الفلسفة الإنسانوية

العلمنالوجيا والعقلنالوجيا

الفلسفة الإنسانوية

العلمنالوجيا والعقلنالوجيا

حسن عجمي

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى: تموز/يوليو 2018 م - 1439 هـ

ردمك 978–614–01–2581–0

جميع الحقوق محفوظة

توزيع

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

facebook.com/ASPArabic

twitter.com/ASPArabic

www.aspbooks.com

asparabic

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 – 785108 – 785107 (1–961+)
ص.ب: 13–5574 شوران – بيروت 1102–2050 – لبنان
فاكس: 786230 (1–961+) – البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو الكترونية أو ميكانيكية بما فيه التسجيل الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مقروءة أو أية وسيلة نشر أخرى بما فيها حفظ المعلومات واسترجاعها، من دون إذن خطي من الناشر.

إن الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل

تصميم الغلاف: **علي القهوجي**

التنضيد وفرز الألوان: **أبجد غرافيكس**، بيروت – هاتف 785107 (1–961+)
الطباعة: **مطابع الدار العربية للعلوم**، بيروت – هاتف 786233 (1–961+)

المحتويات

الفلسفة الإنسانوية في مواجهة فلسفة الثنائيات 7

العلمنالوجيا والعقلنالوجيا 16

النظريات العلمية المعاصرة: مما يتكوّن الكون؟ 27

العلم أنسنة الكون 33

الكون الموسيقي 38

نقد العلوم وانتصارها 44

الكون الإنسانوي: هل تتغير القوانين الطبيعية والحقائق؟ 50

تحليل القوانين الطبيعية والعلاقات السببية 58

الممكنات والضروريات والواقع 70

الرياضيات قرارات علمية 80

لا محددية الرياضيات 85

الزمن العلمي والإنسانوي 92

فلسفة الحداثة في مواجهة ما بعد الحداثة 101

فلسفة الدين بين الحداثة وما بعد الحداثة 110

الدين قرار إنسانوي 115

الله وخلق الكون 121

العقل الإنسانوي 131

لا محددية العقل والعقلانية 139

العقل قرار إنسانوي 144

الإنسان والعقلانية 153
إنسانوية الحياة 162
المعرفة الإنسانوية 171
المعرفة السوبر مستقبلية 179
المعاني والحقائق 187
إنسانوية اللغة 198
اللغة قرار إنسانوي 204
العلمانية الإنسانوية 210
علمانية اللغة العربية وديمقراطيتها 217
الفلسفة التربوية وصراع الحداثة والتخلف 222
الأخلاق الإنسانوية 228
الحرية الإنسانوية 236
العدالة والحضارة 245
النظام السياسي الإنسانوي 255
أنسنة التاريخ ولا محدديته 265
صدر للمؤلّف 277

الفلسفة الإنسانوية
في مواجهة فلسفة الثنائيات

نرتحل في هذا البحث إلى عوالم الفلسفة الإنسانوية التي تؤكد على محورية الإنسان في الوجود وتدافع عن حقوقه وعلومه. فالفلسفة الإنسانوية توحِّد بين مقبولية العلم ومقبولية الحقوق الإنسانية. كما نشهد الصراع الفكري بين الإنسانوية وفلسفة الثنائيات.

الإنسانوية العلمية

يُعتبَر أينشتاين مدافعاً قوياً عن الفلسفة الإنسانوية وممثلاً لها. فمثلاً، يقول أينشتاين إنه لا بد للفعل الأخلاقي أن يعتمد على التعاطف مع الآخرين وعلى التربية العلمية والروابط الاجتماعية وليس بالضرورة أن يعتمد على دين معين. هذا لأنَّ الإنسان سيكون في وضع حرج أخلاقياً في حال كانت أخلاقه معتمدة على الثواب والعقاب بدلاً من اعتمادها على التعاطف الإنساني. هكذا، بالنسبة إليه، الإنسان وعلاقته بإخوته في الانسانية محور الأخلاق ومعيارها. ويؤكد أينشتاين على أنه لا يوجد هدف أو إرادة خارج الفضاء الإنساني وبذلك لا يوجد إله شخصي. فإله أينشتاين هو إله الفيلسوف سبينوزا المتجلي في انسجام كل ما يوجد وليس إلهاً مرتبطاً بسلوك الإنسان. على هذا الأساس، من منظور أينشتاين، الإنسان مصدر الإرادة والأهداف تماماً كما أنه مصدر الأخلاق. وهذا ما يمكّن أينشتاين من التعبير عن الفلسفة الإنسانوية المرتكزة على محورية الإنسان في الوجود. فخارج الإنسان لا

يوجد هدف ولا إرادة ولا أخلاقيات. هذا لا يعني أنه يرفض الدين بل يقول إنَّ العلم بلا دين أعرج والدين بلا علم أعمى. هكذا العلم والدين دعامتا إنسانية الإنسان ومن خلال أنسنتهما تبنَى محورية الوجود الإنساني. كما يصر أينشتاين على أنه يجب على العلماء كعلماء الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا أن يتحملوا مسؤولياتهم تجاه مجتمعاتهم ولا بد من أن يكون العالِم منظِّراً إجتماعياً أيضاً بهدف أنسنة العلوم. فمن خلال أنسنة العلوم ونشرها بين الناس وجعلها فعّالة في حياة البشر سوف يتمتع الإنسان بإنسانية أعلى. من منطلق فلسفته الانسانوية أيضاً، يرفض أينشتاين العنف ويدعو إلى تربية الأجيال على عقيدة إحلال السلام ورفض الحروب. فالسلام بالنسبة إليه هو التعبير الأرقى عن القيم الإنسانية. ولا يتحقق السلام سوى من خلال قبول الحقوق الانسانية وتطبيقها ولذلك دافع أينشتاين عن الحقوق الانسانية وناهض العنصرية. ولا سلام من دون حريات مبنية على علوم وأديان مؤنسنة. لذا يؤكد أينشتاين على محورية الحرية الإنسانية قائلاً إنَّ كل شيء عظيم معتمد في وجوده على الحرية .(Albert Einstein: Essays in Humanism. 2011 .(Philosophical Library/Open Road).

أما عالِم البيولوجيا إدوارد ويلسون فيتابع طرح الفلسفة الانسانوية من منطلقات علمية فيؤسس لنشوء الإنسانوية العلمية كما فعل أينشتاين. بالنسبة إليه، تطور الإنسان كان نتيجة بيولوجية الإنسان وثقافته. ولذلك الطريقة الوحيدة لكي نعلم ما معنى أن يكون الإنسان إنساناً تكمن في دراسة بيولوجية الإنسان وارتباطه بالثقافة. وبذلك يستنتج ويلسون بأنَّ معنى وجود الإنسان مصدره نحن وتاريخنا. يقول ويلسون أن نكون بشراً يعني أن نكون مالكين لعقول قادرة على تخيل سيناريوهات ممكنة ومالكين لثقافات معقدة وقادرين على إدراك أنه توجد وقائع خارج وجودنا الإنساني. ويؤكد على أنَّ العلوم وخاصة علم التطور البيولوجي أساس فهمنا لمعنى الوجود الإنساني. هكذا

يدافع عن العلم على أنه السبيل الوحيد للحصول على المعرفة الحقيقية. وبذلك يدافع عن مركزية الإنسان في الوجود علماً بأنَّ العلم بالضرورة يتكوّن مما يعلم الإنسان كما ورد في سياق خطابه الإنسانوي. ويدعو ويلسون إلى انصهار العلوم الطبيعية (كالفيزياء والبيولوجيا) والعلوم الإنسانية (كالتاريخ وعلم الاجتماع والفلسفة) في حقل معرفي واحد بسبب احتياجنا إلى كل الميادين المعرفية لكي نفهم معنى الوجود الإنساني. فلا بد للعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية أن تتعاون. ولا تتعمق دراساتنا الإنسانية في علم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة مثلاً سوى من خلال قبول سلطة العلوم الطبيعية والاعتماد عليها في صياغة الدراسات الإنسانية. رغم ذلك العلوم الطبيعية والإنسانية متحدة في جوهرها وإلا ضاعت المعرفة بانقسامها. من هنا، يقول إنَّ أنجح علماء الطبيعيات يفكرون كالشعراء. فالخيال العلمي – الأدبي ضرورة معرفية لإحتياج العلماء له في تصوّر وتشكيل نظرياتهم. على هذا الأساس أيضاً، أي اهتمام جدي بالفنون والثقافة والفلسفة يتطلب الاهتمام بالأصول البيولوجية المتعلقة بتطور الجنس البشري. فلا يكفي أن ندرس ما ينتجه الإنسان، بل لا بد أيضاً من دراسة غريزة الإنتاج الإنساني الكامنة في بيولوجية الكائن البشري. بالنسبة إلى ويلسون، لا يوجد مصير مُحدَّد لنا ولا سر خفي للحياة. ونحن نعلم أننا مستقلون وأحرار ووحيدون لكننا صانعو أنفسنا، ونحن في النهاية كائنات بيولوجية قادرة على التأقلم لكي تحيا في عالم بيولوجي (Edward Wilson: The Meaning of Human Existence. 2014. Liveright).

المعرفة كأداة قمع واضطهاد

لكن فلسفة الثنائيات تعارض الإنسانوية بقوة. لقد تحوّلت المعرفة إلى أداة قمع واضطهاد في سياق فلسفة الثنائيات التي تهدف إلى التمييز

بين المفاهيم والظواهر. بدأت فلسفة الثنائيات كحاجة معرفية تتمحور حول عملية التمييز بين الحقائق والظواهر والمفاهيم بغرض فهمها بشكل أعمق. لكنها أمست فلسفة قمعية وظيفتها الأساسية اضطهاد الشعوب والأفراد، وذلك من خلال ثنائياتها الكاذبة. ففلسفة الثنائيات تميّز بين الغرب والشرق وبين المتحضر وغير المتحضر وبين الأنا والآخر إلخ. وهي بذلك تنشر الانشقاق بين الشعوب والأفراد ما يؤدي لا محالة إلى الصراع بين الأفراد والحروب بين الشعوب. هكذا تؤسس فلسفة الثنائيات للعنصرية والطائفية والمذهبية وتحتم انتشار الصراعات والحروب. وعلى هذا الأساس، فلسفة الثنائيات حوّلت المعرفة إلى أداة اضطهاد. فلسفة الثنائيات تصر على أنَّ المعرفة الحقة كامنة في التمييز بين المفاهيم والظواهر الاجتماعية. فمثلاً، من دون التمييز بين الأنا والآخر لن نتمكن من فهمهما. ومن دون التمييز بين الغرب والشرق وبين المتحضر وغير المتحضر لن نتمكن من فهم ودراسة الثقافات والحضارة. بالنسبة إلى هذه الفلسفة، تحليل الظواهر من خلال التمييز الجذري بينها أساس فهم الظواهر وتفسيرها.

مثل ذلك أنَّ فلسفة الثنائيات تعتبر أنه فقط من خلال وصف وتفسير الشرق بطرُق مختلفة عن وصف الغرب وتفسيره سننجح في فهم الشرق والغرب معاً، وذلك من جراء المقارنة بينهما على أساس أنهما يختلفان جذرياً عن بعضهما البعض. لكن حين تقوم فلسفة الثنائيات بتلك العملية المعرفية المرتكزة على وصف الظواهر وتحليل المفاهيم على أنها مختلفة عن بعضها البعض هي في الحقيقة تجعل المعرفة سلاحاً لإقتتال الأفراد والشعوب من خلال تبرير تفوّق بعض الأفراد والشعوب على أفراد آخرين وشعوب أخرى. فحين نعتقد بأنَّ الأنا مختلفة عن الآخر وأنَّ الشرق مختلف عن الغرب وأننا نحن فقط المتحضرون أما الآخرون فغير متحضرين فهذا يؤدي بلا شك إلى الصراع والحروب فيما بيننا كالصراع بين الشرق والغرب والاقتتال بين الأنا

والآخر. من هنا، فلسفة الثنائيات تؤسس للإرهاب الجسدي والنفسي والعقلي وتغتال الحضارة وإنسانية الإنسان. فالحضارة قائمة على إنسانية الإنسان. أما إنسانية الإنسان فكامنة في قبول الآخر على أنه الأنا ما يحتم المساواة بين الأفراد والشعوب في امتلاك كافة الحقوق كحق أن نكون أحراراً وأغنياء.

فلسفة الثنائيات تقدّم نموذجاً فكرياً معقد المبادىء والتفاصيل. فهي تحدِّد المفاهيم وبذلك تسجن المفاهيم في تعاريف وتحليلات معينة ما يؤدي إلى سجن عقول أتباعها في نظريات معرفية مُحدَّدة سلفاً. وبذلك تقضي فلسفة الثنائيات على الحرية الفكرية. وفلسفة الثنائيات تصر على أنه يوجد تحليل وحيد صادق ونظرية وحيدة صادقة بينما التحليلات والنظريات الأخرى المختلفة كاذبة. ولذلك تنشر التعصب الفكري والعقائدي. فمثلاً، تحدِّد فلسفة الثنائيات المعرفة فتعتبرها إما معرفة علمية معتمدة على الاختبار والبرهنة وإما معرفة دينية غير معتمدة على الاختبار والبرهنة إلى ما هنالك من أنماط معرفية متنوّعة، وفقط معرفة من تلك المعارف أو فقط نمط معرفي واحد هو المعرفة الحقة بينما أنماط المعارف الأخرى كاذبة ومخادعة. هكذا تؤدي فلسفة الثنائيات إلى رفض الآخر المعتقد بمعارف مغايرة لمعارفنا ما يحتم نشوء الصراع العقائدي فالاقتتال الفعلي والحروب. تقوم فلسفة الثنائيات بكل ذلك لكونها تحدِّد المفاهيم فتسجن عقولنا. على هذا الأساس، فلسفة الثنائيات فلسفة اضطهاد وقمع.

وحدة الإنسانية والحضارات

في مقابل فلسفة الثنائيات تنمو الإنسانوية كاتجاه فكري بديل. تؤكد الفلسفة الإنسانوية على أنَّ كل البشر يشكّلون إنساناً واحداً لا يتجزأ. وهذه هي فكرة وحدة الإنسانية. وبما أنَّ كل البشر يشكّلون إنساناً واحداً، إذن كل البشر يملكون الحقوق والواجبات ذاتها ولا بد من معاملتهم جميعاً

بمساواة. هكذا تضمن الفلسفة الإنسانوية الحقوق الإنسانية كحق كل فرد في أن يكون حراً من خلال الدعوة إلى المساواة في الحقوق والواجبات والمساواة في الفُرَص الاجتماعية والاقتصادية ؛ فمن دون المساواة نخسر الحرية. على هذا الأساس تلغي الفلسفة الإنسانوية الفرق والتمييز بين الأنا والآخر وتؤسس لنشوء الديمقراطية الحقة المعتمدة على المساواة والحرية. من المنطلق نفسه، تعتبر الفلسفة الإنسانوية أنَّ كل الحضارات تشكّل حضارة إنسانية واحدة. وهذه هي فكرة وحدة الحضارات. أما الفروق بين ما يُدعَى الحضارات والثقافات فليست سوى فروق ظاهرية عرضية فلا تعبِّر عن الجوهر الأساس والمشترك بين الحضارات والثقافات المتنوّعة. فإذا زارنا كائن فضائي عاقل سوف يرى حضارة إنسانية واحدة لديها تجسدات عديدة. هذا الكائن الفضائي نفسه سيسمع لغة واحدة مشتركة بين كل البشر كما يقول عالِم اللغات نعوم تشومسكي. بالنسبة إلى تشومسكي، كل اللغات المختلفة كالعربية والانكليزية والفرنسية ليست سوى لغة واحدة موجودة في جيناتنا البيولوجية. وهذا يتفق مع المذهب الإنسانوي الذي يعتبر أنَّ كل البشر إنسان واحد وكل الحضارات حضارة واحدة.

تتمكّن الفلسفة الإنسانوية من تقديم حجج علمية قوية على صدق مواقفها. فمثلاً، نحن نعرف علمياً أنَّ كل البشر يشتركون في امتلاك الجينات البيولوجية نفسها. ولذا كل البشر ليسوا سوى إنسان واحد. هكذا تعبِّر الإنسانوية علمياً عن فكرة وحدة الإنسانية. كما أنَّ الحضارات نتائج فكر الإنسان وتصرفه. وبذلك بما أنَّ كل البشر هُم إنسان واحد، إذن كل الحضارات أيضاً ليست سوى حضارة واحدة. هكذا تنجح الفلسفة الإنسانوية في التعبير عن فكرة وحدة الحضارات. تضيف الإنسانوية قائلة إنَّ كل الأديان هي دين واحد ما يسمح لها بالتعبير عن فكرة وحدة الأديان المتفقة مع أفكار وحدة الإنسانية ووحدة الحضارات. فكل دين يدعو إلى المحبة والرحمة

والمسامحة ومساعدة الآخرين. وبذلك كل الأديان واحدة في جوهرها وماهيتها. أما الفروق بين الأديان فليست سوى اختلافات ظاهرية لا ترتبط بجوهر الأديان الكامن في المحبة والرحمة. هكذا توحِّد الفلسفة الإنسانوية بين البشر والحضارات والأديان فتغدو أساساً متيناً لتحقيق السلام وبناء حضارة إنسانية أرقى على نقيض من فلسفة الثنائيات التي تميِّز بين البشر فتؤسس للصراعات والحروب.

الإنسانوية ترفض فلسفة الثنائيات. فمثلاً، ترفض الفلسفة الإنسانوية التمييز بين المتحضر وغير المتحضر وبين المثقف وغير المثقف وبين الشرق والغرب إلخ. وهي بذلك تبني مذهبها الإنسانوي. فحين ترفض الإنسانوية الثنائيات كافة وتعتبرها كاذبة هي في الحقيقة تعتبر أنه لا يوجد تمييز حق بين الأفراد والشعوب وبذلك تدافع عن فكرة وحدة الإنسانية. وعندما تقوم بهذا تحرر المعرفة فتحررنا لأنها تؤكد على أنَّ المعرفة كامنة في اعتبار أنَّ كل البشر يشكّلون إنساناً واحداً فقط كما يوضح العلم المعاصر الذي يقول إننا كلنا نملك الجينات الحية نفسها ولذلك كلنا كيان واحد لا يتجزأ. وبما أنَّ الإنسانوية ترفض فلسفة الثنائيات، إذن الصراع حتمي بينهما. لكن هل ستنتصر الفلسفة الإنسانوية أم فلسفة الثنائيات؟ هذا يعتمد على قرارنا نحن.

للفلسفة الإنسانوية تطبيقات عدة. فمثلاً، من الممكن للإنسانوية أن تتبنى فكرة أنَّ الحضارة غير مُحدَّدة. وبذلك يستحيل التمييز بين المتحضر وغير المتحضر ما يضمن عدم التمييز بين البشر على أساس أنَّ هذا الفرد متحضر بينما الآخر غير متحضر. هكذا تنجح الإنسانوية في تحرير الحضارة من حضارة مُحدَّدة سلفاً. فبما أنَّ الحضارة غير مُحدَّدة، إذن تعتمد الحضارة علينا نحن في تشكيلها وتكوينها. وبذلك تحررنا من مفاهيمنا المحدَّدة سلفاً حول الحضارة فتحرر الحضارة أيضاً من سجون ماضي الحضارة الإنسانية. وعلماً بأنَّ الحضارة غير مُحدَّدة، إذن لا بد من السعي المعرفي الدائم نحو

اكتشاف واختراع الحضارة وتحقيقها. واستمرارية البحث المعرفي فضيلة كبرى. هكذا تكتسب الفلسفة الإنسانوية فضائل معرفية أخرى. وهكذا أيضاً تجعلنا الإنسانوية صانعي الحضارة بدلاً من عبيد لها.

وحدة المعارف والحقائق

تعتبر الفلسفة الإنسانوية الفائقة أنَّ كل المعارف تشكّل معرفة واحدة لا تتجزأ تماماً كما أنَّ كل الحقائق هي حقيقة واحدة لا تنفصل. وبذلك تعبِّر الفلسفة الإنسانوية عن فكرة وحدة المعرفة وفكرة وحدة الوجود المنسجمتين مع أفكار وحدة الإنسانية والحضارات والأديان. وبما أنَّ كل المعارف تكوِّن معرفة واحدة، إذن من الخطأ التمييز بين الميادين المعرفية المتنوّعة في حقول العلم والفلسفة والأديان ما يحتم عدم التعصب لنمط معرفي ضد آخر. وبذلك تنجح الفلسفة الإنسانوية في التعبير عن المساواة بين البشر المنتمين إلى معارف وعقائد متنوّعة كما تعبِّر بنجاح عن رفض التعصب الفكري والعقائدي. من المنطلق نفسه، بما أنَّ كل الحقائق تشكّل حقيقة واحدة، إذن من الخطأ إدعاء احتكار الحقيقة من قبل فرد أو جماعة وغيابها عن أفراد آخرين أو جماعات أخرى. وبذلك تضمن الفلسفة الإنسانوية المساواة بين البشر المالكين لحقائق متنوّعة كما تضمن عدم التمييز بين الناس على أساس أنَّ هذا الفرد يملك الحقيقة بينما الآخر لا يملكها.

المعرفة غير مُحدَّدة تماماً كالحقيقة. لذا كل من المعرفة والحقيقة تتجسد في تجليات متنوّعة كتجسدها في المعرفة العلمية أو الفلسفية أو الدينية ما يحتم عدم إنكار امتلاك المعرفة من قبل الآخرين وما يتضمن بدوره قبول الآخر فتحقيق الإنسانوية في الواقع المعاش. وبما أنَّ المعرفة والحقيقة غير محددتين، إذن لا بد من البحث المعرفي المستمر عنهما. وبذلك تضمن الإنسانوية استمرارية البحث المعرفي. وفي هذا فضيلة كبرى. على ضوء هذه

الفلسفة الإنسانوية، الإنسان غير مُحدَّد أيضاً. وبما أنَّ الإنسان غير مُحدَّد، إذن الإنسان حُر من قيود ماهية وصفات مُحدَّدة سلفاً. وحرية الإنسان جزء أساسي من الفلسفة الإنسانوية. وبما أنَّ الإنسان غير مُحدَّد، إذن لا يوجد تعريف مُحدَّد للإنسان. ولذلك لا يستطيع أحد بحق أن يدعي أنه إنسان حقاً بينما الآخر فاقد لإنسانيته. من هنا، تضمن الفلسفة الإنسانوية تساوي الناس في إنسانيتهم وعدم التعصب ضد الآخر المختلف.

الفلسفة الإنسانوية هي الضمانة الوحيدة للخلاص من الطائفية والمذهبية والعنصرية والقضاء على الحروب والصراعات بين الشعوب وضمن الشعب الواحد. فعندما يؤمن الفرد بالفلسفة الإنسانوية سيعامل الجميع بتساوٍ وينظر إلى الآخر على أنه الأنا فتزول الصراعات المختلفة وتتحقق إنسانية الإنسان. إنسان بلا فلسفة إنسانوية إنسان وهمي.

العلمنالوجيا والعقلنالوجيا

العلمنالوجيا هي علم العلمنة ومفادها علمنة كل الظواهر من خلال فصلها عن ذواتها وماهياتها وصفاتها الماضوية بهدف تحقيق ذوات وماهيات جديدة لها في المستقبل فتحريرها وتحريرنا من النماذج الفكرية والسلوكية الماضوية. أما العقلنالوجيا فهي علم العقلنة الهادف إلى عقلنة الظواهر كافة اعتماداً على العلوم فاعتبار الظواهر قرارات إنسانوية عقلانية ما يدفع نحو التوحيد بين المذاهب الفكرية المتنافسة. والعلمنالوجيا والعقلنالوجيا أداتان أساسيتان في تأسيس الإنسانوية وتفعيلها.

منهجية العلمنة

بالإضافة إلى أنَّ العلمنالوجيا تفصل بين الإنسان وعقائده وماهياته الماضوية كما تفصل بين الظواهر وماهياتها الماضوية تكمن العلمنالوجيا أيضاً في اعتبار الظواهر كافة قرارات إنسانوية وحين تفعل ذلك تضمن الحرية لكل فرد كما تضمن فردية واستقلالية كل فرد ما يجعلها آلية ضرورية لبناء الإنسانوية وتطبيقها. فإن اعتبرنا أنَّ الظواهر والحقائق قرارات إنسانوية، وعلماً بأنَّ القرارات الإنسانوية هي قرارات هذا الفرد أو ذاك، إذن الظواهر والحقائق قرارات الفرد ما يفصل قرارات الفرد عن قرارات الآخرين فتتحقق استقلالية وفردية وحرية كل فرد. بكلامٍ آخر، بما أنَّ ظواهر الكون قرارات إنسانوية وبذلك هي قرارات الفرد، إذن الفرد يشكِّل ظواهر الكون على ضوء قراراته ما يضمن تحرره منها ومن ماهياتها الماضوية ما يضمن بدوره حرية

الفرد واستقلاليته. فالقرار الجماعي معتمد على قرار كل فرد لأنَّ الجماعة متكوِّنة من أفراد. وبذلك الكون كقرار إنسانوي هو كون كقرار جماعي ففردي في النهاية ما يؤمِّن الدور الفعّال لكل فرد في صياغة ظواهر الكون وحقائقه فيتحرر الفرد من أن يكون مجرد متلقٍ سلبي لِما يحدث في الكون. والعقلنة هنا لا تختلف عن العلمنة في مضمونها الأساس. فالعقلنة أيضاً تكمن في اعتبار الظواهر قرارات إنسانوية لكون القرارات الإنسانوية هي أيضاً قرارات علمية وبالعلم يُعقلِن الإنسان الظواهر كما يُعقلِن نفسه. هكذا العلمنة والعقلنة كامنان في اعتبار الظواهر قرارات إنسانوية.

لا تكمن منهجية العلمنة الإنسانوية أي العلمنالوجيا فقط في فصل الدين عن الدولة فضمان استقلالهما عن بعضهما البعض فحريتهما فلا يتحكم الدين بالدولة كما لا تتحكم الدولة بالدين فنخسر بذلك كلاً من الدين والدولة بل تكمن العلمنة الإنسانوية أيضاً في فصل الإنسان عن ماهياته وصفاته وعقائده وسلوكياته الماضوية ما يضمن حريته ودوره الفعّال في صياغة ذاته كما تفصل كل الظواهر عن ماهياتها وصفاتها الماضوية ما يحررها من أية نماذج ماضوية ما يضمن استقلالها وتطورها تماماً كما أنَّ فصل الإنسان عن ماهياته الماضوية يضمن تحرره من الماضي فيضمن تطور الإنسان وحضارته. وحين تفصل العلمنة الإنسان عن دينه يغدو الإنسان هو مُنتِج دينه فيتطور الدين بتطور الإنسان والعكس صحيح ما يحرر الإنسان والدين معاً. وهنا تكمن علمنة الدين فالإنسان. وحين تفصل العلمنة بين الإنسان ومعتقداته وعلومه يغدو الإنسان هو مُنتِج معتقداته والعلوم فيتحرر الإنسان من معتقداته وعلومه الماضوية فيتطور وتتطور العلوم ومعتقدات الإنسان. وهنا تكمن علمنة المعتقدات وعلمنة العلوم فعلمنة الإنسان أيضاً. على ضوء الاعتبارات السابقة، منهجية العلمنة تضمن استمرارية التطور كما تضمن الحرية. لذا منهجية العلمنة دعامة الفكر الإنسانوي والوجود الإنساني.

العلم قائم على العلمنة فالعلمنة تؤدي إلى العلم. هذا لأننا حين نفصل الإنسان عن علومه الماضوية ندفعه نحو بناء علوم جديدة مختلفة عن علومه في الماضي فيتطور العلم ويصبح العلم خالياً من اليقينيات المُسبَقة ما يؤكد على علميته فالعلم يتصف بالتطور المستمر وبالتحرر من أية يقينيات مُسبَقة وإلا أصبح عقيدة أو أيديولوجيا لممارسة التعصب بدلاً من أن يكون علماً. وفصل الظواهر عن ماهياتها وصفاتها الماضوية فتحريرها وتحريرنا من يقينياتنا حول ما هي دعوة إلى استمرارية البحث عن ماهياتها وصفاتها ما يؤمِّن استمرارية البحث العلمي وهذا جزء أساسي من أي فكر علمي غير مسجون بيقينيات الماضي.

العلم يفصل التفكير العلمي والاختبار العلمي عن المسلّمات المُحدَّدة مُسبَقاً في الماضي ما يمكّنه من اعتبار أنه لا توجد يقينيات مطلقة غير قابلة للشك والمراجعة والاستبدال ما يضمن استمرارية البحث العلمي. لكن عملية الفصل من صفات العلمنة الأساسية. بذلك العلم علمنة. ولذا نجد أنَّ الشعوب المتطورة بعلومها تتبنى العلمنة والعكس صحيح بينما الشعوب المتخلفة بعلومها ولا تشارك في إنتاج العلوم تعادي العلمنة وتتعصب لمعتقداتها فتعاني من الحروب والصراعات. هكذا أيضاً العلمنة تضمن السلام لأنها تضمن عدم التعصب ليقينيات معينة من جراء رفضها لليقينيات ففصلها للعلوم والمعارف والمعتقدات عن مضامينها الماضوية. من هذا المنطلق، العلمنة تعلن عن لامحددية كل الظواهر والمعارف والمعتقدات فتجعلها معتمدة علينا في تحديدها فتحررها وتحررنا. وإن كان العلم علمنة بينما العلم أيضاً عقلنة، إذن العلمنة لا تختلف عن العقلنة. من هنا العلمنالوجيا والعقلنالوجيا منهجان منسجمان ويشكّلان منهجية واحدة موحَّدة لا تتجزأ.

العلمنة الإنسانوية صفة أساسية من صفات الإنسانوية فمن دونها لا يمكن تحقيق أية إنسانوية ممكنة لأنَّ بفضلها نكتسب إنسانويتنا. فمثلاً،

من خلال العلمنة نفصل أنفسنا عن الاعتقاد بأنَّ علوم ومعارف الماضي والحاضر يقينيات فننجح في التفكير بنظريات علمية ومعرفية جديدة ونسعى إلى صياغتها ما يمكّننا من تحقيق إنسانيتنا الكامنة في بناء العلوم فالحضارة. كما أنَّ بفضل العلمنة نفصل الأفراد عن ماهياتهم المُحدَّدة سلفاً وعقائدهم وأعراقهم فننجح في تحويلهم إلى مجرد تجليات للإنسان فنحقق إنسانيتهم وإنسانيتنا.

حين يتم فصل كل فرد عن ماهياته وصفاته الماضوية والمُحدَّدة مُسبَقاً ينظر كل فرد إلى الآخر على أنه مجرد إنسان ويعامله على أنه إنسان فتتحقق إنسانية كل إنسان بدلاً من أن ننظر إلى الآخر ونعامله على أنه ينتمي إلى هذا العِرق أو هذا الدين أو تلك الثقافة. وبذلك العلمنة تحقق إنسانية الجميع لكونها تفصل كل فرد عن أية عوامل وعناصر مُحدِّدة لماهيته وصفاته فتجرّده ولذا يصبح كل فرد إنساناً فقط فيتساوى الجميع في إنسانيتهم ونتعالى عن تقسيم البشر إلى ثقافات وأعراق وأديان مختلفة ومتنافسة فنتجنب الخلاف والصراع. هكذا العلمنة ضمانة السلام كما هي ضمانة الحرية والتطور.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ العلمنة تحقق إنسانية الجميع، إذن العلمنة تؤدي إلى تطبيق الأخلاق والقيم العالمية الداعية إلى قبول الآخر على أنه إنسان متساوٍ بإنسانيته مع إنسانية الجميع. العلمنة ضمانة تحقيق إنسانية الإنسان وتطبيق القيم الأخلاقية لكونها تحوّل كل فرد إلى إنسان بدلاً من أن يكون مجرد فرد ينتمي إلى ثقافة أو عِرق أو دين أو لون مُحدَّد ومخالف ومعادٍ لِما ينتمي إليه الآخرون. وهنا أيضاً تكمن عقلنة الإنسان فالثنائيات التي تفصل بين البشر غير علمية وأكاذيب الطغاة والأنظمة وبذلك رفض الثنائيات التي تفصل بين البشر على أساس أعراقهم وأديانهم وثقافاتهم عقلنة جوهرية للوجود الإنساني. لا إنسان بلا عقلنة إنسانوية عمادها العلمنة الإنسانوية. الإنسان عقلنة الكون وعلمنته.

منهجية العقلنة

عقلنة الظواهر تتضمن تحليلها وتفسيرها من خلال نظريات مالكة لقدرات تفسيرية وتنبؤية ناجحة وقدرات على حل المشاكل الفكرية وتتصف بانسجام أفكارها. وهذا ما يسعى إليه كل من العلم والفلسفة. فالعلماء والفلاسفة يسعون إلى بناء نظريات منسجمة فكرياً بحيث لا تتناقض أو تتعارض أفكارها وأن تكون تلك النظريات ناجحة في تفسير الظواهر والحقائق والتنبؤ بها. وبفضل تلك النظريات فقط يعقلنون الكون وظواهره. شرط آخر لعقلنة الظواهر الكونية هو أن تكون النظريات التي بفضلها نعقلن الكون من الممكن اختبارها إما من خلال حجج موضوعية معتمدة على اختبار الواقع مخبرياً أي في المختبرات العلمية وإما من خلال حجج مجردة لكن منطقية وموضوعية بحيث يميل العقل المنطقي والعلمي إلى قبولها. فإن لم يكن من الممكن اختبارها بطريقة أو أخرى فحينها لا توجد حجة على أنها تتكلم عن الواقع بدلاً من أن تكون مجرد خيال.

بالإضافة إلى هذه الشروط لعقلنة ظواهر الكون تضيف العقلنالوجيا شرط أن لا تنحاز نظرياتنا إلى نموذج فكري دون آخر. فالعقلنالوجيا تدعو إلى عدم التحيز إلى نظرية معينة دون أخرى ما يتضمن ضرورة التوحيد بين النظريات المتصارعة. من هنا، العقلنالوجيا تهدف إلى التوحيد بين النظريات المختلفة والمتنافسة. بالنسبة إلى العقلنالوجيا، عدم التحيز إلى نموذج فكري دون آخر ضرورة معرفية لأنَّ تحيزنا إلى نموذج معين يسجننا بمفاهيمه ومبادىء تفكيره وأفكاره المُحدَّدة ما يقتل أية إمكانية إبداع ما هو جديد ومغاير ويقضي على الحرية الفكرية ذاتها. كما تكمن عقلنة الظواهر أيضاً في اعتبارها حاوية على معانٍ ودلالات متنوّعة كاعتبار أنَّ الكون معلومات أو عقل كمبيوتري أو سمفونية موسيقية ما يمكّننا من دراسة الكون ومعرفته

تماماً كما تشير إلى ذلك النظريات العلمية المعاصرة. هكذا العقلنة معتمدة على العلوم ولا تتعصب لنموذج علمي دون آخر.

من هذا المنطلق توحِّد العقلنالوجيا بين المذهبيْن الفلسفييْن الواقعي واللاواقعي من خلال اعتبار أنَّ ظواهر الكون قرارات إنسانوية. فبما أنَّ ظواهر الكون قرارات إنسانوية، وهذه القرارات يتخذها الإنسان، إذن ظواهر الكون مُحدَّدة من قبل الإنسان تماماً كما يقول المذهب اللاواقعي (ليس بالمعنى السلبي). لكن بما أنَّ القرارات الإنسانوية قرارات علمية أيضاً لأنَّ العلم قرار إنساني على ضوء الواقع، وعلماً بأنَّ العلم نتيجة الواقع واختباره ولذا يعبِّر العلم عن الواقع، إذن الظواهر نتائج الواقع ومُحدَّدة من قبل الواقع تماماً كما يقول المذهب الواقعي. هكذا توحِّد العقلنالوجيا بين المذهبيْن الواقعي واللاواقعي فتحل الخلاف بينهما.

العقلنالوجيا هي علم العقلنة لكونها عقلنة تعتمد على العلم. من هنا، تقدِّم العقلنالوجيا دلائلها الفلسفية اعتماداً على العلوم كأن تطرح الدليل التالي على التوحيد بين المذهبيْن الفلسفييْن المثالي والمادي: تُكتَب القوانين الطبيعية الفيزيائية بمعادلات رياضية مجردة تربط بين مفاهيم تشير إلى كينونات مادية واقعية كالكتلة والطاقة والسرعة. لكن الكون يتكوّن على ضوء القوانين الطبيعية الفيزيائية. بذلك الكون مجرد ومادي في آن ما يوحِّد بين المذهب المثالي القائل بأنَّ الكون مجرد والمذهب المادي القائل بأنَّ الكون مادي فيصدق كل من المذهبيْن معاً ويُحَل الخلاف بينهما. فالكون مجرد بمجردية المعادلات الرياضية والقوانين الطبيعية المكتوبة بمعادلات رياضية. والكون أيضاً مادي بالمفاهيم المرتبطة فيما بينها من قبل تلك المعادلات لكون تلك المفاهيم تشير إلى كينونات مادية.

مثل آخر هو أنَّ العقلنالوجيا الإنسانوية توحِّد بين المذهب التجريبي القائل بأنَّ المعرفة مصدرها الحواس والاختبار الحسي للواقع والمذهب

العقلاني القائل بأنَّ المعرفة مصدرها التفكير العقلي المجرّد. فبما أنَّ القوانين الطبيعية مكتوبة بمعادلات رياضية مجردة لكن هذه المعادلات الرياضية تربط بين مفاهيم دالة على ما يمكن معرفته بالحواس والاختبار الحسي للواقع كمفاهيم الكتلة والطاقة والسرعة، وعلماً بأنَّ تلك المعادلات الرياضية المجردة يتم إدراكها من خلال التفكير العقلي المجرد لكونها مجردة بينما المفاهيم المرتبطة بتلك المعادلات لها دلالات واقعية حسية فيتم إدراكها بالحواس والاختبار الحسي، إذن المعرفة مصدرها التفكير العقلي المجرد (كما يقول المذهب العقلاني) والحواس والاختبار الحسي (كما يقول المذهب التجريبي). وبذلك يتم التوحيد بين المذهبيْن العقلاني والتجريبي فهُما صادقان معاً ومصدرا المعرفة نفسها لأنَّ معرفة القوانين الطبيعية مجردة وحسية معاً من جراء أنَّ القوانين الطبيعية مجردة وذات دلالات واقعية حسية.

كما أنَّ عقلنة الكون تكمن في اعتبار أنَّ الكون ينتظم بانتظام العقل ومنطقه فيتصرف كعقل منطقي ما يؤنسن الكون من خلال تصويره على أنه عاقل كالإنسان. مثل ذلك عقلنة نظرية ميكانيكا الكم التي تصف وتفسِّر الكون ما يتضمن عقلنة الكون. بالنسبة إلى ميكانيكا الكم، الجُسيم ذاته كالإلكترون عينه يوجد في أمكنة مختلفة في الوقت نفسه وقطة شرودنغر حية وميتة في الوقت ذاته. لكن هذا يبدو متناقضاً فغير عقلاني. من هنا نشأت تفاسير عدة من أجل عقلنة ميكانيكا الكم فعقلنة الكون. من تلك التفاسير العلمية نظرية الفيزيائي إيفيريت القائلة بأنَّ الكون ينقسم إلى كونيْن: كون حيث قطة شرودنغر حية وكون آخر حيث القطة نفسها ميتة. هذا مثل على عقلنة الكون من خلال جعله منطقياً ومنسجماً فلا تكون القطة نفسها حية وميتة في الوقت عينه في عالَمنا المنظور.

كما من الممكن عقلنة ميكانيكا الكم فالكون بطريقة أخرى جديدة ومختلفة عما طرحه العلماء سابقاً وذلك من خلال اعتبار أنَّ عالَم ما دون

الذرة (حيث توجد الجُسيمات كالإلكترونات) خالٍ من الزمن والمكان. من منطلق هذه الفرضية، الزمن والمكان غير موجوديْن في عالَم ما دون الذرة بل يوجدان فقط في عالَم ما فوق الذرة أي العالَم الذي نختبره بحواسنا. فبما أنَّ الزمن والمكان غير موجوديْن في عالَم ما دون الذرة، إذن الأزمنة والأمكنة التي تبدو لنا مختلفة هي في الحقيقة واحدة في عالَم ما دون الذرة وبذلك من الممكن للجُسيم ذاته أن يوجد في أمكنة عدة ومختلفة في الوقت نفسه وأن تكون قطة شرودنغر حية وميتة في الوقت عينه. هكذا أيضاً من الممكن عقلنة الكون كما تصوّره نظرية ميكانيكا الكم فيغدو الكون غير متناقض.

المنهج الإنسانوي

العلمنالوجيا والعقلنالوجيا يؤسسان المنهج الإنسانوي لأنه منهج يعلمن الظواهر ويعقلنها من خلال فصلها عن ماهياتها الماضوية وتوحيد النماذج الفكرية المتنافسة. يعتمد المنهج الإنسانوي في تحليل المفاهيم وتفسير الظواهر على مبادىء وطرُق متنوّعة في طرح النظريات الفلسفية أساسها تحليل المفاهيم والظواهر من خلال مفهوم الإنسانوية. من تلك المبادىء والطرُق أربعة أسس هي التالية: أولاً، تحليل المفاهيم والظواهر من خلال القرار الإنسانوي المستقبلي كأن تكون الحقيقة هي القرار العلمي الإنسانوي في المستقبل. بفضل هذه الآلية في التحليل تصبح الظواهر والحقائق كافة متكوِّنة في المستقبل ومعتمدة علينا في تشكيلها ما يجعلها تكتسب صفة الإنسانوية لكونها قرارات إنسانوية ولكونها تحررنا من الحقائق والظواهر الماضوية علماً بأنها تتشكّل في المستقبل. والقرارات الإنسانوية قرارات عقلانية لأنَّ الإنسان كائن عاقل. بذلك يعتمد هذا المبدأ أيضاً على عقلنة الظواهر أي على جعلها عقلانية ما يمكّننا من معرفتها ودراستها.

ثانياً، يرتكز المنهج الإنسانوي في تحليل المفاهيم والظواهر على مفهوم

الأنسنة فيحلِّل الظواهر على أنها عمليات أنسنة ظواهر أخرى. لكن أنسنة أية ظاهرة عقلنة لها. بذلك يعتمد المنهج الإنسانوي على عقلنة الظواهر كافة بفضل أنسنتها فتغدو ظاهرة معينة أنسنة ظاهرة أخرى. وأنسنة ظاهرة معينة مفادها تصوّر وتصوير تلك الظاهرة على أنها إنسان تتمتع بصفات الإنسان كامتلاكها لحقوق إنسانية وتصرفها على أنها عاقلة ذات لغة وحية ذات تواصل معنا. كما تكمن الأنسنة في تحويل الظواهر والحقائق إلى كينونات إنسانية بمعانٍ عدة منها تشكّلها بفضل القرارات الإنسانوية.

ثالثاً، يعتمد المنهج الإنسانوي على التوحيد بين المذاهب الفلسفية والفكرية المختلفة والمتنافسة فيحل الصراع والخلاف فيما بينها ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأساسية. بالإضافة إلى اكتسابه هذه الفضيلة الكامنة في حل الخلافات الفلسفية يحقق هذا المبدأ المنهجي إكمال عملية أنسنة الظواهر كافة. وذلك لأنَّ توحيد النماذج الفلسفية والفكرية المتصارعة يجنبنا التعصب لنموذج فكري أو عقائدي دون آخر ما يضمن قبول الآخرين وتحقيق السلام الفكري والسلوكي.

رابعاً، يرتكز المنهج الإنسانوي على علمنة الظواهر كافة ففصلها عن ماضويتها ما يؤمِّن الحرية للجميع ويكفل تكوّن الظواهر في المستقبل على أساس قراراتنا الإنسانوية. علمنة الظواهر منهجية أساسية في تحويلها إلى ظواهر مستقبلية وغير مُحدَّدة لكونها تتضمن تحليل الظواهر وتفسيرها على أنها منفصلة عن ذواتها وصفاتها وماهياتها المُحدَّدة في الماضي فمعتمدة في تكوّنها على قراراتنا في المستقبل. هكذا علمنة الظواهر طريق بناء الظواهر في المستقبل ومبدأ اعتبارها غير مُحدَّدة ما يضمن حريتها وحريتنا. يتم دفع العلمنة هنا إلى أقصى مدى فتغدو الوقائع والظواهر كافة معلمنة بمعنى أنها منفصلة عن أي قيد أو شرط قد يحدِّدها فيسجنها بنماذج ذواتها الماضوية ما يضمن الفضيلة الأساسية للإنسانوية ألا وهي الحرية.

هذا يرينا أنَّ المنهج الإنسانوي يركّز على أهداف وقيم معينة منها ضمان الحرية الأكبر والتحرر من الماضوية وتحويل الوقائع والظواهر إلى قرارات إنسانوية معتمدة علينا في تشكيلها. وبذلك يهدف المنهج الإنسانوي أيضاً إلى تفعيل دور الإنسان في صياغة الظواهر. ورغم أنَّ المنهج الإنسانوي يهدف إلى التوحيد بين المذاهب والنماذج الفلسفية والفكرية المتصارعة هو يهدف أيضاً إلى فصلها عن ذواتها المُحدَّدة بهدف تحريرها وتحريرنا من أية مُحدَّدات وسجون ماضوية. والهدفان متفقان ومنسجمان لأنَّ من خلال فصل الظواهر عن ذواتها وماهياتها الماضوية نحرر تلك الظواهر من قوالب مُحدَّدة مُسبَقاً ما يفتح المجال أمام توحيدها مع ذواتها المستقبلية الممكنة كافة فيحدث بذلك توحيد النظريات المتنافسة حول تحليل هذه الظاهرة أو تلك. بكلامٍ آخر، حين يتم التوحيد بين المذاهب المتنافسة حول تحليل وتفسير ظاهرة معينة أو ظواهر عدة تتحرر تلك الظاهرة أو الظواهر من أي نموذج فكري ووجودي ماضوي وأحادي فيحدث فصلها عن ماضويتها وذاتها أو ذواتها في الماضي فتتم عملية علمنتها. هكذا عملية توحيد الاتجاهات الفكرية المختلفة تتضمن علمنة الظواهر والحقائق وفصلها عما يحددها في الماضي.

المنهج الإنسانوي يتضمن فلسفة الإنسانوية المتمحورة حول دور الإنسان الفعّال في صناعة الحقائق وحرية الإنسان التي بفضلها يحرِّر الإنسان الظواهر الأخرى. على هذا الأساس، المنهج الإنسانوي يحتوي على الإنسانلوجيا كفلسفة لا تُعنَى بدراسة الإنسان فقط بل تُعنَى أيضاً بدراسة الظواهر والحقائق كافة من منطلق الإنسان نفسه. الإنسانلوجيا هي علم الإنسان الذي يدرس كيفية صياغة الإنسان للظواهر والحقائق. مثل ذلك دراسة أية ظاهرة على أنها نتاج إنساني لكونها قراراً إنسانوياً. بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ المنهج الإنسانوي يعتبر أنَّ الظواهر والحقائق كافة قرارات

إنسانوية، وعلماً بأنَّ القرارات الإنسانوية قرارات علمية وإلا لم تكن إنسانوية معتمدة على الإنسان العاقل، إذن الظواهر كافة قرارات علمية. من هنا، المنهج الإنسانوي يعتبر العلم أولوياً في تحليلاته وتفاسيره فيعتمد على العلم كالفيزياء والرياضيات في بناء منظوماته الفكرية.

العلم الموضوعي المنطقي الحائز على قدرات تفسيرية ناجحة هو الدعامة الأساس في صياغة الأفكار الإنسانوية والمذهب الإنسانوي. فالعلم نتاج الإنسان العاقل المنطقي الذي يحلِّل ويفسِّر الظواهر موضوعياً وعلى ضوء الواقع واختباره ما يدل على محورية العلم في تشكيل أية منظومة فكرية إنسانوية. بذلك لا مجال سوى أن نعتمد على العلوم لكي نبني فلسفة إنسانوية علمية. كما أنَّ القرارات الإنسانوية قرارات أخلاقية وإلا لم تكن إنسانوية. من هنا، المنهج الإنسانوي يحلِّل الظواهر ويفسِّرها على أنها قرارات أخلاقية بالإضافة إلى كونها قرارات علمية ما يضمن البُعد القِيَمي والأخلاقي لهذا المنهج. هكذا من منطلق المنهج الإنسانوي تصبح الظواهر كافة قرارات علمية وأخلاقية لكونها قرارات إنسانوية ما يؤكد على البُعد العلمي والبُعد الأخلاقي للوجود الإنسانوي فتكتمل صورة الفلسفة الإنسانوية. فلا إنسان بلا علم كما لا إنسان بلا أخلاق تماماً كما لا كون بلا إنسان فالكون قرار إنسانوي.

النظريات العلمية المعاصرة:
مما يتكوّن الكون؟

تتنوّع الأسئلة ضمن العلوم المعاصرة منها السؤال العلمي الأساسي ألا وهو: مما يتكوّن الكون؟ والعلماء يختلفون حول كيفية تحليل الكون وفهمه تماماً كما يختلفون حول أية قضية علمية أخرى. وهذا مصدر غنى فحرية الاختلاف تضمن استمرارية العلم والحضارة.

النماذج العلمية

تختلف النظريات العلمية وتتصارع رغم نجاحاتها في تحليل الكون والوجود. فمثلاً، بينما يحلِّل بعض العلماء الكون على أنه يتكوّن من بنيات رياضية مجردة، يعتبر علماء آخرون أنَّ الكون مادي ويتشكّل من ذرات وجُسيمات وطاقاتها. ويقول فريق ثالث من العلماء إنَّ الكون يتكوّن من معلومات وتدفقها. هكذا ينمو الخلاف بين النظريات العلمية المعاصرة. فالصراع الفكري سيد العلوم لكونه يحرّك العقل لبناء نظريات ونماذج علمية جديدة. من دون صراع فكري يموت العقل ويفنى. لكن هذا لا يمنع من طرح حلول ممكنة لحل الخلاف بين النظريات العلمية واعتبار تلك الحلول جزءاً من التفكير العلمي.

يقدِّم الفيزيائي ماكس تغمارك نموذجاً علمياً فريداً في كيفية وصف الكون وتفسيره فيقول إنَّ الكون المادي ليس موجوداً بالفعل بل الكون بنية رياضية مجردة. هكذا يختفي العالم المادي ليحل مكانه عالم الرياضيات

المجرَّد. يطرح تغمارك السؤال التالي: لماذا الرياضيات ناجحة في وصف عالمنا؟ ويجيب قائلاً إنَّ الرياضيات ناجحة في وصف الكون لأنَّ الواقع الفيزيائي ليس سوى بنية رياضية. أما برهانه على صدق فرضيته العلمية فهو التالي: كل الصفات الفيزيائية لأي جُسيم كالإلكترون من الممكن بحق وصفها رياضياً. وبذلك أي جُسيم فيزيائي هو في الحقيقة بنية رياضية. من هنا، كل الكون ليس سوى بنية رياضية. لكن البنية الرياضية هي مجموعة عناصر مجردة ترتبط فيما بينها بعلاقات مجردة كعلاقات الجمع والضرب. هكذا يختزل تغمارك العالم المادي إلى عالم رياضي فتزول المادة ويسيطر الكون المجرد. (Max Tegmark: Our Mathematical Universe. 2014. Knopf)

هذا النموذج العلمي ليس سوى فرضية علمية أخرى تضاف إلى النماذج العلمية الناجحة في وصف الكون وتفسيره. بالنسبة إلى النموذج العلمي الأول ألا وهو النموذج الكلاسيكي، العالم يتكوّن من مواد وطاقاتها؛ فالكون ذرات مادية تتشكّل من جُسيمات كالإلكترونات والعلاقات فيما بينها. أما نموذج علمي ثانٍ فيؤكد على أنَّ العالم أوتار وأنغامها. فالمواد وطاقاتها تختلف مع اختلاف تذبذب الأوتار، وبذلك الكون سيمفونية موسيقية. ومن منطلق نموذج علمي ثالث، العالم مجموعة معلومات فكل المواد والأحداث والعلاقات فيما بينها مُختزَلة إلى معلومات وعمليات تبادل للمعلومات كما يؤكد الفيزيائي بول ديفيز.

(Paul Davies and Niels Gregersen (Editors): Information and the Nature of Reality. 2010. Cambridge University Press)

لكن من منظور نموذج علمي رابع، الكون كمبيوتر متطور يحسب المعلومات المتجلية في الموجودات كافة كما يؤكد عالِم الهندسة الكمية سيث لويد. من جهة أخرى، يعتبر نموذج علمي خامس أنَّ العالم مجرد وهم ؛ فمعلومات الكون موجودة على سطح العالم بدلاً من أن تكون موزّعة

داخله ما يشير إلى وهمية ما نراه من وجود. وهذا ما يصر عليه الفيزيائي ليونارد سسكيند. أما الفرضية الرياضية فهي نموذج علمي سادس يرى أنَّ الكون بنيات رياضية مجردة. هكذا من الممكن الانطلاق من عالم مادي إلى عالم أكثر تجريداً يتصف بأنه موسيقى أو معلومات حتى نصل إلى عالم محض مجرد ألا وهو الكون كبنية رياضية لكي نصل أخيراً إلى عالم وهمي فتكتمل عملية تصاعد التجريد العلمي.

(Seth Lloyd: Programming the Universe: 2007. Vintage Books. & Leonard Susskind: The Black Hole War. 2009. Little, Brown and Company)

هذا التنوّع في النظريات العلمية يدل على أنَّ الكون غير مُحدَّد كما تؤكد فلسفة السوبر حداثة. فبما أنه من الممكن بنجاح وصف الكون وتفسيره من خلال نظريات علمية مختلفة كالنظريات السابقة، إذن الكون غير مُحدَّد ما هو. لو كان الكون مُحدَّداً حينها لنجحت نظرية واحدة في وصفه وتفسيره. من هنا، لامحددية الكون تفسِّر لماذا تنجح النماذج العلمية المتنوّعة والمتنافسة في وصف عالمنا. فبما أنَّ الكون غير مُحدَّد، إذن من الطبيعي أن ننجح في وصفه من خلال نظريات علمية مختلفة. ولذلك كل النماذج المعرفية في العلوم المعاصرة تصبح مقبولة رغم اختلافها لكونها ناجحة في وصف وتفسير وجه من وجوه الحقيقة الواحدة. وبذلك ننجح في حل الخلاف المعرفي. فكل حقيقة تتكوّن من حقائق عديدة. لذا من الممكن بحق وصف الحقيقة ذاتها بطرُق متنوّعة. لذلك من غير المستغرب أن تنجح النماذج العلمية المختلفة في تفسير عالمنا ووصفه.

من منظور السوبر حداثة، الكون بكافة ظواهره غير مُحدَّد ما هو، ولذا من المتوقع نجاح وصفه وتفسيره على أنه مادي أو معلوماتي أو سمفونية موسيقية أو بنية رياضية أو مجرد وهم مخادع كما تفعل النظريات العلمية. هكذا تفسِّر السوبر حداثة نجاح النظريات العلمية رغم اختلافها. بالنسبة إلى

السوبر حداثة، رغم أنَّ الكون غير مُحدَّد من الممكن معرفته. فلا محددية الكون تمكّننا مثلاً من تفسير لماذا تنجح النظريات العلمية في وصف وتفسير الكون رغم التعارض فيما بينها. وبذلك لامحددية الكون تمكّننا من الحصول على المعرفة كمعرفة لماذا تنجح النظريات رغم اختلافها. هكذا تجمع السوبر حداثة بين لامحددية الكون وإمكانية معرفته فتتخطى الحداثة التي تؤكد على محددية الكون وإمكانية معرفته كما تتخطى ما بعد الحداثة التي تصر على لامحددية الكون وعدم إمكانية معرفته.

التوحيد بين المذاهب الفلسفية

هذا التنوّع في النظريات العلمية يسمح بتوحيد المذاهب الفلسفية المتصارعة. مثل ذلك: بما أنَّ الكون بناءات رياضية مجردة أو معلومات التي بطبيعتها مجردة، إذن المثالية صادقة لكونها تقول بأنَّ الكون مجرد وليس مادياً. في الوقت نفسه، بما أنَّ الكون هو أيضاً مادي لكونه يتكوّن من ذرات مادية وطاقاتها، إذن الفلسفة المادية هي أيضاً صادقة. من هنا، المثالية والمادية صادقتان معاً. هكذا يتم التوحيد بين الفلسفة المثالية والمادية فهُما صادقتان معاً لكونهما تصفان مستويات مختلفة من الكون نفسه. وحل الخلاف بين المثالية والمادية من جراء التوحيد بينهما فضيلة أساسية لهذه الفرضية. تقول هذه الفرضية إنَّ الكون غير مُحدَّد ولذا يتكوّن الكون من مستويات وجودية فوصفية متنوّعة ومتعددة ما يسمح بوصفه وتفسيره من خلال نماذج علمية وفكرية مختلفة فتغدو كل النماذج العلمية والفلسفية ذات القدرة التفسيرية الناجحة صادقة رغم اختلافها.

تنجح هذه الفرضية أيضاً في التوحيد بين الفلسفة العقلانية والفلسفة الإمبريقية أي التجريبية. بالنسبة إلى الفلسفة العقلانية، مصدر المعرفة هو التفكير العقلي المجرد غير المعتمد على اختبار الواقع المادي. وعلماً بأنَّ

الكون بناءات رياضية مجردة أو معلومات مجردة، وهذه البناءات الرياضية والمعلوماتية لكونها مجردة من الممكن معرفتها بالتفكير العقلي المجرد غير المعتمد بالضرورة على اختبار الواقع المادي، إذن الفلسفة العقلانية صادقة. من المنطلق نفسه، بما أنَّ الكون أيضاً يتكوّن من ذرات مادية وجُسيمات مادية وطاقاتها، وعلماً بأنَّ هذه الذرات والجُسيمات المادية تتم معرفتها من خلال اختبار الواقع المادي، إذن الفلسفة الإمبريقية القائلة بأنَّ المعرفة مصدرها اختبار الواقع المادي هي أيضاً صادقة. على هذا الأساس، توحِّد فرضية أنَّ الكون مجرد ومادي في آن بين الفلسفة العقلانية والفلسفة الإمبريقية فتكتسب فضيلة أخرى في حلها للخلاف بين الفلسفتيْن السابقتيْن. فبما أنَّ الفلسفتيْن المثالية والمادية صادقتان، إذن من الطبيعي صدق الفلسفة العقلانية والفلسفة الإمبريقية معاً. وهذا بفضل أنَّ الكون يتكوّن من مستويات وجودية عدة ومختلفة ما يمكّننا من أن ننجح في وصفه وتفسيره بطرُق متنوّعة.

الآن، بما أنَّ كل النظريات العلمية السابقة (كنظريات وصف الكون على أنه بناءات رياضية أو معلومات أو أنه يتكوّن من مادة) ناجحة فمقبولة وصادقة لكونها تصف وتفسّر مستويات أو طبقات مختلفة من الكون نفسه، إذن الكون يجعل الإنسان حراً في اختيار أية نظرية من تلك النظريات لوصف الكون وتفسيره. من هنا، نستنتج بحق بأنَّ الوجود قرار إنساني ما يضمن حرية الإنسان في اختيار نموذجه العلمي والفلسفي فالإنسان هو الذي يقرر ما هو الوجود على ضوء اختياره العلمي فالفلسفي. وذلك من جراء أنَّ الكون يسمح بوصفه وتفسيره من خلال نماذج فكرية مختلفة. وهذا القرار علمي لأنه مبني على أساس الاختيار الحر لنموذج علمي أو آخر من بين النماذج العلمية المتنوّعة. وهو قرار أخلاقي أيضاً. وبذلك الوجود قرار إنسانوي علمي وأخلاقي معاً. وهو قرار أخلاقي لأنه لا يرفض أفكار الآخرين العلمية والفلسفية بل يقبلها. فبما أنَّ كل النماذج الفكرية والعلمية المتاحة والممكنة

(كوصف الكون على أنه مادي أو مجرد) مقبولة وصادقة، إذن لا بد من قبول ما يُدعَى بالآخر المختلف عنا في اختياره العلمي والفكري ما يؤدي إلى تطبيق الفلسفة الإنسانوية القائمة على قبول الآخرين وأفكارهم. وعلماً بأنَّ تلك النماذج العلمية والفلسفية تصف الوجود وتفسّره بصدق رغم اختلافها، وعلى ضوء ذلك لا بد من قبول الآخرين ونماذجهم الفكرية وإن إختلفوا عنا، إذن الوجود قرار أخلاقي كالعلم لكونه يسمح لنا ويؤدي بنا إلى قبول ما يُدعَى بالآخرين المختلفين.

لا محددية الوجود تضمن أخلاقية الوجود فلو كان الكون مُحدَّداً لسجننا في نموذج فكري أو علمي واحد واستدعى بذلك رفض النماذج الفكرية والعلمية الأخرى وأصحابها. هكذا لا محددية الكون والوجود تضمن إنسانية الإنسان. الوجود قرار إنساني وبذلك لا وجود من دون إنسان ما يؤكد على محورية الوجود الإنساني فيبرهن على صدق الفلسفة الإنسانوية.

العلم أنسنة الكون

يبدو أنَّ النموذج العلمي الأساسي يصف الكون على أنه إنسان. بذلك العلم أنسنة الكون فيؤنسن بدوره الإنسان أيضاً. من منطلق أنسنة العالَم يصبح الكون حياً وعاقلاً وموسيقاراً.

أنسنة الظواهر الطبيعية

بعض النماذج العلمية المعاصرة تصوّر الكون على أنه حي وعاقل فيولد وينمو ويُنتِج المعلومات ويتبادلها. لكن هذه صفات الإنسان. من هنا، هذه النماذج العلمية تؤنسن الكون لكونها تصوّره على أنه إنسان. هكذا العلم أنسنة الكون. في هذه العلوم، يولد العالَم من الانفجار العظيم فيتمدد وينمو. وبما أنَّ صفات الولادة والنمو صفات إنسانية، إذن هذه العلوم تؤنسن الكون. يدفع الفيزيائي لي سمولن هذا النموذج المعرفي إلى نتائجه القصوى فيصر على أنَّ الانتقاء الطبيعي حاكم عالَم الأحياء يحكم أيضاً الوجود وتشكّل الكون الذي نحيا فيه والأكوان الممكنة المتحققة في الواقع. يقول سمولن إنَّ الأكوان الممكنة تولد في الثقوب السوداء وبذلك الانتقاء الطبيعي يختار الأكوان التي تملك ثقوباً سوداء أكثر فتوجد تلك الأكوان دون غيرها. ولذا اختار الانتقاء الطبيعي وجود عالَمنا بالذات لكونه يمتلك ثقوباً سوداء كثيرة ما يجعله قادراً على إنجاب أكوان جديدة وعديدة من جراء تعدد ثقوبه السوداء. يضيف سمولن قائلاً إنَّ الأكوان الأبناء ترث صفات الأكوان الآباء والأمهات. ولذلك يتصف الوجود وأكوانه بالصفات الأساسية للكائن الحي

كصفات الولادة والوراثة وتعرضه للانتقاء الطبيعي. أما بالنسبة إلى نموذج علمي آخر فالكون معلومات وإنتاجها وتبادلها. يقدِّم الفيزيائي بول ديفيز هذه النظرية العلمية فيصف العالَم على أنه يتكوّن من معلومات فأحداث العالَم وحقائقه ليست سوى معلومات. أما العلاقات بين الظواهر الطبيعية كالعلاقات السببية فليست سوى عمليات تبادل للمعلومات.

(Lee Smolin: The Life of the Cosmos. 1997. Oxford University Press).

(Editors: Paul Davies and Niels Gregersen: Information and the Nature of Reality. 2010. Cambridge University Press).

