

www.ostadJafari.com

اختلاط الفرض والواقع
واستعمال كل واحد منهما مكان الآخر
بعض من علل الخلط

اختلاط الفرض والواقع

ان من المسائل التي أوجبت الخلط بين الفرض والواقع وكان الانتباه اليها ضرورياً لكل متفكر «لا يقصد الا المعرفة بالحقائق الكونية»، هو عدم التزام بعض النفوس باستعمال الاصطلاح في موضعه، ولسنا نريد بذلك أن نبدي انهم يخطئون في تشخيص مواضع الاستعمال اللفظي، بل المقصود انهم يشوهون الحقائق الواقعية فيتبع هذا التشويه في الحقيقة الخلط والخطأ في الاصطلاح ايضاً. فقد اسلفنا القول في معنى الفرض والواقع وقلنا على سبيل الاجمال ان الفرض قضية محتملة في واقع لم يثبت قانونياً ليتمسك به العالم والفنان والفيلسوف لتفسير ظاهرة معينة تفسيراً احتمالياً ثم اذا انكشفت حقيقة الحال وطابقها الفرض أسموها حينئذ قانوناً علمياً أو فنياً أو فلسفياً، أى ان الواقع ما كانت له حقيقة في نظام الكائنات وتسمى القضية المطابقة له قانوناً. فبعد وضوح التفكيك بين مجالى الفرض والقانون الثابت، نقول: يمكن ان يكون للخلط بين الفرض والقانون اسباب مختلفة وعوامل متشعبة يلزمنا التنبيه الى بعض منها على سبيل التمثيل.

١- لو أن مسألة مفروضة تمت معرفتها من أكثر الجوانب ولم يبق فيها الا جهة لا تبدو عظيمة يعتنى بها بالنظرة السطحية حينئذ يقوم المفكر بتكميل المسألة المفروضة بفرض، ولكن الجهات القانونية لكثرتها تغلب الجهة الضعيفة وبالنتيجة يقال ان المسألة قانونية وليست تعد فرضية. فلنفرض ان ظاهره علمية تتركب من جوانب مختلفة، فلنفرضها «A, B, C, D, E, F» وقد عرفنا الجهات الخمس الاولى معرفة قانونية وعلماً حقيقة تلك الجوانب وعللها ومدى تأثيرها في الظاهرة وكيفية صلة احداها بالآخرى ولكننا لم نفهم حقيقة الجهة السادسة وهي «F» أو لم نفهم صلتها بالجهات الخمس ومدى تأثيرها في الظاهرة، وفرضنا انها ايضاً كسائر الاجزاء من حيث التدخل فيها وحينئذ قد تغلب الجهات المعلومة على مجموعة الظاهرة فيغيب الجزء المفروض بل ويندمج في الجهات المعلومة فيتخيل حينئذ ان الظاهرة المفروضة علمية قانونية فى حين ان الجزء المفروض يمكن ان يؤثر فى الظاهرة اثرأ لا يسانخ نتائج الاجزاء المعلومة وانما نحن الذين نتخيل انه يشابهها. وهذا سبب كثير الانتشار فى العلوم والفنون بل وقد يكون الاثر لذلك الجزء المجهول وليس لسائر

الاجزاء الا جهة اعدادية حينما نزع ان لا دخل له فيه اصلاً أو ان الاجزاء المعلومة لن تشاركه في الاثر.

٢- قد يكون السبب لوضع الفرض موضع القانون، صدق الفرض في موارد مشابهة لمسألة علمية أو فنية صدقاً قانونياً ويكون التشابه سبباً لتطبيق الفرض على المسألة المفروضة ايضاً، فنرى ان قانون السببية يصدق على جميع الاجزاء الطبيعية بحيث لا يرى شىء منها غير خاضع للقانون المذكور وقد يقوم المفكر بتحليل الافعال الصادرة من الانسان العاقل الناظر في الاغراض ويصر على تطبيق القانون للافعال الاختيارية التي لا تخضع لقانون السببية الضرورية الصادق في جميع اجزاء الطبيعة، وهو بذلك التعميم يخادع الوجدان والمحسوس من مقدمات الفعل الاختيارى.

٣- ان من الاسباب العادية للاستبدال المذكور ما يختص بمن اكتشف الفرض في مورد، فان في النفس عاطفة (بل وقد تتجاوز عن حدود الحب والعاطفة وتصل الى العشق) تختص بما خلقه واخترعه بحيث تعمى الانسان الذى خلق الفرض (بعدها تحمل اتعاباً في سبيل حل مسألة مفروضة) وتمنع من ان ينظر الى الفرض نظرة عابره بل كثيراً ما يعتنقه كأحق ما يكون في معارف الاعتناق. ونحن حتى الآن لم ننس ما قاله «داروين»:

ان المشكلات الكثيرة تحيط بنظرية التطور. واعتقد ان المستقبل ايضاً وان طالت مدته لا يكفى لحلها، الا انى صرفت كثيراً من اوقاتي في الاسفار البعيدة واكثرت من البحث عن نظريه التطور فلا اشك في ان الحالة الاولى التى كنت عليها من الاعتقاد بثبات الانواع قد زالت عنى واعتقد ان الانواع متطورة.^١

وهذه الجملة كما تراها تتضمن ما ذكرناه من العشق الحاصل لقضية كانت مطلوبة للباحث مدة من الزمن. وهذا السبب الثالث لحقيقة سيكولوجية ظاهرة لا ترتبط بالواقع ولكنه ايضاً شائع في الافكار المتوسطة.

