الآراء الواردة في الصفحة تعبر عن وجهات نظر كتابها ، وقد لا تتفق بالضرورة مع وجهة نظر الجريدة

ولتر ستيس واشكاليات الحكمة العملية

آية الله عمار ابو رغيف

اثار الفيلسوف الامريكي ولتر ستيس في الفصل الحادي عشر من كتابه (الدين والعقل الحديث) مجموعة اشكاليات جاءت تحت عنوان (مشكلة الاخلاق). وسوف اتابع هذه الاشكاليات حسب تسلسلها متابعة نقدية، لنتعرف على لون فكري خاص، سنخلص إلى سماته بعد استيفاء فقرات البحث.

الحتمية وحرية الارادة:

الحرية قاعدة الالزام الاخلاقي، أي ما لم تكن هناك حرية لدى الفاعلين يصبح القانون الاخلاقي حكما لايستند إلى ما يسوغه، اذ العقل يقبل القانون الاخلاقي ويحمل الفاعلين الزاماته حينما يكون الفاعل قادرا على الالتزام بما يلزمه القانون، اما إذا كان ملزما في افعاله الزاما تكوينيا، وان كل ما يقع منه انما يقع وقوعا حتميا وخارجا عن قدرة الفاعل فسوف يكون الالزام الاخلاقي والقانون العملي لغوا لا موضوع له، ودون قاعدة عقلانية تسوغه.

في هذا الضوء تبدو في افق البحث اشكالية التعارض بين المذهب العقلي في السببية الذي يذهب إلى أن العلاقة بين السبب والمسبب هي علاقة الضرورة والحتمية،وبين القول بحرية الارادة، ومن ثم الاخلاق والالزام الاخلاقي. فما دام الفعل البشري شأنه شان كل ظواهر الوجود يخضع لقانون السببية، وبما أن السبب يوجد المسبب بالضرورة والحتم، فسوف تكون حرية الارادة امرا لاموضوع له. هذه اشكالية طرحت في افق الفكر الاسلامي، وطرحت حلولاً متنوعة لها سنشير اليها في حينها.

لكن الدكتور ستيس طرح الاشكالية والخروج من مأزقها من زاوية اخرى وفي أفق آخر. لاحظ ستيس: ؟لقد زعم الناس خلال الحقبة الحديثة،وتقريبا حتى الحقبة المعاصرة، سواء الفلاسفة الذين انكروا حرية الارادة، واولئك الذين دافعوا عنها أن الحتمية تتناقض مع حرية الارادة. فلو كانت افعال الانسان يحكمها تماما سلسلة من الأسباب تمتد إلى الوراء في الماضي البعيد حتى أن العقل المحيط الذي يعرف جميع الأسباب يستطيع التنبؤ بها مقدما، لكان معنى ذلك أن هذه الافعال ليست حرة، ويتضمن ذلك تعريفا معينا للافعال التي تتم نتيجة لحرية الارادة المزعومة يقول: أن هذه الافعال ليست مقيدة تماما بالاسباب أو يمكن التنبؤ بها سلفا. ولنختصرذلك فنقول أن حرية الارادة تعرف بانها تعني اللاحتمية. وهذا التعريف غير الصحيح هو الذي ادى إلى انكار حرية الارادة. وما أن نعثر على التعريف الصحيح حتى نعرف أن مشكلة ما إذا كان العالم تحكمه الحتمية كما يقوم العالم عند نيوتن، أو تحكمه اللاحتمية إلى حد ما كما تقول الفيزياء السائدة الان. فتلك مسالة تخرج تماما عن مشكلة حرية الارادة.؟

نلاحظ أن ستيس حاول أن يرجع اشكالية البحث إلى ازمة التعريف، ومن ثم يكون النزاع لفظيا، وان حرية الارادة لاتتعارض مع القو ل بحتمية العلاقة بين العلة والمعلول، وعليه فالقول بالضرورة كعلاقة قائمة بين العلة والمعلول . كماذهب المذهب العقلي في الحكمة النظرية . لايتعارض مع القول بحرية الارادة، ولاينحصر الايمان بحرية الارادة في المذهب التجريبي الذي ينكر قيام علاقة ضرورية بين العلة والمعلول.