لكن امتلاك المعلومات وانتاجها وتبادلها صفات الكائن العاقل كالإنسان. من هنا، يصوّر هذا النموذج العلمي الكون على أنه إنسان عاقل ما يدعم صدق فرضية أنَّ العلم يؤنسن الظواهر الطبيعية. كل هذا يشير إلى أنَّ العلم أنسنة الكون. فالعالَم حي وعاقل ويُنجِب الأكوان الأبناء وبذلك لا يختلف عن الإنسان. بالإضافة إلى ذلك، العلم يصف الكون على أنه ديمقراطي. مثل ذلك النموذج العلمي الذي يقدِّمه الفيزيائي «غوث». يؤكد «غوث» على أنَّ الكون ينشأ من العدم. فالعدم يتكوّن من طاقات متعارضة ما يؤدي إلى اختزالها فيتشكّل العدم. لكن من الممكن أن لا يحدث اختزال طاقة معينة في العدم من جراء التقلبات الكمية التي تصيب العدم كما تقول نظرية ميكانيكا الكم. وبذلك تتحرر تلك الطاقة فيولد الكون من نقطة معينة من العدم. وبما أنَّ العدم يتشكّل من نقاط عديدة إن لم تكن لا متناهية في العدد، إذن من المحتمل نشوء أكوان ممكنة عديدة ومتنوّعة من نقاط العدم المختلفة. هكذا يستنتج الفيزيائي «غوث» أنه على الأرجح توجد الأكوان الممكنة المختلفة في حقائقها وقوانينها الطبيعية.

(Alan Guth: The Inflationary Universe. 1997. Jonathan Cape).

هذا يرينا أنَّ الوجود ديمقراطي لكونه يسمح بوجود كل الأكوان الممكنة المتنوّعة فيُعاملها بمساواة فلا يفضّل وجود عالَم معين على عالَم

ممكن آخر تماماً كما لا تفضّل الديمقراطية سلوكيات ومعتقدات معينة على أخرى فتضمن الحرية للجميع. لكن أن يكون هذا الكائن أو ذاك ديمقراطياً هي صفة إنسانية. لذلك هذا النموذج العلمي الذي يصر على وجود أكوان ممكنة متحققة بالفعل يصف الكون بصفة إنسانية ما يدل على أنَّ العلم عملية أنسنة الوجود والكون. وتتعدد الأمثلة الدالة على مقبولية هذه الفرضية منها نظرية الأوتار العلمية التي تصف الكون على أنه أوتار وأنغامها. وبذلك يغدو الكون سمفونية موسيقية. فالعالَم يتشكّل من أوتار وذبذباتها وتختلف مواد الكون وطاقاته باختلاف أنغام الأوتار الكونية.

(Michio Kaku: Parallel Worlds. 2005. Doubleday).

لكن إذا كان الكون أوتاراً وأنغامها، إذن الكون يُنتِج الموسيقى وبذلك هو موسيقار كالإنسان. هذا مثل آخر على أنَّ العلم أنسنة الكون والظواهر الطبيعية علماً بأنَّ العلم يصوّر أيضاً الكون على أنه إنسان عازف.

العلم أنسنة الإنسان

كما أنَّ العلم أنسنة الكون، العلم أيضاً أنسنة الإنسان. فالعلم يحرر الإنسان من خلال تقديم معارف صادقة فيؤنسن بذلك الإنسان. والعلم عملية تصحيح مستمرة وعملية بحث دائمة حيث تستبدَل النظريات العلمية بنظريات أخرى عبر التاريخ. مثل ذلك استبدال نظرية النسبية لأينشتاين بنظرية نيوتن العلمية. فبينما الزمن مطلق وغير نسبي في نموذج نيوتن العلمي أمسى الزمن نسبياً ويختلف باختلاف السرعة في نظرية أينشتاين. وبذلك انتقل العلماء من الاعتقاد بلا نسبية الزمن إلى الاعتقاد بنسبيته حين تم استبدال نموذج أينشتاين بنموذج نيوتن العلمي. هكذا النظريات العلمية تتصارع وتستبدَل بشكل مستمر فينتقل العلماء من قبول نظرية علمية معينة إلى قبول نظرية علمية أخرى فيتطور العلم وتتطور المعارف ما يتضمن أنَّ العلم عملية

تصحيح وبحث لا تنتهي ولا تتوقف ما يضمن بدوره استمرارية البحث العلمي وتطويره. والأمثلة عديدة على ذلك منها استبدال الكثير من العلماء نظرية ميكانيكا الكم بنظرية أينشتاين. فالعديد من العلماء اليوم يعتمدون على نموذج ميكانيكا الكم العلمي ويدرسون الكون على ضوئه بدلاً من الاعتماد على نموذج أينشتاين العلمي. بالنسبة إلى ميكانيكا الكم، القوانين الطبيعية احتمالية وليست حتمية بينما من منظور نظرية النسبية لأينشتاين القوانين العلمية حتمية على نقيض من نظرية ميكانيكا الكم. كل هذا يرينا أنَّ العلم عملية استبدال مستمرة لنظريات علمية بنظريات علمية أخرى على ضوء اختبار الواقع واكتشاف حقائق وظواهر طبيعية جديدة تدعم مصداقية بعض النظريات الجديدة وتنفي مصداقية بعض النظريات الأخرى.

لكن حقيقة أنَّ العلم تصحيح مستمر وبحث دائم تبرهن على أنَّ العلم هو أنسنة الإنسان. فبما أنَّ العلم عملية تصحيح مستمرة بحيث تستبدل نظرياته الجديدة بنظرياته القديمة، إذن لا يقينيات في العلم بل العلوم تقدّم ما هو ممكن أو ما هو محتمل أن يكون صادقاً ولذا يتصف العلم بتغيير معتقداته ونظرياته. أما اليقينيات فهي التي لا تقبل الشك والمراجعة والاستبدال على نقيض من العلم القابل للمراجعة والنقد واستبدال فرضياته ومبادئه. وبما أنَّ العلم لا يحتوي على يقينيات بل هو نقيضها، إذن حين نقبل العلم والتفكير العلمي تتحوّل معتقداتنا إلى لا يقينيات ما يجعلنا لا نتعصب لها وما يحتّم بدوره قبولنا للآخر وإن اختلف عنا في معتقداته وثقافته. هكذا العلم يقضي على التعصب ويؤدي إلى قبول الآخرين. وأنسنة الإنسان تكمن في التحرر من التعصب واعتماد قبول الآخر المختلف. من هنا، العلم أنسنة الإنسان. فلا إنسان بلا علم تماماً كما لا علم بلا إنسان. وأنسنة الإنسان هي إنتاج إنسانية الإنسان وتحقيقها في الواقع المعاش. وجوهر إنسانية الإنسان يكمن في قبول الآخر ومعاملته على أنه إنسان مالك للحقوق الإنسانية كحق كل

فرد في أن يكون حُراً وأن يُعامَل بمساواة مع الآخرين. لكن العلم أنسنة الإنسان فعملية تحقيق إنسانيته. وإنسانية الإنسان كامنة في الحقوق. بذلك العلم أساس نشوء الحقوق الإنسانية واحترامها.

كل هذا يدل على العلاقة الضرورية بين العلوم من جهة والقضاء على التعصب بكافة أشكاله وقبول الآخر وتحقيق الحقوق الإنسانية من جهة أخرى. ولذلك نجد أنَّ الشعوب المتطورة في العلوم متطورة أيضاً في إنسانيتها بينما الشعوب التي لا تشارك في صياغة العلوم متخلفة في إنسانيتها وتعاني من الصراعات والحروب. فالخطوة الأولى نحو تحقيق السلام كامنة في قبول العلم والمشاركة في إنتاجه لأنَّ العلم كنقيض لليقينيات هو الوحيد القادر على تحريرنا من التعصب فتحريرنا من حروبنا وصراعاتنا. إنسان بلا علوم شبه إنسان. الإنسانية هي أن تؤنسن الآخر فتتأنسن الأنا. لذا العلم كأنسنة للكون هو أنسنة للإنسان أيضاً. حين يصبح الكون إنساناً يتمكن الإنسان من اكتساب إنسانيته لكون الإنسانية علاقة تبادلية تعتمد على معاملة الآخر والنظر إليه على أنه إنسان. وأنسنة الكون والإنسان عملية لا تنتهي. لذا لا ينتهي الإنسان ولا ينتهي الكون.

الكون الموسيقي

يصوّر نموذج علمي معاصر الكون على أنه عزف جاز. لهذه النظرية العلمية نتائج فلسفية مثيرة منها نفي الفلسفة العبثية والشكية والتأكيد على محورية الوجود الإنساني وتفسير نجاح النماذج العلمية التي تبدو مختلفة ومتعارضة.

موسيقى الفيزياء المعاصرة

يشير الفيزيائي ستيفون ألكسندر إلى نظرية الأوتار العلمية التي تؤدي إلى نتيجة أنَّ الكون موسيقى. بالنسبة إلى نظرية الأوتار، العالَم يتكوّن من أوتار وأنغامها وبفضل اختلاف ذبذبات الأوتار تختلف طاقات الكون ومواده. وبذلك يغدو الكون سمفونية موسيقية. ثم يوضح ألكسندر في كتابه «جاز الفيزياء» كيف أنَّ نظرية ميكانيكا الكم العلمية تسمح بوجود كل الاحتمالات فيقول إنَّ من منطلق هذه النظرية العلمية يعبر الجُسيم كالإلكترون من كل الممرات أو المسارات الممكنة من نقطة مكانية إلى أخرى فيتخذ مثلاً مساراً مستقيماً ومساراً ثانياً شبه ملتوٍ ومساراً ثالثاً ملتوٍ أكثر إلى ما هنالك من مسارات ممكنة عدة ومختلفة فتوجد بذلك كل مسارات الجُسيم الممكنة والمحتملة. لكن هذه المسارات الممكنة تناقض بعضها البعض. لذا تختزل بعضها البعض ما يؤدي إلى ظهور مسار واحد للجُسيم في عالمنا المنظور. هذا لا يلغي تحقق مسارات الجُسيم الممكنة والمتعارضة لكونها متحققة بالفعل في عالَم ما دون الذرة رغم اختزالها في العالَم المنظور من جراء

تعارضها. هنا يرى ألكسندر أنَّ العزف التلقائي الإرتجالي لموسيقى الجاز شبيه بما يحدث في نظرية ميكانيكا الكم إن لم يكن مطابقاً له.

(Stephon Alexander: The Jazz of Physics. 2016. Basic Books.)

في عزف الجاز تلقائياً أو إرتجالياً يعلم العازف فقط بداية ونهاية النوتات الموسيقية وما بينهما من زمن بلا أن يعلم النوتات الأخرى بين بداية العزف ونهايته. ويتأمل هذا العازف بطريقة غير واعية كل النوتات الممكنة بين بداية العزف ونهايته. وحين يعزف ما بين بداية عزفه ونهايته فهو يوحِّد بين كل النوتات الموسيقية الممكنة ويختزلها إلى سلسلة موسيقية واحدة. فيغدو عزف الجاز التلقائي عزفاً لكل النوتات الموسيقية الممكنة ما يتضمن تحقق الممكنات الموسيقية كافة تماماً كما تتحقق كل المسارات الممكنة للجُسيم في نظرية ميكانيكا الكم. على هذا الأساس، يستنتج ألكسندر أنَّ الكون عزف جاز ارتجالي. يضيف قائلاً إنَّ عازف الجاز التلقائي يوحِّد بين كل احتمالات العزف ويدمج كل النوتات الموسيقية الممكنة فيُنتِج عزفه. وهذا ما يحدث للكون بالنسبة إلى ميكانيكا الكم. فكل مسار للجُسيم له احتمالية وجود معينة وفقط حين تُجمَع كل احتمالات المسارات الممكنة نحصل على المسار المتحقق في العالم المنظور ما يطابق توحيد عازف الجاز للنوتات الموسيقية الممكنة (المرجع السابق).

أما مبدأ اللايقين فمبدأ أساسي في ميكانيكا الكم ومفاده أنه من غير المُحدَّد مكان الجُسيم وسرعته في آن. بكلامٍ آخر، يعبِّر مبدأ اللايقين العلمي عن عدم معرفتنا بسرعة الجُسيم ومكانه في الوقت عينه. وهذا المبدأ يطابق لا يقينية عازف الجاز حين يعزف موسيقاه تلقائياً من دون مخطط مُسبَق كما يقول الفيزيائي ألكسندر. من هنا، الكون محكوم بمبادىء علمية كمبدأ اللايقين مطابقة لمبادىء الإبداع الموسيقي ما يشير بقوة إلى مقبولية تحليل الكون على أنه موسيقى. كما يؤكد العلماء على أنَّ الكون يصدر موسيقاه

الخاصة. ويفسِّر ألكسندر ذلك من خلال جدلية الجاذبية والإشعاع. فبينما الجاذبية تكدِّس المادة بكثافة ما يمنع تشكّل البنيات المختلفة في العالَم إن كانت الجاذبية هي القوة الوحيدة في الوجود، الإشعاعات الناتجة عن الفوتونات تشكّل قوة طبيعية تعيد التوازن إلى الكون فتعارض قوة الجاذبية وتسمح بتكوّن بنيات الكون المتنوّعة من نجوم وكواكب ومجرات. هذه الجدلية بين تعارض الجاذبية والإشعاع الكوني تنتج «الرقص المنسجم» بينهما كما يقول ألكسندر. هذا الرقص المنسجم بين الجاذبية والإشعاع أدى إلى نشوء موسيقى الكون. بالنسبة إلى هذا النموذج العلمي، بنيات الكون بدأت كموجات صوتية فاتخذت بنية الموسيقى. على هذا الأساس، يستنتج الفيزيائي ألكسندر أنَّ الكون آلة موسيقية تعزف ذاتها ما يتضمن أنَّ الكون هو أيضاً موسيقى (المرجع السابق).

نتائج فلسفية

إذا كان الكون عزف جاز أو موسيقى، وعلماً بأنَّ للموسيقى معانٍ ودلالات مشاعرية وفكرية، إذن للكون معانٍ ودلالات. من هنا، النموذج العلمي القائل بأنَّ العالَم موسيقى يتضمن أنَّ العالَم المادي بظواهره الطبيعية كافة له معنى ودلالة. وبذلك وجود الكون ليس عبثياً بل لديه هدف أو أهداف. فبما أنَّ للكون معانٍ ودلالات، إذن معانيه ودلالاته هي الأهداف وراء وجوده. ولذلك وُجِد الكون للتعبير عن معانيه ودلالاته. هكذا نظرية أنَّ الكون موسيقى تنفي الفلسفة العبثية التي تدعي أنَّ الكون عبثي بلا معانٍ وبلا أهداف. من معاني الكون أنه غير مُحدَّد ما هو وفقط الإنسان يحدِّده. ففي نظرية ميكانيكا الكم من غير المُحدَّد ما إذا كانت قطة شرودنغر حية أم ميتة، وفقط حين يدرك وعي الإنسان تلك القطة تغدو القطة إما حية وإما ميتة. وهذا يعني أنَّ الوعي يُحدِّد الكون غير المُحدَّد كما يقول الفيزيائي

جون ويلر. على هذا الأساس، من معاني الكون أنَّ وعي الإنسان يُنتِج الكون ويُشكّله ما يدل على محورية الوجود الإنساني وعدم عبثية وجوده. بالنسبة إلى نظرية أنَّ الكون موسيقى، كل ظاهرة طبيعية لديها معنى ودلالة علماً بأنَّ للموسيقى معانٍ ودلالات، وبذلك لم توجد عبثاً.

من المنطلق نفسه، بما أنَّ الكون عزف جاز، وعلماً بأنَّ الموسيقى لغة تتكوّن من أنغام وانسجامها، إذن الكون هو لغة أيضاً. لذا الكون يخاطبنا باستمرار تماماً كما تفعل اللغة حين نستخدمها. وبما أنَّ العالَم لغة وبذلك يخاطبنا، إذن المعرفة ممكنة. تفصيل ذلك أنَّ الظواهر الطبيعية كالكواكب والنجوم والمجرات لغات متنوّعة ضمن لغة الكون نفسه وتخاطبنا من خلال صفاتها كطاقاتها الجاذبة والطاردة وإشعاعاتها الضوئية وموجاتها الصوتية المُنتِجة للموسيقى الكونية فتمكّننا بذلك من استنتاج مما تتكوّن. وهذا ما يقوم به العلماء بالضبط ما يضمن النجاح في معرفة ظواهر الكون. هكذا نظرية أنَّ الكون موسيقى تتضمن إمكانية الحصول على المعرفة فتنفي المذهب الشكي القائل باستحالة امتلاك الإنسان للمعرفة. هذه نتيجة فلسفية أخرى للنموذج العلمي القائل بأنَّ العالَم موسيقى فلغة ذات معانٍ ودلالات. وإن لم يكن العالَم لغة موسيقية لاستحالت المعرفة فاستحال نجاح الإنسان في البقاء حياً على ضوء معارفه. كل الظواهر الطبيعية لغات ذات معانٍ لكونها موسيقى. فالأشجار والزهور مثلاً لغات أيضاً لكونها تخاطب الكائنات الحية الأخرى بأشكالها ورائحتها فتدعوها إلى الاستفادة من ثمارها أو رحيقها. هكذا الكون لغة هدفه استمرارية الوجود والحياة.

إن كان العالَم موسيقى فلا بد من مستمع. فموسيقى من دون مستمع ضائعة وفاشلة. بكلامٍ آخر، موسيقى من دون متلقٍ خالية من معانيها وأبعاد مضامينها غير مُحدَّدة. فالخطاب الموسيقي كالخطاب اللغوي يستلزم بالضرورة وجود متلقٍ له لكي يتحقق بالفعل. المتلقي يشارك بقوة في تحديد

معاني الخطاب أكان خطاباً لغوياً في النثر أم الشِعر أم خطاباً موسيقياً. لذلك عالَم من دون إنسان مستمع لموسيقى الكون هو عالَم ناقص وغير مكتمل في تشكّله وحضوره. على هذا الأساس، تتضح محورية الوجود الإنساني. لذا وُجِد الإنسان لكي يستمع إلى موسيقى الكون فمن دون وجود الإنسان يفشل الكون في الحضور الفعلي لكونه حينها يبقى بلا اكتمال عزفه الموسيقي. فلا عزف بلا مستمع تماماً كما لا عزف بلا عازف. هذا لأنَّ الموسيقى تتشكّل من قبل عازفها ومستمعها معاً كأي لغة أو خطاب. من هنا، النموذج العلمي القائل بأنَّ العالَم سمفونية موسيقية يؤدي إلى الفلسفة الإنسانوية ويدعم مصداقيتها. فبما أنَّ العالَم عزف موسيقي، والموسيقى تتطلب الاستماع إليها لكي تتحقق بالفعل وتتحدَّد مضامينها، إذن نظرية أنَّ العالَم موسيقى تستلزم بالضرورة وجود الإنسان المستمع إلى عزف الكون وأنغامه. وهذه النتيجة هي الفكرة الجوهرية في الفلسفة الإنسانوية التي تؤكد على محورية الوجود الإنساني. هكذا نظرية أنَّ العالَم موسيقى تبرهن على مقبولية الفلسفة الإنسانوية.

كما أنَّ الموسيقى مجردة ومادية في آن. فهي مجردة لكونها أنغاماً وانسجامها. وهي أيضاً مادية لأنها نتيجة آلات موسيقية مادية ومن الممكن دراسة أنغامها وقياسها كما تُدرَس المادة وتقاس موضوعياً وعلمياً من خلال اختبار الواقع. الآن، إن كان الكون موسيقى، وعلماً بأنَّ الموسيقى مجردة ومادية في الوقت عينه، إذن الكون مجرد ومادي في آن. لذلك من الممكن بنجاح وصف الكون وتفسيره على أنه مجرد كأن يكون مكوَّناً من بنيات الرياضيات المجردة كما يصر الفيزيائي ماكس تغمارك تماماً كما من الممكن وصف الكون وتفسيره بنجاح على أنه مادي كأن يكون متشكّلاً من مواد كالذرات وجُسيماتها وطاقاتها كما يؤكد نموذج علمي آخر. من هنا، تنجح نظرية أنَّ الكون موسيقى في تفسير لماذا ينجح العلماء في وصف العالَم

وتفسيره على أنه مجرد ومادي في الوقت نفسه. وبذلك تكتسب نظرية أنَّ العالَم موسيقى فضيلة كبرى لكونها تفسِّر نجاح نموذجيْن علميين أساسيين. كل هذا يرينا أنَّ حقيقة أنَّ الكون موسيقى تتضمن أنَّ الكون مجرد ومادي في آن. لذلك عالَم بلا موسيقى عالَم مسجون إما بماديته وإما بمجرديته. لذا عالَم بلا موسيقى يسجننا في مفاهيم ونظريات مُحدَّدة بينما العالَم الموسيقي يحررنا فيحقق إنسانيتنا.

نقد العلوم وانتصارها

يتعرض العلم إلى نقد مستمر بغرض تنقية ما يرتبط به من خيال وهمي وموضة مشاعة. وهذا ما يقوم به الفيزيائي روجر بنروز بجدارة بينما الفيلسوف بول فيرابند يسعى إلى تفكيك العلم كلياً وتحويله إلى أسطورة خرافية. لكن من الممكن دائماً الدفاع عن العلم من منطلق كونه عملية تصحيح مستمرة.

العلم كموضة

يقول روجر بنروز إنَّ العلماء عرضة للتأثر بموضة الأفكار والاعتقاد الأعمى والخيال المحض كباقي البشر. ويعتبر أنَّ هذه العوامل كالخيال بلا وقائع والمعتقد بلا دليل والموضة مهمة أحياناً في العلوم لكنها اليوم أدت إلى تخبط العلماء وخاصةً في مجال نظرية الأوتار وميكانيكا الكم والكوزمولوجيا أي علم الكون. فيؤكد مثلاً على أنَّ نظرية الأوتار إبتعدت عن الواقع الفيزيائي من خلال إصرارها على وجود ستة أبعاد خفية للكون بالإضافة إلى الأبعاد الأربعة المعروفة ألا وهي الطول والإرتفاع والعرض والزمن. ولكون نظرية الأوتار القائلة بأنَّ الكون يتكوّن من أوتار وأنغامها أمست موضة متداولة بين معظم العلماء حتم ذلك ضبابية الحكم على صدقها فأعمت أبصار العديد. يضيف بنروز قائلاً إنَّ ميكانيكا الكم ومن جراء نجاحها في تفسير عالَم ما دون الذرة أوصلت البعض إلى تطبيقها على عالَم ما فوق الذرة فأصبح العالَمان محكومين بمبدأ اللايقين المتمثل أولاً بلا يقينية ما إذا كان الجُسيم كالإلكترون هو فعلاً جُسيم أم نقيض الجُسيم

أي موجة والمتمثل ثانياً باللايقينية القائلة بأنه من غير الممكن معرفة سرعة الجُسيم ومكانه في الوقت عينه. لكن اعتبار اللايقين المعرفي سيد عالمنا المعاش والمحسوس موقف غير علمي. هكذا يرفض بنروز تطبيق لا يقينيات العلم على الواقع المنظور.

(Roger Penrose: Fashion, Faith, and Fantasy in the New Physics of the Universe. 2016. Princeton University Press.)

يؤكد بنروز على أنَّ استخدام مفاهيم ومبادىء ميكانيكا الكم القائلة بلا يقينية ما يحدث في عالَم ما دون الذرة كعالَم الفوتون والإلكترون لكي نفهم الكون المنظور (أي عالَم ما فوق الذرة) هو استخدام خاطىء. هذا لأنَّ، بالنسبة إلى بنروز، العلم لا بد أن يعبِّر عن الواقع، والواقع من حولنا حتمي فيقيني فإما أنَّ هذه القطة حية وإما هي ميتة على نقيض مما تقول نظرية ميكانيكا الكم التي تصر على أنَّ قطة شرودنغر لا حية ولا ميتة وتغدو حية أو ميتة فقط حين ننظر إليها ونعيها. فالواقع المادي المنظور، في نموذج بنروز العلمي، مستقل عن الوعي البشري ما يناقض موقف الفيزيائي جون ويلر الذي يصر على أنَّ الوعي يشكّل العالَم بسبب لا احتمالية الوجود ما دون الذري ولا يقينيته. ينتقد بنروز أيضاً ما يحدث في الكوزمولوجيا. فيقول إنَّ معظم النظريات في الكوزمولوجيا حول أصل الكون ونشوئه ليست صحيحة. ومثله على ذلك نظرية الانفجار العظيم التي تعتبر أنَّ الكون قد نشأ من انفجار ضخم بسبب الكثافة اللامتناهية للمواد المتواجدة في نقطة مكانية واحدة ما أدى إلى التوسع المتسارع للكون بفضل هذا الانفجار الأولي وكأنَّ مجرات الكون وشموسه وكواكبه شظايا هذا الانفجار. يقول بنروز إنَّ نظرية الانفجار العظيم لا تراعي الأدلة العلمية التي تشير إلى وجود سابق على ما يُدعَى بالانفجار العظيم (المرجع السابق).

هكذا، بالنسبة إلى بنروز، أمسى العلم شبيهاً بموضة الثياب والعطور

ومحكوماً بمسلّمات يقينية مخادعة. لكن هذا النقد للعلم المعاصر لا يستدعي رفض العلوم لأنَّ العلم عملية تصحيح مستمرة وبذلك نقد العلم جزء لا يتجزأ من العملية العلمية. لذا العلم دائماً هو المنتصر. والصراع بين النظريات العلمية، كالصراع بين نظرية النسبية لأينشتاين القائلة بحتمية قوانين الطبيعة ونظرية ميكانيكا الكم القائلة بلا حتمية القوانين الطبيعية، يحتم لا محالة السعي الدائم إلى بناء نظريات علمية جديدة قادرة على حل الخلافات والإشكاليات العلمية ما يؤدي إلى تطور العلم. من هنا نقاط ضعف العلوم المعاصرة مصادر قوة العلوم في المستقبل. فمن جراء الصراع العلمي بين النظريات المتنافسة تبقى النظريات الأنفع والأفضل والأصح ما يحرر العلم من عوامل الخيال المحض والاعتقاد الأعمى والموضة الزائلة. على هذا النحو، العلم لا ينهزم.

هل العلوم فاشلة؟

نقد بنروز للعلم أقل حدة بكثير من نقد فيرابند الذي يفكك العلوم ويحوّلها إلى أساطير. فالفيلسوف بول فيرابند ينفي وجود منهج علمي في كتابه «ضد المنهج». بالنسبة إليه، لا توجد مبادئ أو قوانين منهجية مستخدمة من قبل العلماء بشكل دائم. فلا منهج علمي يملي على العلماء ما يجب فعله والتفكير فيه بل كل شيء مقبول. وحجته أنه إذا وجد منهج علمي فسوف يحدِّد عمل العلماء ويسجنهم في مبادئه ما يحتم عدم نشوء أي تطور علمي. ويدعم موقفه قائلاً إنه عندما نشأت نظرية كوبرنيكس القائلة بأنَّ الأرض والكواكب الأخرى تدور حول الشمس كانت معارضة لكل مبدأ علمي موجود في زمنها. فإن تم تطبيق تلك المبادئ العلمية المسيطرة حينها لقتلت تلك المبادىء الثورة العلمية الجديدة المتمثلة في نظرية كوبرنيكس ومنعتها من الظهور. يُكمِل فيرابند مسيرته الفلسفية في كتابه «ديكتاتورية العلم» قائلاً

إنَّ النظريات العلمية ليست ناجحة لكونها مجردة وبذلك لا تنجح في التعبير عن واقعنا المعاش وعالمنا المحسوس. فاعتماد العلم، بالنسبة إليه، على التجريد والقضايا والمسلّمات الكلية بدلاً من العبارات الجزئية المشيرة إلى هذه الوقائع المحسوسة أو تلك يجرِّد العلم من النجاح الحقيقي.
(Paul Feyerabend: Against Method . Fourth Edition. 2010. Verso.)
(Paul Feyerabend: The Tyranny of Science. 2011. Polity.)

لكن من الردود الفلسفية الممكنة على موقف فيرابند الرد التالي: إذا كان العلم غير ناجح لفشل في إنتاج تكنولوجيات ناجحة معتمدة أساساً على النظريات العلمية. فهل العلوم فاشلة؟ لا تبدو كذلك وإلا لم يتمكن أي عالِم من تفسير أية ظاهرة طبيعية وإن كان تفسيره ليس يقيناً في المطلق فالعلم نقيض اليقين لكونه عملية تصحيح مستمرة. بل العلم يعتمد على ما هو محتمل وممكن في طرح نظرياته ولذا يتطور العلم بشكل دائم. وإن كان العلم فاشلاً حينها لن يتمكن أي طبيب من مساعدة أي مريض. وفي حال فشلت العلوم فسيخسر مفهوم النجاح معناه. فالأفكار الناجحة هي الأفكار العلمية أو المعتمدة على العلم لأنه لا يوجد معيار آخر لنجاح الأفكار سوى علميتها. من هنا لا يمكن للعلم إلا أن ينجح لكون الفكر الناجح هو الفكر العلمي فالنجاح يتضمن بالضرورة العلم والعكس صحيح ما يجعل العلم والنجاح مفهوميْن لا فراق بينهما. فإن قلنا مثلاً إنَّ الأفكار الناجحة هي الأفكار المفيدة لاستلزم ذلك تفسير لماذا هذه الأفكار أو تلك مفيدة. والسبيل الوحيد لتفسير إفادتها كامن في اعتبارها موضوعية فمعبِّرة عن الواقع فعلمية ولذلك هي مفيدة. على هذا الأساس، لا مفر من قبول نجاح العلم.

السوبر مستقبلية والعلم

السوبر مستقبلية تنجح في الرد على تفكيك العلم ونسفه. بالنسبة إلى فلسفة السوبر مستقبلية، التاريخ يبدأ من المستقبل وبذلك هذه الفلسفة تحلِّل

المفاهيم من خلال المستقبل. بعض الأمثلة على ذلك تحليل المعنى على أنه قرار اجتماعي في المستقبل وتحليل الحقيقة على أنها قرار علمي في المستقبل. هنا يدخل مصطلح المستقبل في عملية تعريف المفاهيم فتصبح مدلولات المفاهيم متحققة كلياً في المستقبل. ولذلك تصر السوبر مستقبلية على أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل بدلاً من الماضي. فنحن مَن نصنع الماضي ولذا ماضي الشعوب المتطورة اليوم ماضٍ متطور بينما ماضي الشعوب المتخلفة حالياً هو ماضٍ متخلف. وبما أنَّ المعنى قرار اجتماعي في المستقبل، إذن المعاني معتمدة علينا في تكوينها ما يحررنا من المعاني الماضوية ويضمن استمرارية البحث المعرفي حول كيفية تحليل معاني المفاهيم. وهذه فضيلة أساسية للسوبر مستقبلية. من جهة أخرى، بما أنَّ الحقيقة قرار علمي في المستقبل، ومن المفترض أنَّ العلم يُعبِّر عن الواقع، إذن الحقيقة هي المطابقة للواقع. وهذا هو المطلوب من التعريف الصادق لمفهوم الحقيقة وإلا أمست الحقيقة وهماً. ولكون الحقيقة هي قرار علمي في المستقبل، إذن لا بد من البحث الدائم عن الحقائق ما يضمن استمرارية البحث العلمي. وفي هذا أيضاً فضيلة كبرى للسوبر مستقبلية.

كما تتمكن السوبر مستقبلية من تقديم تحليلات فلسفية مقبولة للمفاهيم كتحليلها للمعنى والحقيقة، تقدِّم أيضاً تحليلاً ناجحاً للعلم. بالنسبة إلى السوبر مستقبلية، العلم هو قرار كيفية وصف وتفسير الكون بنجاح في المستقبل. وبذلك العلم يتشكّل في المستقبل فلا يكتمل في الحاضر والماضي ما يجعل العلم عملية بحث مستمرة وعملية تصحيح دائمة لِما نعتقد أنه علمي. هكذا ينجح هذا التحليل للعلم في التعبير عن أنَّ العلم عملية بحث وتصحيح مستمرة فيكتسب هذه الفضيلة المعرفية. فبما أنَّ العلم قرار مستقبلي، إذن لا بد من السعي الدائم إلى صياغته وبذلك يضمن هذا التحليل للعلم استمرارية البحث العلمي وبناء نظريات علمية جديدة. وعلماً بأنَّ العلم قرار كيفية

وصف وتفسير ظواهر الكون بنجاح في المستقبل، إذن وإن فشلت بعض العلوم أو معظمها أو تحوّلت إلى موضة سيبقى العلم متضمناً بالضرورة النجاح في وصف الكون وتفسيره في المستقبل ما يحتم قبول العلم. هكذا تتمكن السوبر مستقبلية من الرد على المشككين في العلم كفيرابند أو الذين قد يستنتجون مواقف شكية من العلم على أساس نقد بنروز.

العلم قرار لأنَّ مَن يدرسون الكون هم الذين يقررون كيفية وصفه وتفسيره. وعلى ضوء أنَّ العلم قرار بشري في المستقبل، إذن العلم يعتمد علينا نحن في صياغته ما يحررنا من علوم الماضي ويدفع نحو التطور العلمي المستمر. من هنا العلم حرية لا تزول. إنسان بلا علم إنسان بلا حرية. وإنسان بلا حرية إنسان بلا وجود. وبما أنَّ العلم قرار، ونحن مَن نتخذ هذا القرار، إذن العلم قرار إنساني. لكن القرارات الإنسانية قرارات إنسانوية وإلا لم تكن قرارات إنسانية. من هنا، العلم قرار إنسانوي. لكن القرار الإنسانوي يُتخَذ على ضوء القيم الإنسانية كقيم الحرية والمساواة وإلا لم يكن قراراً إنسانوياً. على هذا الأساس، العلم قرار إنسانوي يُتخَذ على ضوء القيم الإنسانية كقيم الحرية والمساواة بالإضافة إلى كونه قراراً إنسانياً حول وصف وتفسير الكون. وبذلك العلم يهدف ولا بد أن يهدف إلى تحقيق الحرية والمساواة بين الجميع ما يؤنسنه فيجعله إنسانوياً بالفعل. ويتم ذلك من خلال نشر العلوم بتساوٍ بين جميع الأفراد فإنتاج المساواة العلمية بينهم ما يقدِّم لهم فُرَص نجاح أكبر فيحررهم. هكذا العلم دعامة الحقوق الإنسانية كما هو مصدر المعرفة الحقة. إنسان بلا علوم إنسان بلا حقوق. وإنسان بلا حقوق إنسان بلا وجود.

الكون الإنسانوي:
هل تتغير القوانين الطبيعية والحقائق؟

يقدّم الفيزيائي لي سمولن والفيلسوف روبرتو أنغر نموذجاً علمياً وفلسفياً جديداً مفاده أنَّ قوانين الفيزياء تتغير والزمن حقيقي والكون محكوم بالانتقاء الطبيعي الذي يؤدي إلى خلق أكوان جديدة. هذا النموذج يعارض النموذج المقبول من قبل معظم العلماء الذين يتفقون على أنَّ قوانين الطبيعة ثابتة والزمن وهم لأنَّ لغة الفيزياء ألا وهي الرياضيات خالية من مفهوم الزمن. لكن ما هي بعض النتائج الفلسفية لهذا النموذج العلمي الجديد؟ وهل تتغير الحقائق؟ وما علاقة هذا الجدل العلمي بالإنسانوية؟

نسبية قوانين الطبيعة وتغيرها

يعتبر كل من سمولن وأنغر أنَّ الرياضيات ليست سوى أداة ناجحة لوصف وتفسير الكون ولا تطابق الواقع. وبذلك أن تكون الرياضيات خالية من الزمن لا يعني أن يكون الواقع خالٍ من الزمن. فكل ما هو حقيقي هو كذلك في لحظة زمنية. ولا توجد حقائق بلا زمن كما لا توجد القوانين الطبيعية خارج الزمن. وكل شيء يتغير وبذلك القوانين الطبيعية تتغير أيضاً. إذا كانت قوانين الطبيعة أزلية وثابتة أو بلا زمن متغير، حينها من المستحيل تفسير لماذا توجد تلك القوانين الطبيعية بدلاً من وجود قوانين أخرى. فمن الممكن للقوانين الطبيعية أن تكون مختلفة عما هي عليه في عالمنا. ولذا لا بد من تفسير لماذا الكون محكوم بقوانينه الطبيعية بالذات بدلاً من قوانين

مختلفة. يعتمد تفسير سمولن على مسلّمته الأساسية ألا وهي أنَّ قوانين الكون نتيجة عمليات تطور ديناميكية ما يستلزم وجود الزمن وتغير قوانين الطبيعة فلا تطور بلا تغير وزمن.

(Roberto Unger and Lee Smolin: The Singular Universe and the Reality of Time. 2014. Cambridge University Press.)

فكرة سمولن العلمية هي أنَّ الكون يتطور على ضوء الإنتقاء الطبيعي الذي يحكم عالم الأحياء. فكما أنَّ الإنتقاء الطبيعي الداروينى يختار الصفات الأفضل في الأحياء فتبقى وتستمر ما يضمن استمرارية الحياة، كذلك الإنتقاء الطبيعي يختار الأكوان الأفضل في إنجاب أكوان أخرى ما يضمن استمرارية الوجود. من منظور هذه النظرية، تولد أكوان جديدة في الثقوب السوداء، وبذلك الكون الذي يمتلك ثقوباً سوداء أكثر ينجب أكواناً جديدة بأعداد أكبر. ولذا يختار الإنتقاء الطبيعي الأكوان الحاوية على أكبر عدد من الثقوب السوداء. من هنا، إختار الإنتقاء الطبيعي وجود عالمنا بقوانينه الطبيعية بالذات لإحتوائه على أعداد كثيرة من الثقوب السوداء الموزعة ضمن المجرات. يصوّر سمولن موقفه من الثقوب السوداء على النحو التالي: حين يموت النجم ويتحوّل إلى ثقب أسود يبتلع كل شيء من حوله فتنصهر معلوماته المبتلعة بكثافة هائلة ما يؤدي به إلى أن يقفز ويمتد فينشأ كون جديد (المرجع السابق). على هذا الأساس، من الممكن الاستنتاج بأنَّ البعث والتقمص يحكمان الكون المادي كما يحكمان العقل الديني والصوفي. هنا يتزاوج العقل العلمي مع العقل الديني كما تتزاوج البيولوجيا المحكومة بالانتقاء الطبيعي مع الفيزياء المحكومة بمبدأ الانتقاء نفسه.

بالنسبة إلى سمولن، ينتقل عالمنا من كون إلى آخر مختلف في قوانينه وحقائقه عن عالمنا الأم. للكون أبناء يرثون صفات الكون الأم. وكما يتغير الأبناء تدريجياً عن الآباء تتغير قوانين وحقائق الأكوان الأبناء عن قوانين

وحقائق الأكوان الآباء. من هنا تتغير القوانين الطبيعية مع انتقال عالمنا من كون معين إلى كون آخر مختلف. على هذا الأساس، ثمة انفجارات عظمى عديدة أنتجت أكواناً ممكنة مختلفة. والوجود ليس سوى كل الأكوان الممكنة التي تولد من بعضها البعض رغم وجود كل كون في فترة زمنية منفصلة عن أزمنة وجود الأكوان الأخرى. هكذا تحوّل الوجود المادي إلى عالم من الأحياء تحكمه قوانين الكائنات الحية كالانتقاء الطبيعي. بهذا المعنى، الكون حي ولذا يتطور ويتغير (المرجع السابق).

نسبية الحقائق وتغيرها

إذا كانت القوانين الطبيعية تتغير، إذن لا بد أن تتغير الحقائق أيضاً فتصبح نسبية. لقد عبّر الفيلسوف توماس كون عن هذا الاتجاه في فلسفته القائلة بأنَّ النظريات العلمية ليست صادقة ولا كاذبة بل هي فقط مقبولة بسبب نجاحاتها. بالنسبة إليه، أية نظرية علمية تحمل في مضامينها معيار الحكم على ما هو حقيقي وتختلف معايير الحكم على ما هو صادق أو كاذب من نظرية علمية إلى أخرى. وبذلك إذا حاولنا أن نبرهن على صدق نظرية علمية معينة دون غيرها من خلال استخدام الحقائق أو ما هو صادق سنقع في المصادرة على المطلوب المرفوض منطقياً أي حينها سنسلّم مُسبَقاً بصدق النظرية التي نريد البرهنة على صدقها فنقبلها على أنها صادقة دون سواها من دون دليل موضوعي. وهذا لكون الحقائق نسبية ومختلفة من نموذج علمي إلى آخر. من هنا يستنتج توماس كون أنَّ النظريات العلمية ليست صادقة ولا كاذبة فالحقائق مختلفة ومتغيرة باختلاف النظريات العلمية. فمثلاً، الزمن مطلق وليس نسبياً في نظرية نيوتن العلمية لكنه نسبي في نظرية النسبية لأينشتاين، والقوانين الطبيعية احتمالية في نظرية ميكانيكا الكم بينما هي حتمية في نموذج أينشتاين العلمي. هكذا تختلف الحقائق

وتتغير تماماً كما تختلف وتتغير القوانين الطبيعية.
(Thomas Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions. Fourth Edition. 2012. University of Chicago Press.)

على هذا الأساس، بالنسبة إلى توماس كون، مصطلحا الصدق والكذب أصبحا بلا قيمة موضوعية ومستقلة عن نظرياتنا، ومفهوم الحقيقة أمسى بلا دلالة موضوعية على ما هو قائم في الوجود بل الحقيقة تحوّلت إلى بناء عقلي يختلف باختلاف العقول. لكن بعض الفلاسفة الآخرين كالفيلسوف هيري فرانكفورت يرفضون تهميش مفاهيم ما هو صادق وكاذب وما هو حقيقي في الواقع وما هو بلا دلالة واقعية. بالنسبة إلى فرانكفورت، القول الصادق أو الحقيقي مهم لأنه مفيد فالقول الكاذب مضر بالعقل طبعاً. ويعتبر أنه لا بد من التمييز بين القول الصادق والقول الكاذب لأننا إن لم نفعل ذلك لن نتمكن من الإجابة على ما إذا كنا نعتقد بصدق ما نقول أم لا ما يقضي على أي حوار ومناقشة ولغة. يرفض فرانكفورت فكرة أنَّ الحقيقة نسبية وشخصية بدلاً من أن تكون واقعية. يقول إنَّ الحقيقة واقعية وليست نسبية ومختلفة من فرد إلى آخر وإلا لم نتمكن من بناء جسور وكل الأشياء الأخرى على ضوء الحقائق المعروفة لدينا. فقدرتنا على بناء ما نبني في الواقع تبرهن على أننا ننجح في الوصول إلى الحقائق الموضوعية وغير النسبية. والحقيقة الموضوعية القائمة في الواقع ليست فقط نافعة في إنشاء محيطنا الإنساني بل تمكّننا أيضاً من معرفة العالم بفضل موضوعيتها ولا نسبيتها.
(Harry G. Frankfurt: On Truth. 2006. Knopf.)

الصادق والكاذب

من الممكن تقديم حل لهذا الصراع الفلسفي والعلمي بين القائلين بنسبية الحقائق والقوانين الطبيعية وتغيرها والقائلين بلا نسبيتها ولا تغيرها، وذلك اعتماداً على فلسفة السوبر مستقبلية. بالنسبة إلى السوبر مستقبلية، الحقيقة

قرار علمي في المستقبل. وبما أنَّ الحقائق هي قرارات علمية في المستقبل، إذن من الطبيعي أن تتغير في الحاضر والماضي وتختلف لكونها تتحقق في المستقبل ولا تكتمل في حاضرنا أو ماضينا. هكذا تنجح السوبر مستقبلية في التعبير عن نسبية الحقائق واختلافها رغم وجود الحقائق الموضوعية وتطابقها مع الواقع لكونها قرارات علمية مستقبلية فصادقة في المستقبل على ضوء إنتاج العلماء لنظريات مستقبلية مطابقة للواقع. وبذلك تتمكن السوبر مستقبلية من التوحيد بين المذهب الفلسفي القائل بنسبية الحقائق والمذهب الآخر القائل بأنَّ الحقائق غير نسبية فتحل السوبر مستقبلية هذا الخلاف الفكري ما يدعم مصداقيتها. بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ الحقائق قرارات علمية في المستقبل، إذن توجد أقوال فنظريات صادقة معبِّرة عن تلك الحقائق (وإن لم نكن نعلمها الآن) في مقابل أقوال ونظريات كاذبة رغم اختلاف ونسبية ما هو صادق. وبذلك رغم أنَّ الأقوال الصادقة نسبية ومختلفة لا بد من التمييز بين الصادق والكاذب، ومصطلحا الصدق والكذب مصطلحان بدلالتيْن موضوعيتيْن على ما هو موجود أو غير موجود في الواقع. من هنا تنجح السوبر مستقبلية أيضاً في الجمع بين الموقف النسبي الشكي الرافض للتمييز الجذري بين الصادق والكاذب والموقف اللاشكي غير النسبي القائل بالتمييز بينهما لكونها تؤكد على نسبية الحقائق في الحاضر والماضي (ما يتضمن عدم التمييز الجذري بين الصادق والكاذب) ولا نسبيتها في المستقبل (ما يتضمن التمييز الحق بين الصادق والكاذب). هكذا تحل السوبر مستقبلية الخلاف والاختلاف بين المذهبيْن السابقيْن فتكتسب مقبوليتها. على ضوء هذا الحل السوبر مستقبلي تصبح الحقائق فالقوانين الطبيعية متغيرة ونسبية وغير متغيرة ولا نسبية في آن لكونها نسبية وتتغير في الحاضر والماضي لكنها غير نسبية ولا تتغير في المستقبل المعتمد على صياغتنا له ولعلومه.

لكن المستقبل يبقى مستقبلاً لكونه لا يتحقق كلياً في الحاضر والماضي.

لذا الحقيقة كقرار علمي في المستقبل تحررنا من حقائق الماضي وتجعل الحقائق معتمدة علينا في تكوينها لكونها قرارات علمية يتخذها العلماء. هكذا تحررنا الحقائق السوبر مستقبلية. فكما تحررنا نسبية الحقيقة يحررنا صدقها. فنسبية الحقيقة تسمح لنا أن نختلف فنتحرر باختلافنا. وواقعية أو صدقية الحقيقة تسمح لنا أن نمتلك معرفة الحقائق فنتحرر أيضاً. إنسان بلا حقيقة متغيرة إنسان لا يتغير فلا يتطور. وإنسان بلا حقيقة صادقة إنسان لا يصدق. وإنسان بلا تغير وصدق شبه إنسان.

الكون والإنسان

إن كانت القوانين الطبيعية والحقائق تتغير، إذن من الطبيعي أن ترتبط بما يتغير كالقرارات الإنسانية العلمية. من هنا، من الممكن بحق تحليل القوانين الطبيعية والحقائق على أنها قرارات إنسانية علمية. فالقوانين الطبيعية قرارات إنسانية علمية قادرة على تفسير الحقائق والتنبؤ بها بينما الحقائق قرارات إنسانية علمية قادرة على تفسير الأحداث. والأحداث قرارات إنسانية علمية ومعرفية قادرة على تفسير الصفات بينما الصفات قرارات إنسانية علمية ومعرفية قادرة على وصف الكون والوجود. لكن الكون يتكوّن من القوانين الطبيعية والحقائق والأحداث والصفات. من هنا، الكون قرار إنساني علمي. وبذلك الإنسان صانع الكون كما أنَّ الكون صانع الإنسان ما يؤكد على الفلسفة الإنسانوية القائلة بمحورية الوجود الإنساني ودوره الفعّال في صياغة الظواهر. ومن خلال الإنسانوية فقط ومنهجها التحليلي يتصف الكون بإنسانويته تماماً كما يتصف الإنسان بإنسانيته. ذلك لأنَّ منهج الإنسانوية هنا يعتمد على تحليل الظواهر كافة على أنها قرارات إنسانوية. فالكون ذاته أصبح كوناً إنسانوياً لأنه قرار إنساني.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ القوانين الطبيعية والحقائق والأحداث

والصفات قرارات إنسانية علمية فهي إذن مطابقة للواقع لكونها علمية رغم ارتباطها الضروري بالإنسان لكونها قرارات. هكذا يتم التوحيد بين المذهب الواقعي القائل بأنَّ القوانين الطبيعية والحقائق والأحداث والصفات موجودة في الكون الواقعي ومطابقة له والمذهب اللاواقعي القائل بأنها نتائج العقل البشري ومعتمدة في وجودها عليه فمرتبطة بارتباط ضروري بالإنسان نفسه. وفي هذا حل للخلاف بين المذهبيْن الواقعي واللاواقعي ما يجعل هذا النموذج التحليلي للقوانين والحقائق والأحداث والصفات يكتسب هذه الفضيلة الأساسية ما يشير إلى صدقه.

من جهة أخرى، بما أنَّ الكون قرار إنساني علمي بينما القرارات العلمية مختلفة كقرارات النظرية النسبية لأينشتاين القائلة بحتمية القوانين الطبيعية وقرارات ميكانيكا الكم القائلة بلا حتمية القوانين الطبيعية، إذن يبقى الكون غير مُحدَّد كما تقول السوبر حداثة ما يستدعي بدوره محورية وجود الوعي الإنساني لكي يحدِّد الكون. فالكون اللامُحدَّد يستلزم وجود وعي الإنسان لكي يحدِّده كأن يحدِّد وعي الإنسان إن كانت قطة شرودنغر حية أم ميتة فبلا وعي الإنسان لقطة شرودنغر تبقى هذه القطة من غير المُحدَّدة إن كانت حية أم ميتة.

القوانين الطبيعية والحقائق والأحداث والصفات قرارات علمية لأنَّ العلم يعبِّر عنها بحق ويشكِّلها بمفاهيمه ومعادلاته فمع اختلاف العلوم تختلف الحقائق وبذلك الحقائق كافة نتاج العلوم ما يدل على أنها قرارات علمية. ولكون القوانين الطبيعية والحقائق والأحداث والصفات قرارات علمية، والعلم من نتاج الإنسان، إذن هي أيضاً قرارات إنسانية. لذا هي قرارات إنسانية علمية. والقوانين الطبيعية تفسِّر الحقائق كتفسير قانون أينشتاين القائل بأنَّ الطاقة تساوي الكتلة لحقيقة أنَّ الطاقة قد تتحوّل إلى كتلة وأنَّ العكس صحيح. والحقائق تفسِّر الأحداث كتفسير حقيقة أنَّ الطاقة

قد تتحوّل إلى كتلة وأنَّ العكس صحيح لحدث أنَّ طاقة هذه البذرة تحوّلت إلى كتلة نسميها مثلاً شجرة. والأحداث تفسِّر الصفات كتفسير حدث تحوّل البذرة إلى شجرة لامتلاك الشجرة صفات معينة كصفة النمو أو صفة الحياة أو صفة الاخضرار. والصفات تصف الكون طبعاً كوصفه على أنه يحتوي على أشجار وكواكب ونجوم أو على أنه يولد وينمو ويموت. على ضوء كل هذه الاعتبارات، من الممكن بحق تحليل القوانين الطبيعية على أنها قرارات إنسانية علمية ناجحة في تفسير الحقائق، والحقائق قرارات إنسانية علمية ناجحة في تفسير الأحداث، والأحداث قرارات إنسانية علمية ناجحة في تفسير الصفات بينما الصفات قرارات إنسانية علمية ناجحة في وصف الكون. هكذا أي موجود قرار وأية كينونة قرار. فلا وجود من دون قرار. وبذلك الكون قرار.

تحليل القوانين الطبيعية والعلاقات السببية

من الممكن تحليل العلاقات السببية والقوانين الطبيعية على أنها قرارات علمية. وبما أنها قرارات علمية، وتلك القرارات قرارات العلماء، إذن العلاقات السببية والقوانين الطبيعية معتمدة في وجودها على العقل البشري ما يدل على صدق المذهب اللاواقعي المثالي القائل باعتماد العلاقات السببية والقوانين الطبيعية على العقل الإنساني. وبما أنَّ العلاقات السببية والقوانين الطبيعية هي قرارات علمية، وعلماً بأنَّ العلم يعبّر عن الواقع، إذن العلاقات السببية والقوانين الطبيعية موجودة أيضاً بشكل مستقل عن العقل البشري وهي صفات واقعية للكون الواقعي ما يدل على صدق الواقعية اللامثالية القائلة بأنَّ العلاقات السببية والقوانين الطبيعية مستقلة في وجودها عن العقل. هكذا ينجح تحليل العلاقات السببية والقوانين الطبيعية على أنها قرارات علمية في التوحيد بين المذاهب الفلسفية المتصارعة كالمثالية اللاواقعية واللامثالية الواقعية. وهذا النجاح في حل الخلاف الفكري يشير بقوة إلى صدق تحليل القوانين الطبيعية والعلاقات السببية على أنها قرارات علمية. وهذا التحليل مرتبط بالفلسفة الإنسانوية ويشكّل دعماً قوياً لها. والحجة هي التالية: العلاقات السببية قرارات علمية كقرار استخدام الشرط لتفسير الأحداث والظواهر بينما القوانين الطبيعية قرارات علمية كقرار استخدام العلاقات بين الكليات المجردة لتفسير انتظام الأحداث أو عدم انتظامها. وبما أنَّ العلاقات السببية والقوانين الطبيعية قرارات علمية وهذه

القرارات من صياغة الإنسان، والكون محكوم بالعلاقات السببية والقوانين الطبيعية، إذن الإنسان يشارك بقوة في عملية تشكيل وصياغة الكون ما يدل على محورية الوجود الإنساني ويؤكد بدوره على صدق الفلسفة الإنسانوية. فلا كون بلا إنسان تماماً كما لا إنسان بلا كون.

القوانين الطبيعية

القوانين الطبيعية قرارات علمية تقتضي استخدام العلاقات المجردة بين كليات مجردة من أجل تفسير انتظام الأحداث في الكون أو عدم انتظامها. والكليات صفات مجردة كالقوة والتسارع بينما انتظام الأحداث فهو حدوث أحداث معينة بعد حدوث أحداث أخرى. ومثل على هذا التحليل للقوانين الطبيعية هو التالي: معادلة f=ma (أي القوة تساوي الكتلة مضروبة بالتسارع كما هي في نظرية نيوتن) هي قانون طبيعي بما أنها قرار علمي مفاده وجود علاقة مجردة بين كليات مجردة هي القوة والكتلة والتسارع بحيث أنَّ أولاً القوة تساوي الكتلة مضروبة بالتسارع وثانياً تلك العلاقة المجردة بين تلك الكليات المجردة تفسِّر انتظاماً طبيعياً معيناً ألا وهو متى وجدت قوة معينة فهي تساوي كتلة معينة مضروبة بتسارع معين. هنا تم تحليل هذا القانون الطبيعي من خلال القرار العلمي ومن خلال علاقة مجردة بين كليات مجردة ووجود انتظام أحداث في عالمنا الواقعي. لذا هذا القانون الطبيعي (كباقي القوانين الطبيعية) مجرد ومرتبط بالضرورة بانتظام الأحداث في عالمنا الواقعي المادي ومرتبط بتفسير هذا الانتظام (من خلال علاقة مجردة بين كليات مجردة) ما يتضمن حل إشكالية ارتباط المجرد بالواقعي المادي. وفي هذا دليل قوي على مصداقية هذا التحليل.

لهذا التحليل فضائل إضافية عديدة منها: بما أنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية كقرار استخدام العلاقات بين الكليات لتفسير انتظام الأحداث أو عدم

انتظامها، وعلماً بأنَّ القرارات معتمدة في وجودها على العقل تماماً كما أنَّ استخدام العلاقات بين الكليات من أجل تفسير الانتظام أو عدمه معتمد على العقل، إذن القوانين الطبيعية بناءات عقلية كما تقول الفلسفة المثالية. لكن أيضاً بما أنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية تقتضي استخدام تلك العلاقات لتفسير الانتظام أو عدمه، والعلم يعبِّر عن الواقع كما أنَّ العلاقات المجردة بين كليات مجردة موجودة فعلاً في الكون وإلا ما كنا لننجح في استخدامها في تفسير انتظام الأحداث، إذن القوانين الطبيعية موجودة في الكون الواقعي كما تصر الفلسفة الواقعية اللامثالية. هكذا التحليل السابق للقوانين الطبيعية يؤدي إلى صدق الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية اللامثالية في آن فيوحِّد بينهما ويحل الخلاف القائم بينهما. وفي هذا فضيلة قصوى لهذا التحليل.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية تقتضي استخدام العلاقات بين الكليات لتفسير انتظام الأحداث أو عدم انتظامها، والقوانين الطبيعية الحتمية (كقوانين نظرية نيوتن ونظرية أينشتاين) تفسِّر انتظام الأحداث لكونه انتظاماً حتمياً لا يُخرَق بينما القوانين الطبيعية الاحتمالية تفسِّر عدم انتظام الأحداث في أحيان عدة لكونه انتظاماً احتمالياً فقط كما في نظرية ميكانيكا الكم، إذن من الطبيعي وجود قوانين طبيعية حتمية كقوانين نظرية نيوتن ونظرية أينشتاين وأن توجد أيضاً قوانين طبيعية احتمالية كقوانين ميكانيكا الكم. من هنا ينجح هذا التحليل للقوانين الطبيعية في تفسير لماذا توجد قوانين طبيعية حتمية وقوانين طبيعية غير حتمية بل احتمالية فقط. وبذلك يكتسب هذا التحليل قدرة تفسيرية كبرى ما يشير إلى مصداقيته.

إذا كانت القوانين الطبيعية مجرد انتظام الأحداث بحيث توجد أحداث معينة بعد وجود أحداث أخرى بشكل منتظم، لن نتمكن حينئذٍ من تفسير لماذا يوجد انتظام الأحداث. أما إذا كانت القوانين الطبيعية مجرد علاقات مجردة بين صفات كلية أي كليات مجردة كعلاقة الطاقة بالكتلة في نظرية

أينشتاين، فلن ننجح في ربط القوانين الطبيعية المجردة بانتظام الأحداث الواقعية وتفسيرها لكون القوانين الطبيعية مجردة فنقيض الأحداث الواقعية غير المجردة. على هذا الأساس، تحليل القوانين الطبيعية من خلال العلاقات بين الكليات المجردة ومن خلال استخدامها في تفسير انتظام الأحداث الواقعية هو التحليل الأفضل لكونه يتجنب المشكلتيْن الأساسيتيْن السابقتيْن. بالنسبة إلى هذا التحليل، القوانين الطبيعية محلَّلة من خلال العلاقات بين الكليات المجردة واستخدام تلك العلاقات في تفسير انتظام الأحداث. وبذلك يمكّننا هذا التحليل من تفسير لماذا يوجد انتظام الأحداث ويربط العلاقات المجردة بين الكليات المجردة بانتظام الأحداث الواقعية وتفسيرها ما يجعله ينجح في تجنب المشكلتيْن السابقتيْن فيدل على مصداقيته.

من جهة أخرى، بعض انتظام الأحداث لا يشكّل قانوناً طبيعياً أو قوانين طبيعية. لذا من الخطأ تحليل القوانين الطبيعية فقط من خلال انتظام الأحداث ما يستلزم تحليلها أيضاً من خلال العلاقات بين الكليات المجردة كما يقوم بذلك التحليل السابق للقوانين الطبيعية. فمثلاً، «كل إنسان لا يملك أجنحة» هو انتظام في الكون لكن لا يشكّل قانوناً طبيعياً. فإذا اعتبرنا أنَّ القوانين الطبيعية هي فقط انتظام الأحداث، حينها لا بد من اعتبار أنَّ عبارة «كل إنسان لا يملك أجنحة» هي قانون طبيعي لكونها انتظاماً للأحداث. لكن هذه النتيجة ألا وهي أنَّ «كل إنسان لا يملك أجنحة» تشكّل قانوناً طبيعياً هي في الحقيقة كاذبة. من هنا، من الخطأ تحليل القانون الطبيعي فقط من خلال انتظام الأحداث. أما التحليل السابق للقوانين الطبيعية فيتجنب هذه المشكلة لأنه يحلِّل القانون الطبيعي من خلال العلاقات بين الكليات وليس فقط من خلال انتظام الأحداث. فبما أنَّ القوانين الطبيعية محلَّلة من خلال العلاقات بين الكليات وانتظام الأحداث وتفسيرها، إذن «كل إنسان لا يملك أجنحة» ليست قانوناً طبيعياً بسبب أنه لا توجد علاقة مجردة بين كليات مجردة هي

وجود الإنسان وعدم امتلاك أجنحة. فمثلاً، «عدم امتلاك أجنحة» ليس كلياً من الكليات وإلا تعددت الكليات إلى ما لا نهاية وهذا مستحيل أو غير مفيد ككلي «عدم وجود أجنحة قصيرة» وكلي «عدم وجود أجنحة طويلة أو ذات هذه الصفة أو تلك». فقط الصفات المجردة إلى أقصى تجريد هي كليات بالإضافة إلى شروط أخرى كأن تكون مفيدة في تفسير الظواهر.

كما أنه توجد علاقات بين كليات بلا انتظام أحداث ولا تشكّل قوانين طبيعية. لذلك من الخطأ تحليل القوانين الطبيعية فقط من خلال العلاقات بين الكليات ما يستلزم تحليل القانون الطبيعي من خلال انتظام الأحداث أيضاً وليس فقط من خلال العلاقات بين الكليات تماماً كما يقوم بذلك التحليل السابق للقوانين الطبيعية ما يدل بدوره على مصداقية هذا التحليل. فمثلاً، لنأخذ الكلي x والكلي y حيث x وy متغيران بحيث من الممكن لكل من x وy أن يأخذ أي مضمون أو قيمة (عددية مثلاً). الآن، من الممكن تركيب العلاقة الكلية التالية «كل x هو y». هنا العلاقة المجردة «كل x هو y» هي علاقة بين الكلي x والكلي y لكنها لا تشكّل قانوناً طبيعياً فلا يوجد قانون طبيعي مفاده أنَّ كل x هو y كما أنه لا يوجد انتظام في الأحداث حيث كل x هو y لأنَّ x وy متغيران فغير معروفيْن وغير متحققيْن على نحو x وy في الواقع. هنا لدينا علاقة مجردة بين كليات مجردة من دون قانون طبيعي ومن دون انتظام أحداث. وبذلك من الخطأ تحليل القانون الطبيعي فقط من خلال علاقة مجردة بين كليات مجردة بل نحتاج إلى الانتظام في الأحداث لكي يوجد قانون طبيعي تماماً كما يفعل التحليل السابق للقوانين الطبيعية ما يضمن مقبوليته. بالنسبة إلى التحليل السابق، القوانين الطبيعية محلّلة من خلال العلاقات المجردة بين كليات مجردة ومن خلال انتظام الأحداث في عالمنا وتفسيرها. لذا لا تشكّل عبارة «كل x هو y» قانوناً طبيعياً لكونها لا تتضمن انتظام أحداث معينة في عالمنا الواقعي المادي الخالي من المتغيرات

كالمتغير x أو y . هكذا ينجح هذا التحليل في تجنب إشكالية اعتبار أنَّ عبارات كعبارة «كل x هو y» هي قوانين طبيعية. وفي هذا فضيلة معرفية أخرى.

من الممكن أيضاً تعديل أي تحليل لكي يكتسب فضائل معرفية إضافية فالمعرفة بحث مستمر عن الحقائق. من هذا المنطلق، إذا طبقنا فلسفة السوبر مستقبلية القائلة بأنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل فالمُستخدِمة لمفهوم المستقبل في تحليل المفاهيم سنتمكن من تحليل القوانين الطبيعية من خلال المستقبل والحفاظ على التحليل السابق في آن. ويتم ذلك على النحو التالي: القوانين الطبيعية قرارات علمية في المستقبل كقرار استخدام العلاقات بين الكليات في تفسير انتظام الأحداث أو عدم انتظامها. والمبدأ نفسه من الممكن تطبيقه على التحليلات الأخرى فنستعين بمفهوم المستقبل في تحليل المفاهيم رغم أننا نحلّلها أيضاً على أنها قرارات علمية معينة. الآن، بما أنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية في المستقبل، والمستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن لا بد من البحث الدائم عن القوانين الطبيعية ما يضمن استمرارية البحث العلمي. هكذا يضمن هذا التحليل استمرارية البحث العلمي فيكتسب هذه الفضيلة الجوهرية. كما أنَّ هذا التحليل يفسِّر لماذا العلماء مستمرون في البحث عن اكتشاف القوانين الطبيعية فالبحث عن اكتشاف نظريات علمية جديدة. فعلماً بأنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية في المستقبل الذي لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي لكونه مستقبلاً، إذن من الطبيعي أن يستمر العلماء في البحث عن قوانين الكون فالبحث عن نظريات علمية مبتكرة لم نعهدها من قبل. وفي هذا قدرة تفسيرية للتحليل السابق ويشير أيضاً إلى فضيلة إضافية ألا وهي أنَّ التحليل السوبر مستقبلي للقوانين الطبيعية يحررنا من الأفكار الماضوية فنكتسب بذلك إنسانية أكبر لكون الإنسانية كامنة في التحرر. فبما أنَّ القوانين الطبيعية قرارات علمية لا بد من اتخاذها في المستقبل، وبذلك النظريات العلمية الحاوية على القوانين الطبيعية قرارات

علمية في المستقبل، إذن هذا يتضمن التخلي عن النماذج العلمية التي تم بناؤها في الماضي ما يحررنا من أفكارنا وعلومنا الماضوية فيدفع العلم نحو التطور. على هذا الأساس، التحليل السوبر مستقبلي للقوانين الطبيعية يحررنا ويدفع نحو تطوير العلوم في آن ما يؤكد على مصداقيته.

