حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٥ (عدد يناير – مارس ٢٠١٧)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

الميتودولوجيا وإشكالية الفهم المعرفي في فكر ولتر ستيس (مسألة الاتصال بالحقيقة الثابتة)

هشام محمد خلف *

جامعة بغداد/كلية التربية للعلوم الإنسانية / ابن رشد / قسم العلوم التربوية والنفسية

المستخلص

إن ما وجده الباحث في فكر ولتر حول مسالة الفهم والمعرفة في الدين وظاهره التدين، إنما هي بادره أراد الباحث التحقق منها بخصوصية فهم ومعرفة ولتر بالدين وخصوصا في المسالة الإلوهية والاتصال وعدم دقه حكمه فيهما، وكذلك إطفاء رمق التعطش العقلي بالتساؤل : كيف نسعى في بناء الفهم من فكره مجرده إلى فكره مدركة، كيف يمكن أن تكون معرفتنا مفهومه ومحسوسة بالاتصال المباشر مع لا محسوس عن طريق التجربة الروحية والخبرة العلمية ؟، كيف السبيل للخروج من عالم متناهي متغير بفهم محدود ونسبي وقصير إلى عالم إلهي أزلي ثابت وكامل ومطلق وغير معلوم ؟، أليس بصواب الفهم والمعرفة في الفكر واللتان هما حلقة الوصل ما بين العالم العلوي والعالم السفلي ؟، كيف يكون إذا فهمنا ومعرفتنا وإدراكنا وذاتنا وتاريخنا حلقة وصل مابين الحادث الآني بالأزلي السرمدي ؟

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٧.

الفهم والمعرفة ومساق (الحق والحقيقة والوهم)

Understanding, knowledge and course (Right, truth and illusion)

أثار ولتر ستيس جملة مفارقات ما بين فهمنا ومعرفتنا بالله والدين، إذ أراد إثبات الحداثة والجد والرؤية العقلية لزاوية أمست على تناقضات منها محدودية المساحة في الفهم والمعرفة الإنسانية وهي قضايا وجدت قبله، إذ أراد تكوينها بطابعها الميتودولوجي (Methodology) ، مؤكداً بأنها تمتلك نفس خصوصية وطبيعة الدين، ووجب فهمها على مستوى الحداثة الفكرية ليجمع ما يود جمعه من معرفة ومفاهيم يجد نفسه أحيانا متفاعلا معها، راسما خطوط واسعة فيها، منتمي في سعيها ومن خلالها، مبادرا ومضيفا إلى ما كسبه بإرادته العقلية، وكاشفا معارف تصوره فيها، مغنيا الحقائق عليها، إذ اتصفت رؤيته بالشمول ما بين الأديان المنزلة وغير المنزلة من جهة وبين وصفه غير العلمي للحق والحقيقة من جهة أخرى، مستهجنا فيها الوهم عبر مقصده، فمن غير المعقول إن نرسم إبعاد وحدود لدين على حساب التشابه ما بين الأديان المنزلة فيما بينها، فما بالك مابين الأديان المنزلة وغير المنزلة في ذلك، إن لكل دينٍ ُمنزل خصوصية يمتاز عن غيره بها، فما نراه من تشابه هو انعكاس طبيعي لمصدر الإلوهية

(الواحد) لهذه الأديان ومسالة التوحيد بالله، لكن ليس بالضرورة المنطقية إذا أخذنا بنظر الاعتبار ذلك، لان محدودية كل دين تقع على حده، وحتى لا تصبح الضرورة مبدأ للتناقض.

إن ٌتميز مابين الأديان هي صفة تتميز بها عظمة اتساع الرؤية لتفاصيل التشريع الإلهي، وليس رسم صوره واحده لمفاهيم وجدت في جميع الأديان المنزلة على أنها حدود للتشابه مابين الأديان فهذا مستحيل، لان الدقة في التعبير هي في كمية التفاصيل لصورة وحقيقة يمتلكها دين دون غيره، لان ما يجمعه أي دين من تلك الأديان لا يمكن إبرازه بصوره شاملة للجميع، والتي تم جمعها يمكننا إبرازه للآخرين بطرق عده[1] .

إن طرح مفهوم الحق ومفهوم الحقيقة والتنويه عنهما بالنظام الإلهي، هو مسعى بقصدهما لبنات أساسية فيه، ولتحديد إبعاد تساعد الباحثين بقصد أمان ألاعتقادي، ولا يختلف فيهما، وذلك بكونهما بديهيات تم التسليم بها، فهي قضايا دينية وفلسفية نثبت دقتها بقدر المستطاع، لتخرج لنا صوره لا تسمح للاختلافات الكبيرة بشأنها. في حين رأى ولتر والنظام الطبيعي(Natural system) الذي يقر بالولاء له، إنه لا يمكن إطلاق اسم الحق على الله أو على إن الله حق، بل عد الحق من المصطلحات القيمة، بمعنى إن الله هو ذروه القيمة أو القيمة العليا (High value) ، معللا ذلك لغموض في الوعي الديني، فحين نطلق على الله لفظه الحق فإنها كثيرا ما تكون مجرد كلمة غامضة ذات شحنة وجدانية (Sentimental) ، إذ أشار بقوله ((وكلمة الحق حين تطلق على الله، إنما تكون بمثابة اصطلاح من اصطلاحات القيمة، وآية ذلك انه إذا كان الله هو الخير، والجمال، فانه الحق أيضا، وقد لا يجانب المرء الصواب إذا ارتأى انه ليس ثمة معنى خاص لكلمة حق هنا، وان كل ما في الأمر إنها تشير إلى رمز القيمة بصفة عامة، وان نسبتها إلى الله لا تعني شيئا آخر أكثر من نسبة الخير أو نسبة الجمال، بمعنى إن الله هو ذروة القيمة، أو هو القيمة العليا، وقد يكون هذا إلى حد ما صحيحا، وليس في استطاعتنا إن ننكر إن ثمة ضربا من الغموض في الوعي الديني، وفي الاستعمال الديني للغة))[2]. إن واقع تفكير ولتر لم يميز إن الله حق وان الحق اسم من أسمائه بل جعل كلمة الحق مربوطة بواقع القيمة وليس اسماً لله، فأصبح الحق شيء مادي شانه شان الأشياء المحسوسة التي تمتلك قيمة عملية،

وهذا الالتباس الذي وقع فيه ولتر وانطق بعدم الصواب سببه عدم الإيمان الروحي المطلق (Absolute spiritual faith) ، إن الحق اسم من أسماء الله الحسنى، ومن المؤكد انه اطلع على جميع الأديان ومنها الدين الإسلامي[٣]، وقد وردت كلمة الحق في الذكر الحكيم على انه اسم لله في آيات عديدة منها (بسم الله الرحمن الرحيم) { { وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ}}[٤]، {{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلا الْحَقَ }}[٥]، {{ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ}}[٦]، {{ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ}}[٧]، {{ وَمَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ}}[٨]، {{ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ}}[٩]، { { وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ} }[١٠]. فالحق هو المطابقة والموافقة لله، كمطابقة في الاستقامة والإيمان (Integrity and faith) ، وإيمان المؤمن ما هو إلا طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسما للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسما لما يؤمن عليه الإنسان، وأي لوم علينا في إيماننا بالله، وتصديقنا بالحق الذي جاءنا به وإتباعنا له قطعا على انه الحق وغير ذلك غير ممكن[١١].