لعل ستيس يشير الى المستويين الاساسيين لطرح اشكالية التعارض بين الحتمية وحرية الارادة، وهما: المستوى الميتافيزيقي، والمستوى الطبيعي. فامكان التنبؤ بالافعال سلفا، وتقيد الافعال دائما بالاسباب، مستويان طرحا لدى ستيس في اطار واحد. إلا أن الاشكالية طرحت في افق حكماء ومتكلمي المسلمين بطريقة أخرى أكثر تحديدا، وذلك لان الحتمية قد تلحظ على مستوى قانون العلية، وقد تلحظ على مستوى ارتباط وقوع الافعال بالعلم الالهي المطلق.

إذا لاحظنا الافعال بوصفهامعلولات تختفي خلفها اسبابها، وان العلاقة بين السبب والمسبب علاقة ضرورية.وان العلة إذا تمت فسوف يقع المعلول (الفعل) بشكل حتمي يظهر في الافق الاشكال حول حرية الفعل، اذ مادام الفعل معلولا، والمعلول لابد من أن يقع إذا تمت علته، فاين تقع الحرية لفعل حتمي الوجود.؟أي اننا اذا طبقنا قانون العلية بمفهومه العقلي (حيث ينطوي على الضرورة) فسوف نواجه اشكالية فقدان الحرية.

اما إذا لاحظنا الافعال بوصفها معلومات ازلية في العلم الالهي الشامل، وان العقل الالهي المحيط بعالم الامكان يعلم سلفا بوقوع هذه الافعال، يلزم حينئذ حتمية وقوع الافعال لاستحالة نفوذ الجهل إلى العلم الإلهي. وحينئذ إذا افترضنا امكانية عدم وقوع الفعل من فاعله وتركنا له حرية الاختيار فهذا يعادل افتراض امكانية عروض الجهل على الذات الالهية، وهو امر محال.

من المؤكد أن الدكتور ستيس لم يرد باشارته إلى العقل المحيط بالاسباب التأكيد على طرح اشكالية التعارض بين الحتمية وحرية الارادة من زاوية ميتافيزيقية. بل تحدد طرح الاشكالية لدى الدكتور ستيس من زاوية تطبيق قانون السببية على الفعل البشري. اما كيف حاول ستيس الخروج من مأزق التعارض بين الحتمية وحرية الارادة بتحويل النزاع إلى نزاع لفظي، يمكن حله بالوقوف على تعريف سليم لمفهوم حرية الارادة؟

فقد بدأ ستيس من مقياس تحديد التعريف السليم، حيث لجأ إلى الاستخدام الشائع للكلمة، ليكون الانسجام مع هذا الاستخدام مقياسا لصحة التعريف. إن الاستخدام الشائع هو معيار تحديد ما إذا كان تعريف ما صحيحا أو غير صحيح. وهذا هو المبدأ الذي سوف اطبقه على مشكلة حرية الارادة. وسوف ابين أن اللاحتمية ليست هي ما اعنيه بعبارة «ارادة حرة» على نحو ما تستخدم عادة.

لا بد من الوقوف اولا على جدارة المعيار الذي اتخذه ستيس كمرجعية لتعريفه، واقتصر هنا على الاشارة إلى ملاحظة منهجية اساسية، ذلك أن الاستخدام الشائع يرتبط بعالم الدلالة، ومن ثم ينبغي التحقق من طبيعة المفهوم المراد تحديده وتعريفه، هل هو مفهوم ينتمي إلى عالم الدلالة،فعالم المواضعة والاعتبار، ام هو مفهوم ينتمي إلى عالم الحقائق فالاحكام الواقعية؟

من المؤكد أن الاستخدام الشائع تتوقف صلاحيته اساسا على كون المفهوم موضع البحث مفهوما يرتبط تحديده بدلالته، على أن الاستخدام الشائع ليس مقياسا مطلقا حتى في عالم الدلالة والاعتبار. فهل ؟الارادة الحرة؟ التي نريد تحديدها وتعريفها . خصوصا من زاوية النقاش الدائر، حول علاقتها بالحتمية والسببية . مفهوم يراد تحديد دلالته، أو هي مفهوم واقعي حقيقي، نحاول تلمس واقع وحقيقة ارتباطه بالضرورة والحتمية؟

إن المفهوم الذي سعى ستيس إلى تحديده لم يأت الألتباس بشأنه جراء التباس دلالته، بل الاشكالية اشكالية فلسفية واقعية وليست دلالية اعتبارية.

