غرضُ الله من إظهار العالم

هـ ب" آ بئبئ بئبيلله بث" ـ د إ ب إ بث" إ إ الله لّي إله إئث

والتر ستيس
فيلسوف ومتصوِّف وعالم أخلاق بريطاني

ملخّص إجماليّ:

قد يكون الفيلسوف والمتصوِّف وعالم الأخلاق البريطانيُّ والتر ستيس (Walter Terence Stace (1886- 1967)، أحد أبرز مفكِّري العالم الأنكلوساكسونيِّ الذين اتَّخذوا مسارًا مغايرًا في مقاربة الإيمان الدينيِّ وسط طغيان التفكير الوضعانيِّ للحداثة. ومع أنَّه لم يكن لاهوتيًّا بالمعنى الكلاسيكيِّ للاَّهوت المدرسيِّ، فقد سلك مسلكًا نقديًّا صارمًا حيال الموجات العاتية للتيَّارات الإلحاديَّة والمذاهب العلمانيَّة المعادية للدِّين.

أنجز ستيس سلسلة من الأعمال حظيت باهتمامات استثنائيَّة بين نخب أوروبا وأميركا الشماليَّة خلال النصف الأول من القرن العشرين، فاتَّسعت مساحات معارفه لتشمل الميتافيزيقا والتصوِّف النظريَّ والأخلاق وفلسفة الدِّين والنظريَّة الجماليَّة، ناهيك بالفكر السياسيّ.

في هذه المقالة نراه يمضي إلى حقل ميتافيزيقيٍّ رفيع الشأن، هو ذاك المخصوص بمشيئة الله وإرادته في إظهار عالم الموجودات. فهو، خلافًا لما انتهت إليه الفلسفة الحديثة، يرى أنَّ ثمَّة غاية إلهيَّة من خلق العالم، وأنَّ معرفتها هي غاية ما ينبغي على العقل البشريِّ أن يدركه بالفهم والاعتناء. لذا يحاول في مطالعته هذه أن يقرِّب إلى الأذهان - قدر الإمكان - ما يعتبره غرض الله من إظهار عالم الموجودات، معتمدًا لغة التحليل الفينومينولوجيِّ للفعل الإلهيّ.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: التحليل الفينومينولوجيّ - الغرض الإلهيّ - النظام الأخلاقيّ - التغاير - الكلمات النفسانيَّة - حكمة الله.

تمهيد:

بدت صورة العالم في العصر الوسيط أقرب إلى خليط من الأفكار العلميَّة والفلسفيَّة. فالنظريَّة الجيوسنتريَّة (مركزيَّة الأرض) -على سبيل المثال- هي نظريَّة علميَّة الطابع طالما أنَّها تنتسب إلى علم الفلك. ولكن، لو ترك المرءُ المفاهيم العلميَّة جانبًا، سوف يجد أمامه ثلاث أفكار فلسفيَّة رئيسيَّة هي التالية: الله، وغرضيَّة العالم، والنظام الأخلاقيُّ للعالم. وسوف أركِّز حديثي في في هذا السياق على معنى هذه الأفكار، ومضامينها الفلسفيَّة. وإذا ما شرعنا في محاولة حلِّ المشكلات التي يعاني منها عصرنا فإنَّ أول شيء جوهريٍّ ينبغي أن نقوم به هو أن نحدِّد-بدقَّة وقدر المستطاع- معاني المفاهيم التي ورثتها ثقافتنا من تراث الماضي، والتي سبَّبت لنا الكثير من المشكلات. سوى أن الشيء المهمَّ بالنسبة إلينا هو أن نفهم ماذا تعني فكرة الله التي ورثناها من عصور موغلة في القِدم، ورُسخت عميقًا في أذهان الناس. بعبارة أخرى، نريد أن نعرف ما هو نوع الوجود الإلهيِّ.

النقطة الأساسيَّة التي ينبغي علينا أن نركِّز عليها في هذا الإطار هي أنَّ الناس يعتقدون أنَّه إله مشخَّص، أعني أنَّه عقل واعٍ أو روح. وهذا يعني عند العامَّة أنَّ عقل الإله- هو على سبيل التمثيل المجازيِّ- أشبه ما يكون بالعقل البشريّ، أي أنَّه يضع الخطط، وله غرض ولا بدَّ من أن يكون وعيًا، وأن يكون لديه أفكار وتصوُّرات وربما أيضًا انفعالات وعواطف: كالحبِّ، والغضب، رغم أنَّها ليست أحاسيس ماديَّة (فيزيائيَّة) طالما أنَّ الله روح خالص وليس له جسدٌ ماديٌّ، وربمَّا لا يقول اللَّاهوتيون بهذه الأمور تمامًا، لكنَّ المهمَّ أنَّه يستحيل التفكير في عقل ما على الإطلاق إلَّا ببعض هذه المصطلحات[1].

1 ـ ماهيَّة العقل الإلهيّ:

قد يرى بعض أهل الاختصاص أنَّ كلمات سيكولوجيَّة مثل «فكرة» و «غرض»، و«تصوُّر»، و «انفعال» و «عاطفة» ـ لا تُقال عن الله إلَّا بمعنى مجازيٍّ أو رمزيٍّ، وأنَّ عقل الله في الحقيقة لا بدَّ من أن يكون مغايرًا كلَّ التغايُر لأيِّ عقل معروف لدينا، ولكن سوف تظهر في هذه الحالة مشكلة ما إذا كان استخدام هذه الكلمات النفسانيَّة لتنطبق على الله يحمل أيَّ معنى. كما تظهر مشكلة ما إذا كنَّا سنطلق على الله نعت العقل أو الرُّوح، أو أن ننسب إليه غرضًا من خلق الإنسان أو العالم، يحمل أيَّ فكرة صحيحة لعقلنا على الإطلاق. قد يستخدم المرء كلمة أو جملة بطريقة مشروعة تمامًا، رمزيَّة أو مجازيَّة، غير أنَّه يستطيع أن يقول في هذه الحالة ما الذي يقصده المعنى غير المجازيّ.

---

[1]- (المعرِّب).

*- المصدر الأصلي للنص: مستل من كتاب والتر ستيس (الدين والعقل الحديث)
Religion and The Modern Mind Lippincott,1sf éd. Edition January 1, 1952, New York.

*- تعريب وتعليق: جانيت أبي نادر.

بإمكانك مثلاً الحديث عن «بحر من الاضطرابات»، فإذا سُئلت كيف تشكِّل الاضطرابات بحرًا، فباستطاعتك تفسير ذلك بأنَّ كلمة «بحر» المستخدمة هنا هي استعارة أو مجاز بما يعني الكثرة والتعدُّد، أو ربمَّا تعني الطبيعة الطاغية للاضطرابات، وبهذا الشكل تكون قد قدَّمت المعنى الحرفيَّ للكلمة. والقاعدة هي أنَّ الاستعارة تكون ذات معنى حين يكون باستطاعتك تقديم معناها الحرفيّ. أمَّا إذا لم تستطع، ففي هذه الحالة تكون الكلمة مجرَّد «استعارة» لا معنى لها.

