# نقد الملحدين لقانون العلّية.. ديفيد هيوم نموذجًا

د. محمد ناصر




## الخلاصة

تُشــكّل هٰذه المقالةُ محاولةً غيرَ مألوفةٍ نوعًا ما، في الكشف عن الاختلال المنطقيّ والعقليّ، الّذي تُمنَى به أيّ محاولةٍ لنقد قانون العلّيّة وللتساؤل عن صحّته أو عدمها، وقــد كان محطّ التركيز في هٰذا المقال على محاولة ديفيد هيوم؛ لما لها من تأثيرٍ على عموم الملحديــن والمادّيّين، ولكونها تختــصر كلّ الكلام الّذي قِيلَ ويُقــالُ في مقام النقد الظاهريّ لهٰذه القاعدة، وما يترتّب عليه من رفضٍ، أو تشكيكٍ بأدلّة الوجود الإلٰهيّ. وقد كشف هٰذا المقال عن أنّ تطبيق قانون العلّيّة يشكّل مُنطلَقًا وأساسًا ليس للمعرفة وحسب، بل للشكّ والالتفات إلى الجهل أيضًا، ومَن يدّع ظاهرًا وباللفظ فقط أنّه لا يعتقد بهٰذه القاعدة، فلن يمكنه أن يشــكّ، أو أن يقول بأنّه يجهل، وأنّ إقراره بذٰلك لا يمكن أن يكون إلّا من خلال تطبيقها، وبالتالي لا يمكن منطقيًّا للإلحاد ـ أو حتّى للّاأدريّة ـ أن يكون موقفًا صحيحًا.


*الكلمات المفتاحيّة: السببيّة، الأحكام الوهميّة، الأحكام الأوّليّة.*

(*) الدكتور محمد ناصر، لبنان، باحثٌ في العلوم العقليّة. mhna1984@gmail.com

## The Atheists' criticism of the law of causality (David Hume as an example)

**Abstract**:

This article presents a kind of unconventional attempt to show the logical and philosophical defect faced by any attempt of criticizing or even questioning the principle of causality. The main focus in this article is the attempt of David Hume, regarding its broad impact on atheists and materialists, and because it summarized all that has been said or is said about the apparent criticisms of this principle and its implications like the rejection and doubt in the proofs of divine existence. It has been shown in the article that the application of the principle of causality is a basis not only for the knowledge but also for the skepticism and for being aware of the ignorance. So, whoever apparently and verbally claims that he does not believe in this principle could never doubt or say that he doesn't know, and even such a recognition would be impossible without employing the principle. Therefore, the atheistic and agnostic stances are logically invalid.

Keywords: causality, delusive judgments, priori judgments.

## مقدّمةٌ

إنّ جوهر كلّ المحاولات المادّيّة للتخلّي عن ضرورة الاعتقاد بالمبدإ الأوّل الموجود بالفعل بذاته، هو التشكيكُ بقانون العلّيّة، وقد كانت محاولاتُ ديفيد هيوم الحجرَ الأساس ـ بل البناء بأكمله ـ لهٰذا التشكيك؛ ولذٰلك لم يكن أمام الملحدين إلّا أن يستنجدوا به؛ لترديد مقولاته بين الفينة والأخرى عندما تعوزهم الحاجة. ورغم أنّي قد تعرّضتُ إلى حال دعاويه في كتاب «نهج العقل» ، وفي كتاب «الإلحاد.. أسبابه ومفاتيح العلاج» ، إلّا أنّ تأثير هٰذا الرجل نتيجة التخلّف الفلسفيّ الّذي تعيشه البشريّة منذ قرونٍ، قد استدعى مزيدًا من البسط في الكلام حول محاولاته، ولٰكن هٰذه المرّة من طريقٍ مختلفٍ لم يكن يتوقّعه ديفيد هيوم، أو أيّ من أتباعه؛ إذ بدلًا من النزول مباشرةً إلى محاولة إيجاد إجاباتٍ مضادّةٍ لإجاباته على الأسئلة الّتي طرحها، وبدلًا من التوجّه المباشر نحو نقد أجوبته الّتي قدّمها، قمت أوّلًا بالرجوع خطواتٍ إلى الوراء، وفحص نفس الأسئلة الّتي طرحها.

وكشفت أنّ نفس هٰذه الأسئلة لم تكن لتقومَ لها قائمةٌ إلّا من خلال البناء الصريح والمباشرِ على عين مضمونها ومتعلَّقها الّذي وضعته موضع شكٍّ وتساؤلٍ؛ الأمر الّذي أدّى لا محالة إلى جعلها محضَ أسئلةٍ صوريّةٍ وظاهريّةٍ لا معنى لها أزيد من معاني ألفاظها. ثمّ وبعد أن بيّنت اختلال نفس عمليّة السؤال الّتي قام بها، انتقلت إلى الكشف عن التناقض الّذي يعتري كلّ محاولات هيوم للإجابة عنها، وإرجاعها إلى مبادئها الّتي انطلق منها، واستخلاص الأسباب الجوهريّة الّتي قادته إلى كلّ ذٰلك.

وينبغي أن يكون واضحًا ـ قبل الدخول في الكلام ـ أنّه ليس المراد من

كلّ هٰذا إثباتُ قانون العلّيّة أو دعمه؛ لأنّ العلّيّة قاعدةٌ صادقةٌ بذاتها بنحوٍ أوّليٍّ؛ وذٰلك لانطباق معايير الحكـــم الأوّليّ عليها، وهو أنّ محمولها متضمّنٌ بالذات وبالمباشرة في تعقّل موضوعها، كما ســـيظهر خـــلال الكلام، وأنّها إذا ما صيغت على شـــكل قضيّةٍ كلّيّة فإنّ ســـلب محمولها ســـيكون جمعًا بين النقيضين بالمباشرة، أي خرقًا للقاعدة الأوّليّة الأخرى الّتي إنّما كانت أوّليّةً لأجل انطباق معيار الأوّليّـــة عليها، وهو التضمّن المباشر لمحمولها في تصوّر موضوعها. وبهٰذا المعنى كانت سائر القواعد راجعةً لقانون امتناع التناقض؛ أي أنّ رفضهـــا في مقام القيام بالحكم الكلّيّ بها يتضمّن الجمع بين النقيضين؛ لأنّ رفضها ســـلبٌ للشيء عن نفســـه، طالما أنّنا لا نحكم بها بنحوٍ أوّليٍّ إلّا لأنّنا نجد محمولها في تصوّر ذات موضوعها، وليس رفضها إلّا سلب موضوعها عن نفســـه؛ أي الجمع بين النقيضين، وبالتالي يكون رفضها مجرّد ألفاظٍ لا معنى لها وراء معانيها المفردة.



## عرض نقض ديفيد هيوم لقانون العلّيّة:

يتلخّص نقض ديفيد هيوم لقانون العلّيّة في دعويين أساسيّتين:

الأولى: يمكن لأيّ شيءٍ أن يوجَد بعد أن لم يكن، دون أن يوجِده شيءٌ آخر.

الثانية: يمكن لأيّ شيءٍ أن يوجَد من أيّ شيءٍ.

أمّا فيما يخـــصّ دعواه الأولى فقد قال في كتابـــه (Treatise of Human Nature) مـــا ترجمته: «لا يمكننا على الإطـــلاق أن نبرهن على ضرورة وجود ســـببٍ لكلّ ما يوجَد بعد أن لم يكن، أو لكلّ تغيّرٍ في موجودٍ ما، من دون أن نبيّن في الوقت نفســـه الاســـتحالة الكامنة في وجود شيءٍ ما بعد أن لم يكن، بلا مبدإٍ فاعلٍ أوجده؛ وبما أنّه لا يمكن إثبات صحّة المســـألة الأخيرة، فلا

مناصَ أمامنا مـــن أن نيأس من قدرتنا على إثبات صحّـــة الأولى. أمّا أنّه لا يمكـــن على الإطلاق إيجاد دليلٍ برهانيٍّ على القضيّة الأخيرة، فهٰذا ما يكفينا فيه أن نلاحظ كيف أنّ الأفكار المتميّزة عن بعضها البعض في أذهاننا، يمكن أن نتصوّر كلًّا منها بدون الآخر، وبما أنّ فكرتي السبب والنتيجة متمايزتان بشـــكلٍ واضحٍ، فمن الســـهل لنا إذن أن نتصوّر أيَّ شيءٍ غير موجودٍ في هٰذه اللحظة، ثـــمّ يوجد في اللحظة التالية، دون أن نضـــمّ إليه الفكرة الأخرى المتميّزة عندنا حول السبب، أو المبدأ الفاعل. وهٰذا يعني أن مسألة انفصال فكرة السبب عن فكرة وجود الشيء بعد أن لم يكن، ممكنةٌ بوضوحٍ بالنسبة إلى خيالنا، وهٰذا ما ينتج عنه أنّ الانفصال الواقعيّ بين هٰذين الشيئين ممكنٌ هـــو الآخر على حدٍّ ســـواءٍ، وهٰذا ما يعني ضمنًا أنّه لا يوجـــد أيّ تناقضٍ أو ســـخافةٍ في ادّعاء ذٰلك، وبالتالي عدم إمكان رفض هٰذا الإمكان بتوسّط أيّ نوعٍ من أنواع الاستدلال؛ اعتمادًا على محض الأفكار، والّذي بدونه لا يمكن البرهنة على ضرورة وجود السبب».



وقد أجاد بـــروس رايشـــــنباخ (Bruce Reichenbach) في كتابه «الحجّة الكونيّة» (The Cosmological Argument) الصادر عام 1972 م في تلخيصه لكلام هيوم ضمن خمس نقاطٍ متسلسلة، حيث قال: «يمكن أن نشكّل دليل هيوم من خلال الطريقة التالية:

1 ـ كلّ الأمور المتمـــيّزة عن بعضها البعض يمكن أن نتصوّر أحدها دون تصوّر الآخر.

2 ـ السبب والنتيجة متميّزان.

3 ـ إذن كلٌّ من السبب والنتيجة يمكن تصوّر أحدهما دون تصوّر الآخر.

4 ـ كلّ ما يمكن تصوّره فهو ممكنٌ في نفسه واقعًا.

5 ـ إذن كلٌّ من السـبب والنتيجة يمكن واقعًا أن يوجد أحدهما دون أن يوجَدَ الآخر.

وإذا كانت المقدّمة الخامسة صحيحةً، فهٰذا يعني أنّ مبدأ العلّيّة لا يمكن البرهان عليه فحسب، بل من المتيقّن حينها أنّه لن يكون ضروريًّا؛ فلا شيء من الآثار يحتاج إلى سبب»(*).

أمّا فيما يخصّ دعواه الثانية، فقد قال ما ترجمته:

«كلّ الأحداث تبدو خاليةً بالكلّيّة مـن أيّ ارتباطٍ بينها، ومنفصلةً عن بعضها البعض. فالأحداث تتلو بعضهـا البعض، ولٰكن لا يمكننا أن نبصر أيّ ارتباطٍ بينها، فهي فقط تبـدو منضمّةً إلى بعضها، ولٰكنّها غير مرتبطةٍ أصـلًا، وحيث إنّنا لا نقـدر على امتلاك أيّ فكرةٍ عـن أيّ شيءٍ لم يظهر لحواسّنا الخارجيّة أو الداخليّة، فإنّ النتيجة الضروريّة لذٰلك هي أنّنا لا نملك أيّ فكرةٍ عن الارتباط، أو القـوّة الفاعلة على الإطلاق، ممّا يعني أنّ هٰذه الألفاظ خاليةٌ من المعنى بالكلّيّة، سـواء استعملناها في التفكير الفلسفيّ أو الحياة العاديّة» [An Enquiry Concerning Human Understanding. P. 54].

وقال أيضًا ما ترجمتـه: «إنّ النتيجة هي أنّ وجود أيِّ شيءٍ إنمّا يمكن أن يثبت عبر استدلالاتٍ من سـببه إلى نتيجته، ومثل هٰذه الاستدلالات يتمّ تأسيسـها بشكلٍ كلّيٍّ عبر التجربة؛ وإذا فكّرنا بنحوٍ قبْليٍّ فإنّ أيّ شيءٍ سوف يبدو لنا قابلًا لإنتاج أيّ شيءٍ، فسـقوط الحصاة قد يطفئ نور الشمس على حدٍّ علمنا، وأمنيّة الرجل قد تتحكـم بالكواكب في مداراتها، إنّها وحدها

(*) بل لن يكون هناك سببيّةٌ أصلاً ـ كما سيتّضح خلال الكلام اللاحق ـ بتغيير معاني الألفاظ، وصيرورة الكلام عن شيءٍ آخر غير السببيّة، ولٰكنّنا نسميّه سببيّة.

التجربـــة الّتي تعلّمنا طبيعة الســـبب والنتيجة وحدودهمـــا، وتمكّننا من استنتاج وجود شيءٍ من وجود شيءٍ آخر» [المصدر السابق، ص 119].

وقال ضمن حواشـــيه على النصّ ما ترجمته: «وفقًا لفلسفتنا هٰذه لا يوجد مبدأٌ كذاك المبدإ الفاســـد الّذي احتفت به الفلسفة القديمة، والقائل إنّه لا شيء يأتي من لا شيءٍ، والّذي على أساسه تمّ منع خلق المادّة؛ بل ليست إرادة الموجود الأكمل وحدها يمكنها أن تخلق المادّة، بل وِفقًا لمعرفتنا القبْليّة فإنّ إرادة أيّ شيءٍ آخر أو أيّ ســـببٍ آخر قد يفرضه أغرب الخيالات، يمكنه أن يخلقها» [المصدر السابق، ص 131].

