المعرفة الصقوليَّة

الصِّلة كنظرية تعرُّف على مبدأ الكون

صبيح محاميد

أكاديمي وباحث في فلسفة العلم - فلسطين

ملخص إجمالي

هذا البحث محاولة استحداث مسار تنظيري جديد في حقل أنطولوجيا الوجود. وقد جرى ترتيب هذه المحاولة على فَرَضية مفادها أن "قوة الصلة" هي العامل المؤسِّس للهندسة الكونية المتقنة، والعلة الحاكمة على نظام الكون. و"العلة الصقولية" التي أخذ البحث بها كأساس لتسييل المعرفة الأنطولوجية بحقيقة العالم، هي نحت إصطلاحي لمفهوم يربط بين الصلة وقوتها في فعل الإيجاد، كما يدل على قوة الصلة ومكانتها بين الموجودات. أما خاصِّية هذه العلة فإنها تكمن في لامرئيتها ولا محسوسيتها، وبالتالي فهي ليست بمادة، لكنها تظهر إلى الوجود من خلال إظهارها للواقع العيني. بهذا المعنى هي ماهية القانون والمبدأ الذي يبحث عنه كل علم ومعرفة لاستكناه حقيقة الكون، ذلك بأنها الفعل الذي يدفع الأشياء من أجل أن تظهر كوجود واقعي.

ويطلق البحث على العلة الصقولية صفة "الصلة الضابطة" كونها الوحيدة التي تجعل الإلتحام بين الموجودات أمراً وجودياً. وبهذه الدالَّة تكون العلة الصقولية هي العلة الأولى التي جعلت الوجود على ما هو عليه، وأن الموجود لا يمكن أن يكون وجوده غير فاعل، سواء جاء فعله من نفسه، أو من قوة صلته بالغير. ثم ان الوجود إن لم يكن فعلاً وفعالية، فمن المحال أن يتحصَّل. إذ من العدم لا يتأتى فعلٌ يذكر إلا فعل الخالق القادر على كل شيء والمحيط بكل شيء. ولولا قوة الصلة وما بها من قوة وقدرة لما استطاع الكون أن ينتقل من طور القوة والإمكان والخفاء إلى طور الظهور.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: المعرفة الصقولية- قوة الصلة – نظام الكون – الصلة الضابطة – العلَّة الأولى – أنطولوجيا الموجودات.

مقدِّمة:

من خطأ الطبيعة- كما يصرِّح ديكارت- أن يظمأ المرءُ حين يكون الشربُ ضاراً «به»[1]. إلا أن من حكمة النظام الكوني، أنْ لو قُدِّر أن يكون الماءُ ساماً لما كان حصل الشرب والارتواء. فلو لم يكن الماء يُبلِغُ عن ماهيته بما هو علة الارتواء، لَمَا استطاع النبات، بما هو نبات، السعي وراء تأمينه، بحيث أنَّه لو نزل عليه لزاول الحياة، وإلاَّ ما نَبَت أصلاً ولا كان. عند الموجود الحيوانيِّ كذلك لم يَلزم فعلُ الارتواء ليكون له إعدادات وآليَّات، وهي ما عرَّفها النظَّار بـ «الواسطة».

مع تقادم الأزمنة تبدَّلت طرق وأساليب تحصيل الارتداء عند البشر. فحين كان البدائيُّ يحاكي الكأس بكفَّيْ يديه ليشرب، صارت الكأسُ واسطة الشرب، وحين كان الوِردُ هو السبيل لجلب الماء جاءت قوانين الضغط الفيزيائيَّة لتريح البشر من هذا العبء؛ جرى هذا الأمر على حكم الضرورة رغم أنَّ من البواعث الجماليَّة لواردات الطبيعة ما يبتعث في الإنسان السكينة وهدأة العيش. ربما صحَّ حالئذٍ أن يقال، إنَّ في الضرر نفعاً ما، حين يكون اجتهاد العقل قاصداً تخفيف الضرر. وتبعاً لما سبق فإن الذي يقول إنَّ الواقع المادّيَّ يتكلَّم فقد صَدَق قوله. فالواقع ليس إلاَّ الضرورة، والضرورة ليست إلاَّ أنَّ ما خرج من القوة كان قد خرج منها إلى هيئته المقرَّرة، والهيئة فليست إلاَّ ما تهيَّأ له الشيء ليقوم به من فعل ووظيفة[2]؛ كذلك هو الوجود بما هو مسرح للأفعال توجِب المعرفة عند بني البشر. على سبيل المثال: لو استطاع أرسطو أن يرى من خلف صورته الهيوليَّة هيئة الموجودات، لكان وفَّر على الذين جاؤوا من بعده عناء التلهِّي بالبحث المنقوص؛ فكلُّ أنواع عللهِ تقوم بعملها، ولولا هذا العمل لما صارت عِلَلاً بالأصل. من أجل ذلك كان «الأيس» عند الموجودات. و«الأيس» ليس إلاَّ الوظيفيَّ منها، حيث لا شيء من الموجودات إلاَّ وينجز عملاً ما، وبكلمات، إن الشيء يؤثِّر ويتأثَّر، وما إلى ذلك ممَّا جاء من تفسيرات الفعل. فكيف لجسم ما أن يكون جسماً لو لم يصل إلى تمامه؛ ذاك أنَّ الجسم هو التامُّ من المادَّة، ولو لم تصل الذرَّة إلى هيئتها التامَّة لَمَا صارت جسماً. في المقابل، إن من خصائص تمام الجسم أنه يتلقى أعراضه الدالَّة عليه، كالوزن والحجم، وأقيستهِ المتَّصلة بالمكان كالطول والعرض والارتفاع، كذلك تلك المتصلة بالزمان كالقدم والإنيَّة والأزليَّة. ولكي يصبح الجسم هو ما هو عليه، فإنَّه لا يحتمل الإثبات والنفي، أي أن يكون معقولاً وموضوعاً يبلِّغ عن وجوده ويُتبلَّغُ عنه بالبيان.

---

[1]- أنظر ريني ديكارت: «... التأمُّلات في الفلسفة الأولى، ترجمة وتقديم عثمان أمين – تصدير مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة -2009 ص 22.

[2] - أنظر رسائل أبو الحسن العامري: كتاب التقرير لأوجه التقدير. ص 315 و كتاب إنقاذ البشر من الجبر والقدر ص 264، دراسة ونصوص د. خليفات سحبان، منشورات الجامعة الأردنيَّة عمان1988. أنظر أيضاً كتابي: قمم لجونية ... كتاب البديهيات، مقدِّمات لفلسفة الصواب – طبعة خاصة 2021 – ص 75 و 117 .

في ضوء ما تقدَّم، يتضح أنَّ فلاسفة ومتكلِّمي المسلمين صدقوا لمَّا قالوا بالجوهر الفرد الذي يعني استحالة تجزيء الجزء إلى ما لا نهاية. فصورة الطاولة التي تحدَّث عنها أرسطو، ومن تبعه - إن كانت من الحديد أو الخشب أو البلاستيك أو الزجاج- لا يمكن إلاَّ أن تكون تصوُّراً ذهنيّاً ليس إلاَّ، أمَّا هيئة الجسم فلن تكون إلاَّ بوجود الجسم موضوعيّاً، وهذه الصورة ليست مكوِّناً ثابتاً، إذ يمكن أن تكون الطاولة بأربعة أرجل أو برجل واحدة أو، حتى، بلا أرجل البتة، في حين نلصق ونثبت مسطَّح الطاولة إلى حائط. ومع كلِّ هذا، لزم أن يتهيَّأ هذا المكوَّن ليتمكَّن من تنفيذ مهمته؛ وعندما تتبدَّل الهيئة لن يكون بمستطاع الطاولة أن تحقِّق وظيفتها، وسنجدها بالضرورة على هيئة مغايرة، ووظيفة أخرى.

1. الهيئة بما هي صلة ومبدأ:

«الهيئة» هي ذلك الثابت غير المتغيِّر، أي المطلق؛ وأعظم ما تطلبه هو صِلةُ المُهيَّأ وتناسبه مع غيره. أمَّا الصورة فكلُّ ما تطلبه ينحصر، بالضرورة، في سبُل التكوين العَرَضيَّة، وهذه السبل ليست إلاَّ من تقادير المبدأ. وبهذه ومن خلال هذه التقادير نفسها يرتبط البحث بقضايا ومسائل التعليل والتسبُّب. هاهنا جاء العلمُ المكتسبُ، في الآن الذي كانت فيه المعارف الفطريَّة الأوليَّة راسخة ومنفطرة في كل امرئ، بلا بذل الجهد في طلبها، أو تقفِّي أثرها والبحث عنها. وهكذا فإن ما اصطلحت عليه الأرسطية «طاولة» هو نفسه ما اصطلحنا عليه اتفاقاً بـ «المبدأ». فالطاولة مبدأ ذلك الجسم، وفقه تتحدد هيوليته، وبالتالي نسبته مع سواه من الأجسام؛ كذلك تتحدد على أي هيئة هو صائرٌ وما يتقرَّرُ من فعله ووظيفته. وأخيراً هو ما لا يمكننا استعماله إلاَّ كطاولة، حيث يتمكَّن الذهن، وفقاً لهذا وتباعاً له، أن يبني عنها الصور والأشكال. إنَّ أيَّ تغيير قد يطرأ على هذا المبدأ، يغدو من الأكيد أننا لن نحصل في هذه الحال على طاولة، بل ربما على كرسيٍّ أو سرير. وإذ يكون للكرسيِّ وظيفته الشخصيَّة، سنكون حالذاك إزاء مبدأ يغاير الذي يخصُّ الغرض الذي سمَّيناه طاولة. وهكذا، فكيفما تعدَّدت صور الطاولة فإنها تظل تحافظ على هيئتها لكي تكون على ما هي عليه.

بعد هذا التمهيد الأولي لنرَ كيف يمكن أن نؤصِّل مبدأ الصلة وغايتها ميتافيزيقياً:

لقد خلق الله تعالى الإنسان بأحسن الصور حتى يكون مهيَّأ ليقوم بأشرف الأعمال، وبناءً على هذا، من المحال أن تكون هيئتُه بلا المخيَّلة التي هي صاحبة الرؤية والتفكير. ولا نشكُّ في وجوب أنَّ يتضمن التأصيل التأثيليَّ (الآيتمولوجيَّ) لمقولة «هيئة» دلالة على فعل التهيُّؤ. فهيئة الشيء مبدأُه وقانونُه الثابت، ذاك أنها تُساوِق فعلَه وترادفه عمليّاً.. هذا الرأي وجدنا ما يؤيّده في كلام الإمام أبي حامد الغزالي، من أن الفعل ليس إلاَّ هيئة الفاعل، كفعل القطع الذي هو هيئة السكين،

في حين أنَّ هيئة المطرقة مثلاً لا تقطع اللحم بل تدقُّه. وأيضاً بما أورده أبو الحسن العامري في شرحه لماهية الفعل: «**... ثم لا نشكُّ أنه متى صار بوجوده مثبت الذات، قائم الأنيَّة، فقد فارق صفة الإمكان، وبَايَنَ خاصَّة العدم، وصار- ما دام على صورته تلك في ثبات الذات، وحصول الأنيَّة- لاحقاً بجملة الواجبات، غنيّاً بهيئته عن السبب الموجد**»[1]. وفي شرحه للقضاء والقدر يقول العامري: «**... «القضاء» هو صنع الشيء وإيجاده، و«القدر» في الحقيقة هو تسويته لما هُيِّئ له**»[2]. إلى هذا كذلك ما ذهب إليه من قبلهم أفلوطين: «.. **من أن الفأس حديدٌ وهيئةٌ، وهو يعمل ما يعمل الحديد بعد صوغه هكذا بتلك الهيئة وبحسب تلك الهيئة**»[3]. من هذا النحو نمضي إلى بيان أنَّ الكون والوجود قاما على الفعل، ولأنَّ لكلِّ فعل غاية ما، فإنَّ من أجلَّ الأفعال التموضع الضروريُّ في عمليَّات الاكتمال للوصول إلى التمام الضروريّ. وبهذا التموضع «الصِلاتي» يتمُّ «فعل» (عمليَّة) إتمام الروابط والصلات الضروريَّة. وبه فقط يكون قد خرج الشيء من القوة إلى الفعل؛ أي إلى اكتساب قدرته وقوَّته على تنفيذ وظيفته، وهي المنفعة المطلقة لكلِّ وجود في الكون. فللهواء والماء والشمس والقمر والمكان وظائفها، وكذلك للزَّمن المواقيت، وللطحالب والبكتيريا والذباب وظائفها أيضاً، مثلما للتخيل وظيفة تنجزها آلاته وعدَّته التي سمَّيناها بالجهاز العصبيِّ والمخ.