ولو قال شخص ما عن موضوع ما «هذه شجرة»، ثمَّ أضاف إلى ذلك أنَّه لا يعني بكلمة «شجرة» شيئًا ممَّا نسمّيه عادة بالأشجار، وإذا لم يستطع في الآن عينه أن يقول بأيِّ معنى آخر يستخدم كلمة «الشجرة»، لكان واضحًا أنَّ استخدامه لكلمة الشجرة لا معنى له على الإطلاق. ولا يمكن أن يكون الأمر على هذا النحو مع الكلمات السيكولوجيَّة التي تستخدم في معرفة الله. وهذه الكلمات، عندما تنطبق على الله، إمَّا أنَّها تعني المعنى نفسه الذي تعنيه عندما تنطبق على البشر، أو إذا كانت استعارات ومجازات، فلا بدَّ في هذه الحال من أن يكون في استطاعتنا أن نقول ما هو المعنى الحرفيُّ لهذه الاستعارات، أو أنَّها لن تعني شيئًا على الإطلاق.

ليس الهدف من الملاحظات المذكورة «الشكّ» بفكرة الله بوصفه روحًا، بل إنَّ علينا مواجهة المشكلات المضمَّنة في تفكيرنا. قد يُقال إنَّ الطبيعة الحقيقيَّة لله تجاوز التصوُّر البشريَّ، وليس في استطاعتنا أن نقدِّم المعاني الدقيقة للكلمات التي نستخدمها بطريقة تقنع عالم المنطق، ومع ذلك، فإنَّ مفردات مثل «الرُّوح» و «الغرض» وسواهما، تشير إلى معانٍ معيَّنة لن يكون في مقدورنا أن نعبرِّ عنها تعبيراً واضحًا عن طريق اللُّغة، وربما كان في ذلك شيء من الصواب.

إنَّ ما أسعى إليه هو تمييز ما الذي تعنيه وتتضمَّنه أفكار الناس البسطاء وكلماتهم ـ بغضِّ النظر عن الفكر العميق عند الصوفيَّة واللَّاهوتيين ـ وما الذي يؤمنون به عندما يصرِّحون بأنَّهم يؤمنون بالله بوصفه عقلاً أو روحًا، إذ لا بدَّ من أنَّهم يؤمنون بما تتضمَّنه كلماتهم منطقيًّا، وهو أنَّ الله وعيٌ له سيكولوجيا تشبه أساسًا سيكولوجيا البشر، ومن ثمَّ فمن الصواب أن تُنسب إليه العمليَّات العقليَّة التي تدلُّ عليها كلمات مثل «فكرة»، و «تصوُّر» و «غرض»، و «حب»، و«غضب».. ولا شكَّ في أنَّ عقل الله يُنظر إليه على أنَّه أعظم وأشمل وأقوى وأكثر حكمة من العقل البشريِّ. ومن هنا جرى الحديث عن حكمة الله، وعلم الله، وحبِّ الله، وقوَّته وقدرته، ولكنَّه لا يزال، رغم ذلك، من الضروريِّ أن يشبه العقل البشريّ.

لا ريب في أنَّ اللَّاهوتيين والفلاسفة كانوا على وعي بالصعوبات الكبرى التي تكتنف هذا التصوُّر التشبيهيَّ المألوف لله الذي يربط بينه وبين الإنسان، ولهذا السبب سعوا لأن يستبدلوا به تصوُّرات مغايرة أشدَّ عمقًا، وكان لهم في ذلك جدارة فلسفيَّة عظيمة جدًّا. غير أنَّه سوف يستحيل عليهم أن ينفلتوا تمامًا من النزعة التشبيهيَّة. فإذا اعتقدت أنَّ الله، بأيِّ معنى، شخص وعقل أو روح، مهما كنتَ على وعي بقصور هذه الكلمات، وبالغًا ما بلغت مساعيك لاجتناب معانيها النمطيَّة

المألوفة على نحو ما ينطبق عليه فهم الموجودات البشريَّة، فلن يكون في استطاعتك اجتناب النزعة التشبيهية للإنسان، وكذلك ليس في استطاعتك أن تتجنَّب تصوُّر الله من منظور العقل البشريّ. وما ذاك إلاَّ لأنَّك غير قادر على امتلاك موادَّ أخرى تستطيع أن تصوغ بواسطتها تصوُّرك الله.

باختصار، فإن فكرة الله لا بدَّ من أن تكون تشبيهيَّة. ولكن، ليس معنى ذلك أن نقوم بعمليَّة نقد، فقد تكون النزعة التشبيهيَّة صحيحة، وقد لا تكون، ولكن تظلُّ المشكلة مفتوحة تمامًا أمامنا بلا تحيُّز تمامًا من أيِّ شيء ممَّا سبق لنا قوله. والواقع، أنَّ ما هو ظاهر في الوقت الحاليِّ يتمثَّل ببساطة في ما يلي: الناس الذين يؤمنون بالله يؤمنون بأنَّه عقل ولا بدَّ من أن يكون واعيًا لديه، وهذا ما تعنيه فكرة الله. وما كانت تعنيه بالنسبة إلى عقل العصر الوسيط هو ما تعنيه بالنسبة إلينا الآن، ومن الواضح أنَّ ذلك ما تعنيه بالنسبة إلى الديانة الشائعة الآن، وحتى إذا ما حاول اللَّاهوتيون والفلاسفة تنقية الفكرة فلن يستطيعوا تجنُّب بعض عناصر النزعة التشبيهيَّة.

لقد خلق الله العالم في لحظة ما في الماضي كانت بالنسبة إلى إيمان العصور الوسطى منذ بضعة آلاف من السنين مضت. أما بالنسبة إلى العقل الحديث فينبغي أن تكون منذ بلايين السنين. والواقع أن لا أهميَّة للحقبة الزمنيَّة التي انقضت منذ خلق الكون بالنسبة إلى سياقنا الحالي. فالنقطة التي يجب أن نصوِّب عليها الانتباه هي أنَّ كلمة «الخلق» إمَّا أن يكون لها معنى في اللُّغة الإنكليزيَّة الدارجة، أو لا يكون لها على الإطلاق: فأن تخلق يعني أن تصنع، والبشر يصنعون المنازل، والآلات، والأثاث، ولقد صنع الله العالم بهذا المعنى تمامًا. والحجج التي تُستخدم في حالة كلمة "العقل" هي نفسها التي تستخدم عن الله، ولذا يتعيَّن أن يكون لها معناها الدارج، أو أن تكون بلا معنى. وقل مثل ذلك في كلمة "الخلق"، فهي إذا ما استخدمت بالنسبة إلى الله، فلا بدَّ من أن تعنى بالطريقة نفسها، وللأسباب نفسها، معنى مألوفًا، أو أن تكون بغير معنى. يدلُّ هذا على أنَّ الله صنع العالم بالمعنى نفسه الذي يصنع به البشر منازلهم، والفارق الوحيد هو أنَّ الله خلق العالم من العدم في حين أنَّ الناس تصنع ما تصنعه من موادَّ موجودة سلفًا.

مثل هذا الاختلاف لا يطرح أيَّة مشكلة أمام العقل، ورغم أنَّنا لا نملك القدرة على صنع شيء ما من العدم، فإنَّ الفكرة، مع ذلك، يسهل فهمها، وصنع شيء من موادَّ موجودة سلفًا لا يعني شيئًا سوى العزم على إظهاره إلى الوجود، وعندئذٍ يظهر. ونصوص سفر التكوين التي جاء فيها "وقال الله ليكن نور، فكان نور"[1] تعبرِّ بدقَّة عن هذه الفكرة. أمَّا القول بأنَّنا نحن أنفسنا كبشر لا نستطيع أن نفعل شيئًا كهذا، فذلك لا يمنعنا من أن نفهم ما الذي نعنيه بقولنا إنَّه تمّ أو كان قد تمّ. فما يبدو أنَّ الساحر يفعله عندما يستخرج شيئًا من صندوق فارغ هو بالضبط ما فعله الله. وتلك هي الفكرة الأساسيَّة الأصليَّة لخلق العالم، رغم ما يبذله المثقَّفون من جهود لجلائها أو تعديلها.