إنّ اعتماد هيوم على حال الأفكار في الذهن والانتقال منه إلى إضفاء ذٰلك الحال على الأشياء أنفسها، يشـــكّل جوهر كلا الدعوَيين، فكما كانت فكرة السبب متميّزةً في الذهن عن فكرة النتيجة، بحيث سمح هٰذا التميّز بملاحظة أحدهما بنحوٍ مستقلٍّ عن الآخر «دون أيّ تناقضٍ»، فكذٰلك الحال في فكرتنا عن أيّ سببٍ ونتيجةٍ معيّنين، فإنّ تميّز تصوّرنا لأحدها عن الآخر، وقدرتنا على ملاحظـــة كلّ واحدٍ منهما بمعزلٍ عن الآخر، يســـمح لنا بربط أيّ شيءٍ بـــأيّ شيءٍ آخر، بحيث يتلوه ويوجـــد تبعًا له؛ ليكون الأوّل ســـببًا والآخر نتيجةً. وكما كانت القدرة الذهنيّة على الفصل طريقًا بحســـب هيوم للحكم بالإمكان الواقعيّ لاســـتقلال النتيجة عن السبب في الوجود، فكذٰلك كانت القدرة الذهنيّة على الربط بين أيّ سببٍ ونتيجةٍ طريقًا بحسب هيوم للحكم بالإمكان الواقعيّ؛ لكون أيّ شيءٍ سببًا لأيّ شيءٍ.

## تقييم كلام هيوم

يمكننا أن نلاحظ كيف أنّ كلا دعويي هيوم تشـــكّلان الجواب المقترَح من قبله على سؤالين اثنين: الأوّل: هل كلّ ما يوجد بعد أن لم يكن، يجب أن يوجد بتوسّط موجودٍ فعليٍّ، أو لا بحيث يمكن أن يوجد الشيء بعد العدم دون أن يوجـــده موجودٌ فعليٌّ آخر؟ والثاني، هل كلّ ما يوجد بعد أن لم يكن، يجب أن يوجـــد عن شيءٍ بعينه محدّدٍ، أو لا بحيـــث يمكن أن يوجد عن أيّ شيءٍ مهما كان؟ وكما رأينا، فإنّ الإجابة الّتي اقترحها هيوم على كلا الســـؤالين قد استندت بالكلّيّة على قدرته الذهنيّة على فرض الجزء الآخر في كلا السؤالين، بحجّة أنّنا لا نجـــد في أذهاننا أيّ تناقضٍ. وحتّى نكون على دراية بما يجري في البـــين، لا نحتاج ابتداءً إلى أن نشرع بمحاولة الإجابة على هٰذين الســـؤالين فحســـب لنرى إن كانت الإجابة الّتي نصل إليهـــا موافقةً لتلك الّتي اقترحها هيوم أو لا؟ ولا إلى أن ننظر في إجابة هيوم نفســـها لنرى إن كانت صحيحةً أو لا، بل علينا أن نشرع من مرحلةٍ ســـابقةٍ على كلّ ذٰلك، وهي أصل طرح هٰذين السؤالين، فما هو معنى السؤال عن هٰذين الأمرين؟ وما الّذي يقود إلى طرحهما؟ وما الّذي يعنيه طلب الإجابة عنهما؟

والســـبب في ذٰلك هو أنّ عمليّة الســـؤال تتمّ من خلال الألفاظ، سواءٌ بالتخيّل لها أو بالنطق الخارجيّ بها، واستعمال الألفاظ نفسه لا يواجه فقط مشـــكلة تحديد المعنى المستعمل فيه، بل يواجه أيضًا مشكلة عدم استحضار المعاني الّتي تدلّ عليها استحضارًا كاملًا، فيُقتصَر في الاستحضار على أجزاءٍ مجملةٍ من المعنى، ويُعتمَد على ما يتبادر ويحضر بسرعةٍ إلى الذهن من معانيها، أو أجزاء معانيها، دون أن يتمّ ضبط عمليّة التصوّر لتلك المعاني؛ لتشـــمل كلّ ما يدلّ عليه اللفظ. بل يوجد في البين مشـــكلةٌ أكثر خفاءً وتأثيرًا هي أنّ

السؤال ليس مجرّد استعمال لفظٍ ما في معنًى، بل تركيبٌ للألفاظ بما لها من دلالةٍ على معانيها، بحيث يصير لها من خلال هٰذا التركيب معنًى مؤلّفًا يربط بين المعاني المفردة لألفاظه، بحيث يصير مدلول السؤال ككلٍّ مركّبٍ محتويًا على أمرٍ زائدٍ على المدلول المفرد لكلّ واحدٍ من أجزائه، وهٰذا الأمر يفترض مسبقًا أنّ المعاني المفردة قابلةٌ للتركيب والتأليف على هٰذا النحو، بحيث تصير لها دلالةٌ على ذٰلك الأمر الزائد، مع أنّ المعرفة بقابليّة المعاني للتأليف والتركيب تفترض مسبقًا أيضًا المعرفة التفصيليّة بتلك المعاني، رغم أنّ الألفاظ بما هي ألفاظٌ قابلةٌ للربط والتأليف بنحوٍ مطلقٍ، حتّى لو لم يكن لها معانٍ أصلًا؛ وذٰلك لأنّها لا تحتوي في نفسها على شيءٍ بالمقدار المعلوم عنها، بنحوٍ بيّنٍ بمعرفةٍ وجدانيّةٍ. وكيفما كان، وبغضّ النظر عن التفاصيل العديدة الّتي ترتبط بهٰذه النقطة، الّتي ذكرتها في مواضع أخرى، فإنّ ما نحن بصدده الآن هو فحص نفس هٰذه الأسئلة، ومعرفة ما إذا كانت أسئلةً حقيقيّةً أم مجرّد تركيبٍ لفظيٍّ لا معنى له وراء المعاني المفردة لألفاظه. فإذا فرغنا عن ذٰلك، ووجدنا أنّ الأسئلة حقيقيّةٌ أمكننا حينها أن ننظر في الإجابة عنها، ومقارنة الإجابة الّتي نصل إليها مع الإجابة المقترحَة من قِبَل ديفيد هيوم، والّتي أسّست للعقيدة السائدة منذ قرونٍ بأنّه لا يمكن الاستدلال اليقينيّ على وجود الله.



## تقييم السؤال الأوّل

يفيد السؤال الأوّل التالي: هل كلّ ما يُوجَد بعد أن لم يكن يجب أن يُوجَد بتوسّط موجودٍ آخر أو لا؟ ومن الواضح أنّ السؤال المطروح من نوع أسئلة (هل)؛ أي السؤال عن الوجود، في قبال أسئلة (ما) الّتي تختصّ بتحديد

خصوصيّــة ما فُرِغ عن فرض وجوده. والمراد من هٰذا التقســيم بيان الفارق المعنويّ بين نوعَي الأســئلة، وليس بيان الاســتعمال اللفظــيّ في لغةٍ دون أخــرى. فعندما تقول هل الكتاب على الطاولة؟ فإنّه ســؤالٌ يختلف جوهريًّا عن قولك ما الكتاب؟ أو ما معنى أن يُوجَد الكتاب على الطاولة؟ فالســؤالان مختلفان جوهريًّا من حيث المتعلّق، ولٰكنّهما يشتركان في أنّهما سؤالان؛ أي يأتيان تعبيرًا عن الجهل، وعن طلب المعرفة بما يُجهَل. فالمجهول في الأوَّل هو الوجود، والمجهول في الثاني هو الخصوصيّة والطبيعة التي يحملها ما فُرِض أو عُلِم أنّه موجودٌ ما.

ولمّا كان السؤال الّذي نفحص عنه هنا من نوع سؤال (هل)، فلننظر إذن ما الّذي يعنيه ذٰلك بالتفصيل. فعندما تســأل عن أخيك هل هو في الغرفة أو لا، فأنت تنطلق من معرفتك بأنّ لــك أخًا، وبأنّ هناك غرفةً، وبأنّ أخاك باعتباره جســمًا من الأجســام يمكنه أن يكون في الغرفة باعتبار أنّ حجم الغرفة يســع جسمًا كجسم أخيك، ولٰكنّ ســؤالك لم ينشأ إلّا لعلمك بأنّ أخاك يمكنه أن يكــون في غير الغرفة، كما يمكنــه أن يكون في الغرفة، ولمعرفتــك بإمكان هٰذا الأمر كنتَ تجد جهلــك بتعيين ما إذا كان أخوك في الغرفــة أو لا، وبالتفاتك إلى جهلك انطلاقًا من هٰــذه المعارف كلّها كنت تطلب وتسأل بينك وبين نفسك هل أخي في الغرفة أو لا. فسؤالك ومن قبله التفاتك إلى جهلك لم يكن لينشأ إلّا من مجموعةٍ من المعارف السابقة. ولٰكن ما الّذي تطلبه بالتحديد من خلال ســؤالٍ كهٰذا، هل أنت تطلب محض أن يوجد في ذهنك حكمٌ بأن تقول لنفسك أخي في الغرفة؟ إذ في هٰذه الحال أنت لا تطلــب المعرفة؛ لأنّ محض الفعل الذهنيّ ليــس معرفةً وعلمًا ما لم يكن فعلًا ذهنيًّا مرتبطًا بالواقع نفســه. بل أنت تطلب بسؤالك أن تحصل على أمرٍ

يكون الحصول عليه منشـــأً لقيامك في ذهنك بالحكم، بالنحو الّذي يكون فيه ذٰلك الحكم معرفـــةً وعلمًا. فإذا ما ذهبـــت إلى الغرفة، وفتحت الباب ونظرت، ووجدت من خلال نظرك أنّ أخـــاك في الغرفة فعند ذٰلك ترى أنّه قد تمّت الإجابة على ســـؤالك؛ لأنّك امتلكت الأمر الّذي يربط بينك وبين أحوال أخيك وهو الإحساس، فالإحساس أنشأ فيك حكمًا علميًّا ومعرفيًّا، وليس محض فعلٍ ذهنيٍّ اعتباطيٍّ. وهٰذا يعني أنّ ســـؤالك بهل في جوهره ليس إلّا سؤالًا عن أمرٍ يُوجِب المعرفةَ حقيقةً بأنّ أخاك في الغرفة؛ أي عمّا يتوسّط حصوله عندك لحصول المعرفة. ولأجل ذٰلك إذا قيل لك: لماذا قلت إنّ أخاك في الغرفة ؟ أو ما السبب الّذي جعلك تقول بأنّ أخاك في الغرفة؟ فإنّ جوابك ســـيكون هو أنّني رأيته فيها، فامتلاكك للرؤية والإحساس هو الّذي جعل حكمـــك علمًا ومعرفةً؛ انطلاقًا من معرفتك بارتباط الإحســـاس بالمعرفة والعلم. وأنت ما كنت لتذهب وتنظر، ومن سألك عن سبب قولك، لم يكن ليســـألك إلّا انطلاقًا من أنّ فعل الحكم نفسه بما هو محض فعلٍ ذهنيٍّ فاقدٌ في ذاته لما يجعله علمًا ومعرفةً، فالعلم والمعرفة خصوصيّةٌ زائدةٌ يكتســـبها الحكم والفعل الذهنيّ، ولا يملكها في حدّ نفسه، أمّا لو كان الحكم في نفسه مالكًا لذٰلك لما كنت لتســـأل؛ لأنّك تملكه كمعرفـــة فعليّة، ولا معنًى على الإطلاق لقول قائلٍ مثلًا إنّ الحكم نفسه يصير علمًا ومعرفةً هٰكذا، بعد أن لم يكن فقط؛ لأنّ معـــنى العلم والمعرفة هو ارتباط الحكم بالواقع، والحكم نفسه في نفســـه فاقدٌ لهٰذا الارتباط؛ ولأجل ذٰلك كان فرض صيرورته علمًا ومعرفة من تلقائه، هٰكذا هو عين القول بأنّه لم يَعُدْ هو، بل صار حكمًا آخر مالكًا في نفسه للارتباط بالواقع.

وانطلاقًا من هٰذا الأمر نجد أنّ أصل القيام بسؤالٍ هل يتضمّن مسبقًا أنّ

الحكم الّذي نسأل عنه فاقدٌ ـ بما هو محض حكم ـ لما يجعله مرتبطًا بالواقع، وقابــلٌ لأن ينضمّ إلى ذهننا ما يجعل قيامنا به علمًا ومعرفةً؛ ولذٰلك لم يكن الســؤال بهل إلّا سؤالًا عن السبب والمنشإ، والأمر الّذي إذا انضمّ إلى الحكم الّذي نسأل عنه جعله بذاته علمًا ومعرفةً؛ لأنّه مبدأٌ بذاته؛ لاكتساب ذٰلك الحكم صفة العلم، أو لصيرورته علمًا، وليس محض فعلٍ ذهنيٍّ اعتباطيٍّ أو فرضيٍّ. ولولا هٰذه المعارف المســبَقة بعلاقة سؤال هل بمنشإ المعرفة، وما به قوام جعل الفعل الذهنيّ معرفةً، لما أمكن لسؤال هل أن يُوجَد، ولما كان هناك أيّ معنًى له.

وهنا نجد أنّ الســؤال بهل يتأسّس ويتشكّل ويصير سؤالًا بهل من خلال تطبيــق معرفتنا بأنّ كلّ ما لا يكون له بذاته أمرٌ مــا، ولٰكنّه قابلٌ بذاته أن يكون له، فهو يكون له بأن يتشــكّل ممّا له ذٰلك الأمر بذاته. فالفعل الذهني فاقدٌ بذاته لكونه علمًا ومعرفةً، وقابلٌ بذاته أن يكون علمًا ومعرفةً، ولٰكنّه إنّما يصير علمًا ومعرفةً بالفعل بأن يكون تشكيله والقيام به من خلال أمرٍ آخر واجدٍ بذاتــه لصفة العلم والمعرفة، وهو الحــسّ مثلًا، أو ذات معانيه وطبيعتها؛ أي بأن يكون حكمًا ناشئًا على وفق ذات المعاني الّتي يفعل الذهن فعله عليها وطبيعتها، مثل النقيضان لا يجتمعان، ومثل هٰذا الحكم نفسه، وهو أنّ ما لا يكون للشيء بذاته، فهو لا يكون له إلّا بأن يتشــكّل بما هو له ذٰلك الشيء بذاته.

