

## مفهوم العقل: أوجه القصور، وأفاق الإبداع

د. عبد القادر مرزاق<sup>1</sup>

### على سبيل التمهيد:

هناك قضية تمثل إشكالاً على قدر كبير من الأهمية على مستوى المفاهيم، بل نراها تمثل حجر الزاوية، وسبب عدم التواصل، والتسلط الفكري ممن كان على أي كان. قضية، أذكر أنني حين اكتشفتها؛ أحسست ببهجة المعرفة التي أزاحت عن كاهلي حملاً ليس باليسير، وأحسست كم هي مغرية هاته التي يسميها بعضهم بـ"العبء" اللغة/ الفكر، وكم هي شاقّة مضنية حينما نرقى بها إلى أسنى درجات المسؤولية. تلك القضية نركزها في الصياغة الفلسفية الآتية:

### 1- المفاهيم تصورات ذهنية وليست كيانات مادية:

نلج إلى صلب الموضوع من خلال ثلاثة نصوص مؤسّسة، يجمعها همّ واحد في بناء المفاهيم؛ برغم اختلاف أصحابها الزماني والمكاني والحضاري.

ففي النص الأول يقول ابن تيمية في كتابه "الرد على المنطقيين" مسجلاً بأن الأصل الأول قولهم: «إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها». وهذا هو قولهم بـ"أن حقائق الأنواع المطلقة- التي هي ماهيات الأنواع والأجناس وسائر الكليات- موجودة في الأعيان". وهو يشبه- من بعض الوجوه- قول من يقول: "المعدوم شيء"<sup>2</sup>.

ثم يحزر القول في هذا البناء المنطقي المغلوط؛ فيقرر: "والتحقيق أن ذلك كله أمر موجود وثابت في الذهن، لا في الخارج عن الذهن، (...) وهو موجود وثابت في الذهن، وليس هو في نفس الأمر، لا موجوداً ولا ثابتاً. فالفرق بين الوجود و"الثبوت" مع دعوى أن كليهما في الخارج؛ غلط عظيم، وكذلك التفريق بين "الوجود" و"الماهية" مع دعوى أن كليهما في الخارج"<sup>3</sup>.

بعد هذا يخلص شيخ الإسلام إلى قاعدة ذهبية؛ ستشكل لنا منارا في مناه التخبط المفهومي؛ تلك هي تجليته بأن كلام هؤلاء المنطقيين/ الفلاسفة "إنما يستلزم ثبوت "ماهية" في الذهن لا في الوجود الخارجي، وهذا لا نزاع فيه ولا فائدة فيه، إذ هذا خبر عن مجرد وضع واختراع؛ إذ يُقدّر كل إنسان أن يخترع ماهية في نفسه غير ما اخترعها الآخر. وإذا ادعى هذا أن "الماهية" هي "الحيوان الناطق" أمكن الآخر أن يقول: بل هي "الحيوان الضاحك"..."<sup>4</sup>.

أما النص المؤسّس الثاني، فهو أيضاً لعلم من أعلام الإسلام؛ نقصد عبد الرحمن بن خلدون الذي يسطر في نص لطالما تعب، وأتعب من لم يستضئ بإضاءاته الفريدة؛ يقول: "ولا تتشكّن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفصيل الوجود كله، وسقّه رأيه في ذلك.

واعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها، والأمر في نفسه بخلاف ذلك، والحق من ورائه"<sup>5</sup>.

وثالث النصوص، كما تمت الإشارة، هو لعلم غربي هذه المرة، يقول المحامي (دينيس لويد) في مؤلفه "فكرة القانون": "المفاهيم، سواء كانت عامة أو خاصة، توجد كأفكار في العقل البشري، ولا توجد في كيانات معينة، وقد لقيت هذه الفكرة عداء وسخطاً لدى بعض المفكرين من عهد

<sup>1</sup> باحث من المغرب، البريد الإلكتروني: Merzak1@maktoob.com

<sup>2</sup> الإمام أحمد ابن تيمية: الرد على المنطقيين، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، ط1- 2002م- 1424هـ - ص:55.

<sup>3</sup> المرجع السابق- ص:55.

<sup>4</sup> نفسه، ص:58.

<sup>5</sup> عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة يناير 2004 م- ج 3- فصل: علم الكلام- ص:967. والتوكيد من وضعي.

فلاسفة اليونان القدامى؛ فمن جهة هناك اتجاه قوي لمحاولة إعطاء "موضوع وجوهر" لكل شيء يخضع لفكر الإنسان ولغته، وهذه المعالجة قد تقود إلى "اعتبار" كل المفاهيم المثالية المجردة شيئاً "مادياً"؛ كذلك التي على غرار "أفكار" أفلاطون، أو من خلال أن كل شيء يمكن الدلالة عليه لفظاً؛ يجب أن يكون له نوع من الدلالة في الواقع، مع ما في هذا من تناقض حاد<sup>6</sup>.  
ثم يشير إلى فكرة ذات شأن؛ تذكرنا بقاعدة ابن تيمية الذهبية؛ تلك نصه على أن الكلمات: "في هذا المعنى هي وسيلة لإعطاء أسماء للأشياء، أو إصاق بطاقات عليها، مع التسليم بأن بعض هذه الأشياء ذات طبيعة خاصة مثل الحيوان وحيد القرن الخرافي"<sup>7</sup>.

هذا، بتركيز شديد جداً، سوق للنصوص الثلاثة التي توطر ما سنورده من ثمار - مرة لا محالة كما سيأتي بيانه - محصلة من خلال تبني المفهوم الكلي/الإشكال: إن ما في الأذهان هو ما في الأعيان. وقبل الخوض في الثمار، لا بأس من أن نخرج على نظريتي المعرفة الفلسفتين؛ الاسمية<sup>8</sup>: Nominalisme، والواقعية: Réalisme؛ بشكل مركز، ذلك أنه واضح من خلال النصوص المختارة، ومن البناء الكلي لأطروحة الدراسة؛ أننا نتبنى النظرية الأولى؛ اقتفاء لآثار فيلسوفينا العربيين القديمين؛ ابن تيمية، وابن خلدون، وفيلسوفنا المعاصر؛ أبي يعرب المرزوقي.

## 2- النظرية الاسمية، والنظرية الواقعية: المرتكزات، وبعض التحليلات:

### (أ) النظرية الاسمية: المرتكزات:

المدرسة الاسمية التي تسعى إلى إصلاح العقل النظري، والعقل العملي "تعتبر الإنسان بما هو كائن تاريخي، مصدراً لعمل وعلم تاريخيين غير مطلقين"<sup>9</sup>.

معنى ذلك أن مؤسسها في الفكر العربي الإسلامي؛ ابن تيمية، وابن خلدون قديماً، وأبا يعرب المرزوقي معاصراً؛ قد أدركوا، كما جاء على لسان قطبها الأخير: "عدم التلاؤم بين العلم النظري ومقدمه التأسيسي، وأن المقدم الملائم للممارسة العلمية النظرية لا يكون إلا الاسمية النظرية الخالصة؛ أعني أن طبيعة الفعالية النظرية هي وضع النماذج الرمزية النظرية لا تعدو هذه المنزلة - أعني أنها لا يمكن أن تعد طبائع لما هي نماذج له - وهي دائماً تصورات سادة النظر أو أقوىائه، وذلك في موضوعي النظر: الموضوع الطبيعي، والموضوع التاريخي"<sup>10</sup>.

