعة مع الأصول والثوابت الأولى لأيّ حقيقةٍ من الحقائق المعرفيّة.

ولعلّ أوضح مثال على قدرة الاتّجاه الوحياني في استثمار أدوات الاتّجاه العقلاني ثُمّ إثبات وجهة نظره هو في قدرته على إخضاع قيم الاستقراء والملاحظة لإثبات مقرراته اليقينيّة فضلاً عن مقرّراته الظنية والاحتماليّة.

ولكن قبل أن نفسر العلاقة بين الاستقراء واليقين على شرط الميتافيزيقيا لابدَّ أن نناقش أوّلا قيمة النتائج التي تتولّد عن الاستقراء والملاحظة بوصفه معيارا عقليّاً بحتاً..

إنّ منهج الاستقراء إنّما يتّبع لإثبات حقيقةٍ معرفيّةٍ إمّا من خلال تتبّع الجزئيات للخروج بقاعدةٍ عامّةٍ أو من خلال تراكم الاحتمالات حول محورٍ واحدٍ للخروج بنتيجةٍ بمقتضى حساب الاحتمالات ومقولة الاستكشاف تختلف عن مقولة الإثبات .

أقول: إن دائرة التوقّع والنتائج التي تشمل عدّة امتيازات لا على وجه التخيير...

(التعميم) ...

(ظنّ) ...

(يقين أعّم)...

(يقين أخصّ)...

فهل المطلوب إثبات ضرورة طريقة الاستقراء في تعقب

الظواهـر أم المطلـوب ضـرورة الوصـول

إلـى اليقيـن إم المطلـوب الوصـول إلـى النتيجـة بغـض النظر عن قيمتهـا.. إم المطلـوب إثبـات صلاحيّـة الاسـتقراء لتعميـم النتائـج مـن ظاهـرة إلـى عـدّة ظواهـر ومـن حالـةٍ إلى عـدّة حـالاتٍ ؟

فـي الواقـع ثّمـة تسـاؤلاتٌ عديـدةٌ فـي حجّيـة نتائـج الاسـتقراء والملاحظـة. فهل هذه الحجّيـة ترتبط بدائرة خصوصيات المستكشـف؟ فإنّ كان المستكشـف شـخصاً واحداً كأن يكون عالم فيزياء مثلاً وكانت نتائـج ملاحظاتـه يقينيّـة أو شـبه يقينيّة بالنسـبة إليه فما هـو وجه الوثوق بتلـك النتائـج مـن قبـل الأخريـن؟ فقد يكـون هذا العالـم مشـتبهاً...فإن قلنـا أن الوجـه هـو فـي تكـرار الملاحظة مـن قبل عالـمٍ آخـر أو علماء ونـاس آخريـن تحوّلـت الخصوصيّـة من النطاق الشـخصي إلـى النطاق النوعـي فتأخـذ التجربـة حجّيتها من العمـوم الطريقي أو التواتر أو سـمّه مـا شـئت وإن قلنـا أن وجـه الوثوق متحقّق مسـبقاً باعتبار ان هـذا العالم ثقـةٌ ومعـروفٌ بوثاقته عـاد اليقين إلـى الظّـن لأنّ طرق الوثاقـة والتوثيق تختلـف مـن دائرة إلـى اخرى .

وبذلـك تكـون نتائـج الاسـتقراء والملاحظـة بالمجمل عبـارةٍ عن ظنـون مركبةٍ. قد يقال أنّ نتائج الاسـتقراء تؤخـذ بالنظر إلى خصوصيّات الحالـة المسـتقرأة وليس بالنظر إلى خصوصيّات الشـخص المستكشـف أي إن قيمـة الاسـتقراء موضوعيـة وليسـت مترتّبـة علـى البعـد الذاتـي للمستكشف .

نقـول، أنّ القيمـة الموضوعيّـة للاسـتقراء مرتبطـةً بالاستكشـاف، والاستكشـاف عمليّـةً مترتّبـةٌ علـى البعـد الذاتـي للمستكشـف، فـإذا

كانت كذلك فيمكنها أنّ تتخلّف عن الواقع الموضوعي للأشياء على عكس القيم البرهانيّة الأوليّة فإنّ قيمتها الموضوعيّة أوليّةٌ ذاتيّة بنفسها لاتترتّب على البعد الذاتي للمستكشف فإنّ الكلّ أعظم من الجزء سواءً اكتشفنا ذلك أم لم نكتشفه ،بينما تمدّد الحديد بالحرارة يقتضي منّا أنّ نتعرّف على خصوصيّات الحديد وقضايا التأثر والتأثير وخصوصيات الحرارة وملاحظة مديات التأثير وتكرار الملاحظة واستقراء الحالات ثمّ التعميم، وكلّ ذلك بحاجةٍ إلى تفعيل البعد الذاتي في استكشاف الحقائق بعد عمليّاتٍ متتابعةٍ من تصميم الفرضيّات وتحويلها إلى نظريّات ثمّ توليد النتائج والتصديق بها .

