قراءة في كتاب
الغيب والعقل: دراسة في حدود المعرفة البشرية*
تأليف: إلياس بلكا**

معتز حسن أبو قاسم***

الغيب والعقل طرفان قديما العهد في العلاقة، لطالما تجادلا وتحاورا، اتفقا واختلفا، عقل يستمد سيادته من الأرض، وغيب يستمد سلطته من السماء، علاقة اكتنفها اتجاهان؛ أحدهما من الأرض إلى السماء، والآخر من السماء إلى الأرض، وفي كلا الحالين كان الهدف البحث عن السعادة، ولكن من يعلم قد تكون سعادة أحدهما مزيفة؟!

يقع الكتاب المشار إليه أعلاه في (٢٢٤) صفحة، شاملاً المراجع والفهارس، وقد قسّمه المؤلف إلى بابين، الباب الأول يقع في فصلين، والباب الثاني يقع في خمسة فصول وخاتمة. في الفصل الأول من الباب الأول تحدث عن موقف بعض المفكرين والمدارس الفلسفية الغربية، إزاء العقل وحدوده، مبتدئاً بالمدرسة الشكّية القديمة التي كان رائدها (بيرون). أما الفصل الثاني الذي سماه (حدود العقل في الفكر الإسلامي)، فقد أطال النفس في نقل تجربة الغزالي الشكّية تجاه اليقين، ثم أشار إشارات سريعة لآراء ابن خلدون حول المعرفة ومصادرها، وموقفه من الفكر الفلسفي.

---

* بلكا، إلياس. **الغيب والعقل: دراسة في حدود المعرفة البشرية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن/ فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ٢٠٠٨م.

** أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبدالله بمدينة فاس في المملكة المغربية.

*** باحث من الأردن.

أمّا الباب الثاني، فبدأه بالفصل الأول الذي سماه (قيمة الغيب)، وتحدث فيه عن الغيب بوصفه حاجة إنسانية وضرورية لا تقوم الحياة من غيرها، وتطرق إلى العلاقة المطلوبة بين عالمي الغيب والشهادة، وحدود التعاطي مع كل منهما. ثم تحدث عن تأطير العلم في قوالب ثابتة وجامدة، زعماً أنها أساسية لضبط العلم، وحمايته من الخلل والزلل، وكيف أن هذا التأطير لم يسهم إلا بأسر العقل، وصنع أصنام له تحد من طاقته ومجاله الحيوي.

وفي الفصل الثاني تحدث عن سعة عالم الغيب، وكيف أنه يحتوي من التعقيد والاتساع، واختلاط الأشياء، والأمور، الشيء الكثير؛ إذ إنّ عمر هذه الأرض التي نعيش عليها مئات الملايين من السنين، فكيف بالكون بأكمله؟ ثم تحدث عن نماذج معاصرة لإنكار الغيب أمثال (بيندا) و(مارسيل بول) من مفكري الوضعية، وبيّن أن المنطقية الوضعية ليست علماً ولا منهجاً في العلم، بل هي في الواقع أيديولوجية. ثم تحدث عن أصل إنكار الغيب، وردّه إلى أسباب متعددة هي: الجهل، والعادة، والاعتماد المفرط على الحواس، ودعوى الكمال الإنساني. ثم تحدث عن الحكمة من إخفاء الغيب عن الإنسان، وأن مردّه الحاجة إلى تحقيق مفهوم (الحرية) لدى الإنسان، فلو أن الغيب كان مكشوفاً للإنسان، لانتفت الحكمة من وراء الابتلاء والامتحان، ولأصبح هناك طريقٌ واحدٌ لانعدام الاختيارات، ولأن الامتحان بعبادة الله تعالى أدعى حين يكون الإيمان مبنياً على التسليم بأمور استأثر بها الله عز وجل، فحين نصدق برسالة نبينا ونؤمن إيماناً يقينياً، فإن هذا اليقين يدفعنا إلى تقبُّل تفصيلات الرسالة السماوية؛ لأننا صدّقنا بأصل الرسالة.