السببية

من الممكن التعبير عن نظرية أنَّ العلاقة السببية قرار علمي كقرار استخدام الشرط في تفسير الظواهر بِطرُق مختلفة منها الطريقة التالية: العلاقة السببية التي مفادها أنّ الحدث«أ» يسبِّب الحدث«ب» هي قرار علمي يقتضي استخدام العلاقة الشرطية «إذا أ، إذن ب» في تفسير وجود ب من خلال وجود أ. وبذلك العلاقة السببية هي علاقة شرطية وعملية تفسير من خلال العلاقة الشرطية. لكن العلاقات الشرطية تصف الواقع المادي فقائمة في الواقع فصفات من صفات عالمنا الواقعي وإلا تغدو كاذبة فغير مفيدة في أية عملية تفسير أو في حياتنا اليومية. من هنا، بما أنَّ العلاقات السببية مُحلَّلة من خلال العلاقات الشرطية القائمة في عالمنا الواقعي، إذن العلاقات السببية موجودة في عالمنا الواقعي تماماً كما تؤكد الفلسفة الواقعية. من جهة أخرى، العلاقة السببية محلَّلة أيضاً من خلال التفسير. والتفسير بناء عقلي معتمد في وجوده على عقولنا. بذلك العلاقات السببية هي أيضاً بناءات عقلية معتمدة في وجودها على عقولنا تماماً كما تصر الفلسفة اللاواقعية (ليس بالمعنى السلبي) المثالية. كل هذا يرينا أنَّ التحليل السابق للعلاقة السببية من خلال الشرط والتفسير يوحِّد بين الفلسفة الواقعية والفلسفة اللاواقعية المثالية فيحل الإشكال والخلاف بينهما. وهذه فضيلة كبرى لهذا التحليل فتشير بالضرورة إلى مقبوليته.

هذا التحليل يحلِّل العلاقة السببية من خلال العلاقة الشرطية والتفسير

معاً ما يمكنه من تجنب مشاكل فلسفية أساسية وما يدعم بدوره مقبولية هذا التحليل للعلاقة السببية. فمن الممكن وجود علاقة شرطية من دون وجود علاقة سببية ولذا لا بد من استخدام التفسير في عملية تحليل العلاقة السببية لتجنب اعتبار وجود علاقة سببية حيث لا توجد سوى علاقة شرطية. مثل ذلك هو التالي: العلاقة الشرطية «إذا لم يُولَد هذا الشخص ما مات» هي علاقة شرطية صادقة لكن ولادته ليست سبب موته. بذلك توجد هنا علاقة شرطية بلا علاقة سببية. ولذا من الخطأ تحليل العلاقة السببية فقط من خلال العلاقة الشرطية. على هذا الأساس، لا بد من استخدام مفهوم التفسير في عملية تحليل العلاقات السببية لكي نتجنب اعتبار أنَّ ولادة هذا الفرد هي سبب موته. فبما أنَّ العلاقة السببية مُحلَّلة من خلال العلاقة الشرطية والتفسير من خلالها، إذن ولادة الفرد ليست سبب موته لأنَّ ولادته لا تفسِّر موته. هكذا تحليل العلاقات السببية من خلال العلاقات الشرطية والتفسير يمكننا بنجاح من أن نتجنب اعتبار أنَّ ولادة الفرد سبب موته. وبذلك هذا التحليل للعلاقات السببية أفضل من تحليل العلاقة السببية فقط من خلال العلاقة الشرطية ما يدعم مقبولية هذا التحليل.

بالإضافة إلى ذلك، من الممكن وجود تفسير من دون علاقة سببية. فمثلاً، من الممكن لشخص معين أن يكون أخلاقياً لأنه يفيد الآخرين. هنا إفادة الآخرين تفسِّر لماذا هذا الشخص أخلاقي. لكن إفادة الآخرين ليست سبباً لكونه أخلاقياً بل إفادة الآخرين مطابقة مع أو متضمنة في أخلاقيته. فتربيته قد تكون السبب وراء أخلاقيته الكامنة في إفادة الآخرين. هكذا لدينا هنا تفسير بلا علاقة سببية. لكن التحليل السابق للعلاقات السببية يحل هذه الإشكالية لكونه يحلّل العلاقة السببية من خلال العلاقة الشرطية أيضاً بالإضافة إلى العلاقة التفسيرية. بالنسبة إلى التحليل السابق للسببية، إفادة الآخرين ليست سبباً لأخلاقية الشخص المذكور لأنَّ العلاقة الشرطية «إذا

لم يُفِد الآخرين فلن يكون أخلاقياً» هي علاقة كاذبة لأنه من الممكن لهذا الشخص أن يكون أخلاقياً بلا إفادة الآخرين كأن يكون أخلاقياً بفضل اتباع القيم الأخلاقية المتمثلة بعدم السرقة وعدم القتل والكذب. هكذا يحل التحليل السابق للعلاقات السببية هذه الإشكالية ما يدعم مقبوليته.

من جهة أخرى، تحليل العلاقات السببية على أنها قرارات علمية يمكننا من تفسير لماذا ننجح في تقديم تفاسير سببية متنوّعة ومختلفة للظاهرة عينها كأن نقدِّم تفاسير سببية بيولوجية أو كيميائية أو فيزيائية للظاهرة نفسها وتكون تلك التفاسير السببية كلها ناجحة وصادقة. وهذا دعم معرفي آخر لهذا التحليل. فبما أنَّ العلاقات السببية هي قرارات علمية، إذن من الممكن اتخاذ تلك القرارات ضمن أي علم كالبيولوجيا أو الكيمياء أو الفيزياء، ولذلك التفاسير السببية ضمن أي علم من العلوم صادقة وناجحة رغم اختلافها. مثل نظري على ذلك هو التالي: من الممكن بصدق ونجاح تفسير لماذا هذا الكائن حي من خلال القول بأنَّ أعضاءه البيولوجية تعمل كما يجب أن تعمل ولذا هو حي. هذا تفسير سببي بيولوجي. كما من الممكن تفسير لماذا الكائن نفسه حي من خلال القول بأنَّ المواد الكيميائية في جسده تعمل وتتفاعل كما يجب أن تعمل وتتفاعل ولذا هو حي. وهذا تفسير سببي كيميائي. والتفسيران ناجحان وصادقان رغم اختلافهما. وهما كذلك أي هما يقدِّمان تفاسير سببية ناجحة وصادقة لأنَّ العلاقات السببية قرارات علمية فيتم اتخاذها ضمن البيولوجيا مثلاً والكيمياء أيضاً. فلو أنَّ العلاقات السببية ليست قرارات علمية ما كانت لتنوّعت العلاقات السببية فالتفاسير السببية ضمن تنوّع العلوم كالبيولوجيا والكيمياء وقراراتها العلمية. ولذا العلاقات السببية قرارات علمية. بمعنى آخر، العلوم متنوّعة ومختلفة، وبما أنَّ العلاقات السببية قرارات علمية، إذن من المتوقع أن تتنوّع العلاقات السببية فالتفاسير السببية العلمية وتختلف تماماً كما هي

بالفعل. هكذا يكتسب هذا التحليل للعلاقات السببية قدرة تفسيرية كبرى.

حتمية السببية أم احتماليتها

يختلف الفلاسفة حول ما إذا كانت الأسباب تسبِّب نتائجها بالضرورة أم لا. فمثلاً، الغزالي يقول إنَّ الأسباب لا تسبِّب نتائجها بالضرورة لأنه من الممكن وجود السبب من دون نتيجته والعكس صحيح فلا تناقض في هذا. أما إبن رشد فيقول إنَّ الأسباب تسبِّب نتائجها بالضرورة وإلا سنخسر المعرفة لكون المعرفة كامنة في معرفة الأسباب وتفسير النتائج من خلال أسبابها. لكن من الممكن حل هذا الخلاف الفلسفي بفضل الاعتماد على علومنا المعاصرة.

تقسِّم الفيزياء المعاصرة عالمنا الواقعي إلى عالم ما فوق الذرة وعالم ما دون الذرة. عالم ما فوق الذرة محكوم بقوانين طبيعية حتمية كقوانين نظرية النسبية لأينشتاين بينما عالم ما دون الذرة محكوم بقوانين طبيعية احتمالية غير حتمية كقوانين ميكانيكا الكم. على ضوء هذا الموقف العلمي نستطيع بحق استنتاج التالي: الأسباب تسبِّب نتائجها بالضرورة في عالم ما فوق الذرة لكونه محكوماً بقوانين حتمية بينما الأسباب لا تسبِّب نتائجها بالضرورة في عالم ما دون الذرة لكونه محكوماً بقوانين احتمالية وليست حتمية. هكذا الموقفان الفلسفيان السابقان والمتنافسان صادقان معاً رغم اختلافهما لكونهما يصدقان في مستويات أو طبقات وجودية واقعية مختلفة. وبذلك ننجح في حل الخلاف بينهما. وفي هذا فضيلة معرفية. وبما أنَّ العلاقات السببية قرارات علمية، وهذه القرارات مختلفة كقرار حتمية القوانين الطبيعية والعلاقات السببية وقرار لا حتميتها ورغم ذلك هي صادقة ومطابقة للواقع، إذن من المتوقع أن تختلف العلاقات السببية فتكون حتمية على مستوى واقعي معين ولا حتمية بالنسبة إلى مستوى واقعي آخر.

العلاقات الشرطية

العلاقة الشرطية «إذا أ إذن ب» هي قرار علمي مضمونه تفسير وجود ب من خلال وجود أ وأنَّ كل زمكان (جمع الزمان والمكان) واقعي أو ممكن يوجد فيه أ يحتوي أيضاً على ب والعكس صحيح. هنا كما في التحليلات السابقة لا بد من تحليل العلاقة الشرطية على أنها قرار علمي لربط العلاقة الشرطية بالتفكير المنطقي والموضوعي المتمثل بالتفكير العلمي وإلا يصبح التحليل غير علمي أو غير مرتبط بالعلم ما يُنقِص من مصداقيته. كما لا بد في هذا التحليل من الاعتماد على مفهوم «كل زمكان واقعي أو ممكن» لأنَّ بعض العلاقات الشرطية واقعية بمعنى أنها متحققة في الواقع بينما بعض العلاقات الشرطية الأخرى غير متحققة في الواقع إلى يومنا هذا كعلاقة «إذا انفنى الكون ينفني الوجود الإنساني». لذلك اعتماد مفهوم «كل زمكان واقعي أو ممكن» يسمح لهذا التحليل في التعبير عن العلاقات الشرطية غير المتحققة بعد كما يسمح له بالتعبير عن العلاقات الشرطية المتحققة فعلياً. فالعلاقة الشرطية «إذا انفنى الكون ينفني الوجود الإنساني» متحققة في زمكان ممكن لكونه من الممكن أن ينفني الكون. وبذلك التحليل السابق يتمكن من التعبير عن هذه العلاقة الشرطية بسبب تحليله للعلاقة الشرطية من خلال الزمكانات الممكنة أيضاً وليس فقط من خلال الزمكانات الواقعية.

من فضائل هذا التحليل أنه يوحِّد بين المثالية والواقعية كالتحليلات السابقة. فبما أنَّ العلاقات الشرطية محلَّلة على أنها قرارات علمية، إذن هي بناءات عقلية لكونها قرارات وهي أيضاً معبِّرة عن الواقع فقائمة في الواقع لكون العلم يعبِّر عن الواقع وإلا أمسى وهماً. من هنا يوحِّد هذا التحليل للعلاقات الشرطية بين المثالية والواقعية فيحل الخلاف بينهما ويكتسب بذلك فضيلته الأساسية. كما أنَّ العلاقة الشرطية في هذا التحليل تم تحليلها

من خلال التفسير ومن خلال كل زمكان واقعي أو ممكن. لكن التفسير معتمد على العقل بينما الزمكانات الواقعية متحققة في الواقع. وبذلك ينجح هذا التحليل في عملية التوحيد بين الاتجاه المثالي والاتجاه الواقعي لكن بطريقة تفصيلية أخرى. وعملية التوحيد بين المذاهب الفلسفية المختلفة بُعد أساسي من أبعاد الفلسفة الإنسانوية لكونها فلسفة تدعو إلى وحدانية البشرية ويتم ذلك بطرق عدة منها عن طريق تحقيق وحدانية المذاهب. فوحدانية الإنسان من وحدانية العقول والمذاهب الفكرية.

الممكنات والضروريات والواقع

من الممكن تحليل المفاهيم الفكرية على أنها قرارات علمية ما يجعلها عقلية مجردة وواقعية مادية في آن لكون العلم يعبِّر عن الواقع المادي. وبذلك تتم عملية التوحيد بين المذاهب الفلسفية المتنافسة ما يدفعنا إلى عدم رفض أية منظومة فكرية وما يؤدي بدوره إلى تأسيس الفلسفة الإنسانوية الداعية إلى قبول كل الأنظمة الفكرية فقبول الآخر المختلف إن وُجِد.

الممكن والضروري

تشير العديد من النظريات العلمية المعاصرة إلى وجود أكوان متوازية ممكنة متحققة فعلاً في الوجود. وتلك الأكوان قد تتشابه أو تختلف في حقائقها وقوانينها الطبيعية. نظرية ميكانيكا الكم من النظريات العلمية التي تتضمن وجود أكوان متوازية ممكنة. هذا لأنها تعتبر أنَّ الإلكترون نفسه موجود في أمكنة عديدة ومختلفة في الوقت نفسه حول نواة الذرة بينما الكون كان أصغر من الإلكترون قبل الانفجار العظيم وتمدده وبذلك للكون حالات مختلفة عدة في آن كحالات الإلكترون ذاته وتلك الحالات ليست سوى الأكوان الممكنة المتنوّعة. بكلامٍ آخر، إذا طبقنا ميكانيكا الكم على الكون كله سنصل إلى نتيجة أنَّ الأكوان المتوازية الشبيهة أو المختلفة عن عالمنا موجودة بالفعل. كما أنَّ نظرية الأوتار العلمية القائلة بأنَّ الكون يتكوّن من أوتار وأنغامها تدل على وجود الأكوان المتوازية. لنظرية الأوتار حلول عديدة ومختلفة وبذلك كل حل منها يصف عالماً ممكناً مختلفاً ما يؤدي

إلى نتيجة أنَّ الأكوان المتوازية المتنوّعة موجودة فعلياً. على أساس وجود الأكوان المتوازية من الممكن تحليل مصطلحات فلسفية أساسية كالممكن والضروري وربطها بالعقل والواقع في آن.

الممكن قرار علمي يصف بعض الأكوان المتوازية بينما الضروري قرار علمي يصف كل الأكوان المتوازية الممكنة. فالممكنات قد توجد وقد لا توجد وبذلك هي موجودة فقط في بعض الأكوان المتوازية. لكن الضروريات موجودة دائماً ويستحيل عدم وجودها لكونها ضرورية الوجود كأن يكون 1+1=2. لذلك الضروريات موجودة في كل الأكوان الممكنة. من جهة أخرى، إذا كانت الممكنات والضروريات قرارات علمية، والقرارات بناءات عقلية معتمدة على العقل البشري، إذن الممكنات والضروريات بناءات عقلية معتمدة في وجودها على العقل ما يؤكد على صدق الفلسفة المثالية. وإن كانت الممكنات والضروريات قرارات علمية، والعلم يعبِّر عن الواقع المادي، إذن الممكنات والضروريات واقعية أيضاً بكونها صفات الواقع المادي ما يؤدي إلى أنَّ الفلسفة الواقعية المادية صحيحة أيضاً. على ضوء هذه الاعتبارات، تحليل الممكنات والضروريات على أنها قرارات علمية يوحِّد بين المثالية والمادية فيحل الخلاف بينهما فهُما صادقتان لكون الممكنات والضروريات قرارات علمية فمعتمدة على العقل ويتصف بها الواقع المادي في آن.

المحتمل والصفات

المحتمل قرار علمي يصف ويفسِّر طبقات العالم الواقعي غير المحكومة بالقوانين الطبيعية الحتمية. هكذا يختلف المحتمل عن الممكن والضروري فالممكنات والضروريات قرارات علمية تصف الأكوان الممكنة إما بعضها أو كلها بينما المحتمل يصف أبعاد الكون غير المحكومة بقوانين حتمية.

والقوانين الطبيعية الحتمية هي غير القابلة للخرق فتصدق في كل حال أو ظرف. وبما أنَّ المحتمل حدوثه هو قرار علمي، والقرار العلمي معتمد على عقولنا لكونه قراراً بشرياً، إذن المحتمل بناء عقلي كما تقول الفلسفة المثالية. وعلماً بأنَّ المحتمل قرار علمي، والعلم يعبِّر عن الواقع المادي، إذن المحتمل صفة من صفات الواقع المادي فقائم في الوجود الواقعي كما تصر الفلسفة الواقعية المادية. من هنا، يوحِّد هذا التحليل للمحتمل بين المثالية والواقعية المادية فيحل الخلاف بينهما. وفي هذا فضيلة معرفية قصوى ما يشير إلى مقبولية هذا التحليل.

بالإضافة إلى ذلك، ينسجم هذا التحليل للمحتمل مع نظرية ميكانيكا الكم العلمية التي تصف وتفسِّر أبعاد الكون الواقعي غير المحكومة بقوانين حتمية. وهذا بدوره يعزز قبول التحليل السابق للمحتمل. بالنسبة إلى ميكانيكا الكم، القوانين الطبيعية الحاكمة لعالم ما دون الذرة هي قوانين احتمالية وليست حتمية. وبذلك ما هو محتمل موجود في أبعاد الكون غير المحكومة بقوانين حتمية. من هنا، تحليل المحتمل على أنه قرار علمي يصف ويفسِّر طبقات العالم الواقعي غير المحكومة بالقوانين الحتمية ينسجم مع نظرية ميكانيكا الكم. وأن يكون الكون محكوماً بما هو محتمل نقيض أن يكون محكوماً بقوانين حتمية. لذا تحليل المحتمل على أنه يُعنَى بوصف وتفسير أبعاد الكون غير المحكومة بالقوانين الحتمية تحليل منطقي للغاية.

بينما الممكنات مرتبطة ببعض الأكوان الممكنة، والضروريات مرتبطة بكل الأكوان الممكنة، والمحتمل مرتبط بما لا يُحكَم بقوانين حتمية، الصفات مرتبطة بوصف أي شيء موجود أو ممكن أو ضروري أو محتمل أو حتمي. فالصفات قرارات علمية لوصف أية أشياء أو حقائق وظواهر وأحداث. وبما أنها قرارات علمية لوصف هذا الشيء أو ذاك، والقرارات العلمية معتمدة على العقل في وجودها لكونها قرارات للوصف وهي أيضاً معبِّرة عن الواقع

المادي لكونها علمية، إذن الصفات بناءات عقلية فمثالية مجردة وهي أيضاً واقعية مادية يتصف بها الواقع المادي لكونها علمية فمعبِّرة عن الواقع المادي ما يجعل هذا التحليل للصفات يوحِّد بين المثالية والواقعية المادية فيكتسب هذه الفضيلة الأساسية. وبما أنَّ الصفات قرارات علمية، والقرارات العلمية قد تتنوّع، إذن صفات الشيء نفسه قد تتنوّع كأن تمتلك هذه الشجرة صفة أنها مادة وصفة أنها مجموعة معلومات بدلاً من مادة. هكذا ينجح هذا التحليل للصفات في تفسير لماذا ننجح في وصف الشيء عينه بصفات متنوّعة أو لماذا الشيء ذاته يملك صفات متنوّعة.

الكليات

الصفات قد تكون صفات جزئية كأن يتصف هذا الشيء بأنه أحمر وقد تكون صفات كلية كصفة الاحمرار. والصفات الكلية هي التي تُدعَى بالكليات التي من المفترض أن تختلف عن الجزئيات كالشجرة المالكة لصفات جزئية وأن تكون مرتبطة بالجزئيات في آن ما يدعونا إلى تحليل الكليات بشكل يجعلها مرتبطة بالجزئيات ومنفصلة عنها معاً. الآن، الكليات قرارات علمية أو فلسفية مُستخدَمة في تفسير امتلاك الجزئيات كالأشياء والظواهر لصفات جزئية معينة واتفاقها أو اختلافها فيما تملك من صفات جزئية. على هذا الأساس، الكليات مُحلَّلة من خلال الجزئيات لكنها في آن منفصلة ومختلفة عن الجزئيات لكونها قرارات تفسير الجزئيات. بعض الأمثلة على الكليات هي الصفات الكلية المجردة للألوان كالاحمرار والصفات الكلية المجردة المُستخدَمة في العلوم كالقوة والطاقة والكتلة. هذه الكليات ككافة الكليات مجردة لكونها قرارات عقلية وهي واقعية مادية في آن لكونها مُحلَّلة من خلال الجزئيات أيضاً. فبما أنَّ الكليات قرارات علمية أو فلسفية مُستخدَمة في تفسير امتلاك الجزئيات (كهذه الشجرة أو تلك) لصفات جزئية (كصفة

أنَّ الشجرة خضراء)، وعلماً بأنَّ القرارات العلمية أو الفلسفية معتمدة في وجودها على العقل لكونها قرارات وهي أيضاً صفات الواقع المادي لكونها علمية أو فلسفية ما يجعلها تصدق في معظم الأحيان في عالمنا الواقعي فتعبِّر عن الواقع المادي، إذن هذا التحليل للكليات يوحِّد بين المثالية والواقعية المادية. هذه فضيلة أولى لهذا التحليل مطابقة للفضيلة الأساسية لتحليلات الممكن والضروري والمحتمل.

أما الفضيلة الثانية فتكمن في أنَّ هذا التحليل يربط بشكل مباشر بين الصفات الكلية كالاخضرار والصفات الجزئية الواقعية كأن يكون هذا الشيء أو ذاك أخضر فيحل مشكلة ارتباط المجرد بالواقعي المادي. إذا كانت الكليات مجردة بينما الصفات الجزئية واقعية مادية، إذن كيف من الممكن أن ترتبط الكليات بالصفات الجزئية رغم أنه من المفترض أنَّ المجرد يختلف عن الواقعي المادي؟ لكن التحليل السابق للكليات يقدِّم حلاً مباشراً لهذه المشكلة الفلسفية لكونه يحلِّل الكليات من خلال الجزئيات والصفات الجزئية رغم اعتباره أنَّ الكليات مجردة بكونها قرارات عقلية. فبما أنَّ الكليات قرارات علمية أو فلسفية مُستخدَمة في تفسير امتلاك الجزئيات لصفات جزئية، إذن الكليات تتضمن بالضرورة وجود الجزئيات وامتلاكها لصفات جزئية كأن يتضمن الاحمرار بالضرورة وجود أشياء جزئية تملك صفة أنها حمراء. من هنا ترتبط الكليات المجردة بالجزئيات والصفات الجزئية ما يحل مشكلة ارتباط المجرد كالكليات بالجزئيات المادية.

على ضوء هذه الاعتبارات أيضاً، لا توجد كليات مجردة بلا جزئيات وصفات جزئية واقعية مادية والعكس صحيح لكون الكليات تم تحليلها من خلال الجزئيات والصفات الجزئية. لذا فقط الصفات الموجودة في الواقع المادي من الممكن تجريدها واعتبار ما تم تجريده حقاً كليات ما يسمح مثلاً برفض وجود كليات لكل صفة من الممكن التفكير فيها لكن غير متحققة

في الواقع. وبذلك لا تتعدد الكليات إلى ما لا نهاية وبلا فائدة. بكلام آخر، فقط الصفات التي تُستخدَم بنجاح في التفسير العلمي أو الفلسفي هي كليات حقاً. وهذه الكليات موجودة فعلاً بمجرديتها لكونها أجزاء من القوانين الفيزيائية المجردة ككليات الطاقة والكتلة والقوة ولكونها أيضاً قد تظهر في نظريات فلسفية مجردة مفيدة في تفسير الظواهر فلسفياً ككليات الواقع والعقل والإنسانية. فكل ما نتكلم عنه بنجاح وبشكل عام وكلي ويكون مفيداً في تفسير هذه الظواهر أو تلك يدخل ضمن الكليات وإلا لا بد من اعتباره وهماً. هكذا هذا التحليل للكليات يقدِّم حداً فاصلاً بين الحقيقي والوهمي ضمن فلسفة الكليات فيكتسب فضيلة معرفية أساسية أخرى.

أما الفرق بين الصفات أي الصفات الجزئية والصفات الكلية أي الكليات فيكمن في أنَّ الصفات قرارات علمية لوصف الأشياء بينما الكليات قرارات علمية أو فلسفية لتفسير الأشياء فالوصف مختلف عن التفسير. ولذا العديد من الكليات هي أجزاء من القوانين الطبيعية فتُستخدَم في تفسير الظواهر بينما الصفات الجزئية لا تظهر في القوانين الطبيعية كمعادلات الفيزياء لكونها لا تملك قدرات تفسيرية بل تحتاج إلى تفسير. من هنا أيضاً، بعض الأمثلة على أنَّ الكليات قرارات علمية أو فلسفية مُستخدَمة في تفسير امتلاك الجزئيات لصفات جزئية هي الطاقة والكتلة والقوة التي توجد في القوانين الفيزيائية وعلى ضوئها ينجح العلماء في تفسير الظواهر الطبيعية أي ما يُسمَى بالجزئيات في الفلسفة. وهذا يرينا انسجام هذا التحليل للكليات مع ما يحدث في العلوم الطبيعية كالفيزياء ما يعزز مصداقية هذا التحليل.

الواقع قرار

الواقع قرار علمي. ولذلك من الممكن بنجاح وصف الواقع وتفسيره من خلال اختيارنا لأية نظرية علمية مقبولة من بين كل النظريات العلمية

المقبولة فننجح مثلاً في وصفه وتفسيره على أنه يتكوّن من مواد وجُسيماتها وطاقاتها وعلى أنه يتكوّن من معلومات أو بناءات رياضية. لو أنَّ الواقع ليس قراراً علمياً لفشلنا في وصف الواقع من خلال العلم. لكننا دوماً ننجح في وصف الواقع علمياً. لذا الواقع قرار علمي. وبما أنَّ الواقع قرار علمي، والقرارات يتخذها العقل البشري فمعتمدة على العقل، إذن الواقع معتمد في وجوده على العقل فهو بناء عقلي، وبذلك الفلسفة اللاواقعية المثالية القائلة بأنَّ الواقع معتمد في وجوده وتشكّله على العقل هي فلسفة صادقة. من جهة أخرى، بما أنَّ الواقع قرار علمي، والعلم يعبِّر عن الواقع كما هو وإلا أصبح العلم وهماً، إذن الواقع موجود أيضاً بشكل منفصل ومستقل عن نسبية العقول تماماً كما تقول الفلسفة الواقعية اللامثالية. من هنا، تحليل الواقع على أنه قرار علمي يوحِّد بين المثالية والواقعية اللامثالية فيغدو الواقع معتمداً على العقل من حيثية معينة وغير معتمد على العقل من حيثية أخرى. وبذلك يحل هذا التحليل الصراع بين المثالية واللامثالية من خلال التوحيد بينهما. وفي هذا الحل فضيلة كبرى لتحليل الواقع على أنه قرار علمي. فالواقع كمتشكّل من المادة وطاقاتها غير معتمد في وجوده على العقل لكون المادة من الممكن وجودها بلا وجود العقل. لكن الواقع كمتكوّن من معلومات معتمد في وجوده على العقل لكون المعلومات عناصر أساسية للعقل فلا توجد من دون عقل. هكذا تصدق المدارس الفلسفية المتنوّعة والمتصارعة لكون الواقع قرارنا العلمي ما يحررنا من واقع مُحدَّد مُسبَقاً وما يؤكد على محورية الوجود الإنساني المرتبط بالضرورة بالقرار العلمي. فلا واقع من دون إنسان يقرر علمياً كيفية وصف ما يوجد إن صدق تحليل الواقع على أنه قرار علمي.

إذا كان الواقع بكل صفاته قرارات علمية، والقرارات العلمية تتغير وتتطور لكونها قرارات بشرية، إذن من الطبيعي أن نكتشف صفات جديدة

للواقع ومن ضمنها ممكنات وضروريات جديدة في العلوم كافة فتتغير العلوم وتتطور. هكذا تحليل الواقع على أنه قرار علمي يفسِّر لماذا تتطور العلوم والمعارف وتتغير. لو أنَّ الواقع بصفاته كلها ليس قراراً علمياً، إذن لكان الواقع منفصلاً عنا وبذلك من المستحيل اكتشافه وتغيير أو تطوير معارفنا عنه. لذا الواقع كقرار علمي يبرهن على إمكانية المعرفة ويعبِّر عن تطورها. وبما أنَّ الواقع قرارات علمية وبذلك هو بناء عقلي مجرد (فالعلماء يعتمدون على التفكير العقلي المجرد في صياغة القوانين الفيزيائية المجردة لكونها مجردة)، إذن التفكير العقلي المجرد بلا اعتماد على الحواس مصدر للمعرفة كما يقول المذهب العقلاني. وبما أنَّ الواقع قرارات علمية والعلم يعبِّر عن الواقع المحسوس، إذن الحواس أيضاً مصادر للمعرفة كما يقول المذهب التجريبي. من هنا تنجح نظرية أنَّ الواقع قرارات علمية في التوحيد بين الفلسفتيْن المتنافستيْن ألا وهما الفلسفة العقلانية والفلسفة التجريبية فتحل الخلاف بينهما فتكتسب هذه الفضيلة المعرفية الأساسية.

بالإضافة إلى ذلك، القرارات العلمية لم يتم اتخاذها كلها في الماضي أو الحاضر. لذلك الواقع بصفاته كافة قرارات علمية مستقبلية ما يضمن استمرارية البحث المعرفي ويحررنا من معارف الماضي. من هنا يكتسب التحليل الأخير فضيلة كبرى. فلو أنَّ الواقع قرار علمي في الماضي لسجننا في الماضي وقضى على استمرارية الأبحاث العلمية والفلسفية. من هنا الواقع بكافة صفاته قرارات علمية مستقبلية وعلى أساس ذلك نتمكن من اكتساب إنسانيتنا من خلال تحررنا من سجون الماضي وسجون أفكارنا الماضوية. الواقع كقرار علمي إشارة قوية إلى محورية حرية الإنسان وأنَّ حريته كامنة في ماهية الواقع نفسه. هذا لأنَّ الواقع كقرار علمي يجعل الواقع معتمداً على حرية اختيار الإنسان. لا واقع بلا حرية تماماً كما لا حرية بلا واقع. وبما أنَّ الواقع قرارات علمية، والقرارات العلمية قرارات إنسانية، إذن الواقع قرار

إنساني ما يدل على محورية الوجود الإنساني ودوره الفعّال في صناعة الواقع ما يدعم بدوره صدق الفلسفة الإنسانوية.

الواقع هو الموضوع الأساسي ضمن الأبحاث الميتافيزيائية. فالميتافيزياء حقل فلسفي يدرس قضايا عديدة منها مما يتكوّن الواقع والكون وكيفية تحليل العلاقات السببية إلى ما هنالك من أبحاث مرتبطة بوصف الواقع. وتتنوّع النظريات الفلسفية وتتنافس ضمن الميتافيزياء. فمثلاً، من الممكن تحليل ظواهر الكون على أنها تتشكّل من صفات كما يفعل الفيلسوف ديفيد لويس. أما النظرية المنافسة لهذه النظرية فهي أنَّ الكون مجموعة أحداث بدلاً من أن يكون مجموعة صفات. من منطلق النظرية الأولى، من الممكن وصف هذه الشجرة أو تلك على أنها تتكوّن من صفات كصفة الاخضرار وصفة النمو. بالنسبة إلى هذه النظرية، الشجرة ليست سوى صفات فالشجرة مختزلة إلى صفات معينة. لكن من منظور النظرية الفلسفية الثانية، الشجرة مجموعة أحداث كحدث أنها وُلِدت وأنها تنمو على هذا النحو أو ذاك. وبذلك يتم اختزال الشجرة إلى أحداث معينة بدلاً من صفات. والفيلسوف دونالد ديفدسون يدافع عن هذا الموقف الفلسفي ويعتبر أنَّ الأحداث بنيات الكون الأساسية.

(E. J. Lowe: A Survey of Metaphysics. 2002. Oxford University Press).

لكن من الممكن بنجاح حل الصراعات الفلسفية ضمن الميتافيزياء من خلال اعتبار أنَّ الواقع غير مُحدَّد. فبما أنَّ الواقع غير مُحدَّد ما هو، إذن من الطبيعي أن ننجح في وصفه وتفسيره من خلال نظريات فلسفية وعلمية مختلفة كأن ننجح في وصفه فلسفياً على أنه يتكوّن من صفات تماماً كما ننجح في وصفه فلسفياً على أنه يتكوّن من أحداث. وبذلك تصدق النظريات الفلسفية المختلفة في وصف الواقع والكون كصدق النظرية القائلة بأنَّ الواقع مجموع صفات وصدق النظرية القائلة بأنَّ الواقع مجموع أحداث ما يوحِّد

بين هذه النظريات الفلسفية المتصارعة فيحل الخلاف فيما بينها. هكذا نظرية أنَّ الواقع غير مُحدَّد تكتسب هذه الفضيلة الجوهرية ما يدل على صدقها.

نظرية أنَّ الواقع غير مُحدَّد منسجمة مع نظرية أنَّ الواقع قرار علمي. فإن كان الواقع قراراً علمياً، وعلماً بأنَّ القرارات العلمية تختلف وتتنوّع كاختلاف النظريات العلمية فيما بينها، إذن الواقع غير مُحدَّد. ولامحددية الواقع تجعل الواقع قراراً علمياً. فبما أنَّ الواقع غير مُحدَّد، إذن يطالبنا الواقع بتحديده علمياً وبذلك يغدو الواقع قراراً علمياً. الواقع مجموع كل الممكنات لكونه غير مُحدَّد ولكونه قراراً علمياً فالعلم منفتح على الممكنات كافة وإلا أمسى عقيدة مغلقة. لذا كل الممكنات متحققة في الواقع ما يفسِّر نجاح تفسير الواقع ووصفه من خلال النماذج العلمية والفلسفية كافة رغم تنوّعها واختلافها. هكذا تتشكّل وحدانية الوجود ووحدانية المعرفة وهُما دعامتا الإنسانوية الأعلى. فوحدانية الوجود متحققة بتحقق كل الممكنات رغم اختلافها ووحدانية المعرفة متحققة بصدق كل النماذج الفلسفية والعلمية رغم الاختلاف فيما بينها ما يحتم وحدانية البشرية بوحدانية إنسانوية لا تتجزأ.

الرياضيات قرارات علمية

الرياضيات قرارات علمية لتفسير العالَم الواقعي والأكوان الممكنة. بما أنَّ الرياضيات كالأعداد ومعادلاتها والأشكال الهندسية ومعادلاتها قرارات علمية مُستخدَمة للتفسير، وعلماً بأنَّ القرارات العلمية والتفاسير معتمدة على العقل البشري، إذن الرياضيات بناءات عقلية معتمدة في وجودها على العقل تماماً كما تقول الفلسفة المثالية. لكن، من جهة أخرى، بما أنَّ الرياضيات قرارات علمية لتفسير الواقع، والعلم يعبِّر عن الواقع، إذن الرياضيات تطابق الواقع أيضاً، وبذلك الرياضيات بكائناتها المجردة كالأعداد ومعادلاتها موجودة في الواقع أيضاً بشكل مستقل عن العقل تماماً كما تقول الفلسفة الواقعية اللامثالية. هكذا تصدق الفلسفة المثالية والواقعية معاً من جراء التحليل السابق للرياضيات. على هذا الأساس، هذا التحليل للرياضيات على أنها قرارات علمية لتفسير العالم الواقعي والأكوان الممكنة ينجح في حل الخلاف بين الفلسفة المثالية والفلسفة الواقعية من خلال التوحيد بينهما ما يدعم مصداقية هذا التحليل.

نجاح الرياضيات ومعرفتها

إعتبار الرياضيات بناءات عقلية يفسِّر إمكانية معرفتها لكونها بناءات عقلية فمعتمدة في تشكّلها على العقل ما يحتم إمكانية معرفتها. واعتبار الرياضيات مطابقة للواقع يفسِّر نجاحها في تفسير الواقع فلو لم تكن مطابقة للواقع لاستحال نجاحها في وصف الواقع وتفسيره. هكذا تحليل الرياضيات

على أنها قرارات علمية لتفسير الواقع والأكوان الممكنة المتضمن لكون الرياضيات بناءات عقلية ومطابقة للواقع في الوقت نفسه يمتلك فضائل كل من اعتبار الرياضيات على أنها بناءات عقلية واعتبار الرياضيات واقعية أي مطابقة للواقع. كل هذا يدعم مقبولية تحليل الرياضيات على أنها قرارات علمية.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ الرياضيات قرارات علمية لتفسير العالم الواقعي والأكوان الممكنة ووصفها، إذن من المتوقع وجود معادلات رياضية صادقة في كل الأكوان الممكنة ومن ضمنها عالمنا الواقعي كمعادلة «1+1=2». من هنا يفسِّر هذا التحليل للرياضيات لماذا توجد معادلات رياضية صادقة بالضرورة أي صادقة في كل عالم ممكن ما يدعم صدق هذا التحليل. فلو أنَّ الرياضيات ليست قرارات علمية لتفسير الأكوان الممكنة ووصفها ومن ضمنها عالمنا الواقعي لِما حتم ذلك وجود معادلات رياضية صادقة في كل عالم ممكن فضرورية صدقها. من جهة أخرى، بما أنَّ الرياضيات قرارات علمية لتفسير ووصف الأكوان الممكنة، إذن من الطبيعي وجود معادلات أو نظريات رياضية صادقة فقط في أكوان ممكنة غير مرتبطة بعالمنا الواقعي كالرياضيات المجردة. من هنا ينجح هذا التحليل للرياضيات في تفسير وجود الرياضيات المجردة غير المرتبطة بعالمنا الواقعي.

الآن، علماً بأنَّ الرياضيات قرارات علمية لتفسير الأكوان الممكنة التي قد تتشابه أو تختلف عن بعضها البعض في حقائقها وقوانينها، إذن من المتوقع وجود علوم رياضية هندسية مختلفة تصف أكواناً ممكنة مختلفة كالهندسة الإقليدية والهندسة اللا إقليدية. على هذا الأساس، ينجح هذا التحليل للرياضيات في تفسير لماذا تتنوّع النظريات الرياضية الهندسية وتختلف. كل هذه الفضائل التفسيرية السابقة تشير إلى مصداقية هذا التحليل للرياضيات ومن ضمنها الفضيلة التفسيرية التالية: علماً بأنَّ الرياضيات قرارات علمية

لوصف وتفسير العالم الواقعي بالإضافة إلى الأكوان الممكنة، وعالمنا الواقعي محكوم من قبل القوانين الطبيعية كقوانين الفيزياء والكيمياء، إذن من الطبيعي أن تتخذ القوانين الطبيعية أشكال المعادلات الرياضية فتُكتَب رياضياً. من هنا، ينجح تحليل الرياضيات على أنها قرارات علمية لوصف وتفسير الكون والوجود في تفسير لماذا القوانين الطبيعية تتخذ شكل المعادلات الرياضية. وهذه فضيلة تفسيرية معرفية أخرى للتحليل السابق للرياضيات. ورغم نجاح هذا التحليل في تفسير ارتباط الرياضيات بالعلوم الطبيعية كالفيزياء ينجح هذا التحليل أيضاً في التمييز بين الرياضيات والعلوم الطبيعية الأخرى. وهذا النجاح يشكّل دعامة أخرى لمقبولية هذا التحليل. فبما أنَّ الرياضيات قرارات علمية مُستخدَمة في تفسير الكون الواقعي والأكوان الممكنة بينما الفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى قرارات علمية مُستخدَمة في تفسير الكون الواقعي فقط، إذن يوجد فرق بين الرياضيات من جهة والفيزياء والعلوم الطبيعية من جهة أخرى. هكذا تختلف الرياضيات عن العلوم الطبيعية الأخرى رغم ارتباطها بها.

الرياضيات وإنسانويتها

من المعروف في العلوم أنَّ الرياضيات وهندساتها تساهم بقوة في تشكيل الكون فمع تغير هندسات الكون تتغير حقائقه وقوانينه ولذلك الأكوان التي تملك هندسات مختلفة تحتوي على حقائق وقوانين طبيعية مختلفة. لكن إن كانت الرياضيات هي قرارات علمية وبذلك من نتاج البشر ومعتمدة في وجودها على عقولهم، وعلماً بأنّ الرياضيات وحقائقها ومعادلاتها تشكّل الكون، إذن الإنسان محوري في عملية تشكيل الكون والوجود. هذه النتيجة تشير إلى محورية الوجود الإنساني تماماً كما تؤكد الفلسفة الإنسانوية. من هنا، تحليل الرياضيات على أنها قرارات علمية يبرهن على مصداقية الفلسفة

الإنسانوية فمن دون إنسان لا قرارات علمية فلا وجود.

نظرية أنَّ الرياضيات قرارات علمية لتفسير العالم الواقعي المادي والأكوان الممكنة تتضمن أنَّ الرياضيات بناءات عقلية فنتاج العقل ومعتمدة في وجودها على العقل وتتضمن أيضاً أنَّ الرياضيات نتاج الواقع والوقائع الممكنة. هذه النتيجة تدل على أنَّ الرياضيات مجردة بسبب كونها بناءات عقلية وأنها في آن واقعية بوجودها في العالم الواقعي المادي لكونها نتاج الواقع المادي أيضاً. على هذا الأساس، لا رياضيات بلا عقل وبلا وقائع واقعية وممكنة ما يؤكد مرة أخرى على محورية وجود العقل في الكون فمن دونه لا كون ولا وجود رغم أنَّ العقل نتاج الكون أيضاً. هكذا الأبناء ينجبون آباءهم كما أنَّ الآباء ينجبون أبناءهم.

وحدانية المجرد والمادي

لكن كيف من الممكن لشيء أن يكون مجرداً وواقعياً مادياً في آن؟ أي كيف من الممكن للرياضيات أن تكون مجردة ومادية في الوقت ذاته؟ إذا نظرنا إلى المعادلات الرياضية أو القوانين الفيزيائية سنجدها مجردة كالمثل الرياضي التالي «x=y+z» والأمثلة الفيزيائية التالية: الطاقة تساوي الكتلة في نظرية أينشتاين أو القوة تساوي الكتلة مضروبة بالتسارع في نظرية نيوتن. هكذا تتكوّن المعادلات الرياضية والفيزيائية من متغيرات كالمتغيرات «x» و«y» و«z» و«الطاقة» و«الكتلة» حيث كل متغير منها قد يكتسب قيمة عددية مادية معينة. الآن، المعادلات الرياضية والفيزيائية مجردة حين تتكوّن من متغيرات لكون تلك المتغيرات مجردة كالمتغير «x» أو «y». لكن حين تكتسب تلك المتغيرات قيماً عددية مادية معينة تمسي واقعية مادية متحققة في عالمنا الواقعي المادي. ومثل بسيط على ذلك أنَّ عبارة «x=y+z» مجردة لكن عبارة «تفاحة زائد تفاحة أخرى تساوي تفاحتيْن» مادية وموجودة في الواقع. من

هنا، المعادلات الرياضية والفيزيائية من حيث هي متكوّنة من متغيرات هي مجردة بينما من حيث هي مُكتسِبة لقيم عددية مادية معينة هي مادية متحققة في العالم الواقعي المادي. على هذا الأساس، من الممكن للشيء عينه كالرياضيات والقوانين الطبيعية الفيزيائية أن تكون مجردة وواقعية مادية في آن. وبذلك تتحقق وحدانية المجرد والواقعي المادي فلا فرق حق بين المجرد والمادي ما يُكمِل عملية توحيد الفلسفات المتنافسة كعنصر أساسي في الفلسفة الإنسانوية.

لا محددية الرياضيات

نرتحل في هذه المقالة إلى عوالم فلسفة الرياضيات لنرصد النظريات الفلسفية المختلفة في تحليل الرياضيات وتفسير نجاحها في وصف العالم. وبفضل المقارنة الفلسفية بين النظريات المتصارعة نشهد تفوّق فلسفة السوبر حداثة في تفسير طبيعة الرياضيات ونجاحها في وصف عالمنا.

لماذا تنجح الرياضيات؟

يسأل الفيزيائي ماريو ليفيو سؤالاً أساسياً في فلسفة الرياضيات ألا وهو: لماذا تنجح الرياضيات في تفسير الكون؟ يجيب ليفيو على هذا السؤال قائلاً: في ميادين العلوم يتم اختيار الأدوات الرياضية القادرة على التنبؤ بالمشاهدات والتجارب الواقعية في عالمنا الفيزيائي، لذا من الطبيعي أن تنجح الرياضيات في وصف الكون وتفسيره. بكلامٍ آخر، يختار العلماء العمل على حل المشاكل التي من الممكن بنجاح حلها رياضياً بدلاً من اختيار المشاكل التي من غير الممكن النجاح في حلها رياضياً، ولذا من غير المستغرب أن تنجح الرياضيات في تفسير ووصف الكون وأن تنجح بذلك أيضاً النظريات العلمية المُعبَّر عنها رياضياً في وصف وتفسير عالمنا الفيزيائي

(Mario Livio: Is God A Mathematician? 2009. Simon & Schuster).

لكن السؤال ذاته يعيد طرح نفسه على النحو التالي: لماذا هذه المشاكل التي يختارها العلماء من الممكن أن يتم حلها رياضياً بنجاح؟ لنسلّم بأنَّ

العلماء يختارون المشاكل التي من الممكن لهم النجاح في حلها رياضياً. رغم ذلك يبقى السؤال: «لماذا من الممكن حل تلك المشاكل رياضياً؟» أي لماذا لم تكن كل المشاكل غير قابلة للحل رياضياً بدلاً من أن تكون منقسمة إلى مشاكل ذات حلول رياضية يختارها العلماء ومشاكل لا حلول رياضية لها ولا يختارها العلماء؟ هكذا لا ينجح موقف ليفيو في تفسير لماذا تلك المشاكل لها حلول رياضية بدلاً من أن تكون كل المشاكل بلا حلول رياضية. وبذلك يفشل ليفيو في تفسير لماذا الرياضيات ناجحة في وصف وتفسير عالمنا. بالنسبة إلى ليفيو، الرياضيات ناجحة في وصف وتفسير الكون لأنَّ العلماء يختارون المشاكل الفكرية والعلمية التي من الممكن بنجاح حلها رياضياً. لكن ليفيو لا يفسِّر لماذا تلك المشاكل التي يختارها العلماء قابلة للحل رياضياً بدلاً من أن تكون كل المشاكل العلمية والفكرية غير قابلة للحل الرياضي. وبذلك لا يفسِّر ليفيو لماذا تنجح الرياضيات في وصف وتفسير العالم الفيزيائي.

من جهة أخرى، تتمكن السوبر حداثة من الإجابة على سؤال «لماذا تنجح الرياضيات في وصف وتفسير الكون؟». بالنسبة إلى السوبر حداثة، من غير المُحدَّد ما هو الكون. وبما أنَّ الكون غير مُحدَّد كما تقول السوبر حداثة، إذن من الممكن أن نعبِّر عنه بنجاح من خلال لغات عدة مختلفة كلغة الرياضيات ولغة الفيزياء ولغة الكيمياء ولغة البيولوجيا وإلى ما هنالك من لغات علمية. لذا من غير المستغرب أن تنجح الرياضيات كما الفيزياء والعلوم الأخرى في وصف وتفسير الكون. هكذا تفسِّر السوبر حداثة نجاح الرياضيات والعلوم كافة. فلو كان الكون مُحدَّداً ما هو لوجدت لغة واحدة فقط ناجحة في التعبير عنه. لكن ثمة لغات عديدة ومختلفة ناجحة في التعبير عن عالمنا كلغة الرياضيات ولغة الفيزياء ولغة الكيمياء واللغة التي نتحدّث بها يومياً. وبذلك الكون غير مُحدَّد ما هو. ولو كان الكون مُحدَّداً

ما هو لوجد حينها نموذج رياضي واحد فقط ناجح في التعبير عن الكون. لكن ثمة نماذج رياضية عديدة ومختلفة ناجحة في وصف الكون وتفسيره ؛ فمثلاً بالنسبة إلى نموذج إقليدس الرياضي زوايا المثلث تساوي 180 درجة بينما بالنسبة إلى نموذج رياضي معاصر زوايا المثلث تساوي أكثر من 180 درجة وبالنسبة إلى نموذج رياضي معاصر آخر زوايا المثلث تساوي أقل من 180 درجة. وبذلك الكون غير مُحدَّد ما هو. ولا محددية الكون أساس نجاح الرياضيات في وصف وتفسير الكون. فمن الممكن علمياً ونظرياً صياغة عدد لا متناهٍ من النظريات والنماذج الرياضية المختلفة والمعارضة لبعضها البعض. لكن إذا كان الكون مُحدَّداً فسيوجد نموذج رياضي واحد ناجح في وصف وتفسير الكون ما يجعل احتمال أن نكتشف هذا النموذج الناجح من بين عدد لا متناهٍ من النماذج الرياضية التي من الممكن صياغتها احتمالاً ضعيفاً جداً. وبذلك سيستحيل علينا اكتشاف أو صياغة النموذج الرياضي الناجح في وصف وتفسير الكون. لكن طبعاً تمكنت البشرية من اكتشاف أو صياغة نماذج رياضية قادرة على التعبير عن عالمنا. وبذلك عالمنا غير مُحدَّد وإلا ما تمكّنا من بناء نماذج رياضية ناجحة في وصف الكون وتفسيره.

بالإضافة إلى ذلك، يقدِّم الفيلسوف كواين تفسيراً داروينياً لنجاحنا في الحصول على المعرفة فنجاح الرياضيات والعلوم في وصف وتفسير العالم. بالنسبة إلى نظرية داروين، تحيا الكائنات الحية في صراع دامٍ فيما بينها، وفقط الأفضل والأقوى في صفاته وقدراته يبقى ويستمر لتغلبه على الأضعف. من هذا المنطلق، يعتبر كواين أنَّ الأفراد الذين تمكنوا من الوصول إلى المعرفة من خلال الاستقراء نجحوا في البقاء أحياء وأنجبوا لأنهم عرفوا ما المفيد في الطبيعة وما المضر فيها. أما الذين لم يتمكنوا من الحصول على معرفة الطبيعة وما يحيط بهم فشلوا في التكيف مع محيطهم وفي الاستفادة

من الطبيعة وتجنب ضررها ولذا لم ينجحوا في الاستمرار والتوالد. من هنا، بالنسبة إلى كواين، المعرفة ممكنة وعلومنا ورياضياتنا ناجحة في وصف العالم وتفسيره وإلا ما كنا استمررنا كجنس بشري
(Quine: Ontological Relativity & Other Essays. 1969. Columbia University Press).

لكن ما ينسف هذا الموقف الفلسفي هو التالي: ليس بالضرورة أن تكون لدينا معرفة كي نستمر على قيد الحياة، بل يكفي أن تكون لدينا معتقدات مفيدة في تجنب الضرر والاستفادة من المفيد في محيطنا لكي ننجح في البقاء. من المنطلق نفسه، ليس بالضرورة أن تكون علومنا وما تتضمن من رياضيات ناجحة في تفسير العالم ومحيطنا لكي نستمر كجنس بشري، بل يكفي لتحقيق البقاء أن تكون علومنا ورياضياتنا مفيدة لنا في تجنب ما يضرنا والاقبال على ما يفيدنا. من هنا، لا تنجح نظرية كواين في تفسير لماذا نملك معرفة ولماذا تنجح رياضياتنا وعلومنا ما يدفعنا نحو قبول اتجاه السوبر حداثة وما يتضمن من موقف فلسفي.

بالنسبة إلى السوبر حداثة، لدينا معرفة ومن الممكن الحصول على معارف علمية ورياضية لأنه من غير المُحدَّد ما هو الكون. فبما أنَّ الكون غير مُحدَّد، إذن من الطبيعي أن نتمكن من وصفه وتفسيره بنجاح من خلال نظريات مختلفة وأن نكتسب المعرفة. فلو كان الكون محدَّداً لكانت ثمة نظرية واحدة فقط ناجحة في وصفه وتفسيره من بين عدد لا متناهٍ من النظريات التي من الممكن صياغتها أو التفكير فيها. وبذلك حينها سنحتاج إلى معجزة كبرى كي نصل إلى تلك النظرية الناجحة ضمن العدد اللامتناهي من النظريات الممكنة أي سنحتاج إلى معجزة لنصل إلى المعرفة. هكذا الكون غير مُحدَّد ومن خلال لا محدديته يمكننا من اكتساب المعرفة وصياغة نظريات علمية ورياضية ناجحة. فبفضل لا محددية الكون من

الممكن وصفه وتفسيره من خلال أوصاف ونظريات عدة ومختلفة (كنظرية النسبية لأينشتاين ونظرية ميكانيكا الكم ونظرية الأوتار العلمية) ما يجعل من المتاح لنا أن نبني تلك النظريات من دون أن نكون سجناء نظرية واحدة أو سجناء البحث عنها.

طبيعة الرياضيات

تتنوّع النظريات الفلسفية حول الرياضيات وتختلف. من تلك النظريات نظرية تقول إنَّ حقائق الرياضيات ومعادلاتها وعناصرها (كالأعداد) مجردة وتوجد فقط في عالم مجرد منفصل عن عالمنا المادي الفيزيائي. نظرية أخرى تقول إنَّ حقائق الرياضيات قائمة في عالمنا الواقعي المادي بينما تعتبر نظرية فلسفية أخرى أنَّ الحقائق الرياضية مجرد بناءات فكرية موجودة في العقل فقط ومعتمدة في وجودها عليه. أما نظرية فلسفية أخرى في فلسفة الرياضيات فتصر على أنَّ الرياضيات موجودة فقط على أوراق العلماء. لكن كل نظرية من هذه النظريات الفلسفية تعاني من مشكلة قاتلة. فمثلاً، إذا كانت الرياضيات مجردة، وبما أنَّ المجرد لا قدرة سببية له لكونه مجرداً، إذن الرياضيات وحقائقها لا تستطيع أن تسبب معرفتنا بها وبذلك يستحيل معرفتها ما يناقض حقيقة أننا نستطيع معرفتها. أما إذا كانت حقائق الرياضيات كامنة في عالمنا المادي الواقعي فحينها يغدو عالمنا متناقضاً بسبب تنوّع واختلاف النظريات والنماذج الرياضية المقبولة علمياً. لكن طبعاً عالمنا غير متناقض وإلا استحال وجوده. من هنا تفشل نظرية أنَّ الرياضيات كامنة في عالمنا المادي الواقعي. أما إذا كانت الرياضيات مجرد بناءات فكرية موجودة في العقل فقط أو مجرد بناءات كتابية موجودة فقط على أوراق العلماء فحينها من المستغرب كيف تنجح في وصف وتفسير عالمنا.

(Editors: Paul Benacerraf and Hilary Putnam: Philosophy of Mathematics. 1984. Cambridge University Press).

لكن السوبر حداثة تختلف عن المذاهب الفلسفية السابقة وتتجنب مشاكلها ما يدعم صدق الفلسفة السوبر حداثية. بالنسبة إلى السوبر حداثة، اللامُحدَّد يحكم العالَم. من هنا تقول السوبر حداثة إنه من غير المُحدَّد ما هي حقائق الرياضيات ومعادلاتها وعناصرها (كالأعداد) ومن غير المُحدَّد أين توجد. ولذا تتصرف الرياضيات وكأنها مجردة وموجودة في عالم مجرد وتتصرف وكأنها كامنة في عالمنا المادي الواقعي وتتصرف وكأنها مجرد بناءات فكرية موجودة في العقل ومعتمدة في وجودها عليه. فقط في حال كانت مُحدَّدة تكون إما مجردة وإما في عالمنا المادي الواقعي وإما بناءات عقلية. لكنها غير مُحدَّدة ما هي ولذا كأنها مجردة وكأنها مادية موجودة في الواقع من حولنا وكأنها بناءات فكرية. وبما أنَّ حقائق الرياضيات غير مُحدَّدة ما هي وأين توجد، إذن تتقلب حقائق الرياضيات بين أن تكون مجردة وأن تكون واقعية وأن تكون بناءات عقلية تماماً كما تتقلب الجُسيمات في نظرية ميكانيكا الكم العلمية بين أن تكون جُسيمات وأن تكون موجات. ومتى تتقلب حقائق الرياضيات لتصبح مجردة حينها يتمكن العلماء من صياغة نماذج رياضية منسجمة ومقبولة رياضياً رغم كونها غير مرتبطة بعالمنا الواقعي كما نختبره. وحين تتقلب الرياضيات لتمسي كامنة في الواقع تنجح النماذج الرياضية في التعبير عن الواقع. أما حين تتقلب الرياضيات فتكون بناءات فكرية حينئذٍ من الطبيعي أن تتمكن عقول العلماء من معرفتها. على هذا الأساس، تنجح السوبر حداثة في التعبير عن إمكانية معرفة الحقائق الرياضية كما تتمكن من التعبير عن نجاح النماذج الرياضية في وصف الواقع وبذلك تكتسب السوبر حداثة مقبوليتها.

نظرية أنَّ الرياضيات غير مُحدَّدة منسجمة مع نظرية أنَّ الرياضيات قرارات علمية. فبما أنَّ الرياضيات قرارات علمية، وعلماً بأنَّ القرارات العلمية مختلفة ومتنوّعة، إذن الرياضيات غير مُحدَّدة. هكذا تنسجم النظريتان.

وبما أنَّ الرياضيات غير مُحدَّدة لكونها قرارات علمية إذن تطالبنا بتحديدها بشكل مستمر ما يضمن استمرارية البحث عن نظريات ومعادلات رياضية جديدة. هكذا ينجح هذا النموذج الفلسفي في ضمان استمرارية البحث في الرياضيات ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأساسية. فإن كانت الرياضيات مُحدَّدة لسجنتنا في محدديتها وماضويتها. لذا لا محددية الرياضيات تحررنا من ماضوية الرياضيات ما يضمن تطور الرياضيات وتطورنا. هكذا لا محددية الرياضيات دعامة أساسية لفلسفة الإنسانوية لأنَّ لا محددية الرياضيات تضمن الحرية والتطور وبذلك تضمن المساهمة في تحقيق إنسانية الإنسان.

الزمن العلمي والإنسانوي

نرتحل إلى فلسفة الزمن لنبحث في معنى الزمن وارتباطه بقوانين الفيزياء. فلا فرق حق بين الفلسفة والعلم فهُما زوجان لا طلاق بينهما لكونهما يسألان الأسئلة نفسها ويحاولان الإجابة من خلال المناهج الفكرية ذاتها المعتمدة على البراهين العقلية المدعومة من قبل اختبار الواقع. وتختلف الإجابات العلمية تماماً كما تختلف الإجابات الفلسفية. فبينما تدفعنا الفيزياء المعاصرة إلى قبول فكرة عدم وجود الزمن، يدافع الفيزيائي لي سمولن عن الزمن ووجوده. لكن هل من الممكن الجمع بين وجود الزمن وعدم وجوده؟ وما علاقة الزمن بالإنسان والإنسانوية؟

وهمية الزمن أم واقعيته

يعرِّف أينشتاين الزمن على أنه ما تشير إليه الساعة. ويقول إنَّ الزمن نسبي يختلف مع اختلاف السرعة ؛ فكلما زادت السرعة تباطأ الزمن. وهذا ما يعارض موقف الفيزيائي نيوتن القائل بأنَّ الزمن مطلق وغير نسبي. على هذا الأساس، نسف أينشتاين مفهومنا التقليدي للزمن المتمثل في اعتبار الزمن مطلقاً وليس نسبياً. فبالنسبة إلى أينشتاين، إذا سافر الأب بسرعة هائلة في الفضاء وقريبة جداً من سرعة الضوء ومن ثم عاد إلى الأرض سيجد نفسه أصغر من إبنه. هكذا يختلف الزمن باختلاف السرعة. ويعتمد العلماء على نظرية أينشتاين لاستنتاج أنَّ الزمن وهم تتوهمه الكائنات الحية من أجل تنظيم أفكارها ومشاعرها وأفعالها. فبما أنَّ الزمن مُحدَّد من قبل هذه الساعة

أو تلك وبذلك هو نسبي بامتياز، إذن لا وجود حقيقي له كما يستنتج العديد من الفيزيائيين

(Michio Kaku: Einstein's Cosmos. 2005. W. W. Norton & Company).

من المنطلق نفسه، يشير الفيزيائي ستيفن هوكنغ إلى وهمية الزمن حين يؤكد على صدق الموقف الوضعي. بالنسبة إلى الموقف الوضعي في العلم ونظرياته، النظريات العلمية ليست صادقة ولا كاذبة بل هي مقبولة فقط بسبب نجاحاتها في وصف الكون وتفسيره. وبذلك هي لا تطابق الواقع بل هي مجرد أدوات ناجحة في تفسير الظواهر الطبيعية ووصفها. من هنا، يستنتج هوكنغ أنه لا جدوى من تعريف الزمن المُستخدَم من قبل بعض الفيزيائيين لتفسير هذه الظاهرة الطبيعية أو تلك. ويضيف هوكنغ قائلاً إنه من غير الممكن تعريف الزمن لكونه تركيباً عقلياً مجرداً وليس سوى أداة ناجحة في بعض النماذج الفيزيائية النظرية التي لا تطابق الواقع أصلاً

(Stephen Hawking & Roger Penrose: The Nature of Space and Time. 2010. Princeton University Press).

بالإضافة إلى ذلك، يقول الفيزيائي لي سمولن إنَّ معظم الفيزيائيين يعتبرون أنَّ عبور الزمن من ماضٍ إلى حاضر فمستقبل هو عبور وهمي، وبذلك الحاضر والماضي والمستقبل مجرد أوهام بالنسبة إليهم. لكن سمولن يؤكد على أنَّ الزمن حقيقي وقائم في الواقع. وبذلك يحاول سمولن بناء ثورة علمية ضمن الفيزياء المعاصرة. يعتبر سمولن أنَّ معظم الفيزيائيين مخطئون في اعتبار الزمن مجرد وهم. وهذا لأنهم يظنون أنَّ النماذج الرياضية التي من خلالها يعبِّر الفيزيائيون عن القوانين الطبيعية الحاكمة للكون والوجود والخالية من مفهوم الزمن تطابق الواقع بدلاً من أن تكون نماذج رياضية وفيزيائية لتنظيم فهمنا للواقع. بالفعل النماذج الرياضية خالية من الزمن لكونها مجرّدة، ورغم ذلك هي ناجحة في وصف

وتفسير عالمنا الواقعي. لكن، بالنسبة إلى سمولن، هذا لا يعني أنَّ الكون خالٍ من الزمن. فإصرار الفيزيائيين على استنتاج أنَّ الكون قائم بلا زمن وأنَّ الزمن وهم هو في الحقيقة استبدال النماذج الرياضية بالكون والواقع والتخلي عنهما ؛ فثمة فرق بين النماذج العقلية الرياضية الخالية من الزمن والواقع المادي الحاوي على الزمن. هكذا يبرهن سمولن على صدقية أنَّ الزمن حقيقي وموجود بالفعل

(Lee Smolin: Time Reborn. 2013. Houghton Mifflin Harcourt).