وحين نتفحّص جميع اشكاليّات التجربة بشكلٍ عام والاستقراء بشكلٍ خاصٍ فإنّنا لا يمكن أن نتقصى نتائج محددةً إلّا عِبْرَ توفير المصحح النوعي عن طريق مضاعفة الافتراضات ،وحينما تتضاعف افتراضات المجال العلمي ولو مؤقّتاً تتضائل إمكانية اتصاله بالحقيقة ..ومن هذه الإشكاليّات:

نتسائل هل إنّ نتيجة الاستقراء متراكمة أم مستقرةً؟ فإذا كانت مستقرةً فلابدّ أنّ يكون استقرارها فرع ثبوت احدى مقدّماتها، فإذا ما اكتشفنا أنّ جميع مقدّمات الاستقراء عبارةً عن احتمالات تتصيّد الصدفة، وهذه الاحتمالات إمّا محدودةً أو لامتناهيةً فإذا كانت محدودةً كان ثبات النتيجة مستنداً إلى الاستنباط لا إلى الاستقراء وهذا خارج مقتضيات البحث أمّا إذا كانت لامتناهيةً توقّفت النتيجة عند الظنّ اللامستقر إمّا بالترديد بين توقعين أو بالزيادة الاضطراديّة للتوقّعات ومن ثم تكون تراكمّية اتصاليةً ..

أنّ تتميم عناصر الاستقراء المنطقي بعناصر حساب الاحتمال الرياضي يعدّ تداخلاً غير مبررٍ بين مسائل العلوم المختلفة خصوصاً حينما يتعلّق الأمر بتكوين قانونٍ علميٍ مستقرٍ فهل إنّ قانون الاستقراء منطقّي بحتً أم إنّ للرياضيات دخلاً في تحديد مناشئ هذا القانون .. ولازم هذه الإشكاليّة هو في كون نتائج هذا القانون غير مستقرةٍ من حيث النموذج المعرفي الموجه فهل هو نموذج الرياضيات الإحصائيّة أم منطق الاستقراء أم كلاهما معاً.. فإذا ما فقدت بوصلة النموذج المعرفي الموجّه نكون قد فقدنا الثقة بنتائج تلك المعرفة ولو على نحو الموجبة الجزئيّة.

أن الاحتمالات ماهي إلّا آثار انفصال النفس عن الواقع لأنّ النّفس حينما تنفصل عن الحقيقة تلجأ إلى استقراء الاحتمالات (خصوصاً في تفسير الوقائع).

والاستقراء هو تجميعٌ لآثار واعتباراتٍ لترميم مصداقية الواقعة، فحينما نقبّح الكذب مثلاً فإننا نقبحه تبعاً لما استقرأناه من آثارٍ هدامة للكذب، فالكذب سببٌ لوجود تلك الآثار ومجموع تلك الآثار علّةً لثبوت القبح للكذب، ومن ثم فرجوع الاستقراء إلى الآثار يجعل منه منهجيةً قلقةً بينما يعالج الاستنباط نفس هذه القضيّة بشكلٍ كلي من دون الرجوع إلى الآثار وذلك عِبْرَ قياس عقلي مفاده أنّ كلّ ما تنفّر منه الفطرة السليمة هو قبيح ذاتاً والكذب تنفر منه الفطرة السليمة إذن، هو قبيحٌ ذاتاً.. طبعاً مجالات ومستويات اللجوء الى حساب الاحتمالات مختلفة ومتعدّدة سواءٌ على مستوى أحكام العقل التجريبي او أحكام العقل العملي أو في الرياضيات أو في المحدّدات

العلميّة لكافّة المعارف والعلوم البشريّة وليس بالضرورة أن تتشابه خصائص حساب الاحتمال على حدٍ واحدٍ في كلّ المجالات فلربما في مجالٍ تكون خصائصه العلميّة عاليةً من حيث، القيمة تلامس اليقين، وفي مجالٍ آخر متدنيةً لا تعدو كونها ظنونا غير معتبرةٍ... مع أن هذه الإشكاليات وإشكاليات أخرى كثيرةً تركنا الخوض فيها هي إشكاليّاتٌ موجهةً وواردةً إلّا أنّ ثّمة إمكانيّة لتخطيها ولو نظريّاً وهذا ما خطا إليه الشهيد الصدر قدس سره عن طريق توخّي معالجاتٍ ومصححاتٍ نظريّةٍ أطلق عليها المنطق أو المذهب الذاتي..

المنطق الذاتي كحلٍّ

ثّمة من اكتشف طرائق مناسبةٌ للاطمئنان إلى النتائج المتمخضة عن متابعة القيم الاستقرائيّة ومن ثم يمكن أن نستند إليها مباشرةً ومن دون الاستعانة بقرائن عقليّةٍ أخرى وهنا يبرز تحديداً المفكر والمرجع الإسلامي الخالد محمد باقر الصدر (قدس سره) في إبداعه المتميّز لتلك الطرق العلميّة الحديثة والتي تعد كمصححاتٍ نوعيةٍ ومتمماتٍ علميّةٍ لنظريّة الاستقراء عِبْرَ ما أسماه بعمليّة التوالد الذاتي .

ينطلق السيّد الشهيد من عدّة خطواتٍ لإثبات جدوى عمليّة الاستقراء في إثبات الرؤية الكونيّة التي يتبّناها الاتّجاه الايماني..

أوّلاً: نواجه في مجال الحسّ والتجربة ظواهر عديدةً.