ثم إن قطبها الأول - ابن تيمية - لم يكن بإمكانه أن يحدد هذه الطبيعة الاسمية الخالصة للفعالية العلمية النظرية، كما يذكر عنه قطبها الثالث؛ "لو لم يفهم الفصل بين الماهية والوجود، مما يجعل الأولى - من حيث هي غير الثاني - مجرد اختراع إنساني، بحيث يتولد عنده التمييز بين الماهية في

<sup>6</sup> - ديبس لويد: فكرة القانون، تعريب المحامي سليم الصويص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع47، نوفمبر 1981م، ص: 262.

<sup>7</sup> - المرجع السابق، ص: 263. والتوكيد من وضعي.

<sup>8</sup> - لا بد في هذا الهامش من إيضاح أن الاسمية - التي نتبنى - بما هي غير الواقعية وغير التصورية مفهوم سالب مدلوله نفي واقعية الكلي خارج الذهن (غير الواقعية)، وحتى في الذهن (غير التصورية)؛ لكي لا تبقى إلا على الأسماء والمسميات ولا شيء بينهما. لكن الاسمية لها وجه موجب يمثل ما بين أعيان الأسماء وأعيان المسميات من دوال ومدلولات، هي غير الأعيان، من دون أن تكون كلياً واقعية، أو كلياً ذهنية. إنها جملة المجالات المدلولة التي تكونت حول أعيان الدال، وجملة مجالات الدالية التي تكونت حول أعيان المدلول؛ فأحدثت النسيج الرمزي الاجتماعي، وهي إذاً لحمة الوجود الاجتماعي وسداه (...). إذ الكليات الاسمية هي الموجودات التاريخية التي لها وجود حقيقي، رغم كونها ليست واقعية بالمعنى الواقعي المقابل للاسمية السالبة، ولا هي تصورية بالمعنى التصوري المقابل للاسمية السالبة، بل هي طارئة أو مكونة أو حادثة بعد أن لم تكن، وهي في صيرورة لا تتوقف، لكونها هي عين الوجود الرمزي للإنسان، بما هو ما أوجد من ذاته بذاته، بفعل الآليات الاجتماعية - لا النفسية، ولا الطبيعية - (...) ولا عجب عندئذ أن يكون لهذه الفعالية علاقة وطيدة بفعالية الأمر الإلهي الذي هو كلمة "كن"، وهو الاسم الإبداعي بإطلاق.

راجع: أبو يعرب المرزوقي: إصلاح العقل في الفلسفة العربية...، هامش 110، ص: 368-369.

<sup>9</sup> - نفسه، ص: 88. والتسويد من وضعي.

<sup>10</sup> - نفسه، ص: 105. والتسويد من وضعي.

ذاتها التي هي عين الوجود، والماهية في علم الإنسان التي هي مجرد اختراع اسمي لا فرق بينها وبين الأسماء المنطوقة والرسوم المكتوبة من حيث الطبيعة والوظيفة"<sup>11</sup>.

إن هذا الإدراك الثوري، بمعناه الفلسفي العميق، كما سطرته هنا، وكما سقته في النص التيمي المنطلق منه؛ يجلي لنا ما ستصبح عليه طبيعة العلم النظري؛ إذ ستنقل هي نفسها "من علم الطبائع ذاتها إلى ذريعة النماذج النظرية، ومن نشاط المعرفة الساعية إلى إدراك طبيعة الوجود، إلى نشاط المعرفة الساعية إلى وضع علامات للتمييز بين الموجودات؛ ليكون القول حولها ممكناً، من دون الزعم بأن ذلك علم للطبائع في ذاتها"<sup>12</sup>.

ذلك، وقد أدرك رواد الاسمية، كما جاء على لسان قطبها الثالث "عدم التلاؤم بين العلم العملي ومقدمه التأسيسي، وأن المقدم الملائم للممارسة العلمية العملية لا يكون إلا الاسمية العملية الخالصة؛ أعني أن طبيعة الفعالية العملية هي وضع النماذج الرمزية العملية التي لا تعدو هذه المنزلة- أعني أنها لا يمكن أن تُعدّ قيمة ذاتية لما هي نماذج له- وهي دائماً إرادات سادة العمل أو أقويانه، وذلك في موضعي العمل: الموضوع الطبيعي، والموضوع التاريخي"<sup>13</sup>.

ثم إن قطبها الثاني، على غرار قطبها الأول، لم يكن بإمكانه أن يحدد هذه الطبيعة الاسمية الخالصة للفعالية العلمية العملية، كما يذكر عنه قطبها الثالث؛ "لو لم يفهم الفصل بين الواجب والواقع فهماً يجعل الأول- من حيث هو غير الثاني- مجرد اختراع إنساني، بحيث يتولد عنده التمييز بين الواجب في ذاته(إن صح أن مثله موجود)، والواجب في علم الإنسان وعمله الذي هو مجرد اختراع اسمي لا فرق بينه وبين الأسماء المنطوقة والرسوم المكتوبة من حيث الطبيعة والوظيفة"<sup>14</sup>.

ننتي فنسجل؛ إن هذا الإدراك الثوري، بمعناه الفلسفي العميق، كما سطرته هنا، وكما سقته في النص الخلدوني المنطلق منه، كذلك؛ ليجلي لنا ما ستصبح عليه طبيعة العلم العملي؛ إذ ستنقل هي نفسها أيضاً "من علم الشرائع ذاتها إلى علم النماذج العملية، ومن نشاط المعرفة الساعية إلى إدراك طبيعة الوجود، إلى نشاط المعرفة الساعية إلى علامات التمييز بين الوقائع؛ ليكون القول حولها ممكناً من دون الزعم بأن ذلك علم لشرائع لها من ذاتها قيم ووجود"<sup>15</sup>.

تأسيساً على كل ما سبق، نستخلص أهم نقطة ارتكاز؛ سيكون من هنا إيضاحها في هذه المحاولة المتواضعة، لأنها تحل- في ما نخال- إشكال العلاقة بين قطبي العملية التواصلية؛ -عمودياً إذا جاز التعبير- الأول: الله تعالى؛ الخالق الأمر، والثاني: الإنسان؛ المخلوق العابد، وأفقياً- إذا جاز التعبير أيضاً، أي الإنسان، والإنسان؛ نتيجة مترتبة عن العلاقة الأولى.

<sup>11</sup>- نفسه، ص:105، والتسويد من وضعي.

<sup>12</sup>- نفسه، ص:106، و التسويد من وضعي.

<sup>13</sup>- نفسه، ص:106، و التسويد من وضعي.

<sup>14</sup>- نفسه، ص:106، و107، و التسويد من وضعي.

<sup>15</sup>- نفسه، ص:107، و التسويد من وضعي.

تلك النقطة المستخلصة هي "إذا فنحن أمام نوعين من الوضع؛ مطلق، ونسبي، إلهي، وإنساني:  
-الوضع الإلهي للطبيعة وللشريعة بما هي مخلوقات على صفات أراها الله، وليست ذاتية  
للموصوفات.

-الوضع الإنساني لعلمهما وللعمل بحسب هذا العلم؛ وهما علم وعمل اجتهاديان لا يزعمان أنهما  
عين الوضع الإلهي للطبيعة وللشريعة، بل ما أصابه الاجتهاد الإدراكي لهما، وليس وراء ذلك ما  
يتجاوز الإنسان<sup>16</sup>.