[1]- سفر التكوين- الإصحاح الأول: 3.

2 – الغرضيَّة الإلهيَّة من تظهير العالم:

الفكرة الثانية التي يجب علينا أن نتحرَّى معناها، هي فكرة "الغرض" عندما تطبَّق على العالم، والمحاولة المترتِّبة عليها لتفسير ظواهر الطبيعة تفسيراً غائيًا. وكلمة "الغائي" تعني "الغرضي"، والتفسير الغائيُّ للظواهر يعني تفسيرها من منظور الغرضيَّة[1]، وعلى سبيل المثال، إذا ما اقترف الإنسان جريمة السرقة، فإنَّ عمله يكون حدثًا من أحداث الطبيعة تمامًا مثل ومضة الضوء في ظاهرة البرق، ومن ثمَّ علينا أن نبحث عن تفسير لهذا الحدث وللحدث الآخر على حدٍّ سواء، وربما تساءلنا: لماذا وقع هذا الحدث سواء أكان "البرق" أم "السرقة". فإذا ما فسَّرنا السرقة بأنَّ الرجل كان جائعًا فسرق النقود "بغرض" شراء الطعام، يسمَّى تفسيراً غائيًا. و "التفسير الغائيُّ" يقابل، في العادة، التفسير "الآليّ أو الميكانيكيّ". ولذا، فإنَّ أيَّ تفسير غائيٍّ لحدث، يعني تحديد "غرض له"، أمَّا لجهة تقديم تفسير آليٍّ للحدث، فذلك يعني تقديم سبب له.

في المقابل، يمكن أن يُقال إنَّ التفسير الآليَّ يعني تفسير الظواهر عن طريق قوانين الطبيعة، ذلك لأنَّ تفسير هذه القوانين هو نفسه التفسير الذي يتمُّ عن طريق الأسباب، فالقول بأنَّ الماء يتجمَّد طبقًا للقانون الذي يقول إنَّ الماء يتجمَّد في درجة حرارة كذا، وأنَّ سبب تجمُّده هو درجة كذا وكذا من درجات الحرارة، يعني أنَّهما شيء واحد[2].

لو عُدنا إلى التمييز بين التفسير الغائيِّ والتفسير الآليِّ سيكون علينا أن نتأمَّل الحالة الآتية: أفرض أنَّنا رأينا رجلاً يتسلَّق جبلاً، فقد نسأل لماذا يتسلَّقه، ونحن في هذه الحالة نسأل عن تفسير لهذا الحدث. -هناك في هذه الوضعيَّة- إجابتان مختلفتان عن هذا السؤال تبدو كلٌّ منهما معقولة، فقد يقول قائل: إنَّه يتسلَّق الجبل لأنَّه يريد أن يشاهد المنظر من أعلى قمَّته، وذلك تفسير غائيٌّ لحادث التسلُّق. وقد يجيب عالم النفس عن السؤال بسلسلة من الأسباب والنتائج بحركة أرجل هذا الإنسان، فالطعام الذي تناوله تسبَّب في إحداث طاقة اختزنت في أجزاء معيَّنة من جهازه العصبيِّ، ثمَّ تسبَّب مثيرٌ خارجيٌّ في إطلاق هذه الطاقة، ثمَّ في إحداث تيَّارات عصبيَّة تسبَّبت في إحداث تقلُّصات وارتخاءات لعضلاته، ثمَّ تسبَّبت في النهاية في دفع جسده إلى أعلى الجبل، ويسمَّى ذلك بالتفسير الآليِّ أو الميكانيكيِّ لحركات هذا الرجل.

---

[1]- يبدو ستيس هنا وكأنَّه يؤسِّس لنظريَّة معرفة أنطولوجيَّة انطلاقًا من الغرض باعتباره غاية الله من خلق العالم، والآثار المعرفيَّة المترتِّبة على هذا الاعتبار.

[2]- حين يذهب والتر ستيس بالسببيَّة إلى أقصاها فإنَّه ينتقل إلى طور آخر من التنظير للغرضيَّة يتمثَّل بتظهير عناية الله بالعالم كفعل متلازم مع فعل الخلق والصنع. وفي سياق نقده للنزعات العلمويَّة التي سادت في أوروبا بقوَّة بعد عصر النهضة واستشرت في زمن التنوير، يرى ستيس أنَّ العلمويين انقلبوا على النتائج اليتافيزيقيَّة التي استشعرها نيوتن وهو ينجز نظريَّاته في الفيزياء. لقد اعتقد نيوتن أنَّ الله يعمل بلا انقطاع على تصحيح انحرافات الكواكب، غير أن من جاء من بعده استبعد الفعل الإلهيَّ وأحلَّ محلَّه قوانين طبيعيَّة تتحرَّك ذاتيًا. يعلِّق ستيس على هذا فيقول: كان نيوتن مسيحيًا خاشعًا للغاية. وهو يأخذ اللَّاهوت مأخذ الجدِّ أكثر من العلم. ولا بدَّ من أنَّه كان سيصاب بالهلع لو أنَّه تصوَّر أنَّ ما قام به طوال حياته سوف يقوّض أركان الإيمان الدينيّ.

هنا ينبغي علينا أن نلاحظ الأمر من زاوية المصطلحات فحسب ـ نقول، إنَّ كلمة آليٍّ أو ميكانيكيٍّ تستخدم حينما يكون التفسير عن طريق الأسباب، سواء أكان الموضوع الذي يتحرَّك هو ما نسمّيه عادة باسم الآلة أم لم يكن، وذاك بيِّن في حالة الرجل الذي يتسلَّق الجبل. وكنوعٍ من التأكيد على الطبيعتين المتعارضتين لهذين الوجهين من التفسير، يذهب بعض الفلاسفة إلى أنَّ الأسباب تدفع الحدث من الخلف، وأنَّ الأغراض أو الأهداف تظهران من الأمام، في سلسلة من الأسباب والنتائج تتبع الواحدة منها الأخرى في سلسلة زمانيَّة، فأنا أبتلع السمَّ أوَّلاً ثمَّ يسري السمُّ في دمي ويعمل على تجليطه، ثم أموت. وفي حالة تسلُّق الجبل يأتي المثير أولاً ثمَّ تحدث بعد ذلك تقلُّصات العضلات.

غير أنَّ من المفكِّرين من يفترض أنَّه في حالة التفسير الغائيِّ يأتي الغرض أو الهدف بعد الحدث في الزمان وليس قبله كما يحدث للسبب، فرؤية المنظر من فوق الجبل التي هي هدف من تسلُّق الرجل للجبل تظهر إلى الوجود بعد أن تتمَّ عمليّة التسلُّق بالفعل، وبهذا المعنى قيل إنَّ السبب يدفع الحدث في الماضي في حين أن الغرض يجر الحدث من المستقبل.