ثانياً: ننتقل بعد ملاحظتها وتجميعها إلى مرحلة تفسيرها، والمطلوب في هذه المرحلة أنْ نجد فرضيّةً صالحةً وواقعيّةً، لتفسير تلك الظواهر، وتبريرها جميعاً.

ثالثاً: نُلاحظ أنّ هذه الفرضيّة إذا لم تكن صحيحةً وثابتةً في

الواقع، ففرصة وجود تلك الظواهر كلّها مجتمعةً ضئيلةً جدّاً، بمعنى أنّه على افتراض عدم صحّة الفرضيّة، تكون نسبة احتمال وجودها ـ أي الظواهر ـ جميعاً إلى احتمال عدمها، أو عدم واحدٍ منها على الأقلّ ضئيلةً جدّاً، كواحدٍ في المائة أو واحدٍ في الألف وهكذا.

رابعاً: نستخلص من ذلك أنّ الفرضيّة صادقةٌ ويكون دليلنا على صدقها وجود تلك الظواهر الّتي أحسّسنا بوجودها في الخطوة الأولى.

خامساً: إنّ درجة إثبات تلك الظواهر للفرضيّة المطروحة في الخطوة الثانية تتناسب عكسيّاً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلى احتمال عدمها على افتراض كذب الفرضيّة، فكلّما كانت هذه النسبة أقلّ كانت درجة الإثبات أكبر، حتّى تبلغ في حالاتٍ اعتياديّةٍ كثيرةٍ درجة اليقين الكامل بصحّة الفرضيّة.

ولو طبقنا هذه الخطوات على دليل إثبات الصانع مثلاً فيمكن تصوّرها على النحو التالي:

الخطوة الأولى: نُلاحظ توافقاً مطّرداً بين عددٍ كبيرٍ وهائلٍ من الظواهر المنتظمة، وبين حاجة الإنسان ككائنٍ حيٍّ، وتيسير الحياة له، على نحو نجد فيه أنّ أيّ بديلٍ لظاهرةٍ من تلك الظواهر يعني انطفاء حياة الإنسان على الأرض أو شلّها.

الخطوة الثانية: بناءً على ما سبق من حالة التوافق المستمرّ بين الظواهر الطبيعيّة ومهمّة ضمان الحياة، يُمكن أنْ نُفسِّر ذلك عبر طرح الفرضيّة التّالية: أنْ نفترض صانعاً حكيماً لهذا الكون قد استهدف أنْ يوفّر في هذه الأرض عناصر الحياة وسير مهمّتها، وذلك عِبْرَ إيجاد توافقٍ وتكاملٍ بين الظواهر الطبيعيّة في هذا الكون الواسع.

الخطـوة الثالثة: نتسـاءل إذا لم تكن فرضيّة الصانـع الحكيم ثابتةً في الواقـع، فمـا هـو مدى احتمـال أنْ توجد كلّ تلـك التوافقات، بيـن الظواهر الطبيعيّـة ومهمّة تيسـير الحيـاة دون أنْ يكون هناك هـدفٌ مقصودٌ؟

الخطوة الرابعة: ترجّح بدرجةٍ لا يشـوبها الشـكّ أنْ تكون الفرضيّة الّتـي طرحتهـا في الخطوة الثانيّة صحيحـةً، أيّ أنّ هناك صانعاً حكيماً.

الخطـوة الخامسـة: نربط بين هـذا الترجيـح وبين ضآلـة الاحتمال الّتـي قرّرناهـا فـي الخطـوة الثالثـة. ولمّا كان الاحتمـال في الخطـوة الثالثة يـزداد ضآلـةً كلّمـا أزداد عـدد الصدف الّتـي لا بُدّ من افتراضهـا فيه – كما عرفنـا سـابقاً – فمـن الطبيعـيّ أنْ يكون هـذا الاحتمال ضئيـلاً، بدرجةٍ لا تُماثلهـا احتمـالات الخطـوة الثالثـة في الاسـتدلال على أيّ قانـونٍ علميٍّ، لأنّ عـدد الصـدف الّتـي لا بُدّ مـن افتراضها في احتمال الخطـوة الثالثة هنا أكثـر مـن عددهـا فـي أيّ احتمـال مناظـر، وكلّ احتمـالٍ من هـذا القبيل فمـن الضـروريّ أنْ يزول.

وهكـذا نصل إلى النتيجـة القاطعة وهي: أنّ للكـون صانعاً حكيماً، بدلالـة كلّ مـا فـي هـذا الكون مـن آيات الاتّسـاق والتدبيـر: ﴿سَـنُرِيهِمْ آيَاتِنَـا فِـي الْآفَـاقِ وَفِي أَنفُسِـهِمْ حَتَّـى يَتَبَيَّـنَ لَهُمْ أَنَّـهُ الْحَقُّ أَوَلَـمْ يَكْفِ بِرَبِّـكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَـيْءٍ شَـهِيدٌ﴾[1].

ويمكـن أن نطبّـق نفـس الأسـلوب علـى قضيّـةٍ عقديـةٍ أخـرى مـن قبيـل قضيّـة الإمـام المهـدي عجـل الله فرجـه فـإن التجريبييـن لا يتورّعـون مـن إدخـال البعـد التاريخي في مجـال الحقـل التجريبي على الرغـم مـن المؤاخـذات العلميّـة على هذا النمـط من المعاييـر في مجال

(1) سورة فصّلت، الآية: 35.