هذا هو الفكر الاجتهادي، وهذه هي العظمة حقاً؛ عظمة العظماء الذين يرى "كارل ياسبرس"<sup>17</sup> ولا  
يعينني في هذا المقام أن يقول عنه جورج لوكاش<sup>17</sup> إنه يرفض كل تقدير للمستقبل وأي تنبؤ أو  
توقع، بل ينعته بأنه "يعاني حقدا حيوانيا نحو الجماهير، وخوفا فظيحا من الديمقراطية"، إنما  
تهمني العبارة إذا جاز اختزالها من نسقها الكلي بطبيعة الحال، يرى أن وجودهم أشبه بكفالة ضد  
العدم، وأن مجرد معرفتهم تبعث سرورا لا يضاهاى. ثم إنا نلفيه- ياسبرس- يسوق مايناسب  
مانزومه ههنا؛ حين يقول: "إن إجلال العظمة لا يعني تأليه الإنسان. فكل إنسان، حتى أعظم  
البشر، وأندرهم، وأتمنهم، يظل إنساناً؛ إنه من جنسنا (...). ويترتب على الفلسفة- وتلك هي  
رسالة مهمة وخاصة جدا- أن تضع حدا، في وضوح العقل، لتأليه الإنسان، وذلك لاحترام عظمة  
الإنسان"<sup>18</sup>.

بتركيز شديد نقول؛ إن الأساس الأول والأخير للفعالية النظرية من وجهة النظر الاسمية، وبه  
تتميز عن الواقعية، إذا؛ هو القول بـ "عدم المطابقة بين الموجود بما هو موجود وبينه بما هو  
معلوم- حتى في حالة قدرتنا على صنع نظير الموجود انطلاقاً من علمنا، فضلا عن كونها من  
شروط بقاء علمنا خاضعا لمعيار يتعالى عليه، ويفرض علينا التواضع اللازم المانع لنا من  
تحويل علمنا إلى مطلقات لا تقبل التجاوز كأنها حدود إلهية"<sup>19</sup>.

#### (ب) النظرية الواقعية: بعض التجليات:

يقول ابن قيم الجوزية في كتاب "الروح" ردا على شبهات المنازعين من الفلاسفة والقائلين بالكلي  
عموما "وإنما أتى (كذا) القوم من الكليات، فإنها هي التي خربت دُورهم، وأفسدت نظرهم  
ومناظرهم؛ فإنهم جردوا أمورا كلية لا وجود لها في الخارج، ثم حكموا عليها بأحكام الموجودات،  
وجعلوها ميزانا وأصلا للموجودات"<sup>20</sup>.

<sup>16</sup>- نفسه، الهامش 46، ص: 107 و 108، والتسويد من وضعي.

وأشير هنا إلى أن هذا التصور العميق للإله و المألوه؛ أي لإثبات مفهوم الاستخلاف في المعرفة البشرية،  
ودحر مفهوم الحلولية في المعرفة البشرية أيضاً؛ كنت أنجزته في دراسة بعنوان: "مركزية الاستخلاف  
واندحار الحلولية: نظرات في مشروع أبي يعرب المرزوقي" أرسلتها لصاحب المشروع، وهي معدة  
للنشر. ولكي لا نبخس الناس أشياءهم؛ لا بد أن نسجل أن كثيراً من المفاهيم في ضبط هذه العلاقة- الإله  
والمألوه- لهي من اهتمامات كتابات عبد الوهاب المسيري كلها أيضاً؛ بطريقة في الكتابة مختلفة عن طريقة  
أبي يعرب، وتحتاج إلى دراسة خاصة؛ أنوي أن أنجزها تحت عنوان "مفهوم التوحيد: قراءة في كتابات عبد  
الوهاب المسيري".

<sup>17</sup>- جورج لوكاش: تحطيم العقل، الجزء الثالث، تر: إلياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت- ط1-  
1982م، ص: 100.

<sup>18</sup>- كارل ياسبرس: عظمة الفلسفة، تر: عادل العوّا، سلسلة: زدني علماً، منشورات عويدات، باريس/بيروت،  
ع88، ط4، 1988م، والتسويد من وضعي.

<sup>19</sup>- إصلاح العقل، الهامش 49، ص: 341، والتسويد من وضعي.

<sup>20</sup>- الإمام ابن قيم الجوزية: الروح، اعتنى به وعلق عليه: هيثم جمعة هلال، مؤسسة المعارف للطباعة  
والنشر، بيروت، ط1-142هـ / 2004 م- ص: 216، و التسويد من وضعي. وقد صدر أبو يعرب المرزوقي الجزء  
الخامس من "إصلاح العقل" بهذا النص العتبه. راجع ص: 263، وسجل "وإنما أتى للقوم"، والمصدر الذي اعتمده  
فيه "أتى القوم" دون إعجام الباء، و"القوم" وليس "للقوم"، وأظن الصواب "أتى القوم"؛ أي نعجم الباء، و نحذف  
حرف الجر مما أثبت أبو يعرب، وهو خطأ مطبعي لا محالة.

نسجل فنؤكد: إن الكليات (Les universaux) إذأ؛ هي التي "خربت" دُور الواقعية ومن اقتفى أثرها قديماً وحديثاً، ونتجت عنها الثمار المرة التي يمكن استخلاصها من النصوص البانية في تحديد مفهوم الاسمية؛ من تأليه للإنسان كنتيجة أولى ونهائية، وقطع للتواصل والحوار، والتي سنجليها لاحقاً، وبذلك سنفهم في الاسمية: "لم آلت مسألة الكليّ النظري والعملي إلى هذه الصيغة التي جعلتها مسألة في تحديد منزلة الإنسان بما هو خليفة. ذلك أن الكلي النظري، والكلي العملي هما عينهما فعالية الإنسان النظرية، وفعاليتها العملية اللتان هما فعالية التكوين التاريخي لهذين الكليين اللذين لا وجود لهما في ذاتهما، واللذين هما عين تاريخه"<sup>21</sup>.

نعم، لقد جعلوا الكليات ميزاناً وأصلاً للموجودات، بل لم يتصوروا الوجود إلا متماهيا مع المعرفة؛ أي قالوا بفكرة التوحيد بين المعرفة والوجود، بل قالوا إنه لاشيء حقيقي غير الكليات، وجعلوا أن "الأمور الذهنية ليست هي الحقائق الخارجية، ولا هي أيضا علم بالحقائق الخارجية، إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها عن غيره، هو بها هو، وتلك ليست كلية"<sup>22</sup>.

جهلوا ذلك لأنهم قالوا "ويعتمد الأساس النهائي والمطلق للاعتقاد في موضوعية الكليات على ما يسمى أحيانا باسم هوية المعرفة والوجود، أو التوحيد الكامل بينهما، وتستخدم كلمة الوجود هنا بمعنى واسع لتعني الوجود الخارجي؛ أعني الموضوع الذي يكون أمام الوعي بصفة عامة، ويقابل الذات Subject. ومعنى ذلك أن الذات (جانب المعرفة)، والموضوع (جانب الوجود) متحدان في هوية واحدة؛ فليست الواحدة الأخرى منهما حقيقة قائمة بذاتها ومستقلة عن الأخرى، ولا تواجه الواحدة الأخرى كما لو كانا مستقلين مختلفين أتم الاختلاف، ولكنهما متحدان لأنهما جانبان لحقيقة واحدة. وأساس هذا القول هو أننا ما لم نقبل هذه الفكرة، فلن نستطيع فيما يبدو، حل مشكلة المعرفة"<sup>23</sup>.

ثم يتابع في هذا الإلغاء للوجود بقول يعتبر المعرفة كلها تصورية Conceptual، وأننا "لا نعرف شيئا عن أي موضوع من الموضوعات إلا من خلال التصورات التي تنطبق عليه. فكل كلمة في اللغة تدل على تصور ما، وأي لون من ألوان التفكير يصبح مستحيلاً بدون التصورات. ونستدل من ذلك أن الموضوع نفسه لا يكون أكثر من مجموعة من الكليات. ونستدل من ذلك أيضاً أن الكليات موضوعية"<sup>24</sup>.