إن الأمر الجوهري الذي تبناه الفكر الإنساني والوعي المعرفي بإثبات إن الله حق اسماً وقيمة وو صفاً يشترط اشتراطاً بمعرفة الإنسان أنه الحق قلبا وقالبا (Heart and mold) ، وان نجعل من هذا الإدراك باب لدخول الفهم كمحصلة لمعرفة دين العقل لا دين اللاهوت الدين الطبيعي، إن حرية التفكير والإرادة العقلية تمنح لنا استقلاليه ذاتية كاملة بان نؤمن به، وليسَ الأسلوب الواعي والفكري والأخلاقي والمعرفي الذي يرتب حقه ويحفظه ويحميه له من السلب أو القمع أو التعدي أو التشويه فقط، بل أكثر، وما الإنسان إلا خلاقاً في الحياة، صانعاً للإبداع والحرية والحب والجمال والفن والفكر، مبتكراً لقيّمهِ وأخلاقهِ وأفكاره وحياته، لا يكفيه فتوى الدين الطبيعي إلا إذا كانت ممزوجة بروح الدين الإلهي، إذ رأى هيجل إن الدين الطبيعي هو نوع من أنواع ميتافيزيقا الفهم، فالله في نظر الدين الطبيعي هو التجريد المطلق، وهذا ما ميز الدين الطبيعي عن الدين الإلهي العقلي، إذ يرى هيجل إن الدين الإلهي عقلي، إن الله روحا شمل في ذاته القواعد النظرية والذاتية والجوهرية في المحتوى والموضوع[١٢]، وهذا التميز جعلنا نؤمن أولا بأن الله حقاً في ذاته، وفي التفكير والتساؤل والإبداع والفهم، وليس ما اقتصر عند ولتر في صورة الميتودولوجيا، ففي هذه الحالة أصبح الحق(الله) قيمة لغاية، إن مجالا سباقا للوعي حملت عقده في داخل ولتر لفكرة النتيجة بدت له أنها معجزة، وأننا نجد إن ثمة عملا فعليا لإحساسنا بالحق، فإذا كان للكلمة أي معنى ما، فإنها يجب إن تعني ما نعيش خلاله، فالتجربة الحسية لا تجمع العلية الغائية والعلية الفاعلية (The attic attic and the high efficiency) ، وبصرف النظر عما يمكن إن يكون قائما بالفعل في هذا العالم الشاذ من مؤثرات، بات من المستحيل تصور أي معرفة عرفنا منها معرفة دقيقة سواء عشناها أم لم نعشها ونتصورها كما تصور ولتر الحق كقيمة[١٣]، إننا نرى إن العلل الغائية والعلل الفاعلية تتحد في النشاط الشخصي كله، لان المعلول محتوى عليه في معظم الأحيان، ويندر التنبؤ به تنبؤا صريحا، فالنشاط يفضي إلى عدد من المعلولات أكثر مما يفترضه افتراضا حرفيا وتعرف الغاية سلفا في معظم الحالات، على أنها اتجاه عام فقط، فثقتنا في وجه القيمة للإدراك الحسي، بدت مضللة، وليس ثمة مثلاً لهذا الاتصال إن يظهر بين العلة والمعلول في تجارب نشاطنا[١٤]، فالواقع يحتم علينا الانقطاع، وما نفرضه بسذاجة على انه متصل هو منفصل بتعاقبات عليا أو (علية)، لا يكون الإدراك الحسي على بينة البتة بها، هذا إذا حملنا

كلمة الحق على أنها قيمة علية كما استنطقها ولتر في الدين الطبيعي، ولا يبدو هذا كلام منطقي على الله، وبعبارة أخرى يبدو إننا في هذا الخط من التجربة نبدأ من خداع مكاني[١٥] (Deceive my place) .

يسعى إدراكنا في كشف عوالم المعرفة التي اكتسبها العقل في ضوء الفهم وتحفظ عليه وكشفه في طيات الإدراك الحسي المباشر، فيسعى العقل إلى حفظ في ذاكرته ذلك، وكما إن الإدراك المعقد يرتبط بمواضع المشاهدة التجريدية والتي يستخلص الفهم منها صوره مطلقه في ضوء ما عرفه من عوالم العقل التي اكتسبها من الخارج، فدون داخل العقل إحداث في الذاكرة، وتكوينات لم يتسع عقلي لها إذا لم يحولها لرموز، وعبر العلاقات والتلاقي باتت هذه المفاهيم التي تم تحويلها إلى رموز ذو علاقة مع بعضها البعض[١٦]، فلا باس، بان تصبح المعلومات التي اكتسبتها بالأمس هي رموز في يومي هذا، وبها استرجع كل ما كسبه الفهم والإدراك في ضوء بواعث التماثل مع ما يقره المدرك اليوم، وفي ضوء ذلك استخلص ولتر الميتودولوجيا كحل يربط الفهم مع المعرفة على انه تماثل عقلي ما بين الحق والحقيقة على وفق النظام الطبيعي، وليس على وفق النظام الإلهي (The divine order) ، إذ الفرق واسع مابين الحق والحقيقة في المنظومة الإلهية عن الطبيعية، ولكي ندرك ذلك بوضوح علينا إن ندرك ما الفرق بين الوجود والعالم بين التأمل والتساؤل، وذلك يدلل لنا إن الإيمان المدرك مع ما جمعت إليه، بسبب تشابه المعاني أصبح واضحا وجليا، فما هو مؤكد انه الحق الذي يدعونا عبر الدلالة والبراهين على وجوده ومنبع التأمل الروحي للإنسان[١٧]. وما بين الحقيقة التي تأتي عبر تأكيدات لرفع التناقض وتأكيدات على روح العلم في ضوء التساؤل الذي أبرى على حتمية المعرفة، وليس ما دعا إليه ولتر بربط لفظة الحق بما يقتنع المرء دائما به، فهو أمر حق أو هي قضية صادقة يعتقد بها دون نكرانها هو حق، إذ أصبح من الطبيعي إن يستخدم أي شخص كلمة حق لمجرد قناعة خاصة به. ولان الحق عده ولتر قناعات باتت الحقيقة دلالة رمزية أيضا، إذ أشار ولتر ((إن كلمة حقيقي قد استخدمت بطريقة رمزية وآية ذلك إن هذا الاستعمال يفترض أو يتضمن تصورا خاصا يسلم بوجود درجات من الحقيقة فهو يفترض إن هناك أشياء أكثر حقيقة من أشياء أخرى، وان الله هو أكثر الموجودات جميعا حقيقة، وهذا التصور لوجود درجات من الحقيقة إنما هو بطبيعة الحال تصور شائع لدى الفلاسفة المثاليين، ولكن ليس هناك مع ذلك أي معنى حرفي للفظة حقيقي يمكن بمقتضاه إن نقول إن هناك درجات من الحقيقة، حقا إن اللفظة التي نحن بصددها زئبقية مراوغة))[١٨]، لا، وأدهى إنما ساقت له حتمية هذه المعاني إلى مسألة اعتبار الله الحقيقة القصوى أو الوجود الحقيقي، والتي تتمثل كلمه حقيقة لديه على أنها استعمال رمزي وتفاوت بالدرجات بها، إذا أصبح وجود الله رمزي (God is symbolic) لدى ولتر، وفرضيته هذه ما هي إلا تصور لوجود الأشياء وليس الله، معللا إن الله هو أكثر الموجودات جميعا حقيقة، فأكد على ذلك بالقول ((ولو إننا استمسكنا بالمعنى الأصلي للفظة، باعتبارها مرادفه لكلمة وجود، لما كان من الممكن إن يكون لها اسم تفضيل كقولنا أكثر الموجودات حقيقة أو الحقيقة القصوى، نظرا لأنه ليس للموجود درجات))[١٩]، وعلى وفق هذه السياق الفرضي الذي دعا ولتر بها حقيقة الله، أصبح الله مناط بالرمزية متمسكا بالوهم المعرفي التي ربط بها وجود الله مع حقيقته، وهذا ما اقره قطعا النظام الطبيعي الذي استند على مبدأ نراه نحن وهما في الفهم المعرفي (Cognitive understanding)، ومن وجهة نظر النظام الطبيعي تكون الحقيقة، انه ليس ثمة عالم الهي، ويعود السبب انه لا يمكن إن يكون هناك تناقض ما بين حقيقته ووجوده، ولطالما