٤- قد يكون استعمال القانون العلمى في موضع الفرض نتيجة عقيدة تولدت في نفس الانسان وهو يمشى على ضوئها بلا توجه الى قيمة العقيدة والى الموضوعات التى تلحق بمعتقده، ومثال هذا السبب قد مر فى البحث عن مداليل المنطق الوضعى وما استنتج منه انصاره المؤمنون به. وقد رأينا وعلمنا ان المنطق الوضعى لم يكن قادراً على استنكار ما لا يعرفه بل كانت وظيفته المشروعة السكوت حيال المجهول اذ كانت غاية ما يدل عليه المنطق الوضعى ان العبارات الدالة على المفاهيم المتافيزيقية لم تكن ذوات معان يفهمها المذهب المذكور، واما استحالتها فمن اين ثبتت؟ وايه طريقة علمية اثبتت ان الله يستحيل ان يكون موجوداً وان الروح يستحيل ان تكون خالدة؟ وقد اتفق المفكرون قديماً وحديثاً وتطابق العقل والحس على ان مضامين العلم لا تفيد الا اكتشاف الحقائق والروابط المثبتة بينها وهى لا تقدر على انكار ما لم تصل اليه. وبعبارة اوضح ان

١- أصل الانواع ونشوؤها فى الانتخاب الطبيعى، ج ١ / ص ٧٢.

العلم يقول بصراحة: ان الماء يتركب من جزئين (الاوكسيجين والايديروجين)، ويقول ايضاً ان مقدار الحركة يتبع الطاقة المحركة. وان اضافه اثنين الى اثنين آخرين تنتج الاربعة، وليس له ان يتجاوز حدوده الاثباتية فينكرها بملء فمه، فالحاسّة عندما تباشر شيئاً محسوساً ترتبط به ارتباط المدرك بما ادركه، واما ان ما وراء المحسوس ماذا؟ فليس من حقه ان ينفيه.

على ان من المسائل المتافيزيقية ما يدل على الاعتقاد بتحقيقه بواسطة نفس العلم والحس. وبعض الناس ينظرون الى المسائل المتافيزيقية بنظرة واحدة ويحسبونها اموراً متحدة ان ثبتت فكلها، وان انتفت فكلها ايضاً. وبعبارة تمثيلية يتخيلون ان المفكر اذا قدر على انكار المثل الافلاطونية أو على انكار خلود الروح بوسائل معينة آمن بها المفكر فهو بعين الوسائل يتمكن من انكار وجود الله ايضاً، وهذا الوهم مما اوجد في العلوم ونفس الجماعات اغلاطاً فاحشة لا يمكن غض النظر عنها، ولكن لا يخفى انها لا تشبه على الافكار العالية التي لا تعجز عن التفريق بين الصواب والخطأ. الا ان بعضاً من المسائل المتافيزيقية ليست اموراً نظرية مختصة بالمفكرين بلا ارتباطها بحياة الجماعات، وليست مسألة وجود الله كمسألة المثل الافلاطونية، ولا حديث خلود الروح كالعقول العشرة التي لا يؤيد وجودها ادنى دليل علمي كالمثل الافلاطونية التي لا تزيد عن كونها شعراً أنشده فيلسوف اشراقي. فان كانت الادلة المثبتة للمثل والعقول العشرة اموراً تفوق على المشهودات المحسوسة وتعتمد على اصول ذوقية توجد في النفوس الحساسة، فان مسألة وجود الله ليست من هذا القبيل وان القائل بان الكون يحتاج الى خالق، لا يقول شعراً ولا ينسج فلسفه ميتافيزيقية، بل انه يرى الحوادث المرتبطة المنظمة لا توجد فيها نقطة غير خاضعة للنظم وان كل حادثة تستند الى عوامل مقتضية لوجودها، ولا يمكن ان يشك عاقل في ان هذه مشاهدته لم تخلقها ادلة المثل الافلاطونية ولا العقول العشرة المجردة بل انها نتيجة مباشرة حسية سمعية وبصرية ولمسية. واما الممازحة الماضية والقول بأن «كل الموجودات حكمها كذا» فهو قول لا اصل له ولا فرع فقد سبق انه قيل لستر الحقيقة الواقعية التي ينظر فيها الانسان نظرة جد من الدرجة الاولى، فنحن نجوز لك ان تقول لا ارى هذه الصيغة «كل الموجودات حكمها كذا» في الخارج وانما ارى «كل فرد حكمه كذا»، ومع هذا فقد اعترفت بان كل ما انظر في الكون لا ارى فرداً خارجاً من النظام أو من سلسلة العلة والمعلول. وجملة القول ان الذى يجب على كتابنا الوضعيين ان يلتفتوا الى المسائل المتافيزيقية ليعرفوا اقسامها المختلفة فيحكموا على كل موضوع بحكمه الذى يناسبه، وان لا يغفلوا عن الواقع الذى قد اعرضوا عنه لفكرة حصلت لهم من ناحية الشبه الذى يملا الكتب والافكار.