وبرأي (كانت) أن الغيب شرط لتحقق الحرية الإنسانية، وإنْ لم يكن هناك برهان علمي على القضايا الأخلاقية. ثم تحدث عن العوالم المتسعة والمتنوعة، وعظمة هذه

العوالم، وعلاقتها مع خالقها سبحانه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ،﴾ (الحج:١٨)

وجاء الفصل الثالث تحت عنوان (الغيب بين الوحي والعقل)، وتحدث فيه عن مصادر المعرفة الممكنة، مثل: الحواس، والعقل، والخبر الصادق، وبّين أن الأصل في شؤون الغيب أن تؤخذ من الوحي والدين، لا بمقتضيات العقل فحسب، ثم في إشارة إلى أن العقل لا يغني عن الرسالة يقول: "إذا أمكن للبشر أن يستغنوا بعقولهم عن النبوات، فأين كانت هذه العقول حين عبدت البشرية الأصنام، واعتنقت الأساطير والخرافات ردحاً طويلاً من الزمن... ." (ص١٥٣) ثم تحدث عن طاقة العقل المهدورة قبل نزول الرسالات السماوية، وكيف أن هذه الرسالات وجهت العقول لما فيه الخير وما فيه الفائدة من الجهد المبذول، وأنها وفّرت على العقول أشواطاً من البحوث عديمة الجدوى، التي لو قامت بها العقول المجردة (وقد حاولت العقول فعلاً ولكن دون جدوى) في موضوع الله، وما وراء المحسوس، وما وراء المدرك، لم تكن لتصل لموقف صحيح أو واضح بشأنها. ثم تكلم عن الإمكان العقلي للغيب، وأنه لا يتصادم مع العقل، ناقلاً كلاماً للشيخ رشيد رضا قال فيه: "وليس في الإسلام شيء يحكم العقل باستحالته، وإنما فيه إخبار عن عالم الغيب لا يستقل العقل بمعرفتها لعدم الاطلاع على ذلك العالم." ثم تحدث عن المتشابه في القرآن، وكيف أن هذه الآيات عند بعض العلماء، هي من الغيب الذي امتحن الله تسليم المؤمنين به، لاستئثار الله تعالى بعلمه، وفرّق بين النص إذا عارض ظاهر العقل، والنص إذا تجاوز العقل. ففي الحالة الأولى يصدم العقل بما يخالف طريقته المعتادة في العمل، وفي الثانية لا يجد مخالفة ما، ولكنه لا يفهم كل شيء، ولا يدرك الموضوع كلّه بجميع أطرافه.

وفي الفصل الرابع تحدث عن أسباب قصور العقل ومظاهر هذا القصور، وردّها إلى عجز العقل عن إدراك الغيب، واستدل بأن الكافرين يوم القيامة سوف يعترضون على ربهم سبحانه بعدم إرسال الرُّسل، فلما لزم أن الرُّسل حاجة إنسانية لا مناص منها، علم أن العقل محتاج إلى الرُّسل في جانب من أهم جوانب حياته، وما بعد مماته. ثم تحدث عن موقف علم الكلام من الغيبيات، وأنه موقف سلبي حيال البحث فيه من منظور العقل المجرد، لذلك ألّف من ألّف من العلماء المسلمين مصنفات في كراهة الخوض في الغيبيات بلا خبر صادق. ثم بيّن أن بعض مواقف المفكرين الإسلاميين التي اتسمت بالتسامح النسبي إزاء البحث في الغيب، إنما كان منشأها الحِجاج عن العقائد الإسلامية، والدفاع عنها، وبيان صحتها، وموافقتها للعقل. ثم تحدث عن محدودية العقل الإنساني في استخدامه التجريد آلِيَّةً للمعرفة والتصوير، وبيّن أن العقل لا يستطيع أن يتخيل أو يتصور شيئاً من فراغ. ثم نقل كلام (هيوم) حول أن الأفكار نُسَخٌ لاحقة للانطباعات، لهذا يستحيل أن نفكر في شيء لم يسبق لنا أن أحسسنا به. ثم تطرق لمشكلة التعبير عند الصوفية، ومدى محدودية الرمز في التعبير عن الأمور والأشياء والموجودات. وتحدّث عن اللغة والوجود، متبنياً الرأي القائل: إن الأشياء أسبق، وإن اللغة تعبير تالٍ عن إدراك واقع قائم. ثم تكلم عن قصور اللغة عند (لوك)، وأن الكلمة في رأيه تعبير عن الكُنْه الإسمي فقط؛ أي هي رمز لشيء، ولذلك فنحن يمكن أن نعرف أفكاراً مركبة، ولكننا لا نستطيع أن نعرف الأفكار البسيطة، فقط يمكن أن نسميها. ثم تطرق لقضية الحد عند ابن تيمية، وجهد شيخ الإسلام في نفي ضرورة الحد المزعومة له من أرسطو وأتباعه؛ لأنهم يعدون الحد هو المعِّرف للماهية، وأن هذا الحد يستوفي ضبط المحدود ضبطاً تاماً، ذاكراً اعتراضات ابن تيمية بأن الحد بمفهوم أرسطو يوقعنا بالدور (وهو توقف الشئ على ما يتوقف عليه)، وأن الذهن الإنساني لا يمكن أصلاً أن