توحيد الموقفيْن

لكن من الممكن وصف الكون بنجاح على أنه مادي ويتكوّن من ذرات وجُسيمات كالإلكترونات وطاقاتها كما من الممكن وصف الكون نفسه بنجاح على أنه مجموعة معلومات. فالحقائق والأحداث تتشكّل من جُسيمات مادية وطاقات كما تتشكّل من معلومات وعمليات تبادل للمعلومات (Paul Davies and Niels Gregersen (Editors): Information and the Nature of Reality. 2010. Cambridge University Press). هكذا الحقيقة ذاتها تملك مستويات واقعية متعددة ومختلفة. فالحقيقة نفسها تتكوّن من مجموعة حقائق متنوّعة. ولذا تنجح وتصدق النظريات المختلفة في وصف وتفسير الكون. من هنا، من الممكن علمياً وصف العالَم من خلال النماذج الرياضية الخالية من الزمن كما من الممكن بحق وصف العالَم من خلال الجُسيمات وطاقاتها القائمة في الزمن. وبذلك ينجح وصف الكون على أنه موجود في الزمن تماماً كما ينجح وصفه على أنه بلا زمن. ومن الممكن للعقل البشري أن يتقلب بين الكونيْن: كون بلا زمن وكون بزمن. الكون نفسه كونان: كون مادي بزمن وكون رياضي بلا زمن. وبذلك نوحِّد بين الموقفيْن المتعارضيْن حول ما إذا كان الزمن وهماً أو هو موجود بالفعل فنحل الخلاف بينهما فتكتسب هذه

النظرية فضيلة كبرى ألا وهي حل الخلاف العلمي والفلسفي حول وهمية الزمن أم واقعيته. واقع من دون تجريد عقلي رياضي خارج الزمن واقع مجهول. وواقع من دون زمن واقع من دون انتظام الجسد والفكر والشعور. وهمية الزمن ضرورة كضرورة واقعيته.

لهذا الموقف أساسه العلمي. فبالنسبة إلى نظرية ميكانيكا الكم العلمية، عالمنا يتكوّن من عالميْن: عالم حيث الجُسيم كالإلكترون هو فعلاً جُسيم وليس موجة، وعالم حيث الجُسيم نفسه هو موجة وليس جُسيماً. فالجُسيمات تتصرف على أنها جُسيمات وموجات في آن. لكن الجُسيمات نقيض الموجات. وبذلك الحل الوحيد هو وجود كونيْن في كون واحد. كون حيث الجُسيم هو جُسيم وكون حيث الجُسيم نفسه هو موجة وليس جُسيماً (Tony Hey and Patrick Walters: The New Quantum Universe. 2003. Cambridge University Press). من هذا المنطلق، من الممكن القول إنَّ عالمنا يتكوّن من كونيْن: كون بزمن وكون بلا زمن. وبذلك نوحِّد بين المذاهب الفلسفية والعلمية المتعارضة.

إن كان الزمن وهماً فهو ما يزال جيناً بيولوجياً ننظِّم من خلاله تجاربنا الإنسانية. وبذلك الزمن هو مجموعة معلومات متوارثة كالجينات البيولوجية التي من خلالها تتشكّل أجسادنا الحية. من هنا، يصبح الزمن حقيقة وواقعاً لكونه مجموعة معلومات. كون بلا زمن كون بلا إنسان. وإنسان بلا وهم شبه إنسان. الزمن وهمي وواقعي في آن لكونه وهماً في الرياضيات المجردة التي بها تُكتَب القوانين الفيزيائية لكن الزمن هو أيضاً واقعي في عالمنا المادي. من هنا، الزمن بنية عقلية وواقعية في الوقت نفسه. وبذلك الزمن من صنع الإنسان والواقع معاً. وبما أنه من صنع الإنسان، إذن الزمن قرار إنساني بالإضافة إلى كونه قراراً كونياً أيضاً.

الزمن قرار إنساني

الزمن غير موجود في الرياضيات المجردة وفي القوانين الطبيعية الفيزيائية المجردة بسبب مجرديتها لكن الزمن موجود في الواقع المادي. والزمن أيضاً بنية عقلية من خلالها ننظم حدوث الأحداث في الواقع. من هنا، من الممكن تحليل الزمن على النحو التالي: الزمن قرار إنساني يُعنَى بوصف وتفسير مستوى وجودي معين (ألا وهو مستوى الوجود المادي) دون مستوى وجودي آخر (ألا وهو مستوى الوجود المجرد المتمثل في الرياضيات والقوانين الطبيعية المجردة). الآن، بما أنَّ الزمن قرار وصف وتفسير الوجود المادي للكون دون وصف وتفسير الوجود المجرد، إذن الزمن واقعي وموجود في عالمنا المادي والزمن وهمي وغير موجود في الوجود المجرد (المتمثل في الرياضيات والقوانين الطبيعية المجردة). هكذا ينجح هذا التحليل للزمن في التعبير عن وهمية الزمن وواقعيته في آن فيحل خلافاً علمياً وفلسفياً أساسياً (ألا وهو وجود الزمن أم عدم وجوده) ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأساسية.

التحليل الإنسانوي للزمن يقتضي تعريف الزمن على أنه قرار إنساني يُعنَى بوصف وتفسير طبقة من طبقات الوجود دون طبقة وجودية أخرى ما يتضمن تعدد طبقات الكون الوجودية ودور الإنسان الفعّال في صياغة الزمن. إن كان الزمن قراراً إنسانياً، إذن الزمن من نتاج الإنسان وبذلك تصدق الفلسفة الإنسانوية التي تؤكد على أنَّ الإنسان مُنتِج الظواهر والحقائق بدلاً من أن يكون مجرد متأثر بها. هكذا الزمن الإنسانوي أي الزمن كقرار إنساني يتضمن الإنسانوية ويدعم مصداقيتها. وخير دليل على أنَّ الزمن من صناعة الإنسان هو أنَّ الأيام والساعات والدقائق والثواني من اختراع الإنسان. فتقسيم الدقيقة إلى ستين ثانية وتقسيم الساعة إلى ستين دقيقة وتقسيم اليوم إلى أربعة وعشرين ساعة هي تقسيمات من

صياغة الإنسان لكي ينظم حياته وحياة مجتمعه. فبما أنَّ الزمن قرار إنساني، إذن من الطبيعي أن تكون الأيام والساعات والدقائق والثواني من نتاج الإنسان. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي للزمن في تفسير حقيقة أنَّ تلك المقاييس الزمنية (كالأيام والساعات والدقائق والثواني) قد أنتجها الإنسان. بذلك يكتسب هذا التحليل الإنسانوي للزمن قدرة تفسيرية ما يدعم صدقه.

مستقبلية الزمن

ثمة سؤال فلسفي وعلمي أساسي ألا وهو: لماذا يمضي الزمن نحو المستقبل بدلاً من الماضي؟ يكمن الجواب في فلسفة السوبر مستقبلية ذاتها وما تحتوي من بُعد إنسانوي. فالزمن يعبر نحو المستقبل بدلاً من أن يتجه نحو الماضي لأنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل تماماً كما تقول السوبر مستقبلية. فبما أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل، إذن من الطبيعي عبور الزمن نحو المستقبل لكي يبدأ التاريخ ويتشكّل الكون ويوجد. هكذا تنجح السوبر مستقبلية في تفسير عبور الزمن نحو المستقبل بدلاً من عبوره نحو الماضي. بالنسبة إلى السوبر مستقبلية، التاريخ يبدأ من المستقبل ولذلك لا بد من تعريف المفاهيم وتحليل الظواهر من خلال المستقبل ما يجعل كل الحقائق والظواهر مُحدَّدة فقط في المستقبل. لكن التاريخ يبدأ من المستقبل على ضوء القرارات الإنسانوية أيضاً. فإن قررنا مثلاً أنَّ الزمن يبدأ من الماضي ويكرر ماضيه إلى ما لا نهاية فحينها نمسي ماضويين فسجناء عقائد وسلوكيات الماضي. لكن إن كان قرارنا أنَّ الزمن يبدأ من المستقبل فحينها نصبح مستقبليين وأحراراً من عقائد وسلوكيات الماضي. هكذا عبور الزمن أيضاً يعتمد على قراراتنا. وهذا متوقع لأنَّ الزمن من نتاج الإنسان كما هو من نتاج الكون فمن دون قرار الإنسان لا زمن كما من دون الوجود المادي للكون لا زمن علماً بأنَّ

الزمن قرار إنساني حول وصف وتفسير مستوى الوجود المادي للكون دون مستوى آخر.

بما أننا كبشر كائنات مستقبلية بمعنى أننا نفكر ونتصرف على ضوء تصوّرنا للمستقبل، إذن من الطبيعي أن يبدأ الزمن من المستقبل فيعبر الزمن نحو المستقبل بدلاً من أن يتجه نحو الماضي. هذا النموذج الفكري يتضمن أنه من الممكن وجود كائنات فضائية حيث الزمن لديها يعبر نحو الماضي وليس نحو المستقبل لأنه من الممكن أن تكون هذه الكائنات كائنات ماضوية بحيث تفكر وتتصرف على ضوء تصوّرها للماضي وليس على ضوء تصوّرها للمستقبل. من هنا، الزمن نسبي بكافة أبعاده فعبوره نحو المستقبل نسبي وقد يختلف من كائن إلى آخر. ونسبية الزمن نفسها دليل على أنَّ الزمن من صنع الوعي كالوعي الإنساني ولذا يختلف الزمن باختلاف مَن يصنعه.

الآن، إن كان التاريخ يبدأ من المستقبل على ضوء القرارات الإنسانية، إذن التاريخ معتمد في تشكّله على قراراتنا نحن ما يدل على أننا نحن مَن نصنع التاريخ فالزمن وما يؤكد بدوره على الإنسانوية القائلة بمحورية الدور الإنساني في صناعة الحقائق والظواهر. من هنا، التاريخ السوبر مستقبلي أي التاريخ الذي يبدأ من المستقبل يتضمن بالضرورة الفلسفة الإنسانوية لأنه يتضمن أنَّ الإنسان مُنتِج التاريخ والأزمنة. على هذا الأساس، التاريخ يتجه نحو المستقبل بفضل قرارات الإنسان السوبر مستقبلي. هذا الإنسان السوبر مستقبلي هو الذي يعتقد بأنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل ويفكر ويتصرف على هذا الأساس فيبني الحاضر والماضي على ضوء تصوّره للمستقبل. الإنسان السوبر مستقبلي يحقق إنسانيته بفضل تحقيق حريته وذلك من خلال التحرر من الماضي وسجون حقائقه وعقائده وسلوكياته الماضوية من جراء اعتماد مبدأ أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل ويتجه نحو مستقبل جديد ومتجدد على الدوام. من دون مستقبل لا حاضر ولا ماضٍ ولا إنسان تماماً كما أنه من

دون إنسان لا مستقبل فلا أزمنة ولا كون لأنَّ الإنسان صانع المستقبل فمُنتِج للكون علماً بأنَّ تاريخ الكون يولد في المستقبل ومن المستقبل. هكذا تشكّل الظواهر كافة حقلاً وجودياً واحداً ومُوحَّداً. ولذا يستحيل فهم وتحليل أية ظاهرة بلا الاعتماد على الظواهر الأخرى كافة. بذلك تنتظم ظواهر الكون بتنظيم العقل لها وينتظم منطق العقل بمنطق الكون وانتظامه.

تنوّع الزمن وإنسانويته

ينقسم الزمن إلى أنواع مختلفة. فثمة زمن فيزيائي موجود في الكون المادي. وثمة زمن بيولوجي موجود في أجسادنا البيولوجية كما يقول العلم المعاصر. وثمة زمن وضعي من صنع الإنسان كالساعات والدقائق والثواني. وثمة زمن ماضوي وآخر مستقبلي. وثمة زمن هو قرار إنساني في الدرجة الأولى. يتنوّع الزمن ويختلف لأنه نتاج الظواهر المتنوّعة كافة التي في الأساس يشارك الإنسان في صياغتها كمشاركة وعي الإنسان في تحديد إن كانت قطة شرودنغر حية أم ميتة. على هذا الأساس، يشارك الإنسان في صياغة الزمن بكل أنواعه المختلفة. فمن دون وعي الإنسان يبقى الكون اللامُحدَّد غير مُحدَّد وفقط بفضل وعي الإنسان يغدو الكون مُحدَّداً. هكذا يشارك الإنسان في إنتاج الكون فإنتاج الزمن بكافة أنواعه. فعلى مستوى وجودي معين الكون غير مُحدَّد كلامحددية ما إذا كانت قطة شرودنغر حية أم ميتة. لكن على مستوى وجودي آخر الكون مُحدَّد وذلك بفضل وعي الإنسان لأنه فقط حين يدرك وعي الإنسان قطة شرودنغر تصبح تلك القطة إما حية وإما ميتة فتغدو مُحدَّدة. وكما يتنوّع وجود الكون بوجود مُحدَّد ووجود غير مُحدَّد يتنوّع الزمن أيضاً كما رأينا. فالزمن غير مُحدَّد ولذا يعتمد على قرار الإنسان لكي يصبح مُحدَّداً. بكلامٍ آخر، الزمن غير مُحدَّد ولذا يحتاج الزمن إلى وعي الإنسان ليصبح مُحدَّداً وبذلك يغدو الزمن قراراً إنسانياً. فمن خلال

القرارات الإنسانية يمسي الزمن اللامُحدَّد مُحدَّداً. والزمن غير مُحدَّد ولذلك يتنوّع الزمن ويختلف.

الزمن آلية تنظيم العقل لوقوع الأحداث وآلية الوجود في تنظيم حدوث الأحداث في الواقع كما هو آلية قياس سرعة الجُسيمات وقياس الأمكنة. لكن إن كان الزمن آلية منقسمة إلى آليات متعددة فلا بد من وجود عقل يقوم باستخدام الزمن كآلية تنظيم وقياس. من هنا، الزمن آلية تنظيم وقياس يستخدمها عقل الكون نفسه الذي يتكوّن من معلومات وتدفقها وتبادلها. الكون معلومات وبذلك هو عقل يحسب معلوماته. لذا الكون يستعمل الزمن كآليات تنظيم وقياس التي بفضلها يتمكن من حساب معلوماته وأن يتشكّل على ضوئها. هكذا الزمن عقلي وواقعي في آن فهو واقعي بوجوده في الواقع المادي وهو عقلي بكونه آلية تنظيم وقياس عقلية. لكن إن كان الزمن عقلياً فهو إذن قرار الإنسان ما يحرر الإنسان من زمن مُحدَّد سلفاً. هكذا الزمن الإنسانوي يضمن الحرية فيضمن إنسانية الإنسان.

فلسفة الحداثة
في مواجهة ما بعد الحداثة

الصراع لا ينتهي بين فلسفة الحداثة من جهة وفلسفة ما بعد الحداثة من جهة أخرى. لكن هل من الممكن تخطي هذين المذهبيْن وبناء فلسفة أخرى؟ نرصد هنا معالم هذا النزاع الفلسفي وإمكانية نشوء فلسفة جديدة تتخلى عن مسلّمات الحداثة وما بعد الحداثة.

صراع الحداثة وما بعدها

تنقسم النظريات الفلسفية إلى اتجاهيْن أساسيين هما الحداثة وما بعد الحداثة. بالنسبة إلى فلسفة الحداثة، توجد حقيقة واحدة مستقلة في وجودها عن العقل البشري. تعتبر الحداثة أنَّ الحقيقة هي التي تطابق الواقع، وبذلك لا تختلف باختلاف العقول البشرية. من هذا المنطلق، تؤكد الحداثة على أنَّ المعرفة ممكنة. فبما أنَّ الحقيقة هي التي تطابق الواقع وليست ما يبنيه العقل فلا تختلف من فرد أو زمن إلى آخر، إذن من الممكن معرفة الحقيقة كما هي في الواقع. من المنظور نفسه، تقول فلسفة الحداثة إنه توجد نظرية علمية واحدة صادقة من بين النظريات العلمية المختلفة، وهذه النظرية العلمية الصادقة تطابق الواقع ومن الممكن معرفتها. لفلسفة الحداثة تطبيقات عدة. فمثلاً، كما توجد فقط نظرية علمية واحدة صادقة بينما النظريات العلمية الأخرى كاذبة كذلك يوجد فقط دين واحد صادق من بين الأديان العديدة. والدين نفسه صادق بمعنى أنه يعبِّر عن حقائق واقعية بدلاً من أن يتكوّن من

قصص وهمية هدفها الوحيد نشر الأخلاق والقيم. لكن بما أنه، من وجهة نظر فلسفة الحداثة، الحقيقة تطابق الواقع ومعرفة الحقيقة ممكنة، إذن من الطبيعي أن تصر الحداثة على أنَّ كل نص أو خطاب يتشكّل على ضوء عقلانيات معينة. لذا تعتمد الحداثة على التحليل أو التأويل من أجل اكتشاف عقلانيات أي خطاب أو نص.

من جهة أخرى، فلسفة ما بعد الحداثة ترفض كل ما جاء في فلسفة الحداثة فتؤكد على أنه توجد حقائق متعددة والحقائق لا تطابق الواقع بل هي مجرد بناءات عقلية. من هنا، تقول فلسفة ما بعد الحداثة إنَّ الحقائق معتمدة في تكوّنها ووجودها على العقل البشري. وبما أنَّ الحقائق بناءات عقلية يبنيها العقل، وعلماً بأنَّ العقول مختلفة من فرد أو زمن إلى آخر، إذن الحقائق نسبية وتختلف من شخص أو زمن إلى آخر. وبذلك تغدو المعارف أيضاً نسبية ومختلفة بين الأفراد والأزمنة. على هذا الأساس، تقول ما بعد الحداثة إنه لا توجد نظرية علمية واحدة صادقة، بل النظريات العلمية ليست صادقة ولا كاذبة ؛ هي فقط مقبولة لنجاحها في وصف وتفسير الكون وظواهره. من المنطلق ذاته، لا يوجد دين واحد صادق من بين الأديان المتنوّعة بل الأديان كافة تتساوى إما في قبولها معاً وإما في رفضها كلياً. فالدين، بالنسبة إلى ما بعد الحداثة، يتكوّن من قصص رمزية وظيفتها نشر سلوكيات أخلاقية معينة فالدين لا يطابق الواقع تماماً كما أنَّ العلم لا يطابق الواقع.

لكن موقف ما بعد الحداثة لا يستدعي بالضرورة رفض العلم والدين بل قد يؤدي إلى اعتبار العلوم والأديان وسائل ناجحة في اختبار العالَم أو التحكم في التصرف الإنساني. هذا يعتمد على قراءتنا لفلسفة ما بعد الحداثة. فإما أن نقرأها على أنها تنسف مصداقية كل علم ومعرفة ودين وإما أن نقرأها على أنها تتضمن مقبولية كل العلوم والمعارف والأديان لكونها أدوات ناجحة في اختبار العالم وأنفسنا. وبما أنَّ، من وجهة نظر فلسفة ما بعد الحداثة،

الحقائق معتمدة على العقل البشري فلا تطابق الواقع وبذلك تصبح المعرفة نسبية إن لم تكن غير ممكنة أصلاً، إذن كل نص أو خطاب يعتمد في تشكّله على لا معقوليات معينة. ولذلك، بالنسبة إلى ما بعد الحداثة، هدف الباحث أو المفكر هو أن يُظهر لا معقوليات كل خطاب ونص. هذا قد يؤدي إلى رفض كل النصوص أو اعتبارها كلها مقبولة فقط من أجل أهداف إنسانية بدلاً من أن تكون صادقة ومطابقة للواقع.

الفيلسوف ريتشارد بويد

توضح فلسفة العلوم النزاع بين الحداثة وما بعد الحداثة. والسؤال الأساسي في فلسفة العلوم هو: لماذا تنجح النظريات العلمية المعاصرة في تفسير الظواهر الطبيعية والتنبؤ بها؟ يفسِّر مذهب الحداثة نجاح النظريات العلمية من خلال صدقها. تقول الحداثة إنَّ النظريات العلمية المعاصرة ناجحة في تفسير الكون لأنها صادقة أي مطابقة للواقع. فبما أنها نظريات مطابقة للواقع أي صادقة، إذن من الطبيعي أن تكون ناجحة في تفسير ووصف الكون. يقدّم الفيلسوف ريتشارد بويد حجة قوية على مقبولية مذهب الحداثة على النحو التالي: التفسير الوحيد لنجاح النظريات العلمية هو أنها صادقة. فلو أنها ليست صادقة رغم نجاحها في تفسير الظواهر الطبيعية لاستلزم ذلك معجزة ما بفضلها تغدو النظريات العلمية ناجحة في تفسير العالم رغم عدم صدقها. فعدم صدق النظريات العلمية يستدعي عدم نجاحها في تفسير الظواهر والتنبؤ بها. لذا نجاح العلم يشير إلى صدق نظرياته ؛ فبفضل صدقها تنجح. فإذا كانت النظريات العلمية ليست صادقة سيكون من المستغرب حينها لماذا تنجح. على هذا الأساس، بالنسبة إلى بويد ومذهب الحداثة، التفسير الوحيد والأفضل لنجاح النظريات العلمية هو أنها نظريات صادقة

(Editors: Richard Boyd, Philip Gasper, J. D. Trout: The Philosophy of Science. 1991. The MIT Press) .

لكن تعترض ما بعد الحداثة على هذا التفسير وتقدّم حججاً عديدة ضد موقف الحداثة منها: يرينا تاريخ العلوم أنَّ النظريات العلمية تُستبدَل بنظريات علمية أخرى. فمثلاً، تم استبدال نظرية نيوتن وحلت مكانها نظرية أينشتاين. وبما أنَّ النظريات العلمية تُستبدَل بنظريات علمية أخرى، إذن النظريات العلمية ليست صادقة ولا تطابق الواقع وإلا ما كانت لتُستبدَل بأخرى. كما أنَّ نظرية نيوتن العلمية ناجحة في تفسير العديد من الظواهر الطبيعية لكنها كاذبة كما أكد العلم المعاصر. وبذلك نجاح النظرية العلمية لا يستلزم صدقها. ولو أنَّ كل نظرية ناجحة هي أيضاً صادقة لكانت نظرية النسبية لأينشتاين ونظرية ميكانيكا الكم صادقتيْن معاً لنجاحهما. لكنهما تناقضان بعضهما البعض، وبذلك يستحيل صدقهما معاً وإلا كان الواقع متناقضاً وهذا محال. من هنا نجاح النظرية العلمية لا يستلزم صدقها. على أساس كل هذا تستنتج ما بعد الحداثة أنَّ النظريات العلمية ليست صادقة ولا كاذبة، بل هي فقط مقبولة من جراء نجاحها. فالنظريات العلمية مجرد أدوات لتفسير الظواهر الطبيعية والتنبؤ بها (المرجع السابق).

الفيلسوف توماس كون والفيلسوف فان فراسن

تتشعب المذاهب ضمن ما بعد الحداثة في محاولتها تفسير نجاح النظريات العلمية من دون الاعتماد على فرضية أنها نظريات صادقة. فمثلاً، يقدِّم الفيلسوف توماس كون تفسيره الخاص. بالنسبة إلى «كون»، يشهد تاريخ العلم مراحل مختلفة. فالنظرية العلمية الأقوى في نجاحها تسيطر على الساحة العلمية وتغدو نموذجاً علمياً من جراء نجاحها الباهر فتفتتح العلم السوي حيث يعمل العلماء على ضوئها. لكن بعد أن يتعرض النموذج العلمي المهيمن لمشاكل عديدة يصعب حلها يُستبدَل هذا النموذج ويسيطر نموذج علمي آخر كما تم استبدال نظرية أينشتاين بنظرية نيوتن. وهذا

الاستبدال الملحوظ في تاريخ العلوم يُعتبَر ثورة علمية. يؤكد «كون» على أنَّ تاريخ العلم يتألف من ثورات علمية متتالية. وحين تكتمل الثورة العلمية يبدأ العلماء في العمل من منطلق النموذج العلمي الجديد فيرون العالم بشكل مختلف كلياً عما كانوا يفعلون. فكل نموذج علمي لديه مفاهيمه وقوانينه وحقائقه المختلفة عن مفاهيم وقوانين وحقائق النماذج العلمية الأخرى. فمثلاً، بالنسبة إلى نظرية نيوتن، الزمان مطلق بينما بالنسبة إلى نظرية النسبية لأينشتاين الزمان نسبي. هكذا تتغير معاني المفاهيم والحقائق وقوانينها وتختلف من نموذج إلى آخر.

(Thomas Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions. 1970. The University of Chicago Press).

من منطلق هذه الاعتبارات يفسِّر «توماس كون» نجاح العلم على النحو التالي: النظرية العلمية تحدِّد موضوع العلم والمشاكل العلمية وكيفية حلها والمعايير التي من خلالها نستطيع بحق أن نبرهن على صدق أو كذب هذه الأقوال أو تلك كما أنَّ النظرية العلمية تحدِّد ما هي حقائق الكون ولا تستطيع أن ترى العالم سوى من منظورها، وبذلك من الصعب تكذيبها. لذا من الطبيعي أن تنجح النظرية العلمية في تفسير الكون ووصفه بما أنها المرجع الوحيد للحكم العلمي فتختار المشاكل التي من الممكن أن تحلها وتفسِّر الاختبارات بما يناسبها وإذا تعرضت إلى مشكلة لا حل لها يتم تعديل النظرية لتتمكن من حلها. هكذا يفسِّر «كون» نجاح النظريات العلمية من منطلق ما بعد حداثوي (المرجع السابق).

أما الفيلسوف فان فراسن فيفسِّر نجاح العلوم بطريقة ما بعد حداثية مختلفة عن طريقة «توماس كون». يقول فان فراسن التالي: تحيا النظريات العلمية في صراع شرس فيما بينها، وفقط الأنجح منها يبقى ويستمر لكونه الأنجح. من هنا، النظريات العلمية محكومة بالانتقاء الطبيعي. فكما أنَّ

الانتقاء الطبيعي الداروينى يختار الأفضل والأنجح من الكائنات الحية فيبقيها في الوجود، كذلك الانتقاء الطبيعي يختار الأفضل والأنجح من النظريات العلمية فيبقيها. ولذا النظريات العلمية المعاصرة ناجحة في تفسير الكون والتنبؤ بظواهره (Van Fraassen: The Scientific Image. 1980. Oxford University Press).

مشاكل ما بعد الحداثة

لكن ما بعد الحداثة تصطدم بمشكلة أساسية هي التالية: بالنسبة إلى «كون»، النظرية العلمية تحدِّد المشاكل التي لا بد من حلها، وبذلك من الطبيعي أن تختار المشاكل التي تتمكن من حلها وإن لم تستطع يتم تعديل النظرية لتنجح في حلولها. من هنا، من الطبيعي أن تنجح النظريات العلمية من منظور الفيلسوف «كون». لكن من الممكن أن تكون كل المشاكل غير قابلة للحل فلا تتمكن أية نظرية من اختيار المشاكل التي لها حلول ويستحيل تعديل أية نظرية لتتمكن من حل مشاكلها. وبذلك لا تفسِّر نظرية «كون» لماذا تنجح النظريات العلمية في حل المشاكل ؛ فهي تسلّم بأنَّ بعض المشاكل العلمية لها حلول وتختارها النظريات من دون أن تبرهن لماذا بعض المشاكل العلمية لها حلول بدلاً من أن تكون كل المشاكل العلمية بلا حلول.

من المنطلق ذاته، تتهاوى نظرية فان فراسن. بالنسبة إلى فان فراسن، النظريات العلمية ناجحة لأنَّ فقط النظريات الناجحة تبقى في الصراع الداروينى فيما بينها. لكن من الممكن أن تكون كل النظريات العلمية فاشلة فلا تبقى أية نظرية من جراء صراعاتها. وبذلك لا تفسِّر نظرية فان فراسن لماذا تنجح النظريات العلمية، بل تسلّم بأنَّ بعض النظريات تملك صفات ناجحة وبذلك تتغلب على نظريات أخرى فاقدة لتلك الصفات بدلاً من أن تفسِّر لماذا بعض النظريات تملك نجاحاتها. حتى لو أننا سلّمنا بأنَّ النظريات

العلمية تتصارع وفقط النظرية الأنجح من بينها تبقى، من الممكن أن تكون كل النظريات فاشلة، وبذلك لا تبقى أية نظرية لتكتسب صفة النجاح.

تخطي الحداثة وما بعدها

بالنسبة إلى الحداثة، العالم مُحدَّد ومن الممكن معرفته وبذلك هو عقلاني. أما بالنسبة إلى ما بعد الحداثة فالعالم غير مُحدَّد وبذلك هو غير عقلاني ومن غير الممكن معرفته. لكن من الممكن طرح فلسفة جديدة ألا وهي السوبر حداثة التي تقول إنَّ العالم غير مُحدَّد ورغم ذلك من الممكن معرفته فقراءته قراءة عقلانية. تختلف السوبر حداثة عن الحداثة لأنَّ السوبر حداثة تقول إنَّ العالم غير مُحدَّد بينما الحداثة تصر على أنَّ العالم مُحدَّد. كما تختلف السوبر حداثة عن ما بعد الحداثة لأنَّ السوبر حداثة تؤكد على أنَّ المعرفة ممكنة بينما ما بعد الحداثة تفكك المعرفة وتنسفها. باختصار، تجمع السوبر حداثة بين لا محددية العالم وإمكانية المعرفة، وبذلك تقدّم فلسفة مختلفة عن الحداثة وما بعد الحداثة. بالنسبة إلى السوبر حداثة، لا محددية الكون تمكّننا من معرفة الكون وتفسيره عقلانياً. فمثلاً، تعتبر السوبر حداثة أنَّ العالم غير محدَّد ولذلك من الممكن أن نعبِّر عنه بنجاح من خلال لغات عديدة ومختلفة كلغة الفيزياء ولغة الكيمياء ولغة البيولوجيا. لذا من غير المستغرب أن تنجح العلوم في وصف وتفسير العالم. هكذا تفسِّر السوبر حداثة نجاح النظريات العلمية رغم اختلاف الميادين العلمية. وبذلك تتمكن السوبر حداثة من تقديم المعارف والتعبير عن مصداقية المعرفة رغم تأكيدها على لا محددية العالم. وهذا يمكّن السوبر حداثة من أن تتخطى كلاً من الحداثة وما بعد الحداثة.

تشكّل السوبر حداثة والسوبر مستقبلية فلسفة واحدة مُوحَّدة. فبما أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل كما تقول السوبر مستقبلية وبذلك المفاهيم

والظواهر مُحلَّلة من خلال المستقبل فتكتسب ماهياتها في المستقبل فقط، إذن الكون غير مُحدَّد في الحاضر والماضي تماماً كما تقول السوبر حداثة. بذلك السوبر حداثة والسوبر مستقبلية تشكّلان نموذجاً فلسفياً واحداً مُوحَّداً ومنسجماً بأفكاره ومبادئه. وعلماً بأنَّ الكون غير مُحدَّد ما هو كما تؤكد السوبر حداثة، إذن يطالبنا الكون بتحديده في المستقبل وبذلك يغدو الكون مُحدَّداً في المستقبل فقط على ضوء قراراتنا العلمية والمعرفية كما تصر السوبر مستقبلية. هكذا يصبح الإنسان فعّالاً في صياغة الكون فيكتسب دوره المحوري في الوجود ما يشير إلى صدق الفلسفة الإنسانوية. من هنا، السوبر حداثة والسوبر مستقبلية تؤديان إلى مقبولية الإنسانوية.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ الكون بظواهره كافة غير مُحدَّد، إذن يحررنا الكون من فهمه ودراسته ومعرفته بِطرُق مُحدَّدة مُسبَقاً فلا يسجننا بنماذج فكرية وفلسفية وعلمية مُحدَّدة. هكذا لا محددية الكون التي تبشِّر بها السوبر حداثة تضمن حريتنا ما يشير بدوره إلى مصداقية الفلسفة الإنسانوية التي تؤكد على محورية الحرية الإنسانية وضرورة احترامها. من هنا أيضاً السوبر حداثة تعبِّر عن الفلسفة الإنسانوية وتتضمنها. والسوبر مستقبلية تمتلك هذا الدور السوبر حداثوي نفسه فمن خلالها نصل أيضاً إلى المذهب الإنسانوي وصدقه. فبما أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل وبذلك الظواهر كافة تكتسب ماهياتها في المستقبل فقط على ضوء قراراتنا كما تقول السوبر مستقبلية، إذن الإنسان يُحدِّد ظواهر الكون وحقائقه ما يحرر الإنسان من أية ظواهر وحقائق ومعانٍ ومعارف ماضوية. هكذا بداية التاريخ من المستقبل ضمانة الحرية الإنسانية التي تنادي بها الإنسانوية.

كما ترتبط الإنسانوية بالسوبر حداثة والسوبر مستقبلية كذلك ترتبط هذه الفلسفات بالعلمنة الإنسانوية والعقلنة الإنسانوية فتشكّل جميعها نموذجاً فلسفياً واحداً. فحين نعتبر أنَّ الكون غير مُحدَّد نعلمنه بفصله عن أية حقائق

ومعانٍ مُحدَّدة مُسبقاً. وبذلك السوبر حداثة والسوبر مستقبلية تتضمنان العلمنالوجيا. وحين نعتبر أنَّ الكون غير مُحدَّد نعقلنه بتحريرنا من المسلّمات المُسبَقة التي تحدِّد الكون وظواهره فلا نتعصب لمعتقدات ومبادىء مُحدَّدة فيتعقلن العقل. هكذا السوبر حداثة والسوبر مستقبلية تتضمنان أيضاً العقلنالوجيا. على ضوء هذه الاعتبارات، تشكّل العلمنالوجيا والعقلنالوجيا والسوبر حداثة والسوبر مستقبلية والإنسانوية حقلاً فلسفياً موحَّداً ومنسجم الأفكار فتتوحّد هذه الفلسفات رغم تنوّع مناهجها وتطبيقاتها الفلسفية.

فلسفة الدين
بين الحداثة وما بعد الحداثة

تختلف فلسفة الحداثة عن فلسفة ما بعد الحداثة في فهم الدين وتفسيره. لكن من الممكن التوحيد بين الحداثة وما بعد الحداثة وتجاوزهما. وذلك من خلال فلسفة السوبر حداثة.

تقول الحداثة إنَّ الدين عقائد ومعتقدات وطقوس لا بد من الإيمان بها والتصرف على ضوئها ليتحقق وجود الدين فعلياً. أما ما بعد الحداثة فتقول إنَّ الدين مجرد ممارسة فعلية تتجسد في كيفية معاملة الفرد لنفسه وللآخرين، والله ليس إلهاً شخصياً فلا يرتبط بنا بعلاقة شخصية وبذلك من الخطأ التساؤل عما هو. وتصر الحداثة على أنَّ الدين مجموعة من القصص والروايات والنظريات الصادقة المطابقة للواقع بينما تقول ما بعد الحداثة إنَّ روايات الدين ونظرياته ليست صادقة ولا كاذبة بل هي مجرد أدوات لإنجاح الفرد والمجتمع وضبطهما إنسانوياً من خلال نشر الخير والأخلاق والتوازن العقلي والنفسي. وبينما تؤكد الحداثة على أنَّ الدين يعبِّر عن حقائق، تصر ما بعد الحداثة على أنَّ الدين مجموعة رموز تتضمن أفكاراً ومعانٍ وقيماً سامية من أجل خدمة إنسانية الإنسان والمجتمع وليست في الحقيقة مجموعة حقائق واقعية. (Karen Armstrong: The Case for God. 2010. Anchor)

السوبر حداثة وحل الخلاف

لكن بالنسبة إلى السوبر حداثة لا يوجد فرق حقيقي بين الرموز

والحقائق. ولذا تتمكن السوبر حداثة من التوحيد بين الحداثة وما بعد الحداثة وحل صراعهما وتجاوزهما فكرياً وفلسفياً. تقول السوبر حداثة إنَّ الرموز والحقائق ليست سوى مجموعات من المعلومات ؛ فالرموز تقدِّم معلومات تماماً كما تفعل الحقائق. وبذلك تتطابق الرموز والحقائق لكونها مجرد معلومات أي لكونها تتكوّن من الأشياء ذاتها ألا وهي المعلومات.

مثل ذلك أنه من الممكن اعتبار رواية معراج محمد إلى السماء رواية حقيقية أو رواية رمزية مجازية. لكن في الحالتيْن نستخرج المعلومات نفسها ألا وهي إرتقاء محمد روحياً وعقلياً. ومن الممكن اعتبار رواية أنَّ الله قد خلق الدنيا من عدم وسوف يعيدها إلى عدم رواية حقيقية تطابق الواقع أو رواية رمزية مجازية لا تطابق الواقع. وفي الحالتيْن نستخرج المعلومات ذاتها ألا وهي أنَّ الدنيا مجرد وهم وأنَّ الله وحده هو الموجود الحقيقي. هكذا يتوحد صدق الدين وتطابقه مع الواقع مع اعتباره رمزاً ومجازاً لا يتطابق مع الواقع. ومن المتاح ذلك بفضل أنَّ أية قراءة للدين أكانت قراءة مجازية أم واقعية تقدِّم المعلومات الأساسية نفسها. وإن كان الدين معتقدات كالإيمان بالله كما تقول الحداثة وإن كان مجرد تصرف بشري كفعل الخير كما تصر ما بعد الحداثة ففي الحالتيْن يقدِّم الدين المعلومات نفسها ألا وهي في هذا المقام أنه لا بد من فعل الخير، وهذا لأنَّ الإيمان بالله لا يتجلى سوى بفعل الخير. هكذا أيضاً تتوحد الحداثة مع ما بعد الحداثة بفضل قراءة المعلومات المشتركة بينهما.

بالنسبة إلى السوبر حداثة، الدين غير مُحدَّد كالظواهر والحقائق الطبيعية والاجتماعية كافة. لكن رغم لا محددية الدين من الممكن معرفته ؛ فلا محددية الدين تمكّننا من فهمه من خلال مناهج مختلفة بدلاً من أن نُسجَن في منهج مُحدَّد. فمثلاً، بما أنَّ، من منطلق السوبر حداثة، الدين غير مُحدَّد، إذن من الممكن بحق قراءته على أنه مجموعة رموز وعلى أنه مجموعة حقائق

في آن. وكل من قراءة الدين على أنه رموز ومجاز وقراءته على أنه حقائق قراءة مقبولة وصادقة لأنَّ كل قراءة منهما تقدِّم المعلومات نفسها. وبما أنَّ كلاً من قراءة الدين على أنه رموز وقراءة الدين على أنه حقائق قراءة مقبولة وصادقة، إذن الدين رموز وحقائق في الوقت نفسه. وبذلك توحِّد السوبر حداثة بين الحداثة وما بعد الحداثة وتطرح فلسفتها الخاصة التي تتجاوز كلاً من فلسفة الحداثة وفلسفة ما بعد الحداثة.

لا محددية الدين

تعتبر السوبر حداثة أنَّ الدين في حد ذاته غير مُحدَّد. هذا يعني أنَّ مضامين ومعتقدات ومبادىء الدين غير مُحدَّدة. وبما أنها غير مُحدَّدة لذا توجد تفاسير وتأويلات عدة ومختلفة لأي دين. من هنا نظرية السوبر حداثة تنجح في تفسير لماذا أي دين لديه تفاسير وتأويلات مختلفة ومتنافسة. وبذلك تكتسب السوبر حداثة قدرتها التفسيرية ما يعزز صدقها. ولو كان الدين مُحدَّداً ما هو لتضمن ذلك وجود تفسير واحد له. لكن كل دين لديه تفسيرات وتأويلات متنوّعة. لذلك كل دين هو في الحقيقة غير مُحدَّد ما هو. وبما أنَّ كل دين غير مُحدَّد في مضامينه ومبادئه، لذا أي دين من الممكن أن يكون عالمياً بحيث يُقبَل من قبل أية جماعة أو أي مجتمع. فبما أنَّ الدين غير مُحدَّد، إذن تحديده يعتمد على البشر ما يجعلهم قادرين على تفسيره وفهمه بما يناسب عاداتهم وثقافتهم فيصبح الدين عالمياً. هكذا تفسِّر السوبر حداثة لماذا الأديان عالمية. وبذلك تكتسب السوبر حداثة فضيلة معرفية أخرى.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ السوبر حداثة تؤكد على لامحددية الدين، إذن تجعل الدين معتمداً علينا في تحديده وبذلك تحررنا من سجون تفسير مُحدَّد للدين فتضمن حريتنا. وفي هذا فضيلة قصوى للسوبر حداثة ما يدعم مقبوليتها. فالسوبر حداثة لا تسجننا في فهم مُسبَق لأي دين لأنها تعتبر أنَّ

أي دين غير مُحدَّد فيما يقول فتحوّل الدين إلى مجموعة معتقدات ومبادىء مستقبلية تعتمد في تكوينها علينا نحن بالذات. وبهذا تضمن تحريرنا من أية معتقدات ومبادىء مُحدَّدة مُسبَقاً فتدفعنا إلى التفكير المستمر في الدين وما يحتوي من فكر ومعتقد. وبذلك تحوّل الدين إلى عملية بحث فكري مستمرة فتضمن استمرارية إحياء الأديان من خلال التفكير الدائم في مضامينها. وفي هذا فضيلة معرفية أخرى للسوبر حداثة بالإضافة إلى فضيلة تحريرنا عقائدياً. على ضوء هذه الاعتبارات، جوهر الدين كامن في حرية الإنسان واستمرارية التفكير البشري. لذا، من منظور السوبر حداثة، الدين إنسانوي بامتياز. لا دين من دون حرية وفكر جديد وتفكير متواصل تماماً كما لا ماضٍ من دون مستقبل. الدين المنبثق من الماضي لا يوجد سوى من خلال قراءته في الحاضر والمستقبل. دين من دون قراءة مستقبلية دين من دون مضمون لأنَّ أي دين غير مُحدَّد ما يطالبنا بتحديده المستمر.

تتعدد الأمثلة على أنَّ الدين غير مُحدَّد. فمثلاً، حين قال المسيح «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، هل المقصود الخنوع لقيصر أم المقصود الفصل بين الدولة والدين أم المقصود الزهد في الدنيا؟ من هنا، من غير المُحدَّد ما هو المقصود وما هو المعنى. كما يحتوي القرآن على آيات تدل على أنَّ الإنسان حُر فيما يفعل وآيات أخرى تشير إلى أنَّ الإنسان غير حر بل الله يخلق كل الموجودات ومنها أفعال البشر. وفي القرآن آيات تقول إننا نرى الله في الآخرة، وأخرى تنفي ذلك. وفي القرآن أيضاً مبدأ العين بالعين ومبدأ مسامحة الآخرين. هكذا الإسلام غير مُحدَّد ما هو ؛ فمن غير المُحدَّد ما هي مبادىء الإسلام ومضامينه. وبفضل لامحددية الدين يتحوّل الإنسان إلى سيد على دينه بدلاً من عبد له من خلال اعتماد تحديد الدين علينا نحن ما يجعل الدين بدوره متغيراً على ضوء الظروف المختلفة للبشر وعلى أساس ما ينفع الناس ضمن هذه الظروف أو تلك فيغدو مقبولاً رغم تغير التاريخ والإنسان.

من هنا، يكتسب الدين قدرته على الاستمرار.

لو كان الدين مُحدَّداً فيما يقول، حينها تزداد أرجحية التخلي عنه متى يكون ما يقول غير مناسب لهذه الظروف التاريخية أو تلك. على هذا الأساس، لامحددية الدين ضمانة استمراريته وقبوله. وبذلك لامحددية الدين فضيلة له. وبما أنَّ الدين يعتمد علينا في تشكيله، إذن إذا قرأنا الدين قراءة متطورة يغدو الدين متطوراً. أما إذا قرأنا الدين قراءة متخلفة فيغدو حينها متخلفاً. نحن مَن نصنع الدين من خلال قراءته. لا نص بلا قراءة. ولا قراءة بلا فكر جديد.

الدين قرار إنسانوي

من الممكن بحق تحليل الدين من خلال مفاهيم الإنسانوية والمستقبل والعلوم والفلسفة فنحصل بذلك على تحليل إنسانوي سوبر مستقبلي. فالدين قرار إنسانوي في المستقبل. ويُتخَذ هذا القرار الإنسانوي اعتماداً على معارفنا العلمية والفلسفية وعلى ضوء القيم الإنسانية.

وحدة الدين والعلم والفلسفة

التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي يعتمد على مفاهيم القرار الإنساني والمستقبل والعلم والفلسفة والقيم الإنسانية في عملية تحليل الدين. من الممكن تقديم هذا التحليل على النحو التالي: الدين قرار إنسانوي مستقبلي يتمحور حول فهم ما يُعتبَر وحياً على ضوء الواقع والمنطق والتفكير الفلسفي الموضوعي والعلوم والمعارف (النظرية والعملية ذات الفائدة) والقيم الإنسانية. لهذا التحليل فضائل عديدة تدعم مقبوليته وصدقه. من تلك الفضائل نجاحه في التوحيد بين الدين والفلسفة والعلوم.

بما أنَّ الدين قرار إنسانوي في المستقبل يُعنَى بفهم الوحي على ضوء الواقع والمنطق والفكر الفلسفي الموضوعي والعلوم والمعارف والقيم الإنسانية، إذن يتشكّل الدين من خلال العلوم والفلسفة المنطقية والموضوعية بحيث يُفهَم الدين فيتكوّن على أساس نتائج العلم والفكر الفلسفي المنطقي والموضوعي. وبذلك لا يوجد فصل بين الدين والعلم والفلسفة بل الأديان والعلوم والفلسفة تشكِّل حقلاً معرفياً واحداً غير منفصل بل منسجم العناصر

والأجزاء. من هنا يتمكّن هذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للدين من التوحيد بين الدين والعلم والفلسفة. وهذه فضيلة أساسية لهذا التحليل. فبما أنَّ الدين معرَّف من خلال العلم والمعرفة والفلسفة، إذن لا بد أن تشكّل الأديان والعلوم والمعارف والفلسفة حقلاً معرفياً واحداً ما يضمن انسجامها وعدم التعارض فيما بينها. التوحيد بين الدين والعلوم والفلسفة يضمن وحدانية العقل البشري ووحدانية المعرفة البشرية فيجنبنا الوقوع في انفصام العقل وانقسامه على نفسه وصراعاته الفكرية والعقائدية والمعرفية. وفي كل هذا فضائل متنوّعة لكنها مُختصَرة في فضيلة التوحيد بين الدين والعلم والفلسفة.

وحدة الأديان ووحدانية فهم الدين

يتمكن هذا التحليل للدين من توحيد الأديان المختلفة وتوحيد التفاسير والتأويلات المتنوّعة للدين نفسه. بما أنَّ الأديان قرارات إنسانوية مستقبلية تتمحور حول فهم الوحي على ضوء الواقع والفكر الفلسفي والعلمي المُعبِّر عن الواقع وعلى أساس القيم الإنسانوية، وعلماً بأنَّ القيم الإنسانوية كالحرية والمساواة واحدة فلا تختلف بين الناس ومشتركة بين الجميع وعالمية (أي متفق عليها عالمياً) والواقع واحد ومشترك بين الجميع وبذلك الفكر الفلسفي والعلمي المُعبِّر عن الواقع واحد ومشترك بين الجميع، إذن الأديان واحدة مُوحَّدة. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للدين في توحيد كل الأديان فيكتسب فضيلة كبرى في هذا الشأن.

من المنطلق نفسه، بما أنَّ الدين قرار إنسانوي مستقبلي يُعنَى بفهم الوحي على أساس الواقع والفكر الفلسفي والعلمي المُعبِّر عن الواقع وعلى ضوء القيم الإنسانية، وبما أنَّ فهم الوحي على أساس الواقع والفكر الفلسفي العلمي الحق وعلى ضوء القيم الإنسانية هو فهم واحد موحَّد لا تتصارع ولا

تتناقض أفكاره ومبادؤه بسبب أنَّ الواقع والفكر المعبِّر عنه والقيم الإنسانية واحدة وعالمية متفق عليها من قبل كل الناس، والتفاسير والتأويلات المختلفة للدين نفسه معتمدة على هذا الفهم لكونها عملية فهم الوحي، وهذا الفهم واحد موحَّد كما رأينا، إذن التفاسير والتأويلات المختلفة لأي دين هي واحدة موحَّدة فمنسجمة وغير متناقضة. هكذا ينجح هذا التحليل للدين في توحيد التفاسير والتأويلات المختلفة لأي دين فيكتسب هذه الفضيلة الإضافية. توحيد الأديان والتفاسير والتأويلات فضيلة أساسية لأنَّ بفضل هذا التوحيد نتمكن من توحيد البشر وتحقيق السلام العالمي ما يساهم بقوة في تطبيق الإنسانوية والعيش بحكمها.

بالإضافة إلى ذلك، ينجح هذا التحليل للدين في حل الخلاف بين القول بأنَّ الدين وحي إلهي والقول بأنَّ الدين وضعي من صنع البشر وذلك من خلال توحيده للقوليْن المتنافسيْن. إن كان الدين قراراً إنسانوياً مستقبلياً بشأن الوحي وهو قرار على ضوء الواقع والمعرفة الحقة والقيم الإنسانية، إذن الدين من صنع الإنسان فوضعي لكونه قراراً إنسانياً والدين أيضاً وحي إلهي لكونه قراراً إنسانياً بشأن الوحي الإلهي. بذلك ينجح التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي في التوحيد بين الموقف القائل بأنَّ الدين من صنع البشر والموقف المنافس القائل بأنَّ الدين وحي إلهي. من هنا يكتسب هذا التحليل فضيلة أخرى لكونه يحل خلافاً دينياً وفلسفياً أساسياً. هذا يتضمن أنَّ للدين وجهيْن هما وجه إنساني وآخر إلهي. ومن المتوقع ذلك لأنَّ الدين موجَّه للإنسان فيتخذ بُعده الإنساني. كما أنَّ الدين يحتوي بالضرورة على مفهوم الألوهية بمعنى أو بآخر وإلا لم يكن ديناً فيتخذ بذلك بُعده الإلهي.

الدين والحرية والتطور

إن كان الدين قراراً إنسانوياً في المستقبل بحيث يُعنَى هذا القرار بفهم

الوحي، إذن الدين يتشكّل في المستقبل على ضوء قراراتنا ما يحررنا من الفهم الماضوي للأديان فيدفع بنا نحو تطوير الدين كما نراه نحن ونفهمه على أساس الاعتماد على القيم الإنسانية والمعارف الفلسفية والعلمية الحقة. من هنا، ينجح هذا التحليل للدين في تحريرنا من الفكر الماضوي فيكتسب هذه الفضيلة الجوهرية كما ينجح في ضمان تطوير الدين لأننا نحن مَن سوف نشكّله في المستقبل على ضوء تطورنا المستقبلي. وضمان التحرر من الماضوية وتطوير الدين فضيلة إضافية لهذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي.

كما أنَّ هذا التحليل ينجح في تفسير لماذا الدين يتطور أو يتغير. فبما أنَّ الدين قرار إنسانوي في المستقبل وبذلك يتكوّن الدين في المستقبل، والحاضر كان مستقبل الماضي والماضي كان مستقبل ماضٍ قبله، إذن يتشكّل الدين في مستقبل متجدد بانتقال المستقبل إلى حاضر فماضٍ فيتطور أو يتغير بتطور أو تغير المستقبل المتحوّل إلى حاضر فماضٍ. بكلامٍ آخر، الدين يتطور أو يتغير بشكل دائم لأنَّ الدين يتشكّل في المستقبل والمستقبل متغير أو متطور عما نعهده أو عما عهدناه. وإن كان الدين قراراً إنسانوياً مستقبلياً يُعنَى بفهم الوحي اعتماداً على الفكر الفلسفي والعلمي الحق والقيم الإنسانية، إذن من المتوقع أنَّ الشعب المتطور في العلم والفلسفة وفي قيمه الإنسانية هو متطور أيضاً في دينه بينما الشعب المتخلف في العلوم والفلسفة هو أيضاً متخلف في دينه. هكذا يفسِّر هذا التحليل للدين لماذا الشعوب المتطورة بانجازاتها الحضارية كالعلم والفلسفة متطورة في دينها أيضاً بينما الشعوب المتخلفة علمياً وفلسفياً متخلفة في دينها. على هذا الأساس، يكتسب هذا التحليل للدين قدرة تفسيرية أساسية تشير إلى صدقه.

ينجح هذا التحليل للدين أيضاً في تفسير عدم انفصال المجتمع عن الدين ولماذا كل مجتمع لا يخلو من دين أو أديان. فبما أنَّ الدين قرارات

إنسانوية في المستقبل على أساس المعارف العلمية والفلسفية الحقة والقيم الإنسانية، والقرارات الإنسانية مصدرها الفرد الإنساني فالمجتمع، إذن من الطبيعي أن لا يوجد مجتمع بلا دين تماماً كما لا يوجد دين بلا مجتمع. هكذا ينجح هذا التحليل في تفسير لماذا كل مجتمع لديه دين أو أديان. فالدين في حد ذاته قرار إنساني وبذلك هو قرار اجتماعي أيضاً ما يحتم وجود دين أو أديان في كل مجتمع. من هنا أيضاً بمجرد أن وجد المجتمع وجد أيضاً الدين بسبب الارتباط الضروري بينهما من جراء أنَّ الدين ليس سوى قرارات اجتماعية. كما أنَّ هذا التحليل للدين يفسِّر لماذا الدين بالضرورة يحتوي على قيم وأخلاق إنسانوية. فبما أنَّ الدين قرارات إنسانوية على ضوء القيم الإنسانية والعلوم والفلسفة، إذن من الطبيعي أن يحتوي كل دين على قيم إنسانوية وأخلاقية. فلا دين بلا قيم إنسانية وأخلاقية لأنَّ الدين ليس سوى قرارات إنسانية معتمدة على القيم الأخلاقية تماماً كما تعتمد على الفكر العلمي والفلسفي الحق.

علماً بأنَّ الدين قرار إنسانوي في المستقبل، إذن الدين غير مُحدَّد في الحاضر والماضي تماماً كما تقول السوبر حداثة. من هنا، هذا التحليل للدين هو تحليل سوبر حداثوي بالإضافة إلى كونه تحليلاً إنسانوياً وسوبر مستقبلياً بسبب تحليله للدين من خلال القرارات الإنسانوية ومن خلال المستقبل أيضاً. على هذا الأساس، تشكِّل الاتجاهات الفلسفية السوبر حداثوية والسوبر مستقبلية والإنسانوية حقلاً فلسفياً واحداً منسجم الأجزاء والعناصر. هذا التحليل للدين هو تحليل سوبر إنسانوي لأنه يقول إنَّ الإنسان يُحدِّد الدين في المستقبل لكون الدين قراراً إنسانوياً مستقبلياً. وبذلك يغدو الدين مُحرِّراً للإنسان (لكون الدين من نتاج الإنسان) بدلاً من أن يكون الدين سجناً للإنسان. فلا دين بلا حرية وبلا إنسانوية تماماً كما لا حرية ولا إنسانوية بلا دين.

إنسانوية الدين

بما أنَّ الدين قرار إنسانوي مستقبلي حول فهم الوحي على ضوء القيم الإنسانية والعلم والفلسفة، والقرارات الإنسانوية معتمدة في تشكّلها على الإنسان، إذن الدين نتاج الإنسان وإن كان نتاج الوحي أيضاً بكونه قراراً إنسانوياً مستقبلياً حول فهم الوحي. من هنا يتضمن هذا التحليل للدين أنَّ الدين من صنع الإنسان على ضوء قراراته الإنسانوية. وبذلك يتفق هذا التحليل للدين وينسجم مع المذهب الإنسانوي القائل بمحورية الوجود الإنساني ودور الإنسان الفعّال في تكوين الظواهر كافة. هكذا يعبِّر هذا التحليل للدين عن الإنسانوية لكونه يتضمنها ويؤدي إليها. وهذا هو جوهر التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للدين لأنه يعرِّف الدين من خلال القرارات الإنسانية المستقبلية. بفضل هذه النتيجة نصل إلى أنسنة الدين الكامنة أولاً في اعتبار أنَّ الدين من نتاج الإنسان والكامنة ثانياً في تشكيل الدين على ضوء القيم الإنسانية. فبما أنَّ الدين قرارات إنسانوية مستقبلية، والقيم الإنسانوية كالحرية والمساواة جوهر المذهب الإنسانوي، إذن الدين يتضمن بالضرورة احترام واتباع القيم الإنسانوية واستخدامها في تشكيل الدين ما يُلزِم هذا التحليل للدين بقبول الإنسانوية واعتبارها صادقة المعاني والدلالات. لا دين بلا قيم إنسانية تماماً كما أنه لا دين بلا علوم وفلسفات. هكذا تشكّل المعارف الإنسانية المختلفة حقلاً معرفياً واحداًغير منفصل بل منسجم الأجزاء والعناصر ما يوحِّد العقل البشري والحضارة الإنسانية.

الله وخلق الكون

نُقِد كتاب الفيزيائي الكبير ستيفن هوكنغ «التصميم العظيم» بشدة. والسبب الأساس وراء ذلك هو أنَّ هوكنغ قد ألغى فيه ضرورة وجود الله واعتبر أنَّ من الممكن تفسير كل شيء من خلال العلم فقط. نرصد هنا رحلة هوكنغ المعرفية ونتساءل عن مدى إمكانية وجود خالق للكون لنصل إلى محاولة توحيد المواقف المتعارضة فالتعبير عن الإنسانوية بمضمونها الأعلى.

لماذا نوجد ولماذا يوجد عالمنا؟

يرتحل هوكنغ إلى أسرار الكون ليقرأ علينا آيات من الفيزياء المعاصرة. فيعتمد على نظريتيْن فيزيائيتيْن أساسيتيْن في تفسير موقفه العلمي ألا وهما نظرية ميكانيكا الكمّ ونظرية الأوتار. يؤكد على أنَّ كل نظرية من هاتيْن النظريتيْن تشير بقوة إلى وجود أكوان ممكنة عديدة ومختلفة. وهذه الأكوان ليست المجرات المتنوّعة في عالمنا، بل هي منفصلة ومختلفة عن عالمنا ولها حقائقها وقوانينها الطبيعية الخاصة. فكل عالم ممكن لديه قوانينه وحقائقه المختلفة عن قوانين وحقائق العوالم الممكنة الأخرى. بالنسبة إلى نظرية ميكانيكا الكمّ، من غير المُحدَّد ما إذا كان الجُسيم كالإلكترون جُسيماً أم موجة. فالجُسيم يتصرف وكأنه جُسيم وكأنه موجة بدلاً من جُسيم في الوقت نفسه. لكن الموجة نقيضة الجُسيم وبذلك يستحيل أن يكون الجسيم جسيماً وموجة في آن. من هنا، لا بد من وجود عالميْن: عالم حيث الجسيم جسيم

وعالم آخر حيث الجسيم موجة وليس جسيماً. بكلام آخر، تعتبر ميكانيكا الكمّ أنَّ قطة شرودنغر حية وميتة في آن ؛ فمن غير المُحدَّد ما إذا كانت حية أم ميتة. لذا لا بد من وجود كونيْن: كون حيث قطة شرودنغر حية وكون آخر مختلف حيث قطة شرودنغر ذاتها ميتة. هكذا تحل ميكانيكا الكمّ هذا الإشكال العلمي من خلال اعتبار أنه بالفعل توجد أكوان ممكنة متنوّعة وعديدة. يُعبِّر ستيفن هوكنغ عن هذا الاتجاه العلمي قائلاً: بالنسبة إلى ميكانيكا الكمّ، لا يوجد الجُسيم في مكان معين بل يوجد في كل الأمكنة الممكنة في الوقت نفسه. إذا طبّقنا هذا المبدأ العلمي على الكون كله سنحصل على نتيجة أنَّ الكون كله لا يوجد في حالة معينة بل يوجد في كل الحالات الممكنة. وبذلك ثمة أكوان ممكنة عدة إن لم تكن لامتناهية في العدد. فالحالات الممكنة المختلفة للوجود ليست سوى العوالم الممكنة المتنوّعة.

(Stephen Hawking and Leonard Mlodinow: The Grand Design. 2010. Bantam).

من جهة أخرى، تقول نظرية الأوتار العلمية إنَّ الكون عزف موسيقي. فالكون، بالنسبة إليها، يتكوّن من أوتار وأنغامها، ومع اختلاف ذبذبات الأوتار تختلف مواد الكون وطاقاته. تستلزم نظرية الأوتار وجود أبعاد عدة بالاضافة إلى الأبعاد المكانية الثلاثة المعروفة (العمق والطول والعرض) والبعد الزماني. في هذه الأبعاد الإضافية من الممكن للأوتار أن تتخذ هندسات مختلفة تربط الأوتار فيما بينها. لكن قوانين الطبيعة تختلف باختلاف هندسات الطبيعة. وبذلك ثمة إمكانية وجود قوانين طبيعية مختلفة تحكم أكواناً ممكنة متنوّعة في تلك الأبعاد الإضافية. هكذا توصلنا نظرية الأوتار أيضاً إلى نتيجة أنه توجد أكوان ممكنة عدة إن لم تكن لامتناهية في العدد. بالإضافة إلى ذلك، ثمة بلايين من الحلول المختلفة والمتعارضة لمعادلات نظرية الأوتار. وبذلك كل حلّ منها يصف كوناً ممكناً مختلفاً عن الأكوان الممكنة الأخرى التي تصفها الحلول الأخرى لنظرية الأوتار. من هنا، تصر

نظرية الأوتار على وجود أكوان ممكنة مختلفة (المرجع السابق).

إعتماداً على نظرية الأكوان الممكنة يجيب هوكنغ على السؤال الأساسي الذي حيّر الإنسانية ألا وهو: لماذا نوجد ولماذا يوجد عالمنا بقوانينه وحقائقه بالذات؟ بالنسبة إلى هوكنغ، بما أنه توجد أكوان ممكنة مختلفة وعديدة إن لم تكن لامتناهية في العدد، إذن من الطبيعي أن يوجد عالم كعالمنا تحكمه قوانينه الطبيعية بالذات وتسمح بنشوء الحياة ونشوئنا. الأعداد الهائلة للأكوان الممكنة تجعل من غير المستغرب وجود أكوان شبيهة بعالمنا أو مطابقة له تتمتع بحقائقها وقوانينها بالذات وقادرة على إنجابنا. فكما أنه توجد أكوان تمنع قوانينها وحقائقها نمو الحياة والعقل، ثمة أكوان أخرى تسمح بوجود حياة وعقل وتؤدي إليهما. ولذا من غير المستغرب أن نوجد في عالم من تلك العوالم الملائمة لنشوء الحياة. هكذا يفسّر هوكنغ لماذا نوجد ولماذا يوجد عالمنا بالذات. فكل العوالم الممكنة موجودة، ولذا من الطبيعي أن يوجد عالمنا أيضاً وأن نوجد (المرجع السابق).

لكن هذا التفسير يتعرض لمشكلة أساسية هي التالية: بالنسبة إلى علم الرياضيات، من الممكن سحب أعداد هائلة جداً من سلسلة الأعداد اللامتناهية وتبقى تلك السلسلة لامتناهية في أعدادها. من هنا، من الممكن سحب كل الأكوان الممكنة الملائمة لوجود الحياة من سلسلة الأكوان الممكنة اللامتناهية وتظل هذه السلسلة متكوّنة من أعداد لامتناهية من الأكوان. على هذا الأساس، وجود سلسلة لامتناهية من الأكوان الممكنة لا يستلزم بالضرورة وجود أكوان ممكنة كعالمنا ملائمة لنشوء الحياة ونشوئنا. هكذا لا ننجح هنا في تفسير لماذا يوجد عالمنا بالذات ولماذا نوجد. فمن الممكن وجود أكوان لامتناهية في العدد من دون وجود عالمنا أو وجود أكوان شبيهة بعالمنا. من هنا، لا نستطيع بحق تفسير لماذا نوجد ولماذا يوجد عالمنا من خلال نظرية وجود أكوان ممكنة عديدة ومختلفة.

