

منزلة التأويل في منهج البحث العلمي

نقد العقلانية الملتبسة بين الباحث والمبحوث في التفكير الغربي

عمراً أمين أحمد عبد الله [*]

يطرق هذا البحث واحداً من أبرز مشاكل الهرمنيوطيقا في التفكير الغربي، وهي مشكلة المنهج المؤسس للبحث العلمي في مجمل العلوم الإنسانية وفي حقوقها الفلسفية. يذهب الباحث إلى تحليل وتفكيك ونقد ذهني التكذيب والتصديق المستمدة من المنهج الأرسطي، ويبين المغالطات المنهجية التي حكمتها، ولا سيما تلك التي حكمت المذهب العقلاني بوصفه مذهباً حاكماً على فكر الحدائث، ويرى الباحث أن هاتين الذهنتين اللتين ترسّختا مع الكوجيتو الديكارتي، أدتا إلى تهافت المنهج سواء في معالجة الظواهر التاريخية، ولجهة البحث في القضايا الميتافيزيقية وعلم الوجود.

المحرر

من قبل أن نضع المفهوم النظري لمصطلحي التأويل ومنهج البحث على مقعد الفحص، نرانا مسوقين لفتح مساجلة منهجية مع أكاديمي عالمنا المعاصر. في هذا المورد نشير الى أن هنالك متطلبين منهجين أساسيين مُعيّنين تغييراً كاملاً، هما: التثبّت من الهوية المباحثية أولاً، ثم تعيين موقع أقدام الباحثين من الظاهرة المراد بحثها ثانياً. وعليه فإنّ الوقوف على ضمان التثبّت من هويّة الباحث وتعيين موقع أقدامه من الظاهرة البحثية هو أوجب موجبات السير على منهج يدرأ دواعي الغفلة المباحثية منذ البداية، فالخوف كلّ الخوف من غفلة بحثية درجت على الظهور بين أيدي دهاقنة البحث العلمي المعاصرين تجعل من حالة التثبّت من هويّة الباحث ومعرفة موقع أقدامه من الظاهرة البحثية شأن لا يؤبه له كثيراً إلا عند تحديد موقع الباحث ومكانته بين دوائر الاختصاص

*** مفكّر وباحث في الدراسات الإسلامية - جمهورية السودان.

المباحثي؛ هوية الباحث المقصود التثبت منها هنا لا تنبع من واقع فعالوي إختصاصي، بل من كونها ضمناً لفصل الذاتي عن الموضوعي في شأن الرؤى البحثية وفي شأن مرجعية هذه الرؤى؛ لأنّ خلل الذاتي والموضوعي لا شأن له بتأهيل الباحث معرفياً بقدر ما هو ناتج عن اشتباك قائم يقع بين الباحث من ناحية وقضاياه البحثية من ناحية ثانية، ورؤيته ومعتقداته الذاتيتين من ناحية ثالثة. بينما يظلّ ما يفترض رؤيته من الظاهرة المراد بحثها هو أن تتضح العلاقة ما بين الباحث والظاهرة المراد بحثها بحيث يجب على أسئلة من شاكلة: هل يملك الباحث او المبحوث أيهما للآخر؟ إذ أنّ الملكية هنا تعني سيطرة المالك على حواس المملوك بحيث تنعدم إمكانية صدور ما بإمكاننا أن نعتبره حكماً صالحاً للحالة أو عليها. أو على أقلّ تقدير تحديد العلاقة ما بين الظاهرة محلّ البحث والباحث على وضوح يجنب الإنحياز المباحثي مع أو ضد. أما تعيين موقع أقدام الباحث فذلك يعني مكان وقوف هذا الباحث منسوباً إلى الظاهرة البحثية، أي تحديد ما إذا كانت الظاهرة المراد بحثها تحيط بالباحث أم يحيط هو بها، أي يقع داخلها أم خارجها.

ذهنيّة التكذيب والتصديق في المناهج المعاصرة

تكشف الهوية المباحثية عن وجود ذهنتين لا ثالث لهما ضمن الذهنيات الشائعة في عالمنا المعاصر. وهاتان الذهنتان تتحكمان في طريقة رؤية الباحث للظواهر، سواء أكانت ضمن ظاهرات الوجود المادي، أو ضمن ظاهرات مستترة في وجود ما يعرف بعالم ما وراء الطبيعة. الأولى هي ذهنية اقترح تسميتها بالذهنية التصديقية. أما الثانية فهي مقابلتها التي ستسمّى بالتالي بالذهنية التكذيبية.

أ- الذهنية التصديقية، هي ذهنية تحبّد السير في طريق يفترض أصحابها أنّه طريق قصير وفعال، أي إنّ طريق مستقيم ومباشر. إذ تقوم هذه الذهنية على فرضية النزول عند حقيقة الإيمان بانتصار مطلق الخير في الوجود. ويفترض أهل هذه الذهنية أنّها تقوم على قناعة أنّ تداولها يسري بين من يفترض أن يكونوا صادقين أو صدّوقين، وهم من يفترض أنّهم يجيئون بالصدق، وبين صديقين وهم الذين يصدّقون ما يجيئ به هؤلاء المفترض أنّهم صادقون.

ب- أما أهل الذهنية التكذيبية فهم الذين لا يحفلون بأي خبر أو معلومة، ويفترضون مسبقاً أنّها قول لا يمكن اعتباره من الحقائق ما لم يكن مصحوباً ببراهين ملموسة أو واضحة للعيان. ودأب الذهنية التكذيبية هو الشك التي تتخذ منه هذه الذهنية طريقها إلى يقين لا يحدث إلا بالمرور عبر اختبار ذي براهين ذات ملموسية مفحمة لذهنيتهم. وهذا ما يمثل عندهم المنهج الوحيد أو الطريق

الصحيح لمعرفة الحق، والذي هو عندهم وليس غيره هو العلم بحكم أنه مبرهن عليه ببراهين واضحة وملموسة.

لكن، من هنا تبدأ طرق أشواك المعرفة بالظهور متزامنة مع ورود أسئلة ابتدائية من شاكلة: ما هي دواعي وجود هذه الذهنية أو تلك؟ يأتي مثل هذا السؤال نتيجةً لتخفي الهدف البحثي في هذه البداية المباحثية الباكورة وراء ذاتية تمظهر الظواهر والتي لا تدلّ على حقيقتها التكوينية وإنما على تاريخها ومردود فعاليتها. مع ذلك فالإجابة عليه ليست صعبة، إذ أنّ المعلومة - وهي بالطبع تستبطن العلم في بكورته كمعرفة ذاتية - ما هي إلا خبر ينبغي التعامل معه إما بالتصديق أو بالتكذيب. فالعلم بحسب طبيعة ذاتية معرفتنا يتشظى إلى معلومات، ولا بد لهذه المعلومات من مستقبل في فهمنا يتمثل حسب هاتين الذهنتين عبر عمليتي رفض أو قبول تلك الأخبار ذات الطبيعة المعلوماتية، أي تصديقها أو تكذيبها.

ويبدو طبيعياً أن يكون لأيّ من هاتين الذهنتين طريقته وأسلوبه في التعامل. لذلك فهناك أداتان تتمايزان بحسب الذهنية التي تمثل أياً منهما. فطريق أهل الذهنية التصديقية يبدأ بحمل النفس على يقين ينفي الشك، وذلك نتيجة لوثوق أهل هذه الذهنية في مطلق الحق والخير. ويبدو هذا المنهج واضحاً في مناهج التدنّ، فالصلاة مثلاً تمثل ضمن منهج التصديقين وسيلة سير منهجي إلى مصافّ اليقين بمطلق الخير الذي ينفي الشكّ ويبدّده، وتتبع للصلاة بقية العبادات والتي يمكن اعتبارها كلّها ذات فعل يفضي إلى تهئية (لب) السائر عليها إلى ورود معارف يؤدّي العمل بها إلى بيان ما هو غير معلوم مما هو متيقّن من كونه خيراً مدّخر.