إنطلاقاً مما سلف، لا يوجد شيء في الكون إلاَّ ليفعل وينفعل، أو ليقوم «بفعل». ذلك لأنَّ قيامه كان وسيبقى منْبَنياً على الفعل. لذا كان الجسم الأول منظوميَّ الوجود، ولولا منظوميَّته لَمَا انْوَجَد. ولولا منظوميَّة الكون والوجود الكليِّ لَمَا وُجد الجزء، وبهذه المنظوميَّة تكمن حقيقته لا في أجزائه. هكذا لا تعود معرفة حقيقة الجزء ممكنة إلاَّ أن يكون من أبواب الفروع التي تساعد على التأثير في تحسين المهنيَّة، حيث تكون مهمَّتها جعل الحرفة أكثر سهولة. وهذا أمر تقوم به المعرفة الواقعية اضطراراً وليس رغبةً عن ذلك يقول أرسطو: «**إنَّ الناس جميعاً يرغبون المعرفة بطبيعتهم، والدليل هو ما يشعرون به من متعة عندما تعمل حواسُّهم. فنحن نعشق عمل الحواسِّ حتى بغضِّ النظر عن نفعها...**»[4]. بيد أنَّ المفارقة هنا، أن الذي غالط وجعل الشبهة في العلوم منارةً له، سيكون سبباً في ظهور علمٍ شقيٍّ، أراد أن يقنع البشر بأنَّ الحقيقة تقع في الجزء المكوِّن. وذلك ما يبيِّنه في «كتاب السياسة» بقوله: «**هذه النظريَّة كلُّها باطلة، وسيكفي في الاقتناع بذلك استخدام منهاجنا العاديِّ في هذه الدراسة، فهاهنا كما في كلِّ موطن آخر ينبغي ردُّ المركب إلى عناصره غير القابلة للتحليل،**

[1] - أبو الحسن العامري: كتاب إنقاذ البشر من الجبر والقدر، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفيَّة، دراسة ونصوص د. سبحان خليفات - ص 251 عمان 1988.
[2] - المصدر نفسه، ص 264.
[3] - أفلوطين : تاسوعات أفلوطين، ترجمة د. فريد جبر، مكتبة لبنان -1997 ص 53.
[4] - أرسطو، كتاب «السياسة»- المقدمة ص -1 مصدر سبق ذكره.

أعني إلى أصغر أجزاء المجموع»[1]. قد يجوز القول ان عوامل نفسية كان لها وزنها الحاسم في تخريج علوم أرسطو ومعارفه. فإنه لو لم يُسخِّر العقل لتلك الدوافع النفسيَّة، لما كان قد صنَّف البشر وفق هندسية طبقية تفضيلية مصنَّفاً إياهم «بأن منهم من خُلقوا ليكونوا عبيداً، ومنهم من خلقوا ليكونوا أسياداً ومطاعين»[2]. ولولا هذا الانزياح المعرفيُّ الذي اقترفه أرسطو لكان حذا حذو «الكلبي» ديوغينس لمَّا نصَحَ الغازي الإسكندر بألاَّ يحجب عنه أشعة الشمس، بدلاً من أن يسدي له النصيحة بالطرق التي يستطيع من خلالها قمع الأمم، واحتلال بلادهم، وبسط سيادته عليها. وهذا يميط اللثام عن فكرته العنصريَّة حيال رقي العِرق المقدونيِّ مقابل تخلف برابرة الأرض. وهي الفكرة نفسها التي سيرثها أحفاده المستحدثين من بعده مثل ميكيافيلي، وهيغل، ونيتشة، وهربرت سبينسر، وسواهم، فهؤلاء على الجملة، وبقصد أو من دون قصد، اعتقدوا بربوبيَّة الإنسان، وجبروت قدرته المعرفيَّة. أولئك الذين أشار إليهم الحق تعالى: «**ومنهم أميّون لا يعلمون الكتاب إلاَّ أماني وإن هم إلاَّ يظنّون**»[3]. فلقد تموضعوا داخل كهوفهم المعتمة، لما اعتمدوا القوَّة النفسيَّة دون العقليَّة رائدة هذه القدرة، وذهبوا للبحث عن الأجزاء، وقالوا إنَّ الشيطان يكمن في التفاصيل، حيث لم يشهد الشرق إلاَّ ما أساءه منهم، منذ القدم وحتى يومنا هذا. ولعلَّ ما قاله الشهرستانيُّ بصدد الفرق بين طرق تفكير الأمم والشعوب حينذاك كان صائباً كما هو اليوم: «ومنهم من قسَّمهم بحسب الأمم، رائياً إلى أن كبار الأمم أربعة هم: العرب والعجم والروم والهند، ثم زاوج بين أمَّة وأمَّة، فذكر أن (العرب والهند) يتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير خواصِّ الأشياء، والحكم بأحكام الماهيَّات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانيَّة. وأما (الروم والعجم) فيتقاربان على مذهب واحد، وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء والحكم بأحكام الكيفيَّات والكميَّات، واستعمال الأمور الجسمانيَّة»[4].

2. الصراط المستقيم كعلة أولى:

لم يكن الإغريق ليفعلوا ما فعلوه من تصورات جزئية حيال مبدأ العالم، إلا بسبب إعراضهم، أو قصورهم عن فهم هذا المبدأ واستكشاف علته الأصلية. ذلك لا يقلِّل بالطبع من جليل ما أنجزوه في حقل المعقولات المادية. ولكن نظراً لأهميَّة القول بحدِّ الشيء، أي تعريفه بلغة عصرنا، وجدنا من الأنسب أن نبسط محاولتنا على تعريفه بأنه الأمر الفيزيائيُّ الذي عليه تُقاس الأمور الأُخَر. وفي الوقت الذي استفدنا من كون الفعل ليس إلاَّ هيئة الفاعل، سوف نواجه لأول مرة حقيقة

[1] - أرسطو، كتاب السياسة، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، سلسلة من الشرق إلى الغرب- القاهرة – ص 93.
[2] - أنظر المصدر السابق الباب الأول.
[3] - سورة البقرة : الآية 78.
[4] - الشهرستاني، أبو الفتح، الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلميَّة -1992 ص 4.

مقولة الجسم الأملس الذي أتى به الفخر الرازي في سياق حديثه عن عالم الفيزياء الخالي من الزاوية، يقول الرازي: «**... فبقي أن يكون من شرطه اتصال سطح الأملس فيجب أن يوجد هذا العكس** (يقصد بانعكاس الصور في المرآة) **عن جميع الأجسام وإن كانت خشنة لأن سبب الخشونة الزاوية**»[1]، وبالتالي لأنَّ حركة الأجسام مستقيمة بالمطلق إذا لم تواجه تأثيراً عليها، أو أنها إليه تنزع. وعليه، فإنَّ الخروج من المستقيم يجري بتكوين الزاوية، وهو الفعل بعينه. وسيكون بالنسبة إلينا ان الخروج من المستقيم إلى الزاوية التي هي أصل تكوين كلِّ هيئة، أنَّ هذه الهيئة لا يمكن أن توجد إلاَّ منظومياً. وهكذا، الفعل لن يكون إلاَّ منظوميَّاً. أمَّا الفعل في الوجود فلا يظهر إلاَّ بما اصطلحنا على وجوده بـ «المستقيم»، أو ما يمكن أن نصطلح عليه بـ «الزاوية»؛ وفي الآن عينه تُكوِّن الزاوية حدّاً على المستقيم، فهي ذاتها ذلك الذي اصطلحنا عليه «الحدَّ»، وهذا الأخير يكمن في سبب نشوء ما سمَّيناه عليه «الهيئة»، وذاك ما جعل الكون حاصلاً وممكن الحصول. ثم إننا لو لاحظنا الأمر بعناية، سنجد المستقيم معدوم الزاوية. والمستقيم -حين يُخرجُ منه مستقيماً آخر مكوِّناً زاوية، وحين يلتحم معهما مستقيمٌ آخر، لينتج زاويتين أخريين - حينذاك تصبح المستقيمات هذه ذوات حدود، وتتكوَّن عند هذه الحدود ثلاث زوايا، وهذا كله يُنتِجُ المثلث، وهو أول هيئة متكاملة تملك الإمكان والإستطاعة على الفعل، كذلك تملك الحركة المحدودة التي هي فرع حركة الدائرة الأبديَّة، وهي التي تلي المثلَّث عند الخروج من المستقيم.

مع هذا التعريف قد تتيسَّر لنا رؤية كلِّ ما يفعله الإنسان حيال الطبيعة وهيئات موجوداتها، وهي الخروج إلى الزاوية القائمة. فلو نظر المرء إلى كل ما يحيطه من موجودات، لوَجَدَ أنَّ الزاوية القائمة تكمن في أساس كلِّ ما صنع هو عبر كلِّ هذه العصور. من ذلك أمكن القول أنَّ ما يخفى من وراء «الصراط المستقيم» ولو فيزيائيّاً هو ذاك الإرتكاز على الزاوية المستقيمة عند التخطيط في صنائع الخلق والناس، ففيها مجريات الانتفاع من الأغراض. وإذن، كيف سيكون الوضع وجسمُنا يبني زاوية مستقيمة بصلته مع المُداس.. ثم كيف يُعقَل أن نبني بيوتاً وأسرَّة منفرجة الزاوية أو الحادَّة تمكِّننا من الانتفاع منها؟ فالأهرامات على سبيل المثال، مثلَّثة الشكل لكن حجراتها مربعة أو مستطيلة ترتكز على الزاوية المستقيمة.

هنا يترتَّب علينا بسط ما قصدناه بالعلَّة الأولى التي جعلت الوجود على ما هو عليه. فالموجود لا يمكن وجوده إلاَّ فاعلاً، سواء من قوة ذات نفسه أم من قوة صلته بالغير. ثم إنَّ الوجود إن لم يكن فعلاً، فمن المحال أن يتحصَّل. إذ من العدم لا يتأتى فعلٌ يذكر إلاَّ فعل الخالق الأعلى القادر على كلِّ شيء، وهو ما ليس للخلق والناس مستطاع إليه. وعليه، فإنَّ طبيعة الإجابة على الإشكال

[1] - الرازي، فخر الدين : الإشارة في علم الكلام، إشراف الأستاذ سعيد فودة، دار الرازي بيروت -2006 ص 71.