فلسفة التاريخ وبالتالي فهم لا يتورّعون من إدخال القضايا التاريخّية ذات البعد التوقّعي إلى هذا الحقل ممّا يزيد من تعقيدات القراءة التاريخيّة على شرط المدرسة التجريبيّة، وهذا يعني أنّ الإشكاليّة الواقعيّة على هذه القضيّة غير متّجهةٍ لأنّها مصادرةً على المطلوب، فأنا حينما لا اؤمن بالمعايير التجريبيّة للتاريخ فليس من حقّك أن تشكل على قضيّةٍ هي يقينّيةً بالنسبة إلي فانا وفق معاييرك المختلّة وحتّى لو افترضنا تنزلاً أنّ معايير المدرسة التجريبّية في قراءة التاريخ سليمةٌ وبالتالي فإنّها قادرةٌ على توجيه الاشكاليّة على واقعيّة القضيّة المهدويّة من زاوية كونها غير يقينيّة وإنّما احتماليّة توقعيّة على أحسن الأحوال وإلّا ففي أسوأ التقديرات عند هذه المدرسة عدها قضيّةً اسطوريّةً ميثولوجيّةً لها غاياتٌ تربويةٌ ليس أكثر كما هي قصّة (حي بن يقظان) مثلاً فحتّى على هذا الافتراض فإنّ فرص الحلّ لهذه الإشكاليّة متوفّرة علميّاً لا أقلّ من الناحية النظريّة..

ولعلّ واحدةً من أهمّ النظريّات الحديثة في مجال نظريّة المعرفة والتي لم تأخذ استحقاقها من القراءة والاستكشاف فضلاً عن التأصيل والتعويل واعتمادها كمعيارٍ علميٍ حديثٍ هي نظريّة المنطق الذاتي في الاستقراء للسيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره.

فمن خلال هذه النظريّة يمكننا أن نتقصى شكلاً مناسباً من الحلّ الواقعي لهذه القضيّة في دائرة إقناع المدرسة التجريبيّة بل المسلك العلماني بشكلٍ عام..

نحاول أن نفهم مبادئ ونتائج هذه النظريّة ونطبق عليها قضيّة الإمام المهدي عليه السلام وبالطبع لا يمكننا أن نتفحص كلّ الزوايا والنقاشات

التي ناقشها الشهيد الصدر للمذهب العقلي من جهةٍ والمذهب التجريبي من جهةٍ أخرى، من أجل إثبات نظريّته لأنّ ذلك يقتضي منا التطويل ثُمّ الخروج عن موضوعنا محلّ البحث، وإنّما نحاول أن نسجّل بعض النقاط التي توصل إليها الشهيد الصدر ثُمّ نطبقها على موضوعنا محلّ البحث فلقد توصل الشهيد الصدر إلى ما يلي:

1. تفسير الاحتمال بطريقةٍ تختلف عمّا هو سائّد في المدارس التجريبّية.
2. إمكانيّة إثبات القضايا العقليّة بالطريقة الاستقرائيّة.
3. إمكانيّة بناء الاستقراء من دون افتراض المصادرات القبليّة.
4. وضع الأساس العامّ لإثبات مختلف القضايا المعرفيّة بطريقة الاستقراء كإثبات العلوم الطبيعيّة وبعض العقائد والقضايا الفلسفيّة وفلسفة التاريخ وقضاياه.

وعليه وبناءً على النقطة الأوّلى فإنّ المدارس التجريبيّة بحكم مسبقاتها ومعاييرها لا تعترف بواقعيّة قضيّة توقعيّةٍ سرديّةٍ كالقضيّة المهدويّة على ضوء تفسيرها الخاص للاحتمال، ولكن بناءً على ما أثبته الشهيد الصدر بشكلٍ لم يقبل النقاش العلمي من قبلهم يمكن تبرير هذه الواقعيّة في دائرة نظام الاستقراء والمذهب الذاتي في المعرفة وقد بيّن ذلك السيّد الشهيد الصدر بشكلٍ تفصيليٍ مباشرٍ في كتابه (بحث حول المهدي).

أضف إلى ذلك فقد اتفقت كلمة الديانات البشريّة جميعاً على ضرورة وجود مخلصٍ ومنقذٍ في نهاية النفق المظلم للتاريخ البشري، وبواسطة تجميع القرائن الاحتمالية لمقولة المسيحيين مضافةً إلى

مقولة اليهود مضافةً إلى مقولة المسلمين مضافةً إلى مقولة الصابئة مضافةً إلى مقولة البوذيين ...وهكذا الخ .فضلاً عن القرائن التفصيليَّة الموجودة في كلّ دينٍ على حدةٍ من قبيل النصوص والروايات والنبوءات والوقائع وليس على مستوى الديانات والشرائع فحسب، بل حتّى على مستوى الأيدولوجيات ذات البعد المادّي.