٥- وقد يكون السبب في استبدال الواقع بالفرض أو بالعكس ضعف فكري ناجم من امور سيكولوجية أو من

قلة الاطلاع وضيق دائرة المدركات، وهذا السبب الخاص من اهم الاسباب التي عددناها للاستبدال الذي ليس بمشروع ويختص بمزية لا توجد فيما مضى من الاسباب، وهي ان من اشتبه عليه الامر من الاسباب السالفة يمكن ان يتنبه في آخر الامر بعد الفحص والتحقيق الى خطئه، ويرتدع عن المشى فى سبيل انكار ما لم يفهمه. ولكن الضعف الفكرى مما يتعذر ان يعترف به المفكر، فأى ناظر فى الكون وهو يحسب نفسه مصيباً وتلميذ الله ينتبه الى نقصه الفكرى فيما يحكم به؟ ومن المشهورات العامة ان الله تعالى وان لم يرض الناس بما اعطاه لهم من الشؤون الجسمية والمالية الا انه ارضاهم بعقولهم التي منحها لهم، فكل يرى نفسه فى اعلى درجة من التعقل والفكرة الا قليلاً من ذوى العقول العالية والادراكات الراقية وممن صرف ازمة طويلة من حياته فى معرفة الكون وفيما افاده الآخرون من الانسان المستطلع على الكون. فان هذه الفئة القليلة هي التي تدير اعينها فى الكون والافكار المرتبطة بها فترى نفسها كأحد الافراد الذين خاضوا فى لجج الاسرار المدهشة ولم يهتدوا الى اكتشاف الالغاز التي تحيط بالعقول. فتأملوا فى كل حقيقة وقضية واجهتهم، ولم يستعجلوا فى تصديقها وتكذيبها، لانهم عرفوا حدود العقل والعلم وسعة الكون وكثرة اسراره. ولكن العقول المتوسطة اكثر الناس تصديقاً وتكذيباً وتناقضاً فى القول، أو أدى بهم الاستعجال فى الحكم الى الخشية من التأمل والتحقيق فيما يسمعونه ويقولونه، وعندهم الكون الفسيح لا يزيد ولا يكبر عن صندوق يمكن ان يفحص عنه واما فيه كل من طالع قطعاً محدودة من الكون أو اشتغل بمطالعة صفحات معدودة من الكتب بل بايات وردت فى الدواوين الشعرية. ولا يمكن الارتياح فى ان الاعتياد على مثل هذه المعلومات السطحية يسلب عن العقول غريزة حب الاستطلاع وقدرتها على حل المشكلات العلمية والفلسفية وهو ما يُعدّ من أشنع نتائج الاكتفاء المذكور.

ولنا فى هذا الصدد امثلة كثيرة يمكن الاستدلال بكل واحد منها على الظاهرة المذكورة، فانا لم نر الى الآن وجهاً علمياً ولا فلسفياً لانكار بعض المعاصرين صحة قانون النقيضين الا ما سمعته من قصر ادراك المنكر للقانون أو عدم تتبع الاصول المنطقية القديمة حيث قال احد المعاصرين:

يقال ان كل حكم اذا لم يؤد الى التضاد المنطقى فهو حق وان التضاد آية الخطأ والاشتباه، فان فحصنا عن هذه الحقيقة دقيقاً رأيناها خطأ^١.

ولا شك فى ان بعضاً من المفكرين يجزم بأن كل حقيقة فى جبهتها علامة الماضى فهي بنفسها تحمل دليل بطلانها بلا احتياج الى فحص عن صحتها وبطلانها عن الحقيقة. فلولا انه كان من المضحك لمثلتُ بامور منها

انك اذا اردت ان تثبت فكرة «ان فرداً من الانسان موجود» فلا بد لك ان لا تستشهد بقول الماضين في ذلك لان اشتراكهم فيها يحط من شأنها ويثير حولها الشك!. وجملة القول أن لابد للمفكر من العلم بأن لا دخل للزمان ومضيّه واستقباله في الحقيقة وهو لابد من ان يجد في سيره الى كشف الحق والحقيقة وان وجده في كتاب «فيدا».

فلنعد الى حديث قانون النقيضين، قلت: لم ار شاهداً على ضعف عشاق الحداثة اقوى من شاهد قانون النقيضين (من القوانين القديمة التي يتركز في الازهان البشرية)، وملخص البحث ان المنطق القديم يصير على بداهة استحالة اجتماع النقيضين، وهو يقول: ان الشيء ونقيضه لا يجتمعان، وعرفوا نقيض الشيء برفع عينه كـ«الكتاب» و«اللاكتاب» و«الانسان» و«اللانسان» هذا في المفرد، والتناقض في القضية كقولنا: «سقراط انسان» و«سقراط ليس بانسان» ولا شك في ان تصور القانون على ما هو عليه يلزم التصديق الجازم به، ومع ذلك قد افترى بعض الكتاب المحدثين على القدماء وقال ان من جمود المنطق القديم ذهابه الى استحالة اجتماع النقيضين، وان العلوم الحديثة قد اثبتت ان كل حادثة في الكون نتيجة تضاد وقع بين جزئين أو اجزاء عديدة، واستشهد عليه بالتفاعلات الكيماوية الواقعة في اجزاء النبات والحيوان بل في الذرات ايضاً حيث ان اجتماع السالب والموجب منها يوجب تحقق العناصر وسائر الحوادث.