أما عند أهل الذهنية التكديبية فقد ارتبط أيّ تحقيق عن ماهية أو شكل أي وجود أو عن طبيعته بما يفحم ذهنية الشاك بالبرهان الظاهر حسيّاً، وهو ما درج البعض على تسميته بالمنهج التجريبي، وهو ما يمثل عندهم المنهج العلمي الوحيد الذي يعترفون بنتائجه^[1].

وبالطبع ففي منهجية التصديقين منزلقات، وكذلك فلمنهج التكدبيين منزلقات أكثر خطورة ربّما يؤدّي الوقوع في أيّ منها إلى خلل معرفي بالغ التعقيد يصعب الخروج منه. ففي المنهج التصديقي قد يبدو للبعض أنّ عدم العناية بفهم منطق بنية الظواهر مع عدم العناية باستكشاف هذه البنية كأنّ ما في ذلك من تسليم كامل عبر إيمان نافٍ للشك دون استناد إلى معرفة مسببات، فذلك

[1]- أنظر في هذا الصدد أعمال الفلاسفة التجريبيين في أوروبا القرنين السابع عشر والثامن عشر نذكر من هؤلاء: أوغوست كونت - وديفيد هيوم وخالصة رأي هؤلاء أن كل شيء يبقى مجهولاً وغير قابل للمعرفة ما لم يدخل في حقل التجربة، ولذا فإنهم لا يؤمنون.

ما يقدر في شكلانية ذلك المعتد في تهمة بأنه يتحصّن بالجهل اكتفاءً بعلم العليم أو إفتاءً بعدم الإختصاص.

أما في منهج الذهنية التكدبية فإنّ اختلاطاً يقع فيما بين العلم بطبيعة الأشياء وبين التجريب اللازم لمعرفة هذه الطبيعية والذي يحمل في أحشائه عناصر البرهنة اللازمة لرصوخ هذه الذهنية، والعلم بطبيعة الأشياء، كما اتفقنا أعلاه، هو علم بحقائق موضوعية عن ظواهر طبيعة هذه الأشياء ليست مربوطة بالضرورة بأيّ تجريب قد يؤتى به لأجل التعرّف عليها. لذلك، فمبحوثات الظاهر في منهج الذهنية التكدبية تحمل حدّين متباينين: أولهما حدّ طبيعة ما تودّ هذه الذهنية معرفته، وثانيهما هو حدّ التجريب لمعرفة هذه الطبيعة أو البرهنة على وجودها. الحدّ الأول لا يخرج عن تعريفنا السابق للعلم أنّه خبر ذو كينونة موضوعية لا ترتبط بالضرورة بمعرفتنا. أما الثاني وهو التجريب فهو معرفة بحكم أنّه عمل مستحدث. وفي هذه النقطة تبيّن (كوكة) ما يسمّى بالمنهج المادي التجريبي. فينبع في أرجاء القضية هنا أزمة موضوع وأزمة ذات تتنافى وأيّ معرفة لاحقة فتمحقها محقّ الجهل والظلم، وأنّ العلم الذي هو تنوير بموضوعية طبيعة الظواهر، أصبح مربوطاً بالتجريب والبرهنة وهي علمنا. فاختلطت معرفتنا بطبيعة الأشياء وتداخلت مع تجربتنا العلمي، فاكستت موضوعيّة طبيعة الأشياء ظلماً وبتاناً بصفة ذاتية معرفتنا ذات الإشكاليات الكبيرة التي ناقشنا أمرها مسبقاً في هذا البحث. وكما سبق فقد أوضحنا كيف كان اختلاط العلم بتجربتنا قد قاد إلى إنتاج نظرية واحدة لكليهما هي (نظرية المعرفة) أو ما يسمّى بـ(الابستومولوجيا) والتي بها يأخذ العلم صفته في عالم الأكاديميا التي لا تعرفه إلا عبر سلوكه التراكمي... فهذا التخليط يلعب بلا شك دوراً مؤثراً في منهج البحث، لا أرى تطرّقاً مباحثياً لمفهومه، ولا حتى عناية بطرحه لدرجة أن كان قولي باختلاط الذاتي التجريبي بالموضوعي ذي الاستقلالية هو نفسه خبر آثار في وجهي سخط الأكاديميين الأميركيين، فأشاحوا بوجوههم عني ولم يلتفتوا أو يسمعوا لقولي. والشاهد أنّ المعرفة الغربية، أي المعرفة الأوروبية، يركبها هذا التعامي عن مثل هذا الفحص المنهجي الهام. ويبدو لي هذا التعامي وما فيه من اعوجاج الموضوعي والذاتي في شأن العلم وشأن التجريب العلمي المعرفي لا يبدو كاعوجاج رقبة الجمل، فهو اعوجاج ثبت هنا أنّ صاحبه يمكن أن يراه، ولكنها رؤية تحيط بها صعوبات جمّة. فمثل هذا الاعوجاج يتممّ ويتفّلت درجة احتياجه إلى شكلٍ للنفس قد لا يتأتّى الا كنتيجة لسبق عناية. وأتطرّق ثانياً في ختام هذه الجزئية لدواعي الوعي بتعيين موقع أقدام الباحث من الظاهرة البحثية فأقول: إنّ وقوع أقدام الباحث داخل الظاهرة البحثية أو خارجها فذلك ما يضعف من رؤية الثابت والمتحرك في هذه الظاهرة. وأكثرها عند وقوع الباحث نفسه ضمن

المتحرك، فتتخفى بالتالي حركته في ثبات ظاهري وتحرك محجوب أو العكس بكون الباحث نفسه في حالة حركة دائمة أو ثبات دائم تبعاً لما يقع هو داخله. أوضح مثال على ذلك هو إنكار أهل مدرسة الاستنباط الأرسطي لظاهرة ثبات الشمس وتحرك الأرض. تلك الظاهرة التي تعارض نتائج واضحة وملموسة لاستنباطات في بدهة معلومات أولية لأدوات الحس. لذلك فإنه لا بد من معينات على أدوات الحس والملموسة المباشرة لمعرفة الثوابت والمتحركات، وتلك ترتيبات تحتاج لنظر وحسن منهجة مباحثية، لم يتيسر رغم انقضاء قرون عديدة من التجريب الإنساني أمر تجاوز إشكالاتها الأساسية.

وهنا في مختلط الذاتى والموضوعي حيثما نعاني من صعوبة استقلال تصوراتنا عن العلم وتفريقها عن حقيقته الظاهرية، وفي معرض ضعف الفرز بين الثابت والمتحرك يبدو ظاهراً هذا الخلل المنهجي الأولي الذي أشرنا إليه أعلاه. وتلك قضية لا مفرّ من مواجهتها ببعض من تركيز كشافات مباحثنا للإضاءة حولها، ومن ثم توضيح ما يستتبع من إجراءات في شأنها على نحو يؤدي إلى معرفة كيفية تحديد هوية الباحث، وكيفية تعيين موقع أقدامه من الظاهرة المراد فحصها. وذلك شرطاً مباحثي أولي بسيط لا يُعتنى به عادة في مناهج البحث العلمي المعاصرة، أدى غيابه المتداول إلى خلل أولي في بنية مناهج البحث العلمي وفي لاحق إجراءاته، ممّا أظنّ أنه قد حان الأوان لتركييز الوعي به وبمتطلباته، وهذا ما أود أن أناقشه في ختام هذا المبحث.