الوجود من عدم

من منطلق ميكانيكا الكمّ أيضاً يشرح لنا هوكنغ كيف من الممكن للكون أن ينشأ من العدم. فالعدم يتكوّن من طاقات متعارضة، ولذا تختزل بعضها البعض فيتشكّل العدم. لكن بما أنَّ التقلب الكمي (الخاص بميكانيكا الكمّ والذي لا يسمح بثبات أي شيء) يحكم العدم كما أي شيء آخر، إذن من المتوقع أن تفلت طاقة ما من العدم ولا يتم اختزالها ما يتيح في المجال أمام تحوّل تلك الطاقة إلى عالم موجود بالفعل. هكذا من الممكن نشوء الكون من العدم من دون الاعتماد على خالق لتفسير ذلك. على هذا الأساس، يقول هوكنغ إنَّ الكون يخلق ذاته من خلال العدم. فبالنسبة إلى ميكانيكا الكمّ، تنشأ الجُسيمات الافتراضية من العدم ومن ثم تختفي بسرعة هائلة ما يجعل من الممكن أن ينمو الكون من العدم. هكذا يخلق الكون نفسه تلقائياً بفضل العدم وقوانين الطبيعة كقوانين ميكانيكا الكمّ وقانون الجاذبية المسؤول عن تكوين النجوم والمجرات. لذا يؤكد هوكنغ على أننا لا نحتاج إلى الله لكي نفسّر لماذا يوجد الكون أو الوجود. فمن الممكن تفسير وجود الكون أو وجود شيء بدلاً من لا شيء من خلال العلم وقوانينه فقط. يعترف هوكنغ بأنه لا يبرهن على عدم وجود الله بل يدلنا فقط على عدم ضرورة وجوده. فالكون موجود لأنه ضروري الوجود. وهو ضروري الوجود لأنَّ عدم وجوده يستلزم وجود العدم، ووجود العدم يستلزم وجود الوجود كما أوضحت ميكانيكا الكمّ (المرجع السابق).

بالنسبة إلى هوكنغ، القوانين الطبيعية قادرة على تفسير الكون وظواهره وتنجح في الإجابة على سؤال «لماذا يوجد الوجود؟» ما يدفعنا نحو التخلي عن الاعتماد على الكائنات الخارقة كالله من أجل تفسير العالم أو الإجابة على أسئلتنا العلمية. لا يقول هوكنغ إنَّ الله قد مات كما يقول

نيتشه بل يعتبر أنَّ الله قد أصبح خارج الخدمة بينما الفلسفة هي التي حقاً قد ماتت. بالنسبة إلى هوكنغ، أمست الفلسفة غير ضرورية تماماً كفكرة وجود الله. هذا لأنَّ الأسئلة الفلسفية الأساسية كسؤال «لماذا نوجد ولماذا يوجد عالمنا؟» تحوّلت إلى أسئلة علمية ما يستدعي عدم ضرورة التفلسف بعد اليوم.

رغم قوله بموت الفلسفة يتخذ هوكنغ موقفاً فلسفياً صريحاً ألا وهو التالي: الواقع في ذاته موجود بشكل مستقل عنا لكن صفاته والعلاقات بين صفاته معتمدة على نموذجنا الفكري أي معتمدة على تفسيرنا ووصفنا لها. وبذلك تتغير صفات الواقع بتغير منظومتنا الفكرية. من هنا، الواقع مستقل عنا من جهة وغير مستقل من جهة أخرى. هذا موقف فلسفي بامتياز مدعوم بأمثلة علمية. فمثلاً، يبدو الكون حتمياً من منظور النظرية النسبية لأينشتاين بينما يبدو الكون ذاته غير حتمي من منظور نظرية ميكانيكا الكمّ. وهاتان النظريتان مقبولتان رغم اختلافهما وتعارضهما لنجاحهما في تفسير الكون. وقبولهما معاً متاح بالنسبة إلى هوكنغ لأنَّ تشكيل صفات الواقع معتمد على نظامنا الفكري ؛ فبما أنَّ صفات الواقع تتشكّل بمعنى ما على أساس نظرياتنا، إذن لا تستلزم صفات الواقع صدق نظرية ما دون أخرى. على ضوء هذا التفكير الفلسفي يقبل هوكنغ كلاً من نظرية النسبية لأينشتاين ونظرية ميكانيكا الكمّ ونظرية الأوتار رغم الاختلاف فيما بينها. وبالنسبة إليه أيضاً، النظرية العلمية مجرد أداة لتفسير الظواهر الطبيعية والتنبؤ بها وليس من الضروري أن تكون مطابقة للواقع كما هو ولذا من المتاح قبول كل النظريات العلمية الناجحة رغم التعارض فيما بينها (المرجع السابق). هنا يدخل هوكنغ عالم الميتافيزياء وعالم فلسفة العلوم رغم قوله بأنَّ الفلسفة قد ماتت. يبدو أنه لا شيء يموت.

إمكانية وجود الله

تعرضت أفكار هوكنغ حول الله وخلق الكون إلى نقد شديد من قبل بعض العلماء والفلاسفة. فمثلاً، إعتبر الفيلسوف والفيزيائي بول ديفيز أنَّ هوكنغ لم ينجح في إقصاء وجود الله أو إمكانية وجوده. بالنسبة إلى ديفيز، إذا كان كل ما يقوله هوكنغ صحيحاً، ما يزال من الممكن أن يوجد الله وأن يكون الله خالق الكون. يقول ديفيز إنَّ هوكنغ يفسّر لماذا نشأ الكون. فلقد نشأ، كما يقول العلماء جميعاً، من العدم من جراء قوانين ميكانيكا الكمّ. لكن يتساءل: ما مصدر تلك القوانين الطبيعية التي أدت إلى أن يوجد الكون من العدم؟ هنا يجيب ديفيز قائلاً إنه من الممكن وجود خالق وهذا الخالق هو سبب وجود القوانين الطبيعية التي تتيح وجود الوجود من العدم. لكن يملك هوكنغ جواباً مناقضاً لجواب ديفيز وهو أنه توجد هذه القوانين الطبيعية لأنه توجد كل القوانين الطبيعية الممكنة في أكوان ممكنة مختلفة وبذلك ليس من الغريب أن توجد قوانين طبيعية كقوانين ميكانيكا الكمّ المسؤولة عن نمو الكون من العدم. هنا يرد ديفيز متسائلاً: لماذا توجد كل القوانين الطبيعية الممكنة وما مصدرها؟ ومن الأجوبة المتاحة هو أنه لا بد من وجود ميتاقوانين طبيعية metalaws تؤدي إلى نشوء كل القوانين والأكوان الممكنة من العدم. والميتاقوانين هي القوانين الأعلى المؤدية إلى وجود القوانين الطبيعية. لكن ما مصدر الميتاقوانين؟ يجيب ديفيز: من الممكن أن يكون الله هو مصدرها. هكذا فكرة وجود الله وخلقه للوجود ما زالت فكرة ممكنة ؛ قد يوجد الله وقد نحتاج إليه كي نفسِّر لماذا توجد أية قوانين أصلاً

(Paul Davies: Stephen Hawking's big bang gaps. The guardian. September 2010).

لكن من الممكن الإجابة على هذا السؤال بطريقة أخرى واتخاذ الموقف التالي: لنتصوّر عدم وجود قوانين للطبيعة. في هذه الحالة، وبما

أنَّ قوانين الطبيعة هي التي تحفظ النظام ستسود الفوضى من جراء غياب القوانين الطبيعية بحيث سيوجد الشيء ونقيضه في آن وستوجد هذه الظاهرة أو تلك ونقيضها في الوقت نفسه. وبذلك سيوجد العالم المستحيل المتكوّن من المتناقضات. لكن منطقياً من أي تناقض من الممكن بحق استنتاج أية نتيجة ؛ هكذا يعلّمنا المنطق. من هنا، من الممكن استنتاج أية نتيجة أو حقيقة أو ظاهرة من الكون المستحيل السابق وبذلك هذا الكون المستحيل كأي كون مستحيل يتضمن كل الأكوان الممكنة. على هذا الأساس، هذا الكون المستحيل ينجب كل الأكوان الممكنة وبذلك ينتج كل القوانين الطبيعية الممكنة. تسليمنا بعدم وجود قوانين طبيعية يحتم وجود عالم مستحيل يؤدي بالضرورة إلى نشوء كل القوانين الطبيعية الممكنة وكل الأكوان الممكنة. هكذا توجد كل القوانين والأكوان الممكنة بسبب أنَّ عدم وجودها يستلزم وجودها وبذلك توجد بفضل خلقها التلقائي لذاتها كما يقول هوكنغ. من هنا، من الممكن تفسير لماذا توجد القوانين الطبيعية مهما كانت من دون الحاجة إلى إله خالق لها. ويبقى الجدال الفكري مستمراً بين العلماء والفلاسفة بينما ما نزال نحن نرفض التفكير في هذه القضايا لإنشغالنا الدائم في احتلال مدننا وأنفسنا.

توحيد المواقف المتعارضة

الإيمان بالله منهج في أنسنة الكون. تكمن هذه الأنسنة في عقلنة الكون من خلال تصويره على أنه مخلوق بشكل عقلاني ومضامين عقلانية تماماً كخالقه السوبر عقلاني. أما الاعتقاد بالعلم فقط وبذلك الإلحاد فهو منهج آخر في أنسنة الكون. وتكمن هذه الأنسنة الإلحادية في عقلنة الكون أيضاً من خلال تصويره على أنه محكوم فقط بالقوانين الطبيعية المُكتشَفة علمياً وما يترتب عنها من أحداث طبيعية. على هذا الأساس، الإيمان والإلحاد منهجان

في أنسنة فعقلنة الكون وبذلك كل منهما مقبول لكونهما يتفقان على أنسنة وعقلنة الكون وظواهره فيستويان في مضمونهما الجوهري ألا وهو عقلنة الكون وأنسنته. فلا تفضيل بينهما فلا فرق بأيهما نؤمن. الإيمان والإلحاد متساويان فلا خلاف حقيقي بينهما لأنهما يتفقان في الجوهر ألا وهو عقلنة وأنسنة العالَم. هكذا يُحَل الخلاف بين الكفر والإيمان.

بالإضافة إلى ذلك، كما أنَّ الإيمان بالله يتضمن الإيمان بغيبيات مجهولة بالنسبة إلينا كذلك الإيمان بالعلم يتضمن أيضاً الإيمان بغيبيات معينة فمع كل علم درجات من الجهل كجهلنا بأي نظرية علمية هي الصادقة في المطلق من بين كل النظريات العلمية المتنافسة. لكن أليس الإيمان بالله إيماناً بموجود مفارق للكون المادي ما يجعل الإيمان بالله مختلفاً عن الإيمان بالعلم؟ لا يوجد خلاف جوهري هنا أيضاً. فالعلم يتضمن أيضاً الإيمان أو الاعتقاد بموجود أو موجودات مفارقة للمادة. مثل ذلك حين تصوّر بعض النظريات العلمية الكون على أنه ليس مادياً بل على أنه مجرّد كأن يكون معلومات مجرّدة أو بناءات رياضية مجرّدة. هكذا العقل البشري واحد لكن بكلمات مختلفة.

إن لم تؤمن بالله فأنت تؤمن بالطبيعة كخالقة ومُنتِجة للظواهر والحقائق والأحداث. بذلك بالنسبة إليك الطبيعة هي الله. من هنا، يتفق الكفر مع الإيمان وتتوحد المواقف الفكرية المتعارضة. لا فرق جوهري بين كافر ومؤمن فالذي لا يؤمن بالله كخالق للكون يؤمن بأنَّ الكون لا يحتاج إلى إله لأنَّ الكون إله والإله لا يحتاج إلى خالق. هكذا أيضاً يزول الفارق بين الإلحاد والإيمان ما يدفع بنا إلى قبول كل إنسان وإن اختلفنا معه في إيمانه أو إلحاده. من هذا المنطلق، توحيد المواقف والمذاهب الفكرية المختلفة والمتنافسة طريق تحقيق الإنسانوية العليا التي تتضمن بالضرورة قبول الآخر فتحقيق المشاركة في الحياة ووحدانيتها وتحقيق حكم الاتفاق والتوافق

والسلام بدلاً من هيمنة النزاع والحروب.

من منطلق الإنسانوية التوحيدية نتمكّن من حل الخلاف بين المؤمن بالله والكافر به كما نتمكن من التوحيد بين القائل بأنَّ الله مفارق للكون والقائل بأنه غير مفارق للكون. الفكرة التالية هي فكرة ممكنة لتحقيق هذه الإنسانوية التوحيدية: إن كان الله موجوداً فهو مجموع كل الخير. لكن إن كان الله مجموع كل الأفعال والأحداث الخيرة وبما أنَّ الأفعال والأحداث الخيرة موجودة بالفعل، إذن الله موجود. إعتبار أنَّ الله ليس سوى مجموع كل الخير ينهي الخلاف حول وجوده أم عدم وجوده. فالله كل الخير الواقعي (الموجود في واقعنا) والممكن (الذي لم يتحقق في واقعنا رغم إمكانية وجوده). وبما أنَّ الله كل الخير الواقعي فهو غير مفارق للكون وموجود على أنه الأفعال والأحداث الخيرة كلها وبذلك الملحد يؤمن بوجوده لأنه يعلم بوجود أفعال وأحداث خيرة. وبما أنَّ الله مجموع كل الخير الممكن، والممكن الذي نتحدّث عنه هنا غير متحقق في الواقع وبذلك هو ممكن مجرّد فمفارق للكون، إذن الله أيضاً مفارق للكون كما يؤمن عادةً المؤمن بالله المجرّد والمنزّه. هكذا اعتبار الله مجموع كل الخير الواقعي والممكن يوحِّد بين الكفر والإيمان ويتجاوزهما في آن فيحل الخلاف بين الكافر والمؤمن وبين الإلحاد والإيمان. وفي هذا فضيلة معرفية وإنسانوية جوهرية بفضلها نحقق الإنسانوية التوحيدية العليا.

ضمن هذا النموذج الإنسانوي التوحيدي الهادف إلى توحيد المواقف والمذاهب الفكرية المختلفة من الممكن أيضاً طرح فكرة التوحيد بين القائل بخلق الكون من عدم والقائل بأزلية الكون. ترتكز عملية التوحيد هذه على فكرة وجود أكوان ممكنة لامتناهية. بالنسبة إلى هذه النظرية الممكنة، ثمة سلسلة لامتناهية تتكوّن من أكوان ممكنة لامتناهية في أعدادها. وهذه الأكوان الممكنة موجودة بالفعل وتولد من بعضها البعض بمعنى أو بآخر.

فحين يموت كون ممكن يتحوّل إلى عدم ومن ثم هذا العدم نفسه ينتج كوناً ممكناً آخر وتستمر عملية موت الأكوان وولادتها إلى ما لا نهاية. هكذا كل كون في السلسلة اللامتناهية من الأكوان الممكنة مخلوق من عدم وبذلك هو غير أزلي. أما السلسلة اللامتناهية المتكوّنة من الأكوان الممكنة اللامتناهية فهي أزلية لكونها لامتناهية. ولكن بما أنَّ كل كون في هذه السلسلة مخلوق إذن كل السلسلة مخلوقة أيضاً. من هنا، يوجد خلق من عدم كخلق كل كون ممكن من عدم كما أنَّ الوجود نفسه المتكوِّن من كل الأكوان الممكنة أزلي (أي السلسلة اللامتناهية من الأكوان الممكنة أزلية). وبذلك يتم التوحيد بين الموقفيْن الفلسفييْن ألا وهما الموقف القائل بأنَّ الكون مخلوق من عدم والموقف القائل بأنَّ الكون أو الوجود أزلي ما يحل هذا الخلاف الفلسفي والعلمي الأساسي.

العقل الإنسانوي

الإنسانوية الفلسفية تحلِّل العقل من خلال مفهوم الأنسنة فتقول إنَّ العقل أنسنة المادة في المستقبل. ينجح التحليل الإنسانوي للعقل في التوحيد بين النظريات العقلية المتصارعة فحل الخلاف فيما بينها كما ينجح في حل إشكاليات فلسفية عديدة ما يدعم مصداقيته.

توحيد المذاهب العقلية

تكمن فضيلة أساسية للتحليل الإنسانوي للعقل في أنه يوحِّد بين المذاهب العقلية المختلفة والمتصارعة ويتخطاها في آن من خلال تحليله للعقل على أنه أنسنة المادة. بالنسبة إلى التحليل الإنسانوي، العقل أنسنة المادة. بذلك العقل مختلف عن المادة فليس مطابقاً للمادة لكنه غير منفصل عن المادة بل مرتبط بالمادة مفاهيمياً. هذا يسمح بقبول الاتجاه المثالي القائل بأنَّ العقل مختلف عن المادة والجسد المادي الحي كما يسمح بقبول الاتجاه المادي القائل بالارتباط الضروري بين العقل والمادة والجسد المادي الحي. هكذا يتمكن التحليل الإنسانوي للعقل من التعبير عن الاتجاهيْن المتنافسين المثالي والمادي فيوحِّد بينهما لكونه يتضمن قبولهما معاً بفضل إصراره على الارتباط المفاهيمي بين العقل والمادة. وفي هذا التوحيد المعرفي بين الاتجاهات الفلسفية المختلفة والمتنافسة فضيلة كبرى للتحليل الإنسانوي للعقل لكون هذا التحليل الإنسانوي يحل الخلاف بين هذه الاتجاهات الفلسفية المتصارعة حول كيفية تحليل وتفسير العقل. ولذا يكتسب هذا

التحليل الإنسانوي قدرة جوهرية على حل الخلافات الفكرية. وفي هذا طبعاً فضيلة فلسفية كبرى. فالاتجاه المثالي صادق لأنَّ العقل أنسنة المادة وبذلك العقل ليس مطابقاً للمادة. والاتجاه المادي صادق أيضاً لأنَّ العقل أنسنة المادة وبذلك العقل غير منفصل عن المادة.

ثمة تحليلات مختلفة للعقل منها أنه حالات فسيولوجية دماغية أو أنه بالإضافة إلى ذلك يمتد ليشمل الجهاز العصبي ومحيطنا الطبيعي أو أنَّ العقل ميول للتصرف أو وظائف بين منبهات وردود أفعالنا. لكن التحليل الإنسانوي يتضمن كل هذه التحليلات المختلفة فيوحِّد بينها ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأساسية في حل الخلافات الفكرية ما يدعم بدوره مقبولية التحليل الإنسانوي للعقل. فرغم أنَّ التحليل الإنسانوي يحلّل العقل على أنه أنسنة المادة فهو أيضاً يتضمن التحليلات الأخرى على النحو التالي: بما أنَّ العقل أنسنة المادة، وعلماً بأنَّ الحالات الفسيولوجية في الدماغ هي مادية تماماً كالجهاز العصبي ومحيطنا الطبيعي، إذن العقل أنسنة الحالات الفسيولوجية الدماغية تماماً كأنسنة الجهاز العصبي ومحيطنا الطبيعي. لكن أنسنة الحالات الفسيولوجية الدماغية (وجهازنا العصبي ومحيطنا الطبيعي) من الممكن القيام بها من خلال اعتبار أنَّ تلك الحالات الفسيولوجية الدماغية (بالإضافة إلى جهازنا العصبي ومحيطنا الطبيعي) هي مجرد معلومات وتدفقها وتبادلها تماماً كالإنسان الذي يتكوّن من معلومات تشكّل جيناته فتشكّله. وبما أنَّ العقل أنسنة الحالات الفسيولوجية الدماغية (بالإضافة إلى الجهاز العصبي ومحيطنا الطبيعي)، وعلماً بأنَّ هذه الأنسنة من الممكن إحداثها من خلال اعتبار أنَّ الحالات الفسيولوجية (والجهاز العصبي ومحيطنا) هي معلومات وتبادلها، إذن الحالات الفسيولوجية (كما جهازنا العصبي ومحيطنا) ليست سوى معلومات وتبادلها ما يؤدي إلى نتيجة أنَّ العقل المُتشكِّل من معلومات هو بالفعل تلك الحالات الفسيولوجية (وجهازنا العصبي ومحيطنا). هكذا

يتضمن التحليل الإنسانوي للعقل نظرية أنَّ العقل هو حالات فسيولوجية دماغية (بالإضافة إلى جهازنا العصبي ومحيطنا).

من المنطلق نفسه، بما أنَّ العقل أنسنة المادة، وميولنا للتصرف أو الوظائف المرتبطة بنا والقائمة بين منبهات معينة وردود أفعالنا هي نتائج مادية لجسدنا المادي (فمن دون جسدنا المادي لا توجد ميول لنا للتصرف على هذا النحو أو ذاك كما لا توجد تلك الوظائف السابقة)، إذن العقل أنسنة ميولنا للتصرف وأنسنة للوظائف السابقة. ومن الممكن أنسنتها بل أفضل طريقة لأنسنتها كامنة في اعتبارها متشكِّلة من معلومات كالإنسان بالضبط. بذلك يتضمن التحليل الإنسانوي للعقل اعتبار أنَّ ميولنا للتصرف وتلك الوظائف السابقة هي مجرد معلومات وتدفقها وتبادلها ما يسمح ويؤدي إلى تحليل العقل على أنه ميول للتصرف أو أنه تلك الوظائف السابقة علماً بأنَّ العقل متشكِّل من معلومات وتلك الميول للتصرف وتلك الوظائف أنسِنت على أنها معلومات. هكذا التحليل الإنسانوي يتضمن أيضاً تحليل العقل على أنه تلك الوظائف أو ميولنا للتصرف. كل هذا يدل على نجاح التحليل الإنسانوي للعقل في التوحيد بين التحليلات المتنوّعة.

كما أنَّ تحليل العقل على أنه أنسنة المادة يتمكن من التعبير عن مجردية العقل تماماً كما يتمكن من التعبير عن أنَّ الكون كله ليس سوى عقل أو كمبيوتر متطور يقوم بحساب المعلومات ويتكوّن من معلومات أساساً. فبما أنَّ العقل أنسنة المادة، وعلماً بأنه من الممكن أنسنة المادة من خلال اعتبارها مجردة كأن تكون متكوِّنة من معلومات مجردة كالمعلومات الجينية المكوِّنة للإنسان، إذن التحليل الإنسانوي القائل بأنَّ العقل أنسنة المادة بإمكانه أن يتضمن نظرية أنَّ العقل مجرد. من المنظور ذاته، بما أنَّ العقل أنسنة المادة، والكون مادي (على مستوى وصفي معين)، إذن العقل أنسنة الكون. وهذه الأنسنة من الممكن تشكيلها من خلال اعتبار الكون متكوِّناً من معلومات

وتبادلها تماماً كجينات الإنسان (التي تشكّله) ما يسمح ويؤدي إلى تحليل الكون كله على أنه عقل (علماً بأنَّ العقل يتشكّل من معلومات والكون أصبح معلومات). هكذا ينجح التحليل الإنسانوي في التعبير عن نظرية أنَّ الكون نفسه ليس سوى عقل يُوصَف بكونه معلومات وتبادلها تماماً كالكمبيوتر المتطور المتشكِّل من معلومات وتدفقها وتبادلها (كما تقول بعض النظريات العلمية). كل هذا يرينا أيضاً بأنَّ التحليل الإنسانوي للعقل لا يسجن نفسه في نموذج فلسفي واحد فيتحرر ويحرر العقل من سجون يقينيات المذاهب العقلية المتصارعة.

حل إشكاليات فلسفية

بما أنَّ العقل أنسنة المادة (في المستقبل أو على ضوء الإنسانوية المستقبلية) إذن العقل مُحلَّل من خلال المادة وبذلك المادة مرتبطة بالعقل مفاهيمياً والعكس صحيح، أي أنَّ معنى مفهوم العقل يتضمن معنى مفهوم المادة والعكس صحيح، وبذلك لا انفصال حق بين العقل والمادة. وعلماً بأنَّ العقل مرتبط مفاهيمياً (أي من خلال معناه) بالمادة وبذلك العقل يتضمن في معناه المادة والعكس صحيح، وبما أنَّ الكون مادي على مستوى وصف معين، إذن من الطبيعي وجود العقل في العالَم المادي وأن ينشأ العقل من المادة لارتباط العقل بالمادة مفاهيمياً. هكذا يتمكن التحليل الإنسانوي للعقل من تفسير لماذا يوجد العقل في عالمنا المادي ولماذا ينشأ العقل من المادة وكيفية ذلك. من هنا، يكتسب التحليل الإنسانوي للعقل قدرة تفسيرية في هذا الشأن ويحل مشكلة نشوء العقل من المادة ولماذا يوجد العقل أصلاً في كون مادي. فلا عالَم مادي من دون وجود عقول كما أنه لا يوجد عقل بلا وجود المادة. فوجود العقل أمر متوقع ونشوء العقل من المادة أمر طبيعي لأنَّ العقل ليس سوى أنسنة المادة وبذلك المادة تتضمن ضرورة وجود العقل.

مشكلة فلسفية أخرى يتمكن هذا التحليل من حلها هي كيفية تفاعل العقل مع الجسد المادي الحي رغم أننا نسلّم أحياناً بأنَّ العقل مختلف عن الجسد المادي الحي ما يؤدي إلى استحالة التفاعل بين الجسد المادي الحي والعقل. ينجح التحليل الإنسانوي للعقل في حل هذه الإشكالية الفلسفية لكونه لا يفصل بين العقل والمادة بل يحلِّل العقل من خلال المادة. فبما أنَّ بالنسبة إلى التحليل الإنسانوي، العقل هو أنسنة المادة، وعلماً بأنَّ الجسد المادي الحي هو مادة، إذن العقل أنسنة أجسادنا المادية الحية. وبما أنَّ العقل أنسنة أجسادنا المادية الحية، إذن العقل مرتبط مفاهيمياً (أي بفضل معناه) بالجسد المادي الحي فيغدو العقل متضمناً للجسد المادي الحي بالضرورة والعكس صحيح. لذا من الطبيعي أن يتفاعل العقل مع الجسد المادي الحي. فلو أنَّ العقل غير مرتبط مفاهيمياً بالجسد الحي حينها العقل لن يتضمن حالات الجسد بالضرورة ولا حالات الجسد ستتضمن حالات العقل بالضرورة وبذلك لاستحال التفاعل بين العقل والجسد. من هنا، الارتباط المفاهيمي بين العقل والجسد الحي يضمن تفاعلهما فيُفسِّر لماذا يتفاعلان. فالعقل والجسد الحي يتفاعلان بحيث يؤثر العقل بالجسد الحي والعكس صحيح لأنَّ العقل ليس سوى أنسنة الجسد الحي وبذلك العقل والجسد الحي مرتبطان مفاهيمياً فلا عقل بلا جسد حي والعكس صحيح.

بالإضافة إلى ذلك، ينجح التحليل الإنسانوي في حل إشكالية ارتباط العقل بالواقع المادي من حولنا. السؤال هو: كيف يرتبط العقل بالواقع المادي فيتمكن العقل من تشكيل معتقدات وظنون ومعارف عن الواقع؟ الآن، بما أنَّ العقل أنسنة المادة، والواقع مادي (على مستوى وصفي معين)، إذن العقل أنسنة الواقع. وبذلك العقل والواقع مرتبطان مفاهيمياً (لكون العقل محلَّلاً من قبل الواقع) أي مرتبطان من جراء معناهما بحيث العقل يتضمن الواقع والواقع يتضمن العقل. ولذلك يتمكن العقل من تشكيل معتقداته وأفكاره

عن الواقع بفضل هذا الارتباط المفاهيمي الذي يستلزم تضمن العقل للواقع وتضمن الواقع للعقل. على هذا الأساس أيضاً لا واقع بلا عقل كما لا عقل بلا واقع. أما إذا كان ارتباط العقل بالواقع ليس ارتباطاً مفاهيمياً فلن يكون ارتباطاً ضرورياً ما يؤدي إلى مشكلة كيفية الارتباط بين العقل والواقع من دون تعقيدات فلسفية لا داعٍ لها كارتباط العقل بالواقع من خلال علاقات سببية بينهما قد تفشل أو تنجح أحياناً ما لا يضمن تشكيل معتقدات صادقة ومعارف حقة عن الواقع. بكلام آخر، الارتباط المفاهيمي بين العقل والواقع يضمن إمكانية المعرفة. وهذه فضيلة فلسفية أساسية تضاف إلى فضائل حل الإشكاليات الفلسفية الأخرى. فبما أنَّ العقل والواقع مرتبطان مفاهيمياً بحيث العقل والواقع يتضمنان بعضهما البعض، إذن من الطبيعي أن ينجح العقل في التعبير عن الواقع والحصول على المعرفة المُعبِّرة عن الواقع. من دون هذا الارتباط المفاهيمي لا يوجد ضامن قوي للحصول على المعرفة.

تطور العقل واستمرارية البحث

العقل أنسنة المادة في المستقبل. لكن المستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي. بذلك لا بد من استمرارية أنسنة المادة في المستقبل ليتحقق وجود العقل ما يؤدي إلى استمرارية البحث المعرفي حول ما هو العقل وكيفية أنسنة المادة في المستقبل. من هنا يضمن تحليل العقل على أنه أنسنة المادة في المستقبل استمرارية البحوث المعرفية المرتبطة بالعقل وأنسنة المادة. وفي هذا فضيلة معرفية وفلسفية فاستمرارية البحث المعرفي فضيلة بينما إيقاف البحث المعرفي واغتياله رذيلة فكرية. من جهة أخرى، بما أنَّ العقل أنسنة المادة في المستقبل، وأنسنة المادة معتمدة علينا في تكوينها، إذن العقل معتمد علينا في تشكيله وتحديد معانيه ودلالاته ووظائفه. وبذلك التحليل الإنسانوي للعقل يجعل العقل معتمداً علينا في صياغته فيحررنا من

سجون عقول مُحدَّدة في الماضي فيدفعنا نحو بناء عقول جديدة ومختلفة عما نعهده ما يدفع بدوره إلى تطوير العقل. واعتماد العقل علينا في تشكيله فضيلة قيمة لأنه يحررنا من عقول ماضوية مُحدَّدة ويؤدي بنا إلى أن نكون فاعلين في صناعة العقل بدلاً من أن نكون مجرد متلقين له أو مستوردين له من خارج أنفسنا.

كما أنَّ تحليل العقل على أنه أنسنة المادة في المستقبل يُفسِّر لماذا العقل تطور عبر التاريخ ويتطور بشكل دائم. فبما أنَّ العقل أنسنة المادة في المستقبل، وعلماً بأنه من الممكن دائماً إكتشاف طرق جديدة لأنسنة المادة في المستقبل، إذن من الطبيعي أن يتطور العقل في المستقبل ولذا تطور بشكل دائم في الماضي حين كان الماضي مستقبل مَن كان في ماضٍ معين. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي للعقل في تفسير لماذا تطور العقل عبر التاريخ ولماذا من المتوقع أن يتطور في المستقبل أيضاً. وبذلك يكتسب التحليل الإنسانوي للعقل قدرة تفسيرية ناجحة ما يدعم مقبوليته. بالإضافة إلى ذلك، يتضمن هذا التحليل أنَّ العقل قرار إنسانوي في المستقبل. فبما أنَّ العقل أنسنة المادة في المستقبل، وأنسنة المادة قرار إنسانوي يقتضي الأنسنة بهذه الطريقة أو تلك، إذن العقل قرار إنسانوي في المستقبل. هكذا يتحوّل العقل إلى نتاج لنا بدلاً من أن نكون مجرد نتائجه.

العقل السوبر حداثوي والسوبر مستقبلي

التحليل الإنسانوي للعقل ينسجم مع السوبر حداثة والسوبر مستقبلية. بالنسبة إلى السوبر حداثة، العقل غير مُحدَّد ما هو ولذا ننجح في وصفه وتفسيره من خلال نظريات مختلفة ومتنوّعة. أما بالنسبة إلى السوبر مستقبلية فالتاريخ يبدأ من المستقبل وبذلك العقل أيضاً يتشكّل في المستقبل كالظواهر كافة. الآن، التحليل الإنسانوي يؤكد على أنَّ العقل هو أنسنة المادة في

المستقبل. لكن المستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي. وبذلك العقل غير مُحدَّد في الحاضر والماضي ما يجعل التحليل الإنسانوي للعقل منسجماً مع السوبر حداثة. وبما أنَّ العقل أنسنة المادة في المستقبل، إذن يتشكَّل العقل في المستقبل (على ضوء أنسنتنا له ولِما يتضمن) ما يجعل التحليل الإنسانوي للعقل منسجماً مع السوبر مستقبلية. وبالفعل يرينا هذا أنَّ التحليل الإنسانوي لا يختلف عن المذهب السوبر حداثوي والسوبر مستقبلي رغم أنه يضيف بُعداً فلسفياً إنسانوياً أساسياً لمفهوم العقل وتحليله.

لا محددية العقل والعقلانية

تخدعنا اللغة حين تدفعنا إلى الاعتقاد بأنَّ كل مفهوم لغوي يدل على شيء معين في الواقع. مثل ذلك أنَّ مفهوم العقل يجعلنا نظن أنَّ العقل يدل على كينونة مُحدَّدة في الوجود تماماً كما أنَّ مفهوم العقلانية يؤسس للاعتقاد بأنَّ العقلانية تشير إلى حالة مُحدَّدة في واقعنا المعاش. لكن من الممكن الخلاص من خداع لغتنا واعتبار العقل غير مُحدَّد ما هو واعتبار العقلانية مجرد مشروع إنساني.

مادية العقل أم مثاليته

ثمة نظريات فلسفية وعلمية عديدة تختلف حول كيفية تحليل العقل. فمثلاً، بالنسبة إلى النظرية المادية، العقل ليس سوى حالات فسيولوجية في الدماغ. في هذا النموذج، المعتقدات والمشاعر مُختزَلة إلى عمليات ارتباط وتفاعل النيورونات. في العلوم المعاصرة، النيورونات هي الخلايا العصبية القائمة في أدمغتنا. أما نظرية أخرى فتعرِّف العقل على أنه مجموعة وظائف معينة أو ميول للتصرف. فمثلاً، اعتقادنا بأنَّ هذا الطعام جيد ليس سوى ميلنا إلى تناوله. هكذا تختزل هذه النظرية المعتقدات والمشاعر إلى مجرد ميول للتصرف. لكن من منطلق نظرية ثالثة، العقل ليس سوى برامج حسابية تماماً كبرامج الكمبيوتر. يقدِّم الفيزيائي ميشيو كاكو هذه النظرية ويعتبر أنَّ العقل مجموعة برامج كمبيوترية. ولذلك، بالنسبة إليه، من الممكن في المستقبل أن تحيا عقولنا إلى الأبد في آلات متطورة وأن تفارق أجسادنا وتسافر بين

النجوم. هذا لأنَّ عقولنا برامج كمبيوترية حسابية وبذلك هي قادرة على البقاء خارج أجسادنا تماماً كما من الممكن نقل برنامج حسابي من آلة إلى أخرى وتماماً كما من الممكن لأي برنامج حسابي أن يوجد من دون أن يتجسد في أية آلة مادية من جراء كونه كينونة مجردة. نشهد هنا عودة المثالية في عملية تحليل العقل لكن من منظور علمي. أما الفيزيائي ماكس تغمارك فيصر على دفع هذا الاتجاه المثالي إلى أقصاه حين يؤكد على أنَّ العقل ليس سوى بنية رياضية مجردة تماماً كما الكون كله. بالنسبة إلى تغمارك، الكون مُختزَل إلى بنيات رياضية لأنه من الممكن علمياً وصف وتفسير أي شيء في الوجود من خلال مفاهيم ومعادلات الرياضيات. بذلك من غير المستغرب أن يكون العقل بنية رياضية أيضاً. هنا تزول المادة وتحل مكانها البنيات الرياضية المجردة فنصل إلى مثالية قصوى.

(Ian Ravenscroft: Philosophy of Mind. 2005. Oxford University Press. & Max Tegmark: Our Mathematical Universe. 2014. Knopf. & Michio Kaku: The Future of the Mind. 2014. Doubleday.)

لكن من الممكن الخروج من المادية والمثالية معاً، وذلك من خلال قبول نظرية مغايرة مفادها أنَّ العقل غير مُحدَّد ما هو. ولهذه النظرية فضائل عدة. فبما أنَّ العقل غير مُحدَّد ما هو، إذن من الممكن أن ننجح في وصفه وتفسيره على أنه حالات فسيولوجية في الدماغ أو ميول للتصرف أو برامج كمبيوترية أو بنية رياضية مجردة. من هنا، تتمكن النظرية القائلة بأنَّ العقل غير مُحدَّد من تفسير لماذا تنجح النظريات العلمية والفلسفية المتنوّعة في وصف وتفسير العقل رغم اختلافها. وبذلك تكتسب نظرية لا محددية العقل مقبوليتها. ومن فضائل هذه النظرية أيضاً أنها تضمن استمرارية البحث المعرفي. فبما أنَّ العقل غير مُحدَّد ما هو، إذن لا بد من السعي الدائم نحو اكتشاف صفات العقل ووظائفه ؛ لو كان العقل محدَّداً في صفات معينة حينها لا يوجد داعٍ كي نستمر في اكتشاف صفات جديدة له. من هنا تضمن لا محددية العقل

استمرارية البحث العلمي بدلاً من أن توقفه. وفي هذا فضيلة كبرى.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ العقل غير مُحدَّد ما هو، إذن من الطبيعي أن يمتلك وظائف عديدة ومختلفة كأن يكون آلية للحفاظ على الحياة من خلال تجنب الضرر والاقبال على ما هو مفيد وأن يكون في الوقت نفسه آلية للحصول على المعرفة المجردة غير المرتبطة بالواقع المعاش أو بإبقاء الأحياء على قيد الحياة كمعرفة الرياضيات المجردة. فالعقل لديه وظائف متنوّعة بسبب لا محدديته. من هنا، تنجح نظرية لا محددية العقل في تفسير لماذا العقل يملك وظائف مختلفة ومتعارضة. لو كان العقل مُحدَّداً ما هو لتم تحديده فسجنه في وظيفة معينة دون سواها. على هذا الأساس أيضاً، لا محددية العقل تضمن حرية الإنسان. فبما أنَّ العقل غير مُحدَّد، إذن العقل غير مسجون في مبادىء أو آليات تحدده وبذلك يضمن العقل حريتنا. وبما أنَّ العقل غير مُحدَّد، إذن لا بد علينا أن نحدّده وبذلك يغدو العقل معتمداً في تكوينه علينا نحن بدلاً من أن نكون سجناء عقل محدَّد سلفاً. لذلك يحررنا العقل ويصبح مشروعاً علينا أن نكتشفه ونخترعه باستمرار. هكذا العقل مشروع الإنسانية.

العقلانية وتحليلاتها

يرتبط العقل بالعقلانية ؛ فمن المفترض أن يكون العقل عقلانياً. لكن تتنوّع نظريات العقلانية وتختلف. إحدى النظريات تؤكد على أنَّ العقلانية كامنة في انسجام أفكار ومعتقدات الفرد. بالنسبة إلى هذه النظرية، فقط حين تكون معتقدات الفرد منسجمة فيما بينها يكون الفرد عقلانياً. هذا لأنه إذا كانت معتقدات الفرد تناقض بعضها البعض حينها الفرد لا يراعي مبادىء التفكير المنطقي وبذلك من الخطأ اعتباره عقلانياً. أما نظرية ثانية في تحليل العقلانية فتعتبر أنَّ العقلاني هو الذي يحقق منافع ذاته أو منافع ذاته والآخرين

معاً. من منظور هذه النظرية، فقط حين ينجح الفرد في تحقيق مصالحه أو مصالحه ومصالح الآخرين في الوقت نفسه يصبح الفرد عقلانياً. هذا لأنه إذا لم يحقق الفرد مصالحه أو مصالحه ومصالح الآخرين حينها يضر الفرد نفسه أو يضر نفسه والآخرين وبذلك يخسر صفة أنه عقلاني. وثمة نظرية ثالثة تقول إنه يجب تعريف العقلانية من خلال المسؤولية الأخلاقية. تصر هذه النظرية على أنَّ أي فرد عقلاني فقط حين يكون مسؤولاً عما يفعل. وبذلك يغدو الفرد عقلانياً فقط حين يستحق أن يُعاقَب أو يُكافَأ على ما يفعل. هنا العقلانية ليست سوى مسؤولية الفرد عما يعمل وما يترتب عن ذلك من مكافأته أو معاقبته. فلو لم يكن الفرد عقلانياً، إذن من الخطأ اعتباره مسؤولاً عما يعمل وبذلك من الخطأ أن يتلقى العقاب أو المكافأة على ما يفعل. لذا العقلانية مختزلة إلى مسؤولية الفرد وما تستدعي تلك المسؤولية من عقاب أو مكافأة.
(Alfred R. Mele and Piers Rawling (Editors): The Oxford Handbook of Rationality. 2004. Oxford University Press.)

لكن من الممكن طرح نظرية أخرى ألا وهي أنَّ العقلانية غير مُحدَّدة. لهذه النظرية فضائل معرفية عدة. فبما أنَّ العقلانية غير مُحدَّدة ما هي، إذن من المتوقع أن تتجسد في عقلانيات عديدة ومختلفة كأن تكون متمثلة في الانسجام الفكري ومراعاة مبادىء المنطق وأن تكون متجسدة في تحقيق المنافع للذات وللآخرين ومتجلية أيضاً في المسؤولية الأخلاقية. هكذا لا محددية العقلانية تنجح في التعبير عن تعدد العقلانية وتنوّعها وبذلك تكتسب فضيلة معرفية قيمة. ولا محددية العقلانية تحررنا من سجون عقلانية مُحدَّدة سلفاً. لو كانت العقلانية محدَّدة في تعريف معين أو بمبادىء معينة لسجنتنا في هذا التعريف للعقلانية أو في تلك المبادىء. لذا لا محددية العقلانية ضمانة تحررنا من مسلّماتنا المُسبَقة. من هنا، لا محددية العقلانية تضمن حرية الإنسان. بكلام آخر، بما أنَّ العقلانية غير محدَّدة، إذن تحديدها يعتمد

علينا فنصبح نحن أسياد العقلانية بدلاً من عبيد لها. هكذا تحررنا لا محددية العقلانية.

كما تنجح لا محددية العقلانية في ضمان استمرارية البحث المعرفي عن مضامين العقلانية. فبما أنَّ العقلانية غير محدَّدة ما هي، إذن لا بد من البحث المستمر عن صفات العقلانية ما يضمن استمرارية البحث العلمي. وفي هذا فضيلة أخرى للا محددية العقلانية لأنَّ استمرارية البحث المعرفي فضيلة في حد ذاتها. كما أنَّ لا محددية العقلانية تقضي على التعصب، وفي هذا فضيلة عظمى. فبما أنَّ العقلانية غير محدَّدة ما هي، إذن من الخطأ اعتبار هذا الفرد أو ذاك الشعب غير عقلاني علماً بأنه لا يوجد تعريف للعقلانية أصدق من التعاريف الأخرى بسبب لا محددية العقلانية. من هنا، يزول التعصب ضد الآخرين فنضمن لأنفسنا إنسانية أكبر.

العقلانية قرارات مستقبلية لا بد من اتخاذها باستمرار ولذا العقلانية غير مُحدَّدة. العقلانية مشروع مستقبلي لأنَّ العقلانية تعتمد على صياغتنا لها تماماً كما أنَّ العقل مشروع لا بد من إنتاجه. العقلانية قرار إنسانوي مستقبلي كالعقل تماماً لأنها من نتاجنا. وبما أنَّ العقلانية قرار إنسانوي في المستقبل، والقرارات الإنسانوية تعتمد على المعارف والعلوم والقيم الإنسانية كقيم الحرية والمساواة، إذن العقلانية لا بد من أن تُبنَى على ضوء معارفنا وعلومنا وعلى ضوء القيم الإنسانية. وبذلك العقلانية تتضمن بالضرورة قبول الإنسانوية وما تحتوي من قيم كالحرية والمساواة وما تحتوي من علوم طبيعية ومعارف إنسانية. لا عقلانية بلا إنسانوية تماماً كما أنه لا إنسانوية بلا عقلانية من صنع قراراتنا الإنسانوية. فالعقلانية كامنة في قبول الإنسانوية وما تتضمن من علوم ومعارف وقيم لأنَّ كلاً من العقلانية والإنسانوية تهدف إلى بناء إنسان أرقى وبذلك تتوحّد العقلانية والإنسانوية في كينونة واحدة مُوحَّدة. لا إنسان بلا إنسانوية تماماً كما لا إنسان بلا عقلانية.

العقل قرار إنسانوي

إن كان الكون بكل ظواهره ثورة معلوماتية فالعقل أيضاً ثورة معلوماتية ما يؤدي إلى نتيجة أنَّ العقل قرار إنساني من جراء أنَّ المعلومات قرارات أيضاً. إعتبار أنَّ العقل قرار إنساني يمثِّل النموذج الإنسانوي في تحليل العقل. ولهذا التحليل الإنسانوي للعقل فضائل عديدة تدعم صدقه.

فلسفة الثورات المعلوماتية

يصوّر عالِم الهندسة الكمية سيث لويد الكون على أنه ثورة معلوماتية ؛ فالكون بالنسبة إليه ليس سوى كمبيوتر متطور. نرصد هنا كيف يفسِّر لويد ظواهر الوجود وحقائقه ومن ثم نربط هذا النموذج العلمي بنتائجه الفلسفية.

يؤكد لويد على أنَّ التاريخ البشري يتصف بثورات معلوماتية عديدة كالثورة الأخيرة ألا وهي الثورة الإلكترونية المتمثلة في إنتاج الكمبيوتر مثلاً وما رافق ذلك من صياغة للمعلومات وتبادلها وحفظها. لكن هذه الثورة معتمدة على ثورات أخرى بدأت مع نشوء الحضارة الإنسانية. فمن الثورات المعلوماتية ثورة اختراع الأعداد وخاصةً العدد صفر ؛ فمن خلال الأعداد تمكنت البشرية من بناء النظريات الرياضية القادرة على قراءة الكون وتفسيره. واللغة أيضاً ثورة معلوماتية لقدرة اللغة على التعبير عن حقائق الوجود والحفاظ على المعلومات المُكتشَفة. ويشير لويد إلى ثورة معلوماتية أخرى وهي اكتشاف العلاقات الجنسية من قبل الكائنات الحية.

فبفضل تلك العلاقات تتحد الجينات المختلفة بين الأزواج لتنتج أبناء يمتلكون بنيات حياة مختلفة عن آبائهم ما يضمن تطور الأجناس الحية. أما الحياة بذاتها فهي ثورة معلوماتية عظمى. فالكائنات الحية تتكوّن من جينات أي معلومات متوارثة. وبذلك الحياة بجيناتها تحتفظ بالمعلومات المتوارثة عن الآباء ولذا الحياة ثورة معلوماتية ناجحة. والعقل أيضاً ثورة معلوماتية ؛ فوظيفة العقل هي إنتاج المعلومات والمحافظة عليها. بالنسبة إلى لويد، هذه الثورات المعلوماتية مرتبطة فيما بينها. فمثلاً من دون حياة لن يوجد عقل، ومن دون العقل لن توجد اللغة، ومن دون لغة لن توجد الثورة الإلكترونية المعتمدة على استخدام اللغة. أما الثورة المعلوماتية الأولى، كما يقول لويد، فهي ليست سوى الانفجار العظيم الذي أدى إلى نشوء الكون. فالوجود نفسه ليس سوى نظام إنتاج المعلومات والحفاظ عليها. هكذا الكون ثورة معلوماتية.

(Seth Lloyd: in «The Universe»: John Brockman (Editor). 2014. Harper Perennial).

بما أنَّ الكون ثورة معلوماتية كبرى، إذن الكون كمبيوتر متطور علماً بأنَّ الكمبيوتر من أفضل الأمثال على الثورة المعلوماتية. على هذا الأساس يُقدِّم لويد تصوراً فريداً عن الكون حين يعتبر أنَّ الكون كله مجرد كمبيوتر يقوم بحسابات رياضية. بالنسبة إلى لويد، كل نظام فيزيائي عبارة عن عملية حساب للمعلومات. فأي نظام فيزيائي يحتوي على معلومات ويتكوّن منها ومن عملية حسابها. أما تغير أي نظام فيزيائي فهو مجرد تحوّل في عملية حساب المعلومات. من هنا من الممكن تصوّر الأنظمة الفيزيائية كافة على أنها حسابية كالكمبيوتر تماماً. ولذا يصف لويد الكون على أنه كمبيوتر ويفسّره على ضوء أنه يتشكّل من حسابات للمعلومات كالتي يتضمنها الكمبيوتر ويتشكّل منها. بالنسبة إلى لويد، كل الأشياء ومن بينها الذرات والجُسيمات

كالإلكترونات تحتوي على معلومات، وأي تفاعل بينها ليس سوى عملية تحويل للمعلومات كما يحدث في الكمبيوتر بالضبط. لذلك الكون كمبيوتر كمي متطور. لكن ماذا يحسب الكون؟ يجيب لويد بأنَّ الكون يحسب ذاته أي تصرفه بالذات.
(Seth Lloyd: Programming the Universe. 2007. Vintage Books)

يشرح لويد اختلاف الكمبيوتر الكمي عن كمبيوتراتنا العادية. فالكمبيوتر الكمي يُبنَى على ضوء ميكانيكا الكم، وبذلك يتخذ صفات النظام الكمي. بالنسبة إلى ميكانيكا الكم، الموجات تتصرف كالجُسيمات، والجُسيمات تتصرف كالموجات، والجُسيم ذاته قد يوجد في مكانيْن مختلفيْن في الوقت نفسه. على هذا الأساس، الكمبيوتر الكمي ينجح في القيام بملايين من الحسابات معاً. في هذا الكمبيوتر كل ذرة وإلكترون وفوتون تشارك في تسجيل المعلومات وحسابها. من هنا يكتسب الكمبيوتر الكمي قدرة هائلة على القيام بحساباته بدقة وسرعة لا نعهدها في كمبيوتراتنا التقليدية. ونحن اليوم لم نتمكن من بناء هذا الكمبيوتر الكمي المتطور إلى هذا الحد لكن إمكانية بنائه ممكنة علمياً. الآن، بما أنَّ الكون بكل أجزائه وطاقاته ومواده يمتلك قدرة هائلة على تحقيق حساباته، وهذه القدرة ذاتها يمتلكها الكمبيوتر الكمي المتطور، إذن يستنتج لويد أنه لا يوجد فرق بين الكمبيوتر الكمي والكون. وبذلك الكون ليس سوى كمبيوتر كمي (المرجع السابق).

لكن مما يتكوّن هذا الكمبيوتر الكوني؟ يجيب لويد بأنَّ قوانين ميكانيكا الكم والتقلبات الكمية تشكّل الكمبيوتر الكوني ؛ فقوانين ميكانيكا الكم هي برامج الكمبيوتر الكوني، والتقلبات الكمية هي التي تجعل الكمبيوتر الكمي يعمل. بالنسبة إلى ميكانيكا الكم، مبدأ اللايقين يحكم عالم ما دون الذرة ؛ فمن غير المُحدَّد مكان الجُسيم وسرعته في آن. فالكون عرضة لتقلبات

كمية تجعله غير مُحدَّد في ماهيته وصفاته. وهذه التقلبات الكمية تزوِّد الكون بمعلومات جديدة باستمرار وكأنها الأفراد والعلماء الذين يتحكمون بعمل الكمبيوتر. من هذا المنطلق، يفسّر لويد التعقيد في الكون على النحو التالي: في النظام الكمبيوتري ثمة برامج بسيطة مع معلومات كثيرة تؤدي إلى نشوء نتائج معقدة. وبما أنَّ الكون كمبيوتر كمي حيث برامجه هي قوانين ميكانيكا الكم ومعلوماته متدفقة من التقلبات الكمية، إذن من الطبيعي أن ينتج الكون بوصفه كمبيوتراً كمياً التعقيدات الموجودة فيه. هكذا يفسّر لويد وجود التعقيد الكوني على ضوء نموذجه العلمي القائل بأنَّ الكون مجرد كمبيوتر. وبذلك يكتسب نموذجه قدرة تفسيرية. وهذا ما يطلبه أي نموذج علمي. من هنا تملك النظرية القائلة بأنَّ الكون كمبيوتر فضائل معرفية منها تفسير نشوء التعقيدات في الكون ما يدعم مقبوليتها (المرجع السابق).

على ضوء هذه الاعتبارات العلمية، وبما أنَّ الكون بكل ظواهره وحقائقه ثورة معلوماتية مطابقة للكمبيوتر المتطور، إذن الوظيفة الأساسية للوجود هي إنتاج المعلومات والحفاظ عليها تماماً كوظيفة الكمبيوتر المتطور. الحياة تحافظ على المعلومات من خلال توالد جيناتها البيولوجية. واللغة تحافظ على المعلومات من خلال التعبير عنها ونقلها من مستمع أو قارىء إلى آخر. والعقل ينتج المعلومات من خلال صياغة الأفكار والنظريات ويحافظ عليها حين يفكر بها. من هنا، الحياة والعقول واللغات آليات حفاظ وإنتاج للمعلومات. لكن الوظيفة الأساسية للوجود والكون كامنة في إنتاج المعلومات والحفاظ عليها. لذا نشأت الحياة والعقول واللغات. بكلامٍ آخر، توجد الحياة والعقول واللغات لأنها تنجح في القيام بوظيفة الكون والوجود الأساسية ألا وهي الحفاظ على المعلومات وإنتاجها. ولذلك الحياة والعقل واللغة تشكّل حقلاً وجودياً واحداً لا يتجزأ. فالكون يتكوّن من جينات أي من معلومات متوارثة قائمة في قوانينه الطبيعية وحقائقه. لكن الجينات صفات

الكائنات الحية. لذا من غير المستغرب وجود الحياة وما تتضمن من عقل ولغة. الكون حياة وعقل ولغة. وبما أنَّ الكون بكل ظواهره ثورة معلوماتية إذن الكون بظواهره كافة قرار فلا ثورة بلا قرار كأن يكون الكون قرار حساب المعلومات وإنتاجها وتبادلها. من هنا، من الممكن بحق تحليل العقل على أنه قرار فالعقل ظاهرة من ظواهر الكون والكون بكل ظواهره قرار.

العقل كقرار مستقبلي

من منطلق نموذج أنَّ الوظيفة الجوهرية للكون والوجود كامنة في إنتاج المعلومات والحفاظ عليها من الممكن طرح التحليل التالي للعقل: العقل هو قرار إنساني مستقبلي يُعنَى بإنتاج المعلومات والحفاظ عليها واستخراجها من الواقع. هذا التحليل تحليل منطقي بمعنى أنه لا يقع في الدور المرفوض كتعريف الماء بالماء لأنَّ أولاً قرار الإنسان كالإنسان غير مُحدَّد فلا تعريف مُحدَّد له قد يؤدي إلى وقوعنا في الدور وثانياً مفهوم المعلومة المُستخدَم في تحليل العقل هو مفهوم أولي لا يحتاج إلى تحليل لكوننا لا نستطيع سوى الاعتماد عليه في تحليل أية ظاهرة بسبب أنَّ الكون نفسه مجموعة معلومات. فبما أنَّ الكون معلومات، إذن لا مجال سوى الاعتماد على مفهوم المعلومة في تحليل وتفسير كل الظواهر الكونية وبذلك لا مجال سوى اعتبار أنَّ مفهوم المعلومة مفهوم أولي لا يحتاج إلى تحليل لكوننا لا نستطيع سوى الاعتماد عليه كي نحلِّل المفاهيم والظواهر الأخرى.

لكن إن كان العقل قرار إنتاج المعلومات واستخراجها، وعلماً بأنه من الممكن استخراج معلومات مختلفة من الواقع وإنتاج معلومات مختلفة أي أنه ثمة طرُق عديدة ومتنوّعة لإنتاج المعلومات واستخراجها، إذن من الطبيعي أن يتجسد العقل في تجسدات مختلفة كأن يكون مجرد دماغ بشري أو أدمغة حيوانية متنوّعة أم مجرد ميول للتصرف أم معلومات وتبادلها.

هكذا ينجح هذا التحليل للعقل في توحيد المذاهب الفلسفية المتنافسة حول تحليل العقل لكونه يعتبر أنَّ العقل قرار إنساني معرفي والقرارات الإنسانية المعرفية تتنوّع وتختلف. وبذلك يحل هذا التحليل للعقل الخلاف الفلسفي بشأن ماهية العقل ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأساسية. مثل على هذا النموذج الفكري هو أنه إذا استخرج قرارنا الإنساني المعرفي أنَّ الكون مادي فقط فحينها العقل سيكون مادياً فقط. أما إذا استخرج قرارنا الإنساني المعرفي أنَّ الكون تصرفات ووظائف فحينها العقل تصرفات ووظائف بينما إذا استخرج قرارنا أنَّ الكون معلومات فالعقل حينها معلومات أيضاً. هذا لأنَّ الكون نفسه يتكوّن من كل تلك المستويات أو الطبقات الوجودية كأن يكون مادياً ومعلوماتياً في آن. بكلامٍ آخر، العقل يتجسد في كل تلك التجسدات المختلفة السابقة بناءً على قرارنا الإنساني العلمي لأنَّ الكون يتكوّن من كل تلك التجسدات. الكون ذاته قرار إنسانوي علمي لأنه لا يوجد كون بلا اختيار مستوى وجودي فوصفي معين له من ضمن مستوياته الوجودية فالوصفية المختلفة. بذلك لا كون بلا قرار. من المنطلق نفسه، العقل قرار لأنه لا يوجد عقل بلا اختيار مستوى من مستويات وجوده فوصفه كمستوى وجوده المادي أم مستوى وجوده المعلوماتي. فالعقل كالكون يتكوّن من مستويات وجودية ووصفية مختلفة ما يشير إلى غنى العقل بغنى الكون نفسه.

بما أنَّ العقل هو قرار في المستقبل وهذا القرار يُعنَى بإنتاج المعلومات واستخراجها، والقرارات قرارات الإنسان، إذن يتشكّل العقل في المستقبل على ضوء قرارات الإنسان ما يشير إلى أنَّ الإنسان صانع العقل بدلاً من أن يكون سجين عقل مُحدَّد سلفاً. هذا تحليل إنسانوي للعقل لأنه يعرِّف العقل على أنه قرار إنساني. كما أنَّ هذا التحليل تحليل سوبر مستقبلي لأنه يتضمن أنَّ العقل يتشكّل في المستقبل بدلاً من الماضي. لهذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للعقل فضائل عديدة منها أنه يحررنا من سجون عقول

ماضوية مُحدَّدة مُسبَقاً في الماضي. فبما أنَّ العقل قرار في المستقبل، إذن يتكوّن العقل في المستقبل على أساس قرارنا الإنساني. وبذلك نتحرر من أي عقل مُحدَّد في الماضي. من هنا، هذا التحليل للعقل يعبِّر عن حرية الإنسان فإنسانية الإنسان الكامنة في حريته. هكذا ينسجم هذا التحليل مع الإنسانوية ويؤدي إليها ما يجعله مذهباً إنسانوياً بامتياز.

لكن إن كان العقل قراراً إنسانياً في المستقبل، وبذلك الإنسان يصوغ العقل ويحدِّد ماهيته وصفاته، إذن قرارنا الإنسانوي في المستقبل سوف يحدِّد ما إذا كان الإنسان فقط مالك العقل أم أنَّ الكائنات الحية الأخرى كالحيوانات هي أيضاً مالكة لعقول أم أنَّ كل الكون مالك لعقل وبفضله يتكوّن. على هذا الأساس، إن تطورت إنسانويتنا فاتخذنا القرار الإنسانوي الأعلى بشأن فهم العقل حينها سوف يكون الكون كله عقلاً. أما إذا اكتفينا بإنسانوية أدنى فسوف يكون الإنسان والحيوان فقط مالكي عقول بينما إذا اتخذنا إنسانوية أقل فسوف يكون الإنسان فقط مالك العقل. هكذا إنسانويتنا تحدِّد ما العقل ومَن يملكه لكون العقل قراراً إنسانياً في المستقبل وقراراتنا تُتخَذ على ضوء معتقداتنا كاعتقادنا بالإنسانوية أم عدم اعتقادنا بها. كل هذا يشير إلى أننا نحن مَن سوف نقرر ما العقل وبذلك مَن يملكه على ضوء إنسانويتنا. وبذلك إن تطورنا بتطور إنسانويتنا سيصبح الكون كله بما فيه من مادة وحيوان ونبات مالكاً لعقول بينما إن تخلفنا بتخلف إنسانويتنا ستمسي فقط بعض الكائنات مالكة لعقول. هكذا إنسانويتنا تصنع الكون وتشكّله. العقل قرار إنساني ولذا يتطور أو يتخلف بتطورنا أو تخلفنا.

الأمثلة على هذا الاتجاه الفلسفي في العقل هي التالية: إن قررنا أنَّ العقل مجرد دماغ بشري فحينها الإنسان فقط يملك العقل. لكن إن قررنا أنَّ العقل هو كل الأدمغة البيولوجية، إذن الإنسان والحيوان أيضاً يملكان عقولاً بينما إذا قررنا أنَّ العقل هو عمليات إنتاج المعلومات وتبادلها فحينها

الكون كله يملك عقلاً أو أنه عقل بالفعل لكونه يُنتِج المعلومات ويتبادلها. هكذا قرارنا الإنساني يحدِّد ما العقل فمَن يملكه. العقل في حد ذاته غير مُحدَّد وبذلك نحن مَن نحدِّده ولذا العقل قرار إنساني في المستقبل. ولأننا نحدِّد العقل ونشكِّله لكونه غير مُحدَّد، إذن قرارنا بأنَّ العقل هو مجرد دماغ أم أدمغة أم ميول للتصرف أم معلومات وتبادلها هو الذي يشكِّل العقل. من هنا، القرار الإنساني حول ماهية العقل وصفاته يُكوِّن العقل بالفعل بمعنى إن قررنا أنَّ العقل هو دماغ بشري فحينها العقل ليس سوى ذلك لكن إن قررنا أنَّ العقل معلومات فالكون كله عقل. الآن، قرارنا قرار إنساني فإنسانوي. والقرارات الإنسانوية معتمدة على العلوم والمعارف والأخلاق والقِيَم. والعلوم والمعارف تعبِّر عن الواقع. من هنا، قرارنا يكوِّن العقل ومَن يملكه بالمعنى السابق لكونه قراراً إنسانوياً علمياً فمعبِّراً عن الواقع بالإضافة إلى كونه قراراً أخلاقياً.

العقل هو أيضاً أنسنة المادة. لكن الأنسنة قرار إنسانوي. بذلك العقل قرار إنسانوي. هذا يرينا أنَّ تعريف العقل على أنه أنسنة المادة والتعريف الإنسانوي السوبر مستقبلي يشكّلان تحليلاً واحداً مُوحَّداً للعقل تماماً كما أنَّ اعتبار العقل غير مُحدَّد يؤدي إلى هذا التحليل الإنسانوي للعقل كما رأينا. فلامحددية العقل تطالبنا بتحديده ما يجعل العقل قراراً إنسانياً. وبما أنَّ العقل قرار إنساني فإنسانوي، وإنسانوية الإنسان كامنة في أخلاقه وقِيَمه، إذن العقل مُبرمَج على أن يكون أخلاقياً ويتبع القِيَم. هذا يفسِّر لماذا الأخلاق والقِيَم قد نشأت ولماذا لا تفارق وجود أي عقل. لقد نشأت الأخلاق والقيم وكل عقل يحتويها لأنَّ العقل قرار إنسانوي والقرار الإنسانوي هو قرار أخلاقي وقِيَمي وإلا لم يكن إنسانوياً أصلاً. لكن إن كان العقل قراراً إنسانوياً، والقرار الإنسانوي قرار أخلاقي وقِيَمي، إذن العقل قرار أخلاقي وقِيَمي. هكذا نصل إلى التحليل الأخلاقي للعقل الذي يطابق العقل كأنسنة المادة والعقل كقرار

إنساني في المستقبل على ضوء إنسانويتنا.

كما من الممكن للعقل أن يصنعنا من الممكن أن نصنع العقل. إن اخترنا العقل الماضوي المُتشكِّل في الماضي فالعقل حينها سوف يصنعنا فنكون سجناءه. لكن إن اخترنا العقل المستقبلي المُتشكِّل في المستقبل فحينها نحن مَن سنصنع العقل فيحررنا ويضمن إنسانيتنا لكونه من نتاجنا ولسنا من نتاجه.

الإنسان والعقلانية

الإنسان قرار مستقبلي كالعقلانية ما يجعل الإنسان صانع الإنسان وعقلانيته. هذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي يعبِّر عن محورية الوجود الإنساني ودوره الفعّال ويمتلك فضائل متنوّعة ما يشير إلى مقبوليته.

الإنسان قرار ومشروع

الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي في المستقبل. هذا تحليل سوبر مستقبلي لأنه يعرِّف الإنسان من خلال المستقبل. فبما أنَّ الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي في المستقبل، إذن يتكوّن الإنسان في المستقبل ما يطابق الفلسفة السوبر مستقبلية القائلة بأنَّ الظواهر والحقائق كافة تتشكّل في المستقبل. كما أنَّ هذا التحليل تحليل إنسانوي لمفهوم الإنسان لأنه يحلِّل الإنسان على أنه قرار والقرار من صنع الإنسان. وبذلك يغدو الإنسان من صنع الإنسان. الإنسان من صنع ذاته لأنَّ الإنسان قرار.

لهذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي فضائل عديدة منها أنه يوحِّد بين التحليلات المختلفة والمتصارعة لمفهوم الإنسان فيحل الخلاف فيما بينها ويكتسب هذه الفضيلة الجوهرية. فبما أنَّ الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي في المستقبل، والقرار المعرفي يتخذه الكائن أو الحيوان العارف العاقل، والقرار الاجتماعي يتخذه الكائن الاجتماعي، والقرار الأخلاقي يتخذه الكائن الأخلاقي بينما القرار اللغوي يتخذه الكائن

اللغوي الناطق، إذن الإنسان كائن أو حيوان عارف عاقل والإنسان حيوان اجتماعي وهو أيضاً حيوان أخلاقي وكائن لغوي ناطق ذو لغة. لكن كل هذه التحليلات لمفهوم الإنسان تمثِّل مذاهب فلسفية مختلفة في تعريف الإنسان. من هنا، ينجح التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي في توحيد هذه المذاهب الفلسفية المختلفة لكونه يتضمنها جمعاء. هكذا ينجح التحليل السابق في تعريف الإنسان من خلال المعرفة والعقل تماماً كما ينجح في تعريف الإنسان من خلال الاجتماع والمجتمع والأخلاق واللغة. وهذا النجاح سببه تعريف الإنسان على أنه مجموعة قرارات معرفية واجتماعية وأخلاقية ولغوية مستقبلية.

بالإضافة إلى ذلك، يتمكن هذا التحليل الإنسانوي من تفسير لماذا يُنتِج الإنسان المعرفة والأخلاق واللغات والمجتمعات. وبذلك يكتسب هذا التحليل قدرة تفسيرية ناجحة ما يدعم صدقه. فبما أنَّ الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي، إذن وجود الإنسان يتضمن بالضرورة اتخاذه قرارات معرفية واجتماعية وأخلاقية ولغوية ولذلك الإنسان ينتج المعارف فالعلوم ويبني المجتمعات والأخلاق واللغات. هكذا يتمكن هذا التحليل للإنسان من تفسير لماذا الإنسان يصوغ الأخلاق والمجتمع واللغة والمعرفة. فالأخلاق والمجتمع واللغة والمعرفة مرتبطة مفاهيمياً أي من جراء معانيها بوجود الإنسان ومفهومه. لذلك لا إنسان بلا مجتمع وأخلاق ولغة ومعارف. بكلامٍ آخر، الإنسان مُنتِج المجتمع والأخلاق والمعرفة واللغة لأنه قرار اجتماعي وأخلاقي ومعرفي ولغوي وبذلك الإنسان يتضمن بالضرورة بناء مجتمعات وأخلاق ومعارف ولغات.

ينجح هذا التحليل أيضاً في التعبير عن حرية الإنسان. فإن كان الإنسان قراراً معرفياً واجتماعياً وأخلاقياً ولغوياً في المستقبل، إذن يتكوّن الإنسان في المستقبل على ضوء قراراته بالذات ما يحرر الإنسان من أية ماهيات وصفات

مُحدَّدة مُسبَقاً في الماضي. من هنا، يتمكن هذا التحليل من تحرير الإنسان من أية ماهيات وصفات ونماذج فكرية وسلوكية تُحدِّد مَن هو الإنسان وكيف يجب أن يفكر ويتصرف وبما يجب أن يتصف. وبذلك يضمن هذا التحليل حرية الإنسان ويعبِّر عنها. وفي هذا فضيلة كبرى. الإنسان كائن حُر لأنه قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي، وهذا القرار من نتاج الإنسان نفسه ما يجعله إنساناً حُراً.

إن كان الإنسان قراراً معرفياً واجتماعياً وأخلاقياً ولغوياً في المستقبل، إذن الإنسان يتشكّل على ضوء هذا القرار الحُر المعتمد في تكوّنه على الإنسان وعلى ضوء الأخلاق وما تتضمن من قِيَم. من هنا، الإنسان قرار الحرية والقِيَم. على هذا الأساس، من الممكن القول إنَّ الإنسان قرار حُر يعتمد في تشكّله على المعرفة والعلوم والأخلاق واللغة والاجتماع. لكنه قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي حُر في المستقبل وبذلك الإنسان كائن مستقبلي. الإنسان الماضوي يفكر ويتصرف على ضوء الماضي فيمسي سجين الماضي وبذلك يخسر إنسانيته. لكن الإنسان ككائن مستقبلي يفكر ويتصرف على ضوء المستقبل فيتحرر من الماضي ويكتسب بذلك حريته فإنسانيته. من هذا المنطلق، لا يستطيع الإنسان سوى أن يكون كائناً مستقبلياً وإلا خسر حريته وإنسانيته. لذلك الإنسان يولد في المستقبل ومن المستقبل.

لكن كيف يتكوّن هذا الإنسان السوبر مستقبلي الذي يفكر ويتصرف على ضوء المستقبل بدلاً من الماضي؟ الإنسان يفكر ويتصرف على ضوء نموذج فكري بفضله يصوغ أفكاره وتصرفاته وينظمها. هذا النموذج الفكري هو نموذج مستقبلي أي هو نموذج حول كيف سيكون الإنسان ذاته في المستقبل وكيف سيكون محيطه الاجتماعي والثقافي والطبيعي في المستقبل وكيف سيكون الكون نفسه في المستقبل. على أساس هذا النموذج العقلي

المستقبلي يبني الإنسان معتقداته الأخرى وما يجب عليه أن يفعل. من هنا، الإنسان كائن سوبر مستقبلي بهذا المعنى. فالمستقبل يملي على الإنسان أفكاره ومعتقداته وتصرفاته بمعنى أنَّ الإنسان يفكر ويتصرف على ضوء تصوّره للمستقبل.

مثل على ذلك هو أنه إذا تصوّر الإنسان أنَّ في المستقبل سيلتقي بكائنات فضائية فحينها سوف يفكر بطرُق معينة دون سواها كأن يفكر بإنشاء آلات متطورة قادرة على التواصل مع تلك الكائنات الفضائية ويبني تلك الآلات التواصلية المتطورة. هنا المستقبل كما نتصوّره يملي علينا فكرنا وتصرفنا. مثل آخر هو أنه إذا تصوّر هذا الفرد أو ذاك أنه سيصبح طبيباً أو مهندساً في المستقبل فحينها سيفكر ويتصرف على ضوء ذلك فيتعلّم الطب أو الهندسة. هكذا المستقبل يحدِّد مَن نحن تماماً كما يحدِّد ما هو الكون ذاته. مثل ذلك هو التالي: الجُسيم كالإلكترون هو جُسيم مادي صغير جداً كما يتصوّره العلماء. إن كان هذا الجُسيم في حالة سكون فهو جُسيم بلا شك. لكن إن عَبَرَ من نقطة مكانية إلى أخرى فسيعبر من كل الممرات الممكنة من نقطة البداية إلى نقطة النهاية (فيتخذ مساراً مستقيماً ومساراً شبه ملتوٍ ومساراً ملتوٍ أكثر إلخ) وبذلك في المستقبل سيصبح الجُسيم نفسه موجةً أيضاً وليس جُسيماً فقط (وإلا لم يتمكن من العبور من كل الممرات من نقطة إلى أخرى). هذا يرينا أنَّ المستقبل يصوغ الكون كمستقبل عبور الجُسيم الذي يصوغ ماهية الجُسيم وصفاته. هكذا المستقبل يبني الكون بكل ظواهره. الكون ظاهرة سوبر مستقبلية كالإنسان تماماً.

من جهة أخرى، بما أنَّ الإنسان قرار في المستقبل، إذن الإنسان لم يكتمل في الحاضر والماضي لأنه يتكوّن في المستقبل على ضوء قراراتنا وبذلك الإنسان مشروع مستقبلي. الإنسان مشروع إنتاج الإنسان على أساس تصوّرنا للإنسان وإنسانويته. هو مشروع مستقبلي مستمر إلى ما لا نهاية بسبب

أنَّ بعد كل مستقبل يوجد مستقبل آخر مختلف عن المستقبليات التي أمست حاضراً فماضياً. الإنسان مشروع إنتاج المعرفة والعلوم والمجتمع والأخلاق والحقوق واللغة في المستقبل وتطويرها لأنَّ الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي في المستقبل. لكن من خلال إنتاج المعارف والعلوم والأخلاق والقِيَم والمجتمعات واللغات يؤنسن الإنسان نفسه والكون معاً فيصوّر الكون مثلاً على أنه عقل كالعقل الإنساني أو على أنه شبيه نتاج إنساني كالكمبيوتر المتطور. من هنا، الإنسان مشروع أنسنة الإنسان والكون. وذلك من خلال بناء المعارف والعلوم والمجتمعات والأخلاق والقِيَم واللغات إلى ما هنالك من إنجازات حضارية. الإنسان أنسنة المستقبل. لكن الكون بظواهره كافة يتكوّن في المستقبل ومن المستقبل. بذلك الإنسان أنسنة الكون أيضاً. فمن دون إنسان يبقى الكون اللامُحدَّد غير مُحدَّد وفقط بفضل وعي الإنسان يصبح الكون مُحدَّداً على هذا النحو أو ذاك فيتشكّل ويكون تماماً كما أنَّ قطة شرودنغر تبقى غير مُحدَّدة ما إذا كانت حية أم ميتة وفقط من خلال وعي الإنسان لها تصبح إما حية وإما ميتة. من هنا، الإنسان مُحدِّد اللامُحدَّد. هكذا الإنسان يصنع الكون كما أنَّ الكون يصنع الإنسان. فالكون والإنسان يشكّلان كينونة وجودية واحدة لا تتجزأ.

الإنسان هو اللامُحدَّد رغم أنه يُحدِّد اللامُحدَّد. من غير المُحدَّد مَن هو الإنسان وما هي ماهيته وصفاته. فبما أنَّ الإنسان قرار معرفي واجتماعي وأخلاقي ولغوي في المستقبل، والمستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن الإنسان غير مُحدَّد. ولامحددية الإنسان تملك فضائل عدة منها أولاً تمنعنا من التعصب ضد أي إنسان لكونها لا تحدِّد الإنسان بماهية وصفات معينة. فبما أنَّ الإنسان غير مُحدَّد، إذن لا نستطيع بحق القول بأنَّ هذا الفرد أو ذاك ليس بإنسان أو أنه ناقص في إنسانيته بحجة أنه لا يملك هذه الماهية أو تلك الصفات علماً بأنه لا توجد ماهية وصفات مُحدَّدة للإنسان.

هكذا تجنبنا لامحددية الإنسان التعصب ضد أي فرد. وفي هذا فضيلة كبرى. ثانياً، لامحددية الإنسان تفسِّر لماذا الإنسان ينجح في التكيف والتأقلم مع الظروف المتغيرة والمختلفة وبذلك تكتسب هذه القدرة التفسيرية المهمة. فإن كان الإنسان مُحدَّداً لفشل في التغير فالتكيف والتأقلم مع ظروف متغيرة ومتنوّعة وبذلك ما تمكن من النجاح في البقاء والاستمرار. من هنا، لامحددية الإنسان ضمانة بقائه. ثالثاً، بما أنَّ الإنسان غير مُحدَّد ما هو بفضل أنه قرار مستقبلي وبذلك يتشكّل في المستقبل على ضوء قراراتنا، إذن تطالبنا لامحددية الإنسان بتحديده فتدفعنا نحو صياغة إنسان جديد مختلف عن إنسان الماضي ما يؤدي لا محالة إلى تطوير الإنسان وحضارته. هكذا تنجح لامحددية الإنسان في ضمان تطورنا المستمر كما تفسِّر لماذا يتطور الإنسان أصلاً. الإنسان يتطور لأنه قرار مستقبلي على ضوء إنسانويتنا المستقبلية الكامنة في إنتاج المعارف والعلوم والأخلاق والقِيَم واللغات والمجتمعات. ومصير الإنسان أن يتطور بشكل دائم لأنه غير مُحدَّد بل نحن مَن نحدِّده على أساس تصوّرنا لمستقبل جديد.

العقلانية كقرار مستقبلي

الإنسان مرتبط بالظواهر كافة ومنها العقلانية. من هنا، تحليل العقلانية جزء جوهري من تحليل الإنسان أيضاً. فالإنسان كائن عقلاني. من الممكن تحليل العقلانية على النحو التالي: العقلانية قرار إنساني مستقبلي يقتضي التفكير والتصرف على ضوء امتلاكنا لمعتقدات صادقة أو على ضوء مبادىء المنطق والانسجام الفكري أو على ضوء المنافع والفوائد وتحقيق أهداف الفرد. هذا هو التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للعقلانية لأنه يحلِّل العقلانية من خلال القرار الإنساني المتكوِّن في المستقبل. ينجح هذا التحليل في التوحيد بين المذاهب الفلسفية المختلفة والمتنافسة حول تعريف العقلانية

فيحل الخلاف فيما بينها ويكتسب هذه الفضيلة الكبرى. فثمة مذهب فلسفي يعرِّف العقلانية على أنها امتلاك المعتقدات الصادقة. أما مذهب فلسفي آخر فيعرِّف العقلانية على أنها التفكير على ضوء مبادىء المنطق وعدم خرقها وامتلاك الانسجام الفكري بحيث تكون معتقداتنا منسجمة فكرياً بينما مذهب فلسفي آخر فيحلِّل العقلانية على أنها التفكير والتصرف على أساس تحقيق أهدافنا والفوائد العملية. لكن كما وجدنا التحليل الإنسانوي للعقلانية يوحِّد بين كل هذه التحليلات أو المذاهب الفلسفية لأنَّ بالنسبة إليه العقلانية قرار إنساني مستقبلي يقتضي إما امتلاك معتقدات صادقة وإما اعتماد المنطق والانسجام الفكري وإما تحقيق الفوائد والأهداف. وفي هذا أيضاً فضيلة أخرى أساسية ألا وهي التعبير عن عقلانية معظم البشر ما يجنبنا التمييز ضد أي فرد فتتحقق إنسانوية هذا النموذج الفكري بشكل أكبر.

بما أنَّ العقلانية قرار إنساني مستقبلي يقتضي إما الاعتقاد بمعتقدات صادقة وإما مراعاة المنطق والانسجام الفكري وإما تحقيق أهداف الفرد ومنافعه، إذن أي فرد هو عقلاني من خلال تحقيق أي شرط من هذه الشروط وليس بالضرورة كل تلك الشروط ما يؤمِّن ويعبِّر عن عقلانية معظم البشر. يستحيل على كل فرد أن تكون كل معتقداته صادقة أو أن يراعي مبادىء المنطق والانسجام الفكري دوماً أو أن يفكر ويتصرف دائماً على ضوء ما ينفعه ويحقق أهدافه وإلا أصبح ذا قدرات خارقة وهذا مستحيل في الواقع الإنساني ولذا أي شرط من تلك الشروط يكفي لامتلاك العقلانية. من هنا، يحل التحليل السابق للعقلانية هذه الإشكالية فيعبِّر عن عقلانية معظم الناس لأنه لا يتطلب تحقيق كافة شروط العقلانية بل تحقيق شرط منها على الأقل. فالفرد الذي لا يستطيع أن يكون عقلانياً من خلال امتلاكه معتقدات صادقة يغدو عقلانياً باتباع المنطق وانسجامه الفكري أو من جراء تحقيق منافعه وأهدافه. والفرد الذي لا ينجح في أن يكون عقلانياً من خلال الانسجام

الفكري واتباع مبادىء المنطق دائماً يمسي عقلانياً بفضل تحقيق منافعه وأهدافه أو من خلال معتقداته الصادقة. وهكذا أي فرد لا يحقق عقلانيته من خلال شرط معين من الشروط السابقة يتمكن من تحقيقها من خلال أي شرط آخر من تلك الشروط ما يجعل كل الناس عقلاء وعقلانيين ما يقضي بدوره على احتمال التعصب ضد أي فرد واعتباره غير عقلاني. وفي هذا فضيلة جوهرية وأساسية لهذا التحليل الإنسانوي للعقلانية.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ العقلانية قرار إنساني في المستقبل، إذن تتكوّن العقلانية في المستقبل على ضوء قراراتنا الإنسانية ما يحررنا من عقلانيات الماضي. وفي هذا فضيلة أساسية يمتلكها هذا التحليل الإنسانوي للعقلانية ألا وهي فضيلة تحريرنا من عقلانيات الفكر والتصرف الماضوية. وعلماً بأنَّ العقلانية قرار إنساني في المستقبل، إذن نحن مَن نشكِّل العقلانية فنغدو فاعلين وفعّالين في صياغة الإنسان ذاته ما يؤكد على محورية دور كل فرد وفعاليته. كما أنَّ هذا التحليل الإنسانوي للعقلانية يضمن تطورنا المستمر. فبما أنَّ العقلانية ليست سوى قرار إنساني في المستقبل وبذلك تتشكّل العقلانية في المستقبل فقط على ضوء قراراتنا ما يحررنا من عقلانيات الماضي، إذن يدفعنا هذا التحليل نحو بناء عقلانيات جديدة في المستقبل ما يؤمِّن تطوير العقلانية بشكل دائم. من جهة أخرى، إن كانت العقلانية قراراً إنسانياً في المستقبل فهي قرار إنسانوي يُتخَذ على ضوء الأخلاق والقيم الإنسانية لكون القرار الإنساني قراراً إنسانوياً وإلا لم يكن قراراً إنسانياً أصلاً. من هنا، العقلانية تتضمن الإيمان بالأخلاق والقيم الإنسانية واتباعها. بذلك يضمن التحليل الإنسانوي للعقلانية الارتباط الضروري بين العقلانية والأخلاق والقيم الإنسانية فلا عقلانية بلا قيم وأخلاق إنسانية. لكن تبقى العقلانية غير مُحدَّدة كالإنسان لكونها قراراً إنسانياً مستقبلياً، والقرارات الإنسانية مختلفة ومتنوّعة كما أنَّ المستقبل لم يتحقق كلياً بعد. وبفضل

لامحددية العقلانية نتحرر من أية عقلانية مُحدَّدة مُسبَقاً ما يؤكد على إنسانوية هذا النموذج الفكري.

ليس فقط الإنسان مَن يتصف بالعقلانية بل الكون كله يتصف بالعقلانية أيضاً. تكمن عقلانية الكون في تكوّنه من معلومات وتبادلها فقدرته على مخاطبتنا (برسائله المعلوماتية كرسائله المتكوّنة من موجات ضوئية وصوتية) ما يؤدي إلى معرفة الكون فامتلاك المعرفة الإنسانية تماماً كما تكمن عقلانية الكون في كون كل ظاهرة من ظواهره قادرة على التواصل المعلوماتي مع الظواهر الكونية الأخرى لكونها معلومات وتبادلها. هكذا عقلانية الكون تؤنسن الكون فنصل إلى الإنسانوية العليا.

إنسانوية الحياة

من الممكن تحليل الحياة على أنها معلومات ما يربط الحياة بظواهر الكون كافة. لكن إن كانت الحياة معلومات فحينها الحياة قرارات إنسانوية أيضاً ما يوصلنا إلى النموذج الإنسانوي في الحياة.

الحياة نظام معلوماتي

نميِّز عادةً بين مفاهيم الحياة والعقل واللغة والكون المادي. لكن من الممكن بحق الجمع بين هذه المفاهيم وتحليلها على ضوء نموذج علمي معاصر مفاده أنَّ المادة في الحقيقة مجرد معلومات. بالنسبة إلى هذا النموذج العلمي الحديث، الكون المادي يتكوّن من معلومات ؛ فالحقائق والأحداث والعلاقات فيما بينها ليست سوى مجموعات من المعلومات وعمليات تبادل للمعلومات (Paul Davies and Niels Gregersen (Editors): Information and the Nature of Reality. 2010. Cambridge University Press). على أساس هذا التفكير العلمي، نحلّل الحياة والعقل واللغة لنرصد كيف تشكّل هذه الظواهر حقلاً وجودياً واحداً لا يتجزأ.

يعرِّف الفيزيائي أرون شرودنغر الحياة على النحو التالي: المادة تتصف بالحياة فقط حين تفعل شيئاً وتتحرك وتتبادل المواد مع محيطها في فترة زمنية أطول من المتوقع حدوثه مع المادة غير الحية الموجودة في الظروف عينها. (Erwin Schrodinger: What is Life?. 1944. Cambridge University Press). لكن يفشل هذا التحليل للحياة لأنه يقع في الدور. والدور هو تحليل المفهوم

من خلال المفهوم ذاته كتعريف الماء بالماء. لذا هو مرفوض منطقياً. بالنسبة إلى تحليل شرودنغر للحياة، المادة الحية هي التي تقوم بالأفعال وتتبادل المواد مع محيطها في فترة زمنية أطول مما هو متوقع من قبل المادة غير الحية. وبذلك استخدم شرودنغر مفهوم غير الحي المتضمن لمفهوم الحي في تحليله للحياة، وبذلك استعمل مفهوم الحياة في تحليل الحياة. ولذا وقع التحليل السابق في الدور. من هنا يفشل تحليل شرودنغر للحياة. أما بالنسبة إلى التعريف التقليدي للحياة فالحي هو الذي يتوالد وينمو ويتغذى ويتحرك ويموت. لكن هذا التحليل يقع أيضاً في الدور. فهو يعرِّف الحياة من خلال مفاهيم تتضمن مفهوم الحياة كمفهومي النمو والموت. فالكائن الذي ينمو هو الكائن الحي، والكائن الذي يموت هو الكائن الذي كان حياً. هكذا تم تحليل الحياة من خلال مفهوم الحي. وهذا دور مرفوض كتعريف الماء بالماء.

يبدو أنَّ الطريقة الأفضل لتحليل الحياة كامنة في الاعتماد على مفهوم مشترك بين الكون المادي والكائنات الحية. وهذا المفهوم هو مفهوم المعلومة. فمن الممكن علمياً وصف الكون المادي على أنه معلومات كما من الممكن علمياً أيضاً وصف الكائن الحي على أنه مجموعة معلومات. وبذلك مفهوم المعلومة مشترك بين المادة غير الحية والمادة الحية ما يجعله مناسباً لتحليل الحياة علماً بأنَّ الحياة معتمدة في تكوّنها على المادة. كما يتجنب هذا التحليل للحياة مشكلة الوقوع في الدور المرفوض منطقياً ما يحتم أرجحية صدق هذا التحليل ؛ فتحليل الحياة على أنها معلومات لا يتضمن تحليل الحياة من خلال مفهوم الحياة. بالنسبة إلى هذا التحليل، الحياة نظام معلوماتي. بكلامٍ آخر، الحياة مجموعة معلومات وعمليات تبادل وإنتاج للمعلومات. فبما أنَّ الجينات البيولوجية التي تتشكّل منها الكائنات الحية ليست سوى معلومات متوارثة، إذن الحياة نظام معلوماتي.

ينجح هذا النموذج الفكري في تفسير لماذا توجد الحياة وكيف من الممكن ولماذا من المتوقع أن تنشأ الحياة من المادة غير الحية ما يدعم مصداقية هذا النموذج في تحليل الحياة. فبما أنَّ الكون المادي والحياة أنظمة معلوماتية كالكمبيوتر وبذلك المادة غير الحية والحياة تتكوّنان من الأشياء ذاتها ألا وهي المعلومات، إذن من المتوقع أن توجد الحياة في عالمنا المادي وأن تنشأ الحياة من المادة غير الحية. هكذا ينجح هذا النموذج المعلوماتي في تفسير إمكانية نشوء الحياة من المادة ولماذا توجد الحياة أصلاً. ورغم نجاح هذا التحليل في ربط الحياة بالمادة غير الحية ينجح أيضاً في التمييز بين الكائنات الحية وغير الحية على مستوى وصفي معين، وبذلك يكتسب هذا التحليل للحياة فضائل معرفية أخرى. فمثلاً، الحجر لا يملك الحياة بينما الكائنات البشرية والحيوانية والنباتية حائزة على الحياة. هذا بسبب أنَّ الحياة نظام معلوماتي يتبادل وينتج المعلومات، لكن الحجر لا ينتج المعلومات ويتبادلها كما يفعل الإنسان والحيوان والنبات وبذلك هو ليس حياً على مستوى وصفي معين بينما الكائنات البشرية والحيوانية والنباتية تنتج المعلومات من خلال إدراكها أو أفعالها وردات أفعالها ولذا هي حية رغم أنَّ المادة غير الحية والأحياء مجرد مجموعات من المعلومات.

الحياة والعقل واللغة

هذا النموذج الفكري نفسه يمكّننا من تفسير العقل. فكما من الممكن علمياً تفسير ووصف الكون والحياة من خلال المعلومات ننجح علمياً أيضاً في وصف وتفسير العقل على أنه معلومات. ومن المتاح ذلك من خلال الاعتماد على نظريات بعض العلماء. فمثلاً، يطرح الفيزيائي ميشيو كاكو نظرية علمية مثيرة مفادها أنَّ العقل ليس سوى كمبيوتر متطور. وعلى ضوء نظريته يتنبأ بالتطورات العلمية في المستقبل. يعتقد كاكو أنَّ المستقبل

القريب يحمل مفاجآت عدة منها إمكانية تسجيل ذكرياتنا واستعمالها كأشرطة فيديو ونشوء روبوتات واعية (أي آلات شبيهة بالإنسان) سترافقنا في حياتنا وإمكانية تحميل وعينا في آلات متطورة ما يحقق إمكانية أن يحيا وعينا إلى الأبد. وهذا المستقبل حتمي ويتضمن معالم عصر ما بعد الإنسان. يؤكد كاكو على أنَّ معضلات الوعي الإنساني سوف يتم حلها على ضوء التطورات العلمية في حقل علوم تكنولوجيا النيورونات. بالنسبة إليه، العقل مجموعة برامج كمبيوترية معتمدة على النيورونات أي الخلايا العصبية في الدماغ. هذا يعني، كما يقول كاكو، أنَّ العقل مجرد كمبيوتر مصنوع من خلايا بيولوجية. وبذلك فهم العقل ليس سوى مسألة هندسية. يضيف كاكو قائلاً إنَّ القوانين المتحكمة بالكمبيوترات معروفة. وبذلك سنتمكن قريباً من التحكم بالوعي كما نتحكم اليوم بالإلكترونات الموجودة في الكمبيوتر

(Michio Kaku: The Future of the Mind. 2014. Doubleday).

لقد تمكن العلماء من رسم ما يحدث في الدماغ البشري حين يشاهد العقل هذه الأفلام والمشاهد أو تلك. ولذا خريطة تصرف الدماغ معروفة علمياً. وبذلك يستنتج كاكو أنه من الممكن التنبؤ بما يفكر ويرى العقل من خلال النظر فقط إلى النيورونات الدماغية وتصرفها. فالخلايا العصبية تضيء حين نشاهد هذا المشهد أو ذاك ما يجعل من السهل دراستها علمياً وربط ما يضيء من النيورونات بما نشاهد أو نفكر. على هذا الأساس، من الممكن علمياً، كما يؤكد كاكو، تسجيل ذكريات وأفكار فرد ما وزرعها في دماغ شخص آخر من خلال التحكم بعمل النيورونات كما ستتمكن الكمبيوترات المتطورة المتصلة بأدمغتنا من قراءة أفكارنا وإرسالها إلى هذا المتلقي أو ذاك. من المنطلق نفسه، من الممكن علمياً إعادة صياغة عقولنا وتحميلها في آلات كمبيوترية متطورة تبقى في الوجود بعد موتنا بيولوجياً. هذا لأنَّ عقولنا ليست سوى برامج كمبيوترية معتمدة على النيورونات أي الخلايا العصبية

التي من الممكن التحكم فيها (المرجع السابق).

لنسلّم علمياً بأنَّ العقل كمبيوتر. لكن الكمبيوتر يتكوّن من برامج لحفظ المعلومات وتبادلها وإنتاجها. بذلك العقل نظام معلوماتي يتشكّل من معلومات وعمليات تبادل لها. الآن، بما أنَّ العقل نظام معلوماتي كالكون المادي تماماً، إذن من الطبيعي أن يوجد العقل في هذا الكون المادي. كما من الطبيعي أن يتفاعل العقل مع جسده الحي لكونهما يتكوّنان من الطبيعة ذاتها ألا وهي المعلومات. ومن الطبيعي أيضاً أن ينجح العقل في معرفة الكون لكون العقل والكون ليسا سوى معلومات وتبادل لها. من هنا، تنجح النظرية القائلة بأنَّ العقول والكون مجرد أنظمة معلوماتية في تفسير لماذا يوجد العقل وكيف من الممكن أن يتفاعل مع الجسد الحي ويتمكن من معرفة الكون. وبذلك تملك هذه النظرية في العقل والكون قدرة تفسيرية كبرى ما يدعم صدقها.

اللغة أيضاً ليست سوى معلومات، والصياغات اللغوية المختلفة ليست سوى برامج معلوماتية متنوّعة. فمثلاً، كلمة «الصديق» في اللغة العربية مشتقة من «صَدَقَ»، وبذلك اللغة العربية تحتوي على معلومة متوارثة مفادها أنَّ صديقك هو الذي يصدق معك. وفي اللغة العربية أيضاً، كلمة «التواصل» مشتقة من «وَصَلَ» بمعنى رَبَط، وبذلك تحتوي اللغة العربية أيضاً على معلومة متوارثة ألا وهي أنَّ التواصل بين الناس هو الذي يربط الناس فيما بينهم. من هنا، اللغة مجموعة معلومات متوارثة. لكن الكون المادي يتكوّن من معلومات. وبما أنَّ اللغة أيضاً معلومات، إذن من الطبيعي أن تنشأ اللغة وتوجد في عالمنا المادي. هكذا ينجح هذا النموذج المعلوماتي في تفسير لماذا توجد اللغة تماماً كما ينجح في تفسير لماذا توجد الحياة والعقول. كون من دون عقل ولغة وحياة كون من دون وجود. هكذا الحياة والعقل واللغة تشكّل حقلاً وجودياً واحداً لا ينفصل لكونها معلومات وتدفق وتبادل للمعلومات.

الحياة قرار إنسانوي

الحياة معلومات وتدفق وتبادل للمعلومات كتلك المعلومات الكامنة في جيناتنا البيولوجية. لكن المعلومات فارغة من مضامينها إن لم يوجد مَن يدركها فيقرر ويتصرف على أساسها كما يفعل الإنسان بالضبط. من هنا، الحياة قرار معلوماتي إنسانوي. لكن الكون كله معلومات وتبادلها. على هذا الأساس، الظواهر الطبيعية كافة تتصرف وكأنها إنسان يستوعب المعلومات ويتصرف على ضوئها كأن تستوعب الشجرة حاجتها إلى نور الشمس فتنمو وترتفع بأغصانها لكي تتلقى غذاءها من الشمس. هكذا الكون كله حي بمعنى من المعاني (أي على مستوى وصفي معين) لأنه تدفق المعلومات وتبادلها كالحياة تماماً. هذا النموذج الفكري يسمح لنا بتحقيق الدرجة الأعلى من الإنسانوية لأنه يعتبر أنَّ كل الظواهر حية كالإنسان وبذلك لا بد من معاملة كل الظواهر في الكون على أنها إنسان يتمتع بحقوق إنسانية كحقوق البقاء والحياة والتطور. هذا هو النموذج الإنسانوي للحياة والكون المُستنتَج من اعتبار أنَّ الحياة والكون معلومات وتدفقها وتبادلها. فالحقيقة ذاتها تتكوّن من مستويات وجودية مختلفة فمن مستويات وصفية متنوّعة كأن يكون الكون مادياً غير حي (لكونه يتكوّن من جُسيمات مادية وطاقاتها) وحياً على مستوى وجودي ووصفي آخر (لكونه معلومات كالكائنات الحية بالضبط).

بما أنَّ الحياة قرار معلوماتي إنسانوي، والقرارات المعلوماتية الإنسانوية معتمدة على الإنسان في تكوينها، إذن الحياة معتمدة على الإنسان في تشكيلها. من هنا، الإنسان فعّال في صياغة الحياة وللإنسان دور أساسي في إنتاجها ما يؤكد على صدق الإنسانوية القائلة بأنَّ الإنسان مُنتِج الظواهر والحقائق الكونية بدلاً من أن يكون مجرد متأثر بها. على هذا الأساس، تحليل الحياة على أنها قرار معلوماتي إنسانوي يتضمن الإنسانوية ويؤدي إليها. إن كانت الحياة قراراً معلوماتياً إنسانوياً، إذن الحياة من نتاج الإنسان بدلاً من

أن يكون الإنسان مجرد نتاجها. بذلك الحياة والإنسان يشكّلان حقلاً وجودياً واحداً ومُوحَّداً لا يتجزأ ما يؤكد على محورية الوجود الإنساني كي تُبنَى الحياة وتبقى.

الحياة قرار معلوماتي إنسانوي وبذلك هي قرار معرفي وأخلاقي أيضاً فالمعارف والأخلاق معلومات. وبما أنَّ الحياة قرار معرفي وأخلاقي، ومن المفترض أنَّ الإنسان مالك المعرفة والأخلاق، إذن الحياة قرار الإنسان. لذا مع تطور الإنسان تتطور الحياة وتجلياتها في الظواهر كافة والعكس صحيح ومع تخلف الإنسان تتخلف حياة كل الظواهر الطبيعية والحيوانية والنباتية والعكس صحيح أيضاً. هكذا تحليل الحياة على أنها قرار الإنسان يفسِّر لماذا مع تطور الإنسان تتطور حياة الكائنات الأخرى ومن ضمنها الطبيعة بينما مع تخلف الإنسان تتخلف الطبيعة ذاتها ومن ضمنها الكائنات الحية الأخرى. وبذلك يكتسب هذا التحليل للحياة قدرة تفسيرية أساسية ما يدعم صدقه.

كما يتضمن هذا التحليل للحياة وجوب التصرف على ضوء القِيَم الإنسانية ما يضيف إليه دعماً قوياً. فبما أنَّ الحياة قرارات معلوماتية إنسانوية، والقرارات الإنسانوية تُتخَذ على ضوء القيم الإنسانية كقيم الحفاظ على الطبيعة وكائناتها واحترام حقوقها في البقاء والاستمرار والتطور، إذن تحليل الحياة على أنها قرارات إنسانوية يتضمن القيم الإنسانية ووجوب التصرف على ضوء تلك القيم. هكذا أيضاً هذا التحليل للحياة هو تحليل إنسانوي بامتياز. على أساس ما سبق، الحياة قرار أخلاقي إنسانوي بالإضافة إلى كونها قراراً معلوماتياً معرفياً. فالحياة تتشكّل على ضوء القيم الإنسانية لأنَّ الحياة قرارات إنسانوية والقرارات الإنسانوية تتضمن بالضرورة إتباع القيم الإنسانية لكونها قرارات إنسانوية. من هنا، الحياة قيم إنسانوية كقيم الحرية والمساواة والعدالة. لذا لا توجد كائنات حية بلا قيم وأخلاق إنسانية. الحياة قرار معلوماتي إنسانوي كقرار الحفاظ على الكائنات كافة فالحفاظ على ما

تحتوي في كينوناتها من معلومات. والحياة قرار معلوماتي إنسانوي كقرار إنتاج المعرفة والعلوم التي من خلالها نستطيع الحفاظ على الطبيعة وضمان بقائها وتطورها.

لامحددية الحياة

هذا التحليل للحياة يتضمن أيضاً أنَّ الحياة غير مُحدَّدة. فإن كانت الحياة قراراً إنسانوياً، وعلماً بأنَّ القرارات الإنسانوية تتنوّع وتختلف، إذن الحياة في حد ذاتها غير مُحدَّدة ما هي. فالقرارات الإنسانية غير مُحدَّدة لكونها تختلف من فرد أو مجتمع أو زمن إلى آخر. لكن الحياة ليست سوى قرارات الإنسان. بذلك الحياة غير مُحدَّدة. ولامحددية الحياة تفسِّر لماذا تتجسد الحياة في كائنات متنوّعة ومختلفة. فبما أنَّ الحياة غير مُحدَّدة ما هي وما صفاتها، إذن من المتوقع أن تتجسد في بنيات مختلفة كأن تتخذ مضامين جينات بيولوجية متنوّعة فتوجد الأجناس الحية المختلفة في أشكالها ومضامينها الجينية وتولد الحياة في ظروف مختلفة ومتعارضة كولادتها في قعر المحيطات وفي قلب الصخور وعلى ضفاف البراكين بالإضافة إلى ولادتها في ظروف طبيعية أفضل. هكذا لامحددية الحياة تفسِّر كل هذا التنوّع والاختلاف في الكائنات الحية ووجود الحياة حيث لا نتوقع.

لامحددية الحياة ضمانة بقاء الحياة واستمرارها. فإن كانت الحياة مُحدَّدة لسجنت نفسها في مضمون جيني بيولوجي مُحدَّد وانحسر وجودها في ظروف طبيعية مُحدَّدة دون سواها ما أدى إلى زيادة أرجحية زوالها من جراء عدم قدرتها على أن تتجسد في أجناس متنوّعة وأن توجد في ظروف طبيعية مختلفة. لامحددية الحياة ضمان وجودنا وتحرر الحياة من سجون معادلات مُحدَّدة تقضي في النهاية على الحياة نفسها. فلا حياة بلا حرية كما لا حرية بلا حياة. لامحددية الحياة تضمن الحرية كما أنَّ الحرية تضمن

الحياة. فإن لم تتمتع الطبيعة بحرية كافية ما تمكنت حينها من أن تجعل الحياة متنوّعة. وإن لم نكن أحراراً ما تمكنا من إنتاج أنماط حياة مختلفة. لامحددية الحياة تسمح للحياة في أن تتأقلم مع ظروف طبيعية متغيرة ومختلفة ما يسمح بدوره في نشوء وبقاء الحياة. فإن كانت الحياة مُحدَّدة ما هي وما مضامينها وصفاتها لفشلت في التأقلم والتكيف مع ظروف متنوّعة ومتغيرة. لامحددية الحياة تضمن تغيرها فتكيفها مع كافة الظروف الطبيعية الممكنة ما يشير على الأرجح إلى وجود الحياة في معظم المجرات والأكوان الواقعية والممكنة إن لم توجد في كلها. هكذا لامحددية الحياة ضمانة وجودها وانتشارها فانتصارها. لامحددية الحياة تسمح بتطورها فإن لم تكن الحياة غير مُحدَّدة لاستحال حينئذٍ تغييرها وتطويرها لأنها حينها سوف تسجننا في أنماط ومضامين حياة مُحدَّدة سلفاً. الحياة حرية وتطور.

لا حياة بلا قرار إنسانوي معرفي وأخلاقي فمن دون المعرفة والأخلاق لا نستطيع الاستمرار في الحياة. هكذا الحياة قرار الإنسان العارف والأخلاقي. فلا حياة بلا معرفة وأخلاق. الحياة قرار إنسانوي لأنه إن لم نقرر أن نحيا لا نستطيع أن نحيا. تطالبنا الحياة بأن نحييها فأن نقرر أن نحياها ونطالب الحياة بأن تحيا.

المعرفة الإنسانوية

المعرفة هي أنسنة المعتقدات. لكن الأنسنة كامنة في قبول المختلف والمساواة بين الظواهر والحقائق والمعتقدات كافة. لذا المعرفة الإنسانوية تكمن في اعتبار كل المعتقدات مقبولة وصادقة لكونها تصف أبعاداً مختلفة للحقيقة ذاتها.

فضائل المعرفة الإنسانوية

لهذا التحليل الإنسانوي للمعرفة فضائل عدة. فمثلاً، بما أنَّ المعرفة هي أنسنة المعتقدات ما يتضمن التأكيد على أنَّ المعتقدات كافة مقبولة وصادقة، إذن لا توجد معتقدات أفضل من أخرى ما يحتم عدم التعصب لمجموعة معتقدات دون أخرى. وعدم التعصب لمجموعة معتقدات دون أخرى يتضمن بالضرورة قبول الآخر المختلف عنا في معتقداته. من هنا التحليل الإنسانوي للمعرفة يؤدي لا محالة إلى قبول الآخرين ما يقضي على التعصب الفكري والتعصب بأنواعه المتعددة كالتعصب العِرقي والديني. وفي هذا فضيلة كبرى للتحليل الإنسانوي للمعرفة القائل بأنَّ المعرفة عملية أنسنة المعتقدات. فأنسنة المعتقدات تتضمن بالضرورة قبول كل المعتقدات فعدم رفض أي إنسان على أساس ما يعتقد ما يضمن بدوره حرية الاعتقاد والإيمان بحرية كل فرد في تشكيل معتقداته وإن إختلفت عن معتقداتنا. فضيلة أخرى للتحليل الإنسانوي للمعرفة تكمن في أنَّ هذا التحليل لا يسجننا في نوع معين من المعرفة فيحررنا ويوحِّد بين المعارف المختلفة التي تبدو في

الظاهر على أنها متصارعة.

ثمة تحليلات مختلفة للمعرفة. فمثلاً، التحليل الكلاسيكي الأفلاطوني يعتبر أنَّ المعرفة اعتقاد صادق مُبرهَن عليه. هذا يعني أننا نعرف أنَّ هذه شجرة إذا وفقط إذا نعتقد أنها شجرة ولدينا براهين حقة على أنها شجرة وبالفعل هي شجرة. وهذه المعرفة موجودة في بعض الفلسفات والعلوم التي تقدِّم معتقدات صادقة مُبرهَن عليها كارتباط الزمن بالسرعة في نظرية أينشتاين المُبرهَنة بالاختبار العلمي. تحليل آخر للمعرفة هو أنَّ المعرفة اعتقاد صادق مُسبَّب من قبل الحقائق في الواقع. فمثلاً نعرف أنَّ الثلج أبيض لأنَّ حقيقة أنَّ الثلج أبيض تسبِّب اعتقادنا الصادق بأنَّ الثلج أبيض. وتوجد هذه المعرفة أيضاً في العلوم وبعض الفلسفات المعتمدة على اختبار الواقع شخصياً أو علمياً. لكن بعض معارفنا غير مرتبطة بعلاقات سببية بالواقع المادي لكونها معرفة مجردة كمعارفنا في الرياضيات. فبما أنَّ الرياضيات مجردة وبذلك غير مرتبطة سببياً بالواقع المادي لكونها مجردة، إذن تحتاج المعرفة هنا إلى تحليل غير سببي فتغدو المعرفة مثلاً اعتقاداً صادقاً مُبرهَناً عليه أو اعتقاداً صادقاً منسجماً مع معتقدات صادقة أخرى ما يمكّننا من التعبير عن أننا نعرف عالَم الرياضيات ومعادلاته. من هنا تتنوّع تحليلات المعرفة للتعبير عن أنواع معرفية مختلفة.

من المنطلق نفسه، نعرف مثلاً كيفية ركوب الدراجة لكننا لا نملك بالضرورة معتقدات صادقة حول الآليات التي تمكّننا من ركوب الدراجة بنجاح. هنا هذه المعرفة معرفة عملية لا تستلزم معتقدات صادقة أو براهين أو علاقات سببية بين الواقع وما نعتقد. بذلك تمسي المعرفة هنا كمعرفة ركوب الدراجة متكوِّنة من نجاحنا العملي في ركوبها. هنا المعرفة هي كيفية النجاح بالقيام بعمل أو آخر ولذا هي معرفة نفعية وليست نظرية على خلاف المعرفة كاعتقاد صادق مُبرهَن عليه أو مُسبَّب من قبل الواقع. كل هذا يشير

إلى أنه توجد تحليلات متنوّعة للمعرفة لكونها تحلّل معارف مختلفة. على هذا الأساس، من الخطأ التعصب لتحليل معين للمعرفة ورفض التحليلات الأخرى للمعرفة بسبب أنَّ كل التحليلات للمعرفة تعرِّف أنواعاً متنوّعة للمعرفة. وبذلك النظرية الأصح هي قبول كل التحليلات المتنوّعة للمعرفة. وهذا بالضبط ما تقوم به نظرية المعرفة الإنسانوية ما يدعم صدقها.

المعرفة الإنسانوية هي أنسنة المعتقدات. لكن أنسنة المعتقدات كامنة في اعتبار كل المعتقدات متساوية في مقبوليتها وصدقها وقيمتها. وعلماً بأنَّ التحليلات السابقة للمعرفة تعبِّر عن معتقدات مختلفة حول ما هي المعرفة، إذن المعرفة الإنسانوية تكمن في قبول كل التحليلات المعرفية السابقة (شرط أن يكون كل تحليل منسجماً ذاتياً فغير المنسجم ذاتياً متناقض فمستحيل). من هنا، المعرفة الإنسانوية توحِّد بين كل التعاريف المختلفة للمعرفة من جراء تأكيدها على أنها كلها متساوية في قيمتها وقبولها وصدقها ولذلك تحل المعرفة الإنسانوية الخلاف بين التحليلات المتنوّعة للمعرفة. في كل هذا فضيلة كبرى للمعرفة الإنسانوية. وبالإضافة إلى كونها تحل الصراع بين تلك النظريات بفضل المساواة فيما بينها لكون المعرفة هي أنسنة المعتقدات فالمساواة بينها في قيمتها وصدقها، تنجح المعرفة الإنسانوية أيضاً في عدم التعصب لنوع من أنواع المعرفة فتحررنا من سجون تحليل معين للمعرفة حين تؤكد على تحليلها العام للمعرفة على أنها أنسنة المعتقدات. لو أنَّ المعرفة لم تكن أنسنة المعتقدات فاعتبار المعتقدات كافة متساوية في قيمتها وقبولها لتم سجننا في نوع من أنواع المعرفة دون سواها فتعصبنا لتحليل معين للمعرفة دون التحليلات الأخرى فرفضنا حينها معارف لا بد من قبولها كمعرفة عالَم الرياضيات غير المرتبط بالواقع المادي إن تعصبنا للمعرفة المُسبَّبة من قبل الواقع المادي.

كما أنَّ المعرفة كأنسنة للمعتقدات تدفع نحو تطوير المعارف ونموها.

وفي هذا فضيلة أخرى. فبما أنَّ المعرفة أنسنة المعتقدات، ومن الممكن دائماً أنسنة المعتقدات أكثر فأكثر، إذن من المتوقع أن تتطور المعرفة. هكذا يضمن هذا التحليل تطور المعرفة ويفسِّر في آن لماذا تتطور المعارف. مثل على أنه من الممكن دوماً أنسنة المعتقدات أكثر فأكثر يكمن في أنسنة اعتقادنا بأنَّ الإنسان فقط يملك لغة وتحويل هذا الاعتقاد إلى اعتقاد بأنَّ النباتات والحيوانات أيضاً تملك لغات والكون نفسه أيضاً يملك لغة (كلغته المتجلية في موجاته الصوتية وإشعاعاته الضوئية التي تحمل معلومات عن الكون فتعبِّر عن الكون كما تعبِّر اللغات بالضبط). في هذا أنسنة للمعتقد السابق لكونه يحوّل كل شيء إلى إنسان فمالك للغة. وفي عملية أنسنة المعتقدات تتطور المعتقدات فالمعرفة كتطور اعتقادنا بأنَّ الإنسان فقط يملك لغة وتحوّله إلى الاعتقاد بأنَّ كل شيء مالك للغة. على هذا الأساس، أنسنة المعتقدات عملية متواصلة ومستمرة ما يضمن استمرارية البحث عن معارف جديدة وتطوير معارفنا.

المعرفة وأنسنة الكون

بما أنَّ المعرفة أنسنة المعتقدات، وعلماً بأنَّ المعتقدات التي تشكّل المعرفة هي المعتقدات المطابقة لوقائع وحقائق الكون والوجود وإلا أمست المعتقدات غير صادقة فلا تشكّل معرفة، إذن المعرفة أنسنة الوقائع والحقائق. وبذلك المعرفة أنسنة الكون. وأنسنة الكون تتجلى في اعتبار الكون بكافة ظواهره وحقائقه مطابقاً للإنسان فمتكوِّناً من معلومات وإنتاجها وتبادلها تماماً كالعقل البشري المتكوِّن من معلومات والجسد البشري الحي المتشكِّل من معلومات متوارثة أي جينات بيولوجية التي على ضوئها يوجد ويتكوَّن. الآن، بما أنَّ أنسنة الكون تتجسد في اعتبار الكون إنساناً متكوِّناً من معلومات وإنتاجها وتبادلها وتدفقها تماماً كعقل الإنسان وجسده، وعلماً

بأنَّ المعرفة أنسنة الكون، إذن المعرفة تتضمن بالضرورة وصف وتفسير الكون على أنه يتكوّن من معلومات وتبادلها وتدفقها تماماً كما تؤكد إحدى النظريات العلمية المعاصرة. هكذا النظرية الإنسانوية في المعرفة القائلة بأنَّ المعرفة أنسنة المعتقدات فأنسنة الكون تنجح في التعبير عن النظرية العلمية السابقة التي تحلّل الكون على أنه معلومات. وهذا النجاح يدعم مصداقية النظرية الإنسانوية في تحليل المعرفة. وبكلام آخر، بما أنَّ المعرفة هي أنسنة المعتقدات فأنسنة للكون فاعتبار الكون متشكّلاً من معلومات تماماً كالإنسان الحي والعاقل، إذن المعرفة كأنسنة للمعتقدات والكون أدت بشكل أو بآخر إلى صياغة النظرية العلمية القائلة بأنَّ الكون مجموعة معلومات كالإنسان الحي والعاقل. على هذا الأساس، النظرية الإنسانوية في المعرفة شاركت وتشارك بقوة في بناء العلم وتطويره. فلو لم تكن النظرية الإنسانوية في المعرفة صادقة ومقبولة حينها ما كانت لتنشأ نظريات علمية تصوِّر الكون على أنه شبيه الإنسان فمتكوِّن من معلومات كتلك المعلومات الكامنة في جيناتنا البيولوجية وفي عقولنا. هذا يدل على أنَّ النظرية الإنسانوية في المعرفة مقبولة بشكل واعٍ أو غير واعٍ من قبل العلماء وعلى ضوئها يتمكن العلماء من وصف وتفسير الكون بكافة ظواهره على أنه شبيه الإنسان أو مطابق للإنسان كأن يكون متكوِّناً من معلومات كالإنسان بالضبط.

تتعدد الأمثلة على أنَّ المعرفة كأنسنة للكون تساهم بقوة في صياغة العلوم وتطويرها وكيف أنها النموذج المعرفي الذي على ضوئه يفكر العلماء ويعملون. فبالإضافة إلى المثل السابق تقدّم ميكانيكا الكم مثلاً قوياً آخر. في نظرية ميكانيكا الكم العلمية، يعبر الجُسيم كالإلكترون من كل الممرات الممكنة من نقطة إلى أخرى فيتخذ مساراً مستقيماً ومساراً ملتوياً ومساراً شبه ملتوٍ إلخ. وبذلك تتحقق كل المسارات الممكنة ما يشير إلى المساواة في تحقق كل المسارات من نقطة مكانية إلى أخرى. الآن، بما أنَّ المعرفة أنسنة

الكون لكونها أنسنة للمعتقدات الصادقة المطابقة لحقائق الكون، وبما أنَّ جزءاً أساسياً من أنسنة الكون هو المساواة بين الظواهر الطبيعية والممكنات كافة كالمساواة بين البشر في عملية أنسنة الإنسان، إذن من الطبيعي نشوء نظرية علمية كنظرية ميكانيكا الكم التي تحقق المساواة بين المسارات الممكنة المختلفة كافة فتعتبرها متحققة في الواقع. هكذا المساواة في عبور الممرات الممكنة كافة في ميكانيكا الكم مجرد تجلٍ للمعرفة على أنها أنسنة للكون ما يؤكد على محورية المعرفة كأنسنة للكون في التفكير العلمي وبناء العلوم. ومثل آخر يكمن في النموذج العلمي الذي يؤكد على وجود أكوان ممكنة عديدة إن لم تكن لا متناهية في العدد. فهذا النموذج العلمي يصر على المساواة بين كل الأكوان الممكنة المختلفة في حقائقها وقوانينها الطبيعية فيعتبرها متساوية في وجودها فعلياً وبذلك هو نتيجة حتمية لعملية أنسنة الاعتقاد بالمساواة وتطبيق هذا الاعتقاد الإنسانوي على الوجود كله والأكوان كلها.

المعرفة والحقوق الإنسانية

المعرفة أنسنة المعتقدات. والأنسنة تكمن في احترام حقوق الإنسان ومعاملة الناس جميعاً بمساواة وتطوير كل فرد ومجتمع. بذلك المعرفة هي التي تؤدي إلى تطوير الإنسان واحترام حقوقه ومعاملة كل البشر بمساواة كمعرفة أنَّ كل البشر يشكّلون إنساناً واحداً بسبب امتلاكهم للجينات البيولوجية ذاتها. هكذا المعرفة كأنسنة للمعتقدات تحتم احترام الحقوق الإنسانية فلا معرفة حقة بلا احترام الحقوق الإنسانية والعكس صحيح. فمثلاً، الاعتقاد بأنَّ كل البشر يملكون الجينات نفسها ولذا كل البشر هم إنسان واحد يشكّل معرفة حقة لأنه يتضمن حتمية معاملة كل البشر بمساواة لكونهم إنساناً واحداً لا يتجزأ. فبما أنَّ كل الناس يشكّلون إنساناً واحداً على

ضوء معرفتنا بأنهم يمتلكون الجينات البيولوجية ذاتها، إذن لا بد من معاملة كل البشر بمساواة وبلا تفرقة.

بالإضافة إلى ذلك، علماً بأنَّ المعرفة هي التي تؤدي إلى تطوير الإنسان واحترام حقوقه كحقه في أن يكون حراً، إذن المعارف التي تطوِّر الإنسان ثقافياً وتنتج تكنولوجيات تساهم بدورها في تطوير الإنسان ونشر المعلومات الصادقة بين جميع البشر تشكّل معرفة حقة. وبالفعل معظم معارفنا في العلوم الاجتماعية والنفسية والطبيعية والرياضيات إلخ تساهم بقوة في تطوير الإنسان وإنتاج تكنولوجيات مطوِّرة للإنسان وتنشر المعلومات الصادقة بين الجميع، ولذلك هي فعلاً معارف حقة. هكذا ينجح تحليل المعرفة كأنسنة للمعتقدات المتضمن لتحليل المعرفة على أنها تطوير للإنسان واحترام لحقوقه في التعبير عن صدق معظم معارفنا. وفي هذا فضيلة كبرى لتحليل المعرفة على أنها أنسنة المعتقدات فمصدر لتطوير الإنسان واحترام حقوقه. وبما أنَّ معظم معارفنا تطوِّر الإنسان من خلال مضامينها الصادقة وإفادتها، إذن معظم معارفنا تحرر الإنسان من الأكاذيب والفشل وبذلك تجعله حراً. على هذا الأساس أيضاً، معظم معارفنا تتمحور حول احترام حقوق الإنسان كحقه في أن يكون حراً تماماً كما تقول المعرفة كأنسنة للمعتقدات فاحترام لحقوق الإنسان. من هنا تتحد المعارف الأخلاقية مع المعارف النظرية في العلوم لتكوِّن حقلاً معرفياً واحداً. أما المعارف التي تنتج القتل والاقتتال وأسلحة الدمار فمعرفة مخادعة لكونها تلغي الدور الأساس للمعرفة ألا وهو إبقاء الحي حياً وتطويره واحترام حقوقه الإنسانية. المقصود بأنسنة المعرفة هو تشكيل المعرفة على ضوء القيم كقيمة احترام الحقوق الإنسانية والحريات. لذا نجد أنَّ المعرفة الحقة تصب في خدمة الإنسان كإبقائه حياً بفضل علوم الطب والمساواة في فرص العمل بفضل توزيع المعارف بشكل متساوٍ بين البشر من خلال المؤسسات التربوية ووسائل التواصل المعاصرة.

المعرفة كأنسنة للمعتقدات تدفع إلى استمرارية البحث المعرفي فتضمن استمرارية تطوير الإنسان. بما أنَّ المعرفة أنسنة المعتقدات، وأنسنة المعتقدات هي اعتبار أنَّ كل الأفكار والنظريات الموجودة والتي من الممكن أن توجد متساوية في مقبوليتها وقيمتها، إذن المعرفة كأنسنة للمعتقدات تؤدي إلى الاستمرار في عملية البحث المعرفي لكونها تحث على اكتشاف الأفكار والنظريات الممكنة التي لم نكتشفها بعد بسبب تأكيدها على المساواة بين الأفكار والنظريات كافة كتلك التي تم اكتشافها وتلك التي لم يتم اكتشافها. هكذا التحليل الإنسانوي للمعرفة يضمن استمرارية البحث المعرفي. والمعرفة الإنسانوية توحِّد بين المعرفة الأخلاقية والعلمية وتصهرهما في حقل معرفي واحد لكونها تؤنسن المعرفة فتجعلها أخلاقية وعلمية معاً كالإنسان المؤنسن في أخلاقه وعلمه. وهذا التوحيد للمعارف الأخلاقية والعلمية يشكّل فضيلة مهمة للنظرية الإنسانوية في المعرفة فالمعارف المختلفة لا بد أن تكون متحدة وأن تشكّل حقلاً معرفياً واحداً لا يتجزأ وإلا تجزأ الكون نفسه وأصبح متناقضاً وهذا مستحيل.

العقل أنسنة الحياة. والحياة أنسنة الكون. لكن الإنسان مالك العقل والحياة. بذلك الإنسان أنسنة العقل والحياة والكون. لا عقل ولا حياة ولا كون بلا إنسان. هنا تكمن محورية الوجود الإنساني فمن دون الإنسان يخسر العقل والكون وتخسر الحياة أنسنتها. المعرفة أنسنة المعتقدات. لكن الإنسان هو معتقداته. بذلك المعرفة أنسنة الإنسان تماماً كما هي أنسنة الكون.

المعرفة السوبر مستقبلية

السوبر مستقبلية تحلِّل المعرفة من خلال المستقبل على النحو التالي: المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء البراهين المنطقية والموضوعية وعلى ضوء الواقع (أي الحقائق في العالم الواقعي). يوحِّد هذا التحليل بين المذاهب المعرفية المتنافسة ويتخطاها كما يحل إشكاليات فلسفية عديدة وينسجم مع الفلسفة الإنسانوية ويدعمها.

توحيد المذاهب المعرفية وتخطيها

التحليل السوبر مستقبلي يتضمن التحليلات الأساسية الأخرى للمعرفة فيوحِّد بينها ويتخطاها في آن. وفي هذا فضيلة فلسفية كبرى. التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة يتخطى التحليلات الأخرى لكونه يحلّل المعرفة على أنها قرار اعتقادي في المستقبل فيعتمد على مفهومي القرار والمستقبل على خلاف التحليلات الأخرى للمعرفة. لكن رغم ذلك يتضمن هذا التحليل السوبر مستقبلي التحليلات الأخرى على النحو التالي: بما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء الواقع والبراهين المنطقية والموضوعية، وعلماً بأنَّ الاعتقاد على ضوء الواقع يتضمن أنَّ مضمون معرفتنا يطابق الواقع فصادق، إذن التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة يتضمن أنَّ المعرفة معتمدة على صدقية ما نعتقد. وبما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء البراهين المنطقية والموضوعية كما على ضوء الواقع، وعلماً بأنَّ الاعتقاد والبراهين تستلزم أن نعتقد بمضامينها وأن تكون تلك المضامين مُبرهَنة، إذن

التحليل السوبر مستقبلي يتضمن ضرورة وجود الاعتقاد ووجود البرهان. كل هذا يدل على أنَّ التحليل السوبر مستقبلي يتضمن إلزامية وجود الاعتقاد والبرهنة وصدقية ما نعتقد كما يقول التحليل الأفلاطوني للمعرفة. هكذا هذا التحليل السوبر مستقبلي يتضمن أنَّ المعرفة هي أيضاً اعتقاد صادق مُبرهَن عليه بالإضافة إلى كونها قراراً اعتقادياً في المستقبل.

كما أنَّ التحليل السوبر مستقبلي يتضمن أيضاً إمكانية اعتماد المعرفة على العلاقات السببية بين اعتقادنا بأنَّ «أ» والحقيقة الواقعية بأنَّ «أ». فبما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء الواقع والبراهين، وبذلك المعرفة محلَّلة من خلال اتخاذ قرار الاعتقاد على ضوء الواقع، ومن الممكن اتخاذ القرار الاعتقادي على ضوء الواقع من جراء العلاقة السببية التي مفادها أنَّ الحقيقة الواقعية تُسبِّب اعتقادنا بها، إذن التحليل السوبر مستقبلي يعبِّر عن إمكانية الحصول على المعارف المعتمدة سببياً على الحقائق الواقعية تماماً كما يعبِّر عن ذلك التحليل السببي للمعرفة القائل بأنَّ المعرفة اعتقاد صادق مُبرهَن عليه ومُسبَّب من قبل الواقع. هكذا يتضمن التحليل السوبر مستقبلي المضمون الأساس للمذهب السببي للمعرفة من دون سجن نفسه فيه لكونه يحلّل المعرفة أيضاً على أنها قرار اعتقادي في المستقبل. بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء الواقع والبراهين المنطقية والموضوعية، وعلماً بأنَّ الواقع منسجم وإلا أمسى متناقضاً فمستحيلاً وعلماً بأنَّ البراهين المنطقية والموضوعية منسجمة وإلا أصبحت متناقضة فغير منطقية ولا موضوعية، إذن المعرفة معتمدة أيضاً على الانسجام بين الأفكار أو المعتقدات. وبذلك ينجح التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة في أن يتضمن ويعبِّر عن التحليل الانسجامي للمعرفة القائل بأنَّ المعرفة كامنة في انسجام المعتقدات.

حل إشكاليات معرفية

يتمكن هذا التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة من حل إشكاليات معرفية عدة منها إشكالية الموقف الشكي. بالنسبة إلى المذهب الشكي، من غير الممكن الحصول على المعرفة. تم التعبير عن هذا الموقف بطرق عدة منها طريقة ديكارت ألا وهي أنه من الممكن أننا نحلم وبذلك لا توجد حجة على أننا نملك معرفة ولذا المعرفة غير ممكنة. لكن تحليل المعرفة على أنها قرار الاعتقاد في المستقبل على ضوء الحجج المنطقية الموضوعية وعلى ضوء الواقع ينجح في حل هذه الإشكالية على النحو التالي: وإن كنا نحلم الآن ولذا المعرفة غير ممكنة لنا الآن، من الممكن أيضاً أن نستيقظ من حلمنا في المستقبل ونتخذ قرار أن نعتقد بهذه المعتقدات أو تلك على ضوء الواقع والبراهين فنحصل على المعرفة لأنَّ المعرفة ليست سوى قرار أن نعتقد بمعتقدات معينة أو أخرى في المستقبل على أساس الحجج المنطقية والواقع. هكذا يحل هذا التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة مشكلة الشك. فالمعرفة ممكنة لأنها قرارنا بأن نعتقد بمعتقدات معينة في المستقبل وبذلك حالنا اليوم وإن كان حال حلم فلن يمنعنا عن الحصول على المعرفة في المستقبل.

أما أتباع المذهب الشكي فقد يقولون إنه من الممكن أننا في حالة حلم أبدية وبذلك المعرفة غير ممكنة. لكن حالة الحلم الأبدية تتضمن أن يكون المستقبل مطابقاً للحاضر والماضي، وهذا مخالف للواقع لكون المستقبل مختلفاً بتفاصيل كبيرة أو صغيرة عن الحاضر والماضي وإلا لم يوجد أصلاً لتطابقه مع الحاضر والماضي. من هنا تفشل هذه الحجة الشكية علماً بأنَّ المعرفة متحققة في المستقبل ومن المستحيل أننا في حالة حلم دائمة في المستقبل. التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة يضمن إمكانية المعرفة لكونه يحلّل المعرفة من خلال المستقبل. فبما أنَّ المعرفة قرارات اعتقادية في

المستقبل، ومن الممكن اتخاذ تلك القرارات في المستقبل، إذن المعرفة ممكنة.