التالي سوف يعيننا في فهم ما ننوي شرحه: قلَّة من البشر تقول إنَّ الموت والحياة نقيضان لا يستويان وبالتالي لا يتَّفقان ولا ينسجمان.. وهذا من البديهيَّات والمسلَّمات المعرفيَّة. ولكن، رغم أن الموت الذي يقضي على الحياة هو قدر محتَّم فإن الحياة باقية ومستمرة.. وهذا سيكون حكماً بديهيّاً مسلَّماً به، إلا أنه يحمل في طياته شَغَباً عند العارفين في دقائق الأمور ولدى من شاء اللطافة والدقَّة. إذ كيف يمكن أن يتَّفق الإثبات والنفي في الآن نفسه في هذه الظاهرة وهو ما لا يقبله العقل؟ أما حل المسألة فليس بالصعب والعسير تحصيله، وهو ليس مستغلقاً على الفهم: إن ما ينافي الموت هو الولادة وليس الحياة. وعلى سبيل الإيضاح: أليس على المريخ حياة لكن لا موت هناك ولا ولادة؟.. فالأدقُّ القول أن الحياة جنس للوجود تحوي في ثناياها زوجية الولادة والموت، وهما الخاصَّان بالفرد، لذا يفنى الفرد وتبقى البشريَّة ما دام الفرد آيلاً إلى الفناء.

3. العلَّة الصقوليَّة مبدأ الإستقامة الوجوديَّة:

يجدر القول أنَّ ما مرَّ معنا، يرتبط بما سنقوله بصدد (العلة الصِقوَليَّة) التي هي مبدأ كلِّ وجود. حين يتحدَّث ديموقريطس عنَّ الذرَّة (وهي النملة الحمراء الصغيرة بلغة العرب)، ألم يكن يفقد شيئاً مهمَّاً لم يذكره بهذا الصدد؟ فلو قال مثلاً أن الكون قد تشكَّل من **الذرَّة المندمجة** ألم يكن بذلك قد أقام فرقاً معرفيّاً منهجيّاً أراح به كلَّ هذه العصور من بعده؟! ولو فعل أرسطو هذا أيضاً لكان أشار إلى حقيقة العلَّة والقوَّة التي جعلت من الذرَّة كياناً ووجوداً.المقصود هنا تلك القوَّة التي جعلت الأجزاء مندمجة ومتَّصلة، والتي من دونها لا يكون شيء اسمه ذرَّة، أو شيء اسمه مادة. وبدلالة أكثر عمقاً ينفتح أفق المعرفة نحو تلك القدرة التي تنفخ روح الحياة والوجود وشرعيَّة التواجد. ومن الجليِّ أنَّ الإندماج هو سبب وعلَّة وجود الذرَّة، وليست الذرَّة هي علَّة وسبب وجود نفسها. لذا من المحال أن تكون الذرَّة أساس الكون المتواجد ذريّاً. لأنه لولا قوَّة الصلة هذه، أو ما في الصلة من قوة وقدرة، لَمَا خرج الكون من القوَّة والإستطاعة والإمكان إلى الفعل. أي إلى وجوده فاعلاً منتظماً ناظماً للحقيقة الكونية. ولئن مضينا إلى ما هو أعمق من حسابات العقل المحصَّن لقلنا إنه لولا صلة الخالق تعالى بكونه لفقد الكون كيانه.

بعدما وظَّف العلم التجريبي، بما قرَّر له أرسطو وغيره من قواعد ومعايير، لكشف ماهية هذا الجُزيء الأول، وكيف هو ساكن ومتموضع، وكذلك شكلهُ وكمُّهُ وكيفُهُ، وما إلى ذلك من السهو والغفلان، لم يجنوا إلا العبث الذي دونه الجهل. ولنا هنا أن نسأل: كيف سيرون إلى الصلة وما بها من قوَّة بمعاييرهم ومقدِّماتهم التجريبيَّة؟! إذ إن من المحال أن ينعقد ما يرومون إليه بالعقل المجبول على معرفة المعقول فكيف سيستسيغ العقل ريادة النفس له؟ لذا مَثلهم في هذا كمثل من بحث في قوانين الكيمياء التي ستُنبَت الذهب من نبات الحقل. لقد استطاعت الفيزياء الحديثة

إجراء أضخم التجارب، في مقدَّمها تجربة انشطار الذرَّة، لكنها لم تجد شيئاً غير مندمجٍ أومتصلٍ. لذا ما كانت قد وجدته ليس إلاَّ أجساماً، في الوقت الذي نقصد هنا بالجسم ذاك الذي هو متمِّم الهيئة بغيره. من ذلك كان للثورة الكفناتويَّة (رياضيَّات وفيزياء الكم) ان تكتسب شرعيَّتها حين تناهض نسبيَّة أنشتاين، مع أنَّها هي أيضاً أتت بفلسفة مضطربة بسبب من انحكامها إلى عقلها الفيزيائي الصارم. فلو لم تجد الفيزياء أجزاء الذرَّة وأجزاء أجزائها متَّصلة ومندمجة بعضها مع بعض، لما كانوا قد وجدوا الذرَّة نفسها. وهذا يضيف عنصراً مهمَّاً إلى يقيننا بقوَّة الصلة وجوهريَّتها وعلَّتها، وأنها الجوهر المنشود، فلولا أنَّ كانت الصلة قوَّة لما اندمجت الأجزاء في أجسامها.

لا مناص من القول أنَّ هذه التجارب لم تكن إلاَّ برهاناً لما قيل بالجوهر قبل عصور. فالجوهر ليس المادَّة نفسها، بل هو ما جعلها على ما هي عليه في ماديَّتها. و«الصقولة» أو المعرفة الصقوليَّة سنجدها مساوقة وتجيب على كل مقولات الجوهر، كمثل الذي وجوده مستغنٍ عن غيره، ليكون وجوده في داخله وواجب الوجود، أو موجود بالقوَّة في ذاته، أو هو موجود ليكون لذاته، حيث لا يستغني عنه شييء، وهو أصل الأشياء كما أنه مضمونها وشكلها، كمُّها وكيفُها، بل هي المكان والوقت، وهي الإتحاد المحتوي على التمييز – الأساس، الذي لو نَقُصَ أو زاد عليه شيءٌ لما تغيَّر. فلئن لم تكن الصلة هي الجوهر لهذا الكون كلِّه ولكلِّ ظواهره، لما كان بالإمكان أن تندمج جزيئات الذرَّة لتكوِّن ما سمي بالذرَّة، والتي يجوز أن نسميها بـ «المنظومة الذريَّة»[1]. حاصل الأمر أن الصلة لو لم تكن قوة فاعلة لما اتَّحدت فيها المنظومات الذريَّة لتنضم بعضها إلى بعض في وحدة متراصَّة، لَمَا كان هذا الإندماج وبالضرورة قد استطاع صنع ما سمَّيناه بالمكان. يحصل هذا، حتى إن لم يكن المكان هو شرط الشروط وأساس الأسس لكلِّ تواجد سواء كان أمراً يعني البشريِّ أو أي إمكان وجودي له أن يكون؟!.

إن وجود منظومة الذرَّة الواحدة، منفردة مستغنية عن غيرها، ومن دون أن تكون متصلة بصلة تضبط التموضع الضروريَّ لكلٍّ منها في هذا الاتصال، وبالتالي تضبط هيئة اتحادها واندماجها، الذي يتَّخذ شكلاً وهيئة ما، تتحدَّد وفقها الوظيفة، والقدرات، والسِّمات، والصفات.. فإننا لن نجدها بالواقع الطبيعيِّ ولو بحثنا عنها أبد الدهر. فالمنظومة الذريَّة الأحديَّة، بما هي وجود منفرد غير متصل ولا مندمجٍ، إنما هي أمرٌ مستحيل. فالذرَّة منفرد مستغنية عن غيرها تعني «العدم» بعينه. أما هذا الذي يسمَّى «العدم « فليس سوى تصوُّرٌ ومفهوم في الذهن وليس له «أيسٌ» وتواجدٌ واقعي كما للكون والوجود، ومن ثمة لا يمكن التعبير عنه إلاَّ بالسالب و«الليس» من الموجود.

من المتفق عليه أنَّ مادة الإنسان الأساسيَّة الأوليَّة هي الخليَّة، وبالأحرى المنظومة الخلويَّة؛

[1] - أرتأيت الأخذ بمصطلح «المنظومة الذريَّة» انطلاقاً من رؤيتي أن الذرَّة هي منظومة صلات متآلفة(الكاتب).

وهذا كان من قبل في علم الخالق، وكان من بعد الخلق والأمر، وهذا يخصُّ من هو على الأرض وما بها، فإن لم تهبط قوَّة الصلة الضابطة لما انْوَجَدت هذه المنظومات بالأصل، ولما انَوَجَد الكون بالإطلاق. وما ذاك إلا لأنَّ الصلة الضابطة هي القوَّة الوحيدة صاحبة هذه القدرة والقوَّة لتجعل من الإندماج والإتحاد والإلتحام- وإن شئنا الالتصاق أو التعلُّق بين الأحدي والواحد والمنظومات من ذات النوع والجنس- أمراً ممكناً. وحضور الصلة إنما هو لأجل أن تمنح الوجود إمكان وجوده. فهي أي -الصلة- ليست سوى تلك التي سمَّيناها «قوة الجذب التلقائيَّة، التي تؤلِّف في الآن ذاته «قوة النفور». إنَّها قوَّة واحدة، تتجلَّى بأفعالها في الجوهر الواحد، بحيث تتراءى هذه الافعال للعقل التصنيفيِّ القياسيِّ، كأنَّها ذات شكلين أو وجهتين، يقيسها ويصنِّفنها العقل «بالظاهر والباطن» لا على نصاب المقولات وحسب. ذلبك مرجعه إلى أن الصلة هي التي تحدِّد معايير ومقاييس كلِّ اتصال واندماج، وتضبط بدقَّة متناهية كلَّ صلة بصِلة وكلَّ تعلُّق بتعلُّق، وتالياً كلَّ علاقة بعلاقة. وفق هذا التحديد اصطلحنا على نعت دورها المحوري في الوجود بـ «الصلة الضابطة». أفليست الصلة بين جُزَيءٍ من الأوكسيجين مع جزيئين من الهيدروجين هي التي تكوِّن الماء؟ فلو تغيَّرت الصلة، وأجبرَت على أن تتَّحد ذرَّتان من الأوكسيجين بدل واحدة، أفلا نحصل على مادة مغايرة؟ ولو كان الهيدروجين لوحده مستغنياً عن الصلة بالأوكسيجين والعكس فهل سيمكن أن تنتج الماء؟ إذن، من الواضح أن الصلة هي التي سبَّبت وجود الماء، لا مجرد كون المادّتين موجودتين. فإن افترضنا وجودهما من دون أن يكون هنالك وجود لقوة الصلة الضابطة، فيستحيل انوجاد الماء. وإن لم يكن ثمة وجود للمادتين لما استطاعت قوة الصلة الضابطة أن تنتج الماء. لكنها مع ذلك ستكون موجودة رغم انعدام هاتين المادتين. وإذا كان العلم يجري وراء توضيح وتمييز حدود المجهول فسيكون من الضروريِّ أن يقع هذا التمييز عند «الصلة الضابطة»، لأنَّها هي ماهيّة القانون والمبدأ الذي يبحث عنه كلُّ علم وكلُّ معرفة. ومن ثم هي التي تقع في أصل الموجودات المختلفة، وكذلك في أصل ظهور التعدُّد والكثرة كما تحدثت عنه الفلسفة وبحث فيه الحكماء.