والاغرب من ذلك ان بعضاً منهم جعل اجتماع الضدين وتكافؤهما من الاصول الاولية لفكرته، ومن المقطوع به ان هؤلاء المعاصرين لا يرون للحقيقة الواضحة ذمماً سوى انها قديمة، وأن القدماء من المفكرين قد قالوا بها، فأوجب هذا الذنب ان لا يفحصوا عن الحقيقة فحصاً مباشراً.

ان القدماء قد قرروا لحاظ وحدات لصحة القانون لو فقد احداها لخرجت الحقيقتان من التعارض والتناقض ولا يستحيل اجتماعهما. الوحدات هي اتحاد الموضوع والمحمول واتحاد جميع خصوصياتهما في القضيتين الموجبة والسالبة من الاشتراط والاطلاق والاضافة وعدمها والزمان والمكان والقوة والفعل والجزء والكل، فلا تناقض بين «سقراط انسان» و«الحجر ليس بانسان» لان الموضوعين في القضيتين لم يتحدا، ولا ينافى صدق احدهما صدق الآخر وبين قولنا «سقراط فيلسوف» و«سقراط ليس بسائق» لان المحمولين في القضيتين متغايران، ولا منافاة بين ان تكون القضيتان صادقتين معاً، وكذلك لا تناقض بين قولنا «سقراط كان حياً قبل الميلاد» و«سقراط لم يكن حياً بعد الميلاد» لان الزمانين ليسا بمتحدتين.... الى آخر الوحدات، واما ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحوادث الكونية ان هي الا نتائج لاجتماع الاضداد، فنقول: وان كان اجتماع الاضداد ايضاً كاجتماع النقيضين في الاستحالة وان مرجع الاول ايضاً الى الثاني كما ثبت في محله، الا انها قانونان

مختلفان بالنظر الى كل منهما بنفسه.

وعلى اى حال ان المنطق القديم وانصاره بل ومن ابتكره لم يغفلوا عما ذكر من حديث تفاعل الاضداد ولكنه غير اجتماع الاضداد والنقيضين. فان اردت تحقيق ذلك ومعرفة ان مسألة تكافؤ الضدين يمتد تاريخها الى اقدم المفكرين فانظر الى هذه العبارة:

لما كان ينظر «هومبروس» في تضاد الموجودات كان يتمنى ان يرتفع التضاد منها ليتبدل العالم الى سكون ابدى.^١

فماذا ترى فى هذه العبارة القديمة أفلا تحكى عن مضمون القانون المعروف وهو ان الموجودات فى حركاتها التفاعلية تقع تحت تأثير الاضداد بعضها فى بعض؟ فلماذا يجوز لنا اسناد قانون التكافؤ بين الاضداد الى انفسنا ونتحمس له زاعمين بأننا نحن المحدثين قد اكتشفناه وعرفناه وكان القدماء جاهلين به. وقال «ارسطو»:

والسبب فى هذا التفاعل بين الموجودات ان الاضداد من جنس واحد وانها تتفاعل.^٢

وقال فى محل آخر:

ينضم الى المادة الكائنة فى الموجودات فى حال حركتها شىء هو الذى يحركها ويغيرها وهذا الشىء المحرك هو ضده.^٣

وفى جملة اخرى قال:

لا يمكن ان يقال ان النمو والفساد فى الاشياء كتبدل الماء هواءً لان الماء المتبدل لم يعرض عليه النمو بل حدثت فى الماء حركة لفساد ضده.^٤

والعبارتان الاخيرتان من اوضح ما يكشف عن ان تكافؤ الاضداد فى تشكل الحوادث كان من البديهيات التى ثبتت عند المفكرين جميعاً. وجاء له فى كتاب النفس ص: ٥٤

ويقال عادةً ان الضد غذاء الضد، لا أى ضد غذاء أى ضد، بل فى الاضداد التى مع توالدها يتبادل النمو.

فبعد التمعن فى العبارات التى ذكرناها هل يمكن أن يقال ان «ارسطو» الذى قد سلم بمسألة تكافؤ الاضداد كان غافلاً عن قانون استحالة اجتماع الضدين واجتماع النقيضين؟ فكيف صدر من «ارسطو» بطل المنطق

١- الملل والنحل، الشهرستاني، ص ١٨٧ / طبعة ايران.

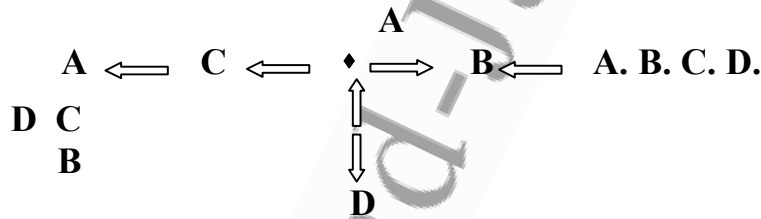
٢- الكون والفساد، ارسطو، ص ١٦٩.

٣- نفس المصدر، ص ٥٥.

٤- نفس المصدر، ص ١٤٩.