كما أنَّ هذا التحليل يمكّننا من تفسير كيفية معرفة المجردات كالرياضيات وعناصرها كالأعداد ومعادلاتها تماماً كما يمكّننا من ربط المعرفة بالواقع. فبما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء الواقع والحجج المنطقية، إذن المعرفة مرتبطة بالواقع واختباره فمعبِّرة عنه. وبما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على أساس الواقع والبراهين، وعلماً بأنه من الممكن اتخاذ قرارات بأن نعتقد بصدق المجردات كالأعداد ومعادلاتها على ضوء البراهين المنطقية، إذن من الممكن معرفة المجردات كالرياضيات.

تحليل المعرفة من خلال القرارات المُتخَذة في المستقبل لا يتضمن بالضرورة إلزامية وجود علاقات سببية بين معرفتنا بالشيء والشيء نفسه ما يجنب هذا التحليل مشكلة كيف من الممكن معرفة المجردات كالرياضيات رغم عدم وجود علاقات سببية بينها وبيننا لكونها مجردة. أما المذهب الفلسفي الذي يحلّل المعرفة من خلال العلاقات السببية بحيث تصبح المعرفة متضمنة بالضرورة وجود علاقة سببية بين الشيء المعروف ومعرفتنا به فيقع في مشكلة التعبير عن معرفتنا بالمجردات لكونها مفتقرة إلى علاقات سببية بسبب مجرديتها. لكن التحليل السوبر مستقبلي كما رأينا يتجنب هذه المشكلة لكونه لا يحلّل المعرفة من خلال إلزامية وجود علاقات سببية. وبذلك المذهب السوبر مستقبلي في المعرفة يتفوّق على المذهب السببي في المعرفة.

بالإضافة إلى ذلك، يواجه التحليل الكلاسيكي الأفلاطوني للمعرفة مشكلة أساسية بينما التحليل السوبر مستقبلي يحل تلك المشكلة ويتجنبها. بالنسبة إلى التحليل التقليدي الأفلاطوني، المعرفة هي اعتقاد صادق مُبرهَن عليه. مثل نظري على ذلك هو أننا نعرف أنَّ «أ» إذا وفقط إذا كنا نعتقد بأنَّ

«أ» ولدينا برهان حق على صدق «أ» كما أنَّ «أ» صادقة. لكن «غيتر» وغيره من الفلاسفة نقدوا هذا التحليل بقوة. من الممكن تقديم هذا النقد على النحو التالي: من الممكن أني أنظر إلى ساعة معينة تشير إلى أنها الساعة الواحدة. الآن، لدي اعتقاد بأنَّ الساعة هي الواحدة ولدي برهان على أنها الواحدة لكون تلك الساعة كانت دائماً تشير بصدق إلى الوقت الصحيح كما أنَّ الساعة فعلاً هي الواحدة. لكن من دون علمي تلك الساعة قد تعطلت البارحة حين كانت تشير إلى الواحدة والوقت الآن هو الواحدة بمجرد الصدفة. من منظور التحليل الأفلاطوني أنا أعرف أنها الواحدة لكوني أعتقد بأنها الواحدة ولدي برهان حق بأنها الواحدة والوقت فعلاً هو الواحدة. لكن الحقيقة أني لا أعرف أنها الواحدة لأنَّ معرفتي المزعومة معتمدة على ساعة معطلة. هذا يشير إلى فشل التحليل الأفلاطوني للمعرفة كما هو مُقدَّم حرفياً.

أما التحليل السوبر مستقبلي فيحل هذه الإشكالية على النحو التالي: بالنسبة إلى التحليل السوبر مستقبلي، المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل على ضوء الواقع والحجج المنطقية والموضوعية. لكن في الحالة الممكنة السابقة، في المستقبل لن أتخذ قراراً بأني كنت حينها أعلم بأنها الساعة الواحدة على ضوء الواقع والحجج المقبولة الصادقة (كحجة غيتر) لكوني في المستقبل حين أكتشف حجة غيتر أو أنَّ تلك الساعة كانت معطلة سأعلم بأنه لم يكن لدي معرفة بأنها الساعة الواحدة. ولذا الآن ليس لدي معرفة بأنها الساعة الواحدة. هكذا يحل التحليل السوبر مستقبلي هذه الإشكالية ويتجنبها. وكل هذه الفضائل في حل الإشكاليات وتجنبها تشير إلى مصداقية التحليل السوبر مستقبلي.

فقط معتقداتي اليوم التي ستظل معتقداتي في المستقبل على ضوء الواقع واكتشافاته الجديدة وعلى ضوء الحجج المقبولة الصادقة في المستقبل هي التي تشكّل معرفتي. وبذلك معرفتي اليوم ممكنة وكامنة فيما سأعتقد وسيعتقد

الآخرون في المستقبل على ضوء ما أكتشف ويكتشفون في المستقبل من واقع وحجج مقبولة صادقة. ولذلك المعرفة عمل جماعي ونتاج صياغة كل البشر ما يوحِّد البشرية في صناعة المعرفة فيؤكد على مصداقية الإنسانوية التي تقول بوحدة البشر وإنجازاتهم وبوحدة معارفهم. ورغم أنَّ التحليل السوبر مستقبلي يحلّل المعرفة من خلال المستقبل، ما زالت المعرفة ممكنة اليوم لأنه من الممكن اتخاذ قرارات صادقة اليوم حول ما يجب أن نعتقد. بكلامٍ آخر، المستقبل متحقق جزئياً في الحاضر والماضي لكون المستقبل يتحوّل تدريجياً إلى حاضر فماضٍ. وعلماً بأنَّ المعرفة قرارات حول ما يجب أن نعتقد ويتم اتخاذها في المستقبل، إذن المعرفة متحققة جزئياً في الحاضر والماضي ما يسمح بحق في أن نستنتج بأنَّ المعرفة ممكنة بالنسبة إلينا اليوم. فنحن نملك المعرفة اليوم وإن جزئياً لكون المستقبل متواصلاً مع حاضرنا وماضينا. وجزئية معرفتنا اليوم ضمان إكمالها وإتمامها في المستقبل.

استمرارية المعرفة وتطورها

بما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل من خلال البراهين وعلى ضوء الحقائق، وعلماً بأنَّ المستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن لا بد من البحث الدائم عن المعرفة لاتخاذ القرار الاعتقادي المتعلق بالمعرفة. وبذلك يضمن هذا التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة استمرارية البحث المعرفي. واستمرارية البحث المعرفي فضيلة كبرى لكونها طبعاً تدفع نحو المزيد من البحث المعرفي بدلاً من إيقاف البحث والقضاء عليه. هكذا يكتسب هذا التحليل للمعرفة فضيلة أساسية كامنة في ضمان استمرارية البحوث المعرفية ما يؤكد على مقبوليته. كما أنَّ هذا التحليل السوبر مستقبلي يعبِّر عن تغير المعارف وتطورها ويفسِّر لماذا تتغير وتتطور المعارف ما يجعله يكتسب فضيلة امتلاك قدرة تعبيرية وتفسيرية أساسية أخرى. فبما أنَّ المعرفة

قرار اعتقادي في المستقبل، إذن المعرفة مُحدَّدة في المستقبل فقط وبذلك من المتوقع أن تختلف عن معارفنا في الحاضر والماضي ولذلك من الطبيعي أن تتغير المعارف وتتطور. هكذا يتمكن هذا التحليل للمعرفة من تفسير لماذا تتغير وتتطور المعارف فيعبِّر عن تطور المعرفة وتغيرها. بالإضافة إلى ذلك، التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة يحررنا من المعارف الماضوية فيكتسب بذلك أيضاً فضيلة قصوى. فعلماً بأنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل، وبذلك المعرفة مُحدَّدة فقط في المستقبل وليست مُحدَّدة بالضرورة في الحاضر والماضي، إذن المعرفة الحقة كامنة في المستقبل فقط ما يدفع بنا نحو التحرر من معارفنا ومعتقداتنا في الحاضر والماضي فنتحرر من ماضوية أفكارنا ومعتقداتنا. على هذا الأساس، المعرفة السوبر مستقبلية تضمن الحرية فتكتسب بذلك صفة كونها معرفة إنسانوية علماً بأنَّ الحرية هي الأصل الأساس في الفلسفة الإنسانوية.

المعرفة السوبر مستقبلية ليست فقط منسجمة مع الفلسفة الإنسانوية بل منسجمة أيضاً مع فلسفة السوبر حداثة. بالنسبة إلى المعرفة السوبر مستقبلية، المعرفة مُحدَّدة فقط في المستقبل لكونها قراراً اعتقادياً في المستقبل، وبذلك المعرفة غير مُحدَّدة في الحاضر والماضي. لذا المعرفة السوبر مستقبلية تنسجم مع السوبر حداثة القائلة بأنَّ المعرفة غير مُحدَّدة. نحن مَن نحدِّد المعرفة لكونها مُحدَّدة فقط في المستقبل على ضوء قرارنا فيما يجب أن نعتقد وبذلك نكتسب نحن الدور الأساس في تشكيل المعرفة بدلاً من أن نكون مجرد متلقين لها ما يضمن محورية وجودنا الإنساني وينسجم مع الفلسفة الإنسانوية. بما أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل وبذلك مُحدَّدة في المستقبل فقط على ضوء قرارنا، إذن المعرفة هي قرار الإنسان ما يبرهن على مصداقية الفلسفة الإنسانوية القائلة بمحورية الإنسان في صياغة الظواهر كظاهرة المعرفة. بكلامٍ آخر، المعرفة معتمدة في تكوّنها علينا لكونها قراراً

اعتقادياً في المستقبل فغير مُحدَّدة في الحاضر والماضي ما يجعلنا صانعي المعرفة بدلاً من سجنائها فتغدو المعرفة مؤنسنة لكونها صناعة إنسانوية. لو لم تكن المعرفة قراراً اعتقادياً في المستقبل لتم سجننا في معارف الحاضر والماضي وإقصاء دورنا في صياغتها. لذا التحليل السوبر مستقبلي للمعرفة هو الأفضل لكونه يضمن فضائل عدة منها تحررنا الفكري ودورنا في بناء المعرفة وضمان تطورها. وإن كانت المعرفة أنسنة المعتقدات فخير أنسنة إعتبار أنَّ المعرفة قرار اعتقادي في المستقبل فمعتمدة علينا في تكوّنها.

المعاني والحقائق

من الممكن تحليل المعاني والحقائق على أنها قرارات إنسانية ما يربطها بالإنسانوية ويجعلها تكتسب فضائل معرفية عديدة. فالمعاني والحقائق قرارات مرتبطة بالإنسان وعلومه ومجتمعه لكنها قرارات في المستقبل ما يمكّن هذا التحليل من أن يكون أيضاً تحليلاً سوبر مستقبلياً.

إنسانوية المعاني والحقائق

المعنى قرار اجتماعي في المستقبل على ضوء قِيَم الصدق وظروف النطق والاستعمال والسياق. من هنا، المعاني قرارات اجتماعية مستقبلية وبذلك القرارات الاجتماعية تحدِّد المعاني. لكن الإنسان يتخذ القرارات الاجتماعية. على هذا الأساس الإنسان يحدِّد المعاني. هذا يرينا أنَّ هذا التحليل للمعنى يتضمن الإنسانوية التي تؤكد على محورية الوجود الإنساني ودوره الفعّال في صياغة الظواهر كدوره في صناعة المعاني. من هنا، تحليل المعنى على أنه قرار اجتماعي في المستقبل هو تحليل إنسانوي. وبما أنَّ المعاني قرارات اجتماعية في المستقبل، وعلماً بأنَّ المستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن المعاني غير مُحدَّدة بشكل كلي وبذلك تطالبنا المعاني بتحديدها ما يحررنا من المعاني الماضوية ويضمن دورنا الفعّال في صياغة المعاني. هكذا أيضاً تحليل المعنى على أنه قرار اجتماعي في المستقبل يتضمن الإنسانوية التي تدعو إلى الحرية والتحرر وتفعيل دور الإنسان كأن نتحرر من المعاني المتكوِّنة في الماضي ونبني معانٍ جديدة

خالية من سجون المعاني الماضوية.

أما الحقائق فهي قرارات علمية مستقبلية على ضوء التطابق مع الواقع والانسجام مع معتقداتنا الراسخة والإفادة النظرية (كامتلاك القدرات التفسيرية والتعبيرية) أو الإفادة العملية. لكن القرارات العلمية قرارات الإنسان. بذلك الإنسان يحدِّد الحقائق لكونها قرارات علمية والقرارات من صنع الإنسان. هكذا يضمن هذا التحليل للحقائق الدور الفعّال للإنسان في صياغة الحقائق والظواهر ما يشير إلى أنَّ هذا التحليل ينسجم مع ويؤدي إلى الإنسانوية التي تصر على فعالية الإنسان في تشكيل الظواهر. من هنا، هذا التحليل هو تحليل إنسانوي. بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ الحقائق قرارات علمية في المستقبل، إذن الحقائق غير مُحدَّدة في الحاضر والماضي فتطالبنا بتحديدها وتحررنا من الحقائق الماضوية. لكن الإنسانوية هي التي تدعو إلى التحرر من الحقائق الماضوية. من هنا أيضاً تحليل الحقائق على أنها قرارات علمية في المستقبل يتضمن الإنسانوية ما يجعله تحليلاً إنسانوياً بامتياز.

حين يقرِّر العلماء أنَّ هذه النظرية العلمية أو تلك ناجحة فمقبولة أو صادقة حينها تحدِّد هذه النظرية العلمية الحقائق كما تراها ما يدل على أنَّ الحقائق قرارات علمية. فالقرار العلمي يُعبِّر عن الواقع وبذلك يحدِّد الحقائق. لذا الحقيقة قرار علمي. وحين يقرِّر المجتمع أنَّ هذه الكلمات أو تلك تملك هذه المعاني أو تلك فحينئذٍ تتخذ تلك الكلمات معانيها على أساس ما قرر المجتمع وإلا كان لكل فرد معانٍ خاصة به مختلفة عن معاني الآخرين وبذلك لضاعت اللغة والمعاني المشتركة بين الناس فاستحال تواصلهم وتفاهمهم. من هنا، المعاني قرارات اجتماعية. هذا التحليل للمعاني والحقائق هو تحليل إنسانوي سوبر مستقبلي لأنه يحلِّل المعاني والحقائق على أنها قرارات يتخذها الإنسان لكنها قرارات في المستقبل ما يجعلها مُحدَّدة ومتكوِّنة بالفعل فقط في المستقبل.

حل الخلافات الفلسفية

المعنى هو قرار اجتماعي في المستقبل على ضوء قِيَم الصدق وظروف النطق والاستعمال والسياق. هكذا يوحِّد هذا التحليل بين المذاهب الفلسفية المختلفة والمتصارعة لكونه يحلِّل معاني الكلمات والعبارات من خلال الواقع والوقائع خارج الإنسان (كقيم الصدق) ومن خلال ما هو داخل الإنسان من قدرات (كظروف النطق والاستعمال) فيحل الخلاف بين تحليلات المعنى المتنوّعة والمتنافسة. وبذلك يكتسب فضيلته الكبرى في حل هذا الخلاف الفلسفي الأساسي حول كيفية تحليل المعنى ما يدعم مصداقيته. فثمة مذهب فلسفي يعرِّف المعنى من خلال الواقع خارج الإنسان كتعريفه للمعاني من خلال قِيَم الصدق بينما يوجد مذهب فلسفي آخر منافس للمذهب الأول ويعرِّف المعنى من خلال ما يرتبط بالإنسان كظروف النطق. لكن التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للمعنى يوحِّد بين هذيْن المذهبيْن بفضل تعريفه للمعنى من خلال ما يوجد خارج الإنسان أي من خلال قيم الصدق ومن خلال ما يرتبط بالإنسان أي ظروف النطق. وبذلك يتمكن هذا التحليل من حل الخلاف بين المذهبيْن الفلسفييْن السابقيْن.

كما أنَّ التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للحقائق يمتلك الفضيلة السابقة نفسها. فالحقائق قرارات علمية مستقبلية على ضوء التطابق مع الواقع والانسجام مع معتقداتنا الراسخة والإفادة النظرية أو العملية. وهذا التحليل للحقائق يوحِّد أيضاً بين المذاهب الفلسفية المختلفة والمتصارعة حول تحليل الحقيقة أو الحقائق وبذلك يحل الخلاف فيما بينها ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الكبرى. ثمة مذهب فلسفي يعرِّف الحقيقة على أنها ما يطابق الواقع بينما مذهب فلسفي آخر يقول إنَّ الحقيقة هي ما ينسجم مع معتقداتنا الراسخة انسجاماً منطقياً خالٍ من التناقض. لكن مذهب آخر

يعتبر أنَّ الحقيقة كامنة في الإفادة النظرية أو العملية فإن كانت هذه أو تلك المعتقدات مفيدة إذن هي معتقدات صادقة معبِّرة عن الحقائق. أما التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي فيحل الخلاف والصراع بين هذه المذاهب المتنافسة من خلال التوحيد فيما بينها لأنه يحلِّل الحقائق من خلال التطابق مع الواقع والانسجام الفكري والإفادة النظرية أو العملية وذلك بفضل تأكيده على أنَّ الحقائق قرارات علمية مستقبلية تُتخَذ على ضوء التطابق مع الواقع والانسجام مع معتقداتنا الراسخة والإفادة النظرية أو العملية.

المذهبان الواقعي واللاواقعي

المذهب الواقعي يعرِّف المعنى من خلال الواقع الموجود خارج الإنسان. يقدِّم الفيلسوف دونالد ديفدسون مذهباً واقعياً في المعنى فيحلِّل المعنى من خلال قِيَم الصدق. بالنسبة إليه، قيم الصدق تحدِّد المعاني. وقيم الصدق هي الظروف التي لا بد أن تتحقق لكي تكون العبارات صادقة. مثل على قيم الصدق هو التالي: عبارة «الثلج أبيض» صادقة إذا وفقط إذا الثلج أبيض. الآن، من منظور نظرية ديفدسون، عبارة «الثلج أبيض» تعني الثلج أبيض لأنَّ عبارة «الثلج أبيض» صادقة إذا وفقط إذا الثلج أبيض. هكذا يعرِّف ديفدسون المعنى من خلال قيم الصدق.

(Donald Davidson: Inquiries into Truth and Interpretation. 2001. 2 edition. Clarendon Press).

لكن المذهب اللاواقعي (ليس بالمعنى السلبي) يعرِّف المعنى من خلال ما يرتبط بالإنسان كظروف النطق. يقدِّم الفيلسوف مايكل دوميت هذا التحليل حين يقول إنَّ ظروف النطق تحدِّد المعاني. وظروف النطق هي الظروف التي تسمح لنا بنطق هذه العبارات أو تلك وبذلك هي الظروف التي تبرِّر النطق أو تقدِّم حججاً تمكّننا من النطق بهذه الجُمَل أو تلك. على هذا الأساس، عبارة

«الثلج أبيض» تعني الثلج أبيض لأنه توجد ظروف نطق تسمح لنا بالنطق بعبارة «الثلج أبيض» كظرف إدراك أنَّ الثلج أبيض.

(Michael Dummett: Truth and Other Enigmas. 1978. 3 edition. Harvard University Press).

ثمة برهان أساسي على صدق المذهب الواقعي في المعنى ألا وهو أنه إذا تغيرت قيم الصدق يتغير المعنى وبذلك قيم الصدق تحدِّد المعاني. فمثلاً، إذا كانت عبارة «الثلج أبيض» صادقة إذا وفقط إذا الثلج أخضر، إذن عبارة «الثلج أبيض» تعني حينها الثلج أخضر بدلاً من الثلج أبيض. هكذا مع تغير قيم الصدق تتغير المعاني. أما برهان أساسي على صدق المذهب اللاواقعي في المعنى فهو إذا تغيرت ظروف النطق يتغير المعنى وبذلك ظروف النطق تحدِّد المعاني. مثل ذلك أنه إذا كان إدراكنا بأنَّ الإنسان عاقل يسمح لنا بنطق عبارة «الثلج أبيض» بدلاً من أية عبارة أخرى فحينها عبارة «الثلج أبيض» تعني الإنسان عاقل بدلاً من الثلج أبيض. لكننا وجدنا أنَّ التحليل الإنسانوي للمعنى يوحِّد بين المذهبيْن الواقعي واللاواقعي. وبذلك الحجتان السابقتان تدعمان التحليل الإنسانوي أيضاً لأنه يحلِّل المعاني من خلال قيم الصدق وظروف النطق في آن.

من جهة أخرى، ثمة مذهب لاواقعي آخر في المعنى يعرِّف المعنى من خلال الاستعمال. يقدِّم الفيلسوف فتجنشتين هذا التحليل فيقول إنه إذا عرفنا كيفية استعمال كلمة معينة فحينئذٍ نعرف معناها ولذلك الاستعمال يحدِّد المعاني. وطبعاً استعمال الكلمات والعبارات يكون في سياق ما يدل على أنَّ السياق أيضاً يشارك في تحديد المعنى. لكن التحليل الإنسانوي يعرِّف المعنى أيضاً من خلال الاستعمال والسياق بالإضافة إلى قيم الصدق وظروف النطق. من هنا، الحجة السابقة على أنَّ الاستعمال يحدِّد المعاني هي أيضاً حجة على صدق التحليل الإنسانوي. هكذا عندما وَحَّد التحليل

الإنسانوي السوبر مستقبلي بين المذاهب الفلسفية المختلفة اكتسب فضائلها. وبعملية التوحيد هذه يتجنب هذا التحليل أيضاً مشاكل المذاهب الفلسفية المختلفة في المعنى. فالمعاني التي من غير الممكن التعبير عنها من خلال قيم الصدق يُعبَّر عنها من خلال ظروف النطق والعكس صحيح ما يجنب التحليل الإنسانوي للمعنى مشاكل المذاهب الأخرى.

تجنب المشاكل الفلسفية

ينجح التحليل الإنسانوي في تجنب مشاكل المذهبيْن الواقعي واللاواقعي. ثمة مشكلة أساسية تواجه المذهب الواقعي ألا وهي أنه لا يتمكن من التعبير عن أنَّ التحايا كتحية «مرحبا» والأسئلة والأوامر لها معانٍ. هذا لأنه يقول إنَّ قيم الصدق تحدِّد المعاني بينما التحايا والأسئلة والأوامر لا تملك قيم صدق فلا نقول مثلاً إنَّ «مرحبا» صادقة متى تحققت قيم الصدق هذه أو تلك. لكن التحليل الإنسانوي يتجنب هذه المشكلة وينجح في التعبير عن أنَّ التحايا والأسئلة والأوامر لها معانٍ. بالنسبة إلى التحليل الإنسانوي، المعاني مُحدَّدة من قبل قيم الصدق وظروف النطق والاستعمال والسياق. من هنا، من منظور التحليل الإنسانوي للمعنى، التحايا والأسئلة والأوامر لها معانٍ لأنه توجد ظروف نطق تسمح لنا بالنطق بها واستعمالها كأن نكون في ظرف اللقاء مع أحد فيكون لدينا ظرف نطق يبرِّر أن نلقي التحية «مرحبا».

أما المذهب اللاواقعي في المعنى فيواجه مشكلة أساسية ألا وهي أنه توجد عبارات لها معانٍ لكنها لم تُكتشَف بعد كالعبارات العلمية الصادقة التي لم نكتشفها بعد. لكن لكون هذه العبارات غير مُكتشَفة بعد، إذن لا توجد ظروف نطق تسمح بنطقها واستعمالها وبذلك هي خالية من معنى بالنسبة إلى المذهب اللاواقعي القائل بأنَّ ظروف النطق تحدِّد المعاني. من

جهة أخرى، التحليل الإنسانوي يتجنب هذه المشكلة لأنه يحلِّل المعاني من خلال قيم الصدق أيضاً وليس فقط من خلال ظروف النطق. من منظور التحليل الإنسانوي، تلك العبارات التي لم نكتشفها بعد لها معانٍ رغم أنها بلا ظروف نطق وبلا استعمال لأنها تملك قيم صدق فهي صادقة متى طابقت الواقع وكاذبة متى لم تطابق الواقع وبذلك لها معانٍ. هكذا يتجنب التحليل الإنسانوي هذه المشكلة. كل هذا يرينا نجاح التحليل الإنسانوي للمعنى في تجنب المشاكل الفلسفية ما يدل على صدقه.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ بالنسبة إلى التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي، المعنى قرار اجتماعي في المستقبل على ضوء قيم الصدق وظروف النطق، إذن قيم الصدق وظروف النطق معاً تحدِّد المعاني. لكن قيم الصدق مرتبطة بما يوجد من حقائق في الواقع خارج الإنسان بينما ظروف النطق مرتبطة بنا كبشر وبما نملك من حجج للنطق. وعلماً بأنَّ المعاني مُحدَّدة بقيم الصدق وظروف النطق بينما قيم الصدق مرتبطة بالواقع لكن ظروف النطق مرتبطة بنا، إذن المعاني مُحدَّدة بما هو في الواقع وبما هو مرتبط بنا ما يمكّن المعاني من التعبير عن الواقع خارج الإنسان والتعبير عن الإنسان وما بداخله في آن. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي في تفسير لماذا تتمكن المعاني من التعبير عن الواقع والإنسان في الوقت عينه ولماذا المعاني بذلك مرتبطة بالضرورة بنا وبالواقع. من هنا يكتسب التحليل الإنسانوي قدرة تفسيرية أساسية ما يدل على نجاحه فصدقه. فالمعاني معبِّرة عن الواقع وعنا في آن لأنَّها مُحدَّدة من قِبَل الواقع (المتمثل في قيم الصدق) ومن قِبَلنا (ممثلاً في ظروف النطق).

التحليل الإنسانوي للحقيقة يمتلك الفضائل السابقة نفسها. فالمذهب الواقعي يعرِّف الحقيقة من خلال الواقع فيقول مثلاً إنَّ الحقيقة هي ما يطابق الواقع بينما المذهب اللاواقعي فيعرِّف الحقيقة من خلال ما هو

داخل الإنسان فيقول مثلاً إنَّ الحقيقة هي ما ينسجم مع معتقداتنا. لكن إن كانت الحقيقة هي مجرد التطابق مع الواقع من دون أن ترتبط بنا (كما يقول المذهب الواقعي) فحينئذٍ لا يتمكن المذهب الواقعي من التعبير عن ارتباط الحقيقة بنا فيفشل في التعبير عن إمكانية معرفتنا للحقائق. أما إذا كانت الحقيقة هي مجرد انسجامها مع معتقداتنا وغير مرتبطة بالواقع (كما يقول المذهب اللاواقعي) فحينئذٍ يفشل المذهب اللاواقعي في التعبير عن أنَّ الحقيقة مرتبطة بالواقع كأن تكون مُعبِّرة عما يوجد في الواقع. لكن التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للحقائق يتجنب هذه المشاكل وينجح في التعبير عن ارتباط الحقائق بالواقع وبنا في آن. فبما أنَّ التحليل الإنسانوي يحلِّل الحقائق من خلال التطابق مع الواقع والانسجام مع معتقداتنا، إذن الحقائق مرتبطة بالواقع ومعبِّرة عنه ما يجنب هذا التحليل مشكلة المذهب اللاواقعي والحقيقة أيضاً مرتبطة بنا لكونها كامنة أيضاً في الانسجام الفكري (الذي من الممكن لنا معرفته لأنه فكرنا بالذات) ما يمكّننا من معرفة الحقائق فيجنبنا مشكلة المذهب الواقعي. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي للحقيقة في تجنب مشاكل النظريات الأخرى وينجح في ربط الحقائق بنا وبالواقع في الوقت نفسه.

استمرارية البحث والحرية والتواصل

لهذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي فضائل عديدة منها أنه يضمن استمرارية البحث عن المعاني ويحررنا من المعاني الماضوية ويفسِّر لماذا المعاني مشتركة بين الناس ما يمكّنهم من التواصل والتفاهم. فبما أنَّ المعنى قرار اجتماعي في المستقبل، والمستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن لا بد من البحث الدائم عن معاني المفاهيم والعبارات اللغوية ما يضمن استمرارية البحث المعرفي عن المعاني. وفي هذا فضيلة أساسية لهذا التحليل

لأنَّ ضمان استمرارية البحث عن المعاني أفضل معرفياً من إيقاف البحث وقتله. وبما أنَّ المعنى قرار اجتماعي في المستقبل، إذن المعاني مُحدَّدة في المستقبل فقط وبذلك نتحرر من المعاني الماضوية أي المتكوِّنة في الماضي. في هذا فضيلة أخرى لأنَّ التحرر من المعاني الماضوية التقليدية يحررنا من سجون الماضي ويدفع بنا إلى إنتاج معانٍ جديدة معتمدة علينا في تشكيلها فنتحرر ونغدو أسياد المعاني بدلاً من عبيدها.

كما أنَّ المعنى كقرار اجتماعي في المستقبل لديه قدرة تفسيرية قوية ما يدعم صدقه كقدرته على تفسير لماذا المعاني مشتركة بين الناس. فبما أنَّ المعاني قرارات اجتماعية، والقرار الاجتماعي يتخذه المجتمع، إذن المعاني مشتركة بين الناس ما يؤدي إلى إمكانية التواصل والتفاهم بينهم حين يستخدمون اللغة الحاملة للمعاني. هكذا ينجح هذا التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي للمعنى في تفسير لماذا المعاني مشتركة بين الجميع ما يمكّننا من التواصل والتفاهم من خلال اللغة ومعانيها. لو لم تكن المعاني قرارات اجتماعية لاستحال التواصل والتفاهم بين البشر لأنَّ حينها المعاني لن تكون مرتبطة بالضرورة بالمجتمع. كما أنَّ المستقبل يتحوّل تدريجياً إلى حاضر فماضٍ، وبذلك المعاني كقرارات اجتماعية في المستقبل متحققة جزئياً في الحاضر والماضي ما يفسِّر نجاح تواصلنا وتفاهمنا في الحاضر والماضي.

من المنطلق نفسه، الحقائق كقرارات علمية في المستقبل تمتلك الفضائل نفسها التي تملكها المعاني كقرارات اجتماعية في المستقبل. هذا لأنَّ الحقائق والمعاني معرَّفة من خلال المستقبل كما هي معرَّفة على أنها قرارات. بما أنَّ الحقائق كالمعاني قرارات، إذن هي من نتاج الإنسان ما يجعل هذا التحليل للمعاني والحقائق تحليلاً إنسانوياً فيكتسب هذه الفضيلة. وبما أنَّ الحقائق قرارات علمية في المستقبل، إذن الحقائق غير مُحدَّدة في

الحاضر والماضي ما يضمن استمرارية البحث عن الحقائق وتحريرنا من الحقائق الماضوية كما يضمن إمكانية التواصل والتفاهم لأننا نحن مَن نحدِّد الحقائق فنتمكن من فهمها بشكل مباشر فننجح في التواصل والتفاهم فيما بيننا من خلال الحديث عنها.

كما لهذا التحليل فضائل إضافية. فبما أنَّ الحقيقة قرار علمي، والعلم يعبِّر عن الواقع، إذن الحقيقة تعبِّر عن الواقع وبذلك هي التي تطابق الواقع. وبذلك ينجح هذا التحليل في التعبير عن مطابقة الحقيقة للواقع فيكتسب هذه الفضيلة. وبما أنَّ الحقيقة قرار علمي، والقرار العلمي يتخذه العلماء وطبعاً العلماء يعلمون قراراتهم، إذن من الممكن لنا أن نعلم الحقائق. هكذا ينجح هذا التحليل أيضاً في التعبير عن إمكانية الحصول على المعرفة ويفسِّرها ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأخرى. بكلامٍ آخر، من الممكن لنا أن نحصل على المعرفة لأنَّ الحقائق قرارات إنسانية ونحن نعرف قراراتنا. لا واقع بلا قرارات إنسانية كما لا قرارات إنسانية بلا واقع. هكذا الكون والإنسان يشكّلان كينونة وجودية واحدة لا تتجزأ ولا تنفصل.

هذا التحليل للمعاني والحقائق هو تحليل إنسانوي وسوبر مستقبلي لأنه يحلِّل المعاني والحقائق على أنها قرارات إنسانوية تتشكّل في المستقبل. لكنه أيضاً تحليل سوبر حداثوي لأنه يتضمن أنَّ المعاني والحقائق غير مُحدَّدة بل معتمدة علينا في تكوينها فتحديدها. هذا يرينا أنَّ هذه المذاهب الفلسفية ألا وهي الإنسانوية والسوبر مستقبلية والسوبر حداثة تشكّل حقلاً فلسفياً واحداً منسجم الأفكار كما تكوِّن فلسفة واحدة موحَّدة منسجمة العناصر والمبادىء. فبما أنَّ المعاني والحقائق قرارات إنسانوية في المستقبل، إذن المعاني والحقائق مُحدَّدة في المستقبل فقط ما يجعلها غير مُحدَّدة في الحاضر والماضي فمعتمدة علينا في تحديدها. وهذا ما يتفق مع فلسفة السوبر حداثة القائلة بأنَّ الظواهر كافة ومن ضمنها المعاني والحقائق غير مُحدَّدة. هكذا لا

محددية الكون بظواهره كافة تحررنا وتمكّننا من تحقيق إنسانيتنا لأنها تعتبر أنَّ كل ظواهر الكون غير مُحدَّدة فمعتمدة علينا في تحديدها فتكوينها ما يضمن حريتنا من محددية الماضي وظواهره ويضمن فعالية دورنا في تكوين الكون وظواهره. لا حرية ولا إنسانوية من دون لامحددية الكون. الكون المُحدَّد سجن لنا بينما الكون غير المُحدَّد ضمان حريتنا وإنسانيتنا.

إنسانوية اللغة

اللغات إنسانوية بامتياز لكونها تتكوّن من معلومات متوارثة حاوية على قيم إنسانية راقية. وخير دليل على ذلك هو اللغة العربية التي تتضمن أفكاراً فلسفية واجتماعية كاحتوائها على فلسفة أخلاقية سامية. ونظرية أنَّ اللغة مجموعة معلومات متوارثة تفسِّر لماذا اللغة فطرية ومُكتسَبة في آن فتوحِّد بين نموذجيْن لغوييْن متنافسيْن.

الخير والعدل

تحتوي اللغة العربية على فلسفة أخلاقية مُميَّزة. تتعدد الأمثلة على صدق هذه النظرية بفضل قوة وسيادة عمليات الاشتقاق في اللغة العربية. مثل ذلك أنَّ كلمة «إختار» أو «إختيار» مشتقة لغوياً من كلمة «خير» حيث الجذر هو (خ – ي – ر). وبما أنَّ «إختار» أو «إختيار» مشتقة من «خير»، إذن بالنسبة إلى العربية الاختيار الانساني يعتمد على الخير. وبذلك تتضمن اللغة العربية أنَّ الناس مخلوقون أو مكوّنون لكي يختاروا الخير. لذلك من منطلق اللغة العربية، الناس مبرمجون على فعل الخير. من هنا تقول اللغة العربية إنَّ الإنسان بطبيعته خيّر ومخلوق بطريقة تجعله يقبل القيم الأخلاقية ويعمل على ضوئها. وتؤكد العربية على هذه الفلسفة الأخلاقية من خلال الارتباط اللغوي بين كلمة «أخلاق» وكلمة «خَلْق». فبما أنَّ «أخلاق» مشتقة من «خَلْق» حيث الجذر هو (خ– ل– ق)، إذن من منظور اللغة العربية الأخلاق مبنية على الخلق ونتيجة حتمية لعملية الخلق كخلق الإنسان كما أنَّ الخلق كخلق

الكون هو عملية أخلاقية. وبذلك بالنسبة إلى العربية، الإنسان مخلوق لكي يفعل الخير علماً بأنَّ الأخلاق نتيجة طبيعية لعملية الخلق كخلق الإنسان. لا تكتفي العربية بهذا بل تضيف تعريفاً مثيراً لمفهوم العدل. من الممكن اشتقاق كلمة «عدل» من كلمة «عادَلَ» بمعنى ساوى بين أمريْن حيث يكون الجذر هو (ع – د – ل). وبذلك تتضمن اللغة العربية معلومة متوارثة مفادها أنَّ العدل يتكوّن من معاملة الناس بمساواة. فالعدل هو المساواة ما يشير إلى أنَّ العربية تنادي بالمساواة بين الناس. و«قيَّمَ» من «قِيَم». ولذا تصر اللغة العربية على أنه لا بد من تقييم الأشياء كافة فالحكم عليها على ضوء القِيَم الأخلاقية كالعدل والمساواة. هكذا اللغة العربية تشكِّل دعوة أخلاقية عمادها عدم التعصب في الحكم والتقييم بل اللجوء دوماً إلى القِيَم لاتخاذ الأحكام.

الاقتصاد والتنافس

الفلسفة الأخلاقية مرتبطة بالاقتصاد لا محالة. واللغة العربية تدافع عن نظرية محدَّدة في الاقتصاد من دون أن تتخلى عن أخلاقيات الاقتصاد المرجو. من الممكن اشتقاق مصطلح الاقتصاد من مصطلح «قصَدَ» حيث الجذر هو (ق– ص – د). ولذا اللغة العربية تتضمن معلومة وراثية تقول إنَّ الإقتصاد لا بد أن يُبنَى على أساس مقاصد الناس. وبذلك تدافع اللغة العربية عن الاقتصاد الحُر لكونه اقتصاداً معتمداً على مقاصد فغايات الناس بدلاً من أن يكون موجّهاً من قبل الدولة أو من قبل جهة معينة. لكن تؤنسن العربية هذا الاقتصاد الحر حين تربط لغوياً بين التنافس والنفس. فمن الممكن اشتقاق مصطلح «تنافس» من كلمة «نفس» حيث يكون الجذر هو (ن – ف – س). وبما أنَّ التنافس مشتق من النفس، إذن اللغة العربية تتضمن معلومة متوارثة مضمونها أنه لا بد أن نتنافس مع الآخرين على أنهم أنفسنا. على هذا الأساس تحوّل اللغة العربية الاقتصاد الحر إلى اقتصاد إنسانوي يراعي

التعامل الأخلاقي الراقي مع الآخر الذي لا بد أن نراه على أنه الأنا. كما أنَّ مصطلح «العملة» مشتق من «العمل». وبذلك بالنسبة إلى اللغة العربية، قيمة العملة كامنة في العمل أي أنَّ العملة في حد ذاتها لا قيمة لها بل قيمتها معتمدة فقط على ما تنتج من عمل. وهذا يعني أيضاً أنَّ قيمة العملات المالية قائمة في استثمارها ما يؤدي حتماً إلى توظيف الناس وإفادة الآخرين. وهذا نوع من أنواع إعادة توزيع الثروة. هكذا اللغة العربية متضمنة لفلسفة إجتماعية واقتصادية معتمدة على فلسفة أخلاقية عالية.

السلام والإيمان والمجتمع

من الممكن لغوياً إشتقاق «السلام» و«السليم» من بعضهما البعض بما أنَّ جذرهما واحد ألا وهو (س – ل – م). من هنا تؤكد اللغة العربية على أنَّ الشخص السليم أو المجتمع السليم هو الذي يحيا في سلام. هكذا تدعو اللغة العربية إلى إحلال السلام الذي بدونه لا يوجد ما هو سليم. ومن الأمثلة الرائعة أنه من الممكن إشتقاق كلمة «إيمان» من كلمة «أمن» فجذرهما هو (ء – م – ن). ولذلك تتضمن العربية معلومة متوارثة تقول إنَّ الإيمان هو الذي يحقق الأمن. وعلى ضوء هذه النتيجة تحتوي العربية على معلومة أنَّ الذين يستخدمون إيمانهم لإرهاب الآخرين ليسوا بمؤمنين بل فقط الذين يحققون الأمن هم حقاً مؤمنون. لا تكاد تتوقف اللغة العربية عن رسم معالم الأخلاق. فالمجتمع من جَمَعَ. ولذا بالنسبة إلى العربية، المجتمع هو الذي يجمع بين الأفراد بدلاً من أن يفرِّق بينهم. فتمسي العربية قائلة إنَّ على المجتمع أن يجمع بين الأفراد وأن لا يفرِّق بينهم. وفي هذا دعوة أخلاقية مبنية على الاجتماع السلمي والتوافق الاجتماعي. أما أهلاً فهي من أهل. هكذا حين نقول أهلاً فنحن نرحِّب بالآخر ونرسل رسالة ضمنية بأنَّ الآخر أصبح من أهلنا. على هذا الأساس تدعونا اللغة العربية إلى إعتبار الآخرين من أهلنا

فتسمو مجدداً في فلسفتها الأخلاقية. وعائلة من عالَ بمعنى ساعَدَ. وبذلك اللغة العربية تقول إنَّ العائلة هي التي لا بد من إعالتها. ولذا القيم العائلية مسيطرة على الثقافة العربية. هكذا اللغة تشكّل عقولنا وتصرفنا. والصديق من صَدَق ولذا صديقك هو مَن يصدق معك. وكلنا نريد مَن يصدق معنا. لذلك أمست الثقافة العربية معتمدة على العلاقات الشخصية كعلاقات الصداقة. كل هذا يرينا مدى عمق الفلسفة الأخلاقية في اللغة العربية ودورها في صناعة مَن نحن.

اللغة معلومات متوارثة

كل الأمثلة السابقة تدل على أنَّ اللغة العربية مجموعة معلومات متوارثة. والأدلة تكاد لا تنتهي لأنَّ عملية الاشتقاق اللغوي في العربية قوية جداً ما يجعل معظم الكلمات العربية حاوية على معلومات متوارثة. مثل إضافي هو أنه من المتاح اشتقاق كلمة «معرفة» من كلمة «عُرف». وبذلك تقول اللغة العربية إنَّ المعرفة كامنة في العُرف ما يفسِّر لماذا ثقافتنا العربية ثقافة عُرفية بمعنى أننا نسعى دوماً إلى الحفاظ على العادات والتقاليد. فحقيقة أنَّ اللغات تتكوَّن من معلومات متوارثة تفسِّر لماذا اللغة تشارك بقوة في صياغة الثقافة. فبما أنَّ اللغة معلومات متوارثة، وعلماً بأنَّ الناس يفكرون ويتصرفون على ضوء ما يرثون ويملكون من معلومات، إذن من الطبيعي أنَّ اللغات تشكّل الثقافات. ولذا أيضاً الذين يستخدمون لغات مختلفة ينتمون إلى ثقافات مختلفة. هكذا تفسِّر هذه النظرية اختلاف الثقافات. فالثقافات مختلفة باختلاف اللغات. واللغات مختلفة باختلاف معلوماتها المتوارثة بالإضافة إلى اختلاف كلماتها وأصواتها.

كما أنَّ كلمة «حكمة» مشتقة من كلمة «حُكم» وبذلك تحتوي اللغة العربية على معلومة متوارثة مفادها أنَّ الحكمة موجودة في الحُكم وأنَّ الحاكم لا بد

أن يكون حكيماً. وتقول اللغة العربية إنَّ العقل هو الذي يربط بين الأفكار علماً بأنَّ العقل مشتق من عَقَلَ بمعنى ربط. وتضيف العربية قائلة إنَّ اللغة هي الأداة التي تمكّننا من التحدّث علماً بأنَّ مفهوم «اللغة» مشتق من «لغا» كلغا بكذا بمعنى تكلّم به. أما الأحداث فهي التي نتحدّث عنها. والنظريات لا بد أن تعتمد على النظر أي على ما نراه في الواقع لكون مفهوم «النظرية» مشتقاً من مفهوم «النظر». والإنسان هو مَن ينسى. لكن مَن ينسى هو مَن يفكر. وبذلك اللغة العربية تصر على أنَّ الإنسان هو مَن ينسى ويفكر. هكذا اللغة العربية تملك عقلاً خاصاً بها وتتصرف على أنها فيلسوفة. وبما أنها تمتلك عقلاً، إذن هي كائن حي. كل هذا يصدق على اللغات الأخرى كافة لكن اللغة العربية تقدِّم أقوى دليل على أنَّ اللغات معلومات متوارثة بسبب قوة عمليات الاشتقاق فيها بالمقارنة مع اللغات الأخرى. فاللغة العربية فيلسوفة بامتياز. ومثل على أنَّ اللغات الأخرى تحتوي أيضاً على معلومات متوارثة هو التالي: في اللغة الإنكليزية من الممكن اشتقاق كلمة «Information» بمعنى «معلومات» من كلمة «formation» بمعنى «تشكّل» أو «تكوّن»، والعكس صحيح. ولذلك بالنسبة إليها، المعلومات معتمدة في وجودها على ما هو متكوِّن أي على الكون ذاته، والمتكوِّن أي الكون بالضرورة يتكوّن على ضوء المعلومات.

بالإضافة إلى الأمثلة السابقة، لهذه النظرية القائلة بأنَّ اللغات معلومات متوارثة قدرة تفسيرية ناجحة ما يدعم صدقها. فبما أنَّ اللغة مجموعة معلومات متوارثة، وعلماً بأنَّ الجينات البيولوجية هي معلومات متوارثة، إذن من الطبيعي أن توجد اللغة في جيناتنا البيولوجية فتكون اللغة فطرية وتولد فينا بمجرد أن نولد كما يقول عالِم اللغات نعوم تشومسكي. هكذا تفسِّر هذه النظرية لماذا اللغة فطرية وكامنة في بيولوجية الإنسان. من جهة أخرى، بما أنَّ اللغة معلومات متوارثة، وعلماً بأنَّ الثقافة والتواصل والإدراك

هي عمليات إنتاج وتبادل للمعلومات، إذن من المتوقع أن تكون اللغة نتيجة الثقافة والتواصل والإدراك فتغدو مُكتسَبة كما يصر عالِم اللغات دانيال إفيريت. وهكذا تنجح هذه النظرية في تفسير لماذا اللغة هي أيضاً مُكتسَبة ونتيجة تواصلنا وإدراكنا وثقافتنا. وعلى هذا الأساس أيضاً تتمكن هذه النظرية القائلة بأنَّ اللغة معلومات متوارثة من التوحيد بين النظريتيْن السابقتيْن حين تفسِّر فتعبِّر عن أنَّ اللغة فطرية ومُكتسَبة في آن. وهذه فضيلة معرفية أخرى لهذه النظرية. فالفلاسفة وعلماء اللغة منقسمون حول قضية ما إذا كانت اللغة فطرية أم مُكتسَبة. لكن نظرية أنَّ اللغة معلومات متوارثة تحل هذا الخلاف وتوحِّد بين النموذجيْن اللغوييْن السابقيْن لأنها تتضمن وتفسِّر كيفية أنَّ اللغة فطرية ومُكتسَبة معاً. إنسان بلا لغة إنسان بلا معلومات. وإنسان بلا معلومات إنسان بلا وجود. حياة بلا لغة حياة عمياء. وكون بلا لغة كون أعمى فباللغة نحيا وباللغة نُبعَث.

اللغة قرار إنسانوي

من الممكن تحليل اللغة على أنها قرار إنسانوي يعتمد على المعنى والحرف والصوت. يقدِّم هذا التحليل للغة إمكانية ربط اللغة بالإنسانوية كما يتمكن هذا التحليل من امتلاك فضائل فلسفية متنوّعة ما يدل على صدقه.

اللغة كمعانٍ وحروف وأصوات

بما أنَّ المعاني والحقائق قرارات إنسانوية مستقبلية، واللغة هي المُعبِّرة عن المعاني والحقائق، إذن اللغة أيضاً قرار إنسانوي مستقبلي. من الممكن التعبير عن هذا التحليل للغة على النحو التالي: اللغة قرار إنسانوي مستقبلي حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات. كما يتفق هذا التحليل للغة مع نظرية أنَّ اللغة معلومات متوارثة. فإن كانت اللغة معلومات متوارثة، وعلماً بأنَّ المعلومات المتوارثة هي قرارات إنسانية أيضاً لأنَّ الإنسان من خلال قراراته المعرفية يبني الاشتقاقات اللغوية فيصوغ المعلومات المتوارثة المترتبة على الاشتقاق اللغوي، إذن اللغة قرارات إنسانية. على هذا الأساس، نظرية أنَّ اللغة معلومات متوارثة تتضمن أنَّ اللغة قرار إنسانوي مرتبط طبعاً بالمعاني والحروف والأصوات لامتلاك اللغة لمعانٍ وحروف فكلمات وجُمَل وأصوات. فمن خلال اشتقاق كلمة «معرفة» من كلمة «عُرف» نستنتج بحق بأنَّ في اللغة العربية المعرفة كامنة في العُرف. وهذه معلومة متوارثة في اللغة العربية مضمونها أنَّ المعرفة موجودة في العُرف وأنَّ المعرفة مصدرها العُرف. لكن لا توجد هذه المعلومة المتوارثة من دون الاشتقاق المعتمد

علينا ما يحوّل اللغة كمعلومات متوارثة إلى لغة كقرار إنسانوي.

من الممكن دوماً تعديل التحليل السابق للغة من أجل التعبير عن اللغات كافة وتنوّع اللغات كأن تكون اللغة قراراً إنسانوياً مستقبلياً حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بصُوَر أو حروف وأصوات ما يمكّن هذا التحليل من التعبير عن إمكانية وجود لغات قائمة على الصُوَر بدلاً من الحروف. لكن رغم أي تعديل ممكن يبقى جوهر هذا التحليل واحداً ومتمحوراً حول عملية تعريف اللغة من خلال مفاهيم القرار الإنسانوي والمستقبل والمعاني والأصوات وما يمثلها كتمثلها في الحروف. وهذا التحليل تحليل سوبر مستقبلي لأنه يحلِّل اللغة من خلال المستقبل فيجعلها تتشكّل في المستقبل. كما أنه تحليل إنسانوي لأنه يعرِّف اللغة من خلال القرار الإنساني.

فضائل هذا التحليل

يمتلك هذا التحليل للغة فضائل عدة منها أنه يربط بين اللغة والإنسان وما يوجد خارج الإنسان من وقائع وحقائق. بما أنَّ اللغة قرار إنسانوي مستقبلي حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات، وعلماً بأنَّ المعاني مبنية على ضوء شروط النطق المرتبطة بنا وعلى ضوء قِيَم الصدق المرتبطة بالعالَم الواقعي خارج الإنسان، إذن اللغة مرتبطة بالضرورة بنا أي بمَن يستعملها وبالواقع وحقائقه ما يمكّن اللغة من التعبير عما يدور فينا من مشاعر وأفكار وعما يحدث في الواقع خارج الإنسان. من هنا، ينجح هذا التحليل للغة في ربط اللغة بنا وبالعالم الواقعي ويتمكن من التعبير عن لماذا تنجح اللغة في التعبير عنا وعن الواقع وذلك من خلال تحليل اللغة من خلال المعاني المرتبطة تحليلياً بنا وبالواقع. وفي هذا فضيلة كبرى تشير إلى مصداقية هذا التحليل.

لو أنَّ اللغة غير مرتبطة بنا ما تمكنت اللغة من التعبير عن مشاعرنا

وأفكارنا. وإن كانت اللغة غير مرتبطة بالواقع وحقائقه ما نجحت حينها في التعبير عن الواقع وحقائقه. لذلك التحليل الصحيح للغة يربط اللغة بالواقع خارج الإنسان وبالإنسان معاً. وهذا ما يقوم به التحليل السابق للغة ما يدل على مصداقيته. كما أنَّ تحليل اللغة على أنها قرار إنسانوي مستقبلي يربط اللغة مباشرةً بالإنسان لكونها قراراً إنسانوياً. لكن أي قرار إنساني لا بد من أن يعتمد على الواقع وما يحتوي من ظواهر وحقائق وإلا يخسر القرار موضوعيته تماماً كما يعتمد القرار الإنساني على معتقدات وأهداف الفرد الإنساني. من هنا أيضاً، تحليل اللغة على أنها قرار إنسانوي مستقبلي يربط اللغة بالواقع والإنسان معاً ما يمكنه من التعبير عن حقيقة أنّ اللغة تنجح في التعبير عن الإنسان وعن الواقع خارج الإنسان في آن.

بالإضافة إلى ذلك، ينجح هذا التحليل للغة في التوحيد بين نموذجيْن أساسييْن في اللغة. يعتبر نموذج لغوي معين أنَّ اللغة مجردة كأن تكون اللغة عبارات مجردة دالة على معانٍ مجردة بينما يعتبر نموذج فلسفي آخر أنَّ اللغة مادية وليست مجردة كأن تكون أصواتاً وحروفاً محكومة بأعراف متفق عليها تلزمنا باستخدام هذه الكلمات والجُمَل دون غيرها في سياقات معينة. لكن التحليل السابق للغة الذي يعرِّف اللغة على أنها قرار إنسانوي مستقبلي يحل هذا الخلاف بين هذيْن النموذجيْن اللغوييْن من خلال التوحيد بينهما. وفي هذا فضيلة أساسية أخرى لهذا التحليل ما يشير إلى صدقه ومقبوليته.

الآن، بما أنَّ اللغة قرار إنسانوي مستقبلي حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات، إذن اللغة مُحلَّلة من خلال صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات. لكن المعاني مجردة لأنه من الممكن التعبير عن المعنى نفسه بطرق مختلفة من خلال استخدام اللغة نفسها كما من الممكن التعبير عن المعنى نفسه بلغات مختلفة بينما الحروف والأصوات المُشكِّلة للكلمات والجُمَل مادية وليست مجردة لكونها ملموسة ومكتوبة

ومسموعة. من هنا، بما أنَّ اللغة صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات، والمعاني مجردة بينما الحروف والأصوات غير مجردة بل مادية، إذن اللغة مجردة ومادية في آن. هذا يدل على أنَّ تحليل اللغة على أنها قرار إنسانوي مستقبلي حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات ينجح في التوحيد بين النموذج اللغوي القائل بأنَّ اللغة مجردة والنموذج اللغوي القائل بأنَّ اللغة غير مجردة بل مادية فيحل الخلاف بين النموذجيْن المتنافسيْن. فتحليل اللغة من خلال المعاني والحروف والأصوات في آن يمكّن هذا التحليل من حل الخلاف والتوحيد بين مجردية اللغة ولا مجرديتها.

نمو اللغة وتطورها

اللغات كائنات حية تولد وتنمو وتتطور وقد تشيخ وتموت. ينجح التحليل السابق للغة في التعبير عن هذه الظواهر اللغوية ما يجعله يكتسب فضائل إضافية أخرى. علماً بأنَّ اللغة قرار إنسانوي مستقبلي حول كيفية صياغة المعاني وتقديمها بحروف وأصوات، إذن اللغة قرارات إنسانية. لكن القرارات الإنسانية تولد وتنمو وتتطور وقد تشيخ وتموت. لذلك اللغات تولد وتتطور ومن الممكن لها أن تشيخ وتزول. هكذا ينجح التحليل السابق للغة في تفسير لماذا تولد اللغات وتتطور ولماذا تشيخ وقد تزول ما يمكّن هذا التحليل للغة من امتلاك قدرة تفسيرية مهمة وأساسية.

تتطور اللغات بتطور إنسانية الإنسان وحضارته لأنَّ اللغات قرارات إنسانوية. وهذا ما يُفسِّر لماذا الشعوب المتطورة من جراء قبولها للإنسانوية والتصرف على ضوء الفكر الإنسانوي لغاتها متطورة أيضاً بينما الشعوب الرافضة للإنسانوية لغاتها متخلفة. فبما أنَّ اللغة قرار إنسانوي، إذن من الطبيعي أن يكون الشعب المتطور إنسانوياً هو شعب متطور أيضاً في لغته بينما الشعب المتخلف إنسانوياً هو في الحقيقة متخلف أيضاً في لغته. هكذا

ينجح هذا التحليل للغة في تفسير هذه الظاهرة التاريخية. فلا تطور من دون لغة إنسانوية معتمدة على القيم والأخلاق الإنسانوية وعلى إنجازات الحضارة الإنسانوية المتجسّدة في العلوم والمعارف.

مستقبلية اللغة وإنسانويتها

كما أنَّ هذا التحليل للغة يحررنا من الماضي ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة الأخرى. فبما أنَّ اللغة قرار إنسانوي في المستقبل، إذن تتشكّل اللغة في المستقبل على ضوء قراراتنا ما يجعل اللغة معتمدة علينا في تشكيلها فنغدو فاعلين وفعّالين في صياغتها وبنائها بدلاً من أن نكون فقط متلقين ومتأثرين بها. وبما أنَّ اللغة تتكوّن في المستقبل على ضوء قراراتنا بسبب أنَّ اللغة قرار إنسانوي مستقبلي، إذن اللغة غير مُحدَّدة كلياً في الحاضر والماضي ما يحررنا من ماضوية اللغة وسجون بنياتها وبناءاتها المُسبَقة. هكذا يحررنا هذا التحليل للغة من مضامين اللغة وأشكالها الماضوية ما يمكّن هذا التحليل من أن يكون عنصراً أساسياً من عناصر الإنسانوية التي تؤكد على محورية الوجود الإنساني وحريته.

علماً بأنَّ اللغة تتشكّل في المستقبل ما يجعلها مُحدَّدة فقط في المستقبل وغير مُحدَّدة كلياً في الحاضر والماضي، إذن الإنسان فعّال في تكوين اللغة والإنسان حُر من مضامينها وأشكالها الماضوية ما يتفق تماماً مع الإنسانوية التي تصر على فعالية الإنسان في صياغة كل الظواهر الوجودية وتؤكد على محورية حرية الإنسان. هذا يشير إلى أنَّ التحليل السابق للغة يتضمن صدق الإنسانوية ويدعم مقبوليتها. لذا هو تحليل إنسانوي للغة ويتضح ذلك من خلال تحليله للغة على أنها قرارات إنسانوية. لكن تبقى اللغة غير مُحدَّدة كما تقول السوبر حداثة لأنها قرار إنسانوي مستقبلي والمستقبل غير مُحدَّد بعد. كما أنَّ هذا التحليل للغة هو تحليل سوبر مستقبلي لأنه يعرِّف اللغة من خلال

المستقبل فيجعلها تتكوّن في المستقبل. من هنا يتمكن هذا التحليل للغة من التعبير بنجاح عن الإنسانوية والفلسفة السوبر مستقبلية والسوبر حداثوية ما يؤكد على انسجام هذه الاتجاهات الفلسفية وتشكيلها لحقل فلسفي مُوحَّد.

اللغة قرار إنسانوي مستقبلي. لكن الإنسانوية تدعو إلى توحيد كل الظواهر كتوحيد الثقافات والبشر والأديان وبذلك الإنسانوية تنفي الثنائيات المميِّزة بين الظواهر كثنائية الشرق والغرب وثنائية المؤمن والكافر وثنائية الحضاري وغير الحضاري والثنائيات التي تميِّز بين الثقافات والأديان والبشر. الآن، بما أنَّ اللغة قرار إنسانوي مستقبلي، والإنسانوية تنفي الثنائيات كافة، إذن يجب على اللغة المستقبلية أن تنفي الثنائيات السابقة كافة لتكون اللغة حقاً قرارات إنسانوية ومستقبلية وإلا تبقى اللغة ماضوية ولا إنسانوية ولن توجد أصلاً كلغة إنسانية لكون اللغة هي قرارات إنسانوية تتشكّل في المستقبل على ضوء إنسانويتنا. من هذا المنطلق، اللغة الحقة هي اللغة المنسجمة مع الإنسانوية والمؤدية إلى قبولها وتطبيقها. لا لغة بلا مستقبل تماماً كما لا لغة بلا إنسانوية. هكذا اللغة قرار أخلاقي وحضاري أيضاً.

العلمانية الإنسانوية

العلمانية الإنسانوية تكمن في علمنة الإنسان ففصله عما يعتقد أنه يقيني. هذا لأنَّ فقط حين يتحرر الإنسان من يقينياته يتحرر من تعصبه لِما يعتقد فيقبل الآخر فتتحقق العلمانية الحقة.

العلمانية كصياغة للعلم وأنسنة لليقينيات

اليقينيات هي المعتقدات التي لا تقبل الشك والمراجعة والاستبدال. لذا تسجننا يقينياتنا وتجعلنا نتعصب لها فنرفض من خلالها الآخرين. لكن العلمانية الإنسانوية كامنة في قبول الآخرين. لذلك العلمانية الإنسانوية نقيض اليقينيات. على هذا الأساس، العلمانية الإنسانوية الحقة هي عملية علمنة الإنسان من خلال فصله عن يقينياته وتحريره منها. هكذا العلمانية آلية تحرير الإنسان من يقينياته. فحين يتحرر الإنسان من يقينياته يتحرر من ذواته المُسبَقة المؤمنة بتلك اليقينيات وينتج ذواته المستقبلية ولا يرفض الآخر المختلف عنه في اعتقاده وتصرفه. وبما أنَّ العلمانية آلية التحرر من اليقينيات، وعلماً بأنَّ العلم نقيض اليقينيات لكون النظريات العلمية تُستبدَل بأخرى بشكل دائم، إذن العلمانية هي أيضاً آلية صياغة العلوم.

بكلامٍ آخر، العلمانية أنسنة اليقينيات فتحويلها إلى معتقدات ممكنة أو محتملة قابلة للشك والمراجعة والاستبدال ما يضمن عدم التعصب لِما نعتقد فقبول الآخر. وقبول الآخر يعني احترام حقوقه كحقه في أن يكون مختلفاً وحُراً في أن يختلف عنا فيما يعتقد وفيما يتصرف. وبذلك تتحقق العلمانية

الحقة التي تحترم حقوق كل فرد. وبما أنَّ العلمانية آلية تحرير الإنسان من اليقينيات فاعتبار كل المعتقدات متساوية في قيمتها ومقبوليتها لكونها كلها ممكنة ومحتملة الصدق، إذن العلمانية الحقة لا ترفض الدين بل تقبل كل المعتقدات الدينية والعلمية والفلسفية على أنها متساوية في قيمتها ومقبوليتها. وبذلك تنجح العلمانية في احترام حقوق كل الأفراد أكانوا متدينين أم غير متدينين فتتحقق حريات وحقوق كل الأفراد وقبولهم. في نموذج العلمانية الإنسانوية، لا تفريق ولا تفرقة بين الدين والعلم ومصادر المعارف المختلفة ما يضمن معاملة الناس جميعاً بمساواة رغم أنها علمانية قائمة على العلم وقبوله. ذلك لأنَّ العلم يحررنا من اليقينيات فيجعلنا نقبل كل المعتقدات فكل إنسان.

العلمانية هي آلية صياغة العلم وتطويره ونشره بين الناس جميعاً. فالعلمانية مشتقة من العلم لأنها تؤكد على أولوية العلم كمصدر للمعرفة وتصر على مبدأ أنَّ العلم أساس المجتمع والحضارة ومن دونه تنهار المجتمعات ونخسر الحضارة. هذا التعريف لمفهوم العلمانية يفسِّر لماذا المجتمعات المتطورة في العلم وإنتاجه نجحت في إنشاء العلمانية وقبولها وتطبيقها. فبما أنَّ العلمانية أداة صياغة العلم، إذن من المتوقع أن تنجح الشعوب المتطورة علمياً في بناء العلمانية وتطبيقها كما من المتوقع أنَّ الشعوب التي تطبِّق العلمانية وتقبلها هي شعوب ناجحة في بناء العلوم وتطويرها. هكذا تحليل العلمانية على أنها آلية إنتاج العلم وتطويره تنجح في تفسير لماذا الشعب المتطور علمياً يقبل ويطبِّق العلمانية ولماذا العكس صحيح أيضاً. وبذلك يكتسب هذا التحليل للعلمانية قدرة تفسيرية ناجحة ما يدعم مقبوليته.

بالإضافة إلى ذلك، بما أنَّ العلمانية هي آلية صياغة العلم كمصدر لمعرفة الواقع والمعتمد على التفكير الموضوعي والمنطقي واختبار الواقع،

وعلماً بأنَّ الدولة لا بد أن تُبنَى على ضوء معرفة الواقع أو على ضوء العلم بينما الدين غير معتمد على اختبار الواقع علمياً، إذن لا بد من فصل الدولة عن الدين. وهذه النتيجة تشكّل مضموناً أساسياً للعلمانية. لكنها نتيجة تحليل العلمانية على أنها أداة بناء العلوم. من هنا، تعريف العلمانية على أنها آلية بناء العلم هو تعريف ناجح في التعبير عن ماهية العلمانية على أنها فصل الدولة عن الدين. وبذلك يكتسب هذا التعريف للعلمانية فضيلة معرفية أخرى ما يدعم صدقه. العلمانية الإنسانوية الحقة لا تفصل بين الدولة والدين فقط بل تفصل الدولة عن أية عقيدة أكانت عقيدة دينية أم فلسفية أم سياسية أم إقتصادية. هذا لأنه إذا كانت الدولة تتبع عقيدة معينة أكانت دينية أم إقتصادية أم سياسية فسوف تتعصب لعقيدتها وبذلك ترفض وتقمع الآخرين أتباع العقائد الأخرى ما يؤدي بها إلى أن تخسر احترام حقوق وحريات كل المواطنين. لذلك الدولة العلمانية الإنسانوية الحقيقية لا تتخذ عقيدة معينة أكانت دينية أم إقتصادية أم سياسية.