منهج البحث وطرق التأويل في اللغة والمصطلح والمفهوم

في اللغة، المنهج مسار؛ وهو طريق أو صراط أو جادة نسير عليها للوصول إلى منطقة ما، فإذا كان المنهج للبحث العلمي فهو مفترض أن يكون السير عليه مؤدياً إلى غاية هي العلم. ولما كان العلم هو مسبور غور الظواهر الوجودية مادية كانت أم فوق مادية، فالمنهج يصير إذا ما يسار عليه من صراط أو جادة لسبر غور هذه الظواهر. ولنا هنا أن نتساءل: كيف يكون شكل السير لسبر غور هذه الظواهر؟...

غالباً ما تكون الإجابة نابعة من طبيعة الظواهر، ومن كيفية عملية السير لمّا نودّ معرفته عنها. فالظواهر هي إما ذات أشكال، ولها واقع تكويني، أو ذات مضمون أو معنى قد يبدو ظاهراً أو قد يستتر في باطن لا يتراءى بالضرورة في مرئيات أو ملموسات. وكلّما كان شكل الظاهرة ممّا يصعب حصره وقياسه يكون باطنها بالتالي ممعناً في التخفي، فتوصف هذه الظاهرة بأنها ذات تعقيد يعترى ظاهرها وباطنها. سبر غور الظواهر أياً كان ظهورها أو خفاؤها يقتضي حلحلة تعقيدات مكوناتها،

ومن ثم رؤية هذه المكوّنات في بسطتها الأولية، أي قبل أن تدخل في تركيبية معقّدة. لذلك فالمنهج هو طريقة لحلحلة هذه التعقيدات، والسير فيه يمرّ عبر تتبّع خيوط هذه الظاهرة عقدة عقدة، وتفكيكها أو نقض غزلها أو فلفلة عراها كي نرى مكوّناتها الأولية على بساطتها التكوينية الأولية.

فمثلاً، إنّ أسلوب التحليل الكيميائي للمركّبات يتمّ بتبسيط تركيبية هذه المواد بفصل مكوّناتها عن بعضها البعض للوصول إلى العناصر المادية بسيطة التكوين، وذلك ما قاد في تاريخ التجريب الكيميائي إلى تصنيف المادة إلى عناصر ومركّبات، ثم تصنيف هذه العناصر إلى أشكال ظهورها الثلاث: الصلبة والسائلة والغازية.

ومما هو معروف أيضاً أنّ تحليل المركّبات الكيميائية عرف تاريخياً بأنّه أداة معملية تتّصف بأنّ أسلوبها في سبر غور ظواهر المادة هو أسلوب ملموسية نافية للشك ومتقيّدة بالبراهين المعملية الظاهرة. لكن وبدخول الباحثين حقل علمنة بعض المعارف خارج نطاق الملموسية المعملية، كالمجتمع مثلاً، فقد ظهرت بعض المدارس الفلسفية المادية التي تتخذ من أداة التحليل أسلوباً لكشف تعقيد وتركيبية الظواهر المجتمعية، فكان أن جرى التصريح بكون أداة التحليل قد تمّ اعتمادها كمنهج علمي متكامل. وهذا بالطبع منحى تأويلي يرى منه المجتمع كظاهرة ذات تعقيد ظاهري كما هي كيمياء المادة حيث يحتاج إلى تحليل، أو ربّما تفكيك لأجل رؤية مكوّناتها في بساطتها التكوينية الأولية من قبل أن يعترها التعقيد.

وبملاحظة بعض العسف الذي سببه استناد منهج التحليل إلى مادّية الظواهر معملية كانت أو طبيعية أو جغرافية أو تاريخية مجتمعية، فإنّ ما حمله القرن العشرين من تملّص إزاء جمود أساليب ووسائل مادية التحليل قاد إلى بروز ما يمكن من سبر غور الظواهر المجتمعية ليس فقط في تاريخها المجتمعي كالسياسي أو الاقتصادي فقط، إنّما يمكن رؤيته في ظواهر مصاحبة يصعب تجميعها ضمن الملموسية المادية كمنطق تكوين اللغات، قاد هذا الاتجاه علماء اللغة الألمان مثل فيردناند دوسوسير الذي درس تطوّر اللغة ومدى محمولاتها من تراكيب تحوي رمزية تؤدّي إلى رؤية أوضاع مجتمعية بصورة مخالفة لما ألفته مدرسة التاريخ المباشرة في منهجتها وفق المنظور المادي. وقد تمّت تسمية دوسوسير وخلفاؤه بالنيويين، ومبدئهم بالنيوية، ومنهجهم بالمنهج (التفكيكي).

ومما هو في أهمية تقريب صورة الأداة البحثية لتصير منهجاً، فذلك قد يكون صادراً عن ضعف في تصنيف كليهما، الأداة والمنهج؛ فالتحليل هو تقنية علمية معول عليها أو هو أداة نستعملها ونحن نسير في طريق تبسيط الظواهر إلى أشكالها البسيطة الخالية من التعقيد. وهكذا يقودنا

استعمالها مباشرة إلى السير ضمن حظيرة السائرين على دروب البحث والتقصّي. تلك العملية التي تعرف في مجملها بالسير على منهج البحث الضعيف التصنيفي الذي أشرنا سابقاً إلى أنه يقع في تسمية المنهج باسم الأداة البحثية بدلاً من الأداة المستعملة في هذه العملية، فإذا ما كانت عملية تحقيق أو تقصّي، مثلاً، باستعمال أدوات التحليل فلا ينبغي تسميتها بمنهج التحليل فنحل بذلك تسمية الأداة بدلاً عن قولنا إنه منهج التحقيق.

وكما مرّ معنا فإن حقيقة العملية التأويلية التي تنتهج مسلكها تكمن في تبسيط تعقيد الظواهر حتى تتمكن من رؤيتها في بساطتها التكوينية. لذلك فهو مبرّر أن نذهب إلى تسميته بالمنهج التبسيطي. فتلك تسمية أكثر موثوقة، وأكثر إحاطة وأكثر إيفاء توضيحياً من استعمال الأداة المباحثة. وقد تقع تسمية التبسيطي نفسها في موقع ضعف بسبب عدم قدرتها على تمام الإحاطة بالأبعاد المصطلحية اللازمة لتسمية المنهج. فالتبسيط كعملية قد تتسم هي نفسها ببساطة تمنعها من هذه الإحاطة، وذلك بحكم أن البساطة التكوينية ليست بالضرورة مقابلاً موضوعياً يضاد الإزدواجية التكوينية. ذلك أنه قد يكون مقبولاً وجود إزدواجية بسيطة التكوين، الأمر الذي يدخل تسمية منهج يبحث عن الأكثر في بساطته التكوينية في مأزق. وما هو مطلوب من صيغة منتهى البساطة أن تكون بمثابة العتبة التكوينية الأولى التي لا تحتوي غير البساطة الأولية الصرفة الخالية حتى من أبسط أشكال التعقيد. بناءً عليه تصير (الصيغة الأولية للبساطة التكوينية) هي المطلوب الوصول إليها بما يمكن من ربط العملية ربطاً اصطلاحياً محكماً في عملية البساطة الأولية والتي تعني مباشرة الرجوع إلى الأول الذي هو أبسط أشكال الوجود الظاهراتي. لذلك فإنه ولكي نقصّر من طريق الوصول إلى صحيح تسمية تحمل الأبعاد المصطلحية اللازمة للعملية، فإنه يستحسن تسميتها بمنهجية (تأويل الظواهر البحثية)، والتي تؤدي مباشرة إلى معنى إرجاع الظواهر إلى أوليتها الصرفة أو نهاية طريق بساطتها التي ربما لا يكون الوصول إليه مضموناً في (المفكك) أو (المحلل) أكثر مما يكون مضموناً في حالة الأولية الصرفة الموجودة في المأول. وبلا شك فإن حالة الأولية البسيطة لا بد أن تكون حالة لازمة وضرورية تؤدي إلى رؤية خيوط الظاهرة وهي خالية من التشابك في حالتها الأولية الصرفة. أي بحسب لغة الكيميائيين، مكونة من عناصر غير مركبة التكوين، أي في أبسط أشكالها الخالية تماماً من أي شكل من أشكال التعقيد بسيطاً كان أم مزدوج التكوين.