4. ماهيَّة العلَّة الصقوليَّة ووظيفها:

قد يستشكل البعض على هذا القول ليلاحظ معترضاً أنَّ هذه التي تدعى «الصِلة»، حين تحضر بلا مادة تصبح كذلك عدماً، لذا لزم للصلة مادَّتها لتصبح هي أيضاً ذات وجود. إزاء هذه الملاحظة الشديدة الدقَّة، لا بد من التنبيه إلى «الصلة» ليست بمادة، ذلك بأنَّ المادة جسمٌ له امتداد طول وعرض وعمق وغيره من القياسات إن وجدت. غير أن الصلة هي قوَّة غير مرئيَّة وغير محسوسة. بل إنها الغائب واللَّامرئي، من حيث أنها ليست بجسم ولا امتداد ولا حيِّز ولا سعة. بل أكثر من ذلك، فهي محجوبة عن الرؤية والإحساس، ولا يمكن كشفها إلاَّ بأفعالها على المادَّة، مثل الفكر الذي

هو بحاجة إلى مادة يعمل عليها. وهكذا فهي قوة غير مجسَّمة مهمتها صنع المجسَّمات والهيئات. الصلة إذاً، هي الحاضر الغائب الذي طالما بحث عنها العلم والمعرفة، والتي منها بُحث عن أصل الأجسام، ومنها بُحِثَ في الطبع الإجتماعيِّ عند الأحياء، ومنها أيضاً جرى درس الفكر والروح ووهو استطراداً ما درسته الفلسفة حين أصبحت العلم بشمولية هذه «الصلات الضابطة» للكون كهيئة متكاملة متَّمِّمة.

قلنا إنَّ «ذات» الصلة الضابطة غير مرئيَّة، غير محسوسة، وهي ليست بمادة. لكنها قوة تتجلَّى فقط، وهي تظهر في الواقع العيني إذا فعلت وأهبطت فعلها على المادة. ثمة من يذهب إلى أنها الروح المتسترِّة وراء المادة الفاعلة على الكرة الأرضيَّة التي طالما بحث الإنسان عن كنهها. وهي كمفهوم يشير إلى ثلاث سمات: الأولى: القوة (قوة الجذب)، الثانية: البناء، لكونها تبني العلاقات بين الموجودات. الثالثة: الربط والتعلُّق كون العلاقة تشير إلى تعلُّق الشيء بغيره والاكتمال به. ولأجل التعبير عن حقيقة هذه السمات متَّصلة ومتَحدة ومجتمعة وجَبَ نحت مصطلح يتضمَّن دلالة كلٍّ منها. وهذا ما سندعوه «الصقولة». تلك التي يمكن أن تفي بأن تخبر عن مقصدنا بالصلة والقوَّة والتعلُّق. ما يدعم رأينا هذا، أنَّ غاية البحث المعرفيِّ والعلميِّ أن يكتشف قوانين الظواهر المعنيَّة والصلات في ما بينها وبين مكوِّناتها، وفضلاً عن المبادئ التي تتأسس عليها. أوليست المعرفة البشريَّة من بدايتها حتى منتهاها تتمحور حول القوانين التي تحكم كلَّ شيء؟ أوليست مقولة القانون كما يعرِّفُها العلماء هي علاقة الضبط والنظم بين مكوِّنات الظاهرة، وأساس كلِّ علم وكلِّ معرفة؟ فلئن كان كل هذا المجهود البشريُّ العظيم يتمحور ويدور حول الصلة، فلماذا لا نرى إلى ذات «الصقولة» بوصفها علّة العلل للظواهر الماديَّة وغير الماديَّة[1]. لطالما ذكر العلماء والعارفون والفلاسفة والحكماء أن الكون متَّصل، ومادَّته مندمجة ومتَّصلة، وأن كل ظواهره هي على هذه الشاكلة، فلا يوجد شيء غير متصل بنظيره. ولطالما أشادوا وعظَّموا من شأن الشامل والكليِّ، ودعموا البحث الشموليَّ الكلاَّنيّ. ولئن لم يكن عندنا من جديد يضاف إلى ما أتوا به من هذه الجهة، فإن الجديد الذي نقترحه في هذا المضمار الميتافيزيقي اللطيف يكمن في سَهْوِهم عن علَّة هذا التواصل، وعن مبدأ التعلُّق والاندماج والاشتمال من حيث كون الصلة هنا تمثِّل العلَّة الأولى. أي ما يتمثل في قوَّة الصقولة نفسها التي لم يُنظر إليها كقوة جوهريَّة تفعل وتصنع الاندماج الذي يوجِد الكون على هيئة الوصل والانسجام. فالذين فعلوا ذلك وغفلوا عنها لم يصنعوا بهذا الإغفال إلاَ أنهم فتحوا طرقاً وسُبُلاً متشعبة، هي أدنى إلى لعبة المتاهات التي يدخلها المرء ولا يملك ان يخرج منها قط. وبسبب من هذه المتاهة راح يدور تارة مُعتداً، وتارة مُسترشداً، وطوراً مُصرَّاً راجياً بلوغ الصواب.

[1] - «الصقولة» بهذا المعنى هي أقرب معنى في فعلها وحركتها إلى التناظر مع نظرية الحركة الجوهرية أو الحركة في الجوهر كما قدمَّها الحكيم الإلهي صدر الدين الشيرازي في منظومته الفلسفية في الحكمة المتعالية.

لربما كان السهوُ عن الصلة كمبدأ وكقوَّة جوهريَّة متأتيّاً من ذلك التعقيد الذي يكتنف الظواهر، والذي غالباً ما استفزَّ كبرياء المتفلسفة، وجذب كلَّ مريد للحكمة والمعرفة. ليس من شكٍّ أن القول بالعلَّة «الصقوليَّة» سيجد من يعترض عليه ويعتبره من الأوليَّات البديهيَّة التي لا تستأهل المكابدة. ولكن مع مثل هذا الاعتبار سيغفل هؤلاء كرَّة أخرى، عن أنها أساس كلِّ ظهور وكلِّ معرفة. حيال هذا الاحتجاج، نذهب إلى القول أن الصقولة هي ذاك الشيء الذي يوجَد في نفسه، وليس بحاجة لأن يؤسَّس له أيُّ أساس، ولأنه كذلك فهو الذي يوجَدُ لنفسه ولذاته، من أجل أن يمنح الأبديَّة المستغنية من أن تُمْنَح شيء، ذلك بأنَّها الأساس الذي نشأت منه ظواهر الموجودات. من ذلك صحَّ تُنعت بأنها الواحدة المتحرِّرة من الأقطاب، سواء تلك المتصارعة أوتلك المتحدة فيما بينها. كمثل الليل الذي هو حدٌّ للنهار، إذ أنَّ فعل حجب الضوء ينتهي عند حدِّ فعل الحجب، وكذلك فعل الشر ينتهي عند حدِّ فعل الخير، وهكذا دواليك.

تجدر الإشارة إلى أنَّ الظواهر الوجودية ليست أقطاباً متنافرة ولا متضادَّة ولا متصارعة، بل هي امتدادات لفعل واحد، يطابق بالتمام رؤيتنا لتجلّي وجهي «العلة الصقوليَّة» من حيث هي قوة جذب ونبذٍ في آن واحد، فإن أعطيتُ فأني أخذتُ من نفسي، وأن أخذتُ من سواي أكون أعطيت لنفسي. هذا هو جوهر الصقولية لناحية كونها علة التوازن والثبات والألفة الأبديَة. وليس من باب الصدفة أنَّ «الصلة» قد جاءت بلغتنا أنثوية. والفطرة ألأولى لدى البشر جعلتهم يجسِّدون ويشخِّصون آلهتهم ليجعلوا من الأم ربَّهم الأول في أولى مراحل التاريخ. فهناك صلة وثيقة بين هذه الظواهر لا ريب فيها، بها فُطِرَت أنفسهم على أن المرأة هي المصدر الأول للوجود المتكاثر.

قلنا عن الصقولة إنها الواحد الذي طالما بحثت عنه المعرفة البشريَّة بسبب أن الجذب والإلتحام هو نفسه التنافر والانقسام، وهو في الآن عينه المنع. ليس الأمر هنا لغويّاً أو مجرد تفسيرات تبليغيَّة، بل هو حقيقة «الصقولة»، في واقعها وعينُ تعيُنِها. بهذا المعنى صارت علة العلل. تلك العلة التي وإن بحثت عنها في أي مجال من التعدُّد والكثرة تجدها منتصبة في صدر كلِّ وجود وسبب اتزان هذا الوجود. الحكماء قالوا بالصلة على مر العصور، لكنهم لم يروا إليها بما هي بها علة العلل. فهي عندهم معدومة كعلة أولى في كل مقولاتهم وتفسيراتهم ونظرياتهم، مع ان كل المباحث العقلية جرت نحوها قصدالعثور عليها «كقانون» و«كمبدأ» للمعرفة.

دعونا نختار سرداً للفيلسوف الفرنسي مونتيسكيو حيث يبيِّن في مستهل كتابه «روح الشريعة» أن «صلة القوانين بمختلف الموجودات في أوسع معناها، هي العلاقات (الصِلات - المؤلِّف) الضروريَّة المشتقَّة من طبيعة الأشياء. وهكذا فإن لجميع الموجودات قوانينها من هذه الناحية، فللألوهيَّة قوانينها وللعالم الماديِّ قوانينه، وللأفهام التي قوانينها هي أسمى من الإنسان قوانينها،

وللإنسان قوانينه كما للحيوانات قوانينها. ثم يستطرد: ومن قال إن قدراً أعمى أوجد جميع المعلولات التي نبصرها في العالم يكون قد قال محالاً عظيماً، فأي محال أعظم من قدر أعمى أحدث موجودات مدركة ؟ إذن، يوجد عقل أولي والقوانين هي الصلات بين هذا العقل ومختلف الموجودات وصلات هذه الموجودات المختلفة فيما بيها، ولله صلة بالكون خالقاً القوانين التي يحفظ بموجبها، والله يعمل وفق هذه القواعد لأنه يعلمها، وهو يعلمها لأنه صَنَعها وهو صَنَعها لعلاقتها بحكمته وقدرته[1].