يقول السيّد الشهيد في إشارةٍ إلى هذا المعنى: (لم يقتصر الشعور بهذا اليوم الغيبي والمستقبل المنتظر على المؤمنين دينيّاً بالغيب، بل امتدّ إلى غيرهم أيضاً وانعكس حتّى على أشدّ الإيديولوجيّات والاتّجاهات العقائديّة رفضاً للغيب والغيبيات، كالماديّة الجدليّة التي فسّرت التاريخ على أساس التناقضات، وآمنت بيومٍ موعودٍ ، تُصفّى فيه كلّ تلك التناقضات ويسود فيه الوئام والسلام. وهكذا نجد أنّ التجربة النفسيّة لهذا الشعور التي مارستها الإنسانيّة على مرّ الزمن، من أوسع التجارب النفسيّة وأكثرها عموماً بين أفراد الإنسان)[1].كلّ ذلك يشكّل تراكماً للقيم الاحتماليّة لهذه القضيّة ممّا يصل بها الى مرحلة اليقين.. لا سيّما أنّنا لو افترضنا جدلاً عدم إمكانيّة ذلك من ناحيّةٍ عمليّةٍ طبيعيّةٍ فإنّنا سنفترضه من ناحيّة إعجازيّةٍ خارقةٍ للقانون فحتّى على هذا المستوى الذي هو أشدّ إنكاراً ونكيراً من قبل الاتّجاهات التجريبيّة فعلى الرغم من ذلك يمكن توجيه القضية على شرط نظريّة المنطق الذاتي التي أثبتها الشهيد الصدر.

(1) السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، بحثٌ حول الامام المهدي، ص9، نشر مركز الغدير.

يقول: السيّد الشهيد في إشارة إلى هذا المعنى:

(إنّ المعجزة بمفهومها الدينيّ، قد أصبحت في ضوء المنطق العلمي الحديث مفهومةً بدرجةٍ أكبر ممّا كانت عليه في ظلّ وجهة النظر الكلاسيكيّة إلى علاقات السببيّة. فقد كانت وجهة النظر القديمة تفترض أنّ كلّ ظاهرتين اطّرد اقتران إحداهما بالأخرى فالعلاقة بينهما علاقة ضرورةٍ، والضرورة تعني أنّ من المستحيل أن تنفصل إحدى الظاهرتين عن الأخرى، ولكن هذه العلاقة تحوّلت في منطق العلم الحديث إلى قانون الاقتران أو التتابع المطّرد بين الظاهرتين دون افتراض تلك الضرورة الغيبيّة. وبهذا تصبح المعجزة حالةً استثنائيّةً لهذا الاطّراد في الاقتران أو التتابع دون أن تصطدم بضرورةٍ أو تؤدّي إلى استحالةٍ. وأمّا على ضوء الأسس المنطقيّة للاستقراء فنحن نتّفق مع وجهة النظر العلميّة الحديثة، في أنّ الاستقراء لا يبرهن على علاقة الضرورة بين الظاهرتين، ولكنّا نرى أنّه يدلّ على وجود تفسيرٍ مشتركٍ لا طّراد التقارن أو التعاقب بين الظاهرتين باستمرارٍ، و هذا التفسير المشترك كما يمكن صياغته على أساس افتراض الضرورة الذاتيّة، كذلك يمكن صياغته على أساس افتراض حكمةٍ دعت منظّم الكون إلى ربط ظواهر معيّنةٍ بظواهر أخرى باستمرار وهذه الحكمة نفسها تدعو أحياناً إلى الاستثناء فتحدث المعجزة)[1].

بمعنى أنّ المعجزة التي تخرق قانون الاطّراد على شرط الصياغة التي أبدعها منظم الكون يمكن فهمها بالتنازل عن منطق الضرورة وهذا التنازل له مسوغاته العلمية وذلك باعتبار أن التوالد الذي ينتج

(1) السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، بحثٌ حول الامام المهدي، ص 48.

عـن العلاقـة بيـن الظواهر لا يسـتند فـي تفسـيره علـى السـببيّة العقليّة، أي: لا يسـتند الـى قبليات ومصادرات على رأي السـيّد الشـهيد، وبذلك يمكـن أن نتفّهـم جريـان نظـام المعجـزة بعـدهِ نظامـاً يعتمد مبـدأ عزل الظواهـر عـن أسـبابها، وبالتالـي فـإنّ مسـألة طول عمـر الإمـام او قدرته علـى تغييـر العالـم أو المعجـزات المرتبطة بظهـوره سـتكون متّجهةً من هـذه الناحية.

هـذه مـن وجهـة نظـرٍ تجريديّـةٍ إمّا مـن الناحيـة القرآنيّـة فالأمر أكثـر سـهولةً باعتبار ان السـيّد الشـهيد اسـتطاع من خلال مذهبـه الذاتي فـي الاسـتقراء ان يطـرح نظريته فـي فهم السـنن التاريخيّة اعتمـادا على النـصّ القرآني.

المبحث الثالث

نموذجٌ للنقد

القضيّة بين قابلية الاختبار ومعيار الصدق والتفنيد

حاولـت بعـض مـدارس العقلانيّـة الغربيّـة أن تجـد تبريـراً علمياً لموقفهـا مـن نتائـج عمليّـة الاسـتقراء ليـس لأنّ تلـك النتائـج فاقـدةً لخاصيّـة التعميـم كمـا يدعـون، بـل لأنهـا ستشـكّل شـبكة مـن النوافذ المطلّـة علـى مناطـق ميتافيزيقيّـةٍ شاسـعةٍ، وواحـدة من تلـك النظريّات هـي نظريّـة الفيلسـوف النمسـاوي كارل بوبـر ...