وبالجملة نقول إنّ جوهر السؤال بهل لا يكمن بطلب صرف الفعل الذهنيّ والحكم الســاذج، فهٰذا الأمر مفروغٌ عن وجوده في نفس السؤال؛ إذ تعلّق بالحكــم المفروض. ثمّ لأنّ الحكم المفروض فاقدٌ بذاته لما يجعله حكمًا علميًّا ومعرفيًّا، كان الســؤال عنه بهل ســؤالًا عمّا يجعله علمًا ومعرفةً؛ أي عمّا

يتوسّـــط بصيرورته علمًا ومعرفةً، وهٰذا الأمر المتوسّط ليس أيّ شيءٍ كان، بل شيءٌ مخصوصٌ يكون بذاته ـ أي بحســـب خصوصيّاته الّتي بها هو ذٰلك الشيء بعينه ـ مبدأً لإنشـــاء الحكم وإيجاده، بنحوٍ يكون فيه علمًا ومعرفةً. أمّـــا لو كان يكفي أيّ شيءٍ لجعل الحكم الناشـــئ علمًا ومعرفةً، لكان يكفي فرضه، ولكان يكفي ضمّ أيّ شيءٍ آخر، ولٰكن لأنّنا نعلم أنّ المبدأ لأيّ شيءٍ مبدأٌ بذاته لذٰلك الشيء؛ أي بما هو ذٰلك الشيء بعينه، وبما أنّ كلّ شيءٍ بما هـــو ذٰلك الشيء بعينه يغاير ما عداه، فهٰذا يعني أنّ المبدأ مبدأٌ بعينه وليس أيّ شيءٍ آخر عداه؛ ولأجل ذٰلك كنّا في مقام البحث عمّا يجيب عن السؤال لا نقبـــل بأيّ دليلٍ يُطرَح، أو أيّ احتجاج يصرَّح به، بل كنّا نتوخّى تحصيل أمرٍ يتوسّط بذاته، بحيث يجعل أحكامنا معرفة بحقٍّ، وليس بمحض الفرض أو الاتّفاق والتعاهد، أو التمـــنّي، أو الخداع أو غير ذٰلك. ومن هٰذا المنطلق لم نكن لنقبل قول كلّ من يقول ويدّعي شـــيئًا ما، بل كنّا إذا سألنا بهل عن أيّ شيءٍ، وأخذنا جوابًا من أحدٍ، فإنّنا ننظر إلى مدى وثاقته؛ لأنّ وثاقته لا تعني إلّا امتلاكه للمعرفة بذٰلك الأمر الّذي يتوسّـــط بذاته في إنشاء وتكوين الحكم بحيث يكون علمًا ومعرفةً(*).

ولمّا كان سؤال هل في جوهره يقوم من خلال استعمال المبدإ القائل بأنّ كلّ ما لا يكون بذاته فهو لا يكون ما لم يتكوّن ممّا هو مبدأٌ بذاته له، فهٰذا يعني أنّ أيّ صياغةٍ لفظيّةٍ لسؤال هلْ، بحيث يكون متعلّقها هٰذا المبدأ نفسه، أو

(*) يمكن للقارئ أن براجع كتـــاب هيـــوم (An Enquiry Concerning Human Understanding) الصفحـــة 25 وما بعدها؛ ليرى أنّ كلّ كلام هيوم قد ارتكز على البحث عمّا يكون متوسّـــطًا بذاته لإثبات صحّة الحكم، وهو كان في كلّ كلامه يطبّق عين ما ينكره، ويُلزم بضرورة وجود ما ينكر ضرورته، وسوف يأتي في آخر المقال تفصيل الكلام مع ممارسة هيوم في عمليّة الجواب.

شـــيئًا من مصاديقه الّتي ينطبق عليها، فسوف يكون مجرّد تركيبٍ لفظيٍّ لا معنى له أزيد من المعاني المفردة لألفاظه؛ لأنّه سؤالٌ متناقضٌ، يفترض الجهل بما لا ينشأ إلّا من العلم به.

بيد أنّ المسألة ليســـت محض عجزٍ خاصٍّ بنا يمنعنا أن نكتشف حقيقة ما يجري في ذهننا؛ إذ نفس هٰذا الفرض استعمالٌ لهٰذا المبدإ، بل المسألة هي أنّ مبادئ الســـؤال بهل مبادئ بذاتها على الإطلاق؛ أي مبادئ أولى بذاتها ينشأ الحكم بها من نفس ذات مضمونها، ولا تكتسب صدقها من شيءٍ آخر ينضمّ إليها، بل بأنّها هي ذاتها تمتلك بخصوصيّة مضمون أطرافها ما يوجب بالضرورة نشـــوء الحكم والفعل الذهنيّ على وفقهـــا، بحيث لا توجب صدقه الـــضروريّ والدائم فقط، بل اعتماد كلّ ما يجري من أحكامٍ فيما بعدُ عليها، واكتسابها لصفة العلم والمعرفة بتوسّطها بأن تتشكّل منها، ليس في امتلاك المعرفة بها وحســـب، بل في أصل الالتفات إلى الجهل بها، وممارســـة الطلب والســـؤال للمعرفة بها. وهٰذا يعني أنّ مبادئ الســـؤال بهل إنمّا انطبقت على سؤال هل، وكانت أساسًا لتشكّله؛ لأنّها مبادئ تحكي حال الموجودات بما هي موجوداتٌ، ومن هٰذه الموجودات الحكم نفسه والفعل الذهنيّ الّذي نقوم به.

والآن، وبعـــد أن عرفنا ما عرفناه عن ســـؤال هل، فلنأتِ إلى الســـؤال المطروح، وننظر ما الّذي تعلّق به، وما هو مضمونه.

يقول السؤال الّذي نحن بصدده: هل كلّ ما يُوجَد بعد أن لم يكن يجب أن يوجد بتوسّـــط موجودٍ غيره أو لا؟ ولنضع كلّ واحدةٍ من عناصر السؤال على حـــدةٍ؛ لنحدّد معناها وما يُراد بها. ولنبدأ بـــ «يُوجَد بعد أن لم يكن»، فهو الموضوع للحكم المفروض في الســـؤال، ولفظة «كلّ» للدلالة على عدم خروج

أيّ مــوردٍ من موارد «الوجود بعد أن لم يكــن» عن الكلام(*). فقولنا: «يوجد بعــد أن لم يكن» يعني أنّ هناك حالةً لا يكــون فيها الشيء، وعندما نقول بأنّه لا يكون فيها الشيء، فذٰلك يعني أنّه لا شيء حتّى لو بقي في ذهننا صورةٌ وفكرةٌ، فمحكيّ تلك الصورة والفكــرة منتفٍ، أي لا شيء على الإطلاق، وإنّما يمكن لنــا أن نجعل الصورة والفكرة موضــوعًا، ويكون الكلام عن وجودها يعــني صدقها؛ أي أن يكون لها محكيٌّ بالفعل. أمّا إذا لاحظنا الشيء نفســه فحيث إنّنا نفرضه غير موجودٍ، فذٰلك يعني أنّه ليس في البين شيءٌ. والآن، بمــا أنّه وُجِد بعد أن لم يكن، فذٰلك يعــني أنّ ذات هٰذا الّذي وُجِد وطبيعته فاقدةٌ لما يجعلها تُوجَــد، وإلّا كيف لم تكن موجودةً؟ فكلّ شيءٍ هو ذاته بخصائصه ومضمونه وطبيعته، وإذا كانت طبيعته وذاته تتضمّن فعليّتها وصيرورتها، فكيف يمكن ألّا تكون ؟ فهٰذا تناقضٌ صريحٌ. والآن أنت ترى كيف أنّ موضوع السؤال هو عين موضوع المبدإ الّذي يتشكّل ويتأسّس منه سؤال هل، أي عين موضوع المبدإ الأوّليّ القاضي بأنّ ما لا يكون بذاته، فهو يكون بكون ذات غيره، كمبدإٍ لكونه بذاته. وبالتالي فإنّه من المعلوم عندنا مســبقًا أنّ ما يوجَد بعد أن لم يكن يُوجَد بتوسّــط موجودٍ غيره مبدأٌ بذاته لوجوده. ولٰكن دعونا ننظر في الجزء الثاني من السؤال.



(*) وهــو يعني، إذا لم نكن في مقام الإحصاء والتتبّع أنّ «كلّ» تدلّ على كون الموضوع (الوجود بعد أن لم يكن) بذاته بما هو هٰذا المعنى وهٰذا الموضوع؛ لأنّ شمول كلّ موارد وجوده ـ بغضّ النظر عن كلّ ما ينضمّ وينفصل من أمورٍ أخرى ـ لا يعني إلّا أنّ المقصود ذاته بما هي بنفسها؛ لأنّها هي فقــط الّتي تبقى محفوظةً في كلّ الموارد؛ إذ ليس المقصود بالموارد إلّا الحالات المختلفة الّتي يكــون فيها مع الموضوع أمورٌ مغايرةٌ منضمّةٌ إليه. وفهم هٰذا الأمر يعني أنّه لا يمكن امتلاك المعرفة بقضيّةٍ كلّيّةٍ غير إحصائيّةٍ، إلّا إذا كان ذات أطرافها وطبيعتها ترتبط ببعضها، بحيث يكون فرض عدم الارتبــاط فرضًا لكون الشيء هو، وليس هــو، ولكون أطرافها هي هٰذه وليست هٰذه.

إذا أتينا إلى الجزء الثاني من السؤال، وهو أن «يوجد بتوسّط غيره، أو لا» نجد أنّه مركّبٌ من جزئَين، الجزء الأوّل هو الإيجاب، والجزء الثاني هو السلب الّذي اختاره ديفيد هيوم. أمّا قولنا: «يجب» فهو للدلالة على الضرورة، والضرورة تعني أنّ ذات الموضوع بما هو بذاته يقود دائمًا إلى الحكم بالمحمول، بحيث لو لم يُحكم عليه لكان الموضوع ليس هو الموضوع؛ ولأجل ذٰلك كان معنى الضرورة متضمّنًا في ذاته للنشوء عن ذات طرفيها، أي أنّ معنى الضرورة هو الضرورة الذاتيّة، وقولنا: «ذاتيٌّ» ليس للدلالة على أنّ هناك ضرورةً غيرَ ذاتيّةٍ، إنّما لتميّزها عن استعمال لفظ الضرورة بالحياة العاديّة، أي لتمييزها عن الضرورة العمليّة الّتي تعني الاضطرار؛ حفاظًا على الغايات الّتي يتمسّك بها العامل، أو لتمييزها عن الضرورة الوهميّة الّتي تعني العجز الذهنيّ عن تخيّل الأمر بخلاف ذٰلك، أو لتمييزها عن الدوام الاتّفاقيّ في ظرفٍ وحالٍ ما، وليس مطلقًا.

وكيفما كان، فإنّ قولنا: «يجب» مجرّد تعبيرٍ عن كون ذات الموضوع ـ وهو «ما يوجد بعد أن لم يكن» ـ يتضمّن بذاته دوام الجزء الإيجابيّ من الجزء الثاني من السؤال؛ وهو ما عرفنا مسبقًا أنّه كذٰلك، وعلى أساسه نشأ السؤال.

والآن إذا لاحظنا مضمون كلّ واحدٍ من الجزأين، نجد أنّ الجزء الأوّل ـ وهو الإيجاب ـ ليس إلّا عين ما نعلمه مسبقًا، وبالتالي كيف يمكن أن يتعلّق به السؤال، وهو غير مجهولٍ إلّا نتيجة عدم استحضار معاني الألفاظ؟ أي إلّا بأن لا يكون سؤالًا حقيقيًّا، بل لفظيًّا وصوريًّا فقط. أمّا الجزء الثاني فهو مناقضٌ لما يتشكّل السؤال من خلاله، ولا تقوم له قائمةٌ إلّا به، وهٰذا يعني أنّ السؤال المطروح ليس سؤالًا حقيقيًّا، بل مجرّد جمع ألفاظٍ وتركيبها لفظيًّا فقط على شاكلة سؤالٍ، فهو سؤالٌ صوريٌّ ولفظيٌّ فقط، ولا معنى له

وراء المعاني المفردة لألفاظه. وفي النتيجة أن ما يسأل عنه هيوم لا يسأل عنه حقيقةً، بل يعلـــم ويقرّ به علمًا ضروريًّا أوّليًّا؛ ولأجل ذٰلك كان الإنســـان يجري عليه منذ أن بدأ بممارسة الفكر. وإدراكنا لهٰذا الأمر الأوّليّ حاله حال ســـائر الأوّليّات لا يكون أوّل كونه كلّيًّا ومجرّدًا عن الموضوعات الجزئيّة، بل يكون ضمنيًّا في كلّ موردٍ بخصوصه، ولا يتعمّد المرء التوجّه إليها بكلّيّته إلّا إذا كان في البين ما يدعو إلى ذٰلك.

وإذا كان كذٰلـــك، يظهر جليًّا أنّ كلّ ما قاله هيوم حول هٰذا الأمر في مقام دعم دعواه، لم يكن إلّا من قبيل ذاك الّذي يقوم بإلقاء خطبةٍ طويلةٍ عريضةٍ أمام الجمهور، لا لشيءٍ سوى أنّه يقنعهم بأنّه لا يقول شيئًا.