على اية حال نذهب لنلاحظ ستيس، وهو يلجأ إلى الفهم الشائع، لنر كيف تسنى له في ضوء هذا الفهم أن يطرح معالجة لاشكالية التعارض بين القول بالحتمية وبين حرية الارادة؟

بدأ ستيس بذكر امثلة لما يدعى في الاستخدام الشائع من الافعال التي يقوم بها الناس بمحض ارادتهم، وذكر امثلة لما يدعى في الاستخدام الشائع افعال مضادة، أي الافعال التي يضطر الناس إلى فعلها. ثم وضع قائمة للافعال الاختيارية والافعال الاضطرارية، وحاول استخلاص الميزات التي يتميز بها الفعل الارادي عن غيره. وخلص اخيرا إلى القول:؟فهل الخاصية التي نبحث عنها للافعال الحرة هي انها بغير سبب أي انها لاتحدها أسباب؟.... إن النظرة الوحيدة المعقولة هي التي تنظر إلى جميع افعال البشر سواء الافعال الحرة وغير الحرة على انه اما أن الأسباب تحكمها تماما، أو انها . على الاقل . تتحدد بقدر ما تتحدد الاحداث الاخرى في الطبيعة وربما كان صحيحا على نحو ما يخبرنا علماء الطبيعة أن الطبيعة ليست حتمية كما يظن المرء. لكن بالغاً مابلغت درجة انتشار الحتمية في العالم، فان افعال البشر تبدو محكومة ومحددة مثلها مثل أي شئ اخر....

وفي استطاعتنا إذن صياغة التعريفات التقريبية التالية: الأفعال التي تتم بحرية هي تلك الأفعال التي ترتد اسبابها المباشرة الى حالات سيكولوجية داخل الفاعل تعني الافعال التي لاتقيدها اسباب.

ملاحظات البحث بشأن ماجاء في نصوص ستيس:

ربط ستيس بين مبدأ المسؤولية الاخلاقية وبين العقاب والثواب والمدح والذم على الافعال. وهذا الربط تلحظه في فكر المتكلمين المسلمين بوضوح، حيث ذهب المتكلمون العقليون الى تعريف المسؤولية الاخلاقية والالزام الاخلاقي بلزوم العقاب والثواب والمدح والذم. ومذهب المتكلمين هذا لم نقبله فنيا، اي لم نوافق على سلامة تعريف الحسن والقبح بلزوم العقاب والثواب او المدح والذم،ولم نقبله جوهريا اذ ذهبنا في ابحاث سابقة الى ان الالزام الاخلاقي مقولة مختلفة عن العقاب والثواب والمدح والذم اختلافا جوهريا من حيث منشأ الالزام ومن حيث طبيعته.

لكن المتميز في نص ستيس انه ربط بين المسؤولية الاخلاقية وحمل التكاليف الاخلاقية على عهدة المكلفين بها، وبين امكانات الثواب والعقاب، لالزوم الثواب والعقاب.

ومن هنا يمكن ان يكون في منأى عن الاشكالات التي وجهناها إلى اتجاه المتكلمين في هذا المضمار.

ان منشأ الالزام الاخلاقي ينبع من افق لايرتبط بعالم تدبير المدينة (وفق الاتجاهات العقلية) بينما يمثل العقاب والثواب اجراء تدبيريا يرتبط بالافعال في عالم التزاحم والتعارض والتدافع، والعقل الذي يحكم أو يكشف احكاما للافعال في افقه المحض يلاحظ الافعال بذاتها وبغض النظر عن تحققها الخارجي.

ومن هنا نلاحظ ان افتراض امكانات العقاب والثواب على الافعال افتراض في ضوء الخبرة والممارسة العملية للآدميين، حيث وقوع المخالفة والتجاوز والصراع بين واجبات الادميين ونوازعهم. فاذا ربطنا بين هذه امكانات وبين تحمل المسؤولية الاخلاقية يكون الربط تجريبيا لاحقا لادراك العقل للواجبات الاخلاقية، وفي طول الخبرة الموضوعية بالممارسة.

نعم اذا ذهبنا مذهب الاعتبار والمواضعة في تفسير الواجب الاخلاقي، يصبح مقام الالزام والمسؤولية الاخلاقية في عرض مقام الثواب والعقاب والمدح والذم ومن افق ومنشأ واحد .لانهما معا سيكونان مرتبطين بعالم تدبير المدينة.