حـاول بوبـر أن يهـرب مـن الاسـتقراء ليعـود فـي النتيجـة إلى ما هـرب منـه، وتبريـر هروبه هـو لعدم قدرة المسـتقرئ علـى الركون إلى

نتائج استقراءه من دون الاستناد الى مصادرات قبليّة وهذه القبليات إما أن تكون متسلمةً من الفلسفة أو من الدين، وكلاهما يتبعان اسّساً ذات مناشئ ميتافيزيقيّةٍ، ومشكلة بوبر بل وأغلب التجريبيين والوضعيين مع القبليات الميتافيزيقيّة أنّها غير خاضعةٍ للحسّ والمشاهدة، وهما الركيزتان الأساسيّتان لعناصر التجربة والاستقراء..

يلخص كارل بوبر نظريّته حول قابلية التفنيد وما يرتبط بتعزيز قيمة القضيّة وفق الصياغات التالية، وهي صياغات سنناقشها بعد العرض والتحليل وسنبيّن نقاط الضعف والخلل فيها :

1. من السهل أن نتحصّل على توكيدات أو إثباتاتٍ لكلّ نظريّةٍ تقريبًا إذا كنّا نبحث عن توكيدات.. وهذا ادّعاء بلا دليلٍ فانّنا لو تلمسّنا سهولة الحصول على تأكيداتٍ ساندةٍ للقضيّة لما احتجنا إلى ضرورة توفّر عناصر النظريّة وأركانها وشروطها، وبما انّنا راعينا هذه الضرورة وتلمسنا تلك العناصر انتقلنا بالقضيّة من مقام الفرض إلى مقام الإثبات مع التفتيش في كافّة خصوصياتها وتنقيحها وترتيب قياساتها وعلّلها وأسبابها، وهي عملياتٌ غايةٌ في الدقّة والصعوبة فمن التخّرص بعد ذلك أن نتوخّى عناصر أخرى متمّمة لقوّة النظريّة إلا أنّها أقلّ أهمية وأدنى رتبةً من تلك العناصر والادلة الدخيلة في إثباتها.

ومن الواضح أن قلّة أهمّيّتها لا يضيف للنظريّة شيئاً معتداً به، إمّا اذا اضافت شيئاً مهمّاً فإنّها تكون قد خرجت عن كونها عنصراً سهلاً من حيث التحصّل والإثبات، وبالتالي يسقط هذا الادعّاء عن الاعتبار..

2. التوكيدات تُحْتَسَب فقط إذا كانت نتيجةً لتوقّعاتٍ أو تنبّؤاتٍ

خطرةٍ.

3. أو بكلمات أخرى: التوكيدات تُحْتَسَب فقط إذا توقّعنا قبل اطّلاعنا على تفاصيل النظريّة المعنيّة، حدثًا غير متوافقٍ مع النظريّة – حدثًا من شأنه أن يدحض النظريّة..

وهنا يمكننا القول أن من شؤون التوكيدات أنها لاحقةٌ للتفصيل ومن شروط التفصيل أنّ يتّصل بالدليل أوّلاً ثمّ بالتأكيد ثانياً وهي لاحقة له ولا يمكن أن تسبقه لإنتفاء الموضوع.

أما إذا كان المقصود هو استكشاف الحدث الذي من شأنه أن لا يتوافق مع النظريّة فإنّ الشأنيّة لا يمكن ان تحتسب لهذا الحدث الاّ بعد الاطّلاع على تفاصيل النظريّة فلا فرق بين الشأنيّة والفعليّة في الترتب مع تفاصيل النظريّة ...

4. كلّ نظريّةٍ علميّةٍ «جيّدةٍ» هي أداة حظرٍ تمنع حدوث بعض الأمور أو السيناريوهات. كلّما منعت النظريّة أكثر كلّما كانت أفضل.

5. أيّ نظريّةٍ لا يمكن تفنيدها أو دحضها من قبل أيّ حدث بالإمكان تصوّره هي نظريّة غير علميّةٍ. عدم قابليّة الدحض أو التفنيد لا تعبّر عن قوة النظرية أو فضلها (كما يعتقد الناس في غالب الأحيان)، ولكنّها دليلٌ على رداءتها...

وهنا يمكننا القول إذا كانت النظريّة تستند إلى أسباب فهي متقوّمةً بالأسباب، وكلّ مسببٍ لا يمكن تفنيده مادام متّصلاً بسببه، وبالتالي يمكن أن نتصوّر قضيّةً تامّةً الأسباب غير قابلةٍ للتفنيد، بل أنّها غير قابلةٍ لتصوّر أو حدث أو توقع بعينه يؤدّي إلى تفنيدها كما لو قلنا أن عدد الأربعة سببٌ تامٌ وغير قابلٍ للتفنيد للحكم بزوجيتها

وهـو سـبب، ذاتـيّ لا يقبـل الانفصال..