هذا التصريح الواضح سيثير اعتراضاً "الفهم المشترك" الذي سوف يشم في هذه النقطة رائحة المغالطة؛ فيقول هذا الفهم: صحيح أننا لا نستطيع أن نفكر في موضوع إلا عن طريق التصورات، ولكن ذلك يرجع إلى تركيبية أذهاننا فحسب، و لا يعني شيئاً من طبيعة الموضوع على نحو ما يوجد بذاته خارج أذهاننا"<sup>25</sup>.

فينبري هذا الاتجاه بالرد على هذا الاعتراض الذي يسمه بالساذج؛ بما يسميه "خرافة الشيء في ذاته"؛ فيسجل، في نص واضح لا يحتاج إلى أدنى تأويل لإثبات واقعيته المتوهمة ما في الأذهان هو ما في الأعيان، ومتحكمة فيه، "وسوف نرى في الحال أن هذا الاعتراض يقوم على أساس

<sup>21</sup>- أبو يعرب المرزوقي: تجليات الفلسفة العربية: منطق تاريخها من خلال منزلة الكلي في الأفلاطونية و الحنيفية المحدثين العربيتين، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، شعبان 1422هـ/ أكتوبر 2001م، تذييل، ص:503، والتسويد من المؤلف، وراجع الصفحة 504 و 505 و هامشها رقم(1) للأهمية.

<sup>22</sup>- شيخ الإسلام ابن تيمية: نقض المنطق، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ص:134، و التسويد من وضعي.

<sup>23</sup>- ولتر ستيس: فلسفة هيغل، المجلد الأول: المنطق وفلسفة الطبيعة، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1982م، ص:81، و التسويد من وضعي.

<sup>24</sup>- نفسه، ص:81.

<sup>25</sup>- نفسه، ص:81، و التسويد من وضعي.

افتراض وجود شيء في ذاته خارج أذهاننا، شيء ربما يختلف أشد الاختلاف عن الشيء كما يظهر لنا (...). والواقع أن التوحيد بين المعرفة والوجود هو المبدأ الأساسي في كل ألوان المثالية Idealism؛ فقد اعتمدت عليه اعتماداً مطلقاً فلسفة أفلاطون وأرسطو. لكن في الوقت الذي نرى فيه اليونانيين يفترضونه ببساطة بوصفه مبدأ لا مندوحة عنه، نجد أن هيجل يجعله عن وعي جزءاً من فلسفته<sup>26</sup>.

إن هذه الانطوائية المثالية، و الحلولية وليدة المرض الميتافيزيقي، كما يصنفها أبو يعرب بحق<sup>27</sup>، ندحضها بثلاثة نصوص دامغة من قطبي الاسمية القديمين، وبتعليق من قطبها الثالث المعاصر؛ نلم به الشتات، ونجمع به الشعث.

فأما النصوص الثلاثة فهي قول ابن تيمية أولاً: "ثم الأمور العملية لا تقف على رأي كلي، بل متى علم الإنسان انتفاعه بعمل عمله، وأي عمل تضرر به تركه. وهذا قد يعلمه بالحس الظاهر أو الباطن لا يقف ذلك على رأي كلي"<sup>28</sup>.

ثم لنفارق هذا بما تزعمه المثالية المتطرفة من أن المادة لا توجد إلا في عقولنا، أو في عقل الله، وأن ماهيتها متوقفة على إدراكها، وأنه لا يوجد وراء مظهرها الواضح المرئي أساس مجهول أو حامل Substratum لا يمكن معرفته<sup>29</sup>.

هذا، وقد يعترض معترض فيقرر؛ وماذا عن إدراك الكليات في حقائق العلوم الطبيعية التي تعتمد الملاحظة والتجربة الحية؛ ألسنا ندرك فيها العيني بشكل مطابق، وبقيني؟، فنبادر بنص مؤازر لنص ابن تيمية أعلاه. يقرر ابن خلدون ثانياً: "أما ما كان منها [ما يزعمونه من براهين معروضة على معيار المنطق] في الموجودات الجسمانية ويسمونه العلم الطبيعي فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة، كما في زعمهم، وبين ما في الخارج؛ غير يقيني؛ لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني للخارجي الشخصي؛ اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأين اليقين الذي يجدونه فيها؟"<sup>30</sup>.

هذا دحض لمجرد زعم اليقين لما في الأذهان عما في الأعيان حتى في العلوم الطبيعية، ولجوانب من البعض المدرك، فكيف يكون الأمر في البعض غير المدرك؟ وكيف يكون الأمر في ما سواهما مما وراء الحس؛ إذ قد زعموا أن الوجود كله- الحسي وما وراء الحسي- تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية كما نص ابن خلدون؟، والمعاني الكلية إنما وجودها في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج لا يتعين، ولا يعرف بمجرد الحد، وما في الذهن ليس هو حقائق الأشياء؛ كما جلى ابن تيمية؟.

تلك هي النصوص الداخضة، أما التعليق الذي نغلق به الدائرة فنقرر في مستهله؛ أن الحد لا يصور الماهية لعلتين؛ وجودية، ومعرفية<sup>31</sup>؛ فنتبين "الفرق المطلق بين الموجودات بما هي أعيان

<sup>26</sup>- نفسه، ص: 81 و 82، و التسويد من وضعي، وانظر بيانه الداخض في: تجليات الفلسفة العربية، الهامش: 2، ص: 12.

<sup>27</sup> راجع: خاتمة إصلاح العقل...، و شروط نهضة العرب والمسلمين، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1422هـ/ آذار(مارس) 2001م، ص: 51 و 52 مثلاً، و آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب العولمة، دار الطليعة، بيروت، ط1، كانون الثاني(يناير) 1999م، ص: 156-161-162 مثلاً.

<sup>28</sup>- ابن تيمية: نقض المنطق، مرجع سابق، ص: 150.

<sup>29</sup>- راجع: فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص: 18، والصفحة 285 و ما فوق؛ حيث ينعت "الفهم المشترك" بالساذج، وأنه لا يرتفع قط إلى وجهة أعلى من وجهة نظر الماهية. والتسويد من وضعي.

<sup>30</sup>- العلامة ابن خلدون: المقدمة، ج3، مرجع سابق، ص: 1082-1083، و راجع من ص: 1080 إلى ص: 1086، و التسويد من وضعي.

<sup>31</sup>- للوقوف على توضيح العلتين؛ راجع: إصلاح العقل...، ص: 271، وهوامشها: 18 و19 و20.

خالصة لا كليّ فيها إطلاقاً، والمعلومات بما هي كليات خالصة لا وجودي فيها إطلاقاً (من الموضوع)، بل هي مجرد مخترعات ذهنية: إنها أسماء علمية. وبذلك ننتقل من النظرية الفلسفية الواقعية للحد وشروطه، إلى نظرية ابن تيمية الاسمية للاسم العلمي وشروطه. والفرق بين الأمرين بين: فالأول يتعلق بشروط تحصيل الطباع؛ طبائع الأشياء، والثاني يتعلق بشروط "توسيم" الأشياء، أو "تعليمها"، بالتمييز بينها بعلامات يكون نسقها مشاكلاً لنسق مفروض نعتبره ما يصل بين عادات الأشياء من علاقات. وهذه العلاقات الرابطة بين ما لنا من تجارب عن عوائد الأشياء أو سلوكها ليست طبائع الأشياء، بل هي ما اخترناه من سمات وعلامات للتمييز بينها أولاً، ولتنظيمها في علمنا ثانياً؛ تنظيمياً يكون فيه نسق الأسماء العلمية، أو نسق المسميات مشاكلاً لنسق التجارب التي لنا عن عوائد الأشياء، لا عن طبائعها<sup>32</sup>.