يتضح مما أوردناه أن مونتيسكسو مجَّد الصلة، إلا أنه لم يرَ إليها كونها العلة الأولى، مع انه قال بالعقل الأول الذي فاضت منه القوانين بوصفها الصلة بين العقل الأول والموجودات، وما بين الله والخلق. بقوله هذا يدعم مونتسكيو الرأي القائل بأن ما يدرسه الدين والتدين هو تلك الصلة بيننا وبين الخالق في تجلياته، وليس بين الخلق والذات الإلهية الأحدية. إن هيئة الصلة هي ما يبدو لنا على أنه فعل الجذب والنفور، وتتجلى بالاتصال والانفصال كفعل واحد، أو بالاندماج والانفكاك والتماسك والانحلال في اللحظة نفسها. فالصلة تجعل من الجذب نفسه نفوراً وانتباذاً. مثلما تجعل من الاندماج نفسه نزاعاً وانفكاكاً. إهذا على الرغم من أن فعلها يتراءى لنا كما لو انه تناقض بين حالين مختلفين. لذلك، واضطراراً، يعمل البعد النظريُّ على التحليل والتفكيك والفصل تارة، وتارة أخرى يدمج ويوصل ويركِّب ويربط. ولكن في الحالتين ثمة ما نميل إلى تسميته بـ»ضرورة التصنيف». وهذا الأمر يتجه حيناً من الحاضر المكشوف وحيناً ثانياً من الغائب المجهول، ولكن بمنهجيَّة تمليها طبيعة المعارف الفطريَّة، القبليَّة. وأما مسألة تناقضهما ووحدتهما المتصارعة فهي ليست إلا مقولات معرفية تشير إلى هيئات تجلِّي «الصلة الضابطة» ولا تشير إلى الصقولة ذاتها. إن ما يقال عنه اختلاف وتناقض الليل والنهار، من المحال أن يكون مبدأً للوجود الكونيِّ، لأن النور الخارج من الشمس ثابت غير متغيرٍّ فلا يخبو ولا ينطفئ، وهو علَّة الليل والنهار، وبالتالي فإنَّ حجب الأرض لنور الشمس عن نصفها، من المحال أن يحجبه عن النصف الآخر. نحن على يقين تام من أنه في حال لم يُقِر البحث المعرفي أن من الواجب والضروريُّ أن تستقر حدود عمله عند قوة الصلة (الصقولة) كعلة العلل وضرورة الضرورات ومبدأ كل بَدء، وجوهر كل جوهريٍّ، فلن يستوي التعرُّف على نقصان وغياب الحدود المميِّزة الواضحة للشموليَّة الكونيَّة، التي لدى إدراكها تظهر الحقيقة ويقع كل صواب.

[1] - مونتيسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر ص 49، مؤسسة الهنداوي 2012 – ص 49.

5. الوجود بما هو واقع منظومي:

من البيِّن عندما نستقرئ التراث المعرفي في الفلسفة الكلاسيكية أن نجد اهتماماً بالصلات والعلاقات، والقوانين الرابطة بين وجود الموجودات، إلا أننا من جهة أخرى سنجد عزوفاً عن التقدم خطوة أخرى إلى الأمام لرؤية «العلة الصقوليَّة» أو قوة الصلة بوصف كونها كونها ذات الموجود من ذاته لذاته، وانها محرِّك كل متحرِّك، والموجود بالقوة وبالفعل معاً في هذا الكون.

ومن بعد أن أوضحنا على نحو تمهيدي قصدنا من الصقوليَّة مفهوماً ووظيفة، نستطيع أن نقول: إن الوجود واقع منظوميٌّ، ولولا هذا لما كان له أن يوجد. ولئن شئنا وضع حدٍّ أو تعريف للمنظومة التي نقصدها قلنا، إنها الشكل الخالد لكل وجود كونيٍّ، وهي تلك الهيئة الناتجة من ذلك التموضع الضروريِّ لأجزاء المتُمَم (الكلّي) بصلة ضابطة، توصله إلى تموضعه المثاليِّ (الإكتمالي). إذ بواسطته وفقط من خلاله يكون قادراً على أن يفي بحاجته المثلى، ويزيل الانحراف عن الوضع المثالي، ويحرز غايته في الاكتمال والاستكمال.

إذا كان التبليغ عند البشر قائماً ضرورةَ، كان الحريُّ إن يكون محور وبؤرة هذا التبليغ عن الفعل التي تُنجزُ الموجودات وظيفتها به، والذي تطلب من البيان البشري، إن أراد القول الحق، أن يهدف إلى تبيان الأفعال في كلِّ العبارات وتراكيبه البيانيَّة. وإذ يتحقق الإبلاغ من هذا النحو كان المبلَّغ هو ذاك الذي أصاب الحقَّ والصواب والحقيقة بإشارته إلى فعل الشيء لا من أتى بالدقَّة وبالإتقان اللغوي. ذلك بأن «الفعل – كما قيل- هو أبقى من لحن القول»[1].

من هذا المنطلق، كان على اللسان أن يراعي ما للقول من دلالة على معنى الأشياء. في حين أن معنى الأشياء، لن يكون إلاَّ بالتدليل على فعل الشيء. وعليه، فأي لغة كانت ألفاظها تعني فعل الشيء كانت أكثر قرباً للبيان الدقيق والأيسر لتبيان الأمور، وهذا ما وجدناه بالعربية، وهي اللسان الذي ليس فيه إسم إلا ويُخفي من ورائه دلالة على فعل الشيء، وعلى وظيفته الذي أُعِدَّ لإنجازها. وهنا لزم التوقُّف على تفصيل له من المنفعة العرفانيَّة ما به جليل القدر والمنزلة. فقد اتفق لنا أن عزمنا على تقفّي أثر الأصل اللُّغوي للفظ الجلالة «الله» وكان أقرب طريق نطرقه لتحصيل غايتنا هو البحث في تفسير «البسملة»، وما ينطوي عليه هذا التفسير من عوالم مدهشة في تحصيل المعارف الصادقة. يقول الإمام الحسن البصري في هذا الصدد: لقد «انزل الله مائة وأربعة كتب، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان»، ثم أودع علوم التوراة والإنجيل والزبور والفرقان في القرآن. ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة»[2].

---

[1] - يُنسب هذا القول إلى العرفاء من المتصوِّفة، لكنه صار قولاً متداولاً في التراث العقلي والأخلاقي للثقافة الإسلاميَّة.

[2] - البصري، الحسن، تفسير الحسن البصري، تحقيق د. محمد عبد الرحيم، الجزء الأول، دار الحديث- 1990 - ص 63.

ولأن ثقتنا منصبَّة أكثر على ما ذكره الأوَّلون، فقد بحثنا عندهم، وحصل أن تأكد حكمنا حين وجدناهم يُرجعون أصل لفظ إسم الجلالة إلى فعل المحتاج حين يأْلَه لمن هو أقدر منه طالباً حاجة تنفعه. فالله من يَألهُ إليه كل محتاج لنيل خيرٍ له يجده بالمطلق عند الله. ولعل وصولنا إلى قول أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ك-ع) يستوفي كلَّ الشروحات. تقول الرواية: «**إن رجلاً قد قام إلى الإمام فقال: يا أمير المؤمنين اخبرني عن بسم الله الرحمن الرحيم ما معناها؟ فقال: ان قولك «الله» أعظم إسم من أسماء الله عز وجل وهو الإسم الذي لا ينبغي ان يسمى به غير الله، ولم يتسم به مخلوق. فقال الرجل: فما تفسير قوله «الله» ؟ قال: «هو الذي يُتألَّه إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من هم دونه وتقطع الأسباب من كل من سواه...**»[1].

ولغاية الفلاح بالوصول إلى مبتغى الحديث فلا مندوحة من طرح بعض المقدمات. حين كان الوصول إلى الخُلُقِ المستقيم يلزمه الترويض والتعليم والتربية، كانت العبادات قد فرضت لأجل تعبيد الطرق. وما تعبيد الطرق إلا بالاستواء يتحصَّل، وبه يطرق المرء سبيل معرفة نفسه، ولئن عرف نفسه فقد استقام، وليس عند الاستقامة إلاَّ النفع وهو الخير الأعظم، فمن عرف نفسه عرف الله، ومن عبده ولم يجحده، التزم طرقه فنال من خيره مُطْلَقَهُ. ومن عرف نفسه وعرف الله، ومع هذا قد جحد وأنكر على نفسه هذا - فلم يفعل شيئاً بهذا إلاَّ أن آمن بقدرة وقوة نفسه بهذا الجحد والإنكار ومنحها قدرة وقوة العلَّة الكونيَة. لذا من المحال أن يكون المرء بلا إيمان. فالإلحاد هو اعتقاد شقيٌّ حين ينأى من الغيب. وان المؤمن بنفسه وقدراتها هو نفسه الذي وافانا بطرق استنساخ إنسان، وصناعة المطر، وخلق شمس أخرى وابداع الفيروسات الفتاكة. ومن يسعى الآن، هَرَفاً، لإيجاد الطرق لخلق كل ما يحتاجه البشر للعيش فإنه لن يفلح. ذلك خلافاً لما تدَّعيه حركة «الألالترا الفيزيائي»ة لجهة صناعة الحياة بواسطة الأجهزة الألكترونية.

من الطبيعي أن يقع العقل المتشيِّء بتناقضات مخيفة. انه يجمع الثابت والمتغيِّر في آن، ثم يريد أن يثبت أن بالإمكان أن يكون الشيء هنا وهناك في اللحظة نفسها (وذلك ما نراه بوضوح عند أصحاب فيزياء الكم الذين وصلوا إلى مبدأ اللاَّسببيَّة، الذي يزعم وجود ظواهر لا يمكن أن يكون لها سبب معين. كذلك توصلهم إلى الرأي القائل إن من الضروري فحص صحَّة قولنا بوجود البديهيِّ، وأن الحكم الفطري البديهيَّ القائل إنني لم أخلق نفسي وأنني محتاج إلى كل ما عند غيري، لذا أنا وجود مستكمَلٌ، يشوبه اللَّغط والافتقار إلى المصداقيَّة العقلية وكلِّ ما على هذا النحو من نعوت أخذ بها أهل التجربة والديالكتيك. لقد أدى الإعلاء من شأن المذهب الفلسفيِّ التجريبيِّ خلال القرن التاسع عشر وفرض المنهج الديالكتيكي على مجريات المعرفة خلال القرن

[1] - الطباطبائي، السيد مصطفى الحسيني ،» فتح البيان» دار الجسور الثقافيَّة- بيروت 2005 - ص 50.

العشرين على ظاهرة غريبة الأطوار بات معها علماء الفيزياء يحتلون مكانة الفلاسفة والحكماء، حتى لتوشك الفلسفة علىِ الانقراض، ولتصبح الميتافيزياء عند حافة القبر.