وقد يحلو للمرء هنا أن يتملّص ممّا لا يمكن التملّص منه، فيحوّل التنافي النظريّ والامتناع الواقعيّ لأصل السؤال ولدعوى هيوم إلى مجرّد تنافٍ عمليٍّ، وامتناعٍ غائيٍّ، على طريقة من ينهى عن القبيح ويمارسه؛ فإنّ ممارسة الناهي للقبيح الّذي ينـــهى عنه لا تدلّ على عدم قبحه، فكذٰلك هنا قد يحلو التغنّي بأنّ استعمال هيوم لعين ما رفضه ليس إلّا عملًا بما لا يقرّه. هٰذا مع أنّ التنافي العمليّ يتعلّق بالأمور العمليّة الّتي هي نفســـها من الأشياء الّتي يمكن لها أن توجَد وألّا توجَد، فالإرادة تتعلّـــق بما يمكن لا بما لا يمكن، والناهي ينهى عن إرادة ما هو ممكنٌ، ويقوم بفعل ما هو ممكنٌ، وهٰذا الأمر نفســـه إمّا أن يكون لأنّه يكذب ولا يرى فيما يفعل قبحًا، وإنّما يريد منع مَن ينهاه فقط؛ لأجل حاجةٍ في نفسه، وإمّا لأنّه عاجزٌ عن منع نفسه عن متابعة رغبته بفعل ما يدرك أنّه قبيحٌ، وعلى هٰذا الثاني لا يوجد أيّ تنافٍ بين المعرفتين، بل تنافٍ بـــين المعرفة والعمل. أمّا هنا، فإنّنا نتكلّم عن أصل إمكان أن يُوجَد شيءٌ بعد

أن لم يكن دون ما يتوسّـــط بتكوينه، وعِلْمُنا بامتناعه لا لأجل أنّنا لا مفرّ لنا من البناء عليه واستعماله، بل لأن ذلك الامتناع نابعٌ من نفس مضمونه الّذي نطبّقه حتّى في هٰذا الاعتراض، بل بنيناه على أساســه(*). أضف إلى أنّ ما نحن فيه ليس حول موافقة العمل لما نعتقده، بل حول إمكان أصل العمل في نفســه، فنتيجة الكلام الّذي تقدّم هي أنّه لا يمكن أن ينشأ السؤال، ولا وجودَ للســؤال إلّا من خلال تطبيق مبدإ: تقوّم ما ليس بذاته بما هو بذاته، فهيــوم لا يخالف ما يعتقد به، بل لم يقم بمخالفته أصلًا؛ لأنّه لم يســأل، وإنّما ركّب ألفاظًا شكلها وصورتها من حيث اللغة شكل سؤالٍ وصورتهِ.

وقد يحلو أيضًا ـ من باب التغنّي بِالْعَتَــهِ والتفاخر بِالْبَلَهِ ـ أن يقال بأنّ تطبيق هٰذا الأمر على الممارســة الذهنيّة يختلــف عن تطبيقه على الموجودات أنفســها، وبالتالي يجد هٰذا المتغنّي نفســه أمام لعبة صــكّ الاصطلاحات المنتحَلة، وتكثير الألفــاظ بداعي التمويه؛ بأن يميّز بــين العلّيّة الواقعيّة والعلّيّة المعرفيّة، مُخرجًا بذٰلك الأفعال الذهنيّة والممارســة الفكريّة عن أن تكــون نوعًا من أنواع الموجودات، أو جاعلًا لهــا نوعًا خاصًّا من الموجودات الّتي لا نتكلّم عنها، بل نتكلّم عن الموجودات الّتي خارج الذهن، وكأنّ المسألة هي مســألة خارجٍ وداخلٍ، مع أنّنا نحن أنفسنا بأحاسيسنا وأفكارنا، وكلّ ما يحدث فينا ومنّا مجرّد أجزاءٍ مع الأجزاء الأخرى من الموجود الكلّ، فنشكّل مع الموجودات الّتي حولنا ما نسميه بالكون.

(*) فالاعتراض بأنّ هٰذا التنافي عمليٌّ وليس نظريًّا، وبالتالي لا يدلّ على امتناع ما استعمله، ليس إلّا قولًا بأنّ الحكم في ذاته فاقدٌ لما يدلّنا على كذبه أو صدقه، وأنّ الحكم الّذي نقوم به فاقدٌ في ذاته لما يجعله معرفةً وعلمًا، وأنّ هٰذا التنافي العمليّ ليس مبدأً بذاته، لســلب المعرفة والعلم عن ذٰلك الحكم، بأنّه بحسب مضمونه وخصوصيّته لا يوجب العلم بأنّ الحكم بالإمكان عبارةٌ عن علمٍ ومعرفةٍ.

فأفعالنا الذهنيّة موجوداتٌ، كما أنّ الأحجار موجوداتٌ، وقيامنا بفعل الحكم حدثٌ واقعيٌّ كما أنّ اصطدام حجرٍ بحجرٍ حدثٌ واقعيٌّ، وحدوث الحكم بعد أن لم يكن، هو وجودٌ لشيءٍ بعد أن لم يكن، تمامًا كما أنّ الطفل يُولَد ويتكوّن، والنبتة تنمو وتتكوّن، واللفظ يخرج من فمي بعد أن لم يكن. فكلّها موجوداتٌ، والموجودات من حيث إنّها موجوداتٌ لا توجب طبيعة ذاتها وخصوصيّتها أن تكون موجوداتٍ كائنةً بالفعل ـ وإلّا لما سبق أو لحق أو أمكن انتفاؤها ـ تعني أنّها في حدّ نفسها (لا شيء)، وأنّها في وجودها وتكوّنها وصيرورتها إنّما كانت وصارت وتشكّلت بتشكيل وتكوين وتصيير وتذويت موجود، وذات أخرى مبدأ بذاتها لهذا المتكوّن والصائر. فالعِلّة ذُوّتَتْ وصُيِّرت وشُكِّلت وفقًا لخصوصيّة ذاتها، ولا نسمّي ما تشكّل وصار على أنّه موجودٌ إلّا من حيثُ إنّه متشكّلٌ وصائرٌ ومتذوّتٌ عمّا هو مبدأٌ بذاته لذلك، وقولنا موجودٌ يعني أنّه متشكّلٌ ومتذوّتٌ، لا أنّ شيئًا انضاف إليه ولحقه من غيره، بل هو نفسه بقوام ذاته فعل غيره، وقطعه عن غيره إلغاءٌ له، فلا شيء في البين أصلًا، تمامًا كما اللفظ المقطوع عن المتلَفَّظ به، فقوام اللفظ بأنّه فعل اللافظ، وقوام المتكوَّن أنّه فعل المكوِّن. وسيأتي عمّا قريبٍ بيان ما الّذي دعا هيوم إلى طرح التعليل الّذي ذكره لدعواه المخالفة لهذا الأمر الواضح باعترافه وتصريحه هو. أمّا الآن فلننتقل إلى تقييم السؤال الثاني لنرى ما الّذي يظهر لنا فيه.

## تقييم السؤال الثاني

لقد علمتَ أنّ مفاد السؤال الثاني هو: هل كلّ ما يوجد بعد أن لم يكن يجب أن يوجد عن شيءٍ بعينه أو لا؟ وقد عرفتَ أيضًا أنّ قوام السؤال بهل هو طلب المعرفة بالشيء الّذي يكون بحسب خصوصيّة ذاته ـ أي بعينه ـ مبدأً

ومنشأً لجعل الحكم الناشئ حكمًا علميًّا، ومعرفةً حقيقيّةً، ولولا هٰذا البناء على كـــون الجواب إنّما يُعلَم بأن يُعثَر على وســـطٍ خاصٍّ، وشيءٍ محدّدٍ يملك بحســـب خصوصيّة ذاته أن يجعل ذٰلك الحكم معرفةً؛ لما كان معنًى للسؤال، بـــل لما كان معنًى لرفـــض أيّ دليلٍ يُدّعى طالما أنه حصّـــل القناعة في نفس مدّعيه، ولولا أنّ البناء بين الســـائل والمجيـــب، أو بين المتحاورَين، أو بين الإنســـان ونفسه على أنّ المتوسّط في تحصيل المعرفة يمتلك خصوصيّةً خاصّةً بهـــا كان هو، وبها كان مبدأً للمعرفة، لما كان هناك أيّ معنًى للبحث والحوار والجدال. فالبحث عن الجواب بحثٌ عن شيءٍ خاصٍّ، والســـؤال نفسه طلبٌ لـــشيءٍ خاصٍّ، لا لأيّ شيءٍ كان، ولا لمحض أيّ شيءٍ يجده المرء قد ســـبّب قناعةً عند أحدٍ، بل لما يكون بذاته منشـــأً للصـــدق، بحيث يجعل القناعة حقيقيّةً وواقعيّةً، أي يقينًا(*).

ومن هنا، إذا أتينا إلى أجزاء الســـؤال، فإنّ الجـــزء الأوّل ـ وهو «كلّ ما يوجد بعد أن لم يكن» ـ يعني كلَّ ذاتٍ مهما كانت خصوصيّاتها، ومهما كانت طبيعتها الفاقدة لما يجعلها متشكّلةً وصائرةً في نفسها. وبمجرّد أن نتصوّر هٰذا الجزء فإنّنا نجد أنّنا نعلم عنه أنّه لا يكون هو، ولا يتشكّل ويصير تلك الذات بعينها ـ أي بتلك الخصوصيّات ـ إلّا بما هو حاصل خصوصيّات ذاتٍ بعينها تُشـــكّل وتُصيِّر ذٰلك الشيء بعينه. وعلى هٰذا الأساس طرحنا السؤال بهل بحثًا عن شيءٍ يوجب بذاته تشـــكيل الحكم بالنحـــو الّذي يكون به معرفةً، أي بحثًا عن الســـبب؛ لأنّ الشيء لا يكون سببًا إلّا بذاته، وكونه سببًا لا يعني إلّا أنّه مشـــكّلٌ لذاتٍ أخرى بخصوصيّاتٍ محدّدةٍ، وفقًا لخصوصيّاته المحدّدة

(*) وقد أكثر هيوم نفســـه من الكلام حول هٰذا الأمر، واستفاض في إبراز نواياه الخالصة بالبحث عن أدلّةٍ حقيقيّةٍ، معتبرًا أنّ كلّ ما قدّم لا يوجب بذاته القناعة بصدق دعاوى خصومه.

لخصوصيّاتها. وبما أنّنا نعلم هٰذا الأمر، وننطلق منه في طرح السؤال بهل، فلا يمكن أن يكون عين هٰذا الأمر نفسه أو شيئًا من الأمور الّتي ينطبق عليها متعلّقًا للسؤال إلّا بتشكيل ألفاظٍ على صيغة سؤالٍ، بحيث يكون سؤالًا بالصورة فقط، ولا دلالة له أزيد من دلالة ألفاظه المفردة.

والآن إذا أتينا إلى الجزء الثاني من السؤال، وهو «يوجد عن شيءٍ بعينه أو لا»، نجد أيضًا أنّ لهٰذا الجزء جزئَين؛ أمّا الجزء الأوّل الإيجابيّ فنجد أنّه عين المعلوم عن الموضوع، وعين ما تشكّل السؤال من خلاله، فليس مجهولًا حتّى يُسأل عنه، وإذا كان مجهولًا لم يمكن أن ينشأ هٰذا السؤال ولا أيّ سؤالٍ غيره؛ ونجد الجزء الثاني السلبيّ، يعني أنّه مهما كانت الخصوصيّات والطبيعة الّتي بها يكون الشيء شيئًا بعينه، فإنّه يكون سببًا لذٰلك الشيء بعينه، وهٰذا نقيض المعلوم مسبقًا، والّذي نعلم أنّه يشكّل أساسًا لتشكّلِ أصل السؤال؛ وادّعاء الجهل به يُلغي السؤالَ من أساسه، فلا يعود السؤال حقيقيًّا، وإنّما صياغةٌ لفظيّةٌ لصورة سؤالٍ لا يحمل معنًى أزيد من معاني ألفاظه المفردة الّتي لم تتعقّل وتُدرك إلّا مجملًا.