ومقرر القانون المذكور ما ينافيه من مسألة التكافؤ؟ فلو حكم حاكم في مثل هذه الاصول المهمة على ضوء التبع والتحقيق لما ارتكب مثل هذه الاخطاء. فنقول عندما نلاحظ تكافؤ الاضداد وقانون الاستحالة نرى ان نفس قانون التكافؤ الذى هو العامل فى الحوادث الطبيعية، من اقوى الشواهد على قانون الاستحالة، لانه لو كان مما يمكن اجتماعها لما وقع التكافؤ بينهما، فان التنازع وتأثير احد المتنازعين فى الآخر ليس الا من جهة استحالة اجتماع المتنازعات، على ان الحادثة الثالثة التى تتولد من التكافؤ الاول ليست شيئاً من الضدين اصلاً. فلو فرضنا A احد الاضداد وB ثانيها وC ثالثها وD رابعها، فمعنى تكافؤ الاضداد ان يقع التماس والتلاؤم بينها جميعاً ولما فرضناها اضداداً يوجب التماس المذكور ان يناع كل واحد الآخر فيما يقتضيه استقلالاً فيقع التفاعل بينها لا محالة فينتج التنازع حادثة متولدة منه (المسماة بالتأليف الذى يحدث بعد التكافؤ) فليست صورة الحادثة كالشكل الآتى الذى يرى فيه الاضداد فى صور ثلاث: الاولى حالة تقريرها، الثانية حالة تكافؤها، الثالثة ايجاد الحادثة أى حالة تأليفها وهى الحادثة الاخيرة.

التقرير التكافؤ التأليف



ومن البديهي ان كل حالة سابقة ما لم تتحول عن قرارها المفروض لا يمكن حدوث الحالة اللاحقة، فكل من الحالات اللاحقة ما لم تنف السابقة لا يمكن ان توجد، فان فرضنا امكان اجتماع الاضداد والنقائص فلتجتمع الحالات المتعاقبة فى حالة واحدة مع انه خلاف الضرورة والحس. ففى الحالة الاولى لم يلاحظ الاضداد الا موجودات مفردة مستقلة لن يقع بينها اى تماس موجب للتفاعل، وفى الحالة الثانية قد حدث التماس والتفاعل بينها وتأثر كل واحد منهما بالآخر، وفى الحالة الثالثة وجدت الحادثة المتولدة من الاضداد المتفاعلة، وفى هذه الحالة يفقد كل من الاضداد آثاره الانفرادية والخواص التى كانت ثابتة له فى حالة استقلاله، ومن البديهي ان A لم يصيرB، وD لم يصير C وA لم يصير D وB لم يصيرC و... كذلك الاجزاء الاخرى، وانما تفاعلت الخواص واخذت صورة ثالثة فلو قدرنا على التحليل الدقيق لكنا نصل الى كل واحد من الاضداد على حدة.

واما العبارة التى نقلناها فى صدر الموضوع عن بعض المعاصرين فمن الثابت ان الواقع غير ما زعمه، فانه اسند الى المفكرين انهم يقولون: ان كل حكم ان لم يؤد الى التضاد فهو حق. ولو كان الكاتب يقنع بالعبارة الثانية وهى ان التضاد علامة الخطأ والاشتباه لكان على حق، فان كل قضية اذا أدت الى التضاد والتناقض فهى

باطل محض، والا لم يبق في الافكار والتوهمات اى باطل وان لم يكن مطلقاً، فلو قال احد مرّة: المادة مما يمكن ان يحس ويلمس، وقال ثانية ان المادة مما لا يمكن ان يحس ويلمس وقصد بكل من الموضوع والمحمول في القضيتين شيئاً واحداً، افلا تقول ان القائل تكلم بقضيتين احدهما كذب محض وان صدقهما معاً مستحيل لا محالة، فاذا سئلت عن وجه الاستحالة فيماذا تجيبه؟ أفلا تقول انه قال قولاً متناقضاً؟ وقس عليه جميع القضايا المستحيلة فان وجه الاستحالة فيها هو رجوعها الى التناقض بلا استثناء.

واما الجملة التي قال فيها: ان كل شيء ان لم يؤدّ الى التضاد فهو حق، فهي بحاجة الى زيادة تمحيص لا بد منه في الاصول المنطقية، فان مجرد عدم التضاد في قضية مفروضة لا يوجب صدقها، فان افتراض صفحة هذا القرطاس سوداء مما ليس فيه تناقض منطقي ولكنه ليس بحق، نعم ان معنى «حقيقة» يختلف باختلاف موردها فان كون «سقراط» انساناً، حق وامكان ان تكون صفحة هذا القرطاس سوداء ايضاً، حق، والاصول الرياضية ايضاً حقة، ولكن ثبوت الحق لكل من القضايا امر خاص بها، وقد يكون اسناده الى غيره باطلاً. ففي القضية الاولى وهو ثبوت الانسانية لسقراط معناه ان عوامل معينة اجتمعت في ظروف خاصة واوجدت «سقراط». ومع فرض وجود تلك العوامل فالقول بان سقراطاً لم يكن انساناً قول مناقض لا محالة، ومع افتراض بياض الصفحة الحكم بكونها سوداء او مع فرض عوامل السواد في الصفحة الحكم بأنها بيضاء. مناقض ايضاً، وفس عليه الاصول الرياضية، وملخص البحث ان تحقق القضية لوجود عواملها حق وافتراض عدم تحققها مع وجود تلك العوامل تناقض. وكذلك عدم تحقق القضية لعدم عواملها، فلو فرضت متحققّة والحالة هذه فهو افتراض مناقض لا محالة، فهذا المعنى الذي ذكرناه يوضح القول المشهور من ان كل قضية ان لم يؤدّ افتراضها الى تناقض فهي حق.