وبهذه الإشارات الفلسفية المركزة في دحض هذه النظرية الفلسفية- الواقعية؛ يُجلى فعلاً أن الكليات التي اخترعها أصحابها، وطال عليهم الأمد فصيروها موضوعية، ومتحكمة تلغي الإمكان، بل نسوا فيها تاريخيتها، جانبها الاستعاري/ المجازي المحض؛ يُجلى أننا في حالتها؛ يقع التسليم السريع بأن خلافة الإنسان سيادة مطلقة تجعل الخليفة نداءً للمستخلف؛ ما دام عمله هو عين طبائع الوجود، وعمله هو عين قيمه. وفي حالة الاسمية، تبقى الخلافة مجرد خلافة؛ لكون علم الإنسان ليس طبائع الأشياء، ولا عمله قيمها، بل هما مجرد اجتهاد لتنظيم ما يحصل للإنسان من تجربة نظرية وعملية، حول مجال نظره (ويشمل الطبيعة والتاريخ)، ومجال عمله (ويشمل التاريخ والطبيعة)..، وكل هذا دون الوقوع في النسبوية، ولا الوقوع في الفوضوية<sup>33</sup>.

3- النتائج: تطبيقات أولية من خلال بعض الآيات: لن نتعسف هنا، فنلوي أعناق النصوص؛ فنجعلها تنطق بما اعتقدناه؛ ليس على سبيل الفرضية، بل على سبيل الحكم المسبق؛ ذلك أن التأويل المنهجي السليم في أفضل حالاته لا يكون- كما ينص أبو يعرب؛ إلا عندما نتخيل وكأننا نقرأ النص في اللحظة التي لم تكتشف فيها التحديدات العادية للدوال والمدلولات؛ فنتخلص من التأويل الذي يطلب ما نتصوره موازيات معلومة في مجال آخر لنفرضها على ما نتصوره موازيات مجهولة فيه<sup>34</sup>.

لقد ورد في سورة الكهف حوار بين صاحب الجنتين الثريّ الجاحد، والمؤمن الفقير الموحد؛ قال تعالى: "واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً..."<sup>35</sup>.

نلاحظ أن الموجود العينيّ: جنتان صوّرتا تصويراً إبداعياً يفوق الخيال، ويغري بالانتشاء، بل وبالاستغناء ما لم يوثق صاحبهما، أي كان، الصلة بالواهب، ويدرك أنه إنما هو فيهما مستخلف، وليس مالكا بإطلاق. إذ، كوّن صاحب الجنتين صورة ذهنية/ كلياً، تزعم الاحتواء والاستغراق، بل تصعد سلم الطغيان؛ بدءاً بالزهو ذي الكبر، وانتهاء بالجحود. وهنا، ينبري صاحبه ليقوم برسالته الاستخلافية؛ فيبلغه وهو يحاوره، بأن عليه تصحيح كليّ الذي صنعه خطأ؛ أي ما نفاه هذا الجاحد في تشكيل الصورة الذهنية عن الموجود المستقل؛ فظن الإدراك صورة مساوية للمدرك؛ فصار يتبجح بالمال الكثير، وعزة الجانب، ويتناول بنفي أن تبديد الجنتان، ويطغى فيعلن عدم قيام الساعة، ويعمه في طغيانه فيزعم نيل حسن المنقلب. ما نفاه؛ فضلّ وكفر، أثبتته المؤمن؛ بمعنى أنه

<sup>32</sup> إصلاح العقل ...، ص: 271، والنسويد من وضعي.

<sup>33</sup> أبو يعرب المرزوقي: تجليات الفلسفة العربية...، ص: 505 خاصة، ودراسة له بعنوان: الفكر الاجتهادي: مفهومه وعقباته تصوراً وتاريخاً، بعث بها إلي مشكوراً جزيل الشكر بالبريد الإلكتروني.

<sup>34</sup> انظر الدراسة الرائدة للدكتور أبو يعرب المرزوقي: في السنن الرمزية: تكوينية نظرية الفهم والتأويل العربية الإسلامية، أرسلها إلي مشكوراً جزيل الشكر عبر البريد الإلكتروني.

<sup>35</sup> سورة الكهف، الآيات 32 إلى 43 برواية ورش.

رأى من زاوية مخالفة لنفس المتعین؛ فقرر: "ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله".

هي جنتك صحيح، لكن العلم المحيط ليس من طوق الإنسان<sup>36</sup>، ولقد حصرتها في ما كونته عنها من دال ذهني/ ماهية؛ قادتك إلى إلغاء كل ممكن، وبشكل نهائي كل ما يخالفك؛ فظلمت نفسك بدءاً، ونسيت أن هناك "ماهية" أخرى؛ موسّعة ما ضيّقت، ومضيفة القيم المتجاوزة للأرضي، ولعلمك النسبي الذي زعمت له الإطلاق في لحظة الانتشاء، والغفلة، والنزوع نحو التسلسل والتأله.

مثال آخر، هو مثال فرعون الذي حصر كل موجود/نعمة في ما يرى: "و نادى فرعون في قومه قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون"<sup>37</sup>. أغرته القوة والجبروت؛ فأسس لفكرة التسلسل، فكرة التأله، وإلغاء كل مخالف؛ بحرمة من حرية التفكير، وبجعل نفسه وسيطاً؛ ليس موصلاً إلى صاحب القوة الأعلى- وإن كان هذا نفسه مرفوضاً من وجهة نظر قرآنية، بل بزعم نفسه يحل محله: "فقال أنا ربكم الأعلى"<sup>38</sup>، ونتيجة لذلك؛ أي نتيجة لإلغاء سلطان المتعالي المطلق الذي هو الله تعالى، وليس كما نشتم من مصطلح "المطلق"؛ إذ قد لا يعدو أن يكون مجرد فكرة ذهنية قد تكون عقلاً محضاً أو ما شابه ذلك من أفكار حلولية أو وصولية تعيش إشكالاً يمتد عبر التاريخ؛ هو مشكل عدم حل ثنائية: الله، الإنسان، مهما أخذت من تسميات وتلويحات، كما حُلت في القرآن، وكما حلت في الفلسفة الاسمية الإسلامية؛ يقرر فرعون: "لا أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد"<sup>39</sup>. هذا المنطق الفرعوني المتكرر عبر التاريخ؛ تعتبر نزعة الكلي؛ أي عمليته الإدراكية التي شكلت ماهية يتخللها الخطأ الجحودي؛ لا اعتقادها استعراق الموجود، والإحاطة بعلمه، من أهم آلياته التفكيرية والنفسية؛ إذ بمرور الوقت يتلبس لديه المفهومي الذهني، بالعيني المتشخص؛ فيعتقد هذا ذاك، ويشكل ذلك لديه حالة نفسية تسلطية عنيفة لا ترى إلا ما ترى، وتجعل نفسها مرجعية نفسها، وتتمركز حول ذاتها، فتختزل الوجود، وتمتهن حرية الإنسان حتى في أن يرى ما لا ترى، وتمارس السادية بأبشع صورها، وتظن أنها-مع ذلك- تحسن صنعا؛ "وما أهديكم إلا سبيل الرشاد"!!!

صورة أخرى مجلّية أيضاً؛ إنها تأويل يوسف عليه السلام؛ ليس لما هو موجود هذه المرة، ولكن لما هو رمزي؛ رؤيا عزيز مصر التي لم ير فيها تابعوه إلا أنها "أضغاث أحلام"، ورأى هو- يوسف- فيها ما سيصبح واقعياً وحالة معيشة؛ وذلك بما أقدر عليه من تسمية وتأويل، دون قطع الصلة بين المستخلف والخليفة؛ أي جعل تأويله نسبياً لا يدعي الإطلاق، وحقق جزءاً من النظرية؛ لأنه علمٌ أوّلاً، ومن تأويل الأحاديث ثانياً، وكان سيقع التأويل نفسه لو انطلق من المتعین إلى الذهني؛ بمعنى إثبات النسبية، وتوطيد الصلة، وعدم زعم مساواة الذهني للعيني، فضلاً عن "التهامه"، والتسلسل بـ"ما أريكم إلا ما أرى" ..