هناك تناقض باتت حقيقة الله غير موجودة لعدم وجوده في النظام الطبيعي، فأشار ولتر ((ولما كان الصوفي يحيا في كلا العالمين، ويتكلم كما لو كان ينطق بلسان الواحد منهما والآخر، فانه كثيرا ما يقع قي متناقضات، فمن وجهة نظر النظام الأزلي، تكون الحقيقة انه ليس ثمة عالم طبيعي، ومن جهة نظر النظام الطبيعي ، تكون الحقيقة انه ليس ثمة عالم الإلهي، وطالما بقي النظامان منفصلين، فلا يمكن إن يكون هناك تناقض))[٢٠]. إن الفهم المعرفي لحقائق الأمور ما هي إلا استثارة فكرية طابعنا التأمل والإبداع فيها، لا تحمل المجازفة على أساس الأوهام، بل إن قيمة التوهج المعرفي الساعية لرسم الفهم مبنية على قوة الحقيقة (The power of truth) ، فكيف تفسر إن الله له قيمة الأشياء والموجودات، بل انه كما أشار لذاته القديرة على انه ليس كمثله شي. ومن هذا وجب تجريد انطباعاتنا ورؤيتنا ووعينا وفهمنا وإدراكنا على انه لا يشبه شي، وليس كمثله شي، فحين يمتلك الإنسان القدرة والإرادة والحرية في التفكير أنما يمتلك الإنسان حقه في الفهم والوعي والمعرفة وليس الوهم، بل هو مدعاة للحوار العقلاني والواقعي مع الحياة في جل إبعادها الدنيوية والغيبية، وما هي إلا مساحه تتمدد على وفق البحث والتفكير والمواجهة لكسب الحقيقة المعرفية[٢١]، ولا تشكل لنا انطباع ينزوي في طيات الوهم المعرفي الذي يتجلى على هيئة تحولات واصطدام العقائد بين الشعوب به، إن تجلي التصور والرؤية والفهم والإدراك لحقيقة التفكير والوعي لدى الإنسان إنما هو تجلي بحقه في امتلاك كينونة معرفية وفهم ذاتي مدرك يشكل حضوره النقدي على أهمية هذه الحياة من حيث الحضور المعرفي المساق على فهم الواقع في حقيقته وفي طبيعته، لا إن ندرك الحقائق بصيغة الرموز لحضورها المكون بهواجس التفكير الافتراضي[٢٢] (Default thinking) . لا بل، إن يلتمس الإنسان طوعا وتكليفا لثقافة الواجب والطاعة والقبول في تجليات الإلهية، ولطالما بني إنسان فكره ليبدع إبداعا خلاقا من إرادته الحرة والتي تأسست على لحظة الفهم الحقيقي والواقعي ليبني بها معارفه على وفق الحقيقة الإلهية، لا إن يرمي بإثقاله وثقافته على حساب فهمه معرفي على الثقافة الدينية والبيئية الموروثة .

إن كل نشاط معرفي أساسه معالجة الغامض والتعرف على هيئته للوصول إلى نهاية الفهم لتكوين المعرفة العلمية، فحياة إنسان مع التسليم بوجود السر المطلق وهو الله ما هي إلا نشاط ساعي للتدين، دون وضع الحدود المعرفية للأشياء على إنها مسلمات لابد إن نقر بها، ذلك السر الغيبي[٢٣] (The Secret Mystery) ، فحدود المعرفة البشرية هي محدودة رغم شدة وضوحها أحيانا، فالتكوين المعرفي البسيط لا يعطي مبررا لفهم الغامض المعقد لأنه لا يسلم في حدوده، فالتفكير يمكن استثارته بالوقائع المباشرة، ولكن تفكير العلمي لا يستثار إلا بما هو خارج ذلك إدراك، فالمشاهدة الحسيه لا تجري داخل الذهن لتعطي الفهم المعرفي وقت إدراكها لان كل إدراك فوق البديهي يشمل قدرا من التفكير.

فلو شأت اتخذت من الموجودات حقائق ولكن لا استطيع تقبل على كونها حقيقة، فمثلا، وجود الشمس حقيقة فهل استطيع إن اجري تجربه إدراكية معرفية تنمي الفهم عليها؟، الجواب، لا يمكن ذالك، ولكن من الممكن إن اجري إدراك معرفي بشان الشمس، وهي من الموجودات التي نقر بوجودها قطعا، هذا هو شان المعرفة الإدراكية للفهم حسب الدليل الأنطولوجي للموقف الكانتي ألتقويضي[٢٤]، فيمكن إن نقسم المعرفة على قياس الفهم إلى نوعين: أولا المعرفة الأساسية وهي المعرفة بالفهم المدرك كحقيقة الله دون فهم الإنسان لها إنما هي مسلمات معرفية يقينية مطلقة قطعا. ثانيا المعرفة الطبيعية واقصد بها التطبيقية وهي ما اكتسبه الإنسان عن طريق التعلم من الطبيعة أو تطبيق لمبادئها في ما أضاف البشر

لمعرفته عن طريقها، وعليه كيف افهم إن المعرفة التطبيقية هي اسبق من المعرفة الأساسية، فهذا لا يجوز قطعا ولا يمكن الحساب عليه، وهذا هو فشل نظام الطبيعي الذي دعا ولتر على فهمه لحقيقة الله لأنه قاس على ما هو تطبيقي للمعرفة فيه، في حين المعرفة الأساسية تسبق المعرفة الطبيعية، وليس كل ما نفهمه أو ندركه هو قابل للتطبيق، والمعرفة الطبيعية تتبع المعرفة الأساسية، لذلك أساء ولتر في نظريته حول النظام الطبيعي في فهم حقيقة الله والقياس عليها، وأصبح الوهم المعرفي (Cognitive Illusion) مدعاة لكل فرضياته، وبما إن فهمنا يرتبط بالإدراك المعرفي عن طريق امتزاج الأفكار المجردة بالمحسوسة والدين منها، انه الإيمان قطعا، فقد أصبحت كل فكره مجرده مرتبطة بتكوين نعرفه ولان ارتباط المجرد والمنزه بالإدراك المعرفي وهو لا شك معرفة مدركة، وذلك يأتي عبر أي غامض يقع على معرفة ما ندركه لوجود احتمال إن نعرفه عبر الاقتراب من حيث الصلات (Prayer) به (وهي العبادة أو صله العمودية أو صلة التعبدية) ومعايشة المنزه عبر الصلات الاجتماعية (كصلة أفقيه أو صلة المعاملات أو صلة التواصل الاجتماعي) كمعايشه متكافئة سعيا للاقتراب من المنزه، خارج نطاق المدرك وهو الفهم المعرفي مصحوبا بالإدراك المحسوس علما[٢٥].