6. دربة المعرفة بالنيَّات السابقة على الأفعال:

النيَّات التي بها تظهر الأفعال والأعمال، تشير إلى التخطيط الذي يسبق التنفيذ، عملاً بخاصيَّة ملكة التفكير المعروفة بعملية التخطيط و«الأشيئة»[1]. فليس لذاك الذي صنع السكين قبل عصور كثيرة من مندوحة عند إقدامه على صنعها إلاَّ أن يخطط تنفيذها، وأن يرسم لها شكلاً، وأن يقرر المواد المستعملة والآلة التي ستنجح صنعه. وهذا على وجه الدقة ما قصده الإمام الغزالي بقوله: «**العلم بلا عمل جنون، والعمل بلا علم لا يكون**»[2] فحين يقوم العمل على العلم، فإن من أقسام هذا العلم التخطيط القَبْلي السابق لكل عمل، من هنا صدق القول أن الإيمان يحدد الإرادة، وهذه تحدد السلوك. لكن وإن كانت المادة تبلغنا، كما يبلغنا الدفتر أنه للكتابة، والحجر أنه لعدة وظائف، والعقل هو المكلف بتدبير مسائل الغيرية والربط بين المعطيات فكيف نتبلَغ نحن بهذا ؟ لقد كان هذا السؤال في صلب البحث في المعارف الإنسانية والمتعلِّق بالكيفية التي يتوصل الإنسان من خلالها إلى التعرُّف على وجود الموجودات. وهذه المسألة هي نفسها التي ظهرت بها «نظريات المعرفة» قديماً وحديثاً، ومع كل هذا فلا يمكن لأحد الشك أو إنكار الحقيقة اليقينيّة القائلة انه لو لم يكن للإنسان الإمكان والقابليَّة والاستعداد للتبّلُغ لما أصبح عاقلاً. فقد مُنِح تلك المَلَكة، التي خاصّتها المميِّزة الأساسيَّة قدرة البشري وتفوقه على سائر الموجودات في الإدراك والفهم. وبجملة القول فقد تميزت المعرفة البشرية عن تلك التي للبهائم بأن يُقبَل مخزونها المعرفي، حتى تلك المعارف التي سمَّيناها غرائزيَّة وحسِّية، والتي نسميها بالتبليغات الحسيَّة. فلو لم يكن العلم قائماً على علمٍ قد سبقه، لما كان سيطعن الرأي القائل بأن كل دورة معرفيَّة ستنتهي بقانون أو مبدأ. وإن هذا المبدأ أو القانون سيكون بداية دورة أخرى ينتزع قانوناً آخر جديداً. وهذا هو مراد الفلسفة التي لاحظها فخر الدين الرازي بقوله: «**اعلم أن النظر هو استحضار علوم أو ظنونٍ يتمكن المرء بها من تحصيل علوم أُخَر**»[3]، فإذا كانت البهائم قادرة على التَبّلُغ وكذلك الإنسان، فلا بد من أن تساعدنا هذه المقاربة على فهم الفرق بين العلم والمعرفة. فإن الحيوان يعرف أن البرد يفترض السعي وراء الدفء، ويعرف أن الجبل ساكن ماكث يمكن العبور عليه من النقطة نفسها إلى أخرى طيلة العمر، ويعرف أن الغرق

[1] - من شيء كمصدر. و«الأشيئة» هي الفعل الذي يصبح فيه الشيء موجوداً بالفعل.

[2] - الغزالي، رسالة أيها الولد – مصدر سابق- ص 277.

[3] - الرازي، فخر الدين الإشارة في علم الكلام- تحقيق محمد إدريس، دار الرازي 2006 بيروت- ص 47.

بالبحر أهون منه في العين الجارية. وهذه من المعارف التي ندعوها بالفطرية عند الغزالي[1]، والتي سميت بالمعارف القبليَّة المحض- أو المعرفة الترانسدنتالية عند إيمانويل كانط. لكن من الواضح والمفارق ان كل من الغزالي وكانط اتفقا على أن هذه العلوم هي مقياس اليقين. وفي ذلك يقول الغزالي[2]: «**فلما خطر لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، اذ لم يكن دفعه إلا بالدليل ولم يمكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الأولية، فاذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل «وبقول كانط: «وفيما يخص اليقين فإن الحكم الذي ألزمت نفسي به هو: في مثل هذا النوع من التأملات لا يسمح للظن بأي شكل، وكل، ما فيها، على سبيل الافتراض هو بضاعة محظورة يجب ان لا تباع حتى بأبخس الاثمان، بل يجب ان تصادر ما أن تكشف، لأن كل معرفة، عليها أن تثبت قبل أن تعلن عن نفسها أنها تريد أن تعد بمثابة معرفة ضرورية إطلاقاً. فكم بالحري تعيين جميع المعارف القبلية المحضة الذي يجب ان تكون وحدة مقياس، مثلاً لكل يقين (فلسفي) واجب**» (1)[3] هي تلك المعارف المستغنية كلياً عن التجربة كما يوضح في الكتاب نفسه بقوله: «**سنفهم اذاً، لاحقاً، بمعارف قبلية لا تلك المستقلة عن هذه التجربة أو تلك، بل المستقلة بالتمام عن كل تجربة . وتضادها المعارف الأمبيرية أو تلك التي هي ممكنة بعدياً وحسب أعني بالتجربة. لكننا نسمي محضة، تلك التي تكون من بين المعارف القبلية حيث لا يخالطها أي شيء أمبيري البتة . فقضية مثل: كل تغير له سببه، هي قضية قبلية إنما ليست محضة. لأن التغير هو افهوم يمكن ان يستخرج من التجربة وحسب**». لكن البهائم لا يمكنها ان تعلم كيف يمكن الماء يتَجَّمد بالبرد، أو لماذا الخمر حرام، ولماذا اتحاد ذرة من الأوكسيجين مع ذرتين من الهيدروجين يُنتَجُ الماء، هناك نوع اتصال وصلة مغايرة بين نفس هذه الذرات سيولد غير الماء. أما عند البشر فلو لم تتراكم لديهم المعلومات عن حركة النجوم لما وصل هرمس قبل آلاف السنين إلى الحكم بأن: «**الشمس أعظم ملائكة السماء، أنها كملك يقدم إليه الآخرون فروض الولاء. إلاَّ أن ذلك الملك القوي يخضع بتواضع، لتدور فوقه الكواكب الصغيرة، فمنذا الذي يعطيه هذا الملك بخشية؟**»[4]. للمفارقة، أنها - أي الشمس- هي التي ما زالت تدور في سفر الجامعة وفق ما ورد بأصحاحه الأول: «**والشمس تشرق والشمس تغرب وتسرع إلى موضعها حيث تشرق**»[5] والتي عليها استند سعدي الفيومي: «وشهد أن الشمس تدور حوالي الأرض وتعود كل يوم بقوله (الجامعة 5 ،1)»[6].

---

[1] - يقول أبو حامد الغزالي في معرض تقسيمه للعلوم للقديم والحادث: «وأما الحادث فينقسم إلى الهجمي والنظري، فالهجمي: ما يُضطَر إلى علمه بأول العقل كالعلم بوجود الذات والآلام والملذات» - كتاب «المنخول من تعليقات الأصول» – تحقيق محمد حسن هيتو ص 42.

[2] - الغزالي - المنقذ ص 17 دار التقوى 2019.

[3] - عمونئيل كانط – نقد العقل المحض ،ترجمة موسى وهبة – مركز الإنماء القومي- بيروت- ص 27، 46.

[4] - هرمس – متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة ص 47 . تيموثي فريك، بيتر غاندي، ترجمة عمر الفاروق المشروع القومي للترجمة -2002

[5] - الكتاب المقدَّس، سفر الجامعة، الأصحاح الأول، جملة رقم 5.

[6] - الفيومي سعديا، سعيد بن يوسف، كتاب الأمانات والاعتقادات، ص 34

وعلى القاعدة نفسها نفترض ان هرمس لو لم يكتشف قانون الضرورة: «الضرورة هي التي تحكم كل ما ترى»[1] لما كان تمكَّن من كشف دوران الأرض حول الشمس بالملاحظة كما يدلُّ تصريحه:»فسوف يبحثون في العالم العلويِّ بالملاحظة لإكتشاف القوانين التي تحكم حركة السماء»[2]، فأيُّ برهان أرسطويِّ هو المطلوب لأثبات الحكم المطلق بأنه لولا وجود الأرض لما كنا نحن بني البشر قد استطعنا المشي؟! ثم أي دليل قطعيٍّ سيلزم للبرهنة على أني لم أخلق نفسي، أيلزمني القياس على أنواعه الأربعة أم تقرير الحدود للتيقُّن من هذه الحقيقة؟! وهذا ايضاً يمكنه أن يساعد على توضيح الفرق بين المعرفة والعلم.

في هذا المجال يفنِّد الغزالي قول القاضي الباقلاني في سياق حديثه عن حقيقة العلم: ان معرفة المعلوم على ما هو به، وتحديد العلم لا يتأتى إلاَّ بذكر عبارة تزيد في الوضوح عليه وتنبىء عنه. وغاية الإمكان ترديد العبارة على السائل حتى يفهم. هنا يتساءل الغزالي قائلاً: لو سألني سائل عن العلم قلت: هو المعرفة، ولو سأل عن المعرفة فأقول هو العلم وهذا غير سديد، لأنهما عبارتان عن معبر واحد؛ ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف العلم في اللُّغة، فانها لا تتعدَّى إلاَّ إلى مفعول واحد والعلم يتعدَّى إلى مفعولين»[3].

7. حدُّ المعرفة موجودات الكون:

تبعاً لما مرَّ معنا نستنتج أن حدَّ المعرفة يكمن في التَبلُّغ بما يرتبط بالتواجد المنظوميِّ للوجود والموجودات الكونيَّة، وبالحقائق البديهيَّة، الثابتة، المطلقة، ومنها المسلَّمات الفطريَّة. وبالتالي فإن على الجهد المعرفيِّ أن يتقيَّد بموازينها في كدِّه لتحصيل الإدراكات التي هي بالأساس وثيقة الارتباط بالواسطة التي من خلالها يؤمن البشر بوجودهم . وهو الذي سمَّيناه بالعلم، ويختصُّ بالتفاصيل والحيثيَّات الذي يفرض الطلب. ولعل هذا ما يوافق التساؤلات التي بيَّنها جابر بن حيان في رسائله بقوله: «**وحدُّ علم معنى الحروف أنه العلم المحيط بمباحث الحروف الأربعة من العليَّة والمائيَّة والكيفيَّة واللمّيَّة**»[4] أما أبو البركات البغدادي فيقرِّر ان «**المطالب التي يتوجَّه إليها ذهن الطالب وسؤال السائل في الأشياء التي يطلب معرفتها وعلمها ويسأل عنها لأجل ذلك تسعة وهي: مطلب ما هو، ومطلب هل هو، ومطلب لم هو، ومطلب أي شيء، ومطلب من هو، ومطلب كم هو، ومطلب كيف هو،- ومطلب اين هو، ومطلب متى هو...**»[5]. فما العلم إلاَّ أن يجعل من الغائب

---

[1] - هرمس، ص 46 مصدر سابق.

[2] - هرمس، مصدر سابق- ص 68.

[3] - الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول- مصدر سابق- ص 50.

[4] - بن حيان، جابر كتاب الحدود، رسائل جابر بن حيان، ثلاثون كتاباً ورسالة -عني بتصحيحها ونشرها ب. كراوس - إعداد أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميَّة- ص 103.

[5] - أبو البركات البغدادي، هبة الله، الكتاب المعتبر في الحكمة الجزء الأول ، جمعيَّة دار المعارف العثمانيَّة 1357 هجري- ص 208.

شاهداً، على قول الأصوليين، ولكن يتضح أن الغائب لا يمكن أن يكون عينيّاً، وأنما يصبح عينيَّاً لنا بواسطة الإشارة إليه. ومن الحتميِّ أن يكون جوهر هذه الإشارة دالاً على فعل الشيء ووظيفته. فكيف لعلم نيوتن مثلاً، أن يرينا الجاذبيَّة. لكن هذا العالم الجليل، ورغم أن العرب والمسلمين قد سبقوه بمعرفة سرِّ الجاذبية، فقد وضع ما يشير إلى فعل الجاذبيَّة وتأثُّرها وتأثيرها وكل المترتِّب عليه من صلات. وهذا هو «القانون» أو «المبدأ»، قانون الجاذبيَّة كيفما اتَّفق البشر على تسميته. ومن المحال أن يمنحنا علمنا بهذا المبدأ أيَّ جبروت أو سلطة، على الجاذبيَّة وعلى فعلها المستدام، إلاَّ أنه أفادنا بأن تصل المخيَّلة البشرية إلى كشف مبدأ آخر، أي مبدأ الطيران الذي بحث عنه عباس بن فرناس في تاريخ العلوم الطبيعية عند العرب.