ثم اوضح الكاتب مقصوده من امكان اجتماع الاضداد في العبارة التي نقلها توأ:

وقد تواجه الفكر موانع بسبب عدم التمرين في التفكير الديالكتيكي، فان الفكر الساذج يعجز عن ادراك اتحاد الحركة والسكون، والوجود والعدم، والجسم والروح، الا ان شيئاً من التدقيق يرفع الغموض عن معرفة ما قلناه (للافكار الساعية في الطبقات الديالكتيكية) فانكم تعلمون ان السكون حركة تعادل الصفر وانه من الحالات الخاصة للحركة، وهكذا كل شيء في حالة الصيرورة فانه موجود لانه في حالة الصيرورة وليس بموجود لانه لم يوجد بعد، اعني به ان تكافؤ الاشياء وتكاملها يوجب اجتماع الوجود والعدم في مورد واحد، وبالتقياس المذكور يمكن رفع التضاد بين الروح والجسم ايضاً.^١

لقد جمع الكاتب السكون والحركة في نفس السكون باعتبارين لفظيين، وزعم ان السكون اذا سمي بالحركة في درجة الصفر يجتمع فيه المفهومان المتضادان، فنقول لا شك في ان الحركة هي انتقال المتحرك من نقطة اولى الى نقطة ثانية، فان فرض السكون لجسم في نقطة بلا اجتياز الى نقطة اخرى فهو ليس بمتحرك، كما انه لو فرض الجسم في حالة الانتقال فهو متحرك وليس بساكن سواء اكان هذا السكون لوجود مانع عن الحركة أو بسبب عدم المقتضى له، فالجسم المفروض في الحالتين يفقد الانتقال الذي هو معنى الحركة. وبعبارة مختصرة فاما ان يكون الانتقال موجوداً، فالحركة موجودة، واما لا يكون الانتقال موجوداً فالحركة ليست بموجودة، بل الموجود هو السكون. وتسمية السكون بالحركة في درجة الصفر كتسمية الحمرة بالسواد في درجة الصفر أو السواد بالبياض في درجة الصفر وتسمية الواحد باثنين في درجة الصفر وما اليها من الامور المتناقضية التي لا يمكن اجتماعها، فان اضافة درجة الصفر الى ضد لا يوجب اجتماعه مع ضده الآخر. وان اردت ان تجعل حقيقة واحدة اسمين مختلفين فلا نزاع في البين، فان شئت سمّ السكون (البقاء في نقطة مفروضة) بالحركة في درجة الصفر وسمّ الواحد باثنين في درجة الصفر فان كلمة «درجة الصفر» تحوّل معنى الضد الى مفهوم يوافق الضد الآخر ولا مانع عنه، كما لم نر ضيراً في ان يسمى «زينو» الحركة بالسكونات المتوالية، فان كلمة المتوالية تغير معنى السكون الذي هو الكون في نقطة ولهذه الجهة لا نخالف «زينو» في الحركة.

ثم هل من الممكن ان يجمع الكاتب في الحالة المفروضة (السكون) بين الحركة في درجة الصفر واللاحركة في درجة الصفر أو الحركة في درجة اللاصفر؟ كلا، ليس هذا المنع الا من جهة استحالة اجتماع الضدين. ومن هذا القبيل مسألة «الصيرورة» فان الوجود والعدم لم يجتمعا فيها ابداً وليس من التناقض ما لم يستوف شرائطه وقد كان منها اتحاد القضيتين في القوة والفعل، فان قلت: ان هذا الطفل كاتب وارتد به الكاتب بالقوة، فانه لا يناقض قولك: هذا الطفل ليس بكاتب وأردت به الكاتب بالفعل، فانه لا تناقض بين قضيتين احدهما بالقوة والاخرى بالفعل، فحينئذ اذا قلت ان الشيء في حال الصيرورة لم يوجد وأردت به انه ليس بموجود بالفعل فهو لا يناقض قولك ان الشيء في حال الصيرورة موجود وارتد به وجود بالقوة.

واما مسألة تخالف الروح والجسم فلم يبيّن الكاتب في عبارته كيفية اتحادهما، ولعله اراد بالاتحاد في مسألة الجسم والروح: ان الظاهرة الروحية ظاهرة جسمية في درجة الصفر مثلاً أو بالعكس، ولكنك عرفت ان المباحث اللفظية لا تليق بشأن المنطق والعلوم المثبتة، فان توقف ارتفاع التناقض عن الاضداد باضافة كلمة مغيرة لمعنى الضد فلنعمل بعد ذلك، ولكن هل يمكن ان نرفع اليد به عن المشهود؟

وقد اطلنا البحث في مسألة التضاد مع اننا لم نقصده استقلاً لاثبات ان بعض المفكرين يحكمون في الحقائق المنطقية والعلمية بلا تتبع وجهد فكري ويغفلون عن الحقيقة حينما يجدون فيها صبغة القدم فيعرضون عن التحقيق فيها معتذرين بأنها من الحقائق القديمة. في حين ان كثيراً من الجذور الاولية للعلوم والفلسفة اليوم تمتد الى اقوال القدماء. فالحق نقبله وان كان قديماً والباطل نطرده وان كان جديداً.