وهذا السجال الذي لا مسوِّغ له يظلُّ يشكِّل رغم ذلك أحد العناصر الهامَّة بالنسبة إلينا وينبغي أن نفهمه. فقد ساهم في إذاعة وانتشار الإيمان بأنَّ التفسير الغائيَّ والتفسير الآليَّ متعارضان بطبيعتهما وينفي واحدهما الآخر، فلو كان التفسير الآليُّ صحيحًا، فلا بدَّ من أن يكون التفسير الغائيُّ كاذبًا والعكس. وجهة النظر هذه محلُّ اعتراض لأنَّ النزاع أو الجدال ليس له أيُّ مبرِّر كون مصدره الخلط بين فكرة الغرض وفكرة الهدف. فعلى سبيل المثال، عندما يتسلَّق إنسان الجبل فإنَّ هدفه يكون، وهذا حقٌّ، موجود في المستقبل، فالهدف هو الرؤية الفعليَّة للمنظر، وهو ما لن يحدث حتى يصل الرجل إلى قمَّة الجبل.

أمَّا الغرض الذي دفعه إلى تسلُّق الجبل هو شيء يتَّسم به الرجل وهو يتسلَّق الجبل، بل وبعبارة أصحَّ، قبل أن يبدأ عمليَّة التسلُّق، وهو أمر يصعب أن يتَّحد في هويَّة واحدة مع الرَّغبة في رؤية المنظر التي كانت لديه قبل القيام بعمليَّة التسلّق التي ظلَّت تحثُّه في إصرار بينما هو يتسلَّق. والاعتقاد بأنَّ هذين التفسيرين ضدَّان ينفي بعضهما بعضًا - بحيث لا يمكن أن يكونا معًا صادقين في وقت واحد،- هو جزء من السبب (وليس كلّ السبب) الذي جعل كثيرين من رجال العلم يصدرون أحكامًا مبتسرة ضدَّ التفسيرات الغائيَّة ويعتبرونها غير علميَّة.

ربما يعترض أحدهم فيقول: لكن الحدث يمكن تفسيره تفسيراً تامًّا وكاملاً عن طريق الأسباب، وافرض أنَّنا قد عرفنا كلَّ الأسباب التي تتحكَّم في مجموعة من الظواهر، ولتكن أ، ب، جـ، د. فلو أنَّ هذه كانت قائمة كاملة فسوف يُعدُّ ذلك تفسيراً تامًّا وكاملاً، وهو أيضًا تفسيرٌ آليٌّ طالما أنَّه لا يذكر شيئًا سوى الأسباب. وعليه، ليس ثمَّة فرصة إذن ولا ضرورة لأيِّ تفسير آخر، ثمَّ إنَّ أيَّ

محاولة لإقحام الأغراض أو الأهداف، أو أيَّة أسباب أخرى، سيؤدِّي إلى خلط عشوائيٍّ ومن دون نظام لتصوُّرات لا لزوم لها.

صحيح أنَّ إقحام فكرة الأهداف المقبلة في التفسير يمكن أن تفضي إلى مثل هذه النتيجة، ما دامت الأهداف كامنة في مستقبل الحدث، وبالتالي لا يمكن أن تكون من بين الأسباب.. غير أنَّ إدخال الأغراض بمعنى الرَّغبات الحاضرة من أجل أهداف المستقبل لن يكون له مثل هذه النتيجة، فهو ليس الرؤية الفعليَّة للمنظر المقبل الذي يفسِّر التسلُّق الحاليَّ للرجل. فرغبته الحاليَّة في تحقيق مثل هذا الهدف هي التي تفسِّر سلوكه، أو هي على الأقل جزء من هذا التفسير، وذاك يعني أنَّ الرَّغبة هي أحد الأسباب في حركته.

ولا شكَّ في أنَّ من بين هذه الأسباب الدوافع العصبيَّة والتقلُّصات العضليَّة، غير أنَّ الأغراض والرَّغبات تظهر أيضًا في مكان ما من سلسلة الأسباب، وذلك يعادل ردَّ السبب الغائيِّ إلى نوع من التفسير الآليِّ، فالتفسير الغائيُّ لتسلُّق الرجل للجبل هو جزء من التفسير الآليّ.

من هنا، ليس ثمَّة مبرِّر للقول بأنَّ هذين النوعين من التفسير متناقضان لا يتَّفق أحدهما مع الآخر، ويبدو أنَّ الأمثلة الشائعة تفيد بأنَّهما لا يمكن أن يكونا كذلك؛ إذ من الواضح أنَّ الرجل يتسلَّق الجبل بسبب التيَّارات العصبيَّة والعضلات التي تدفعه إلى الأمام، لكن من الواضح أيضًا أنَّ من الصواب القول أنَّه يتسلَّق الجبل بسبب كونه يريد أن يرى المنظر من فوق قمَّته، وهذه الحقائق الواضحة لا يمكن أن يناقض بعضها بعضًا، ولو افترض أحد أنَّها تتناقض فلا بدَّ من أن نُرجع ذلك إلى خطأ ما. فمن الخُلف أن نتجادل في أنَّ عليك أن تختار أحدهما من دون الآخر.

3 – نتائج التفسير الغائيِّ للغرضيَّة الإلهيَّة:

من الصحيح أنَّنا إذا ما سلَّمنا بالتفسير الغائيِّ فسوف تظهر صعوبات مفترضة حول التأثير المتبادل بين العقل والجسم. إذ يُفترض أنَّ الرغبة أو الغرض هي شيء عقليٌّ في حين أنَّ التيَّار العصبيَّ هو شيء ماديّ، والمفترض في ما هو عقليٌّ أنَّه غير ماديٍّ إذا سلَّمنا بالرغبات من بين أسباب السلوك البشريِّ والحيوانيِّ. ويبدو أنَّنا بهذا سنذهب إلى أنَّ الأشياء غير المادّيَّة كالأغراض والأفكار نتائج ماديَّة مثل حركة البدن، فكيف يمكن أن يكون ذلك ممكنًا؟

الجواب على هذا التساؤل هو بروز مشكلات عسيرة من هذا القبيل، ولا نعرف لها حلاًّ في الوقت الحاضر. ذلك بأنَّ ثمَّة مشكلة حول طبيعة العقل وحول علاقته بالجسم، وهنالك آراء ووجهات نظر مختلفة في هذه المشكلة، يبدو بعضها مقبولاً، ولكنها كلُّها رؤى وخواطر أكثر منها معلومات ومعارف. لكن ليس ثمَّة نظريَّات في الأمور التي نجهلها تدفعنا أن ننكر الوقائع البسيطة أو الحقائق الواضحة.

ومن الحقائق البيِّنة أنَّ للبشر والحيوانات رغبات، وأنَّها تنمو وتتحرَّك عن طريق أغراضها، وأنَّ هذه الرَّغبات والأغراض هي التي تفسِّر، وفي حالات كثيرة، سلوكها أو هي جزء من هذا التفسير، ولذا فمن السذاجة أن ننكر أنَّنا عندما نشعر بالجوع نرغب في الطعام، وأنَّ ذلك تفسير معقول وصحيح لسلوكي. وسيظلُّ ذلك صحيحًا سواء استطعنا أن نسأل ما هو العقل أم لم نستطع، أو ما هي الرَّغبة أو كيف يرتبط العقل بالبدن. هذا على حين أن تحرُّك الناس عن طريق الأغراض هو حقيقة دامغة، والقول بأنَّ العقول والرَّغبات والأفكار هي أمور "غير ماديَّة" ليس حقيقة واضحة بل هو نظريَّة تأمُّليَّة قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة، وقل مثل ذلك في النظرة إلى المادَّة التي تقول إنَّ العقول والرَّغبات والأفكار هي أشياء ماديَّة، وأنها يمكن أن تردّ، فلن يكون ثمَّة مشكلة في القول بأنَّ الرَّغبة يمكن أن تسبب حركة الجسم، طالما أنَّ ذلك لن يكون أكثر من حالة لإحدى الظواهر الفيزيائيَّة التي تسبب حركة الظاهرة الأخرى.