اذا ذهبنا الى انكار مبدأ السببية العامة، ولم نؤمن بقاعدة ان لكل حادثة سببا في وجودها ستكون المسؤولية الاخلاقية والعقاب والثواب عبثا لاطائل من ورائه، اذ مامعنى ان نحمل الانسان الانسانية حرية وافعالها ضرورية حتمية؟

ان القول بان الاستخدام الشائع يفرق عمليا بين الافعال الحرة وغيرها لايعالج مشكلة البحث. فهذه المشكلة العقلية الفلسفية لم تثر على مستوى دلالة الاستخدام اللفظي، بل هي مشكلة عقلية في الصميم ولابد في معالجتها من اللجوء الى الادوات العقلية، والاعتماد على منهج الجدل الفلسفي.

الحتمية والمسؤولية الاخلاقية:

ذهب ستيس الى:

١. ما دامت حرية الارادة شرطا اساسيا للمسؤولية الاخلاقية، فلا بد من ان نكون على يقين من ان نظريتنا في حرية الارادة تقدم لنا الاساس الكافي لهذه المسؤولية وعندما نقول فلانا مسؤول عن افعاله مسؤولية اخلاقية، فان ذلك يعني ان فلانا هذا يمكن ان يعاقب او يثاب، يلام او يمتدح، بحق، على ما يقوم به من افعال. ولكن ليس من الانصاف معاقبة انسان على فعل لم يكن في أستطاعته ان يمتنع عنه.

٢. القول بان الحتمية تتناقض مع المسؤولية الخلقية قولاً خاطئا تماما كالقول بانها تتناقض مع الارادة الحرة.

٣. ان مبدأ العقاب يبرر على اساس احد عنصرين جوهريين:

أ. ان معاقبة الانسان على فعل خطأ ارتكبه سوف يعدل من شخصيته.

ب . سيكون رادعا لاشخاص آخرين من ارتكاب افعال مماثلة.

الالم والخوف بواعث صناعية يزود بها الانسان ليعدل من سلوكه ويتجه نحو الخير.

٤. اذن فالمسؤولية الخلقية لاتتفق مع الحتمية فحسب، بل تتطلبها. فالافتراض الذي يقوم عليه العقاب هو ان السلوك البشري محتوم سببيا.فاذا لم يستطع الالم ان يكون السبب في قول الصدق، فلن يكون هناك مبرر على الاطلاق لمعاقبة الكاذب. واذا كانت الافعال البشرية بلا سبب فسوف يكون من العبث ان يكون لها ثواب اوعقاب، لانها لاتدفع الى عمل شيء آخر ولا تعدل السلوك السيء، لانه لايوجد شيء مما يكون في استطاعتك ان تفعله يمكن ان يؤثر فيها بأية طريقة من الطرق.

٥ . اذا لم تكن هناك حتمية بالنسبة للموجودات البشرية على الاطلاق،فان افعالهم لابد ان تكون عفوية ولايمكن التنبؤ بها بتاتا، ومن ثم فهي افعال غير مسؤولة، وذلك حجة ضد النظرة الشائعة بين الفلاسفة والتي تقرر ان حرية الارادة تعني الزاما ونفرض عليه واجبات عملية، وهو لاعلاقة له بهذه الافعال وليس سببا لها! وما معنى ان نعاقب ونثيب على افعال لم يسببها المعاقب والمثاب! ولكن الامر مختلف عن مبدأ الحتمية، الذي يعني السببية بمفهومها الخاص، والقول بان العلة اذا وجدت وجد معلولها بالضرورة والحتم؟. فالحتمية لايتطلبها مبدأ العقاب والثواب، ولاتتوافق معه. كما تتناقض مع مبدأ حرية الارادة وجوهر الالزام والمسؤولية الاخلاقية.

حينما نذهب الى ان العقاب والثواب والالم والخوف اسباب يصطنعهاالمعاقب والمثيب ليعدل من سلوك الادميين، ونؤمن بمبدأ الحتمية السببية، فهذا يعني ان مبدأ الثواب والعقاب سيقيم السلوك على الوجهة التي يريدها، ومن ثم يلغي دور الارادة الحرة، بل يلغيها.