بناءً عليه يصير منهج التأويل هو التسمية الصحيحة للمنهج العلمي الذي يفترض أن يكون طريقاً أو طريقة يمكن السير عليه من الوصول إلى حلحلة تعقيدات الظواهر البحثية باستعمال آليات تحليلية أو تفكيكية تعالج تعقيدات الوجود الظاهراتي. ويمكن بالطبع اعتماد الآليات التحليلية

والتفكيكية بعد تأويلهما، وذلك لأجل رؤية أصول فعاليتيهما. فالتفكيك عملية تتصل بالبناء. والمبنى هو عبارة عن مركّب وحدات بنائية في شكل لبنات مرصوفة. وأما تركيبية البناء في واقعها فهي عملية لا تنفي بالضرورة تركيبية الوحدات البنائية الداخلة في تصفيف لبناتها. وذلك كمثال (الطوب) أو الحجر المقطّع في شكل قطع صالحة للاستعمال في البناء، فهذه كلّها ليست بالضرورة بسيطة التكوين بساطة مطلقة. فإذا ما رغبتنا في معرفة الأصول التكوينية لها فلا بد أن نقوم بتحليل موادها الكيميائية للوصول إلى مركّباتها من العناصر بسيطة التكوين. ويصعب فصل الشكلي عن الجوهري في هذه الإجراءات، فما يبدو كإجراء شكلي مثل فحص تركيبية الوحدات البنائية، وهي تمثّل الآلية الفاحصة التي يُجرى عليها عملية التفكيك لا تختصر المسافة بين تفكيك التركيبية البنائية وتحليل مركّباتها بما في ذلك مركّبات وحداتها البنائية، وذلك بناءً على واقع وتاريخ تجريبية الشكلين الذي ربّما يبرّر موضوعيّة وجودهما. فقد انصرف التحليل إلى المركّبات الكيميائية لرؤية عناصرها، بينما طال التفكيك المؤسّسات كما هي مؤسّسة اللغة ذات التركيب المتكوّن من لبنات لوحدها مجتمعها البنائية. وبالطبع المؤسّسة أكثر تركيبية من المواد المرتبة الداخلة في تكوينها. وقد تبدو هنا ضرورة وجود الآليتين ما يبدو أنّه تكامل بينهما في أداء واجب تبسيط تركيبية بنائية أو مركّبات المفحوصات. وذلك قد يوضح أهميّة كليهما ما يحتاج إلى تنظيم لجمعهما كليهما في المنهج التأويلي الذي يشمل كامل الحراك الفاحص من المعقّد ثمّ المزدوج إلى أوّلي التركيب.

المنهج المركّب بوصفه حقلاً خصباً للتأويل

لا بد لنا ونحن نعمل على ربط المقود المباحثي إلى منهج التأويل، أن ننتبه لهذين المتطلّبين الذين ربّما يشكّل مقوداً آخر مهمّته تحصين المنهج من زلّات أقدام الذهنية التكوينية فيما تثيره من تخطيط ما بين ما هو موضوعي وما هو ذاتي حينما تنظر في جدل العلمي مع المعرفي. أو ما يقع عليها ممّا هو في خطورة خفاء الهوية المباحثية على كليهما، الذهنية التكوينية وأختها التصديقية، فلا يتعرّفان على أنهما المباحثية ولا يتعرّفان كذلك على المكان الذي ينظر الباحث من موقع وقوفه عليه إلى الظاهرة البحثية. وقد سبق للشريف الحسن بن الهيثم (905م) أن عالج هذين المتطلّبين المنهجين في كتابه الشهير (المناظير)^[1] فأوضح في عبارات بالغة الرصانة العلمية، قدر ما تطيقه

[1]- ابن الهيثم، الشريف الحسن- كتاب المناظير- باللّاتينية DE ASPECTIBUS وفي هذا الكتاب يقدم ابن الهيثم نظريته حول الرؤية التي شكت انجازاً متفرداً في البصريات خلال الفترة التاريخية الفاصلة بين كلادوس بطليموس اليوناني وجوهانس كابلر الأوروبي. من المفيد الإشارة إلى أن ابن الهيثم أضاف لكتاب المناظير رسالة في الضوء تبحث في المزيد من طبيعة السطوع وانتشاره الشعاعي في أوساط شفافة ونصف شفافة. حيث سيكون لهذا الابتكار المبدع دوراً تأسيسياً في علم البصريات المعاصرة.

ذهنية القرن العاشر الميلادي من مفاهيم، المنزقات المباحثية الجاثمة على طرائق البحث في ظل غياب تام لمنهج بحث علمي. ولم يكن للشريف الحسن بن الهيثم من ذهنية أنّ المتقدمين من أهل النظر قد أمعنوا البحث عن كيفية إحساس البصر، وأعملوا فيه أفكارهم، وبدلوا فيه اجتهادهم، وانتهوا منه إلى الحد الذي وصل النظر إليه، ووقفوا منه على ما وقفهم البحث والتميز عليه. ومع هذه الحال فإنّ آراؤهم في حقيقة الإبصار مختلفة، ومذاهبهم في هيئة الإحساس غير متّفقة، فالحيرة متوجّهة، واليقين متعذّر، والمطلوب غير موثوق بالوصول إليه. وما أوسع العذر مع جميع ذلك في التباس الحق وأوضح الحجّة في تعذّر اليقين، فالحقائق غامضة، والغايات خفية، والشبهات كثيرة، والأفهام كدرة، والمقاييس مختلفة، والمقدّمات ملتقطة من الحواس، والحواس. التي هي العدد، غير مأمونة الغلط، فطريق النظر مُعقّى الأثر، والباحث المجتهد غير معصوم من الزلل، فلذلك تكثّر الحيرة عند المباحث اللطيفة، وتشتّت الآراء، وتفرّق الظنون، وتختلف النتائج، ويتعذّر اليقين.

والبحث عن هذا المعنى مع غموضه وصعوبة الطريق إلى معرفة حقيقته مرّكب من العلوم الطبيعية والعلوم التعليمية، أما تعلّقه بالعلم الطبيعي فلأنّ الإبصار أحد الحواس، والحواس من الأمور الطبيعية. وأما تعلّقه بالعلوم التعليمية (الرياضيات) فلأنّ البصر يدرك الشكل والوضع والعظم والحركة والسكون، وله مع ذلك تخصّص بالسّموت المستقيمة، والبحث عن هذه المعاني إنّما يكون بالعلوم التعليمية. فبحث صار البحث عن هذا المعنى مرّكباً من العلوم الطبيعية والعلوم التعليمية.