وكل هذا، في ما نحسب، هو ثمرة استحضار التوحيد، وجعله يشكل لحمة المعرفي وسداه، وتأسيسه عليه؛ لأن يوسف كان قد بنى "لنظريته" في التأويل، قبل الشروع فيه، عكس ما قد يفعله غيره بما فيهم كثير من المتدينين؛ فيروح ينشر في كل ناد: "إنما أوتيته على علم عندي"، كان قد بنى في أربع آيات بـ"ذلكما مما علمني ربي... يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد

<sup>36</sup>- عبارة انكأت فيها على أبي يعرب المرزوقي من دراسته: في السنن الرمزية: تكوينية نظرية الفهم والتأويل العربية الإسلامية.

<sup>37</sup>- سورة الزخرف، الآية 51 برواية ورش.

<sup>38</sup>- سورة النازعات، الآية 24.

<sup>39</sup>- سورة غافر، الآية: 29.

القهار"، ولم يؤول لهما إلا بآية آية في الإيجاز!!، تواضعاً علمياً، واحتراماً لما كان قد أسس عليه؛ وتلك هي بعض ملامح صورة الاستخلاف الجليلة كما كنت أوضحت سلفاً. يمكنني في هذا المقام أن أزعم ما هو أكثر دلالة على ما أريد أن أجليه؛ ذلك هو مسألة تقليل عدد الكافرين في عين المؤمنين، وتقليل المؤمنين في عين الكافرين<sup>40</sup>، رغم أن المعطى المادي/المتعين كان واضحاً؛ فالمؤمنون كانوا أقل عدداً حقيقةً، فكيف يكون تقليلهم في عين الكافرين إن لم يكن في تكوين ماهية عنهم لدى الكافرين تلغي كل ما يكبرهم: قيمة وشعوراً؟! والكافرون كانوا أكثر نفيراً، وتعديل زاوية النظر بإدخال عناصر جديدة؛ قيمة إيمانية متجاوزة للأرضي؛ سيشكل عند هؤلاء- المؤمنين- صورة تمنحهم الشجاعة، وعدم تولي الأدبار، وستبني عند أولئك- الكافرين- صورة محركها الغرور، والاعتداد المادي المحض؛ فتسفر المعركة عن نصر الأوائل، وانهزام الثواني، وهو الأمر- فيما يبدو لي والله أعلم- الكامن وراء تقديم: "من قوة"، على: "من رباط الخيل"؛ إذ القوة، ثمة، شاملة تتضمن قوة حسن التصور؛ أي عدم مساواة الذهني للمتعين في فكر اجتهادي؛ سلوكاً خلقياً، وعقلياً، دائم المراجعة والتعديل؛ فيتحقق "الخيال النظري، والخيال العملي بوصفهما الأدوات الرئيسيتين اللتين يستعملهما العقل والإرادة من أجل القيام بدورهما في ديانة تعتبر فعليهما الخاضعين لقاعدتي التواصي بالحق، والتواصي بالصبر أساس الإيمان والعمل الصالح"<sup>41</sup>.

بهذا نكون قد عالجتنا مفهوم العقل، باعتباره يتجسد من خلال مجموعة تجليات فكرية وفلسفية، وليس باعتباره ماهية مصوغة بالحد المنطقي؛ فتجعلنا نحسبها ال"عقل"، و لاشيء سواها؛ أي ما جوهره فلان، أو علان، وصرنا من فرط الانبهار، ووطأة التسطیح؛ نلغي ما عداه، أو على الأقل ننعته بأحط النعوت، وتلك هي أحد أوجه أدوائنا كما نروم تبيانه في هذه المحاولة، وأوجه القصور التي وسمنا بها العقل في الشق الأول من العنوان، ونشرئب إلى تجاوزها إلى آفاق الإبداع، كما سطرنا في الشق المقابل من العنوان أيضاً. وهذا الفهم لا يطعن أبداً- في ما نحسب- في أن ما ميز به الله الإنسان هو ذاك المشترك العقل، وإنما المسألة باعتبار **الفعالية**، وباعتبار **الكلالة**<sup>42</sup>؛ ومصدقه آية سورة الأعراف "أولئك كالأنعام بل هم أضل".

4- البناء على أصل فاسد وطمع في محال: أما البناء على الأصل الفاسد فيكفينا مؤونة فيه؛ كما سقنا بعض مرتكزات النظرية الاسمية، وتجليات النظرية الواقعية، ما صنعه ابن تيمية في مؤلفه "الرد على المنطقيين" سالف الذكر؛ إذ حقق- في مشروعه كما يرى أبو يعرب المرزوقي- التجاوز الفعلي والمبدع الأول في تاريخ العقل البشري لنظرية العلم والوجود الأرسطية، وما صنعه ابن خلدون في "مقدمته"؛ إذ حقق- في مشروعه كما يرى أبو يعرب المرزوقي أيضاً- التجاوز الفعلي والمبدع الأول في تاريخ العقل البشري لنظرية العلم والقيمة الأفلاطونية<sup>43</sup>، وتلك العناصر الأربعة؛ أعني: العلم وعلاقته بالوجود، والعمل وعلاقته بالقيمة، هي أساس اختلاف النظريتين عن بعضهما عبر التاريخ، وخلفية التحيز بمعناه الأعمق بين متبني الاسمية، ومتبني الواقعية؛ سواء أكان المتحيز منا أم من غيرنا، وليس شرطاً أن يكون في إطار الثنائية: **النحن، الآخر**، كما هي مرتسمة في ذهن الكثيرين.

<sup>40</sup>- قال تعالى في سورة الأنفال، الآية 45: "وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً وبقللکم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولاً وإلى الله ترجع الأمور".

<sup>41</sup>- أبو يعرب المرزوقي: **الفكر الاجتهادي: مفهومه وعقبته تصوراً وتاريخاً**، مرجع سابق. و: **في السنن الرمزية: تكوينية نظرية الفهم والتأويل العربية الإسلامية**، مرجع سابق، **والتسويد من وضعي**.

<sup>42</sup>- الكلالة هنا، مستوحاة من قوله تعالى: "وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلّ على مولاه.."، سورة النحل، جزء من الآية: 76.

<sup>43</sup>- أبو يعرب المرزوقي: **في السنن الرمزية: تكوينية نظرية الفهم والتأويل العربية الإسلامية**، مرجع سابق.

ومن المعاصرين حسبنا ما فعله الفيلسوف أبو يعرب المرزوقي في مشروعه برمته، وفي مؤلفيه الموسومين بـ"إصلاح العقل في الفلسفة العربية: من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون"، و"تجليات الفلسفة العربية: منطق تاريخها من خلال منزلة الكلي في الأفلاطونية و الحنيفية المحدثتين العربيتين" خاصة.

لذلك، ولكون الموضوع مجرد مساهمة متواضعة نروم من ورائها إثارة الإشكال فحسب؛ سنركز على الشق الثاني من العنصر أعلاه؛ أي سنكتفي بإضاءة تجليات "الطمع في محال".  
الحاصل من هذه النظرية في المعرفة إذاً؛ هو تضيق الواسع؛ وذلك بحصر الوجود في الإدراك، وقصر إدراك "الحقائق" الواقعية في حياة الناس، والمطلقة المتعالية، على فئة دون سواها؛ تأسيساً على معاملة التجريدات؛ ليس ككيانات حقيقية فحسب، بل كشخصيات أكثر حقيقة وسموا من أي كيان مادي أو شخصي آخر<sup>44</sup>!!!.