وبالجملة نحن نعلم مُسبقًا أنّ الشيء شيءٌ بعينه، بخصوصيّات ذاته الّتي بها كان هو موجودًا بعينه، وذات بعينها؛ وكونه سببًا يعني أنّ هناك شيئًا آخر لا يكون شيئًا بعينه، ولا يصير هو إلّا به، أي إلّا بما له من خصوصيّاتٍ؛ أي أنّ خصوصيّات السبب بما هي بعينها هي الّتي تشكّل وتصيّر خصوصيّات ذٰلك الشيء، أي تجعله هو وموجودًا بعينه، وهٰذا ما يعني من جهةٍ أخرى أنّ ذٰلك الشيء المسبّب عنه ليس إلّا تلك الخصوصيّات المتشكّلة عن خصوصيّات سببه بما هي بعينها؛ ولذٰلك كان هو بعينه سببًا له دون غيره، ولا يمكن أن يكون غيره، تمامًا كما كانت ذات نصف الثمانية وطبيعتها أنّها متشكّلةٌ

من تقسيم الثمانية بأربعةٍ، فلم يكن لنصف الثمانية ذاتٌ وطبيعةٌ إلّا تلك الذات والطبيعة الناشئة عن تقسيم الثمانية بالأربعة، والأمر عينه ينطبق على ما نسمّيه مسبّبًا ونتيجةً؛ إذ ليست ذات المسبّب وطبيعته إلّا تلك الناشئة عن شيءٍ بعينه بما له من ذاتٍ وخصوصيّاتٍ، وكما أنّ فرض نصف الثمانية حاصلًا عن تقسّم الثمانية بأيّ عددٍ من الأعداد غير الأربعة، لا يعني إلّا نفيًا لنصف الثمانية، وأنّه لم يوجد نصف ثمانية، فكذٰلك فرض الشيء مسبّبًا عن أيّ شيءٍ مهما كان، لا يعني إلّا نفيًا لذٰلك الشيء، وأنّه ليس بشيءٍ، إلّا أنّ الفرق الوحيد بين علاقة نصف الثمانية بتقسّم الثمانية بالأربعة، وعلاقة الآثار والنتائج والمسبّبات في الأمور المحسوسة بأسبابها، هو أنّنا نعلم مسبَقًا خصائص الأعداد وطبائعها؛ ولذٰلك يمكننا دون اللجوء إلى الحسّ أن نستحضر تفصيلًا جميع خصائصها عندما نتصوّر ألفاظها، وأن نحرص على استحضارها حتّى نعرف أحكامها، أمّا في الأمور المحسوسة، فإنّنا نجهل الكثير من خصائصها وأحوالها الّتي أوجدت الأحاسيس فينا، ولا نعلم منها ابتداءً إلّا أنّها مبادئ لموجوداتٍ أخرى هي أحاسيسنا المباشرة، أو لموجوداتٍ أخرى نعلمها أيضًا من خلال أحاسيسنا المباشرة عنها؛ ولأجل ذٰلك لم يكن بالإمكان أن نحدّد ونشخّص الأسباب والنتائج بالذات لأيّ شيءٍ من المحسوسات إلّا بالممارسة التجريبيّة الّتي تقصي ما ليس سببًا، انطلاقًا من معرفتنا بأنّ الشيء لا يكون سببًا إلّا بذاته، ووفقًا لخصوصيّاته الّتي بها كان هو بعينه، وأنّ سببيّته تستوجب أن يكون موجودًا بنحوٍ مخصوصٍ مغايرٍ لما ليس سببًا؛ ولأجل ذٰلك كان أصل القيام بالممارسة التجريبيّة على المحسوسات، وأساس التحرّك نحو تحقيقيها هو البناء المسبَق على أنّ لكلّ موجودٍ منها ذاتًا وخصوصيّاتٍ بها كان هو بعينه، وأنّه يتشكّل وفقًا لخصائص

أســبابه ـ أي خصائص ما يشكّله ويجعله ما هو عليه ـ وليست التجربة إلّا بحثًا عن ذٰلك.

أمّا لو ألغينا أيّ ارتباطٍ ذاتيٍّ بين الأشياء وما يتشكّل من خلالها كما يقوم هيوم بالتعامل معها في خياله ـواســتعمال الخيال جاء بتصريحٍ منه، وليس منّي أنا فقط ـ فإنّ ذٰلك يلغي أيّ نحوٍ من أنحاء المعرفة بها بما في ذٰلك المعرفة بمحض أنّها أمورٌ تتعاقب علينا أحاسيســنا بها لتتشكّل لدينا أفكارٌ متتاليةٌ عنهــا ـ الأمر الّذي يذهب إليه هيوم ويعدّه المقدار الوحيد الّذي نعلمه ـ إذ مع نفي الارتباط الذاتيّ بين ما يحدث ويقع، سوف نفقد حتّى ما يجعلنا نحكم بأنّ هناك تعاقبًا وتتاليًا بين الأشــياء المحسوســة، بل سوف نفقد ما يجعلنا نحكم بأنّنا نحسّ بالموجودات، بل حتّى المعرفة الرياضيّة والهندســيّة ستكون مفقودةً؛ لأنّها ليســت إلّا تطبيقًا لهٰذه القاعدة، وإذا ما قبلنا بذٰلك وسلّمنا به ـ وهو ما حاول هيوم الهروب منه باختراعه لما سمّاه الشكّ المعتدل ـ فذٰلك يعــني أنّنا قد جعلنا معرفتنا بهٰذه الأمور ســببًا للحكم بعدم إمكان المعرفة بــأيّ شيءٍ، بما في ذٰلــك المعرفة بأنّ هناك موجوداتٍ محسوســةً وغيرها من الأحكام؛ وهٰذا يعني أنّنا قد اتّخذنا من مضمون هٰذه المعرفة وطبيعتها سبيلًا للشكّ بكلّ حكمٍ نمارســه على الموجودات، أي جعلناها مبدأً بذاتها للشكّ بكلّ حكمٍ ما عدا حكمنا هٰذا الّذي أنشــأناه نتيجةً لاجتماع هٰذه الأحكام عندنا، وبالتالي نكون حاكمين بضرورة الشكّ انطلاقًا من أنّنا نملك أفكارًا توجب بذاتها الشــكّ بـ«ضرورة أن تكون النســبة بين الأسباب والمسبّبات نسبةً ذاتيّةً»، فنكون في شكّنا جامعين بين النقيضين، وحاكمين بضرورة ما نفينــا ضرورته، وحاكمين بلزوم ما نرى أنّه غير لازمٍ في الحين الّذي نرى أنّه غــير لازمٍ، فنكون بذٰلك مجرّد متلفّظين بألفاظٍ لا نفقه معانيها، ولا نعي ما

تدلّ عليه. بل حتّى لو تأتّى للمرء أن يقنع بذٰلك، فســوف لا يتأتّى له أن يعمّم ذٰلك إلى أوسع من نفسه؛ لأنّ تعميمه سيكون تطبيقًا لعين القاعدة الّتي بنى على نفيها، بــل لن يكون لديه معرفةٌ بأنّ هناك من يحاوره، وإذا قبل بذٰلك، فسيكون مرّةً أخرى قابلًا بأنّ شكّه ناتجٌ عن سببٍ موجبٍ له بذاته، فيكون متمسّكًا برفض ما يتمسّك بعدم رفضه، فيكون متناقضًا؛ أي لا يقول شيئًا ســوى ألفاظٍ لا معنى لها وراء معانيها المفردة. أمّا ما يحلو التغنّي به من أمورٍ أخرى فقد ذكرناها حين تقييم السؤال الأوّل، فقد عُرِف جوابها هناك، ولا داعي للإعادة.

وبالجملة، لقــد أصبح حاضرًا بالفعل أمام أذهاننــا، أنّ معرفتنا الكلّيّة الأوّليّة ـ الّتي لا تحتاج إلى المعرفة بشيءٍ من النقوض الســابقة؛ لأنّها بذاتها بيّنــةٌ، وما بذاته لا يكون بغيره، وإلّا تناقــض ـ بأنّ لكلّ ما لا يكون بذاته سببًا بالذات لكونه، هي الّتي تســمح بأصل التحرّك نحو البحث عن المعرفة بالأشياء، وهي الّتي توجّه عمليّة البحث عن الأشياء بأن نعثر من بين الأشياء على ما يملك خصوصيّة الســبب؛ أي ما يكون بحسب خصوصيّة ذاته مبدإ لذٰلــك الشيء الّذي نبحث عن ســببه؛ ولأجل ذٰلك كنّــا لا نعتبر أيّ شيءٍ يوجد عند وجود الشيء الّذي نبحث عن ســببه بأنّه هو الســبب، بل ننظر في خصوصيّــات ذواتها المعلومة عندنا، فإن لم تكن كافيةً عمدنا إلى عمليّة الاســتبعاد لواحدٍ واحــدٍ منها؛ لنرى إن كان ذٰلك الــشيء يبقى أو لا، فإن وجدنا أنّه يبقى علمنا أنّ ما اســتبعدناه لم يكن مرتبطًا بذاته بذٰلك الشيء، فضلًا عن أن يكون سببًا، ونســتمرّ بهٰذا النحو حتّى نحدّد الأمور المرتبطة بالذات، ثمّ نميّز من بين هٰذه الأمور المرتبطة بالذات، ما هو سببٌ وما ليس بســببٍ، ثمّ من بين الأسباب ما هو ســببٌ أوّليٌّ، وما هو سببٌ غير أوّليٍّ إلى

مـــا هنالك من تفاصيل ليس محلّها هنا، ولٰكنّنا نمارســـها ليل نهارٍ في جميع شـــؤوننا، وعليها قامت جميع العلوم التجريبيّـــة والاختراعات والصناعات. فليس البحث الحسّيّ والممارسة الحسّيّة إلّا طريقًا لكشف ذٰلك السبب الّذي هو سببٌ بذاته، والحسّ يكشـــف لنا ذٰلك؛ لأنّنا ننطلق في ممارستنا للحسّ من الأســـاس القاضي بأنّ السبب سببٌ بذاته، وأنّ هناك سببًا بذاته لتكوّن وصيرورة كلّ ما يوجـــد بعد أن لم يكن، وكلّ ما يوجـــد ويمكن ألّا يكون، وهٰذا يعني أنّ ما نجهله هو تعيين الأسباب الذاتيّة، وليس أصل وجود أسبابٍ ذاتيّـــةٍ. تمامًا كما كنّا نعلم بأنّ هناك أعدادًا محدّدة ومعيّنة بخصوصها يكون كلٌّ منها بعينه مكعّبًا لمجموعةٍ من الأعداد الأخرى، وإن كنّا نجهل فعلًا أيّ عـــددٍ ذاك الّذي هو مكعّبٌ لهٰذا العدد، وأيّهـــا مكعّب ذاك، كما أنّنا نعلم بأنّ نتيجة تقســـيم أيّ عددٍ بأيّ عددٍ هي نتيجةٌ خاصّةٌ ومعينةٌ بالذات، وإن كنّا نجهلها بعينها، فالجهل بالمصـــداق شيءٌ، والجهل بأصل القاعدة الكلّيّة شيءٌ آخر. وقدرتنا على تخيّل أيّ شيءٍ ليكون هو حاصل التقســـيم يرجع إلى عدم الاستحضار التفصيليّ لخصوصيّات المعاني، وعدم الاستحضار التفصيليّ قد يكون لأجل الغفلة أو التكاســـل، وقد يكون لأجل الجهل وعدم امتلاك المعرفة بتلك الخصائص، وكلا الأمرين لا يغيّر شيئًا من الارتباط الذاتيّ بين تقسيم أيّ عددين، ونتيجة محدّدة تكون حاصلةً بالذات عن ذٰلك التقسيم.

والأمر عينه ينطبق على معرفتنا بأنّ لكلّ شيءٍ ذاتًا وطبيعةً وخصوصياتٍ بها كان هو ذٰلك الشيء بعينه، سواءٌ علمناها تفصيلًا أم لم نعلمها، وجهلنا بها لا يعني أنّه يمكن للشيء المعيّن نفســـه أن يكون له أيّ خصوصيّةٍ، وأيّ طبيعةٍ، فإنّ ذٰلك يعني أنّ الشيء الواحد يمكن أن يكون جميع الأشـــياء؛ إذ

ليس الشيء شـــيئًا بعينه إلّا بما له من خصوصيّاتٍ بها كان هو وبها غاير ما عداه. وعلمنا أو عدم علمنا بها تفصيلًا لا يغيّر شيئًا من المعرفة الكلّيّة الأوّليّة بأنّ كلّ شيءٍ إنّما يكون هو بعينه لما له من ذاتٍ وخصوصيّةٍ بها كان هو، وهٰذا هو معنى أنّ كلّ شيءٍ هو عين ذاته، وهو هو. وكون شيءٍ ما سببًا، لا يعني إلّا أنّ ذاته بخصوصيّاتها هي الّتي تجعل منه سببًا، وأنّ هٰذه الخصوصيات هي الّتي تشكّل نســـبته إلى مسببّه؛ أيْ هي الّتي تجعل حاصل ونتاج خصوصيّاته شيئًا خاصًّا بعينه، وهٰذا يعني أنّ الأشياء الأخرى المغايرة له بذواتها وخصوصيّاتها لا يمكن أن تكون ســـببًا لذٰلك الشيء، وإلّا لما كان الأوّل ســـببًا، ولما كان موجودًا وشـــيئًا مغايرًا لها. وهٰذا يعني أنّ القول بامتلاك جميع الأشياء للنسبة السببيّة مع جميع الأشـــياء رغم اختلاف ذواتها وخصوصيّاتها، أي تعدّدها، هو عين القول بأنّها جميعًا تفتقد للنســـبة الســـببيّة. فنفي ارتباط النســـبة السببيّة بخصائص الأشياء وطبائعها نفيٌ للسببيّة من الأساس، ونفي السببيّة نفيٌ لوجود أيّ شيءٍ ليس وجوده بالذات وبحســـب طبيعة ذاته، وبالتالي نفيٌ لوجود أيّ شيءٍ بعد أن لم يكن، ونفيٌ لإمكان انتفاء أيّ شيءٍ موجودٍ فعلًا.



وبالجملة إنّ القول بتعدّد الأســـباب، وإمكان أن يكون أيّ شيءٍ ســـببًا لشيءٍ ما، إمّا أن يرجع إلى أنّ السبب على الحقيقة هو خصوصيّةٌ مشتركةٌ بين خصوصيّاتها يكون لها بذاتها تلك النسبة السببيّة دون سائر الخصوصيّات، وهٰذا ما يجعلها جميعًا أســـبابًا لأجل امتلاكها للخصوصيّة الّتي هي ســـببٌ بذاتها، فيرجع ذٰلك إلى القول بأنّ سبب أيّ شيءٍ هو سببٌ بذاته وبخصوصه له، وهٰذا ما يختصّ بالأمور الّتي بينها اشـــتراكٌ بهٰـــذه الخصوصيّة، ويوجب وجود المسبّب عند وجود أيّ منها، وبالتالي لا يعمّ الأمر جميع الأشياء؛ لعدم وجود خصوصيّةٍ مشـــتركةٍ بينها جميعًا، كما أدرك هيوم نفســـه ذٰلك، وعلى

أساسه نفى أن تكون الســببيّة خصوصيّةً من خصوصيّات الأشياء، بل تعبّر عن علاقةٍ بينها. وإمّا أن يرجع إلى أنهّا جميعًا فاقدةٌ للنسبة السببيّة، وليست أســبابًا أصلًا، بل الســبب شيءٌ آخر غيرها بخصوصيّاتٍ أخرى بها كان هو وبها غايرها جميعًا، ممّا يعني أنّ بعضها فاقدٌ لذٰلك وليس كلّها، فلا يكون كلّ شيءٍ ممكنًا أن يوجد بســبب أيّ شيءٍ كما ادّعى هيوم. وفي جميع الأحوال لن يكون هناك أيّ معنًى لهٰذه الدعوى، ولن يكون الحكم بها إلّا حكمًا صوريًّا لا يتعدّى تركيبه تركيب الألفاظ فقط.