يتوجه إلى شيء لا يعرفه. ثم ذكر مثالاً على مبدأ من المبادئ التقليدية، الذي كان يعده كثير من المفكرين الغربيين والمسلمين مبدأً أساساً في مَنْطَقة الأمور (أي جعل الأمور منطقية)؛ وهو مبدأ (الثالث المرفوع)، وبيّن كيف أن هذا المبدأ لا يحمل في طياته الأهمية التي وضعها أرسطو له مع قانوني: الماهية، وعدم الجمع بين النقيضين، مستدلاً بأقوال كبار علماء الرياضيات والمنطق الحديث، أمثال الهولندي (بروير) الذي توصل إلى احتمال القيمة الثالثة.

وفي الفصل الخامس ذكر نماذج من عوالم الغيب كالروح، وميثاق الذر، والقدر، ولغز الزمان، والرؤيا والأحلام، والموت. ثم ذكر المغزى من هذه النماذج الستة: فعهد الذر (هو الغيب الأول وبداية قصة الوجود)، والروح (هي من شهد ميثاق الذر وفي كل إنسان نفحة من الغيب)، والقدر (هو الغيب المهيمن على حياتنا)، والزمان (لغز يعلم العقل التواضع، ويصحب الروح في رحلتها العجيبة)، والرؤيا (آخر شيء يربط عالم الشهادة بعالم الغيب)، والموت (باب الغيب الأكبر، والمدخل إلى عالمه وتذكير بالنهاية والموعد).

ويقرر الكاتب أن للعقل عادات وعوائد في تفكيره، وسياقات فهمه، فـ "الحقيقة أن من أهم عادات العقل الإنساني أنه يفكر ويعمل وفق القوالب والصيغ التي أَلِفها واعتاد عليها (Paradigms)، فيصعب عليه أن يفترض طرقاً أخرى." (ص٦٦) وبما أن هذه العادات مكتسبة له من الواقع المحيط به، فهو يحصل معارفه من خلال مشاهداته وخبراته الذهنية والتخيلية؛ إذ أصبح لا يحكم على الأشياء والموضوعات، إلا من خلال العلاقة المتشكلة بين عقله والموجود المدرك، بمعنى أن هذا العقل اكتسب طرقاً في التفكير والبحث، استندت في تكونها واكتشافها إلى المدرَك المشاهد، فهو لذلك محصور بهذه العادات المكتسبة، لا يحيد عنها، ولا يخرج عن نطاقها، ما لم يحدث لهذا

العقل تماس مع موضوعات جديدة مثل الوحي، أو الخبر الصادق من السماء، فعندئذ تحصل للعقل عادة جديدة في التفكير والتفهم تتعلق بالغيب، من حيث هو موجود غير مُدرَك بالطريقة المألوفة، وإنما إدراكه يكون من خلال اللغة، التي تعبر عن الوحي بصورة تقريبية وتشبيهية، حتى يتمكن العقل من إدراك هذا الغيب، ولو في صورة مغايرة للصورة الحقيقة، ولكنها أصدق صورة وأقربها يمكن أن يعَبّر عنها.

ولما كان هناك فرق كبير بين العمليات التأويليه (الفهمية) المناسبة للعلم الطبيعي، والعمليات المناسبة للأحداث التاريخية، كما تقرر بين العلماء والمؤرخين والفلاسفة، كان لا بد لمفهوم الغيب من أن تكون له عملياته التأويلية الخاصة، التي يستطيع من خلالها الإبانة عن نفسه بالطريقة التي تناسبه.