وقد بحث المتحقّقون بعلم الطبيعة عن حقيقة هذا المعنى بحسب صناعتهم، واجتهدوا فيه بقدر طاقتهم، فاستقرّت آراء المحصّلين منهم على أنّ الإبصار إنّما يكون من صورة ترد من المبصر إلى البصر، منها يدرك البصر صورة المبصر. فأما أصحاب التعاليم فإنّهم عنوا بهذا العلم أكثر من عناية غيرهم، واستقصوا البحث عنه، فاهتموا بتفصيله وتقسيم أنواعه، وميّزوا المعاني المبصرة، وعلّلوا جزئياتها، وذكروا الأسباب في كل واحد منها، مع اختلاف يتردّد بينهم على طول الزمان في أصول هذا المعنى، وتفرّق آراء طوائف من أهل هذه الصناعة. إلا أنّهم على اختلاف طبقاتهم وتباعد أزمانهم وتفرّق آرائهم متّفقون بالجملة على أنّ الإبصار إنّما يكون بشعاع يخرج من البصر إلى المبصر، وبه يدرك البصر صورة المبصر، وأنّ هذا الشعاع يمتدّ على سموت خطوط مستقيمة أطرافها مجتمعة عند مركز البصر، وأنّ كل شعاع يدرك به مبصر من المبصرات: فشكل جملمته شكل مخروط، رأسه مركز البصر وبقاعدته سطح المبصر - وهذان المعنيان - أعني رأي أصحاب الطبيعة ورأي أصحاب التعليم، متضادان متباعدان إذا أخذنا على ظاهرهما. ثم مع ذلك فأصحاب التعاليم

مختلفون في هيئة هذا الشعاع وهيئة حدوثه. فبعضهم يرى أنّ مخروط الشعاع جسم مصمت متصل ملتئم. وبعضهم يرى أنّ الشعاع خطوط مستقيمة هي تطبيق مثل هذا التعقيد المباحثي الذي عتري علموية المنهج، إلا إذا ما كانت أجسام دقائق أطرافها مجتمعة عند مركز البصر، وتمتدّ متفرقة حتى تنتهي إلى البصر، وأنّ ما وافق طراف هذه الخطوط من سطح المبصر أدركه البصر، وما حصل بين أطراف خطوط الشعاع من أجزاء المبصر لم يدركه البصر، ولذلك تخفي عن البصر الأجزاء التي هي في غاية الصغر، والمسام التي هي في غاية الدقة التي تكون في سطوح المبصرات. ثم إنّ طائفة ممن يعتقد أنّ مخروط الشعاع مصمت ملتئم ترى أنّ الشعاع يخرج من البصر على خط واحد مستقيم إلى أن ينتهي إلى المبصر، ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة في الطول والعرض لا يدركها الحس لسعتها، فيحدث بتلك الحركة المخروط المصمت. وطائفة ترى أنّ الأمر بخلاف ذلك وأنّ البصر إذا فتح أجنانه قبالة المبصر حدث المخروط في الحال دفعة واحدة بغير زمان محسوس. ورأى طائفة من جميع هؤلاء أنّ الشعاع الذي به يكون الإبصار هو قوة نورية تنبعث من البصر وتنتهي إلى المبصر، وتلك القوة يكون الإحساس. ورأى طائفة أنّ الهواء إذا اتصل بالبصر قبل منه كيفية فقط، فيصير الهواء في الحال بتلك الكيفية شعاعاً يدرك به البصر المبصرات.

ولكل طائفة من هذه الطوائف مقاييس واستدلالات وطرق أدتهم إلى اعتقادهم وشهادات، إلا أنّ الغاية التي عليها استقر رأي جميع من بحث عن كيفية إحساس البصر تنقسم بالجملة إلى المذهبيين المتضادين اللذين قدّمنا ذكرهما. وكل مذهبين مختلفين إما أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، وإما أن يكونا جميعاً كاذبين والحق غيرهما جميعاً، وإما أن يكونا جميعاً يؤدّيان إلى معنى واحد هو الحقيقة، يكون كل واحد من الفريقين القائلين بذينك المذهبين قد قصر في البحث فلم يقدر على الوصول إلى الغاية وقصر الآخر عنها، فعرض الخلاف في ظاهر المذهبين، وتكون غايتهم عند استقصاء البحث واحدة. وقد يعرض الخلاف أيضاً في المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق المباحث. وقد يعرض الخلاف أيضاً في المعنى المبحوث عنه من جهة اختلاف طرق المباحث، وإذا حقّق البحث وأنعم النظر ظهر الاتفاق واستقر الخلاف. ولما كان ذلك كذلك، وكانت حقيقة هذا المعنى مع اطراد الخلاف بين أهل النظر المتحقّقين بالبحث عنه على طول الدهر ملتبسة، وكيفية الإبصار غير متيقنة، رأينا أن نصرف الاهتمام إلى هذا المعنى بغاية الإمكان، ونخلص العناية به، ونتأمّله، ونوقع الجدل في البحث عن حقيقته، ونستأنف النظر في مبدئه ومقدّماته، ونبتدئ في البحث باستقراء الموجودات، وتصفّح أحوال المبصرات، ونميّز

خواص الجزئيات، وملتقط بالاستقراء ما يخصّ البصر في حال الإبصار، وما هو مطرد لا يتغيّر وظاهر لا يشته من كيفية الإحساس. ثم ترقى في البحث والمقاييس على التدرّج والترتيب، مع انتقاد المقدمات والتحقّق في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقرّئه وننصّح ذهنه منوّرة بنور علموية كاشفة تفرّق ما بين أنا الباحث وذاتية معرفيتها وما بين ما يدرا عن الباحث هذه الغفلة المباحثية الكبيرة التي يبدو أنّ لها رباط شرطي بينها وبين الذهنية التكوينية. فالشريف الحسن بن الهيثم لم يأت بمنهج بحث فتح به على أوروبا أبواب البحث العلمي من عنده، لكنّه كان في مكانة تمكّنه من أنّ ينفكّ من إيسار ذهنية إنسانية مطلوب عقلها بعقال لا يتم الحصول عليه خبط عشواء أو بضربة حظ.

تأويل التنزيل الحكيم وصراطية الفهم

علينا أن نفترض أنّ أركان أطروحة البحث هذه هي نفسها موجودة وجوداً متنزّلاً ضمن التنزيل الحكيم. فقد نزلت كاملة في سورة الكهف. أوّل أركان هذه الأطروحة هو ركن تثبّت من خلاله على أوّل شروط صحة المنهج، ألا وهو الخروج من إيسار (أنا) الباحث المكبّلة بذهنية غريرة بأدوات حسّها، إلى حيث التشرّف بنزول العلم طازجاً ممّا لا يمكن أن تحيط بأخباره ذهنية محاطة بالتباس حسّي كبير. ثم يتمّ تنزّل عملية تأويل لا تترك شاردة ولا واردة إلا بعد أن توردها لأصولها التكوينية الأولى. وقد تبدو عملية الخروج من أنا الباحث كعملية معقّدة، غير أنّها في بساطة تحرير النظر من إيسار تضليل والباس أدوات الحس، وتضليل (أنا) الباحث التي اعتادت أن تتغدّى من متراكمات ذاتية معرفيتها المضلّلة. لذلك يصير الخروج من أسرها هو في الواقع خروجاً مزدوجاً، أولاً من تضليل أنا الباحث، وثانياً من إيسار معتقدية مضلّلة كنتيجة مباشرة للذهنية التكوينية وذاتية معرفيتها.