إن واقع الفهم والمعرفة لدى البشر محدودة وقاصرة، لحقائق كثيرة والتي لا نستطيع الوصول إليها، ما علينا سوى إن نسعى بالخروج من قوقعة العجز إلى محاولة التفلسف لسد ثغرات عشقنا للمعرفة، وفقا لمناورة بوبر وفرضيته حول الاستقراء، بأن يتمسك العلماء بالأدلة السالبة على الفرض العلمي[٢٦]، وهذا يعطي محدودية فهمنا ومعرفتنا النسبية للقضايا الإلهية، وعند محاولة التدرج المعرفي الذي يمليه فهمنا عن طريق التقرب من المجهول والاتصال به، بتدرج هذا الفهم ليصل إلى مستوى الإدراك اليقيني، من طرائق عدة، قاعدتها الإيمان والتسليم المطلق بالله، ولملئ بعض الفراغ المعرفي بواسطة إدراكنا الذي به يتم تحويل المعرفة إلى استبصار للحقائق الغيبية. وعليه فان دون التقرب والاتصال بالمجهول لا تصبح المعرفة يقين، وإنما هي ضرب في الخيال الفلسفي، وهذا ما كان عليه الحال مع ولتر، إذا سعى لتقرب إلى النظام الطبيعي[٢٧]، وفهمه معرفيا إلى إن وصل إلى اليقين الطبيعي الذي هو معلوم للجميع ليس مجهولا، وما أملئ عليه هذا نظام من اليقين أراد الكشف عن طريقة بنظام الإلهي، وهذا غير ممكن والسبب لابتعاد التمثيل المعرفي لكلا النظامين، فالمساحات المعرفية التي مصدرها الطبيعة أو نظامها هو لا يمثل النظام الإلهي في المعرفة والإدراك.

فهمنا ومعرفتنا نقطة وصل ما بين الحادث والأزلي

إن إبراز العلاقة ما بين مرئي ولا مرئي (Visible and invisible) ما هي إلا إشارات نتصورها لكي ندرك بوضوح معالم فهمنا، وليس كما أراد ولتر برمي أفكاره على الورق من غير إن يستشعر بمعاني السلوك الإدراكي لفهم معنى القضية، فالاختبار بات ضروريا على واقع التفسير والشرح خشية الوقوع في الخطأ، وبدلا من إن نتخلى عن أفكارنا فقد حاولنا ونحن على قناعه بروح التأمل عن فكرة. وعلى الرغم كونها متنافرة، ولكي نوضح الحقيقة التي لها وجود ومعنى وغاية، ولا تتدخل وجهات النظر الخاصة فيها فقط، إن محاولة فتح حوارا حقيقيا من أفكار بدت متنافرة هي محاولة لرفع الخلاف من الفهم والوعي والإدراك، وكذلك كي نتعرف على دقتها من حيث هي فكره مسلم فهما وإدراكا بها، ولا بأس بان يثار عامل الدهشة لإنتاج ما هو كل مبدع، وهذا الطريق يرسم لنا الانجذاب المرسوم بالتحفظ، يستقبل فينا مالا نعرف بغيه معرفته وفهمه وإدراكه،

كي يحطم جميع الحواجز التعصبية والاستجابة للأفكار من حيث الفهم والمعنى ليؤثر في معرفتنا وإدراكنا[٢٨].

إن الفهم هو بداية الحوار الصامت (Silent dialogue) الذي سيفرش الطريق نحو المعرفة والتي تقدم لنا مدلولاتها نحو الإدراك، إن أساس الفكر هو الفهم وبدونه، لا نستطيع استيعاب المعرفة، فالمعرفة هي القادرة على زج الفكر في ميدان الفهم. وأحيانا نضطر إلى أعاده المعرفة لتحديد المفاهيم الأساسية للتدليل عليها، والقيام بفهم حقيقي للإدراك فيؤدي إلى بداية اليقين به، لقد أراد ولتر إن يحطم الفلسفة بحرمانها من حركتها الداخلية نحو الحقيقة، واهم هذا الحقائق هي حقيقة النظام الإلهي عن طريق الفهم والمعرفة داخليا بها. وأراد إن يخبرنا بان الفلسفة هي ما تغرس فينا المعرفة بالماضي الميتودولوجي للفهم السابق، من زاوية أخرى أراد ولتر إن يقيم فهم مؤطرا مبنيا على واقع النظام الطبيعي فقط[٢٩]. ويفرض علينا في ذات الوقت ربط المدرك المحسوس بالا مدرك واللا محسوس في محاولة لإبقاء الفهم مشوش وغير مرتوي لحقيقة النظام الإلهي، ليغيب علينا ذلك الاكتشاف المتواصل لحياتنا المدركة والواعية مع الله، وتحطيم الإيمان الروحي بشتى الطرق به ، إذ أشار ((إن النظام الطبيعي إنما هو ذلك المجموع المؤلف من سائر الأشياء التي ترتبط فيما بينهما داخل شبكة منتظمة من العلاقات هي ما نسميه باسم الكون. وتبعا لذلك فانه ليس من شان أي استدلال إن ينقلنا من أي شي داخل النظام الطبيعي إلى أي شي خارج عنه. ولو إنني بدأت _مثلا_ من أيه واقعة طبيعية، فان العملية الاستدلالية التي أقوم بها – مهما يكن من طولها – لن تنتهي بي إلا إلى واقعة طبيعية أخرى))[٣٠]، إننا نرى التوجه نحو الموجود الطبيعي لدى ولتر، والذي هو ثمره من ثمار النظام الإلهي، كذلك أراد إن يقدم لنا بفهمنا الخاص مساعده على إن نعي الخصائص الأساسية لشمولية هذا الوجود، عن طريق الفهم المعرفي لحقيقة وجود الله. وغير ذالك فهو عدم فهم مسبق للوجود الذي امتاز الإنسان عن الموجودات الأخرى به، إن فهمنا المعرفي للوجود يتجذر (Being rooted) بضرورة الإدراك المكون للإنسان عبر تخطي قيود المحسوس به، باتجاه القوة القادرة لإثبات علاقتنا مع الوجود عن طريق فهمنا لوجود الله، إذ قال ولتر ((إن أية علة عاقلة للعالم المادي يتم الوصول إليها عن طريق مثل هذا الاستدلال، لن تكون إلا كائنا طبيعيا آخر، اعني جزءا من النظام الطبيعي، والمهم إن أية علة أولى من هذا القبيل لن تكون هي الله، وإنما ستكون –على أحسن الفروض- مجرد (صانع) والواقع انه إذا كان الله لا يوجد على طرف أي منظار مقرب، فانه لن يوجد أيضا في نهاية أي قياس منطقي. وليس في وسعنا لو أننا اتخذنا نقطه انطلاقنا من النظام الطبيعي، إن نثبت وجود النظام الإلهي))[٣١]، كيف بات من المستحيل علينا التهرب من تلك العلاقة ونحن نمتلك وعيا مدركاً للوجود طالما وصفنا فهمنا بصفة الموجود كوجود له. ونحن نمتلك فهما يوضح الموجود فيه معرفةً بوجوده، إنما ينبثق في ذات المعرفة فيصبح الموجود منذ تلك اللحظة (الموجود) مقدما نفسه موضوعا للمعرفة، وقوه تلك تتملكها المعرفة فالموجود نفسه يمكن إن يظهر داخل فهمنا على إنه إدراك معرفي.

إن كل معرفة تتطلب أمران هما نقطة الانطلاق وتحديد الهدف (Starting and setting the goal) ، وتلك المسلمات التي ترتكز على ما هو فكر وحقيقة، فالأولى واقصد نقطه الانطلاق في فهمنا ومعرفتنا هو عالم المحسوس وبقائنا بأننا داخل الحقيقة ليس إلا كوننا داخل الفكر، إن خبرتنا للشيء الذي نعرفه يمكن تميزه بفهمنا فقط، بل عندما يصل مستوى الفهم إلى الإدراك، ذلك هو الأمر الثاني.