6. كلّ اختبـارٍ حقيقـيٍّ للنظريّـةٍ هـو محاولـةٌ لدحضهـا أو تفنيدهـا. ولذلـك فـان قابليّـة النظريّة للاختبـار هي بالضبـط قابليّتهـا للتفنيد. ولكن هنـاك درجـاتٌ لقيـاس قابليّـة النظريّـة للاختبار: بعـض النظريّـات تتمتّع بقابليّـة أكبـر للاختبـار من غيرهـا، أي: أنّها أكثر عرضةً للدحـض والتفنيد. كمـا لـو أنّ هـذه النظريّات تخاطـر أكثر مـن غيرها...

وهنـا نقـول: إنّ كلّ اختبـارٍ حقيقـيٍ للنظريّـةٍ هـو محاولـةً لإثباتها وتأكيدهـا ولا يعنـي فشـل المحاولة أنّهـا من البدايـة كانت قابلـةً للتفنيد، بـل ربمـا لوجـود موانع وفقـدان بعـض المقتضيـات والشـروط أدّى إلى هـذا الفشـل، وربما يكون فشـلاً مؤقّتاً ننتظـر معه توفّر الشـروط الملائمة لإثبـات القضيّـة، وبالتالـي فـإنّ قابلّيـة النظريّـة للاختبـار أو عـدم قابليتها ليـس دخيـلاً لقابليتهـا للتفنيد أو التأكيـد وإنّمـا تتولّد هذه القابليّة بسـبب وجـدان الأركان أو فقدانهـا والشـروط، وهـذا الوجـدان والفقـدان فـي الأعـمّ الأغلـب يرتبـط بأهليّـة المستكشـف وليـس بالضـرورة أن يرتبـط بقابليّـة الموضـوع وعـدم قابليتـه للثبوت.

7. أيّ دليـلٍ يُطْـرَح علـى أنّه توكيـد لصحّة النظريّة لـن يؤخذ بعين الاعتبـار إلاّ إذا كان نتيجـةً لاختبـارٍ حقيقـيٍّ لصحّـة النظريّة. هـذا يعني أنّ الدليـل مـن الممكـن أن يُقَدّم علـى أنّه محاولةٌ جـادّةٌ ولكنّهـا غير ناجحةٍ لدحـض النظريّـة. (المقصـود بالأدلّـة هنا هـو الأدلّة المؤيّـدة، على عكس البراهين).

8. بعـض النظريّـات القابلـة لاختبـارٍ حقيقـيٍّ، عندمـا يتبيّـن أنّهـا خاطئـةٌ، يسـتمرّ المعجبون بها بتأييدهـا – مثلًا عن طريـق اقتراح افتراض

إضافيٍّ، أو من خلال إعادة تفسير النظريّة بصورةٍ تعفيها من التفنيد.

هذا الإجراء دائمًا ما كان وسيبقى في متناول اليد، ولكنّ إجراءً كهذا سينقذ النظريّة من التفنيد على حساب تدمير أو خفض مكانتها العلميّة. (لاحقًا، وصفتُ مهمّة إنقاذٍ كهذه بأنّها التواء عرفيٌّ أو حيلةٌ عرفيّةٌ).

بإمكاننا تلخيص كلّ هذه النقاط بالقول أنّ المعيار لتحديد الوضعيّة العلميّة لنظريّة ما هو قابليّتها للخطأ، أو للتفنيد، أو قابليّتها للاختبار.

وهنا يمكن أن نقول رداً على ذلك أنّ القابليّة للاختبار شيٌء والقابلية للتفنيد شيٌء آخر فإنّ وجود الله تعالى غير قابلٍ للاختبار ومع ذلك هو غير قابلٍ للتفنيد بالمطلق حتّى عند الملحدين الذين دائماً ما يستشعرون وجوده بالفطرة، وهذا ما ثبت عند أغلبهم بعد تتبع كلماتهم واعترافاتهم بهذا الشأن.

مناقشات أخرى مع بوبر

إنّ نجاح كلّ تجربةٍ هو فرع الاعتراف بالقانون التكويني الذي استندت عليه شروط التجربة، فمن الواضح أنّ دور العالم ليس هو إيجاد هذا القانون وإنّما تنحصر وظيفته باستكشاف هذا القانون غايته أنّه قد راعى الشروط القانونيّة الواجب توفرّها لنجاح التجربة. وهنا يأتي تساؤل أنّ وجود هذا القانون هل هو اعتباطيٌ أمّ قصدي! فاذا كان اعتباطياً كيف يمكن أنّ نضرب قيمة الصدف والاعتباطات في قيمة القوانين المكتشفة. طبعاً ستؤول النتيجة إلى ترجيح كفّة القصديّة، وبالتالي فإنّ حساب الاحتمالات المستند إلى مبدأ الاستقراء سيشكّل بابا مشرّعاً تجاه الحقائق الميتافيزيقيّة وهذا ما تنبه إليه بوبر وحاول

أن يتهّرب إلى نظريّةٍ جديدةٍ تعتمد معيار التفنيد ..