لكن إذا لم يكن من المستطاع ردُّها إلى وظائف فيزيقيَّة، فإنَّ علينا في هذه الحالة أن نسلّم بأنَّ سببًا غير ماديٍّ يمكن أن تكون له نتيجة ماديَّة، ولا يهمُّ بعد ذلك مدى تناقص أحكامنا المبتسرة، ولا يهمُّ قدر التعديلات التي نحتاج إليها في علمنا الطبيعيِّ ونظرتنا إلى العالم.

وربما التزَمْتَ سيكولوجيا سلوكيَّة أو ماديَّة أو ثنائيَّة، لكن من السذاجة بمكان أن تنكر أن الرَّغبات والأغراض هي من بين أسباب السلوك البشريِّ وليس من النظرة العلميَّة في شيء، أو أنك تنكر حقائق معروفة لا لسبب إلاَّ لأنَّها تبدو متعارضة مع نظريَّة تأمُّليَّة تؤمن بها.

والحقيقة التي يمقتها أو يرفضها كثيرون من علماء النفس والمفكِّرين وهي كلمة "الغرض" يتمنّون الخلاص منها وحذفها من معجم مفرداتهم هي مثال صارخ على ما يأخذ به العلماء أحيانًا، من منظور غير علميٍّ، فالرَّغبة في حذف التفسيرات الغائيَّة من علم النفس ليست سوى حكم ناقص وقاصر.

4 - التباسات التفسير الغائيّ:

ننتقل الآن إلى ملاحظة أخرى ترتبط بالغائيَّة، ذلك بأنَّ ثمَّة لَبْسًا في التفسير الغائيِّ ينبغي علينا إزالته. فإذا ما تتبَّعنا بعض المناقشات المتأخِّرة حول المثل الذي ضربناه عن "تسلُّق الإنسان للجبل"، نجد أنَّ الغرض الذي يقدَّم كتفسير لحركاته كامن في الموضوع المتحرِّك ذاته أعني داخل الإنسان، لكن لو قلنا إنَّ للساعة غرضًا هو أن تنبئنا بالوقت، فإنَّنا بذلك نشير إلى الغرض الذي كان موجودًا في أذهان مَنْ صنعوا الساعة أو استخدموها، سوى أنَّنا لا نعني بالغرض أنَّه موجود داخل الساعة نفسها، أو أنَّ لها عقلاً، أو أنَّ عقل الساعة هو الذي يحدِّد غرضها، وأنَّ ذلك واضح تمام الوضوح. ومع هذا، فإذا لم نتذكَّره فلسوف ننحدر إلى خلط الأمور بسهولة شديدة. ثمَّ إنَّه يصبح أكثر أهميَّة عندما نطرح مشكلة هل للكون غرض؟ فقد افترض بعض الفلاسفة أنَّ الكون في ذاته

حيّ، بمعنى أو بآخر، ويمكن أن تكون له في ذاته أغراض، ولكن ما لم نؤمن بذلك فإنَّ السؤال: هل للكون غرض؟ لا بدَّ من أن يعني البحث عمَّا إذا كان هناك موجود حيٌّ يرتبط بالكون على نحو ما يرتبط الصانع بالساعة. ومن ثمّ فإذا كان للعالم غرض سواء أكان هو في ذاته حي، أو كان هناك موجود حيٌّ هو الذي تتحكَّم أغراضه في الكون، وربما هو الذي صنعته، ويمكن أن نسمّي النظرة السابقة بالغائيَّة المحايثة Immanent، والنظرة الثانية بالغائيَّة الخارجيَّة External. ولقد اعتنق المفكِّرون النظرتين إلاَّ أنّهم لم يميّزوا، بينهما أو يطلقوا عليها أسماء منفصلة، بل أشاروا إليهما معًا باسم التفسيرات الغائيَّة للكون.

ينبغي القول أنَّ التمييز بين التفسير الغائيِّ والتفسير الآليِّ على جانب كبير من الأهميَّة لفهم تاريخ الكائن البشريّ. وأحد التعارضات بين العقل في العصر الوسيط والعقل الحديث، هو أن الأول سيطر عليه الدين بينما سيطر العلم على العقل الثاني. ويمكننا الآن أن نضيف أن الدين ارتبط بصفة عامَّة بالغائيَّة بينما ارتبط العلم بالآليَّة. وها هنا تعارض آخر بين العقل في العصر الوسيط والعقل الحديث هو تأكيد الغائيَّة عند الأول، والتشديد على الآليَّة عند الثاني. وثمَّة قسمة أساسيَّة للعقل الحديث استمدَّها من العلم هي أنَّ نظرته في الأعم الأغلب آليَّة، وأنَّه ألقى بالنظرة الغائيَّة إلى الخلف حتى إذا لم ينكرها تمامًا، فمعظم علماء البيولوجيا آليون، ويميلون إلى رفض التفسيرات الغائيَّة حتى بالنسبة إلى سلوك الموجودات الحيَّة، والكراهية نفسها للغائيَّة شائعة في علم النفس إذ ينظر عادة إلى إقحام فكرة الغرض على أنَّه عمل غير علميّ.

قد يُقال أحيانًا إنَّ العلم توقف عن أن يكون آليًّا تحت ضغط الفيزياء الحديثة ونظريَّة النسبيَّة والكوانتم، غير أنَّ ذلك يُعدُّ خطأ يرجع إلى غموض كلمة "الآليَّة"، وإنْ كان من الصواب أن نقول إنَّ هناك معنى علميًّا خاصًّا للكلمة يمكن أن نقول معه إنَّ العلم كفَّ عن أن يكون آليًّا، ونستطيع أن نجد هذا المعنى الخاصَّ للكلمة في كتاب مثل "تطوُّر علم الطبيعة" الذي ألَّفه "أينشتين" مع "إيفلد".

غير أنَّ ذلك لا علاقة له البتَّة بما نناقشه الآن، ذلك بأنَّ أيَّ تفسير من منظور الأسباب بالمعنى الذي نستخدمه لكلمة التفسير، أو أيَّ تفسير من منظور القوانين الطبيعيَّة، لا يدخل تصوُّر "الغرض" يسمَّى تفسيرًا آليًّا. وإذن، فلا يحلم أحد من علماء الطبيعة بالتفسيرات الغائيَّة للظواهر، وذلك بسبب إنكاره لوجود أغراض للأحداث[1].

ولأنَّ هذه الأغراض تقع خارج نطاق العلم، فإنَّ مهمَّة العالم هي تقديم تفسيرات سببيَّة أو آليَّة،

[1]- يذهب الذين أخذوا بالقوانين الذاتيَّة للعالم عقيدة لتفسير الوجود وفهمه، إلى حصر الغائيَّة الكونيَّة بقوانين الطبيعة. أمَّا أصحاب مدرسة الدين الطبيعيِّ ومنهم كبار من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، فإنَّهم مع إيمانهم بوجود الله، لا يعتقدون بالأنبياء والرُّسل، أو بوجود وسائط بين الله والعالم، وذهبوا إلى أنَّ العقل الطبيعيَّ قادر على الوصول إلى الله من دون الأديان، ومن هؤلاء على سبيل المثال جون لوك، وجان جاك روسو، وفولتير.