إن الفهم والمعرفة يتولدان عرضا على هيئه إدراكنا للأشياء، وعندما نريد إن نعبر عنه بشده في أدركنا لحقيقة ما، فلا نجد إمامنا سوى أدراكات تكون مألوفة في ذهن الناس، والمماثلة فيما إن لا نفهم إن عالمنا ما هو إلا كمية من للأشياء التي تقع تحت فهمنا فقط، إن تبادل فهمنا المعرفي في العالم المرئي بالتحديد، ليبدو اليقين الساذج للعالم غير المرئي، فالعالم المدرك اضعف حين نحوله إلى فريضة نفترش عليه فهمنا المعرفي لعالم نجهله تماما[٣٢]، فحين يتعلق الأمر بالمرئي هناك حقائق تؤيده، وعلى العكس حينما نتخطى دائرة الفهم المعرفي (Department of cognitive understanding) ،

أي حالما نصل إلى إلا مرئي قاصدا الذات الكلية يبدو للإنسان البسيط انه يعيش بدون تواصل معه حسب ظن ولتر ((يبدو انه من الضروري إن يكون الله موجودا حيا، واعيا وليس شيئا جامدا ميتا لا حياة فيه ولا وعي له مثل كتله من الخشب. لكن ليس من الضروري إن يكون شخصا منفصلا. وطالما إن الذات الكلية هي الوعي الخالص، فيبدو لي، من هذه الزاوية انه ليس من غير المناسب إن نطلق عليها اسم الله))[٣٣]، لكن يبدو الأمر غريبا حينما يتعلق الأمر باستخدام التواصل إلى افتراضات متوافقة وذلك عندما يقدم لنا الفهم طريقا معرفيا نفكر بكم من احتمالات الحدث التي يمكن إن نستجمع كلا من الحادث والأزلي، فإننا نجد شيئا أكثر إدراكا من احتمالية التقدير الاستقرائي الذي يعامل عامل الحقيقة كونه أصبح وعيا مدرك بدون افتراضات ساذجة.

إن سعي ولتر لإثبات الميتودولوجيا التي اقرها أرسطو في مبدأ الغائية[٣٤] (The principle of telemedicine) ، ما هي إلا محاولة لرفع من مستوى هذه المسالة في ضوء الطرح القديم، وبوجود تقاطع مابين النظام الإلهي والنظام الطبيعي، ولا يوجد رابط حقيقي فيما بينهما مصرحا بنقطة الاتصال على وفق المجرى المنطقي، يدور حول طبيعة الشيء أو هو من ضمن الوقائع الطبيعية المكتسبة بينهما، إذ أشار((إن النظام الطبيعي إنما هو ذلك المجموع المؤلف من سائر الأشياء التي ترتبط فيما بينها داخل شبكة منتظمة من العلاقات هي ما نسميه باسم الكون، وتبعا لذلك فانه ليس من شان أي استدلال إن ينقلنا من أي شيء داخل النظام الطبيعي إلى أي شي خارج عنه، ولو إنني بدأت مثلا من أية واقعة طبيعية، فان العملية الاستدلالية التي أقوم بها مهما يكن من طولها لن تنتهي بي إلا إلى واقعة طبيعية أخرى، ولو تصورنا وجود علة أولى فإنها لن تكون لمجرد كونها علة سوى واقعة في النظام الطبيعي))[٣٥]، إن حياتنا في هذا العالم الطبيعي هي جزء محدود من العالم الإلهي المطلق، وما بينهما هو اتصال يمتد عبر الزمان والمكان يأخذ على عاتقه إدراكنا وفهمنا التبني فيه، لان العالم المطلق هو عالم الله عز وجل وما العالم الطبيعي سوى جزء من ذلك العالم الإلهي المركب المختلط الكبير، وهذا العالم الكبير يمتد ضمن التكوينات العالم الطبيعي وامتداده، يكون فيما سبقني من حيث الزمان والمكان، وهنا يأتي دور المعرفة لتخبرني عنه ويأتي الفهم لينمي مداركي ويرفع من مستوى إدراكي بالحقيقة لتكتمل الصورة الممكنة من العالم الإنساني التي نتجت مع تكامل المعرفة والفهم والإدراك بالعالم الإلهي مع الأخذ بالاعتبار بقاء صورة العالم الإلهي ضيقة وقاصرة من زاوية التفاصيل البشرية، معللا ذلك ولتر على العكس ((هل الدين حق، أو هل أي جزء من أي دين حق ؟ لأنه يصعب إن تكون المسالة إن النظرة الدينية إلى العالم بصفة عامة صحيحة، لكن جميع الأديان الجزئية زائغة تماما وإذا ما صيغ السؤال على هذا النحو هل أي دين حق ؟ كان ينبغي على حتى عهد قريب إن أجيب بغير تحفظ : لا، كنت سأقول: الدين ليس سوى مجموعة من الأفكار الباطلة والخرافات مصدرها النهائي التفكير بالتمني، فنحن نؤمن

بوجهة نظر عن العالم نريد الإيمان بها ونتمناها وهي إن هذا العالم تحكمه قوى صديقه لنا))[٣٦]، إن نتاج المعرفة والفهم بالعالم الطبيعي تتكامل ضمن العمليات الفكرية والحسية على وفق التفكير الاستدلالي بالرغم من شدة تعقيداتها إلا انه يمكن للإنسان من استعمال عقله وإمكانياته للوصول إلى إسراره وبناء القوانين الطبيعية عليها، فمن غير الجائز إن استدرك على هذا الوجود للعالم الطبيعي بان يتقاطع حتى لو بالمعرفة والفهم مع العالم الإلهي، فالفهم يتولد بدون أدنى شك عن صيرورة التحليل الدلالي والتداولي (Semantic and trading analysis) وهو التحليل الذي يحيل إلى المعرفة التي لدى المتكلم عن نفسه وحول العالم، وهكذا فقد اتضح أن تفسير اللغة لن يتأتى إلا باعتماد مفهومي المعرفة والإدراك[٣٧].

إن التوافق بين النظام الإلهي والنظام الطبيعي تام، وكلا منهما يمتلك خصوصية معرفية، ولا يمكن التنافر بينهما، فالخصوصيتان منسجمتان، لكن أسلوب اكتساب المعرفة الدينية مغاير لأسلوب اكتساب المعرفة الطبيعية، فالأسلوب الأول هو الوحي الخارق (Revelation Ripper) للأساليب الطبيعية، بينما الأسلوب الثاني هو الاكتساب العقلي المؤسس على طرق الطبيعية، وهكذا ثمة طريقان أو أسلوبان للإدراك المعرفة وفهمها، فالأولى تأخذ اسم المعرفة الدينية تبعا لمنهج المكتسب منه، وتأخذ أخرى اسم المعرفة الطبيعية تبعا لمنهج المكتسب منه[٣٨]، وانطلاقا من هذا التوافق الذي بينهما أصبح الإيمان فوق العقل، إذ يعد العقل عاجزا في اغلب الأحيان عن فهم المعرفة الإيمانية لأنه موجود على هيئة المعجزة (the miracle) لدى كل نبي من أنبياء الله وذلك لتعزيز الاتصال الإيماني، وهذا الاعتبار لابد إن يأخذ بالحسبان، الذي لم يعطي ولتر الأهمية له، إذ أشار على خلاف ذلك جاعلا جميع قضايا الدين وليدة الحدس دون اليقين أو بلا أساس، وهذا يشمل المعرفة والفهم إذ عدهما على هذه الهيئة التي ليس لها محك منطقي، قائلا ((وكل قضية دينية وليس فقط تلك التي تقرر وجود الله إنما هي وليدة الحدس الديني، فهي لذلك لا تقبل أي دليل آخر، وهذه الحقيقة لا تصدق على كافة عقائد الديانات الكبرى جميعا فحسب، وإنما تصدق أيضا على كل العبارات الدينية التي تقرر في أي مكان، بما في ذلك مثلا القضايا المتضمنة في هذا الكتاب، فالقضايا الدينية لا تخلو من احد الأمرين، لأنها إما إن تقوم على أساس من الحدس، وإما إن تكون بلا أساس، وليس في استطاعة القارئ إن يضع تلك القضايا تحت محك أي برهان منطقي، سواء أكان برهان إثبات إن برهان نفي، ومعنى هذا إن المعيار الأخير للحكم على أمثال هذه القضايا متروك للحدس الديني القائم لدى القارئ نفسه))[٣٩]. إن معنى أي معرفة من المعارف الإلهية تتجلى في دمجها مع المعارف الأخرى، هذا بالإضافة إلى مماثلة الفهم للإدراك، إذ يشكل التمثل المعرفي سلسلة من الإدراك الخاص باللغة العقلية (Mental language) المتخذة كنظام اللغوي والصوري، وإن هذه المصادرة التي ستؤدي إلى دمج الفكر في نظام المتمثلات الرمزية ومظاهرها هي التي ستسمح للعملية المعرفية بفرض نفسها كعملية لترجمة سلاسل من الرموز أو اللغات ذات المستوى المرتفع إلى سلاسل أخرى ذات مستوى منخفض، أشار ولتر ((إما العقل البشري فهو متناه في مقابل العقل الإلهي اللا متناهي. لكن كلما فكرنا فيه، رأينا إننا لا نستطيع إن نلحق به أي معنى على الإطلاق لهذه اللغة. فطالما إن العقل يتدفق بحالات واعية متغيره، والتغير يتضمن التناهي، ومن ثم كان العقل الإلهي تناقضا في الألفاظ، إننا نستطيع إن نفهم معنى الزمان اللا متناهي، أو المكان اللا متناهي، لكن ما لذي يعنيه لفظ اللا متناهي، عندما يوصف به الوعي ..؟ وطالما انه لا يمكن تقديم إجابة عن هذا السؤال، فقد ذهب بعض المفكرين إلى قول بأننا عندما نصف الله بصفه اللا متناهي، فان كل