ان الخلط الذي اقامه ستيس بين مبدأ السببية العام ومبدأ السببية الحتمية حداه الى عدم التمييز والوقوع في التهافت المنطقي.فعدم تبرير مبدأ العقاب مالم يكن العقاب سببا لتعديل السلوك لايعادل ان يكون السلوك البشري محتوماً سببياً، بل يعادل ان يكون السلوك محكوما بمبدأ السببية العام. فالذي تتطلبه عقلانية مبدأ العقاب هو مبدأ السببية العام لا الحتمية.

واخيرا اذا لم تكن هناك حتمية للافعال البشرية لايعني عفوية الأفعال وعدم امكان التنبؤ بها، بل عفوية الافعال واستحالة التنبؤ بها وفق المعايير العلمية التي تنشأ جراء غياب مبدأ السببية العامة. وامكانات التنبؤ العلمي وفقا لمعايير حساب الاحتمال لاتتوقف على الحتمية لدى سائر النظريات اللاحتمية التي طرحت على بساط نظرية البحث في الاحتمالات. نعم على مذهب الاسس المنطقية للاستقراء الذي طرحه استاذنا الشهيد الصدر يضحي افتراض الحتمية ضرورة اساسية لبناءٍ نظرية الاحتمال، ومن ثم امكانات التنبؤ العلمي بالافعال. أي يعني عدم المصادرة على الحتمية كمبدأ متعين وعدم المصادرة ايضا على انكارها المطلق كخرافة لاطائل من ورائها

السؤال المركزي عن اسس الاخلاق:

يرى ستيس ان الاخلاق في العصور المبكرة كان ينظر اليها على اساس انها تقوم على الدين. والميزة الكبرى للنظرة الدينية هي انها تقدم اساسا ثابتا للاخلاق وتكون القيم والقوانين الاخلاقية موضوعية،أي انها مستقلة عن اية افكار انسانية او مشاعر او اراء للبشر. واذا كانت ارادة الله مستقلة عن أي سيكولوجيا بشرية وكذلك غرضية العالم،اذا افترضنا ان للعالم غرضا، وكذلك ؟المطلق؟ عند الفلاسفة، فاذا ما تأسست القيم الاخلاقية على واحدة من هذه الاسس كانت موضوعية.

جراء النظرة العلمية الحديثة . حسب ستيس . غابت الالوهية ولم يكن للمطلق حضوره المؤثر في العقل الحديث وساد الشك في غرضية العالم، ومن ثم فقدت الاخلاق في حقبة الحداثة اساسها الموضوعي، ولم يك بد من الايمان بأن ماهو خير هو مايخدم اغراض؟البشر وان ماهوشر هو ما يعوق تحقيق هذه الاغراض. وذلك يعني القفز من الموضوعية الى الذاتية وتلك هي خطوة اتخذها العقل الحديث.

من هنا ليس في استطاعتنا ان نقول بناء على الاساس المتقدم ان مجموعة من الافكار الاخلاقية افضل من مجموعة اخرى، لانه بالنسبة للمجتمع الذي يستحسن المعيار الاخلاقي الذي ينادي ؟العين بالعين؟ كما هو الحال في الشريعة الموسوية . صواب بالفعل وليس مجرد اعتقاد الصواب،على غرار صوابية الصفح والغفران وان من لطمك على خدك الايمن فادر له الايسر، الذي قرره السيد المسيح في موعظة الجبل الشهيرة.وهذا يعني القول بنسبية الاخلاق. ومن ثم اذا استحسنا اخلاقيات هتلر وموسوليني او ستالين، او اعدنا قانون الغاب الى المجتمع البشري فان ذلك لن يعود تدهورا لان هذه الامور ستصبح صوابا وخيرا، فالنفور من الرق واستهجانه وحرق الساحر او التضحية بالبشر مجانا سوف تكون كلها صوابا لاننا فقط عدنا الى استحسانها.

هذه النتائج الوخيمة جراء فقدان الاساس الموضوعي للاخلاق دفعت ستيس ليتساءل: هل في استطاعتنا العودة الى الاساس الديني للاخلاق، او ان نكتشف كبديل اساسا اخلاقيا دنيويا راسخاً لاتنتج عنه النتائج المؤسفة التي تنتجها الذاتية والنسبية السائدة حاليا؟

وقد خلص في الاجابة على هذا الاستفهام إلى نظرية تقول: " أن للاخلاق في الواقع اساسا دنيويا يمكن أن يكون ثابتا وراسخا بطريقة معقولة وهو لا يؤدي إلى نسبية عشوائية ".