من شروط صدق القضيّة بحسب المنطق الأرسطي هو امتناع ورود نقيضها ولو احتمالاً وإلّا فإن مجرّد ورود الاحتمال يبطل الاستدلال بثبوت القضيّة. من هنا كان المنطق الأرسطي يتعامل مع القضايا التي تثبت بالاستقراء من حيث الاستدلال كقضايا من الدرجة الثانية على عكس مدارس العقلانيّة التي أولت التجربة والاستقراء الأهّميّة الأوّلى في الاستدلال والتثبت ومع ذلك واجهت مشاكل علميّة عويصةً بسبب عدم القدرة على توخّي درجاتٍ يقينيّةٍ عاليةٍ تستند إلى هذا المبدأ إلّا من خلال التعزيز والرصد والتنظير الذاتي. ومن المعلوم أنّ كلّ منطقٍ يعود بقبلياته إلى الذات سيصطدم بخاصّية التخطّي لأن الذات المستكشفة غالباً ما تتوخّى البساطة وتتخطى التعقيد الموضوعي وبذلك سوف لن يحظى المستكشف بكلّ خصائص القضيّة، بينما المنطق الموضوعي هو منطقٌ مركّبٌ وتكاملي بين المكتشف والمستكشف وتؤدّي قوانينه الصارمة إلى عدم تحييد أي خاصّيّة ترتبط بالقضيّة مهما كانت صغيرةً أو محتملةً..

إنّ بوبر في تأسيسه لمعيار قابليّة التكذيب لم يستطع التخلص من الاستقراء، وبيان ذلك: أنّ من المرتكزات الأساسيّة لمعيار بوبر هو مسألة التعزيز، ومعناها: أنّه عندما يكون لدى الباحث أكثر من نظريّةٍ تقدّم حلولاً لمشكلةٍ تواجهه، فيجب على الباحث أن يختار النظريّة المعززة، أي: التي تتضمّن:

أ: حلاً لمشكلةٍ أساسيّةٍ لا فرعيّةٍ.

ب: قابلة للاختبار الصارم والصمود أمامه، فالنظريّة المعززة أكثر

يمكـن تفضيلهـا لأنّهـا تقبـل التكذيـب بدرجـةٍ عاليـةٍ، وهـذا ما يرسّـخ صفـة العلميّة فـي مبادئها.

وبعـد هذه الخطوة يقوم الباحث باختبار هـذه النظريّات المعروضة أمامـه ثُـمّ انتقـاء واحـدةٍ ورفـض مـا عداهـا. لكـن ألا يوجد فـي عمليّة اختبـار الباحـث للنظرّيـات وتفضيله لنظريّـةٍ معززةٍ اسـتقراء خفيٌ، كيف ذلـك؟ يمكـن توضيـح آليـة الاسـتقراء المضمـرة فـي خطـوات معيـار قابليّـة التكذيـب البوبـري مـن خـلال مـا يلـي: إنّ الباحـث أثنـاء قيامه بالاختبـار لا يعتمـد علـى افتراضاتـه فقـط، وإنّمـا يعتمـد علـى معارف ومبـادئ أساسـيّةٍ موجـودةٍ لديه، إذ تسـاعده فـي عملية اختبـار واختيّار نظريّـةٍ معيّنـةٍ، وهـذه المعرفـة الأساسـيّة التـي تشـكّل جـزءاً مـن بنيتـه الذهنّيـة تتضمّـن نظريّاتٍ سـابقةً معززةً تعمـل بوصفها مرشـداً للباحث وتوضّـح وتتنبّـأ بجملـة الحـوادث التاليـة والمحتملـة، وبنـاءً علـى هذه التوجيهـات يتّخـذ الباحث قـراره فـي انتقـاء النظرّية)[1].

مـن هنـا تبيّـن أن بوبر أراد أن يتهّرب من إشـكالية الاسـتقراء لكنّه عـاد متقهقـراً إليـه، وبالتالـي عـاد إلـى نفـس الإشـكاليّات المقـرّرة التي لـم تجـد حـلاً مناسـباً إلّا على يد السـيّد الشـهيد محّمد باقـر الصدر قدس سره بحسـب اعتقادنا..

هـذا مـا أردنـا بيانـه للقـارئ الكريم فـي هـذا البحـث المقتضب، وآخـر دعوانـا أن الحمـد لله ربّ العالميـن..

(1) ينظـر إشـكاليّة معيـار قابلّية التكذيب عنـد كارل بوبر: ماهـر اختيار،ص108، منشـورات الهيئة العامة السـورية للكتاب.

المصادر

- القرآن الكريم.
- العقلانية التطبيقية: غاستون باشلار. الطبعة الاولى،1984، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان.
- نقد الحداثة :الان توران:، ترجمة عبد السلام الطويل، المغرب، افريقيا الشرق،ط2010.
- G.Bachelard-La philosophie du Non.p، نقلا عن العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة: د. سالم يفوت، ط الثانية، 1989.
- العقل والصدق والتاريخ: هيلاري بنتام، ترجمة د. حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة ط الاولى،2012.
- الام العقل الغربي: ريتشارد تارناس، ترجمة فاضل جكتر.
- بحث حول المهدي: السيّد الشهيد محمد باقر الصدر، نشر مركز الغدير.
- إشكاليّة معيار قابلّية التكذيب عند كارل بوبر: ماهر اختيار، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.