ما في الأمر إننا نستخدم لفظا شرفيا. فنحن عندما نصف الله بأنه الخير اللا متناهي، والحكيم اللا متناهي، وما إلى ذلك فان كل ما نعنيه، في الواقع هو انه خير جدا، وحكيم جدا.. الخ، أي انه أفضل منا بكثير واشد منا حكمه ولو صح ذلك فسوف يكون الفرق بيننا وبين الله فرق في الدرجة فحسب. ومن المؤكد إن ذلك لاهوت سيئ))[٤٠].

إن تمسّك الإنسان العميق والثابت والواعي والجمالي بالعالم الإلهي، ما هو إلا المسعى الإبداعي الحر والمتجدد الذي يكتشف فيه أبعاد العالم من حوله، ويكتشف فيه وجوده وذاتيته ووعيه وتغيراته وتجديداته وتفاعلاته، على عكس ما ركز الفيلسوف الألماني فويرباخ عليه أن يتخلص الإنسان من الخيالات الدينية لكي يكتشف أبعاد العالم الحقيقي، وما تأكيد الوعي الفلسفي الإنساني على تحرير الإنسان من الجهل أولا، لا لكي يضعه في سياق المسار الإبداعي الإنساني الحر والخلاق، بل يحرره من الأثقال وفروض ثقافات الاستلاب والتوجيهية والتسلطية والتلقينية التي تطلبُ منه قبل كل شيء، إنها في النهاية تجرّد الإنسان من أنانيته وذاتية النفعية، التي تقتلعُ منه الروح الإيجابية والجرأة والاقتحام والتحديق نحو الحياة، ولذلك كان الوعي الفلسفي الإنساني يعملُ في كل مراحله التنويرية على استثارة ثقافة السؤال في الإنسان، فتحاً فكرياً، ملهماً طافحاً بالدهشة والتأمل والإبداع (Surprise, reflection and creativity) ، ومفعماً بالاقتحام والجرأة والمجازفة، يعرفُ عن طريقة الفرد قيمة ذاته الحرة والمستقلة في استرداد منابع القوة والإرادة والحرية في أعماقه، متوقداً بالوهج المعرفي سبيلاً واعياً للتأكيد على حقه الإنساني في امتلاك حريته وقراره وحياته، وعندما تساءل رسل على وفق المنطلقات المنهجية لمفهوم الحقيقة وعلاقته بالخطأ بالنسبة للعقل الإنساني، أجاب بان هذه العلاقة علاقة حكم، لأنه لا يوجد صحيح وخاطئ بدون عقل يحكم[٤١]، فحينما يملك الإنسان حقه في كل ذلك، رافضاً ثقافة الواجب القمعية، يملك تفكيره الحر في التحاور العقلاني والواقعي مع الحياة في حركتها واحتمالاتها وتبادلاتها وتغيراتها وتحولاتها واصطدامها، وفي سكونها ومساحاتها وألوانها، وتغدو الحياة أمامه مساحة تتمدد في أكثر من أفق، وتتشعبُ في أكثر من مدى، تاركة له جانب البحث والفكر والتفكير والقلق والمواجهة والتقايب فيها، متجلياً هذا الإنسان بحقهِ في كينونته الذاتية المعرفية والإرادية، والتي تعني في متمثلاتها التعبيرية والتجسيدية حضوره النقدي والتفكيري الشهي والملهم والجريء على مسرح الحياة، فمن غير هذا الحضور الفعلي المسكون بهواجس التفكير والنقد والشك والتغيير والمحاولة والتجريب، يستسلم الإنسان طوعاً وتلقائياً لثقافة الانغماس إلا شعوري بالخطأ، وهذا ما أكده ولتر في مسالة الوحي إذ أشار ((إن الوحي والحدس إنما هما لفظتان تشيران إلى شيء واحد بعينه، ولاشك إن في هذا الكتاب كما الحال في الكتابات اللاهوتية الأخرى سلاسل من الاستدلالات، ولكنها تظل دائما محصورة في دائرة الأفكار المرتكزة في النهاية على دعامة من الحدس، وليس القصد من وراء هذه الاستدلالات سوى بيان توافق هذه الفكرة مع تلك، أو عدم توافق فكرة ما من الأفكار المقترحة مع بعض القضايا الأخرى التي سبق تقبلها عن طريق الحدس، وإذن فان هذه الاستدلالات لا تنطلق مطلقاً في برهنتها من الخارج، اعني من النظام الطبيعي، لكي تصل إلى النظام الإلهي، .... وتبعا لذلك فان القول بان هذه الدائرة من الأفكار التي تشرح النظام الإلهي شرحا رمزيا، لا تقبل التأييد أو المهاجمة من الخارج، إنما يساوي القول بان ليس في الإمكان قيام أدلة إثبات أو أدلة نفي بالنسبة إليها، ما دامت هذه الأدلة قائمة على مقدمات مستمدة من وقائع النظام الطبيعي))[٤٢]. والواقع إن الاستدراك الوحي في مسالة الحدس (Intuition) وجعلهما في قضية واحدة، هي مسالة لا تمتلك

الحقيقة والديمومة الفكرية، بل تباعد الأمر لشمل الأخطاء الحدسية في نسقها الاستدراكي للوحي أيضا، فقد زعم ولتر في هذه المسالة على أنها تفاسير رمزية مغطاة بالغطاء الديني، إذ أشار ((سرعان ما نتحقق من إن ثمة أخطاء قد ارتكبت في تأويل الحدس التي استند إليها أساسها المذهبي، وإما إذا كان المذهب متوافقا مع ذاته توافقاً باطنياً، فانه لابد من إن يتخذ عندئذ طابع الكل الذي يتماسك أو يتداعى بحسب نوع الأساس الذي يرتكز عليه قوامه الحدسي وحده دون سواه، وحينما يؤخذ هذا المذهب ككل، اعني كدائرة مكتملة من الأفكار، فانه لن يكون ثمة سبيل لتأييده أو لمهاجمته من الخارج، والواقع إن أي نسق من المعتقدات الدينية إنما هو تفسير رمزي للنظام الإلهي، وليس خارج النظام الإلهي شيء، اللهم إلا النظام الطبيعي))[٤٣].