ثم ان هناك طائفة من المسائل لازالت تتردد في الافكار وتطلب الاجابة عنها، كمسائل الروح وحقيقة المادة الخارجية والنظام الحاكم في الكون وارتباط المتغيرات المشهودة بالثابت، وعلى اصطلاح خاص في محلة صلة الموجودات بعلتها الفاعلية وعلتها الجوهرية وغيرها (ان شئت قل انها علمية وان اردت ان تحسبها من المسائل الفلسفية أو الفنية أو الشعرية فافعل ولا ضير فيه بعد الرجوع الى الوجدان ومشاهدتها). ثم ان الافكار البشرية عند وقوفها امام تلك المسائل تنقسم الى طوائف ثلاث:

الاولى- العظماء من المفكرين الذين لا يزعجهم الاعتراف بما لا يعلمون ولا يغريهم ما يعلمون، وهم يطلبون كل حقيقة بوسائلها ويفرقون بين المحتمل والمقطوع به ويجتهدون في سيرهم الى اكتشاف الحقائق مراعين فيه تطابق النتائج والادلة، والدعاوى والاستشهادات وهذا نحو من السير نجده من شأن العلماء المكتشفين والفلاسفة الكبار بلا استثناء. وهؤلاء عندما يشاهدون انفسهم حيال المسائل المذكورة، يجزمون بأن كل حادث يحتاج الى حقيقة تدفعه وان الكون ذو نظام وترتيب وهو كاشف عن منظم يعلو عليه، وأن هناك غاية تجذب النفوس الانسانية اليها، ويرون في عقولهم اقتداراً على الاجابة عن الاصول وان كانوا يعترفون في الحال بضعفهم عن تفصيل جزئياتها المجهولة ويستعملون كلاً من الفرض والواقع في مورده الخاص.

الثانية- قد يوجد أناس ضعفاء يعجزون عن التفكير في ادنى الحقائق الكونية وهم يعطون ازمتهم للقادة السائرين امام الجماعات من دون ان يطلبوا منهم دليلاً وشاهداً على ما يفعله القائد عدا ما اثبت به قيادته اولاً، فهم ايضاً على فئتين :

الفئة الاولى- وهي الاكثر في جميع الشعوب الانسانية من ابتداء تاريخها الى اليوم وتسترضى و تقبل بقيادة من يسير امامها ويرتبط بما فوق الطبيعة وعنده معجزات وآيات تدل على ثبوت دعوته.

الفئة الثانية- تدعى انها بعيدة عن الاديان ولا تراها الا أوهاماً وتخيلات خلقها الانسان لمصالحه ولا يحتاج اليها ويستغنى عنها بعدما يعرف اسرار الطبيعة. ومن جانب آخر تعجز هذه الفئة عن اقامة حقائق اخرى بدلا مما زعمته انه تخيل محض، فهي ايضاً تعبد اصناماً في صور الطبيعة والمدنيّة والثقافة. وتشترك الفئتان في انهما تصفقان لمعبود اولاهما تقرّ بوحده ايضاً، وثانيتهما تصفق لآلهة عديدة.

الثالثة- فته تقف بين الطائفتين (الاولى والثانية) فتنظر بسوء وارتياب الى الاديان انطلاقاً من تأثرها بأقوال البعض أو بما ورد في بعض الكتب والمجلات أو لما تشاهده من الانحرافات الاجتماعية. وليست لافرادها فكرة قوية حتى يلتحقوا بالطائفة الاولى فهم على زعمهم يفهمون كل شيء. واذا أزعجت أحدهم المسائل العالية يتخيل الواقع فرضاً والفرض واقعاً لكي لا يتوهم انه جاهل بها ولم يفكر فيها، فاذا التقى اليه السؤال عن حقيقة الوجود مثلاً يقول، ان العلم قد كشف عنه كل حجاب، ونحن نجزم بأن المادة هي الاثير مثلاً، أو ان العلم قد اثبت منطقياً ورياضياً ان المادة كذا، وبالعكس نحن تدبرنا في فرضية حركة المادة وحدودها... رأينا ان كلها فروض لا يؤيدها اي برهان. فهذا كما ذكرناه في اول المبحث من اهم الاسباب للخلط بين الفرض والواقع، ولا بد للنظر السليم في الانسان والكون ان لا يفوته الانتباه اليه في كل بحث علمي وفلسفي يرد عليه.