وهذا الأمر يذكرنا بالهرمسية، والأفلاطونية المحدثه، والغنوصية؛ تلك الفلسفات الثنائية؛ بمعنى أنها تقدم الخرافات للعامة، وأما الخاصة فقد قدمت لهم المعرفة الحقّة؛ مما يُمكن القلة الملهمة أن تقترب من "الخير"، أو من "المسبب الأول" الذي لا يمكن للعامة أن يكتشفوه<sup>45</sup>!!!.  
إن مبدأ الاستبطان هذا عند الصفة؛ هو ما يحيلنا على ما يسميه عبد الوهاب المسيري بالنزعة الإمبريالية البروميثية الفاوستية الشيطانية المقضي عليها؛ لأن المعرفة الكاملة مستحيلة، والموضوعية الحيادية الكاملة مستحيلة<sup>46</sup>.

وبهذا يتأله الإنسان، حتى إن بعضهم قال قديماً: يجب أن تأتي الآلهة إلي، لا أن أذهب إليها؛ وهو لعمر ك امتداد الخلفية الكامنة بين ماضي الأفكار السحيق، وحاضرها الأنبي في مثل هذه النظرة إلى الوجود والمفاهيم؛ فنتلبس هذه بما هو نفسي، ويغدو أي حديث عن الأفكار كأنما هو حديث عن الأشخاص، وتنشأ الحزازات وتحتد، وتنقشى الولاءات، ويُعدم التواصل؛ محلياً وعالمياً؛ إذ كل "حزب بما لديهم فرحون"، ويطمس مفهوم التحيز<sup>47</sup>، وتضيع "الحقيقة"، بل نلغي مركبات النقص، والعقد تقبع فوق رؤوسنا، وتجنم على صدورنا؛ لأن أقاويل/ مفاهيم، الناس- التي هي مجرد تصورات ذهنية متحيزة- تنزل بعضنا من عليائه؛ الحقيقي، أو الوهمي، وأخرى يتعدها بعضنا، وينشد وصالها؛ أليست هي الفائلة فيه، وعنه- مثلاً- إنه "واقعي"، أو "متحرر"، أو "حدثي"، أو "عقلاني"، أو...؟؟؟، ويتحاشى إغضابها، وصرم حبلها؛ حتى لا تسمه- مثلاً أيضاً- بأنه "طوباوي"، أو "متحجر"، أو "ماضوي"، أو "غيبوي"<sup>48</sup>؟؟؟!!.

<sup>44</sup>- راجع: فكرة القانون، سابق، ص: 262.

<sup>45</sup>- انظر: أنينا السوداء؛ تأليف: مارتن برنال- ترجمة: د- لطفي عبد الوهاب يحيى ود- فاروق القاضي و ثلاثة آخرين- تحرير و مراجعة وتقديم: د. أحمد عثمان، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، الجزء الأول- 16- 1997م، ص: 251.

<sup>46</sup>- عبد الوهاب المسيري: بين الحداثة الداروينية والحداثة العربية الإسلامية: ضمن كتاب: مستقبل الإسلام: مجموعة مؤلفين، دار الفكر، دمشق، ط: 1، شعبان 1425هـ/ تشرين الأول (أكتوبر) 2004م. ويراجع في هذا المقام الدراسة الرائدة للمؤلف نفسه: "الحلولية الكمونية الواحدة" التي شرفني بإرسالها إلي مرقونة على البريد الإلكتروني، بعد حضوره إحدى ندوات مدينة وجدة بالمغرب السنة الفارطة. ودراساتي المعدة للنشر: مركزية الاستخلاف وانحدار الحلولية: نظرات في مشروع أبي يعرب المرزوقي . سبقت الإشارة إليها.

<sup>47</sup>- نحن نعلم أن ندوة إشكالية التحيز كانت حملت على عاتقها كشف المخبوء في مجالات معرفية متعددة؛ فأبدت، وأعدت. انظر: إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهد. ندوة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ونقابة المهندسين- تحرير الدكتور عبد الوهاب المسيري، جزءان، ط1، 1995م.

<sup>48</sup>- يمكن الإشارة في هذا المجال إلى آلاف الكتب، والمقالات، والأطروحات السجالية العربية منذ "النهضة" إلى اليوم!!، ثم ماذا عن الكتب الغربية التي يشكل كثير منها مرجعيات مثقفينا المستعارة؟؟!! بل الأمر أدهى مما تنصوره أدواء بنت اللحظة ووليدتها؛

بمعنى مركز؛ هي سياط تجلد ظهورنا، وتستعبدنا؛ لسلطة أصحابها "المعرفية" والتسلطية، ووههم وإيهامهم التحكمي (حتى إنه لينطبق عليهم المثل الدارج عندنا: "هي عنزة ولو طارت" رغم أن الذي طار كان غراباً!!!؛ و هو عن شخصين؛ أحدهما مكابر، ولا يرى إلا ما في ذهنه)؛ فتكثر الحدود (مفرد حد بالمعنى المنطقي)، وتسحقنا الوسائط؛ المادية، والروحية، ويولع كل مغلوب بتقليد غالبه؛ إذ يظن كل ما أوتيته طبيعة فيه، وعلمنا منه بالطباع والقيم، وليس اكتساباً، ونسبياً، ويموت الإبداع، ويكتسح الاجترار؛ فحيثما وليت وجهك تجابحك ألف ولام التعريف الجامعة المانعة؛ من مثل: "العقل"، بدل عقول، و"التنمية"، بدل تنميات، و"الماهية"، بدل ماهيات، و"المتقف"، بدل مثقفين...

ذلك، ويصبح طلب العميق من العلل لفهم الظاهرات التي استقرت رؤاها من أعسر التحديات في فهم الشؤون البشرية، خاصة إذا سيطرت على المرحلة الثقافة الصحفية ذات الإعلام السريع- كما هو شأن حالاتنا الراهنة- المرحلة التي يعد فيها كل غوص على المعاني الدقيقة شقا للشعر؛ كما يرى بحق أبو يعرب المرزوقي<sup>49</sup>.

يعم التسطيح، ويغشى أبواب الأذهان التنميط، والنسخ المكرورة؛ في الكاتبة، وفي النظر، ويعلو المناير مروّج الأزف من الشؤون، وسقط المتاع من الشجون. تسود الانتقائية، ويسيطر الابتسار؛ فقارئ التراث العقلاني- مثلاً- من هذا الطراز؛ لا تمتد يده إلا لما هو برهان، لا بيان، أو عرفان<sup>50</sup>؛ فيحرم الأجيال من الاستفادة، بل حتى من مجرد المطالعة متى سلموا له زمام أمورهم؛ لأنه "العقل" بالألف واللام.

أما قارئه مابعد حدائثي- مثلاً- فلا يرى فيه إلا ما كان تمرداً على الله، والقيم، وكل المتعاليات، ولا ينقب في طياته إلا على الأسطوري، والخارق؛ الذي يخلق الدفاء، ويعيد للإنسان اسمه؛ ويلغي لاهوت السماء، ليحل محله لاهوت الأرض<sup>3</sup>!!!؛ لأنه "الإبداع"، ولغة "الباطن" بالألف واللام كذلك.