## تقييم محاولة هيوم

والآن، وبعد أن تبيّن أنّ أصل السؤال عمّا تساءل عنه هيوم يمتنع قيامه قيامًا حقيقيًّا إلّا بالتركيب اللفظيّ الساذج، علينا فيما يلي أن ننظر في محاولة هيوم نفســها للإجابة عن تلك الأســئلة، وذٰلك إمعانًا منّي في بيان مقدار اختلال جميع ما قدّمــه. وقد عرفت في بداية المقــال أنّ جوهر كلام هيوم وأساســه يقوم على الانتقال من القدرة على الفصل والعزل للأفكار والمفاهيم «دون تناقضٍ» ـ كما يقول ـ إلى الإمــكان الواقعيّ للانفصال في الوجود بين الأشياء الّتي تحكي عنها هٰذه الأفكار.

إلّا أنّ الحقيقة هي أنّ هيوم نفســه لم يلتزم بهٰــذا الأمر إلّا في خصوص الأفــكار المتعلّقة بالموجودات المحسوســة، وإلّا فإنّه جعل الأحكام الرياضيّة والهندســيّة اســتثناءً من ذٰلك؛ بحجّة أنّ أحكامنا فيها تختلف عن أحكامنا عن الموجودات؛ ولذٰلك قام بصكّ اصطلاحين جديدين فيما يتعلّق بالأحكام الّتي يمارســها الذهن: الأوّل هــو أحكام العلاقات، والثــاني أحكام الوقائع والوجود، مدّعيًــا أنّ الأولى يقع فيها البرهان، أمّــا الثانية فلا، وحجّته في

ذٰلك هي نفســـها، وهي أنّ وجود أيّ شيءٍ مساوٍ لعدمه في أذهاننا، ونستطيع الحكم بالوجود والعدم على أيّ شيءٍ دون تناقضٍ، بخلاف الأحكام الرياضيّة؛ فإنّها تقوم على أساس اســـتلزام التناقض لخلافها [An Enquiry Concerning Human Understanding Oxford University Press (2007) P 25 ]. وتعليلـــه لذٰلك ـ كما عرفت ـ هو أنّ الأفكار متميّزةٌ ومنفصلةٌ، وكلّ ما يتميّز ويمكن فرضه منفصـــلًا في الذهن عن غيره يمكن له أن ينفصل في الواقع. والحال أنّ هٰذا التميّز والانفصال ينطبق حرفًا بحرفٍ على الأفكار الرياضيّة والهندسيّة، ويمكـــن لنا بنفس الدرجة أن نفرض أيّ عـــددٍ حاصل جمع أيّ عددين، أو ضربهما أو تقسيمهما؛ لأنّها أفكارٌ متميّزةٌ، ويمكن أن نفرض أيًّا منها بمعزلٍ عـــن الآخر دون أيّ تناقضٍ نجده، إلّا إذا قمنـــا بملاحظة تفاصيل معانيها، ولاحظنا خصوصيّاتها الذاتيّة. أمّا عدم قدرتنا على ذٰلك في الأعداد البسيطة فذٰلك لأنّنا لا نســـتحضرها إلّا بمعانيها التفصيليّة، وبما لها من خصائص، نتيجةً لشـــدّة وضوحها وأنس ذهننا بها. فأيّ تناقضٍ ســـيجده المرء في تصوّر مجموع زوايا المثلث المســـتقيم الخطوط أقلّ أو أكثر مـــن زاويتين قائمتين، فكلا الفكرتين متميّزتين، ويمكن تصـــوّر كلٍّ منهما بمعزلٍ عن الأخرى، «دون أن نجد أنفســـنا متناقضين»، إلّا إذا قمنا باستحضار خصوصيّات ذات كلٍّ مـــن الأمرين، ونزلنا تفصيـــلًا إلى ما يعنيه المثلّث، ومـــا تعنيه الزوايا ومجموعهـــا وما تعنيه الزاوية القائمة، ولاحظنا كلًّا منها بخصوصيّاته الذاتيّة بالنســـبة إلى الآخر، فعند ذٰلك سوف نجد أنفسنا متناقضين إذا ما فرضنا أنّ مجموعة الزوايا لا يســـاوي قائمتين. وأيّ فرقٍ بين الأمور الرياضيّة والهندسيّة والأمور المحسوسة ســـوى أنّ الأولى معلومة الذات والماهيّة دون الحاجة إلى الفحص الحسّيّ، بخلاف الثانية، وكما كان عدم النزول التفصيليّ إلى معاني

الأمور الرياضيّة والهندسيّة لا يلغي قيام علاقاتها، استنادًا إلى الارتباط الذاتيّ بينها، وفقًا لخصائصها واستلزام فرض خلافها للتناقض، رغم قدرتنا على فرض أمورٍ لا حدّ لها، فكذٰلك الحال في الأمور المحسوسة، فإنّ جهلنا بخصائصها من جهةٍ، وقدرتنا على التخيّل والفرض من جهةٍ أخرى «دون أن نجد تناقضًا» ـ طالما أنّنا لا نقوم باستحضار معانيها وخصائصها؛ وذٰلك لجهلنا بها ـ لا تعني أنّه لا يوجد أيّ ارتباطٍ ذاتيٍّ بينها، وأنّه يمكن لأيّ شيءٍ أن يوجد عن أيّ شيءٍ «دون أيّ تناقضٍ».

وبعدُ، فإنّه وكما كانت الأحكام الثابتة لأيّ موضوعٍ رياضيٍّ ثابتةً له في نفسه في ظلّ فعليّته، فكذٰلك الحال بالنسبة إلى أيّ موضوعٍ حِسّيٍّ. وإمكان زوال أيّ موجودٍ من الموجودات المحسوسة في نفسه وتغيّره لا يعني أنّه ممكنٌ زواله في ظلّ وجود سببه، فإذا كانت الشمس يمكن أن لا تشرق غدًا؛ لأنّها في نفسها يمكن أن تنفجر وتتلاشى، فذٰلك لا يعني أنّها يمكن أن لا تشرق غدًا في ظلّ وجود سبب تشكّلها واستمرارها، وجهلنا بما إذا كانت ستشرق غدًا أو لا، إنّما يرجع إلى جهلنا بسبب وجودها، وبما إذا كان سبب وجودها سيبقى موجودًا أو لا، وهٰذا ما لا يتعارض بالمرّة مع علمنا بأنّها ستبقى ببقاء سبب وجودها، وجهلنا بسبب وجودها لا يعني إمكان زوالها بالفعل؛ إذ مع إمكان أن يكون سبب وجودها موجودًا ولا يزول أصلًا، سيكون فرض زوالها متناقضًا، والقول بخلاف ذٰلك يرجع إلى الخلط بين الإمكان الذاتيّ والامتناع بالغير، فالإمكان الذاتي لا ينفي الامتناع بالغير، وهٰذا الانتقال من الإمكان الذاتيّ إلى عدم الامتناع أصلًا ولو بالغير، لا يسوّغه إلّا ادّعاء الإمكان الذاتيّ لجميع الأسباب، والقول بالإمكان الذاتيّ لجميع الأسباب قولٌ بعدم امتلاك أيٍّ من الموجودات لما يجعلها بذاتها موجودةً، وبالتالي قولٌ بعدم وجودها في

نفســـها، وبأنّها في حدّ نفســـها لا شيء، وبالتالي لا يوجد شيءٌ؛ لأنّ ما هو فاقدٌ بذاته لما يجعله موجودًا بالفعل يمتنع وجوده لامتناع ما يشكّله ويذوّته، وامتناعـــه بالغير لا ينافي إمكانه في ذاته، كما لم يكـــن إمكانه في ذاته ينافي ضرورة وجوده بالغير، بل يقتضيه ويتضمّنه.

وحتّى يكون الكلام أكثر وضوحًـــا هاك مثالًا آخر غير المثال الّذي ضربه هيوم حول شروق الشمس، فلو أخذنا مثلًا ذبح الحيوان الّذي هو سبب لموته، فإنّ فعل الذبح نفســـه ممكنٌ، وموت الحيوان نفســـه ممكنٌ، إلّا أنّ الإمكان الذاتيّ لموت الحيوان لا يعني أنّنا لا نعلم بما إذا كان الموت ســـيترتّب غدًا على ذبحه كما ترتّب ســـابقًا، بل نعلم يقينًا وبالضرورة أنّ ذبحه غدًا كما ذبحه في الماضي ســـيؤدّي إلى موته، ولٰكنّ الذبح نفســـه قد يقع وقد لا يقع، وإمكان وقـــوع الذبح أو عـــدم وقوعه لا علاقة له بضرورة ترتّـــب الموت على الذبح، تمامًا كما أنّ تقســـيم الأربعة بالاثنين سيؤدّي إلى وجود قسمين متساويين، وســـيكون الأمر كذٰلك غدًا كما كان في الماضي، حتّى لـــو لم يَعُدْ هناك أيّ أربعةٍ، ولم يَعُدْ هناك أيّ شيءٍ على الإطلاق، فالعلاقة الذاتيّة بين تقســـيم الأربعة بالاثنين كالعلاقة الذاتيّة بين ذبح الحيوان وموته، ولا علاقة للزمان في ذٰلـــك أصلًا، وكما كان من الممكن أن لا توجد أيّ أربعةٍ، ولا في أيّ ذهنٍ من الأذهان، دون أن يضرّ ذٰلـــك في أنّ الأربعة تنصّف بالاثنين بالضرورة، فكذٰلك لم يكن إمكان أن لا يموت الحيوان في نفسه ليضرّ بالعلاقة الضروريّة بينه وبين الذبح فيما إذا وُجِـــد الذبح. ومن هنا فنحن نعلم أنّ ما يحدث إنّما يحدث عن أسبابٍ ذاتيّةٍ، وأنّ الأسباب الذاتيّة للأشياء تحتّم أن تترتّب عليها نتائجها، ولا علاقة لذٰلك بالزمان أصلًا.

ثمّ إنّ الســـببيّة الذاتيّـــة لا تعني الضرورة؛ لأنّ من الأســـباب الذاتيّة ما يتكوّن ويستكمل، واســـتكماله على درجاتٍ مترتّبةٍ، وهو يفعل فعله في ظلّ

ممانعاته وفقًا لدرجة كماله، ودرجة كماله هي الّتي تحدّد ما إذا كانت مضادّاته ـ أي المعيقـــات والممانعات ـ تؤثّر على فعله أو لا، فكلّما زاد كماله قلّ تأثير مضادّاتـــه وفعلّيّة إعاقته، وكلّما قلّ كمـــاله زادت إعاقته، وهو لا يتكوّن إلّا في ظلِّ غلبت مبادئ تكوّنـــه على مضادّاتها الّتي تصير معيقاتٍ بعد تكوّنه، وكلّما قلّت مضادّاته حين تكوّنه كان مكتسبًا لكمالٍ أزيد، وكلّما زادت قلّ، فـــإذا لم تَعُدْ مبادؤه غالبةً لم يتكوّن أصلًا، وإذا ما كانت غالبة كان متكوّنًا، ويفعل فعله على الأكثر بالذات، وكلّما زاد كماله كلّما قلّت معيقاته وازدادت غلبتـــه. وبالجملة أقول إنّ العلّيّة لا تعني الضرورة، وإنّما تقوم على النســـبة الذاتيّة، والنسبة الذاتيّة إمّا ضروريّةٌ وإمّا أكثريّةٌ، وهٰذا ما يتحدّد وفقًا لذات الموجود المتكوّن الّذي يملك النسبة الذاتيّة، وطبيعته.

وأخيرًا نقول إنّ من الموجودات ما هو جســـمٌ، وبالتالي يتكوّن ويستكمل من خلال التغيّر المكانيّ والموضعيّ لمبادئـــه، والتغيّر الموضعيّ تدريجيٌّ بذاته؛ لأنّ المســـافة بذاتها ممتدّةٌ، والمتحرّك على المســـافة وهو أصغر امتدادًا منها، يكون بذاته متدرّجًـــا في قطعها؛ ولأجل ذٰلك لم تكن العلّيّة تقتضي الدفعيّة في تذوّت المعلول، بل الأمر رهن بالخصوصيّات الذاتيّة للموجود المســـبّب، فإن كان من الأجســـام فالأجســـام ممتدّةٌ ولها تغيّرٌ تدريجيٌّ بذاتها، ممّا يعني بالضرورة أنّ آثار الأســـباب تتشكّل بالتدريج بذاتها، وأنّ لكلّ مرحلةٍ تُفرَض من مراحل تدرّجها أســـبابًا خاصّةً بتلك المرحلـــة. ولا علاقة للزمان بكلّ هٰذا الأمر، فالزمان مجرّد تكميمٍ للحركة مـــن حيث ملاحظة القَبْلِ والبَعْدِ فيها، ونسبة الأشـــياء الأخرى إليها، وهو أمرٌ أجنبيٌّ عن السببيّة ولا علاقة له به، وإنّما يقارنها بأن تلحظ بالنســـبة إلى حركةٍ ما تكمّم فعلها من حيث ما هو قَبْلٌ وبَعْدٌ في تلك الحركة، وتفصيل الكلام في الفلسفة الثانية المسمّاة بالفلسفة الطبيعيّة.