٦ - يتشابه الامر على بعض آخر من الناس فيجعل الواقع شيئاً مفروضاً لانه لا يحسه في دائرة فنه الذي يمشى فيه فيقوم باستنكار ما قرع سمعه من تلك الحقيقة، وما اشبههم بجامع الحطب مشى في الاودية وصعد الجبال ليجمع الحطب ويبيعه ويعيش بثمره فلما فتش عما يريد ولم يجد الحطب رجع خائباً ولقى في طريقه عالماً من علماء المعدن أو معرفة الارض فسأل الحطاب هل وجد شيئاً في الوادي الذي سار فيه والجبل الذي فتشه؟ فاجابه: لا، لم يكن في الوادي ولا في الجبل شيء انتفع به. فما ظنك الآن بعالم المعدن أو بعالم معرفة الارض فهل يجب عليه ان يرجع عن البحث لان الحطاب لم يجد في الوادي والجبل شيئاً. أو لا بد من ان يجتهد ويواصل سيره الى ما يقصده من الاكتشافات المعدنية أو الارضية؟ فان الحطاب انما نفى شيئاً هو يريده وهو الحطب والشيء عنده لا يتجاوز عن كونه حطباً أو اشواكاً يبيعهما لكي يستفاد منها في الاحتراق. وكذلك اذا فرضنا ان عالمنا المذكور رجع من الوادي أو الجبل خائباً لانه لم يجد فيهما معدناً أو ظاهرة ارضية مفيدة في معرفة الارض ولقى في طريقة فلاحاً فسأله الفلاح هل وجد في الوادي شيئاً؟ فاجابه العالم: لا، لم اجد فيه شيئاً، فهل لا بد للفلاح من ان يقنع بكلام العالم أو يجب عليه ان يبحث عن الارض واستعدادها للفلاحة والرى وغيرهما من الشؤون الزراعية وان لا يكتفى بانكار ما لا يهتم به الفلاح. فالمثال الذي ذكرناه وان كان غير كامل من جهة الا انه ينطبق على ما نحن بصدده، فاذا سأل العالم في علم الاجتماع زميله الفيزياوى ماذا ترى في المجتمع؟ وماذا وجدته في أعراق الجماعات؟ فهو يجيبه لا محالة بأنه لا يرى شيئاً، لان المجتمع وشؤونه ليست من شأن الفيزياوى ولا تدخل في معمل اكتشافاته، فهل لعالم الاجتماع ان يأخذ بقول الفيزياوى وينصرف عن تحقيق الظواهر الاجتماعية ونواميسها. وكذلك الطبيب

بالنسبة الى عالم النفس وهو بالنسبة الى الطبيب، ليس انكار كل من هؤلاء لمقصود صاحبه مما يضحك العاقل؟ لماذا؟ لانه ينكر ما لا يفهمه وما يخرج عن نطاق فنه، فبعد هذه المقدمة بإمكانك ان تميز الفروض والقوانين وتفرق بينهما في غالب المسائل العلمية والفلسفية. ولا تسمع قول الفيزيائى اذا قال ان فرضية رد الفعل الاجتماعى كذا، أو ان فرضية التعاون الاجتماعى مما يحكم بكذا، لانه يخبر عن شىء مجهول عنده. ولا تقبل ما استحسنته الطبيب من تشخيص ارض تختص بزراع معين دون آخر سواء أسمى رأيه فرضاً أو قانوناً لانه لا يعلم قوانين الموضوع ولا فروضه، وكذلك اذا اخبر الرياضى ان شعر المتنبى اعلى واكمل صناعة من شعر ابى فراس، سواء كان سبب حكمه عنده فرضاً أو قانوناً.

وصفوة القول كثيراً ما يشتبه الفرض بالقانون أو بالعكس عند المستغرب بالعلم والفن ويوجب تشويشاً فى الاذهان الساعية فى سبيل المعرفة، فما نشاهده من التشويهات فى تشريح حقيقة الدين والامور العالية وجعلها غير مستندة الى اسس منطقية انما نشأ فى الغالب من تدخل من ليس شأنه الاثبات والنفى فى الموضوع، فهل للرياضى ان يطلب تجسم الله فى نتيجة معادلتة فيقول: انى انا الله فأعبدونى؟ وهل للعالم الاجتماعى ان يتخيل انه لا بد من ان يشاهد المعاد بعينه وهو ينادى انى انا المعاد فاستعدوا لى؟ أو هل للطبيب المشرح ان يزعم انه لو لم ير احساس التكليف فى قطعة عضو للزمه انكاره....؟ ولكننى اكرر القول بأن العالم المتوجه الى الانسان والكون والصلة الحاكمة بينهما لا ينكر ما لا يعلمه ابدأ. وقد اردت بتأليف هذا الكتاب المتواضع تحليل حدود العلم وحقيقة الدين واثبات ان لا تعارض بين العلم والدين ابدأ وهما سبيلان الى الكمال الانسانى، واجتهدت فى البحث عن الامرين واستعنت فيهما بوسيلتين:

- ١- الواقع الحقيقى الذى اراه ويراه كل من يطلب الوصول الى شىء بالحس والعيان،
- ٢- افكار نوابغ البشر ما بين عالم وفيلسوف وشاعر وفنان، وقد ثبت لى بالطريقتين ان العلم والفلسفة (ان استعمالا فى موضوعهما ولم يخرج عن جادتهما) يقفان الى جانب الدين الحقيقى كما ان الدين (وهو الاسلام الذى جاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله) يدعو اليهما وكفى بالحقيقة شاهداً وبالمستقبل موعداً.