إن المساعي الحثيثة التي سعى الدين نحو الإنسانية بها، لا يمكننا نكرانها فلولاه لبقيت مكارم الأخلاق ناقصة، أما على صعيد النظرية كأن يكون وجود الله هو الأساس للقيم الأخلاقية والمبادئ الإنسانية كما يقول كانت في تفسيره للتكليف الأخلاقي الذي يشعر الفرد في وجدانه به[٤٤]، أو على مستوى التطبيق والممارسة بأن يمثل الدين الدافع الحقيقي وراء امتثال الفرد للتكليف الأخلاقي (Moral imperative) ، وكما يقول شوبنهاور لولا الله لكان كل شيء مباحا[٤٥]، فالاعتقاد بالله هو الذي ينفخ في القيم الأخلاقية روحا معنوية تدعو الفرد إلى سلوك طريقها بالرغم من مخالفتها لمصالحه الفردية.

إن ولتر في سعيه لإنكار هذه الحقائق في فرض الحدس الطريق الوحيد لمعرفة الله ولا شيء سواه امرأ مستحيل، أين حلت المقومات الأخرى لمعرفة الله هل باتت محض افتراض، كيف يصبح الحدس الوسيلة الأولى والأخيرة للاتصال بيني وبين الله وكيف بالمقابل ارتضى ولتر بالحدس وأنكر معجزات الأنبياء (Miracles of the Prophets)، هنالك صلات وتواصل كثيرة مابين الله وما بين البشر ومنها الصلة التعبدية والصلة الروحية والصلة الاجتماعية والصلة الأفقية وصلة المتاجرة مع الله (The spiritual connection, the social connection, the horizontal connection, and the link of trade with God) وكذلك المعجزات، كل هذه الصلات وغيرها، تم تسويفها في واقع وفكر ولتر فقد أشار محددا طريق واحداً للاتصال فقط ((انه إما إن يعرف الله عن طريق الوحي، واعني عن طريق الحدس، وإما إلا يعرف على الإطلاق، وليس الوحي شيئا قد حدث في الماضي، بل هو شيء يحدث في كل لحظة من لحظات الزمان، وفي كل قلب من القلوب، وان كان من شانه إن يصل إلى أعلى لحظة من لحظاته في الإشراق الموجود لدى الصوفي العظيم))[٤٦]، وعلى أية حال فان القيم الأخلاقية تجبر جميع البشر على دوام الاتصال مع الله، وليس بهذا المفهوم الفلسفي فقط، ومن دون الأخذ بنظر الاعتبار وجود الله وديمومة التواصل والاتصال معه في شتى السبل، تبقى مسالة التواصل والاتصال حبرا على ورق فتفتقد إلى الضمانات العملية في دائرة التطبيق.

الخاتمة :

إن من أهم المسائل المتعلقة بالمعرفة الإنسانية وهي حبيسة الفكر والروح معا، معرفة الله الحق سبحانه وتعالى وحقيقته السامية، ولكي يستشعر القارئ بوضوح المعنى الإلهي، والتخلص من جملة الشكوك المترامية في مخيلته، وما يناقشه الفلاسفة المعاصرين عن مبدأ التوحيد، وجب علينا الدفع بضرورة وجود الفكر الكلي والدفاع عن المبادئ الأساسية لدلاله المعنى في الحق والحقيقة، بدفع المبهم من العقل وإحلال الوضوح فيه، ولا سيما في الفهم المعرفي الذي يربط كل أفكارنا في لحظه الوعي، لتؤكد واقع فكرنا في المنطلق الفكري مع كل الموضوعات وكل الأفكار المتعلقة بحقيقة الحق والحقيقة الإلهية، وان نلتزم بدلاله

الروحية مع هذه المعطيات التي شكلت وتشكل الجوانب الأساسية للحياة الإنسانية، وان نبتعد عن كل المحاولات التي لم يثبت التاريخ الفلسفي دقتها. إن تحليل مفهومي الحق والحقيقة في النظام الإلهي، دلاله لا يستدل على وجودهما إلا في التجربة الروحية والإيمانية، ولا يستدل على وجود التجربة الروحية، إذا لم تتم البرهنة الإيمانية عليها، والتجربة الإيمانية لا تثبت ولا تبرهن على قوتها، إلا إذا ما استمدت قوتها من الوقائع الضرورية التي محلها العقل إلا متناهي، والذي لا وجود لأي شي خارجه، هذا هو مفهومنا، وقد حاولنا إن نجعل حججنا لإثبات كينونة وجود الحق بأنه اسم من أسماء الله الحسنى، وقد أكدنا قيمته الدينية. ففي البدء كانت الكلمة، والكلمة كانت مع الحق، والحق هو الله، وفيما عدا ذلك لا يكشف الحق حقا وإلا الحقيقة وإلا الحكمة الإنسانية، بل إن الإيمان بالله هو الساعي لجميع القوى التي حركت وتحرك العالم بها. إن أيماننا بوجود القوى المادية والطبيعية، وكذلك قانون التطور بوصفه المعيار لجميع الحقائق الطبيعية، قد قام على أساس ما تم فحصه من الوقائع والنظريات وخضوعها للتجربة. ومع وجود إيمان بنتائج علميه أخرى، وعلى الرغم من كل هذه الاكتشافات وفك إسرار الطبيعة، إلا إننا لم نستطيع أجابه اليقينية عن معنى الخلود وعن ماهية الروح وماهية ومسالة الحياة في العالم الآخر، فكل ما نعرفه هو إن الحق (الله) مالك للحقيقة الأعلى، فقد ثبتت ومازالت تثبت الحياة فينا، ونستشعر بالراحة والسكينة والطمأنينة لتلك المعرفة، فالحياة معه وليس ما نوصفه ونعرفه به إلا شي قليل، فكان الدين حلقه الوصل ما بينه وبيننا، وثمره الدين هي البحث عن أساس الإيمان والوصول إليه عبر التواصل الذي أوجده كالوحي والذي هو مسلمات العقل الإيماني (المعجزة)، ومن نتاج القلوب وهي التقوى والإيمان به، فكانت دلاله الرسول محمد (ص) عندما أشار إلى مكان القلب بقوله التقوى هاهنا، وكذلك التواصل الاجتماعي الذي هو نتائج الدين والتدين، والذي هو حلقه وصل بين الله وبيننا أيضا، مثال على ذلك (صله الرحم، وكافل اليتيم، وبر الوالدين، والاهتمام بالجار،...الخ)، كلها تقع ضمن الصلة الأفقية إي الصلة الاجتماعية، لتحقيق التواصل مع الله، كل هذه التواصل غاب عن وعي وفكر ولتر ستيس وغاب أسمى حقيقة للاتصال والتواصل مابين الله والأنبياء وعي معجزة كل نبي، والحقيقة إن هذه الصلات الروحية والاجتماعية هي قيم ثابتة لعملنا الإيماني، وليس في هذا رفض للقيم الطبيعية للإنسان، بل إنما هي تتم بتقويتنا ضمن المعقولية الكاملة للطبيعة الإنسانية ولفطرته، فعالمنا الخارجي ليس إلا نتاج نشاطنا الاجتماعي عبر التواصل في هيئة الصلات الاجتماعية لتحقيق البعد الإلهي في المجتمع، فما زال موضوع الصلات الاجتماعية لأي حكم أخلاقي يعبر عن الموضوع الصحيح. فصورة تطابق الحقيقة هي عبر نشاطنا الاجتماعي التي تنطبق في المسلمات الدينية، إن فكرتنا عن اللا متناهي، لن تكون فكره مجرده، وأننا مازلنا نلجأ إليها عبر الفهم والمعرفة للبحث لما هو أسمى، وكذلك عبر سمات التواصل مع الله عن طريق التواصل الروحي والإيماني والاجتماعي. وغير ذلك فلا.