ومن ثمَّ يكون علمه آليًّا تمامًا. قد يقول هذا العالِم في بعض الأحيان إنَّ الحركة - ولتكن حركة الإلكترون- لا تحكمها الأسباب، لكنَّ ذلك لا يعني أنَّ تفسيره غائيٌّ، بل يعني أنَّه لم يصل بعد إلى تفسير. وعليه، فتصوُّر علم الطبيعة للتفسير لا يزال آليًّا تمامًا.

قد تكون هناك نقطة أخرى في التفسير العلميِّ من المهمِّ إضافتها، وقد يؤدّي غياب الإشارة الواضحة إليها إلى سوء فهم. يُقال أحيانًا إنَّ فكرة الاعتماد الوظيفيِّ قد حلَّت محلَّ فكرة السبب والنتيجة في العلم. فلم يعد العالم يفكِّر في مسار الطبيعة على أنَّه منقسم إلى سلسلة من القطع الصغيرة المتمايزة التي يطلق على إحداها اسم السبب والأخرى اسم النتيجة، لكنَّه يؤمن بالمسار المتَّصل الذي يكون الجزء الأخير منه معتمدًا وظيفيًّا على الجزء الأول. وذلك لا يعنينا في شيء، لأنَّ مفهوم (السبب ـ النتيجة) ومفهوم الاعتماد الوظيفيِّ متَّحدان، ويعبِّران عن فكرة واحدة، ما خلا أنَّ الأول فجٌّ نسبيًّا، بينما الثاني أكثر دقَّة ونقاء، ولكن لغة الحسِّ المشترك تقلِّبه وتقنع به ولن تدخل في تفكيرنا أيَّة أخطاء بصدده.

5 ـ الغَرَضيَّة ومُسلَّمة الإيمان:

ليس من الضروريِّ أن يلتزم الدين بما هو كذلك بالإيمان بأنَّ هناك غرضًا للكون. وحيال هذه الفرضيَّة يمكن أن نسوق البوذيَّة مثالاً؛ فهي إحدى الديانات الكبرى التي لا تؤمن بالغرض. في حين أنَّه سمة أساسيَّة للإيمان في معظم الديانات ومنها المسيحيَّة، التي تقول: إنَّ الله خلق العالم من أجل غرض ما. وحتى أولئك الذين لا يؤمنون بالله إيمانًا صريحا قد يقولون عن أشياء وحقائق معيَّنة في بعض الأحيان عن أشياء معيَّنة: "إنَّه لا بدَّ من أن يكون هناك غرض ما من هذه الأشياء".

ومهما يكتنف هذه العبارة من غموض، فمن الواضح أنَّها تحسُّ نوعًا ما من الشعور الدينيِّ. فالنظرة الغائيَّة إلى العالم، هي بصفة عامَّة، سمة من سمات الموقف الدينيِّ، تجاه العالم، رغم أنَّها قد توجد، أحيانًا، لدى أشخاص لا يؤمنون بعقيدة غائيَّة معيَّنة، وليس للعالم ككلّ غرض فحسب بل أيضًا للأشياء والأحداث الجزئيَّة الموجودة فيه، فيمكن تفسيرها تفسيراً غائيًّاً، وهي لذلك تتَّسم بطابع الديانة الغربيَّة، لا سيما ديانة العصور الوسطى. لقد فسِّرت ظاهرة "قوس قزح"- على سبيل المثال - تفسيراً غائيًّا عندما فُهمت على أنَّها تأكيد للإنسان بأنَّ الجنس البشريَّ لن يتعرَّض مرة أخرى للدمار عن طريق الطوفان، وهي تفسر تفسيراً آلياً عندما تفهم في ضوء قوانين علم الطبيعة. ولقد افترض العقل في العصر الوسيط تفسيرات نهائيَّة للشمس، والقمر والنجوم، والكواكب، والحيوانات، والماء ولكلِّ الظواهر الطبيعيَّة- على أساس أنَّ الله خلقها من أجل الإنسان.

غير أنَّ تصوُّر العالم على أنَّه عالم محكومٌ بـ «الغرضيَّة» لم يكن تصوُّرًا ابتدعته المسيحيَّة. وليس من شكٍّ في أنَّ هذا التصوُّر داخل في صميم الديانة العبريَّة القديمة على نحو ما عرضها «العهد القديم». وإذا أردنا بدلاً من العودة إلى الوراء إلى الأصول العبريَّة في حضارتنا، أن نقتفي أثر

المصادر الوثنيَّة، فسوف نجد الشيء نفسه. لقد طوَّر أشهر فلاسفة الإغريق القدماء: مثل سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، مذاهب غائيَّة في الميتافيزيقا، فأفلاطون في محاورة «فيدون» قال على لسان سقراط، وهو ينتظر تنفيذ الحكم عليه بتجرع السمّ، الكلمات الدالَّة الآتية:

"لقد سمعتُ أحدهم يقرأ في كتاب ذكر أنَّ مؤلفه هو إنكساجوراس يقول فيه: إنَّ العقل هو العلَّة وهو المنظِّم لكلِّ شيء، ويضع كلاًّ منها في موضعه على أفضل نحو ممكن، ولشدّ ما اغتبطت لذكر ذلك الذي كان باعثًا على الإعجاب، وخالجني أمل بأنَّني سوف أجد معلمًا يبيّن لي كيف أنَّ الطبيعة تنسجم مع العقل، فإنَّه سوف يعلمني علَّة كلِّ شيء على نحو يوافق ما أرغب فيه، وأنَّه سيذكر لي أولاً إن كانت الأرض مسطَّحة أم كرويَّة، أو سوف يشرح بالتفصيل العلَّة والضرورة في كلِّ ذلك، ولماذا كان الأفضل أن تكون الأرض هكذا ما دام هو القائل بمذهب الأفضل. وإذا قال لي: إنَّ الأرض واقعة في وسط الكون، فسوف يشرح لي بالتفصيل إن كان الأفضل أن تكون كذلك، ولو برهن على ذلك فلن أطلب أيَّ نوع آخر من العمليَّة. وكنت مستعدًّا الاستعداد نفسه بخصوص الشمس، والقمر، والنجوم الأخرى؛ طالما سيعلمني على هذا النحو ما يخصُّ سرعتها بالقياس إلى بعضها البعض وانقلاباتها، وغير ذلك من الأحداث التي تتعرَّض لها، باختصار كيف يكون من الأفضل لكلٍّ منها أن يفعل ما يفعل وأن ينفعل بما ينفعل به.. وهكذا يكشف في كلِّ ظاهرة جزئيَّة عن هدفها النوعيِّ الخاصِّ، ويبرهن في الكلِّ على الهدف العظيم للكون، لم أستسلم طويلاً لهذا الأمل، فلشدّ ما كانت خيبة أملي عندما عكفت بحماسة على كتابات إنكساجوراس فوجدته بدلاً من أن يلجأ إلى العقل يلجأ إلى علل خارجيَّة: كالهواء، والأثير، والماء وما إليها"[1].