مفهوم ستيس للاساس الديني للاخلاق

وقبل أن نعرض لدعوى نظرية ستيس تجدر الاشارة إلى مفهوم الاساس الديني للاخلاق لدى ستيس، حيث يمكننا أن نلخص هذا المفهوم في ما يلي:

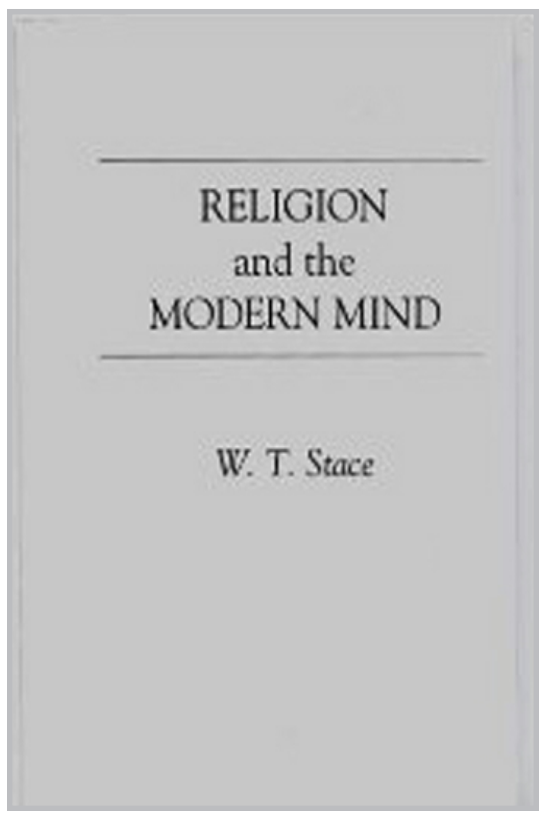
اولا: أن جوهر الدين يكمن في تجربة القديس الصوفية، ومن ثم فالموقف الوحيد هو القول: أن اساس الاخلاق يكمن في التجربة الصوفية وينبع منها

ثانيا: أن التجربة الصوفية طبقا لرواية كل من مر بها تعادل السكينة والنعيم والرحمة والحب الذي لا حد له للبشر جميعا، ومثل هذه الرحمة والحب هما اساس اخلاق رفيعة.

ثالثا: المسوغ لكون الحب هو اساس الاخلاق هو: أن الرؤية الصوفية تتجاوز جميع التمييزات وترى الكل في واحد، فالذاتية التي هي منشأ جميع الشرور كالكراهية والحقد والحسد والغيرة من الآخرين، تختفي وتتلاشى عبر التجربة الصوفية، التي يرى المتصوف عبرها ذاته عين ذات الآخرين، فالانا تمحي، والصوفي يعيش الناس جميعا وهم يعيشون بداخله.

رابعا: أن تجربة القديس ليست موجودة بالقوة لدى كل الناس فحسب، بل هي موجودة عند جميع الناس بالفعل، فهي توجد لدى القديس في ضوء باهر، وتوجد لدى عامة الناس فيما يسمى بالشعور الديني كرؤية معتمة من خلال زجاج ملبد.

خامسا: تأسيساً على ما تقدم سوف ينبع الإلهام الأخلاقي من تجربة دينية مشتركة بين الناس جميعا، وسوف تكون الأخلاق واحدة في كل مكان وبالنسبة للناس جميعا ، برغم أن بعضهم سيدركونها بوضوح أكثر ، وسيكون الضمير اشبه بصوت سحري باطني يخبر المرء في كل مناسبة ما الذي ينبغي عليه عمله.



غلاف كتابه (الدين والعقل الحديث)

اراء وافكار
Opinions & Ideas

ترحب آراء وافكار بمقالات الكتاب وفق الضوابط الآتية:

١. لا يزيد عدد كلمات المقالة على ٧٠٠ كلمة.

٢. يذكر اسم الكاتب كاملا ورقم هاتفه وبلد الاقامة ومرفق صورة شخصية له.

٣. ترسل المقالات على البريد الالكتروني الخاص بالصفحة:

Opinions112@yahoo.com