خطاب الحق. جل وعلا. في سورة الكهف قد حوى قولاً خيراً ما يتمثّل في بلاغته من توضيح لهذا الخروج المزدوج، ورد هذا البلاغ على لسان سيّدنا موسى ﷺ وهو يخاطب الفتى الذي يرافقه بهذه العبارة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرُحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ [الكهف، 60] القارئ الحصيف الذي يقرأ مثل هذا التصريح المثير للتساؤلات، لا يمكنه أن يخطئ رؤية معنى موسى في التعبير (لا أبرح) مقروءاً مع التعبير (حتى أبلغ) فيتبدّى له مقصود البارحة هنا بأنّها مبارحة ليست معنية بالمكان ولا بالجغرافيا. إذ لا يمكن بلوغ مكان أو جغرافيا ما من خلال عدم المبارحة. فإذا ما انتفت صفة المبارحة المكانية بحسب ارتباط (لا أبرح) بقوله (حتى أبلغ)، أصبح لازماً رؤية هذه المبارحة بصورة أخرى غير المكانية، فلا يمكن أن نرى غير واحدة هي رؤية هذه المبارحة كمبارحة

زمانية خاصة وردت معززة بالتعبير الذي يفصل الأمر بقوله (أو أمضي حقبة) فإذا ما كانت عدم مبارحة سيدنا موسى ﷺ تمثل قيمة زمانية تكون حقبة من الزمن يقضيها وراء مطلبه ألا وهو بلوغ مجمع البحرين، يصير بالتالي مجمع البحرين الذي سيتوصل إليه عبر مكوث زمني هو نفسه مجمع بحرين لا يجريان في مكان أو في جغرافيا، إذ لا يمكن بلوغ جغرافيا ما بلوغاً يأتي نتيجة لمكوث زمني؛ لذلك فمجمع البحرين لا يمكن أن يكون موقعاً جغرافياً إلا في حالة واحدة هي أن تتطابق الجغرافيا مع الموقع الزمني المقصود بعدم المبارحة الزمانية، وذلك يعني بالتحديد أن يكون وقوع الحدث الزمني في مجمع بحرين جغرافي. لذلك فالمقصود المبارحة من مجمع البحرين هو مقصود زمني، وليس هناك ما يمكنه أن يشير إلى مجمع بحرين زمني إلا بعد أن يفتح معناه إلى تفسير ينسجم في طبيعته مع بحرين يجريان في الزمان ويجتمعاً فيه. والأقرب في معناه هنا لا بد أن يكون قصداً ومعنى بحر المعرفة وبحر العلم اللذان يمكنان خلال تتبّع جريانهما في الزمان الكشف عن زمان التقاءهما في مجمع البحرين الزمني، والذي يمكن بمطابقة التاريخ للجغرافيا أن يكون مجموعهما هو مجمع جغرافي مصاحب.

ولا بد من الإقرار هنا بأنه ليس توفيقاً محضاً أن يقابل هذا التفسير تأكيداً وتعزيراً ثانياً نراه واضحاً عندما اقترح فتى سيدنا موسى ﷺ أن يأويا إلى (الصخرة) وهي عندهما معرفة بأداة التعريف (أل) ما يعني أنه سبق لهما التعرف عليها وبالطبع من سابق مرورهما بها. وقد كان طلب فتى سيدنا موسى بسبب أنه كان قد نسي أن يخبره أنّهما فقدتا طعامهما. والذي هو حوت مجفف ما يشير إلى مطابقة الجغرافيا للتاريخ. وقد ظهر لسيدنا موسى بعد أن عاودت الحوت الحياة عند تلك الصخرة واتخذ سبيله منسرباً إلى البحر أنّ في تلك الصخرة العلامة التي يبحث عنها لمعرفة مكان مجمع البحرين الذي يقصده؛ أي مجمع البحرين الزمني، وذلك جرياً وراء قوله (هذا ما كنا نبغ) مما لم يلحظه عند سابق مرورهما عليه. فإذا كان ما وجداه عند ارتدادهما إلى تلك الصخرة هو العبد الصالح الذي قال عنه الحق. جل وعلا (علمناه من لدنا علماً) فالعلم سيصير هو المكان الذي يسعى إليه سيدنا موسى سعيّاً زمنياً. هنا تتعزّز عند قارئنا العزيز رؤى أفدر تفحصاً يصبح بعدها تفسيرنا لبحرين يجريان في الزمان هما بحرا العلم والمعرفة تفسيراً منطقياً وذلك إثر ورود إشارة بالغة الوضوح لبلوغ بحر العلم. وبالطبع فالأمر لا يحتاج إلى مزيد من الحصافة في تحديد مكان وقوع بحر المعرفة الذي بارحه سيدنا موسى، وبحر العلم الذي خرج في سبيل بلوغه. وهنا نشبت من منطقية رؤانا حول تفسير البحرين ومجمعهما، وكذلك تثبتت من رؤية أولى عتبات السلوك المنهجي في هذا الخروج المزدوج، الخروج من أناة الباحث والخروج من بيئتها المضللة.

وقد ذكرنا أنّ منطق الصيغة المكانية منطوق مقبول لا يمكن عزله بعيداً عن مقصود مجمع البحرين، وفي هذا ما يزيد من بلاغة الخطاب الإلهي بما يتجاوز فهو منا الغضة التي تحتاج كما هو احتياج سيّدنا موسى ﷺ في هذه القصة إلى من يأخذ بيده، وبالتالي بيدنا في مخاض بحر العلم، فخطاب قصة سيّدنا موسى مع الخضر ﷺ في مجمله وبتربيته التنزيلي هو بينّ بليغ مدّخر لأجل بني آدميين ذوي ذهنيات صالحة لمقابلة تنزلات العلم. في حين أنّها بيان غير واضح المعالم ومعقّد يحتاج لاعادة ترخيص حتى يصير قدر محدودية ذهنياتنا الغضة. هذا الترخيص المبسّط يمكنه أن يجعلنا نرى أنّ سيّدنا موسى ﷺ قد تمّ اخطاره بالخروج حتى يبلغ مكاناً فيه عبد إلهي صالح أتاه الله العلم اللدني. وهذا خروج وبلوغ لمكانين جغرافيين وخروج وبلوغ زمانيين في نفس الوقت. ويبدو أنّ الخروج والبلوغ الزمانيين هما أصل ومرجعية البلوغ العلمي؛ ذلك أنّ بلوغ سيّدنا موسى مكان وجود ذلك العبد فإنّه يكون قد أوصل ما بين بحر العلم الذي يمثله ذلك العبد الصالح وبين بحر المعرفة الذي يمثله حينها سيّدنا موسى. فالتقاء الرجلين. عليهما السلام. للبحرين بحكم أنّهما يمثّلان قمتيهما آنذاك، قمة العلم وقمة المعرفة وهو جمع زمني كبير لا دخل للمكان به.

وما يشير إلى رباط منهجي هام - وهي إشارة لضرورة ثبت هنا وجوبها- أنّ بلوغ بحر العلم لا يتأتّى الا بالصعود إلى قمة عتبات المعرفة، ثم الخروج منها خروجاً من أسر (أنا) النفس المعرفية ومتعلقاتها البيئية. وذلك خروج زمني ما في ذلك من شك. والإشارة التي ثبتت هنا ضرورتها تبدو في هذه القصة كمّاً محفوفاً بالخفاء، لا يتأتّى النظر إليها هكذا خبط عشواء، إذ أنّه في كلا الخروجين متطلب منهجي ينبغي اتّباعه للوصول إلى المكاني حيث أهل العلم والزمني حيث الخروج من معرفيّة (أنا) النفس وحسيّتها إلى جمعية زمانية يصعب بلوغها إلاّ بالعبودية الصالحة اللازمة لتلقّي أخبار العلم المنتزلة. وهو ما حدا بالعبد الصالح إلى القول: (وما فعلته عن أمري). كذلك قوله (هذا تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) في إشارة بالغة القوة إلى عدم وضوح الأمر عند سيّدنا موسى الذي يفترض فيه أن يكون قد تنوّر بنور العلم بعد فترات قضاها مع العبد الصالح وبعد أن تنوّر بنور المنهج من خلال ذلك المقود الربّاني اللطيف منذ خروجه إلى بلوغه.