على هذا النحو يبدو سقراط كفيلسوف يؤمن بأنَّ وضع الأرض في السماء ـ سواء أكانت في المركز أم لا ـ وكذلك الأجرام السماء يمكن تفسيرها ببيان حقيقة تنظّم هذه الموجودات، وأنَّها «في موضعها على أفضل نحو ممكن»، وأنَّها أيضًا ككلٍّ تخدم «الهدف العظيم للكون»، وقوله: إنَّه «لن يبحث عن أيَّة علَّة أخرى» - أعني أنَّه لن يبحث عن أيِّ تفسير آخر غير التفسير الغائيِّ - دليل على أنَّه أدرك التمييز بين التفسير الغائيِّ والتفسير الآليِّ ورفض الأخير. وهذا أمرٌ واضح حين يضيف: إنَّ خيبة أمله كانت شديدة في إنكساجوراس بمجرَّد ما اكتشف أنَّه بعدما وعد بالتفسير الغائيِّ في بداية حديثه يلجأ في نهايته إلى التفسيرات الآليَّة وحدها. ويقول أيضًا: "أيُّ آمال توقَّعتها، وأيُّ حزن أصابني بعد خيبة الأمل! فكلَّما تقدَّمت في قراءة الكتاب وجدت فيلسوفًا لا يستخدم العقل ولا أيَّ مبدأ من مبادئ النظام، لكنه يلجأ إلى الهواء، والأثير، والماء وأشياء أخرى غريبة. ولذلك خُيِّل إليَّ أنَّ حالته تشبه حالة رجل يقول: إنَّ سقراط في كلِّ ما يعمله يعمل حساب العقل، ثمَّ يأتي بعد ذلك ليقول وهو يفسِّر تفصيلات السلوك: إنَّني جالس الآن هنا لأنَّ جسمي يتكوَّن من عظام وعضلات، وإنَّ العظام صلبة، وإنَّ لها مفاصل تبعدها بعضها عن بعض. أمَّا العضلات التي يمكن

[1]راجع محاورات أفلاطون: محاورة فيدون 97 – 98.

لها أن تتوتَّر وتسترخي فإنَّها تلتفُّ حول العظام باللَّحم والجلد الذي يضمُّ هذه جميعًا. وهكذا، فإنَّ العظام عندما تتحرَّك والعضلات في استرخائها وتوتُّرها فإنَّ ذلك يجعلني، على سبيل المثال، قادرًا على ثني أطرافي الآن، وذلك هو السبب الذي يجعلني أجلس هنا في هذا الوضع المنحني.. مهملاً تقديم العلل الحقيقيَّة ألا وهي أنَّه بعدما رأى الأثينيون أنَه من الأفضل أن أُدان، رأيت أنا من جانبي أنَّه من الأفضل كذلك أن أجلس هنا وأن أتحمَّل الحكم الذي أصدروه..»[1].

توضح هذه الفقرة ما يميِّز بين التفسير الغائيِّ والتفسير الآليِّ، ويصف الأخير بأنَّه التفسير الأدنى، وليس التفسير «الصحيح» الذي يكمن في أغراض الأثينيين، وفي غرض سقراط نفسه، وتقدّم الرواية من منظور العضلات والمفاصل والعظام التي تفسِّر «لماذا يجلس سقراط في هذا الوضع المنحني» وذلك بالطبع تفسير آليٌّ، وهو، إذا جاز لنا أن نستخدم الطابع البدائيَّ لعلم الفسيولوجيا (علم وظائف الأعضاء) هو بالضبط نوع التفسير الذي يوصف بأنَّه «علمي» كما يقول علماء الفسيولوجيا وعلماء النفس في يومنا الرَّاهن.

6 ـ التفسير الغائيُّ عند سقراط وأفلاطون:

الواضح أنَّ كلمات سقراط تقدِّم لنا تحيُّزًا وميلاً نحو التفسير الغائيِّ، ورفضًا للتفسير الآليّ، في حين يظهر عصرنا الحديث، وبتأثير العلم، ميلاً إلى رفض الاتِّجاه الغائيِّ، وتحيُّزًا إلى الآليّ. طالما أنَّ هذين النوعين من التفسير، لا يتناقض الواحد منهما مع الآخر، فإنَّ كلاًّ من التحيُّزين غير منصف. مع ذلك، يبدو لي أنَّ سقراط يستحقُّ اللَّوم بسبب الفكرة التي يقولها ويحاول عصرنا الحديث استبعادها تمامًا من مجال التفسير.

الواقع أنَّنا لا نعرف على وجه الدقَّة، ما إذا كانت الفقرة التي اقتبسناها تمثِّل رأي سقراط نفسه، أو رأي أفلاطون راوي سيرته. غير أنَّ في فلسفة أفلاطون يسود الباعث الغائيُّ، فلو بلغنا أرقى درجات المعرفة ـ بل لو كان لدينا، في الواقع، العلم بكلِّ شيء ـ لكان علينا- في رأيه - أن نفهم كلَّ شيء موجود في الكون من منظور ما يسمّيه «مثال الخير». ويمكن أن نشرح ذلك بإيجاز: نحن نقبل كوقائع صلبة أنَّ للمكان ثلاثة أبعاد، وأنَّ هناك ثلاثة أنواع من الزوايا: حادَّة، قائمة، ومنفرجة، وأنَّ هناك نوعين من الأعداد: الفرديَّة والزوجيَّة، وأنَّ الطبيعة وبنية العالم هي بصفة عامَّة على نحو ما نجدها، ونحن نسلِّم بهذه الحقائق، ولكن، لماذا تكون على نحو ما هي عليه؟ لماذا يكون للمكان ثلاثة أبعاد ولا يكون له اثنان وعشرون؟ (ليس المهمُّ أن ما نعرف العدد الصحيح)؟ افترضوا أنَّنا اكتشفنا كأمر واقع أنَّ للمكان ستة أبعاد، فلن يكون ذلك جوابنا عن سؤال أفلاطون، بل سيظلُّ يتساءل: لمَ كان العدد ستة، وليس سبعة، أو سبعة عشر؟. في كلِّ الاحوال، وأيًّا يكُن العدد، فهي

[1]أنظر المحاورات - محاورة فيدون 97 جـ، د، هـ.

حقيقة صادمة لم يُقدِّم لها تبريرًا. ثمَّ لماذا يكون هناك ثلاثة أنواع من الزوايا، ونوعان من الأعداد؟.. باختصار، لماذا يكون العالم على نحو ما هو عليه، وليس على أيِّ نحو آخر؟ وفي استطاعة المرء أن يتساءل بالطريقة نفسها: لماذا يغلي الماء في درجة 100 مئويَّة ولا يغلي في درجة أخرى؟..هذا بالضبط هو نوع الأسئلة الذي تصفه الوضعيَّة المنطقيَّة بأنَّه سؤالٌ لا معنى له.

لقد رأى أفلاطون أنَّه يمكن الإجابة عنها لو نحن استطعنا أن نرى الأشياء من منظور «مثال الخير». فلا بدَّ حينئذٍ من أن يكون هناك مبرِّر أو علَّة تجعل كلَّ شيء على ما هو عليه. ما لم تكن هناك علَّة Reason تجعل العالم على ما هو عليه، فسوف يكون عالمًا غير معقول، وهذا ما يُسلِّم به.