Abstract

METODOLOGY AND THE PROBLEM OF KNOWLEDGE CONCEPT IN WALTER STACE THOUGHT (The issue of constant contact) By Hisham Mohamed Khalaf

What the researcher found in the thought of Walter on the issue of understanding and knowledge in religion and the phenomenon of religiosity, but the researcher wanted to verify the privacy of understanding and knowledge of religion and religion, especially in the question of Godliness and communication and the lack of wisdom in them, as well as extinguish the pit of mental thirst by asking: How we seek to build understanding From his thought just to his thought, how can our knowledge be understood and understood in direct contact with no tangible through spiritual experience and scientific experience?, What is the way to get out of a changing world with a limited, relative and short understanding of a divine world that is stable, complete, absolute and unknown? Is not it right to understand and knowledge in thought, which is the link between the upper world and the underworld? A link between the instantaneous and eternal incident?

الهوامش:

[١] - ينظر مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايدولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية) ، منشورات ضفاف، بيروت ٢٠١٢ ، ص ٢٢-٢٣

[٢] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل مقال في فلسفة الدين، ترجمة زكريا إبراهيم، الناشر الهيئة المصرية للكتاب،٢٠١٣ ، ص٢٥٢

[٣] - ينظر مدين ، محمد ، فلسفة ولتر ستيس، نشر دار التنوير، بيروت ، سنة ٢٠٠٩، ص ٥١

[٤] - آل عمران، ١٥٤

[٥] - النساء ، ١٧١

[٦] - المائدة ، ٤٨

[٧] - المائدة ، ٨٣

[٨] - المائدة ، ٨٤

[٩] - الإنعام ، ٦٢

[١٠] - الإنعام ، ٦٦

[١١] - ينظر ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص٢٥٨

[١٢] - ينظر هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل احمد خليل،نشر المؤسسة الجامعية، بيروت،٢٠٠٢، ص١٤٧-١٤٨

[١٣] - ينظر ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٥٩

[١٤] - ينظر المصدر نفسه ، ص ٢٩٠

[١٥] - ينظر جيمس، وليم، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، نشر المؤسسة المصرية ، القاهرة،١٩٦٢، ص ١٧٩ – ١٨٠

[١٦] - ينظر مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين، ص ٤٦٨

[١٧] - ينظر ستيس، ولتر، التصوف والفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ١٩٩، ص ٥٣

[١٨] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص ٢٦٢٠٢٦١

[١٩] - المصدر نفسه ، ص ٢٦٣

[٢٠] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٦٨

[٢١] - ينظر مانهايم، كارل، ترجمة محمد رجا الديريني، الناشر شركة المكتبات الكويتية، سنة ١٩٨٠ ، ص ١٦١
[٢٢] - ينظر مدين ، محمد ، فلسفة ولتر ستيس، ص ١٤٠ -١٤١
[٢٣] - ينظر ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ١٩٩٨، ص ٣٨
[٢٤] - ينظر هاني، إدريس، أخلاقنا في الحاجة إلى فلسفة أخلاق بديلة، الناشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٥١- ٥٢
[٢٥] - ينظر ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٦٩ -٢٧٠
[٢٦] - ينظر روزنبرج، اليكس، فلسفة العلم مقدمة معاصرة، ترجمة احمد عبد الله، الناشر المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١ ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣
[٢٧] - ينظر ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ص ٢٥١
[٢٨] - ينظر رويس، جوزايا، الجانب الديني للفلسفة، ترجمة احمد الأنصاري،الناشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٣٢
[٢٩] - ينظر ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٩١
[٣٠] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٩٢
[٣١] - المصدر نفسه ، ص ٢٩٣
[٣٢] - ينظر، ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص٢٨٩ ، يريد إثبات عدم الاتصال مابين النظامين الإلهي والطبيعي ويقع في دوامة التفلسف في فكرة الغائية
[٣٣] - ستيس ، ولتر ،التصوف والفلسفة، ص ٢٢٣
[٣٤] - تحدث أرسطو عن العلة الغائية؛ أي الغاية من الشيء والعلة الفاعلة، وكان أول من عرّف الغائية، وقال: "إنها المبدأ الذي تتحرك الأشياء بمقتضاه نحو تمام صورها، التي هي وجودها بالفعل، وكل ما في الطبيعة يخضع لغاية واحدة أسمى، يقوم المذهب الأرسطي على الغاية التي تعد عماد الفلسفة الطبيعية والميتافيزيقية، وتقوم على ثلاثة مبادئ، أهمها المبدآن المتمثلان في المادة والصورة، فالصورة التي ينبغي الوصول إليها في عالم ما بعد الطبيعة هي ما يكون ماهية الأشياء الطبيعية، وهي صورة المحرك الأول الذي لا يتحرك، والمحرك الأول ليس جسماً وليس في مكان، وبما أن الحركية أزلية فهو أيضاً كذلك.
[٣٥] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص٢٩٣
[٣٦] - ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ص ٢٤٦-٢٤٧
[37] - Tiberghien, G. (1989). Psychologie cognitive ET science de la cognition. In J.M. Monteil et M. Fayol: La psychologie scientifique et ses applications. Grenoble : P.U.G. ,p 15
[٣٨] - ينظر روزنبرج، اليكس، فلسفة العلم مقدمة معاصرة، ص ٢٠٩
[٣٩] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص٢٩٥
[٤٠] - ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ص ٢٥٥
[٤١] - ينظر نصري، هاني يحيى، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٠٢
[٤٢] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص٢٩٦ - ٢٩٧
[٤٣] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل ، ص ٢٩٧
[٤٤] - ينظر نصري، هاني يحيى، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، ص ٢٥١
[٤٥] - المصدر نفسه ، ص ٢٥٩
[٤٦] - ستيس، ولتر، الزمان والأزل، ص ٣١٩

المصادر :

القران الكريم

١. جيمس، وليم، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، نشر المؤسسة المصرية العامة، القاهرة،١٩٦٢
٢. روزنبرج، اليكس، فلسفة العلم مقدمة معاصرة، ترجمة احمد عبد الله، الناشر المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١

٣. رويس، جوزايا، الجانب الديني للفلسفة، ترجمة احمد الأنصاري، الناشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠
٤. ستيس، ولتر، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، سنة ١٩٩٨
٥. ستيس ، ولتر ، التصوف والفلسفة، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، سنة ١٩٩٩
٦. ستيس، ولتر، الزمان والأزل مقال في فلسفة الدين، ترجمة زكريا ابراهيم، الناشر الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣
٧. مانهايم، كارل، ترجمة محمد رجا الديريني، الناشر شركة المكتبات الكويتية، سنة ١٩٨٠
٨. مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايدولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية) ، منشورات ضفاف، بيروت،٢٠١٢
٩. مدين، محمد ، فلسفة والتر ستيس، نشر دار التنوير، بيروت ، سنة ٢٠٠٩
١٠. نصري، هاني يحيى، دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة، الناشر مجد المؤسسة الجامعية، بيروت، ٢٠٠٢
١١. هاني، إدريس، أخلاقنا في الحاجة إلى فلسفة أخلاق بديلة، الناشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٩
١٢. هيجل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ترجمة خليل احمد خليل، نشر المؤسسة الجامعية، بيروت، ٢٠٠٢
13- Tiberghien, G. (1989). Psychologie cognitive ET science de la cognition. In J.M. Monteil et M. Fayol : La psychologie scientifique et ses applications. Grenoble : P.U.G.