وأظنّ ظناً يحتاج إلى تأكيد لغوي، أنّ التأويل الذي جاء على لسان الخضر ﷺ هو تعبير يحمل صيغة لغوية مزدوجة قد تأتي مربوطة بالفعل آل يؤوّل التي يحتمل مصدرها أن يكون تأويلاً أو أيلولة، أو تأتي في فعل آخر مجاور هو أوّل بأوّل ومصدره تأويلاً. كلتا الصيغتين معنيتين في التنزّل الحكيم كما هو في تأويل سيّدنا يوسف للرؤى المنامية والتي تختلف عن تأويل العبد الصالح الخضر الذي علّم سيّدنا موسى ﷺ ما لا صلة له بالرؤى المنامية، بل بأحداث ترتبط برباط التوافق

مع باكر حياة سيّدنا موسى ممّا لم يكن يراه أو يلاحظ لما هو مرموس فيه من قيمة معرفية عالية. ويبدو في توافق ما حدث مع باكر حياة سيّدنا موسى رجوعاً إلى سيرته الأولى. أو إن شئت فقل المأوّل تأويلاً معرفياً راقياً قد يرقى إلى مقام يفتح فيه باب العلم.

ولكأنّما عملية تنزيل تأويل الخضر ليست هي أكثر من لفت نظر لما لم يره سيّدنا موسى في سيرته الأولى. وقد قال عنه سيدي الشيخ علي زين العابدين في كتابه (تاج الأولياء والأولياء) ما معناه أنّ الخضر قال لسيّدنا موسى عليه السلام رداً على اعتراضه الأوّل واحتجاجه على خرق السفينة: وأنت عندما وضعتك أمك وأنت رضيعاً على تابوت في عرض البحر، من كان يكلوك بعنايته من عشرات ما كان يحيط بتابوتك من التماسيح. أو يقول له عندما قتل الصبي: وكيف تحتجّ على ذلك وأنت قد جنيت من قتلك القبطي استنصار بني قومك الخير الايماني الوفير الذي جعلك أوّل المؤمنين ممّا عينته بقولك عند البئر بأرض مدين. أو يقول له وهو يحتجّ عليه بعدم أخذ الأجر على بنائه الحائط: وأنت كم جنيت من الخير من تبرّعك بجهد السقيا لبنات سيّدنا شعيب عليه السلام. غير نجاتك من القوم الظالمين وزواجك الذي فتح عليك باب الخير والنبوة. ويبدو ظاهراً في كل هذه المراجعات أنّ لها متقابلات مع باكر حياة سيّدنا موسى تمثّل تأويلاً ذا مغزى في سيرته، تحتاج فقط لترجيحها لمكوّناتها وعناصرها الرئيسة، أي الى أولويات حدوثها الزمني ما لم يسعف سيّدنا موسى مغزاها الذي يجعله يكتّم احتجاجاته على من يعرف أنّه عبد صالح منور له بنور العلم الإلهي^[1].

وما يحتاج للمراجعة والتركيز في سورة الكهف حول نزول منهج التأويل وتربط علاقته مع ما سبق لنا طرحه حول تنزيل العلم لا بد أن نلاحظ الآتي:

1. ينسجم هنا كل ما سبق لنا طرحه عن مصطلح العلم وعلاقته بمصطلح المعرفة وعلاقة العلم بالمنهج العلمي ويلاق مبحثنا عن العقل ويتطابق بصورة مذهشة.
2. يتأكد تماماً ما سبق أن قرّناه في شأن العلم أنّه في حقيقته ما هو سوى خبر متنزّل من علّ.
3. تأتي كذلك إشارة واضحة إلى ما يتطلّب تنزيل منزلة العلم من تأدّب ذهنية معرفية غريرة.
4. نلاحظ كذلك تراجع المعرفة وانسحابها متى ما ورد العلم، ويبدو كذلك هنا تبخيس للإعراضات المعرفية الغريرة في حالة تطلّب العلم. وفي ذلك مدعاة لاحمرار وجنات منهجية

[1]- للمزيد من التفصيل لقصة سيدنا موسى وسيدنا الخضر بعد قراءتها في سورة الكهف الآيات 60 الى 82. يمكن كذلك مراجعة تفسير الجلالين للقرآن الكريم. ومراجعة كتاب «تاج الأولياء والأولياء» للشيخ علي زين العابدين - طيب الله ثراه - الإمام السابق لمسجده بمدينة شمبات بالسودان بالخرطوم بحري.

الشك التكوينية خجلاً من كثير اعتراضاتها الغريبة المتخلّفة المعرفية وضحالتها، مع اشراف ونضار وجه أصحاب المنهجية التصديقية جزاءً وفاقاً لما بذلوه من ثقة لا تتغشاها الظنون في مطلق الحق ومطلق الخير في هذا الوجود.

ولا زالت هنالك شاردة ممّا يصعب حصره ممّا يطرحه خطاب سورة الكهف المنيفة؛ هذه الشاردة يتراوح ظهورها مع خفائها عند قراءة ما ورد من حكي إلهي تنزيلي في الحوار الذي حدث بين سيدنا موسى عليه السلام وفتاه. فقد قال الأول ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ فردّ الفتى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا* فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا* فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا* قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا* قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^[1].

نقد التأويلية الديكارتية في الشك المنهجي

وبالطبع فما هو في هذا الخطاب المنيف من خفاء لا يمكن اعتباره تغطية أو تبطين يصعب تفهيمه، إنّما هو على العكس من ذلك، فهو تبطين يؤدي إلى حسن التفهيم. ذلك أنّ الفهوم المدعوة لها البشرية جمعاء لا تأتي بالصلعكة والتمشّدق والادّعاء، لكنّها فهوم تقوم على لازمة تأهيل أذهان غريبة معتدة بمعرفة حسية بالغة التضليل. وبالطبع لا يجتمع العلم مع التضليل. وغالب الظن أنّ هذا المكان هو خير المواقف لنستكشف أزمة تحديد الهوية المباحثية وتحديد مكان وقوفها. ويبدو أنّ الامر يطال ذهنية واحدة من ذهنتي منهج البحث ألا وهي الذهنية التكوينية. وأظنّ أنّ الأمر لا يطال اللادريون الأوروبيون وحججهم، بل يطال مؤمنون أوروبيون آخرون من اتباع (رينيه ديكارت) الذي عدّل العبارة إلى قوله: «أنا أفكر إذاً أنا موجود» فكلتا الطريقتين ذاتيتين لا تريان من حقيقة إلا بما يماسّ أناتهما ووجودهما وما وراء ذلك فهو مشكوك في وجوده. والشاهد أنّهما كلاهما غارقان في وحل عدم تحديد هوية الباحث، ذلك الذي يتساءل عن براهين لوجود عالم يجعل فيه حتى نفسه التي بين جنبيه. ولكأنّي بالحق جل وعلا يوضح لهذا الغرير في ردود لطيفة عن سؤاله متطلّب البرهنة فيقول له: وهل يعرف المتسائل نفسه؟ وهل يملك أناته التي تعدّبه شكاً فيما حوله من عوالم؟ فإذا كان يملكها فكيف صارت له هذه الملكية؟ ومن أين له بصك هذه

[1]- سورة الكهف: الآيات 62-65.

الملكية؟ وإذا كانت الإجابة بلا، فهل يعرف صاحب هذه الملكية؟ وهل يستعملها كاستعارة منه أم بشروط أخرى؟

وبالطبع فهذه كلها أسئلة لا فكاك منها للباحث الشكّك، أما المتيقّن المتديّن فهذه أسئلة قد فارقها والتمس لنفسه مكاناً بين الصديقين حتى صارت تتكشف له الأخبار كل حين وأن، ويتكشف له العلم الذي لا علم قبله أو وراءه.

مراجعات في حضرة منهجية الشك ذهنيته التكوينية:

وفي سبيل المزيد من البحث والتقصي العلمي لا بدّ من مراجعة ما ثبت خلال فحص من إشكاليات الذهنية التكوينية ما يحتاج منا للمراجعة والتصحيح، ومن ذلك:

1. ينبغي أن نعيد وفق ما تمّ تنزيله من مفهوم للمنهج العلمي ما يفيد النظر في أنّ ذهنيته التكوينية وما يستتبعها من منهجية الشك التي ما يزال الكثيرون يعتقدون بكونها محرك علمي هام إلى درجة أن قال أحدهم: (أنا أشك إذاً أنا موجود). فمثل هذا النوع من التفكير يضعه تعديل مفاهيمنا العلمية في مكانة يفاعاة وطفولة معرفية لا دخل ولا شأن للعلم بها.