## المشكلة الرئيسة في كلام هيوم

بعد كلّ ما تقدّم يمكننا أن ننظر بوضوح إلى كلمات هيوم لنرى أنّ المشكلة الأساسيّة ـ مضافًا إلى ضعف التمييز الواضح والجليّ في كيفيّة معالجته للأمور(*) ـ تكمن في أمرين:

**الأوّل**: أنّه أهمل ظاهريًّا وباللفظ فقط أيّ كلامٍ عن المعقولات، والأفكار الّتي تعقل وتدرك دون أن تكون هي نفسها نسخًا عن أحاسيسنا المباشرة(**)، بل أنكر ظاهرًا وباللفظ فقط أن يكون هناك إدراكٌ مجرّدٌ للمعاني في حدّ نفسها. فهو شرع في مشروعه من خلال البتّ المسبَق بأنّ كلّ أفكارنا ليست إلّا نسخًا باهتةً عن أحاسيسنا الداخليّة والخارجيّة، وأنّه لا يوجد أيّ فكرةٍ إلّا وهي تعود إلى ذٰلك. إلّا أنّه غفل عن أنّه في نفس قوله لذٰلك، يقوم باستعمال أفكارٍ ليست من هٰذا النوع، فأفكار النشوء والتبعيّة والترتّب والتقدّم والتأخّر الّتي وصف فيها علاقة الأفكار بالأحاسيس، ليست نفسها من الأحاسيس الداخليّة والخارجيّة، بل نفس الأفكار الّتي استعملها فيما بعد وجعلها أساسًا لمشروعه مثل الغيريّة والتشابه والتضادّ والتقابل، والبساطة والتركيب، والوحدة والكثرة والاجتماع والتفرّق، بل نفس فكرة الوجود وعدم الوجود، بل نفس فكرة الإمكان وعدم الإمكان، والكفاية وعدم الكفاية، والتمييز بين ما هو جوهريٌّ وما ليس بجوهريٍّ، واعتبار العادة هي السبب الجوهريّ


270

(*) لقد مرّ فيما سبق بعض مظاهر هٰذا الضعف، وسيأتي مظاهر أخرى له خلال الأمرين التاليين، وتبقى مجموعةٌ أخرى منها، كنت أشرت إليها في كتاب «الإلحاد.. أسبابه ومفاتيح العلاج»، الفصل الثالث، المفاتيح الثلاثة الأول.

(**) (صفحة 12ـ13 من كتابه

An Enquiry Concerning Human Understanding Oxford University Press (Treatise of Human Nature, Book I, Part I, Section I) وأيضا (2007)

وراء حكمنا بالضرورة، إلى ما هنالك من أمورٍ، قد شــكّلت عصب الممارسة الفكريّــة الّتي قــام بها هيــوم. إنّ عجز هيوم عن التميــيز بين المعقولات الوجوديّة والمعقولات الماهويّــة والمعقولات المعرفيّة وحصرها في نوعٍ واحدٍ، مُدخــلًا المعقولات المعرفيّة ضمن المعقــولات المأخوذة عن الحسّ الباطن، غافلًا عن تمايز الجهتين الوجدانيّة والمعرفيّــة، وعن تمايز الجهتين الماهويّة والوجوديّة؛ هو الّذي سمح له ظاهرًا بالتعامل مع الأفكار وكأنّها أمورٌ منفصلةٌ عن بعضها البعض، لا يربطها إلّا ما نجده خلال الإحســاس من تلاحقٍ أو تشابهٍ أو تجاورٍ كما سيأتي في الأمر الثاني. إلّا أنّ الأمر الأكثر غرابةً في كلام هيوم، هو إنكاره للإدراك المجرّد رغم تشديده على أهمّيّة التشابه الّذي ندركه بين الأفكار، واتّخاذه من التشابه ســبيلًا؛ لتأسيس عدّة أمورٍ في مشروعه، ثمّ تجده يعقد بحثًا يســتدلّ به على المذهب الاســميّ الرافض لواقعيّة الكلّيّات والإدراك المجــرّد لها، مؤيّدًا في ذٰلك ومثنيًــا على باركلي، ومعتبرًا هٰذا القول ثورةً بالغة الأهمّيّة في الفلســفة الحديثة [Treatise of Human Nature, Book I, Part I, Section IV]، والحال أنّ التشــابه نفسه لا معنى له إلّا بالقول بوجود الكلّيّات والإدراك المجرّد لها؛ إذ لو لم تكن الصفة الّتي بها تشــابهت الأشياء معقولةً في حدّ نفســها ومتميّزةً عند العقل عن كلّ الحدود ومستغرقًا فيها في حدّ نفســها، ومن ثمّ مدركةً في حدّ نفسها في هٰذا وذاك، لما أمكن أن يحكم بتشابه شيءٍ مع أيّ شيءٍ آخر. لقد خلط هيوم بين الإدراك الاستغراقيّ المعبّر عنه بإدراك الماهيّة أو المعنى بلا شرطٍ من خلال الاستغراق في إدراكها، دون تعمّد إخراج ســائر ما عداها من القيود والشروط واستبعاده؛ ولذٰلك كانت ممكنة الاجتماع مع كلّ الشروط. وبــين الإدراك الإقصائيّ المعبّر عنه بإدراك المعنى والماهيّة بشرط لا، الّذي يتمّ فيه تعمّد اســتبعاد كلّ ما عدا الماهيّة أو

المعنى، وانتقل من امتناع صدق الثاني وواقعيّته فيما يخصّ الأمور المحسوسة إلى امتناع الأوّل المبنيّ على واقعيّة التميّز والمغايرة الّتي شكّلت أساسًا للحكم بالمشـــابهة، والّذي لا يعني إلّا وجود تلك الخصوصيّة المشتركة في حدّ نفسها ضمن الأشخاص بلا انفصالٍ أو استقلالٍ، بل يمتنع عليها ذٰلك بنفس قول القائلين بالإدراك المجرّد للكلّيّات وواقعيّتها ضمن الأشخاص والأفراد.

إنّ قيـــام هيوم بهٰذين الخلطين هو الّذي ســـمح بالإعراض الظاهريّ عن الأحكام الأوّليّة المدركـــة بنحوٍ كلّيٍّ ومجرّدٍ حتّى عن الأفـــكار الماهويّة، وعن الحكم عليها وفقًا لخصوصيّاتها الذاتيّة الّتي تعبّر عن العلاقات والنسب بين الموجـــودات بما هي موجوداتٌ. وهٰذا ما مكّنه من التعامل مع الأفكار الماهويّة المتعلّقة بالموجودات المحسوسة، وكأنّها مجرّد قطعٍ موجودةٍ على شاشة حاسوبٍ، جاءت إلينا بترتيبٍ خاصٍّ من الحسّ، ولٰكن يمكن أن تترتّب بشـــكلٍ آخر «دون تناقضٍ»؛ إذ عدم التناقض حينهـــا لن يعني إلّا انعدام ملاحظة ما إذا كان هناك تناقضٌ أو لا؛ لأنّه قائمٌ على انعدام ملاحظة النســـب والعلاقات الواقعيّة القائمة بين الموجودات بما هي موجوداتٌ، وليس على ملاحظتها مع عدم وجدان أيّ تناقضٍ، فالتناقض في أيّ قضيّةٍ ليس إلّا ســـلب الشيء عن نفســـه، ولا يمكن الكلام عن سلب الشيء عن نفسه إلّا إذا لُوحِظ الشيء بمـــا هو بعينه، بخصوصيّاته الّتي بها كان هو بعينـــه، وهو غيرٌ لما عداه، أي في ظلّ تعقّله من خـــلال المعقولات الوجوديّة. [Treatise of Human Nature, An Enquiry Concerning Human Understanding؛ Book I, Part I, Section IV Oxford University Press؛ ص18-24 و55 وما بعدها]

**الثـــاني**: هو خلطـــه بين التعقّل والتخيّـــل(*)، فقد صّرح هيـــوم باعتبار التخيّـــل وقدرته العجيبـــة على التصرّف بحرّيّةٍ بالأفـــكار العنصرَ الثانيَ من عناصر مشروعه، بعد أن كان العنـــصر الأوّل لمشروعه اعتبار جميع الأفكار الّتي نملكها مجرّد نسخٍ عن الإحساســـات المباشرة. فالتخيّل يقوم على محض اســـتحضار الصور والتركيب والفصل بينهـــا، بالاقتصار على محض ما تظهر عليه في الخيال وفقًا لما أعطتنا إيّاه الإحساســـات الداخليّة والخارجيّة عنها، والأفكار والصور في التخيّل منفصلةٌ مســـتقلّةٌ متحرّرةٌ من بعضها البعض، ولا يوجـــد أيّ شيءٍ يلزم بأن تبقى أيٌّ منها مع أخرى، أو عقيب أخرى، أو في أخـــرى أو غير ذٰلك، وكلّ واحدٍ منها يمكن بنحـــوٍ حرٍّ وبلا أيّ مانعٍ أن نقـــول عنها إنّها موجودةٌ، وإنّها غير موجـــودةٍ دون أن نلاحظ أيّ تناقضٍ في البين. ولا يوجد في الخيال ما يربط بينه وبين وجود الأشـــياء أنفســـها بمعزل عن تخيّلها؛ ولأجل ذٰلك راح هيوم يفتّـــش عمّا يجعلنا نقوم بالحكم بوجود شيءٍ انطلاقًا من وجود شيءٍ آخر عرفنا وجوده عبر الحسّ، ولأجل أنّه اعتبر ممارســـة التفكير إنمّا تتمّ من خلال التخيّل، لم يجد أمامه إلّا ثلاث ســـبلٍ للانتقال من المعرفة الحسّـــيّة بوجـــود شيءٍ إلى المعرفة الفكريّة بوجود شيءٍ آخر لم نحسّـــه، وهٰذه السبل الثلاث هي التشابه والتجاور والسببيّة؛ ولٰكنّ منشأ هٰذه الســـبل الثلاث هو التكرار الّذي يحدث في الخيال للأفكار نتيجة الإحساس، بحيث إنّ اقتران شيءٍ بشيءٍ من خلال الإحساس المتكرّر، يقود إلى الحكم بوجود ذٰلك المقارن عندما نحسّ بشيءٍ شـــبيهٍ بذٰلك الشيء الّذي كان يقارنـــه، فيحضر في الخيال مقارنه، ونتوقّع وجـــوده كما كنّا قد اعتدنا

(*) لقد تكلّمـــتُ مفصلاً عن الفرق بين التعقّل والتخيّل في كتـــاب «كيف أعقل»، وفي كتاب «الإلحاد.. أســـبابه ومفاتيح العلاج» مع إبراز كيفيّة ممارســـة هيوم لهذا الخلط بشكلٍ واضحٍ وجليٍّ، فلا أعيد هنا.

على وجوده مع شـــبيهه. فالحكم بوجود شيءٍ مـــن خلال التفكير بما يوجد ـ أي التخيّل بضميمة الحسّ، نشـــأ من علاقة التشـــابه الّتي أوجبت حضور مقارن الشـــبيه عند الإحساس بشـــبيهه، فنحكم بوجود المقارن معه، كما اعتدنا على ذٰلك. وهٰذا ما يطلـــق عليه في المنطق بالتمثيل أو قياس التمثيل. وبمـــا أنّنا لا نملك ما يحســـم لنا هٰذا التقارن إلّا محـــض العادة، كانت هٰذه المعرفـــة مجرّد احتمالٍ. أمّا الطريقة الثانية، أو الســـبيل الثاني فهو المجاورة، فإنّ اعتيادنا الحسّيّ على الإحساس بالأشياء على نحوٍ متجاور زمانًا أو مكانًا، هو الّذي يقودنا إلى التفكير بوجود أحد المتجاورين بحســـب ما اعتدنا عليه عند إحساسنا بوجود الآخر. فيكون الانتقال من وجود أحد الشيئين في حال الإحساس به معتمدًا على حضوره في خيالنا عند حضور ذاك، فنحكم حكمًا احتماليًّا بأنّ الآخر موجودٌ معه وإن كنّا لم نحسّه.

وبالوصول إلى السبيل الثالث، وهو علاقة السبب والنتيجة، فإنّ التفكير والحكم بوجود شيءٍ ما انطلاقًا منها يعتمد ـ بحســـب هيوم ـ على أنّنا اعتدنا أن نحسّ بوجود الأشـــياء على نحو متتالٍ، بحيث نحسّ بهٰذا عقيب إحساسنا بهٰـــذا، ممّا يقودنا إلى الأنس به نتيجة التكـــرار، فنصير نحكم عندما نعلم بالحسّ بوجود شيءٍ ما اعتدنا رؤيته تاليًا أو ســـابقًا لـــشيءٍ آخر، بأنّ ذٰلك الشيء الآخر الســـابق موجودٌ أيضًا بنحوٍ ســـابقٍ، أو أنّ ذٰلك الشيء الآخر اللاحق ســـيوجد بعده؛ ولأجل ذٰلك خلص هيوم إلى أنّ السببيّة لا تعني إلّا التتالي والتلاحق، والســـبب هو السابق، والنتيجة هي التالي. وبما أنّنا نعتمد بذٰلك على محض الأنس الذهنيّ فهٰذا يعني أنّ الحكم مجرّد احتمالٍ، ولا يقين في البـــين. بما أنّ كلّ شيءٍ يمكن أن يوجد أو لا يوجد على حدٍّ ســـواءٍ، فهٰذا يعني أنّ وجود أيّ شيءٍ نســـمّيه سببًا بالمعنى الّذي اختاره هيوم، سوف يكون

من الممكن ألّا يوجد بعده نتيجته، وكذٰلك العكس يمكن للنتيجة أن توجد بحســب المعنى الّذي اقترحه هيوم دون أن يكون السبب موجودًا. وبناءً عليه لا يمكننا أن نعلم أنّ ما اعتدنا على جريانه ســوف يجري بنفس المجرى وما اعتدنا عليه من أســبابٍ ونتائج سوف يبقى على حاله، بل يمكن أن يتلو أيّ شيءٍ لأيّ شيءٍ، والتتالي هو السببيّة، وليست شيئًا آخر.