من الواضح أن علاقة الإنسان بالطبيعة، أو بالأدقِّ مع الشروط الطبيعيَّة لوجوده، هي علاقة تعلُّقية، شرطيَّة. وطبقاً لهذه الفرضية ليس لأيِّ قوَّة بشريَّة، جسديَّة، فكريَّة، أو عقليَّة أن تصنع شيئاً حيال هذا التعلُّق، فالطبيعة هي المكان، وبلا المكان لا إمكان، وبلا الهواء ليس بالإمكان، وبلا الطاقة لا زيدٌ ولا رَغَدٌ، فأيُّ قوَّة معرفيَّة ستحرِّر البشر من تبعيَّتهم لمزوَّدات الوجود وشروطه، وكيف ستجعل الأحياء يعيشون بلا الهواء؟ ولكن، رغم وطأة قانون الضرورة الذي أخضع الإنسان لمَلَكَةِ المعرفة وجعلُه بلا علم ولا معرفة ليس إلاَّ، جاءت النتيجة أن يصير كمثل باقي أنواع الموجودات. فالإنسان الذي أنتج هذا السَّيل الهائل من المعارف والعلوم عبر العصور، سوف يُطرح عليه التساؤل عمَّا إذا كان قد أفلح فعلاً في أن يجعل المجهول واضحاً، طالما أن حالته الطبيعيَّة ليست سوى حالة الجهل. فمن هو من جنس الحيوان وإن قام على الدنيا، تنقصه أجهزة الإدراك والفهم والتعلُّم. لكن ومع حالته هذه قام حاملاً للإمكان والاستطاعة أن يخرج من هذه الحالة الطبيعية وبواسطة الدربة والترويض إلى حالة العلم والمعرفة. فإن قلنا إن الموجود بالقوة عند البشر هو الجهل بوصفه حالتهم الطبيعية، ومنها يخرجون إلى المعرفة - وهذا فعلٌ اضطراريٌّ ليس للرغبة فيه وللإرادة أي دور- فهذا يتحتمِّ على الإنسان ان يكون عارفاً عالماً، ومن دون المعرفة والعلم لن يحرز شيئاً من الواسطة التي ليس إلاَّ بها يقوم، ذلك لأن حضارة الإنسان قامت أصلاً على الارتباط بهذه الواسطة.

8. التعرُّف على حضارة الإنسان نظير معرفة الكون:

إن نسبة الحضارة الماديَّة إلى الحالة الطبيعيَّة في الكون، تفضي إلى الحكم بأنها وجود مُحَصّل وليس مجرَّد وجود حاصل. فضلاً عن ذلك، فهي طارئة على الحالة الطبيعيَّة، ولا تساوي شيئاً يذكر. في وجودها تكون الحالة الطبيعية هي الأساس. ولكون الحالة الطبيعية، غير طارئة، ستكون الحالة الثابتة والأبديَّة والمطلقة في الوجود الكوني. وأما الذي يحسم الأمر لصالح الحالة الطبيعيَّة في مسألة من يكون، هو صاحب ومالك الحقيقة الثابتة. ولذا كان على الحضارة ان تتقيد بما تجيز

لها الطبيعة وبما تمنع، وعملاً بالآية الكريمة: «**وضربنا لكم الأمثال**»[1] فإن مثل هذه النسبة بين الحالتين تشكل علَّة المعرفة البشريَّة، في حين أن «حالة الجهل» هي تلك الحالة الطبيعيَّة للإنسان حيث تكون حالة العلم والمعرفة قضيَّة طارئة على الأولى. وإذا تحصَّلت المعرفة فما ذلك إلا لتماهيها مع ما أسَّست له الحالة الطبيعيَّة. وهذا التأسيس يظهر كأنه الحكم على الشيء الذي تأتيه المعرفة وفق قواعد ومعايير ونُظُم تسير وفقها عمليَّة المعرفة. لقد كان أول هذه الأحكام ذلك الحكم القائل إن المعرفة طارئة على الطبيعي. ومن هذا تحصَّل للإنسان العاقل ذلك التصنيف الذي يميِّز بين الطبيعيِّ والاصطناعيِّ، وبين الحادث والمحَدث، وبين ما هو بالقوة وما هو بالفعل. وبما أن المعرفة هي الطارئ في حالتنا هذه، ستكون لنا حالة الجهل هي الحالة الأبديَّة، الثابتة والمطلقة الأزليَّة، وستبقى راسخة الثبات مهما فعلت ووصلت المعرفة وأصابت من مراتب يقين الحقائق. وهذا هو الدافع الذي يفترض ويستوجب التيقُّن التي يبلغها البشري عند كلِّ يقين يصله، خصوصاً أن حالة الجهل الطبيعية حاضرة عند كل حالة أزليّاً.

إنَّ هذا الدافع يتجلَّى كظاهرة، مطلقة وثابتة الحضور والدفع وهي ما اصطلحنا عليه بـ «الشك». لهذا السبب تجد الشك وعدم اليقين حاضراً بالقوة، ولو لم يكن حاضراً لَمَا كان للإنسان أن يبحث وينقِّب ويحرث عميقاً في أرض المعرفة. لذا قيل: «عدم التصديق بداية العلم»، وهنا لا بد من تنويه بأن مقصدنا بالشك، هو أيضاً كلُّ ما اجتمع تحته من معاني كالظنِّ والتخمين واللاَّيقين وعدم التصديق وغيرها. لكن إذا كانت حالة المادة الطبيعيَّة قد منحت للحضارة أن تنبثق عنها وأن تشقَّ طريقها عبر المعرفة، كذلك ستمنح حالة الجهل أن تنبثق المعرفة وأن تشق طريقها. ومثلما هيَّأت الحالة الطبيعيَّة للحضارة الإنسانية بما يلزمها لشقِّ طريقها، كذلك ستهيِّئ لها القدرة للمعرفة بما قد أسَّس له الجهل. ذلك بأن من المحال أن تكون المعرفة خارج ما يمكن للجهل أن يمنحه لها. لا بد إذاً، من أن يكون الأمر بالنسبة للمعرفة الحضارية بمثل ما منحته الحالة الطبيعيَّة للمادَّة إذ قيَّدتها بما هو مجاز وممنوع أو ممتنع. كذلك سيقيِّدُ الجهلُ الحضارة بما هو مجاز ومحال للمعرفة. فلو أمعنَّا النظر جيداً سنجد أن هذا التقييد هو بذاته مبدأٌ وحكمٌ وقانون. وسنلاحظ أن هذا المبدأ تحول علماً ومعرفة لدينا، وصرنا نعرفه لنجاوز جهلنا. وما ذلك إلاَّ لأنه ممنوح ومعطى تلقائياً وفطريّاً للقدرة المعرفيَّة. ومن هذا تحصَّل ما اصطلحنا عليه بـ «النقص البشري».

يتبيَّن ممَّا سلف، أن حالة الجهل هذه تمنح قواعد أوليَّة أساسيَّة لتشقَّ المعرفة طريقها، ويسري مفعولها في كل الأحوال والظروف، وفي كلِّ زمان ومكان وعلى كلِّ الموجودات. وبالتالي لم تكن هذه القواعد إلاَّ تلك التي تسلِّم لها المعرفة تلقائياً والتي تعرف بالمسلَّمات الفطريَّة. أي تلك

[1] - سورة إبراهيم : الآية 45.

المسلَّمات التي لا يُشكُّ بها، والتي تعمل كمعيار واحد ووحيد لما يجوز عمله ولما هو ممنوع. وحين كان الصواب هو الذي يجوز والخطأ هو ما ينبغي الامتناع عنه، كانت المسلَّمات الفطريَّة هي معيار الحقيقة واليقين التي تخدم في عمليَّة الكدح والجد في شق طرق العلم والمعرفة.

مثال ذلك، قولنا إن الشيء لا يمكن أن يكون هنا وهناك في آن واحد، أو فوق وتحت في اللحظة نفسها، شيطان وملاك في الآن عينه. ولربما من هذا جاءت قواعد المناطقة الثلاث للتفكير: الماهيَّة، وعدم التناقض، والثالث المرفوع. من الواضح أننا مع هذه القضايا، نصدر حكماً ما، وهو في الآن نفسه يشير ويقرر المجاز والممنوع، ويفرض علينا الإيمان بصدق هذا الحكم، ويمنع علينا الشكَّ بيقينه، وعلى مثل هذا يُعرف الصواب ويتميَّز من الضلال. وفي هذا يكمن حل الاختلاف بين المجاز والممنوع، وبين الأيس والليس، وبين هذا ونقيضه، واستطراداً بين الشيء على ما هو عليه وبين ما هو في غيره. والذي يسعفنا بوضع مقترح على القريحة، يصلح كحل لمسألة المتناقضات، التي لم يخلُ بحثها من الخطأ والتمويه والشغب. نقول مثلاً هذا خطأ، لأننا نلاحظ عدم الدقة في قولنا إن العلم والمعرفة هما نقيضا الجهل حين يكون الجهل خارطة الطريق إلى الصواب دائماً وابداً. ذاك ان ما سمي بالمتناقضات ليست إلا حدود تمايز الواحدة عن الأخرى. فكما أسلفنا إن حد الموجب سيكون عند السالب، كما هو الفقر عند الغنى، أو حد بيتي عند جاري.

لم يكن هذا الاضطرار والجبر على المعرفة إلاَّ أن يتحصل بواسطة. وكانت أول واسطة وأجلّها في هذا المورد هي «ملكة التصنيف». إذ بها تتميز المجهولات وتظهر إلى العلن. وبهذه الواسطة يتموضع كلٌ بموضعه المقدَّر، ويتميز الواحد عن الآخر. لقد كان العلم عند كبار النظَّار التصنيف والتمييز. وبهذا يقول الغزالي: «**والمختار عندنا أن مأخذ العلوم الميز، والميز قد لا يكون عقلاً كميز البهائم، فنعني به ميز العقلاء**»، وعلى قول ديكارت: «**يحدث العلم، بالجَرْي وراء المجهول لتوضيحه وتمييزه**». أليس هذا من أعمال مَلَكة التصنيف التي جُبلت عليها المخيَّلة البشريَّة بمركباتها الأربع: الحسِّ، والنفس، والعقل والخيال؟ بل ان هذه المركَّبات هي الوسيلة والمدخل إلى مصادر العلم وأسس نظريات المعرفة بلغة عصرنا.

لقد كان من أدقِّ التصنيف للوجود في تاريخ الميتافيزيقا هو العقل الذي يصنِّف موجوداته من جهة وظائفها وأفعالها. ولو كان الأمر متبعاً عند النظَّار بهذا الرأي لكان من اليسير التعرُّف على حقيقة أننا نحيا بعالم يُزَود من جهة ويتَزَود من الجهة الأخرى. ولربما، نكون قد أضفنا على اكتفاء الجاحظ بتصنيفه للجامد والنامي بقوله: «... **وكان حقيقة القول في الأجسام من هذه القسمة أن يقال : نام وغير نام، ولو الحكماء وضعوا لكل ما ليس بنامٍ اسماً كما وضعوا للنامي اسماً لأتبعنا أثرهم، وإنما ننتهي إلى حيث انتهوا**»[1].