كذلك يمكننا أن نرى ضعف منهج هذه الذهنية التأويلية في اعتمادها على الحس عبر الرؤيا المباشرة أو اللمس أو الذوق... الخ من بقية الحواس التي لا يمكن إنكار مردودها المعرفي مع التحفّظ على علموية مردودها. وذلك اعتراف بضعف تحرّ إعلانه كان يفترض ظهوره بعدما قام العلم بدحض مقولة ثبات الأرض ودوران الشمس حولها مما كّنّا نراه عياناً بياناً بالعين المجردة. فذلك كان من المفترض أن يقودنا إلى اعتراف أنّ أدوات الحس لا تقودنا في كثير من حالاتها إلى رؤى حقيقة الوجود الظاهراتي، بل تقودنا إلى رؤى ملتبسة بمعرفة مزيفة وغير حقيقية على الإطلاق.

2. ومن نقطة تجاور منهجية الشك، ينبغي ألا ننسى هنا أنّ ذهنية منهج الاستنباط الأرسطي في شدة تمسّكها بتفاسيرها الاستنباطية، فقد قادتنا إلى أن نأتي بحادث مفعج ما زالت ذكره تهري أفئدة العلماء، ألا وهو حادث إحراق العالم الإيطالي الجليل جوردانو برونو. فقد حاكمناه بواسطة سيئة الذكر محاكم التفتيش فوصفناه بالمهرطق، ثم حرقناه وذررنا برماده في البحر، فأوروبا وكل كهنتها وبابواتها وأباطرتها مضاف إليهم منهجية الاستنباط الأرسطي، كل هؤلاء يتحمّلون وزر اتباع مملوسية التحقيق الحسي التي قرروا بناءً على رؤيتها أنّ الأرض هي مركز الكون وأنّ الشمس وبقية

الكون يدور حولها كما قرره المعلّمان الأثينيان بطليموس وأرسطو، أدّى تمسّكهم بذلك المنهج إلى إزهاق روح هذا العالم الجليل حرقاً، ما لم نسمع ولا مرّة واحدة بهم وهم يتوجّعون لفقده، أو يعتذرون عن الظلم الكبير الذي حاق به جرّاء ثباته على الحق. ذلك الذي جاء إثبات صحته العلمية بعدها، ما كان ينبغي أن يؤدّي إلى تكذيب معرفية الحس عبر إثبات ثبات الشمس ودوران الأرض حولها، ومن ثمّ تضعيف منهجية الشك التي تعتمدها الذهنية التكوينية.

وقد كان لذلك التصحيح مقتضى منهجي يفترض أن يثور في وجه ذهنيّة التكوينية وما يتطلبونه من برهنة ملموسية مادية تتوارى خجلاً لأسباب تخصّها لوحدها. عند موقف يفترض فيه أن يقرّ علانية بأخطائه العلمية الكبيرة وظلم ما تمّ تقريره حول هذا العالم الجليل من هرطقة ومن ثم رد الاعتبار له، وهو ما لم يحدث إلى يومنا هذا من قبل الكنيسة الكاثوليكية التي أتت بهذا الفعل غير المقبول.

3. مما كان يفترض أن يكون فيه المزيد من الإفحام لذهنية الشك التكوينية مما كان يتوجّب أن يقودها إلى الكشف عن حالة جهل وتنطّع معرفي كبير، أنّ الكشف العلمي المعاصر للظاهرة الكهربائية قد قاد إلى ما يمكن تسميته بظواهر فوق أو تحت الظواهر المادية المحسوسة، المثال على ذلك يبدو في الظاهرة الطيفية ذات اللطافة التي يمكن اعتبارها فوق أو تحت مادية. لا أدري أيّهما. وهذه بالطبع معرفة تقحم حقل الطاقة وسريانها الطيفي في عملية تكسيرية لحصون الذهنية التكوينية بأسئلة ما زالت تثير في (عواصمتها) شكوكاً كبيرة حول الحدود المادية التي تحتاجها تلك الذهنية لترسم داخلها حدود منهجها للبرهنة على مشكوكاتها الكبرى. وذلك بالطبع يحدّ من سطوة المنهج التكويني ذي الشكوك المعرفية التي يقال بمشروعيتها بوصفها مطيّة العلم. حتى نكتشف أنّ المنهج المادي مواجهه بإشكالية أخرمعتبرة تتصل بتصنيف ما هو مادي وما هو غير مادي. فهل يمكن اعتبار الطاقة ووجودها الطيفي هو وجود حصري ضمن الوجود المادي الملموس والمرئي؟ الواقع الملموس حسيّاً يقول لا فالطيف في معظمه لا مرئي ولا مسموع ولا محسوس لمساً. إذاً فما هي دواعي حصره ضمن المحصورات المادية بمفهومها المرتبط بنهجها التجريبي الحسي؟

والطيف كما سبرت أغواره معرفيتنا اللاحقة، أصبح معروفاً أنّه يندرج ما بين ما وصفته معرفيتنا البصرية اللاحقة بما فوق البنفسجي الذي يمثّل اشعاعات غير مرئية، وما دون الحمراء، والتي هي نفسها أشعة غير مرئية، فنرى بعيننا المجردة فقط ما هو محدود بسريان طول موجاته الكهرومغناطيسية لألوان الطيف المرئي (قوس قزح) التي يبلغ عدادها- بحسب قياس أجهزتنا-

سبعة ألوان تدرج ما بين البنفسجي والأحمر. ثم نرى بواسطة أجهزة تم إعدادها إعداداً خاصاً بكية الأطياف غير المرئية، أي ما فوق البنفسجي وما دون الحمراء، بل ويمكننا عمل تركيبات إشعاعية كما هي أشعة الليزر من تلك التي تقع في خانة غير المرئيات، هذه المعلومات التي أصبحت ضمن حصيلتنا المعرفية لا تخرج عن كونها أخباراً صارت معلومة للعامة، كانت لعهد قريب أخباراً مجهولة. وقد خلط ظهورها أوراقاً كثيرة كانت تعتمد على معرفتنا الحسية ضمن ملحوباتها كما هو السؤال عن مادية أو لا مادية الطيف غير المرئي.

4. إعادة النظر ليس فقط، بما يؤكد تمييز ذاتية معرفتنا للظواهر عن موضوعية علميَّتها وحسب، بل ويتمدد هذا النظر وهذه المراجعة حتى تشمل الباحث نفسه من حيث ذاتية أو موضوعية ظاهراتية هويته المباحية. وذلك بالطبع يسهل من مهمة عزل أو فرز (أنا) الباحث وتصوراتها حتى تصير هي نفسها موضوع ضمن المناولات البحثية التي لا تغيب أو تتخفى عن هوية الباحث. ولكم أتمنى أن يعود أكاديميو الجامعات الأوروبية إلى الحق، ذلك الذي أشاحوا بوجودهم عنه طويلاً، حتى يمكننا من أن نقوم بإعادة ترتيب وسبك معرفتنا على أسس علمية صحيحة، ولكم أتمنى أن يأتي اليوم الذي تقوم فيه المجمعات المسماة مجمعات علمية على نطاق العالم من ردّ للإعتبار لشهيد العلم الكبير جوردانو برونو، والكشف عن خفاء المعلومات عن أساتذته الكرام الذين نهل هذا العالم الجليل من معينهم العلمي الصافي.