فهذا ابن رشد يقول عن غالبه؛ المعلم الأول، كما لا يفتأ يردد، في نص طويل نثبته كاملاً لأهميته: "سبحان الذي اصطفى هذا الرجل من بين جميع البشر في مجال الكمال الإنساني. فما يعلمه أرسطو يبسر لا يستطيع غيره من البشر معرفته إلا بعد بحث طويل وعسر شديد وكبير. أما ما يعلمه الناس يبسر فهو مغاير لما علمه أرسطو. وإدأ فغالبا ما يعترض الشارحين بعض الفقرات العصية فيما قاله الرجل، ولكن بعد طويل وقت تصبح حقيقة قوله واضحة فترى عندئذ كم كانت تأملات غيره سخيقة مع تأملاته. وبفعل هذه القوة الإلهية التي نجدها فيه كان أرسطو مكتشف العلم ومتممه ومضفي الكمال عليه. ومثل هذا الأمر نادر الوقوع في الفنون مهما كانت، وخاصة في هذا الفن العظيم [العلم]. ونقول إنه مكتشف العلم ومتممه في نفس الوقت لأن قول غيره من القدامى غير جدير بأن يعد حتى من التحسسات الأولى حول هذه المسائل وهي من باب أولى لا تعد مبادئ لها". ثم يتم هذا التبجيل المولع: "ولنشكر الله الذي اصطفى الرجل في هذا المجال وفضله على غيره فوضع فيه كرامة الإنسان بذاتها وفي أسمى مراتبها التي لا يمكن أن يبلغها أي إنسان في أي عصر". وما إخالني في حاجة إلى تعليق؛ إذ النص يرشح بما فيه، وأكتفي بالإحالة على تعليق مؤلف الكتاب بعد هذا النص!!!

انظر: **مصادر الفلسفة العربية**: قسم من كتاب "نظام العالم" لمؤلفه: بيار دوهيم، نقله من الفرنسية إلى العربية: أبو يعرب المرزوقي، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ط1، 1989، ص: 13-14 من التصدير.

<sup>49</sup> أبو يعرب المرزوقي و محمد سعيد رمضان البوطي: **إشكالية تجديد أصول الفقه- سلسلة: حوارات لقرن جديد**، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، ذي الحجة1426هـ/ كانون الثاني (ديسمبر)2006م- ص: 12، الهامش1 من التمهيد.

ويمكن الإشارة إلى ما يذكره الدكتور عبد الوهاب المسيري من تمييز بين: **الرؤية المعرفية**، وقراءة المعلومات التحريضية المختزلة في مؤلفه: **اليد الخفية**: دراسة في الحركات اليهودية الهدامة والسرية، دار الشروق، مصر، بيروت- ط1- 1414هـ/1998م.

<sup>50</sup> نحن نشير هاهنا إلى مشروع الشاعر أدونيس الذي كان موضوع أطروحتي للدكتوراه، وكل من يغازل، أو تغازله مفاهيم: **غياب المعنى، ودرجة الصغر في الكتابة، والسيولة... سلية ما بعد الحداثة والعولمة.**

يمكن الجزم بأنه "المثل الأعلى" استمد من "الواقع" بحدوده، وقيوده؛ نتيجة للعادة، والألفة، وطول أمد التمرغ في الوحل، وعدم تجاوز موطئ القدم في مد الفكر والبصر، حتى لقد روى الغزالي؛ مشجعاً ومحفزاً على نبذ هذه العادة، قال: قيل إن في النظر إلى السماء عشر فوائد (...). وذكر منها: وتزليل الفكر الرديئة<sup>51</sup>.

أقول مثل أعلى انتزع من الواقع المحدود ولم يتجاوزه؛ رُسمت خطوطه، بل تمّ تشكيل بُناه في فكرنا ووجداننا، فأصبح مطلبنا الأول، وغاية ما نصبو إليه؛ اقتفاء آثاره، وحلم اللحاق به؛ حتى إن دخل حجر ضب دخلنا؛ لأنه لم تعد لنا وجهة نوليها وجوهنا، وإنما وجهته هي وجهتنا؛ ومن فقد وجهته فقد وجوده؛ لأن الوجهة مرتبطة بالوجود كما كان يقول محمد عنبر رحمة الله عليه<sup>52</sup>، وهي ذات علاقة عضوية بالهوية ولذلك؛ يكون فقدان الهوية لا يعني العوم في العماء الوجودي فحسب، بل يعني أيضاً العوم في فضاء العماء المعرفي؛ وبذلك يسقط اعتبار فاقد الهوية عند الوجود وعند المعرفة؛ كما يرى أحد الباحثين<sup>53</sup>.

خلاصة مركزة: عود على بدء؛ تجمع النصوص الثلاثة المنطلق منها في هذه النظرات، وبعض تجليات النظرية الاسمية كما أسسها أقطابها، على أن وجود الموجودات مستقل عن الذهن البشري، فقادنا ذلك إلى اعتبار أن المفاهيم التي يصنعها الإنسان إنما هو يسمي بها، ولا يُجوهر؛ أي؛ بهذه اللغة التي بها من التعقيد والإبداع ما لا يضاويه أي شكل من أشكال الاتصال؛ يرمز إلى الموجودات والوقائع، ولا يدرك طبائعها علماء، ولا قيمها عملا، يضع لافتات تشير إليها فحسب، وفي بناء نماذجه الإدراكية مجرد مجموعة من صفات الواقع المركب، مختارا، متحيزا، ويطرح غيرها؛ وفق مرجعياته الكامنة، وأفق الفلسفي- غيرُها هذا الذي قد يختاره غيره- ويتواصل. لذلك وجب البحث عما يشترك به مع غيره؛ المحلي، والعالمي؛ ليمد جسور اللقاء، ويبدع ما أسقطه غيره من ماهيته- نقصد ماهية الذي يبحث- الذهنية التي هي وضع واختراع؛ فيطور صياغة المفهوم؛ لأن لغته/ تصوراته لم تعد تترجمه، ذاك الذي أسقطه غيره تبعاً لمرجعياته وخلفياته؛ وهكذا لا تعصب، ولا شوفينية، ولا تمركز حول "ال" الحدية، إنما هو تحرر المعرفة والوجدان، وتخلص أذهان الأنام من كليّات تاريخية اخترعتها أذهان فئة من الأنام؛ ينبغي أن تؤسس للنسبي في علم الأنام، لا الاستيلاء، أو التحكم في طبائع، أو قيم ما سخّر ربّ الأنام، واختص بعلمه المحيط لنفسه، وتكرّم بالاستثناء منه لجنّه وإنسه: "فلما خرّ تبينّت الجنّ أنّ لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين"<sup>54</sup>، و"و لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء"<sup>55</sup>؛ فيواصل الإبداع شقّ طريقه؛ الإبداع الذي هو شرط أي مجموعة حضارية حتى تضمن بقاءها، وتنتشر في الكون سناءها؛ لأن عقل الإنسان إنما وظيفته: المفاضلة بين المفاهيم بحسب الاجتهاد، ومنطق التجربة بالصواب والخطأ، كما هو شأن كل عمل على علم؛ تنجلي به سبيل من سلك منار النظرية الاسمية، وغيره إنما هو طمع في محال؛ لاحت لنا به شعاب النظرية الواقعية؛ كما أفصحت عنه الثمار المرّة التي عرجنا عليها.

51 - انظر: مجموعة رسائل الإمام الغزالي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994، ص:5.

52- راجع مؤلفه: جدلية الحرف العربي وفيزيائية الفكر والمادة- دار الفكر- دمشق- ط1- 1987م.

53- راجع: مصطفى الحاج علي: الهوية من منظور فلسفي إسلامي: مدخل نظري لنقاش علاقة المثقف بالهوية، مجلة المنطلق، بيروت، لبنان، ع 99، شعبان/ رمضان 1413هـ، ص: 22.

54- سورة سبأ، الآية:14.

55- سورة البقرة، الآية:254.