سوى أنَّ علَّة الأشياء لا يمكن أن تكون أسبابًا آليَّة، لأنَّ السببيَّة الآليَّة هي باستمرار واقعة صمَّاء غير معقولة، وفي أحسن الأحوال مجرَّد واقعيَّة تقول: إنَّ كذا وكذا من درجات الحرارة تحدث الغليان، على حين أنَّ درجات أخرى من الحرارة لا تفعل ذلك. فينبغي أن تكمن المبرِّرات أو الأسباب في هذه الحالة، أو أنَّها تكمن في أغراضٍ من نوع ما. لذا يجب أن تكون هناك ثلاثة أبعاد لا أربعة، لأنَّ الأبعاد الثلاثة في التخطيط النهائيِّ للأشياء ـ وهو تخطيط لا ندركه ـ هي أفضل من الأربعة بالنسبة إلى مثال الخير كما يقول أفلاطون.

وعليه، فإنَّ كلَّ واقعيَّة تفصيليَّة في العالم تبدو لنا غير معقولة. بمعنى «أنَّها توجد على ما هي عليه فحسب»، إذن، لا بدَّ من أن تكون هناك علَّة ومبرِّر لوجودها على هذا النحو، كما لا بدَّ من أن تكمن العلَّة النهائيَّة هي التي تخدم وجود غرض ما يكون خيرًا. فقد نقدِّم أسبابًا آليَّة للأشياء، وربما كانت هذه الأسباب مهمَّة وصحيحة ومفيدة، لكنَّها في النهاية لا تفسِّر شيئًا. صحيح أنَّ الماء يغلي في درجة حرارة معيَّنة، وربما أمكن تقديم تفسير آليٍّ من هذا النوع عن طريق الجزئيَّات، والذرَّات، والإلكترونيَّات، غير أنَّنا مهما سرنا في هذا الطريق العلميِّ، فسوف نقول في شيء من التفصيل، يقلُّ أو يكثر، ماذا يحدث وليس لماذا يحدث؟ وسيظلُّ العالم واقعة فجَّة توجد على نحو ما هي عليه من دون تقديم أيِّ مبرِّر أو علَّة لذلك. فالجزئيَّات والإلكترونيَّات تسلك بهذه الطريقة وليس بطريقة أخرى، ولو استطعنا أن نرى الغرض النهائيَّ للأشياء، وأن نرى الأشياء في ضوء «مثال الخير»، فإنَّنا بهذه الطريقة وحدها نستطيع أن نفهم العالم، وأن يكون واضحًا ومعقولاً، أمَّا العالم الذي نراه من دون هذه الرؤية النهائيَّة للخطَّة فلن يكون سوى حزمة من «الوقائع» اللَّامعقولة، والتي لا معنى لها.

الواقع أنَّ أفلاطون نفسه لم يعترف بأنَّه يملك أيَّة تفسيرات نهائيَّة للعالم. فما يسمّيه بـ«المعرفة الحقَّة» أو الصحيحة هي المثل الأعلى الذي يفوق البشر، ولا يستطيع الموجود الفاني بلوغَه، وإنَّما الله وحده هو الذي يملك مثل هذه المعرفة. مع ذلك، فإنَّ على الفلسفة أن تكابد لبلوغ هذا المثل الأعلى. ورغم أنَّ المرء لا يستطيع بلوغه من خلال العقل حتى في حالته النقيَّة الخالصة، فيبدو أنَّ أفلاطون اعتقد أنَّ الإنسان قد يمكنه أن يلمحه أو يُلقي عليه نظرة خاطفة عن طريق الأساطير والتشبيهات المجازيَّة والتصويرات. والقول بأنَّ ثمَّة خطةً أو غرضًا للأشياء، هو أساسًا جزء من

النظرة الدينيَّة للعالم سواء ارتبطت بالعقيدة التأليهيَّة التي تقول بوجود إله أو آلهة أم لا. وحيثما وجدناها عرفنا أنَّ النظرة الدينيَّة تعمل.

لقد كان أفلاطون فيلسوفًا متديِّنًا بعمق، وتدهشنا كتابات أرسطو من حيث إنَّها أكثر برودة من كتاباته، فالشعور الدينيُّ أو الصوفيُّ لا يتغلغل فيها بالقدر نفسه الذي نجده عند أستاذه. وما ذاك إلاَّ لأنَّ فلسفة أرسطو أكثر واقعيَّة وأقلُّ إلهامًا بالمقارنة مع فلسفة أفلاطون، مع ذلك، فقد أخذ أيضًا بوجهة نظر غائيَّة عن العالم. ولن أقدِّم هنا أيَّة تفصيلات عن الغائيَّة عنده، فقد أكَّدت وجهة النظر التي نودُّ عرضها على نحو كاف، وهي أنَّ الإيمان بوجود غرضيَّة كونيَّة ليست من إبداع الديانة المسيحيَّة وإنَّما هي تضرب بجذورها في أعماق الماضي البعيد.

صحيح أنَّه كانت هناك أشكال كثيرة من الآليَّة في الفلسفة اليونانيَّة القديمة، فالفلاسفة الأوائل، من طاليس إلى أمباذ قليس، كانوا يؤمنون بها. وكذلك في فلسفة ديمقريطيس الذي كان معاصرًا لسقراط، والذي صاغ نظريَّة مفصَّلة في الذرَّة عن المادَّة. ولقد أثرت الآليَّة التي كانت عند اليونان في العلم الحديث، لكن ما تشرَّبته العصور أساسًا من اليونان هو فكر أفلاطون وأرسطو وليس فكر ديمقريطيس وخلفائه من أتباع المذهب الآليّ. ورغم أنَّ المذهب الآليَّ يوجد دائمًا في أيِّ تفكير بشريٍّ متقدِّم، فقد كان استعادة للأرومة الأصليَّة، في الثقافة الغربيَّة حتى ظهور العلم الحديث.

أمَّا الديانة المسيحيَّة فلم تبدأ ـ بل واصلت فحسب ـ الطابع الغائيَّ في تفكير العالم الغربيّ. ولا شكَّ في أنَّ تفصيلات التخطيط الغائيِّ المسيحيِّ ليست هي نفسها تفصيلات أيَّة فلسفة يونانيَّة رغم التأثير الهائل لكلٍّ من أفلاطون وأرسطو على اللَّاهوت المسيحيّ. غير أنَّ رؤية أفلاطون لغرضيَّة العالم في صورة الخير تتلاءم تمامًا مع التخطيط المسيحيِّ لعالم خلقه إله خير وحكمة لأغراض معيَّنة. والنتيجة التي تنبثق هي أن تتصوَّر العالم على أنَّ له غرضًا، وأنَّه عالم تبدو فيه جميع الأحداث غير معقولة وغير واضحة، يجد له معنى في ضوء الغرضيَّة الكونيَّة التي يبدو فيها الخليط من التفصيلات التي لا معنى لها في الظاهر، وحتى كلّ ما يظهر من شرٍّ يمكن أن يراه المرء ـ لو استطاع أن يصل إلى الرؤية الإلهيَّة ـ متناسبًا مع التخطيط الضخم للأشياء. كما تجد معناه في ضوء الكلِّ، وذلك هو ما نستطيع أن نسمّيه ببساطة بالنظرة الغائيَّة للعالم، وهي جزء من التراث العقليِّ والروحيِّ للرجل الأوروبيِّ على مدى ألفين من السنين، منذ عصر سقراط في القرن الخامس قبل الميلاد، حتى العصور الحديثة تقريبًا. أمَّا ما حدث لهذه النظرة في القرن السابع عشر، وما كان من تأثير الظهور المفاجئ للعلم عليها ـ بطرقه الآليَّة في التفكير، فتلك مشكلة تنتمي إلى جزء متأخِّر من قصَّتنا.