ولكن، هناك إيراد على ما تبناه الكاتب بشأن عادات العقل، يتلخص فيمايلي:

إذا رأينا الحقائق المنطقية أو الرياضية تمثيلاً لحقائق أساسية معينة عن الطريقة التي نفكر بها، فإننا بذلك نقع في مغالطة كبيرة، وهي أن مثل هذه النظرة تتعامى عن الضرورة المطلقة للحقائق المنطقية من جهة، وتصادر على المطلوب من جهة أخرى؛ لأن حقائق المنطق لا تعتمد على الوقائع على الإطلاق، فالمنطق معياري لا وصفي، وأية محاولة لتبرير المنطق سيكولوجياً تنطوى على الدور، ذلك أن جميع الاستدلالات -بما فيها تلك المطلوبة لممارسة السيكولوجيا، وإنتاج الحجج- تفترض سلفاً صواب القواعد المنطقية للاستدلال؛ أي إن العلوم الطبيعية تفترض مسبقاً صواب القواعد المنطقية.

وفي الحكم على الأشياء نجد أن العقل المادي، أو العقل الذي اتخذ موقفاً سلبياً من اللامعقول، يجد نفسه مضطراً أن يسلِّم بأن هناك مسائل وأموراً وأشياء لا يستطيع العقل الحكم عليها، فضلاً عن أن يدركها أو يتصورها، وهذا العجز الذي يقع فيه

العقل إزاء هاتيك الأمور، يخلق فراغاً (لا أدرياً) بخصوص أشياء كثيرة. مع أن أصحاب العقل المجرد ادَّعوا أن هذا العقل حاكم على الأمور، سيّدٌ في إدراك الأشياء، وهذا تناقض صارخ؛ لأنه ليس من المعقول أن يعجز العقل الموصوف بأكمل الصفات – بزعم أصحابه– أن يترك منصة الحكم على موجودات وأفكار في حالة من اللاحكم، يقول الكاتب "إنّ توجيه العقل -بإبعاده عن الغيب- ليس حجراً عليه، بل هو تحرير له، ولذلك كان خضوع العقل للوحي -المصدر الحقيقي لمعارفنا عن عوالم الغيب- تحريراً له وتكريماً؛ لأنه إنْ لم يخضع للوحي خضع لغيره من العقول البشرية." (ص١٥٧) وقد علمنا عجز العقول البشرية في هذا الجانب.

ثم يقول: "إنّ منصة التحكيم لا تحتمل الفراغ، ولابد أن يكون على رأسها أحد: إما الوحي، وإما بعض العقول البشرية التي تفرض رؤاها على غيرها." (ص١٥٧) وهذا فعل في اللامعقول، وبذلك يجد من يرفض اللامعقول نفسه مضطراً أمام مأزقه أن يصنع لامعقولاً خاصاً به. وعن أهمية وجود اللامعقول في حياة المعقول، يقول: "من القضايا المهمة التي لا تزال تثير تعجب الباحثين، ما عرفه عصر النهضة الأوروبي من فورة كبيرة في الاهتمام بكل ما هو "غير عقلاني"، من تنجيم وسحر وباطنية... وسائر الفنون الخفية... ويعتبر بعض الباحثين أنّ هذا الجو "اللاعقلاني" الذي طبع بداية النهضة كان إيجابياً؛ لأنه سمح بتجاوز الأطر التقليدية للفكر الوسيط الأوروبي، حين اعتبر أن كل شيء ممكن وارد، وبذلك مهد لكوبرنيكوس وكبلر... ." (ص١٣١)

وهناك إشكال حول تحول اللامعقول إلى المعقول، وهل يُشترط هذا التحول، حتى يكتسب اللامعقول شرط الإيمان به والتصديق بوجوده؟ أظنه يشترط هذا التغير؛ لأن العقل معتاد على نمط السببية والتعليل، كما ثبت علمياً لأفعال الدماغ في تعاطيه مع البيانات والمعلومات، لذلك لا أرى أن هناك وجوداً للامعقول إلا للمعرفة غير

المعلومة، والمعرفة غير المدركة؛ لأن تداخل اللامعقول (جزء من المطلق) مع المعقول النسبي، يدفع إلى اتخاذ اللامعقول شرط النسبي، حتى يستطيع العقل الحكم عليه وقبوله على أنه معرفة، أما في حالة عدم معرفتنا به على الإطلاق فهو غير معقول لنا. فأنْ نُخبِر بشيء ما، معناه أن نعاين شيئاً ما في وعينا، وأن نحكم بأنه واقعي وحقيقي. لذلك يمكننا القول: إنّ "الموضوعات" أو "الأشياء"، جديرة بأن تكون لا شيء على الإطلاق بالنسبة للذات العارفة، ما لم تظهر لهذه الذات؛ أي ما لم تحز هذه الذات على ظاهرة لهذه الأشياء.