إلّا أنّك قد علمت أنّ أساس هٰذا الفهم للعلّيّة، هو ملاحظة حال الأفكار في الخيال، فهي مستقلّةٌ، ونقدر على أن نفعل معها أيّ شيءٍ، فوجودها وعدم وجودها كلاهما متســاويان، وبما أنّها منفصلةٌ، فوجودها بنحوٍ متتالٍ، أي بعلاقة السببيّة بحسب معنى هيوم للفظ السبب، سيكون حرًّا طليقًا بلا أيّ قيدٍ أو شرطٍ، سوى أنّ الإحساس عوّدنا على نمطٍ معيّنٍ ليس أكثر. فاستقلال الأفكار من جهةٍ، وإمكان وجود وعدم وجود أيٍّ منها مســتقلًّا على حدٍّ سواءٍ من جهةٍ أخرى، هو الّذي شكّل أساسًــا لكلّ ما قاله هيوم حول العلّيّة، وهو الّذي جعل لفظ العلّيّة والسببيّة يُستخدَم بمعنًى مختلِفٍ كلّيًّا عن معناه الّذي تستعمله الفلسفة الّتي جاء هيوم بمشروعه بداعي هدمها.

ولٰكــنّ انطلاق هيوم من هاتين الجهتــين في ملاحظته للأفكار يقوم على شيءٍ ســابقٍ عليهما، هو اعتباره أنّ الأشــياء أنفســها لا تمثّل إلّا ما نحسّه عنها، إلى الحدّ الّذي لم يجد فيه سبيلًا للهروب من إسناد النتائج إلى أسبابها، انطلاقًا من علاقاتها الذاتيّة الناشئة عن خصائصها، إلّا بالقول إنّ خصائص الأشياء نفسها قد تتغيّر مع بقائها محسوسةً بنفس الصور الحسّيّة [An Enquiry Concerning Human Understanding Oxford University Press ص27]، وبالتالي لم تَعُدْ فكرة الخصائص الجوهريّة لتعني شــيئًا، تمامًا كما قرّر لوك (Locke John) من قبل، وبذٰلك لم يعد معنى الموجود ليعني شــيئًا ســوى

ذٰلك الشيء الفارغ كلّيًّا من أيّ خصوصيّةٍ سوى أنّه يعطي إحساساتٍ معيّنةً تصير أفكارًا عنه. فلم يَعُدْ الموجود ذاتًا لها خصائص بها كانت هي بعينها، بل مجرّد شيءٍ فارغٍ نحسّــه بإحساساتٍ معيّنةٍ، وعندما نشير إليه فإنّنا نشير إلى مجموعة هٰذه الإحساسات.

إلّا أنّه قد فات هيوم مرّةً أخرى أن يلاحظ أنّ الإحساسات نفسها موجوداتٌ، وأنّها توجد فينا، وأنّ أفكارنا نفسها موجوداتٌ، وأنّها توجد في ذهننا، وأنّ كلّ واحدٍ منها إنّما يتميّز عن الآخر بخصوصيّة ذاته الّتي بها كان هو، وهيوم نفسه لم ينطلق إلّا من الفرض المسبق للتمايز والتغاير والتعدّد بين الأفكار فيما بينها وبين الإحساسات فيما بينها وبين الإحساسات والأفكار، وبين الإحساسات والموجــودات. وهٰذا التغاير والتمايز لا يعــني إلّا أنّ كلّ واحدٍ من المتمايزات هو عينه، وفقًا لخصوصيّته وطبيعته، بســيطةً كانت أو مركّبةً، كما قسّــمها هــو إلى ذٰلك. وبالتالي لا معنى للكلام عن أيّ تميّزٍ أو تغايرٍ أو اختلافٍ، ولا معنى للكلام عن التشــابه الّذي لعب دورًا أساسيًّا في مشروعه، إلّا انطلاقًا من القول بالخصائص الجوهريّة الّتي بهــا كان هٰذا هو هٰذا، وغير ذاك، وبها كان الإحســاس غير الأفكار وبها كان الإحساس البصريّ غير السمعيّ وغير الذوقيّ، وهٰكذا البواقي. وبالتالي كما كانت الإحساســات غير بعضها البعض بخصائصها، وكانت الأفكار غير الإحساسات بخصائصها، وكانت الأفكار غير بعضها البعض بخصائصها، وكما كان تغيير خصائص ما نحسّه يعني أنّنا نحسّ إحساسًــا آخر، وليس أنّ الإحساس هو نفسه باقٍ، وإنّما تغيّرت خصائصه، وكمــا كان تغيّر مضمون الفكرة يعني أنّ هناك فكرةً أخرى هي الّتي وُجِدَت، وليس أنّ الفكرة نفســها لا زالت، وإنّما تغيّرت خصائصها؛ فكذٰلك الحال

في الموجودات أنفسها، فإنّ تغيّر الخصائص يعني موجوداتٍ أخرى، لا أنّ الموجود عينه قد تغيّرت خصائصه. وإذا كان كذٰلك، فإنّ فرض تغيّر الخصائص يعني أنّ شيئًا آخر قد وُجِد، وليس عين ذٰلك الشيء، وفي هٰذه الحال، فإنّ بقاء الإحساسات على حالها يعني أنّنا نقول بأنّ الإحساسات الّتي هي نفسها موجوداتٌ أخرى، توجد فينا من خلال الارتباط الحسّيّ بالموجودات، لا توجد وفقًا لخصائص الأشياء الّتي نحسّها، وبالتالي لن نعلم إن كنّا نحسّ الشيء نفسه أو لا، بل كلّ ما نعلمه هو أنّنا نملك إحساساتٍ، ولٰكن في هٰذه الحال سيكون البناء على عدم تبعيّة الإحساسات لخصائص الموجودات قد اتُّخِذ من قبل هيوم منطلقًا لنفي تبعيّة النتائج للأسباب وفقًا لخصائصها، فيكون عين الأمر الّذي كان هيوم بصدد نفيه، قد اتُّخِذ منطلقًا وأساسًا لعمليّة النفي، وهٰذا مصادرةٌ على المطلوب، ونفي للشيء من خلال محض ادّعاء أنّه منتفٍ، وبالتالي لم نَعُدْ أمام دليلٍ، وإنّما أمام مجرّد دعوى بلا دليلٍ، وبالتالي إذا أراد هيوم من هٰذه الدعوى أن تكون سببًا لصدقها فهو يطبّق بذٰلك نقيض مفاد دعواه، ويعتبر مجرّد الدعوى سببًا بذاته لصدقها، وإذا اعترف بأنّ مجرّد ادّعائها لا يوجب صدقها كما كان يكرّر دائمًا، فهو يدرك إذن دون أن يشعر وبنحوٍ أوّليٍّ وتلقائيٍّ أنّه لا بدّ من سببٍ بخصوصيّةٍ محدّدةٍ توجب بذاتها أن يصير هٰذا الحكم صادقًا، وليس أيّ شيءٍ كان.



## النتيجة النهائيّة

والآن، وبعد كلّ ما تقدّم، يظهر جليًّا كيف أنّ هيوم قام بالتظاهر برفض ما يعلمه ويطبقه، بل ما لا يمكنه أن يكتب حرفًا واحدًا، سؤالًا كان أو

حكمًا، إلّا انطلاقًا من البناء عليه ضمنًا، إلّا أنّه كان محقًّا في شيءٍ واحدٍ، وهو حينما قال عن نفســـه: [An Enquiry Concerning Human Understanding, Oxford University Press ص29]: «إذا كنـــت مخطئًا فيما قلت [وهٰذا ما ثبت بما لا شكّ فيه] فعليّ أن أعترف بأنّي حقًّا طالبٌ متخلّفٌ جدًّا، بحيث إنّني لم أستطع اكتشاف دليلٍ كان فيما يبدو مألوفًا عندي بشكلٍ كاملٍ، ومنذ وقتٍ طويلٍ، حتّى قبل أن أغادر المهد»(*).

إلّا أنّ الحقيقة هي أنّ هيوم قد احترف أســـلوب التمســـكن هٰذا مضفيًا على كلامه مســـحة تعاطفٍ ولطفٍ خادعٍ؛ موحيًا للقارئ بجدّيّته وصدقه، والحال أنّه «مجرّد سفســـطائيٍّ بـــارعٍ» كما وصفتـــه (G.E.M. Anscombe) [G.E.M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy," in her Collected Philosophical Papers, Volume III: Ethics, Religion, and Politics, at p. 28]. وبالجملـــة، لقد رأينا أنّ جوهر مشروع هيـــوم يقوم على الخلط بين الأحكام الوهميّـــة والأوّليّة، وقد اتّخذ من مصدر الأحكام الوهميّة وهو الخيال منطلقًا لتأسيس مشروعه؛ ولذٰلك يمكن عدّه مؤسّسًـــا للفلسفة الوهميّة في العصر



(*) ولٰكنّ هيوم لم يكن يعرف حينما كتب هٰذا الكلام أنّ أجيالاً من الطلبة أمثاله ســـوف يأتون بعـــده ويحتفون به، بل ووفقًـــا لـــ (S. N. HAMPSHIRE) في مقالة تحـــت عنوان «موقع هيوم في الفلســـفة» (HUME'S PLACE IN PHILOSOPHY) في كتاب (DAVID HUME A Sympo-sium) صفحـــة (3-6): لم تكن كتابات هيوم لتتمتّع بالمعايير العلميّة الصارمة الّتي من شـــأن العلماء والمفكّرين أن يراعوها... بل جاءت كتاباته أشـــبه بالكتب الشعبيّة والعامّيّة المليئة بالأســـاليب الخطابيّة والإقناعيّة... ولأجل ذٰلك لم تكن تؤخـــذ بجدّيّة من قبل المتخصّصين، بل كانت تُعدّ نوعًا من الإفراط والتهوّر في ممارسة الشكّ، وقد اعتبرت مقدّمة (T. H. Green's) الإبطـــال الأخير لكلامه؛ ولٰكن فجأةً، ومع مطلع الثلاثينات بدأ كلّ شيءٍ بالتغيّر على الأقلّ في بريطانيا. وهي الفترة الّتي ســـطع فيها نجم الوضعيّين الجدد و(Wittgenstein)، وانتشـــار ما يُسمّى بما بعد الحداثة.

الحديث، والّتي بسطت سيطرتها على أغلب المراكز الأكاديميّة، الّتي جاءت لمضادّة الفلسفة البرهانيّة الّتي لم يَعُدْ لها ذكرٌ أو أثرٌ إلى وقتٍ قريبٍ، قبل أن تعود الأجيال الجديدة بإعادة فتح الملفّات المغلقة، وكشف الزيف والتضليل والكذب الّذي تمّ ترويجه إلى حدّ الاستغراب من الاعتراض عليه؛ وللكلام تتمّةٌ ليس هٰذا موضعها(*).

وهٰـــذا كلّه يعني ـ خصوصًا إذا أُضِيف إليه ما ذكرته في الفصل الثالث من كتاب الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج ـ أنّ كلّ عمليات الاستنجاد بمقالات هيوم لدعم الموقف الإلحادي، ورفض ضروريّة موجودٍ بالفعل بذاته، ومبدأ بذاته لسائر الموجودات المتغيّرة لا تعدو كونها تعلُّقَ غريقٍ بظلّ أمواج المعرفة

(*) يمكن لمن يريد الاســـتزادة حول هٰذا الأمر أن يرجع إلى مقالةٍ نُشرت في العدد السابق للمجلّة تحت عنوان: «تطوّر المادّيّة والإلحاد»، وإلى كتاب «الفلســـفة.. تأسيســـها تلويثها تحريفها»، ويمكن أيضًا التوسّـــع للتعرّف على الحركة الجديدة الّتي تســـعى لوضع الأمور في نصابها تحت عنوان: «الأرسطوطاليّة الجديدة»، والتعرّف من كثبٍ على كمّ الزيف والخداع الّذي تمّ ترويجه على أنّه حقيقةٌ تاريخيّةٌ، من خلال ملاحظة الكتب التالية:

Neo-Aristotelian Perspectives on Contemporary Science, William M.R. Simpson, Robert C. Koons, Nicholas J. Teh)2017؛ (Neo-Aristotelian Perspectives in Metaphysics, Daniel D. Novotný (ed.), Lukás Novák (ed.))2014؛ (Contemporary Aristotelian Metaphysics, Tuomas Tahko (ed.)) 2011؛ (Aristotle on knowledge and learning : the posterior analytics, Bronstein, David) 2016؛ (Aristotle on Method and Metaphysics, Edward Feser) 2013؛ (Retrieving Aristotle in an Age of Crisis, Roochnik, David) 2012؛ (Real Essentialism, David S Oderberg) 2007؛ (Aristotle's Revenge: The Metaphysical Foundations of Physical and Biological Science, Edward Feser) 2019؛ (Scholastic Metaphysics A Contemporary Introduction, Edward Feser 2014.

البيّنة الصدق بذاتها؛ لينقذ نفسه من الغرق في قاع الجهل والتناقض.

## قائمة المصادر


1. David Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding Oxford University Press (2007).
2. David Hume, A Treatise of Human Nature, Oxford University Press (2007).
3. G.E.M. Anscombe, "Modern Moral Philosophy," Collected Philosophical Papers, Volume III: Ethics, Religion, and Politics (Basil Blackwell, 1981).
4. D. F. Pears, David Hume A Symposium, Palgrave Macmillan, (1963).
5. Bruce Reichenbach, The Cosmological Argument A Reassessment, Thomas (1972).
6. محمد ناصر، الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج، مؤسسة الدليل، (2017).