[1] - الجاحظ، كتاب الحيوان ج1، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة ثانية 1965 - ص 26.

على ذلك جاز القول ومن باب التصنيف من جهة الوظائف والأفعال، أن الوجود بما هو موجود متعيّن، ونظراً إلى إنقسامه وتكثره وافتنانه هو نفسه العالم الذي يزوِّد ويتزوَّد. أي العالم المزوِّد والعالم المتزوِّد. فالنموُّ ليس من يقيم الأحياء بل ان تزودها هو الذي يجعلها تنمو. ومن هذا الوجه نجد تصريحاً واضحاً عند هشام بن الحكم. فقد جاء بمسنده -ما يؤيد ذلك: «**عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم أنه سأل الإمام الصادق (ع) عن أسماء الله واشتقاقاتها: الله مما هو مشتق؟ قال الله مشتق من أَلَه، والإله يقتضي مألوهاً والاسم غير المسمى، فمن عَبَدَ الاسمَ دون المعنى فقد كَفَرَ، ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الإسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الإسمَ فذاك التوحيد أفهمت يا هشام؟ قال: فقلت: زدني. قال: لله تسعة وتسعين اسماً، فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً، ولكن الله معنى يُدَلُّ عليه بهذه الأسماء، وكلها غيره. يا هشام، الخبز إسمٌ للمأكول، والماءُ إسم للمشروب، والثوب إسم للملبوس والنار إسم للمحروق...**»[1] وهو قول صريح حول أن المعاني هي الأفعال نفسها.

غنيٌّ عن القول إنك إن سألت صغيراً أو كبيراً، فقد وجدته عالماً بمعنى القول: «**ليس الإيمان بالتمنّي ولا التحلّي، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصَدَّقه العمل**». لهذا أجمع علماء ونظَّار وفلاسفة الإسلام على القول بأن الإيمان هو العمل، والعمل لا يكون بلا علم لذا نجد أبا الحسن العامري يقول: **إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة فقد ارتكب خطأً فاحشاً، فإن العلم مبدأ العمل، والعمل تمام العلم، ولا يرغب في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة... كلا! إن توهم هذا مما يؤدّي إلى تفويض الأعمال الصالحة بأسرها إلى ذوي الجهل والغباوة! ولو جُعِلَ الأمرُ كذلك لوجدت الطبيعة الأنسيَّة عند إقامتها الأعمال الصالحة مستغنية عن العلوم الحقيقيَّة**»[2].

9. في استخلاص العلَّة الصقوليَّة:

إذا كانت الضرورة تقتضي العلَّة أو العكس، والأمر سيان، فلن تكون مقولة « العلة الغائيَّة» إلاَّ من باب التعبير التشبيهيِّ التمثيليِّ (الأنثروبومورفيستي) وهو خاصيَّة المخيّلة البشريّة التي تلي خاصيَّة التصنيف، والتي أشير اليها بما ورد في الآية الكريمة «**وما قتلوه وما صلبوه لكن شُبِّه لهم**»[3]. وليست الشمس علَّة الضوء والنور، بل هي الضوء وكل ما ينير، فإن علة الطاولة هي نفسها غايتها، والفيض هو ما يفعله الشيء كونه في تمام هيئة وجوده. وعليه، لم يكن الفيض الإلهيَّ إلاَّ صلة الله بكونه ومخلوقاته وهي الحق والحقيقة. وما إقامة الصلاة على سبيل التمثيل، إلا من باب الإقرار والعرفان بهذه الصلة. أما من جهة المرء نحو خالقه، فقد فسّرت البشرية العاقلة أن لله عبداً، كما العبد لسيده، لذا لن يكون مرجع هذا الفهم إلاَّ من قوة فعل التفكير التمثيليِّ. فقد كان أقرب للعقل

[1] - ابن الحكم، هشام، المسند، حرير د. خضر نبها، ص 58 مجمع البحوث الإسلاميَّة بيروت- 1392 ش- ص 58.
[2] - العامري، أبو الحسن، الاعلام بمناقب الإسلام، تحقيق د. احمد غراب، دار الأصالة- دمشق- -1995 ص 75.
[3] - سورة النساء – الآية 157.

والصواب أن يكون معنى العبادة ما يشير إلى التعبيد والعمل وليس العبوديَّة، ذلك أن من لم يطرق ولم يُعَبِّد طريقه إلى الله يبقى عبده كذلك، ومن عبّد طرقه بالإيمان والفعل، فقد عبّد لنفسه الطرق الموصلة إلى رحمته ورضائه تعالى. وليس من غاية أسمى لكلِّ موجود إلاَّ فعله واتصاله بما يتأثر به ويؤثر به، وإلاَّ لما قام الكون، الذي لم يكن له أن يقوم إلا بالفعل؟!

في الاعتقاد الوحياني الإسلامي ما يمنح الفعل والأفعال مكانة الصدارة من بعد الإيمان. ولقد قرر هذا جلُّ أصحاب النظر من العلماء والعرفاء والمتكلمين. مثال: إني وإن أقمت الصلاة وحججتُ البيت، وصمتُ رمضان، وزكَّيت أموالي وقلت بالشهادتين، وكلها سلوك ومسالك، وأفعال وأعمال، ومع تنفيذها كنت سأبدو أني لله راسخ العرفان. وما ذلك إلا لوجوه: إني أعرف نفسي وقدرها أمام قَدَرِ الذي يستطيع أن يخلق ما أعجز عنه، فكيف أستطيع إيجاد نفسي، وكيف أستطيع خلق المكان والهواء والطعام والشراب، أليس من المحال، وكيف بلا كل هذا وأنا ما زلت وجوداً؟! أليس هذا ما يجعلني عاجزاً ناقصاً فقيراً دائماً، لا أقوم إلاَّ على التزوّد وأساسه على ما يصنعه هو وكيف يمكنني أن آتي بالشمس من المغرب والله يأتي بها من المشرق؟ وهذا الميزان يقينيٌّ مفطورٌ المرءُ عليه بلا عناء، وتلك هي الفطرة التي وردت في الحديث الشريف: «**إن المرء يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه، أو ينصِّرانه أو يمجسِّانه**» والإيمان وتصديق هذا اليقين والتسليم به هو دين البشر كلهم، ومن هذا الإيمان والتسليم بالذات جاء معنى كلمة «الإسلام»، وليست المعاني الأخر لكلمة الإسلام المعروفة إلاَّ أن يكون شرحها مقاداً من النهج التمثيليِّ – التشبيهيِّ (الأنثروبومورفيستي)، النازع إلى تجسيد اللاَّمجسد، وهو ذاته المسؤول عن نشأة الأديان.

أما العرفان من الوجه الآخر، فهو المنظور إليه اجتماعياً. وبما أن العيش الإجتماعي ترافقه المعرفة والتعلُّم وكسب المعارف كانت هذه تتحصل بالتلقين والتقليد والتواتر، ومن ثم سبر الأغوار المعرفيَّة. لذا كان العلم والمعرفة ما يقرِّر الإرادة وهذه الأخيرة كانت تقرِّر السلوك والمسالك. وفي ظل تلك المزاحمة وَجَبَ على المرء أن يختار الدرب، وهذا الاختيار يقع على ضروب. لذا صدق القول أن درب العرفان هو من أنقى الدروب للوصال وعقد الصلة بالأصل ألأصيل، ولم تكن الصلاة وحدها من عبّد طريقهم إلى الله وحده عزَّ وجلَّ، بل قد وضعت المسالك والطرق رياضةً للإرادة والعزم على كبت وقمع شهوات النفس وأهوائها، وهذا يتحصل من رقابة النفس ودوام الشكر والعرفان، ليفرغ القلب من كلِ، لتملأ محبة الله وحده كلَ كلِ من ثنايا الفؤاد. حينها سيعرف المرء معنى الهوى، الذي لا يعرف الخاص والأجزاء والتقسيم والترتيب بل التواصل والوصل والتناغم والإنسجام. وسيشغل حبُ قيسٍ لليلى، قيساً عنها، والذي أشار اليه افلاطون أيضاً، وبمثله قال كونفوشيوس: أعجب لمرء فضّل فضيلة صغيرة على جمال الكون كله»، اذ قد توحدت روح المرء بمشيئة الله وصلته بالبشر ليحدث مع هذا الوصل الفناء في محبته، وهي التي تعني الصلة المستدامة مع الألوهيَّة.

لائحة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.

2. ابن الحكم، هشام، المسند، حرير د. خضر نبها، مجمع البحوث الإسلاميَّة بيروت- 1392 ش.

3. أبو البركات البغدادي، هبة الله، الكتاب المعتبر في الحكمة الجزء الأول ، جمعيَّة دار المعارف العثمانيَّة 1357 هجري.

4. أبو الحسن العامري: كتاب إنقاذ البشر من الجبر والقدر، رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفيَّة، دراسة ونصوص د. سبحان خليفات - عمان 1988.

5. أرسطو، كتاب السياسة، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، سلسلة من الشرق إلى الغرب- القاهرة .

6. أفلوطين: تاسوعات أفلوطين، ترجمة د. فريد جبر، مكتبة لبنان 1997.

7. البصري، الحسن، تفسير الحسن البصري، تحقيق د. محمد عبد الرحيم، الجزء الأول، دار الحديث- 1990.

8. بن حيان، جابر كتاب الحدود، رسائل جابر بن حيان، ثلاثون كتاباً ورسالة -عني بتصحيحها ونشرها ب. كراوس - إعداد أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلميَّة.

9. الجاحظ، كتاب الحيوان ج1، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة ثانية 1965.

10. الرازي، فخر الدين : الإشارة في علم الكلام، إشراف الأستاذ سعيد فودة، دار الرازي بيروت 2006.

11. رسائل أبو الحسن العامري: كتاب التقرير لأوجه التقدير. وكتاب إنقاذ البشر من الجبر والقدر، دراسة ونصوص د. خليفات سحبان، منشورات الجامعة الأردنيَّة عمان 1988. أنظر أيضاً كتابي: قمم لجونية ... كتاب البديهيات، مقدِّمات لفلسفة الصواب – طبعة خاصة 2021 .

12. ريني ديكارت: "... التأمُّلات في الفلسفة الأولى، ترجمة وتقديم عثمان أمين – تصدير مصطفى لبيب، المركز القومي للترجمة 2009.

13. الشهرستاني، أبو الفتح، الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلميَّة 1992.

14. الطباطباني، السيد مصطفى الحسيني ،" فتح البيان" دار الجسور الثقافيَّة- بيروت 2005.

15. العامري، أبو الحسن، الاعلام بمناقب الإسلام، تحقيق د. احمد غراب، دار الأصالة- دمشق- 1995.

16. عمونئيل كانط – نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة – مركز الإنماء القومي- بيروت.

17. الغزالي – المنقذ من الضلال –تحقيق: محمد حسن هيتو- دار التقوى 2019.

18. الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول- دار الفكر- 2014.

19. الفيومي سعديا، سعيد بن يوسف، كتاب الأمانات والاعتقادات.

20. الكتاب المقدَّس، سفر الجامعة، الأصحاح الأول، جملة رقم 5.

21. مونتيسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الهنداوي 2012.

22. هرمس – متون هرمس، حكمة الفراعنة المفقودة. تيموثي فريك، بيتر غاندي، ترجمة عمر الفاروق المشروع القومي للترجمة 2002-