لهذه الدولة العلمانية الحقة فضيلة إضافية أخرى كامنة في تمكنها من أن تتغير حسب الظروف المتغيرة وحسب ما يفيد مجتمعها في هذه الظروف أو تلك. فبما أنَّ الدولة العلمانية الحقة غير مُحدَّدة في عقيدة سياسية وإقتصادية معينة، إذن تتمكن من استبدال سياستها الإقتصادية بسياسات إقتصادية أخرى مختلفة على ضوء ما يفيد مواطنيها في هذه الظروف المعاشة أو تلك. فمثلاً، إذا كانت الظروف الإقتصادية سيئة للعديد من المواطنين فتوزيع الثروة على الفقراء والأقل حظاً يغدو مبدأ مناسباً للدولة بحيث يستفيد الجميع وخاصةً المتضرر من الإقتصاد السيء. لكن حين يكون الإقتصاد مزدهراً فمبدأ السوق الحُر يمسي أفضل كسياسة للدولة لكونه يشجّع على الاستمرار في الازدهار الإقتصادي الحالي من خلال المبادرات الحُرة للأفراد. هكذا لا محددية سياسة الدولة وعقائدها السياسية والإقتصادية فضيلة كبرى لها. فلو

أنَّ الدولة لها عقيدة مُحدَّدة لتم سجنها فيها ولِمنعها من أن تتغير وتتطور من أجل مصالح مواطنيها.

علمنة الدين والمعرفة والإنسان

علمنة الظواهر تكمن في فصلها عن مضامينها الماضوية ما يضمن تحررها من ماضويتها فتغدو معتمدة في تكوّنها علينا نحن ما يحتم بدوره أن نصبح فاعلين في صياغة الظواهر بدلاً من سجناء لها وما يتضمن أن تكون الظواهر مُحدَّدة في المستقبل على أساس أفعالنا بدلاً من أن تكون سجينة الماضي. هذه فضائل أساسية لعلمنة الظواهر كافة. فكل الظواهر قابلة للعلمنة ما يعني أنها قابلة للتحرر من ذواتها الماضوية فتحريرنا في آن. مثل ذلك أنه من الممكن تطبيق العلمانية على الدين فنحصل على علمانية الدين ومضامينه. علمنة الدين تعني فصل الدين عن مضامينه الماضوية. وفي هذا الإجراء فضائل عدة منها: أولاً، بما أنه يجب فصل الدين عن مضامينه الماضوية، إذن هذا يحررنا من تفاسير وتأويلات الدين في الماضي فيحرر العقل من سجون المفاهيم والأفكار الماضوية تماماً كما يحرر الدين مما تعلق به من تفاسير وتأويلات غير مرتبطة به أصلاً. هكذا تكتسب علمانية الدين فضيلة تحريرنا من تفاسير الدين الماضوية. فمثلاً، تحررنا علمانية الدين من اعتبار أنَّ الإسلام يقبل بالعبودية كما جاء في بعض التفاسير التاريخية للإسلام رغم أنَّ الإسلام يدعو إلى رفض الاستعباد والعبودية. من هنا، علمانية الدين المتضمنة لفصل الدين عن مضامينه الماضوية تحرر الدين وتحافظ على نقاء ماهيته.

ثانياً، بما أنه لا بد من فصل الدين عن مضامينه الماضوية، إذن لا بد من تحديد الدين من قِبَلنا نحن وليس من قِبَل مضامينه في الماضي ما يجعلنا فاعلين في تلقي الدين وتشكيله على ضوء معارف عصرنا وعلى أساس ما

يفيدنا. هكذا الفضيلة الثانية لعلمانية الدين كامنة في جعل الدين معتمداً علينا في تشكيله بدلاً من أن نظل سجناء ما قرأه وفهمه الأقدمون. ثالثاً، علماً بأنه لا بد من فصل الدين عن مضامينه الماضوية فيصبح الدين بلا مضامين مُسبَقة، إذن لا بد من البحث الدائم عن مضامين الدين ما يحتم استمرارية البحث في الدين وعلومه ويؤدي إلى تطوير الدين على ضوء دراستنا له. على هذا الأساس، علمانية الدين تتضمن فضيلة استمرارية البحث المعرفي حول قضايا الدين تماماً كما تتضمن تطوير الدين بشكل مستمر لكون الدين أمسى معتمداً علينا في فهمه فتكوينه بسبب فصله عن مضامينه الماضوية. علمانية الدين هي السبيل الوحيد للحفاظ على الدين وإنسانية الإنسان لكونها تضمن محورية الإنسان في فهم وتشكيل دينه. فلا حرية دينية بلا علمانية الدين تماماً كما لا دين حق بلا فصل الدين عن تفاسيره وتأويلاته الماضوية وإلا أصبح الدين مجرد تفاسيره وتأويلاته في الماضي بدلاً من أن يكون معبِّراً عن نفسه وجوهر مضمونه.

من المنطلق نفسه، من الممكن علمنة المعرفة فنحصل على علمانية المعرفة. وعلمانية المعرفة كامنة في فصل المعرفة عن مضامينها الماضوية كفصل المعرفة عن مضامين العلوم الماضوية أكانت علوماً طبيعية أم فلسفية وفكرية. وفي هذا الإجراء نتمكن من التحرر من العلوم والمعارف الماضوية وتطوير معارف وعلوم جديدة مستقبلية ما يؤمِّن استمرارية البحث المعرفي والعلمي. وهنا تكمن فضائل علمنة المعرفة والعلم. فبما أنَّ علمنة المعرفة هي فصل المعرفة عن مضامينها في الماضي، إذن تغدو المعرفة معتمدة علينا في تشكيلها فتتحرر وتحررنا وتدفع بنا نحو بناء معارف جديدة خالية من محتواها الماضوي فتتطور المعرفة ونتطور معها. عدم فصل المعرفة عن مضامينها الماضوية يسجنها في الماضي فيمنع التطور المعرفي ويؤدي لا محالة إلى التخلف المعرفي. لذلك علمانية المعرفة الكامنة في فصل المعرفة عن

محتواها الماضوي ضرورة معرفية واجتماعية. الشعوب المتطورة في معارفها هي الشعوب المتحررة من مضامين المعارف الماضوية من خلال عملية علمنة المعرفة. هذا لأنه فقط بفضل التحرر من محتوى المعرفة الماضوية نستطيع تطوير المعرفة وإنتاج معارف جديدة. هكذا علمنة المعرفة هي الطريق الوحيد نحو التطور الحضاري وتحقيق حرية الإنسان. وتحديد المعرفة في مضامين مُحدَّدة مُسبَقاً هو بمثابة تحويل المعرفة إلى أداة قمع واستبداد. هذا لأنَّ تحديدها في قوالب جاهزة مُسبَقاً يجعلها تسجن الإنسان بقيود معارف ماضوية فتقمعه وتلغي بذلك حريته فإنسانيته. لا معرفة لنا من دون أن تكون من نتاجنا. معارف الآخرين سجون لنا. فقط المعارف التي ننتجها تحررنا وتحقق إنسانيتنا لأنها معارف معتمدة على تكوينها الحُر من قِبَلنا.

أما علمنة الإنسان فهي فصل الإنسان عن ذواته ومعارفه ومعتقداته الماضوية فتحريره منها تماماً كما أنَّ العلمانية السياسية هي فصل الدولة عن أية عقيدة دينية أم سياسية مُحدَّدة مُسبَقاً. بما أنَّ علمنة الإنسان كامنة في فصله عن ذواته ومعتقداته المتكوِّنة في الماضي، إذن حينها يصبح الإنسان مُحدَّداً في المستقبل فقط على ضوء قراراته الحُرة. من هنا تضمن علمنة الإنسان حرية كل فرد لكونها تحرر الأفراد من ماضويتهم وتؤدي إلى جعل الإنسان مُحدِّداً لذاته. وهذا التحليل لعلمنة الإنسان يضمن أيضاً تطوير الإنسان بشكل مستمر. فعلماً بأنَّ علمنة الإنسان قائمة في فصله عن ذواته ومعارفه الماضوية، إذن حينها لا بد للإنسان أن يكتشف ويخترع ذوات ومعارف جديدة له في المستقبل مختلفة عن ذواته ومعارفه في الماضي ما يحتم تطوير الإنسان بفضل ما يكتشف ويخترع من ذوات ومعارف جديدة له. هكذا لا يتطور الإنسان سوى من خلال علمنته. الإنسان مشروع مستقبلي يحدِّد مضامين ومعاني الكون والعلوم والأخلاق والقيم. ولا يتم ذلك سوى من جراء علمنة الإنسان لكون علمنته تفصله عن ماضويته. وبما أنَّ الإنسان مشروع مستقبلي

يحدِّد مضامين الظواهر والحقائق المختلفة، إذن تكمن إنسانية الإنسان في فصله عن المضامين والمعاني والحقائق الماضوية لكونها تصبح مُحدَّدة من قِبَل الإنسان في المستقبل. ومثل على أنَّ الإنسان مُحدِّد مضامين الظواهر والحقائق هو أنَّ وعي الإنسان يُحدِّد ما إذا كانت قطة شرودنغر حية أم ميتة ومن دون وعيه لتلك القطة تبقى قطة شرودنغر غير مُحدَّدة ما إذا كانت حية أم ميتة كما تقول نظرية ميكانيكا الكم العلمية. بكلامٍ آخر، الكون غير مُحدَّد وفقط وعي الإنسان يُحدِّده. وهنا تكمن محورية الوجود الإنساني.

علمنة الإنسان تجعل الإنسان غير مُحدَّد فتقضي بذلك على أية عنصرية وتعصب. فبما أنَّ علمنة الإنسان هي فصله عن ذواته ومعارفه ومعتقداته في الماضي، وعلماً بأنَّ الإنسان مُحدَّد بذواته الماضوية وفيما يعتقد في الماضي، إذن علمنة الإنسان تجعله غير مُحدَّد. على هذا الأساس، لا يوجد تعريف مُحدِّد للإنسان ولا ماهية مُحدَّدة له لكونه غير مُحدَّد. وهذا يضمن عدم التعصب لتعريف معين أو لماهية معينة للإنسان ما يحتم عدم رفض الآخر الذي يبدو مختلفاً في صفاته عنا فيبدو مناقضاً لتعريفنا لماهية الإنسان وصفاته. من هنا نتحرر من التعصب ضد الآخرين فنقبل الآخر وتتحقق إنسانيتنا الحقة لكوننا لا نسجن الإنسان في تعاريف وماهيات وصفات مُحدَّدة مُسبَقاً. فلو أننا نعرِّف الإنسان بتعريف مُحدَّد حينها سنرفض كل إنسان لا يتفق مع تعريفنا للإنسان. لذا اعتبار الإنسان غير مُحدَّد يحتم عدم التعصب بكافة تجسداته. لكن علمنة الإنسان أساس اعتبار الإنسان غير مُحدَّد. بذلك علمنة الإنسان هي السبيل الحق نحو القضاء على التعصب فتجنب الصراعات والحروب. هكذا علمنة الإنسان تعميم للسلام بين جميع أفراد البشرية. لا عدالة من دون سلام لأنَّ كل حرب غير عادلة. ولا عدالة من دون علمانية لأنَّ العلمانية عملية تحرير الإنسان من أكاذيب الماضي.

علمانية اللغة العربية
وديمقراطيتها

اللغة العربية علمانية وديمقراطية بامتياز. فهي تحتوي على معلومات متوارثة تدافع بها عن مبادىء العلمانية والديمقراطية. هكذا اللغة العربية من أفضل وأنجح الثوار العرب.

العلم والدين والدولة

فعل «أؤمن» في اللغة العربية لا بد من استخدامه في سياق الدين كاستخدام عبارة «أؤمن بالإسلام» أو «أؤمن بالمسيحية». أما أفعال «أعلم» و«أعرف» و«أعتقد» و«أظن» فلا بد من استعمالها في سياقات أخرى كاستعمال «أعلم» في سياق العلوم المُبرهَن على أنها صادقة واستعمال «أعتقد» مع ما لدينا حجج متواضعة على صدقه وإن لم تكن كافية للوصول إلى مرتبة العلم واستعمال «أظن» في سياق ما نعتقد بلا حجة أو بحجة ضعيفة. أما المعرفة في اللغة العربية فمعتمدة على العُرف بسبب إمكانية اشتقاقهما لغوياً من بعضهما البعض. على هذا الأساس، تميّز اللغة العربية بين فعل «أؤمن» فتحصره في سياق الدين وبين فعل «أعلم» فتحصره في سياق امتلاك الحجج القوية كما تحصر فعل «أعتقد» في سياق حجج ضعيفة وتحصر فعل «أظن» في سياق اللاحجج أو في سياق الحجج الأضعف. وبذلك تفصل اللغة العربية بين سياق الإيمان الديني والعلم والمعرفة والاعتقاد والظن. وبما أنَّ اللغة العربية تفصل بين سياق الإيمان الديني وسياق العلم، إذن بالنسبة إليها من الخطأ

الحكم على العلم من خلال الدين أو الإيمان والعكس صحيح ما يعني أنَّ معيار الإيمان الديني يختلف جذرياً عن معيار الإعتقاد العلمي أو المعرفي المعتمد مثلاً على العلوم الطبيعية أو المعارف العملية في حياتنا اليومية.

من هنا، تقدِّم اللغة العربية فلسفة علمانية بفضل فصلها بين السياق الديني ومعيارية حكمه وبين سياق العلوم والمعارف ومعاييرها. لذا تتضمن العربية مبدأ مفاده أنه يجب الفصل بين الإيمان الديني من جهة والعلوم أو المعرفة المستخرجة من الاختبار العلمي أو اليومي أو العُرفي من جهة أخرى. وعلماً بأنَّ اللغة العربية تفصل بين الإيمان الديني والإعتقاد العلمي أو المعرفي فتتضمن بذلك لا صوابية الحكم على المتدين من خلال العلم ولا صوابية الحكم على العلم من خلال الدين، إذن تدعو اللغة العربية إلى عدم رفض المتدينين بدين ما من خلال ما نعلم ونعرف ونعتقد وعدم رفض مَن يتبع فقط العلوم النظرية والمعارف العملية من خلال ما نقبل من إيمان أو دين. وبذلك تحتوي اللغة العربية على مبدأ الفصل بين الدين والنظام السياسي والاقتصادي المعتمد على ما نعلم تماماً كما تحتوي على دعوة إلى قبول الآخر المختلف عنا في دينه أو علمه على أساس الفصل القائم بين الدين من جهة والعلم والمعرفة من جهة أخرى. هكذا اللغة العربية علمانية وأخلاقية في آن.

بالإضافة إلى ذلك، في اللغة العربية كلمة «دولة» مشتقة من «دالَ» بمعنى إنتقل من حال إلى حال أخرى. وبذلك اللغة العربية تقول إنَّ الدولة هي التي تتغير ولا بد أن تتغير من حال إلى أحوال أخرى ما يتضمن أنَّ العربية تدعو إلى تغيير الدولة وأنظمتها السياسية والاقتصادية بشكل مستمر. وهذا ما يحدث في الديمقراطية من استبدال لأصحاب السلطة ومشاريعهم السياسية والاقتصادية وذلك من خلال الانتخابات المتواصلة لأفراد مختلفين وأحزاب مختلفة. من هنا، اللغة العربية ديمقراطية بامتياز فترفض احتكار السلطة من

جراء دعوتها إلى استبدال الدولة ومشاريعها باستمرار. لكن حين ترفض العربية احتكار السلطة من قبل فرد أو جهة وتدعو إلى التغيير المستمر للدولة ومشاريعها أو قوانينها السياسية والاقتصادية فهي في الحقيقة تدافع عن حقوق الأفراد وحرياتهم ما يجعل اللغة العربية تحتوي على دعوة ضمنية إلى احترام الحقوق الإنسانية والحريات. هذا لأنَّ عدم احتكار السلطة واستبدالها بأخرى بشكل دائم يضمن عدم خرق حقوق الناس وحرياتهم. فحين يحدث احتكار السلطة وعدم استبدالها يؤدي ذلك لا محالة إلى عدم احترام حقوق الآخرين كعدم احترام حقهم في الاختيار الحُر لِمَن يحكم. هكذا اللغة العربية تدافع عن الديمقراطية والحقوق الإنسانية والحريات. وهذا متوقع لأنَّ في اللغة العربية «السياسة» مشتقة من «ساسَ» بمعنى إهتمَّ واعتنى. بذلك تعتبر اللغة العربية أنَّ السياسة هي الإهتمام والإعتناء بالمواطنين فالحفاظ على حقوقهم، وبذلك أيضاً سياسة الدولة يجب أن تتوجه نحو إعلاء شأن المواطن كالإعتناء به إقتصادياً فمساعدته مادياً. هنا تتضمن اللغة العربية مبدأ من مبادىء توزيع الثروة بطريقة أو أخرى فتقترب من الدعوة إلى نوع معين من المساواة الاقتصادية بين المواطنين. فبما أنَّ السياسة هي الإهتمام والإعتناء، وعلماً بأنَّ من الإعتناء بالآخر أن نعتني به إقتصادياً أيضاً، إذن اللغة العربية تحتوي على فكرة مساعدة المواطنين إقتصادياً.

الحكمة ورفض العنف

أما كلمتا «الحكم» و«الحاكم» فمن الممكن اشتقاقهما من كلمة «حكمة» حيث الجذر هو (ح – ك – م). من هنا بالنسبة إلى اللغة العربية، الحاكم لا بد من أن يمتلك الحكمة ما يتضمن أنَّ اللغة العربية تقول إنه يجب اختيار الحاكم المالك للحكمة وإن لم يملك الحكمة فهو ليس بحاكم حقاً فلا بد من إستبداله وتعيين حاكم حكيم. هكذا تحتوي اللغة العربية على فلسفة في

الحكم مفادها الدفاع عن الديمقراطية لكونها تقول ضمنياً إنه لا بد من اختيار الحاكم الحكيم والسلطة فعلاً بِيد الشعب الذي له الحق في إزالة الحاكم إن لم يكن حكيماً. على هذا الأساس، تدعو اللغة العربية إلى بناء نظام ديمقراطي فتغدو بذلك ديمقراطية بامتياز. وهذا متوقع لأنها علمانية أيضاً، والديمقراطية والعلمانية زوجان لا فراق بينهما. فبما أنَّ اللغة العربية علمانية، إذن من الطبيعي أن تكون ديمقراطية أيضاً. فالديمقراطية الحقة تحافظ على وتحترم الحقوق الإنسانية والحريات ولذا تفصل بين الدين والدولة فتصبح علمانية لا محالة وإلا تحزبت الدولة لدين معين دون آخر فخرقت حقوق وحريات الآخرين المنتمين لأديان أخرى. بالإضافة إلى ذلك، «المحكوم» كلمة مشتقة من «حكمة». ولذلك من منظور اللغة العربية، لا بد من حكم المحكوم أي المواطن بالحكمة وليس بالعنف والقوة مثلاً. لذا بالنسبة إلى العربية، لا بد من عدم اعتماد العنف والقوة في الحكم بل لا بد من اعتماد الحكمة في حكم الناس وفي هذا دعوة لرفض العنف وعدم استخدام القوة ما يحافظ على حقوق الأفراد وحرياتهم.

فكرة اللغة العربية القائلة بأنَّ الحاكم لا بد من امتلاكه للحكمة مرتبطة بفكرة أخرى كامنة في لغتنا ومفادها أنَّ العالَم لا بد أن يُحكَم بالعلم. فكلمة «العالَم» مشتقة من «علم» والعكس صحيح. ولذلك من منطلق اللغة العربية، العالَم يجب أن يُحكَم بالعلم. ولذا الحاكم عليه أن يملك العلم فالحكمة ليحصل على مشروعية حكمه. وبما أنَّ في العربية كلمات «العالَم» و«العلم» و«المعلومات» مشتقة من بعضها البعض حيث الجذر هو (ع – ل – م)، إذن تقول اللغة العربية إنَّ العالَم يتكوّن على ضوء العلم والعلم مصدره العالَم والعالَم مجموعة معلومات. على هذا الأساس، اللغة العربية تحتوي على فلسفة معينة في ماهية العلم والعالَم ومن جراء هذه النظرية تُلزِم الحاكم بامتلاك العلم فالحكمة لكون العالَم محكوماً بالعلم. وتصر اللغة العربية

على قبول نظريتها في الكون وتكوّنه بفضل الارتباط اللغوي بين مصطلح «الوجود» وفعل «وَجَدَ». في العربية، مفهوم الوجود مشتق لغوياً من وَجَدَ. من هنا، من منظور اللغة العربية، الوجود هو ما نجد أي ما نكتشف ونعلم. وبذلك الوجود مبني على ضوء العلم. هكذا أيضاً العربية ترفع من شأن العلم وتدعو إلى اعتماده فتصبح اللغة العربية مؤمنة بالعلم كأسمى تجلٍ من تجليات المعرفة ما ينسجم مع علمانية اللغة العربية.

اللغة العربية علمانية وديمقراطية وترفض العنف وتدعو إلى احترام الحقوق الإنسانية والحريات. فاللغة العربية تمتلك عقلاً خاصاً بها وتفكر وتتصرف كفيلسوفة بامتياز. وهذا لكونها مجموعة معلومات متوارثة كمعلومة أنَّ السياسة هي الإهتمام والإعتناء.

الفلسفة التربوية
وصراع الحداثة والتخلف

تختلف الفلسفات التربوية وتتصارع. نشهد هنا صراع فلسفة السوبر حداثة وعقائد السوبر تخلف ضمن سياق العملية التربوية. فهل العلم أداة قمع وتجهيل أم منهج لتحقيق إنسانية الإنسان وحريته؟ هذا يعتمد علينا نحن.

الفلسفة التقليدية والتواصل

تعتبر الفلسفة التربوية التقليدية أنَّ الكون مُحدَّد وبذلك المعرفة مُحدَّدة أيضاً. وبما أنَّ المعرفة محدَّدة إذن لا يوجد داعٍ للاستمرار في عملية تحديد المعرفة ما يقضي على البحث العلمي ويغتال العلم. هكذا الفلسفة التربوية التقليدية تلغي المعرفة وذلك من جراء اختزال المعرفة إلى عقائد مُحدَّدة سلفاً. وهي بذلك تجعل المعلِّم ناقلاً للمعلومة وتبقي الطالب متلقياً لها فتقضي على المُبدِع في المعلِّم والطالب. وهذا نقيض العلم لأنَّ العلم عملية تصحيح مستمرة لِما نعتقد وليس مجموعة عقائد مُحدَّدة. الفلسفة التربوية التقليدية تعتمد على اليقينيات غير القابلة للشك والمراجعة والاستبدال ما يؤسس للعنصرية والطائفية. فحين تكون معتقداتنا يقينيات بالنسبة إلينا سنتعصب لها فنرفض الآخر ما يوقعنا في العنصرية والطائفية. ولذا نجد أنَّ المجتمع الذي يرتكز على التعليم التقليدي يعاني من غياب المشاركة في بناء

العلوم تماماً كما يعاني من التعصب والاقتتال الأهلي. هكذا الحل الأنسب يكمن في التحرر من الماضي ومعارفه المخادعة والسعي الدائم نحو صياغة معارف جديدة على أساس البحث العلمي والفكر الموضوعي والمنطقي. شعب لا ينتج الجديد في العلوم والفنون والفلسفة شعب ميت.

بالإضافة إلى ذلك، العملية التربوية عملية تواصلية. وثمة أساليب تواصلية عديدة ومختلفة منها أنَّ التواصل هو عملية إرسال للمعلومات. هنا العملية التربوية تتكوّن من مُرسِل هو المعلّم ومُرسَل إليه وهو الطالب، والتعليم مجرد إرسال معلومات من المُرسِل وتلقٍ للمعلومات من قبل المُرسَل إليه. لكن هذا النوع من التواصل التربوي يجعل المُرسِل مجرد ناقل للمعلومات ويبقي المتلقي مجرد متلقٍ للمعلومات بدلاً من منتج لها. وفي هذا فشل تربوي واضح. نوع آخر من التواصل التربوي كامن في أنَّ التواصل هو إحداث تغيير. فمن دون إحداث تغيير في المتلقين لا يوجد تواصل حق. لكن هنا أيضاً يبقى المتلقي للمعلومات متلقياً لها بدلاً من مبدع لها فيفشل هذا الخطاب أيضاً. على أساس هذه الاعتبارات، العملية التربوية التواصلية الأصدق والأنجح قائمة على تحويل المعلِّم والطالب معاً إلى منتجي لمعارف جديدة. ضمن هذا السياق التربوي، العملية التواصلية بين المعلِّم والطالب تغدو عملية إنتاج للمعرفة والعلوم بدلاً من أن تبقى عملية استهلاك لمعارف ماضوية وبذلك تحرر المعلِّم والطالب معاً. فالعملية التربوية عملية تواصلية هدفها الأعلى تحقيق إنسانية الإنسان من خلال جعله منتجاً للمعرفة فحُراً في خلقها على ضوء التفكير الموضوعي والبحث العلمي والمنطقي باستقلال عن خداع الماضي وأكاذيب الواقع الراهن. ولا يحدث ذلك سوى من خلال بناء قدرات إبداعية في كل من المعلِّم والطالب. وبذلك تصبح العملية التربوية عملية صياغة قدرات على صناعة معارف وعلوم جديدة.

السوبر تخلف والتربية

نحيا اليوم في عصر السوبر تخلف. بالنسبة إلى السوبر تخلف كأيديولوجيا عقائدية، هدف التربية والتعليم هو تطوير التخلف. ويحدث ذلك من خلال طرق عدة منها جعل الطالب قادراً على تقديم العلم على أنه جهل وتقديم الجهل على أنه علم متى كان ذلك مناسباً للمؤسسة التربوية أو للنظام السياسي وراء هذه المنظمة التربوية أو تلك. في النموذج التربوي السوبر متخلف، التخلف هو القيمة العليا، والوظيفة الأساسية للمؤسسات التربوية كامنة في نشر الجهل والتجهيل. ويتم ذلك من جراء تمكين الطلاب من استخدام العلم والمعارف والتكنولوجيا والدين من أجل تحقيق هيمنة الجهل والتجهيل.

النظام التربوي المتخلف يختلف عن النظام التربوي السوبر متخلف. المؤسسة التربوية المتخلفة لا تقدِّم شيئاً نافعاً وصادقاً للطالب والمجتمع بل تعيد صياغة المعارف الكاذبة التي يكتسبها الفرد عادةً من محيطه المخادع. لكن المؤسسات التربوية السوبر متخلفة تقدِّم العلم على أنه جهل والجهل على أنه علم بهدف تطوير التخلف من خلال استغلال المنجزات الحضارية كالعلم والتكنولوجيا لإعلاء رايات التعصب العنصري والطائفي والمذهبي. وكل هذا يرتكز على تشويه الحقائق والعلوم بغرض القضاء على إنسانية الإنسان. هكذا يختلف التخلف عن السوبر تخلف. فالتخلف لا يقدِّم شيئاً بينما السوبر تخلف يقدِّم الكثير كتطوير التخلف واعتبار التخلف الغاية الأسمى وقيمة القيم. ويتصف النظام التربوي السوبر متخلف بتخريج أطباء ومهندسين وأكاديميين ومثقفين منتمين إلى جماعاتهم وطوائفهم ومذاهبهم ومدافعين عن جماعاتهم ضد الطوائف والمذاهب الأخرى. وبذلك يتحوّل التعليم إلى أداة صياغة للطائفية والعنصرية والحروب. هكذا يمسي العلم وسيلة قمع وأداة اضطهاد بدلاً من منهج للحرية وأداة لبناء إنسانية الإنسان.

التربية السوبر حداثوية

من الممكن التخلص من السوبر تخلف وذلك من خلال اعتماد فلسفات معينة كفلسفة السوبر حداثة. بالنسبة إلى السوبر حداثة، المعرفة غير مُحدَّدة تماماً كالظواهر الطبيعية والاجتماعية كافة. وبما أنَّ المعرفة غير مُحدَّدة، إذن لا بد أن نحدِّدها نحن. وبذلك تغدو المعرفة معتمدة علينا نحن في تشكيلها وتكوينها بدلاً من أن نكون عبيداً لها. وبهذا تحررنا المعرفة بدلاً من أن تسجننا في مسلّماتها الماضوية. فلو كانت المعرفة مُحدَّدة ما هي لتم سجننا في معارف الماضي ما يحتم أن نخسر حريتنا. لكن المعرفة السوبر حداثوية غير مُحدَّدة، وبذلك تعتمد في وجودها وتكوّنها علينا نحن ما يضمن حريتنا في تشكيلها وتشكيل أنفسنا وما يضمن أيضاً استمرارية بحثنا المعرفي. فالمعرفة غير المُحدَّدة تتطلب بحثاً مستمراً عن كيفية تحديدها ما يحتم استمرارية البحث العلمي بدلاً من اغتياله. وضمان استمرارية البحث المعرفي فضيلة في حد ذاتها تماماً كفضيلة التحرر من المعارف الماضوية. هكذا تكتسب السوبر حداثة فضائلها فمقبوليتها. والسوبر حداثة تؤكد على إمكانية المعرفة علماً بأنها تتضمن فكرة أنَّ المعرفة من صناعتنا نحن لكونها تحتاج إلينا كي نحددها بشكل مستمر. من منطلق السوبر حداثة، الكون ذاته غير مُحدَّد ورغم لا محددية الكون من الممكن معرفته. فمثلاً، بما أنَّ الكون غير مُحدَّد، إذن من الطبيعي أن توجد نظريات علمية ناجحة في وصف الكون وتفسيره رغم أنها تختلف عن بعضها البعض وتتعارض كنظرية ميكانيكا الكم القائلة بلا حتمية الكون والنظرية النسبية لأينشتاين القائلة بحتمية العالم ؛ فلو كان الكون محدَّداً لوجدت نظرية علمية واحدة ناجحة في وصفه وتفسيره. هكذا تفسِّر السوبر حداثة نجاح النظريات العلمية رغم اختلافها وذلك من خلال لا محددية

العالم. وبذلك المعرفة ممكنة رغم أنَّ الكون غير مُحدَّد.

الآن، بما أنَّ المعرفة غير مُحدَّدة لكنها ممكنة من منظور السوبر حداثة، إذن لا بد للطالب والمعلِّم أن يشاركا في عملية تحديد المعرفة. وبذلك يصبح كل من الطالب والمعلّم منتجاً للمعرفة بدلاً من أن يبقى الطالب متلقياً للمعارف ويبقى المعلّم ناقلاً للمعرفة. هكذا تحوّل فلسفة السوبر حداثة التربية والتعليم إلى وسائل إنتاج للمعارف فتحررنا من المؤسسات التربوية التي تسجننا بقيود المعرفة الماضوية. الصراع لا ينتهي بين السوبر حداثة والسوبر تخلف. لكن مَن سينتصر في النهاية؟ هذا يعتمد علينا نحن. بالإضافة إلى ذلك، تتفق السوبر حداثة مع فلسفة السوبر مستقبلية التي تقول إنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل. من منطلق السوبر مستقبلية، الظواهر والحقائق مُحدَّدة فقط في المستقبل وبذلك الحقائق والظواهر الطبيعية والاجتماعية ليست مُحدَّدة في الحاضر والماضي تماماً كما تؤكد السوبر حداثة. من هنا، تنسجم السوبر مستقبلية مع فلسفة السوبر حداثة. وبما أنَّ حقائق الوجود وظواهره مُحدَّدة فقط في المستقبل، إذن من منظور السوبر مستقبلية المعرفة محدَّدة فقط في المستقبل. ولذلك تحتاج المعرفة إلى تحديدها بشكل دائم من قِبَلنا فنضمن استمرارية البحث العلمي وتصبح المعرفة معتمدة علينا في تكوينها ما يوافق نتائج السوبر حداثة. هكذا تحوّل السوبر مستقبلية المؤسسات التربوية إلى مؤسسات منتجة للمعرفة بدلاً من أن تكون مستهلكة للمعارف. فبما أنَّ المعرفة محدَّدة فقط في المستقبل، إذن المعرفة غير محدَّدة في الماضي. وبذلك تحررنا السوبر مستقبلية من المعارف الماضوية ما يحتم تحويل المؤسسات التربوية إلى آليات لإنتاج معلومات ومعارف جديدة.

الهدف الأول للتربية والتعليم هو تحقيق التطور فإنسانية الإنسان وحريته الكامنة في العلم والمعرفة. ولا تطور من دون فلسفات سوبر

حداثوية وسوبر مستقبلية. وذلك لأنَّ فلسفة السوبر حداثة والسوبر مستقبلية تحررنا من أكاذيب الماضي وخداع التاريخ والواقع المشوّه وتدفع الطالب والمعلّم إلى أن يصبحا منتجي للمعرفة بدلاً من سجنائها. الإنسان طالب ومعلّم لكونه عملية إنتاج معارف مبتكرة. إنسان بلا إنتاج معلومات جديدة إنسان أعمى.

الأخلاق الإنسانوية

الاتجاه الإنسانوي يحلِّل الأخلاق على أنها قرار إنسانوي فيوحِّد بين المذاهب الأخلاقية المتصارعة ويتجنب مشاكلها. كما ينجح في تحريرنا من معتقداتنا وسلوكياتنا الماضوية ويضمن تطور الأخلاق وتطورنا.

التوحيد بين المذاهب الأخلاقية

الأخلاق قرار إنسانوي في المستقبل على ضوء المصلحة الشخصية ومصالح ومنافع الآخرين وعلى ضوء إتباع القِيَم والمبادىء والواجبات العالمية. هذا التحليل للأخلاق هو تحليل إنسانوي سوبر مستقبلي لأنه يعرِّف الأخلاق على أنها قرار إنسانوي كما يعرِّف الأخلاق من خلال المستقبل ما يجعل الأخلاق مُحدَّدة في المستقبل اعتماداً على قراراتنا بالذات. ينجح هذا التحليل في التوحيد بين المذاهب الفلسفية المختلفة فيحل الخلاف فيما بينها وبذلك يكتسب هذه الفضيلة الأساسية ما يدعم صدقه. فثمة مذهب فلسفي يحلِّل الأخلاق على أنها إفادة الفرد لنفسه وتحقيق الفرد لمصلحته الشخصية فإن لم تكن الأفعال والمبادىء الأخلاقية ناجحة في تحقيق المصلحة والفوائد الشخصية للفرد الذي يقوم بتلك الأفعال ويتبع تلك المبادىء فحينها لا فائدة منها وبذلك هي ليست أخلاقية بالفعل. أما مذهب فلسفي آخر فيعتبر أنَّ الأخلاق كامنة في تحقيق مصالح ومنافع الآخرين كتحقيق الفوائد الأكبر للعدد الأكثر من الناس فإن لم تكن الأخلاق كذلك لفشلت في أن تكون مفيدة للناس وبذلك لن تكون أخلاقاً فعلية بينما مذهب فلسفي آخر فيعتبر

أنَّ الأخلاق كامنة في اتباع القِيَم والمبادىء والواجبات العالمية التي يتفق عليها كل البشر كاتباع مبدأ أن لا تسرق وأن لا تقتل فإن لم تكن الأخلاق كذلك لفشلت في إرضاء الناس جميعاً ولفشلت في التعبير عما يعتقدون وبذلك لم تكن أخلاقاً.

لكن التحليل الإنسانوي السوبر مستقبلي يوحِّد بين كل هذه التحليلات أو المذاهب الفلسفية الأخلاقية فيحل الصراع فيما بينها لأنه يعرِّف الأخلاق من خلال كل تلك الشروط السابقة. فبما أنَّ الأخلاق قرار إنسانوي في المستقبل على ضوء المصلحة الشخصية ومصالح ومنافع الآخرين واتباع القيم والمبادىء والواجبات العالمية، إذن الأخلاق كامنة في تحقيق المصلحة الشخصية ومصالح ومنافع الآخرين كتحقيق الفوائد الأكبر للعدد الأكثر من الناس كما أنَّ الأخلاق معتمدة على اتباع القيم والمبادىء والواجبات العالمية ما يوحِّد بين كل تلك الاتجاهات الفلسفية السابقة والمتنافسة. وبذلك لا تفضيل لتحليل على آخر من بين تلك التحليلات بل كلها تشكِّل الحقل الأخلاقي الإنسانوي.

تجنب المشاكل الأخلاقية

عملية التوحيد هذه تمتلك فضائل عديدة بالإضافة إلى حل الخلاف الفلسفي بين المذاهب الأخلاقية المتصارعة. فالتحليل الإنسانوي للأخلاق يتجنب مشاكل المذاهب الأخلاقية الأخرى ما يجعله يكتسب هذه الفضيلة التي تدل بدورها على مصداقيته. فمثلاً، إذا كانت الأخلاق كامنة فقط في تحقيق المصلحة الشخصية، وعلماً بأنَّ المصلحة الشخصية قد تتضارب مع مصالح الآخرين، إذن الأخلاق المعتمدة فقط على تحقيق المصلحة الشخصية قد تؤدي عادةً إلى الضرر بمصالح الآخرين ما يتنافى مع الأخلاق السليمة. لكن التحليل الإنسانوي للأخلاق يتجنب هذه المشكلة لأنه يحلِّل الأخلاق

من خلال تحقيق مصالح الآخرين وليس فقط من خلال تحقيق المصلحة الشخصية. فبما أنَّ الأخلاق كامنة في تحقيق المصلحة الشخصية ومصالح الآخرين واتباع القيم العالمية، إذن العمل الأخلاقي لا بد من أن يحقق مصالح الآخرين ولا يضر بها وإن اعتمد أيضاً على تحقيق المصلحة الشخصية في الوقت عينه ما يجنب هذا التحليل الوقوع في المشكلة السابقة. وهكذا أيضاً تغدو الأخلاق معتمدة على التفكير العقلاني الموضوعي الهادف إلى اكتشاف الفعل البشري الذي يخلق التوازن بين المصلحة الشخصية ومصالح الآخرين فيحققها معاً. وفي هذا فضيلة أخرى لأنَّ الأخلاق أصبحت فكرية عقلانية بدلاً من أن تكون تلقائية أو آلية بلا حساب فكري يحاول اكتشاف الفعل الأفضل الذي ينجح في تحقيق المصلحة الشخصية ومصالح الآخرين واتباع القيم العالمية في آن.

من جهة أخرى، إن كانت الأخلاق تحقيق مصالح الآخرين فقط أي منافع العدد الأكبر من الناس، فثمة حالات ممكنة حيث التضحية بفرد بريء تخدم مصالح العدد الأكبر من الناس، وبذلك تمسي هذه التضحية بفرد بريء عملاً أخلاقياً ما يعارض الأخلاق الحقة. لكن التحليل الإنسانوي يتجنب هذه المشكلة أيضاً لأنه يحلِّل الأخلاق من خلال اتباع القيم والمبادىء والواجبات العالمية وليس فقط من خلال تحقيق مصالح الآخرين. فبما أنَّ الأخلاق كامنة في تحقيق المصلحة الشخصية ومصالح الآخرين واتباع القيم والمبادىء والواجبات العالمية كمبدأ أن لا تقتل، إذن من الخطأ أخلاقياً التضحية بفرد بريء من أجل مصلحة العدد الأكبر من الآخرين. هكذا ينجح التحليل الإنسانوي في تجنب تلك المشكلة السابقة ما يدل على مقبوليته.

أما إذا كانت الأخلاق مجرد اتباع القيم والمبادىء العالمية المتفق عليها من قبل كل الناس كأن لا تقتل وأن لا تسرق فحينها من الممكن للفرد أن يتبع تلك القيم والمبادىء وينعزل بشكل أو بآخر عن الناس وأن لا يقدِّم

أي نفع لمجتمعه أو للبشر ما يعارض أن يكون الفرد أخلاقياً بالفعل لكونه لا ينفع أحداً. لكن التحليل الإنسانوي للأخلاق يتجنب هذه المشكلة أيضاً لأنه يحلِّل الأخلاق من خلال تحقيق مصالح الآخرين وليس فقط من خلال اتباع القيم والمبادىء العالمية. فعلماً بأنَّ الأخلاق كامنة في تحقيق مصالح الآخرين والمصلحة الشخصية واتباع القيم والمبادىء العالمية، إذن عدم نفع أحد وإن اتبعنا القيم والمبادىء العالمية ليس عملاً أخلاقياً. هكذا التحليل الإنسانوي للأخلاق يصوغ التوازن الأخلاقي حين يعرِّف الأخلاق بأنها تحقيق مصالح الآخرين والمصلحة الشخصية واتباع القيم والمبادىء العالمية فيعبِّر عن حدوسنا المتنوّعة حول ما هي الأخلاق ولا يسجننا في تعريف ضيّق للأخلاق.

لامحددية الأخلاق وضمان الحرية والتطور

بما أنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية في المستقبل، والقرارات الإنسانوية تتغير وتختلف والمستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن الأخلاق ما زالت غير مُحدَّدة ما هي. الأخلاق غير مُحدَّدة لكونها قرارات إنسانوية مستقبلية وبذلك تعتمد علينا في تشكيلها في المستقبل. من هنا، يضمن التحليل الإنسانوي للأخلاق الدور الفعّال للإنسان في تكوين الأخلاق ما يؤكد مرة أخرى على اتجاهه الإنسانوي. فبما أنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية مستقبلية وبذلك غير مُحدَّدة بل معتمدة في تكوينها على الإنسان وقراراته، إذن تطالبنا الأخلاق بتحديدها وبذلك للإنسان دور فعّال في إنتاجها بدلاً من أن يبقى مجرد متلقٍ سلبي لها.

من المنطلق نفسه، إن كانت الأخلاق قرارات إنسانوية مستقبلية وبذلك غير مُحدَّدة بل يحدِّدها الإنسان على ضوء قراراته الإنسانوية، إذن تحررنا هذه الأخلاق من أية أخلاقيات ماضوية مُحدَّدة مُسبَقاً فتكتسب فضيلة

ضمان حريتنا. بكلامٍ آخر، بما أنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية في المستقبل، والمستقبل لم يتحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن تحررنا هذه الأخلاق من أية أخلاقيات ماضوية لكونها تجعل الأخلاق من نتاجنا المستقبلي لها. هكذا هذه الأخلاق تضمن لنا الحرية الأكبر ما يتضمن مجدداً التأكيد على بُعدها الإنسانوي.

بالإضافة إلى ذلك، ينجح التحليل الإنسانوي للأخلاق في التعبير عن تطور الأخلاق ويضمن استمرارية تطورها. علماً بأنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية في المستقبل وبذلك الأخلاق معتمدة علينا في تكوينها على ضوء قراراتنا في المستقبل ما يحررنا من أية نماذج فكرية وسلوكية ماضوية بشأن الأخلاق، إذن الأخلاق ستتطور باستمرار في المستقبل على ضوء تطور قراراتنا المستقبلية من جراء تحررنا من أية نماذج ماضوية. هكذا التحليل الإنسانوي للأخلاق يفسِّر لماذا تتطور الأخلاق بشكل مستمر. وبما أنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية مستقبلية ما يحررنا من النماذج الفكرية والسلوكية الماضوية، إذن تدفع بنا هذه الأخلاق نحو صياغة أخلاقيات جديدة مختلفة عن أخلاقيات الماضي ما يضمن استمرارية تطور الأخلاق. وفي هذا فضيلة كبرى.

العلم والحقوق المستقبلية والقِيَم

الأخلاق الإنسانوية مرتبطة بالعلم والمعرفة. فبما أنَّ الأخلاق قرارات إنسانوية، والعلوم والمعارف قرارات إنسانوية لكونها من نتاج الإنسان وقراراته، إذن الأخلاق والعلوم والمعارف تشكِّل كينونة واحدة مُوحَّدة لا تتجزأ وبذلك نصل إلى الأخلاق الإنسانوية العلمية. فالشعب الأخلاقي هو الذي يشارك في إنتاج العلوم والمعارف كالمعارف الفلسفية والاجتماعية لأنَّ من خلالها يتطور الإنسان وتتطور حضارته. فلا أخلاق من دون صياغة علوم

ومعارف وتطويرها. وبذلك لا أخلاق من دون تطور. فالإنسان الأخلاقي هو الإنسان العارف والعكس صحيح. والإنسان الأخلاقي هو الذي يتطور باستمرار ويطوِّر الآخرين باستمرار لأنَّ الأخلاق قائمة في تحقيق المصلحة الشخصية ومصالح الآخرين. هكذا الأخلاق تطور. لكن التطور يضمن التحرر من الماضي لكونه تطوراً. بذلك الأخلاق هي الحرية أيضاً.

الأخلاق عملية تطوير أنسنة الإنسان والظواهر كافة. فإن كانت الأخلاق قرارات إنسانوية في المستقبل، وعلماً بأنَّ القرارات الإنسانوية تتضمن بالضرورة أنسنة كل الظواهر وإلا لم تكن قرارات إنسانوية، وعلماً بأنَّ هذه القرارات الإنسانوية أي الأنسنة نفسها ستتحقق في المستقبل المغاير للحاضر والماضي، إذن الأخلاق تطوير أنسنة كل الظواهر ومن ضمنها تطوير أنسنة الإنسان. لكن الأنسنة عقلنة فأنسنة أية ظاهرة عقلنة لها لأنَّ الإنسان بالضرورة يتصف بالعقل والعقلانية. بذلك الأخلاق تطوير عقلنة الإنسان والظواهر.

أما تطوير أنسنة الإنسان أي تطوير عقلنته فتعتمد على اكتشاف واختراع قيم إنسانية ومعارف وعلوم جديدة لكون القيم والمعارف والعلوم الجديدة تطوِّر الإنسان وتجعله أكثر عقلانية. مثل ذلك اكتشاف أو اختراع حق عالمي للإنسان مفاده أنَّ لكل فرد الحق في أن يسكن ويعيش ويعمل في أي بلد أو دولة من دون قيد أو شرط مُسبَق وأن يحصل على جنسية أنه مواطن عالمي ينتمي إلى كل الدول بدلاً من دولة واحدة ما يتضمن زوال الحدود بين الدول وزوال الدول ذاتها. فإن تحقق هذا الحق زالت الصراعات والحروب بزوال الدول وخلافاتها. على هذا الأساس، الحقوق المستقبلية التي تنتظر اكتشافها أو اختراعها تحقق إنسانوية أكبر لكل فرد فتمثل تطويراً لأنسنة وعقلنة الإنسان.

أما تطوير أنسنة الظواهر وعقلنتها فنتيجة حتمية لأنسنة الإنسان وعقلنته. فحين نؤنسن الإنسان بقِيَم وعلوم ومعارف جديدة متطورة نؤنسن الظواهر

كافة كأن نكتشف أو نخترع حقوقاً جديدة لها على ضوء معارفنا وعلومنا المستقبلية. من هنا، تطوير أنسنة الكون أي تطوير أنسنة الظواهر مفاده تطبيق تطوير أنسنة الإنسان على الظواهر كافة كاكتشاف أو اختراع حق الظواهر في أن تتكاثر وتزدهر وتتطور كحق الحيوان والشجر والمعالم الطبيعية في الوجود والتكاثر والتطور ما يتضمن زوال استغلال موارد الأرض الطبيعية والحيوانية والنباتية كافة. وإن تحقق هذا الحق أي حق عدم استغلال موارد الأرض ومن ضمنها مواردها الطبيعية كالغاز والنفط ومواردها الحيوانية والنباتية فحينها تضعف التكنولوجيا رغم تطور معارف وعلوم الإنسان أو تتطور التكنولوجيا بشكل مختلف عما عهدناه سابقاً فلا تعتمد على موارد طبيعية بل على آليات جديدة لم تُكتشَف بعد لكونها لا تعتمد على استغلال فاستهلاك الموارد الطبيعية.

في حال تراجع التكنولوجيا فهذا يحررنا من سجونها فنكتسب إنسانوية أكبر. أما في حال اكتشاف أو اختراع تكنولوجيات غير معتمدة على استغلال واستهلاك الموارد الطبيعية فحينها تتحرر الظواهر الطبيعية منها وتتحرر الأرض منا فنتحرر بدورنا لكوننا منها وإليها ما يشكِّل إنسانوية أكبر لنا. فاستغلال واستهلاك الظواهر كالموارد الطبيعية عملان غير إنسانويين لتضمنهما إفناء فتدمير تلك الموارد فتدمير الظواهر الطبيعية. لا تكتمل حرية الإنسان بلا حرية الظواهر الطبيعية كما لا توجد حقوق للإنسان بلا حقوق للطبيعة وظواهرها. الكون إنسان بعقل وحقوق وحريات تماماً كما أنَّ الإنسان كون عاقل وحُر.

لكن كيف نكتشف أو نخترع الحقوق؟ يتم ذلك من خلال الاعتماد على القيم الإنسانية فمن القيم نستطيع بحق أن نستنتج الحقوق. بكلامٍ آخر، الحقوق ذاتها ليست سوى نتائج القيم. مثل ذلك أنَّ حق كل فرد في أن يملك مسكناً وعملاً يُستنتَج بحق من قيمة الحياة وقيمة الحرية لأنَّ من دون مسكن وعمل

لا نستطيع أن نحيا وأن نكون أحراراً. هكذا قيمتا الحياة والحرية تستلزمان وجود حق امتلاك مسكن وعمل فتتضمنان ضرورة أن نملك مسكناً وعملاً فيصبح امتلاك مسكن وعمل حقاً من حقوقنا. أما القيم الإنسانية فمن الممكن بحق تعريفها على النحو التالي: القيم الإنسانية هي المرتبطة بالإنسان ارتباطاً ضرورياً وبذلك هي العناصر الأساسية في عملية تعريف الإنسان نفسه التي من دونها يفقد الإنسان إنسانيته. مثل ذلك أنَّ الحرية قيمة من القيم الإنسانية لأنها عنصر أساسي في تعريف الإنسان فوجوده.

من دون حرية يغدو الإنسان شيئاً جامداً كالحجر أو آلة بلا إرادة وحياة فيخسر إنسانيته. كل إنسان يريد أن يكون حُراً لأنَّ بفضل الحرية يصبح الإنسان إنساناً. والحرية تؤدي إلى تحقيق إنسانية الإنسان لأسباب عدة منها أنه من خلالها ينجح الإنسان في الإنتاج والإبداع فيحقق التطور لنفسه وللآخرين. فمن دون حرية لا يتمكن الفرد من أن ينتج ما هو جديد في الميادين الإبداعية المتنوّعة. لذا هي ضرورية لوجود الإنسان المُبدِع فالإنسان المتطور في إنسانيته ما يجعلها قيمة إنسانية أساسية. أما المساواة بين الناس فقيمة إنسانية أساسية أخرى كالمساواة في الفُرَص لأنَّ من دونها يفقد الناس حقوقهم في النجاح والتطور فيخسرون إنسانيتهم الكامنة في التطور المستمر. كما أنَّ الحياة والعلم والتطور قيم إنسانية لأنَّ من دونها يفقد الإنسان إنسانيته بسبب أنَّ الإنسان هو الكائن الحي العالِم القادر على التطور باستمرار. هكذا الحياة والعلم والتطور كما الحرية والمساواة تدخل ضمن تعريف الإنسان نفسه فتصبح قيماً إنسانية على أساسها يُبنَى الإنسان ويكون.

الحرية الإنسانوية

النظرية الإنسانوية في الحرية هي التي تحلّل الحرية على أنها تطور كل فرد فجماعة ومجتمع وعلى أنها قرار إنسانوي حول كيفية التطور في المستقبل. لهذه النظرية قدرة تفسيرية وقدرة على حل إشكاليات فلسفية أساسية ما يدعم صدقها.

هل نحن أحرار؟

الكون بحقائقه كافة في تغير دائم. الآن، إذا سلّمنا بأنَّ الحقائق تتغير، إذن الكون غير مسجون بقوانين وحقائق مُحدَّدة. وبذلك الكون حُر. من هنا، الحرية ماهية الكون والوجود. من المنطلق نفسه، العلم عملية تحرر وتحرير. فبما أنَّ الكون حُر، إذن من المتوقع أن تكون الحرية ماهية العلم علماً بأنَّ العلم يعبِّر عن الكون. العلم عملية تصحيح مستمرة لِما نعتقد، وبذلك لا يقينيات في العلم. العلم عملية تحرر مما نعتقد فهو يحررنا من يقينياتنا المُسبَقة. فالنظريات العلمية تُستبدَل بأخرى على الدوام كاستبدال نظرية أينشتاين العلمية بنظرية نيوتن العلمية وقبول الأولى على أنها الأصدق. كما أنَّ النظريات العلمية تتعرض لتعديل متواصل على ضوء نتائج الاختبارات العلمية. من هنا، العلم عملية تصحيح مستمرة لِما نعتقد، وبذلك يحررنا العلم مما نعتقد. ولذا العلم حرية تماماً كما أنَّ الكون حرية. فالحرية تحيا في نبض الكون والعلوم. أما اليقينيات فتسجننا لأنها لا تتغير ولا تُستبدَل لكونها يقينيات بينما كل من العلم والكون يضمن

الحرية من جراء أنَّ العلم خالٍ من اليقينيات والكون غير محكوم بيقينيات الحقائق والقوانين الطبيعية المُحدَّدة. الكون والعلم نقيضا اليقين. ولذا هما عمليات تحرر متواصلة. علم من دون حرية علم من دون مضمون. وكون من دون حرية كون مُحدَّد فزائل بمحدديته. كون من دون حرية كون من دون وجود.

من الممكن تحليل الحرية من خلال نموذج تغير الحقائق. فبما أنَّ الحقائق تتغير وبذلك الكون حُر من خلال تغير واختلاف حقائقه، إذن حرية الكون كامنة في تغير الكون. وأي تغير حقيقي هو تطور لأنَّ ما يكرر ماضيه فلا يتطور هو في الحقيقة لا يتغير لكونه يكرر الماضي. لذلك حرية الكون قائمة في تطوره. من المنطلق ذاته، حرية الإنسان كامنة في تغير الإنسان وتطوره. فإذا كان الإنسان غير قادر على أن يتغير ويتطور حينها هو في الحقيقة ليس حُراً بل هو مسجون بما يمنعه من أن يتغير ويتطور. لو كانت الحرية هي فقط أن يتصرف الفرد على أساس ما يعتقد ويرغب، حينها يمسي الفرد سجين معتقداته ورغباته التي على الأرجح حددها مجتمعه. وبذلك يفقد الفرد حريته فإنسانيته. من هنا، نضمن حريتنا من خلال التحرر مما نعتقد ونرغب. هذا يعني أنَّ حريتنا تتكوّن من التحرر من أنفسنا أولاً. ومن الممكن أن نتحرر من ذواتنا من خلال أن نتغير ونتطور بشكل دائم. على هذا الأساس، الحرية قائمة في التغير والتطور.

يحل هذا النموذج الفكري مشكلة الجمع بين حرية الإنسان وسيطرة القوانين الطبيعية على الكون والوجود. المشكلة الفلسفية هي: كيف من الممكن للإنسان أن يكون حُراً رغم أنَّ كل الكون محكوم بالقوانين والأسباب الطبيعية المُسبِّبة للأشياء كافة ومن ضمنها الأفعال الإنسانية؟ الجواب هو التالي: من الممكن للإنسان أن يكون حُراً رغم هيمنة الأسباب والقوانين الطبيعية على كل ما يحدث في الوجود، وذلك لكون حرية الإنسان كامنة

في تغير الإنسان وتطوره. فبما أنَّ حرية الإنسان ليست سوى قدرته على أن يتغير ويتطور، وبما أنَّ التغير والتطور متاحان له رغم سيطرة القوانين والأسباب الطبيعية، إذن الإنسان حُر بالفعل. هذا يعني وإن كانت القوانين والأسباب الطبيعية حاكمة الكون فكان الإنسان محكوماً بها، يبقى الإنسان حُراً لكونه قادراً على التغير والتطور. هكذا النظرية الإنسانوية التي تحلّل الحرية على أنها التطور تحل هذه الإشكالية الفلسفية الأساسية ألا وهي كيفية وجود حرية الإنسان رغم تحكم القوانين والأسباب الطبيعية بالكون. ونجاح النظرية الإنسانوية في حل هذه الإشكالية يشير إلى مصداقية هذا التحليل الإنسانوي للحرية. إنسان بلا تغير وتطور إنسان بلا حرية. وإنسان بلا حرية إنسان بلا وجود.

الحرية والتطور

الحرية هي القدرة على التطور اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً وتحقيق هذا التطور بشكل دائم. فلو أنَّ الفرد غير قادر على أن يتطور في مجالات الحياة كافة فحينها يكون سجين واقعه فحاضره وماضيه وبذلك يكون فاقداً للحرية. لذلك حرية الفرد كامنة في أن يتطور بشكل مستمر. فإن كان الفرد غير قادر على التطور شخصياً في كافة أبعاده الإنسانية فحينئذٍ لا بد من أنه توجد عوامل تمنعه من أن يتطور وبذلك تحد من حريته أو تقضي عليها. على هذا الأساس، الحرية هي مقدرة الفرد على التطور وتحقيق تطوره. يتمكن هذا التحليل للحرية من التعبير عن أنَّ الحرية هي مسألة درجات. ولذا يمتلك هذا التحليل قدرة تعبيرية ما يدعم مقبوليته. فالحرية مسألة درجات بمعنى أنه من الممكن امتلاك حرية أكبر أو أقل. وبما أنَّ الحرية كامنة في مقدرة الفرد على التطور وتحقيق هذا التطور، وعلماً بأنَّ مقدرة الفرد على التطور وتحقيق التطور هما مسألة درجات بحيث من الممكن للفرد أن يتطور أكثر أو أقل،

إذن من الطبيعي أن تكون الحرية مسألة درجات. هكذا ينجح هذا التحليل للحرية في التعبير عن حقيقة أنَّ الحرية مسألة درجات.

كما ينجح هذا التحليل في تفسير إمكانية أن تتطور الحرية ولماذا تتطور الحرية فعلياً. فبما أنَّ الحرية هي مقدرة الفرد على التطور وتحقيق هذا التطور الفردي فالجماعي، ومن الممكن أن يتطور الفرد وتتطور مقدرته على التطور، إذن من الممكن أن تتطور الحرية. من هنا، يتمكن هذا التحليل للحرية من التعبير عن إمكانية أن تتطور الحرية. وفي هذا فضيلة معرفية أخرى. بالإضافة إلى ذلك، علماً بأنَّ الحرية قائمة في تطور الفرد ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً (بحيث يرتقي الفرد في أبعاده الإنسانية كافة)، وتطور الأفراد ثقافياً واقتصادياً واجتماعياً يحدث عبر التاريخ ومتاح في ظل ظروف معينة كظرف حكم الحقوق الإنسانية كحكم المساواة، إذن الحرية تتطور فعلياً عبر التاريخ. على هذا الأساس، ينجح هذا التحليل للحرية في تفسير لماذا الحرية تتطور عبر التاريخ. الحرية هي التطور. والتطور حادث ويحدث عبر التاريخ. لذلك الحرية متحققة ومن الممكن لها أن تتطور بتطور هذا الفرد أو ذاك المجتمع.

من جهة أخرى، بما أنَّ الحرية قائمة في تطور الأفراد فالجماعات لكون الجماعات مكوَّنة من أفراد، إذن يدفع هذا التحليل للحرية إلى مزيد من التطور من أجل الحصول على مزيد من الحرية. هكذا تحليل الحرية على أنها تطور الأفراد والمجتمعات أي تطور الحضارة الإنسانية في علومها واقتصادها وبنياتها الاجتماعية يؤدي إلى المزيد من التطور الحضاري لأنَّ من دون هذا التطور يخسر الإنسان حريته فيفقد إنسانيته الكامنة في الحرية. لو أننا لا نعتقد بأنَّ الحرية هي التطور حينها سنكتفي بالحرية المتاحة لنا الآن من دون أن نسعى إلى تطور أكثر وبذلك سنخسر تطورنا الحضاري. لذا قبول فرضية أنَّ الحرية هي التطور يُشكِّل داعماً أساسياً للتطور الإنساني ما

يُرسِّخ مقبولية هذا التعريف للحرية. الحرية والتطور زوجان لا فراق بينهما فلا حرية من دون تطور كما لا تطور من دون حرية. فتطور الإنسان يتضمن امتلاك الإنسان لكافة الوسائل والمعلومات والقدرات والحقوق والتصرف على أساسها وإلا لا يحدث التطور. ومن دون امتلاك الإنسان للوسائل والمعلومات والقدرات والحقوق كافة والتصرف على ضوئها يفقد الإنسان حريته. لذلك حرية الإنسان كامنة في تطوره.

الحرية والأنسنة

الحرية هي تطور الفرد فالمجتمع. لكن التطور يحدث من خلال أنسنة الظواهر كافة كأنسنة الاقتصاد والمجتمع والثقافة والكون. بذلك الحرية كامنة أيضاً في أنسنة الظواهر كافة. هكذا الحرية هي الدعامة الأساسية في بناء الإنسانوية الداعية إلى أنسنة كل الظواهر. الآن، يحدث التطور من خلال أنسنة كل الظواهر لأنَّ من جراء أنسنتها نحصل على العلم الذي لا محالة يؤدي إلى التطور. مثل ذلك أنسنة الكون التي تتضمن تصوير الكون علمياً على أنه يتكوّن من معلومات تماماً كالإنسان المتكوِّن من معلومات قائمة في جيناته البيولوجية وتصوّر الكون علمياً على أنه يُولَد وينمو ومن ثم يموت كالإنسان بالضبط إلى ما هنالك من نماذج علمية. وبذلك أنسنة الكون سبيل بناء العلوم وتطورها. لذا لا تطور من دون أنسنة الكون ما يستلزم أنَّ لا حرية من دون أنسنة الكون بكل ظواهره علماً بأنَّ الحرية هي التطور.

أما أنسنة الاقتصاد والمجتمع والثقافة فكامنة في جعل تطوير كل إنسان هو الهدف الوحيد والأسمى لكل بنية اقتصادية واجتماعية وثقافية. من هنا، أنسنة الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تتشكّل من تطوير كل فرد فتحقيق حريته القصوى فبناء إنسانيته. ويتم ذلك من خلال صياغة فقط البنيات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الهادفة إلى تطوير كل فرد كأن تُبنَى كل

مؤسسة على ضوء قوانين تسمح بارتقاء العاملين فيها بشكل متسارع وسلس وتطويرهم اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً كارتقائهم في مناصب أعلى فأعلى ما يسمح بتحوّل الطبقة الفقيرة إلى طبقة وسطى وتحوّل الطبقة الوسطى إلى أغنى أو إلى طبقة الأغنياء. من هنا، تزول الفوارق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية تدريجياً ما يؤدي إلى تحقيق المساواة بمعنى من المعاني فالحرية الحقة. فمثل عملي على تحقيق حرية الفرد من خلال تطوره هو ارتقاء الفرد اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً بشكل مستمر. لذلك فقط الدول والمجتمعات والمؤسسات التي تؤدي إلى ارتقاء مواطنيها وأفرادها وعمالها هي المقبولة والمتصفة بصفة الإنسانوية لكونها تضمن حرية كل فرد فإنسانيته من خلال ضمان تطور كل إنسان.

الإنسانوية تضمن الحرية تماماً كما أنَّ الحرية تضمن الإنسانوية. وحدها الإنسانوية تؤدي إلى الحرية الحقيقية والسلام الحق. فالإنسانوية تقول بوحدة البشر ووحدة الأديان ووحدة الثقافات والأعراق. وبذلك من خلال قبول الإنسانوية يزول التعصب والتمييز العنصري والمذهبي والطائفي ما يحتم قبول الآخر وإحلال السلام بين الجميع. وبما أنَّ الإنسانوية تؤكد على وحدة البشر والثقافات والحضارات والأديان والأعراق وبذلك من خلالها تزول كافة أنواع التعصب والتمييز بين الأفراد والشعوب، إذن الإنسانوية تضمن الحرية لكل فرد لأنَّ من دونها يتعرض الفرد للتعصب والتمييز العنصري والمذهبي والطائفي فيخسر الفرد حريته. وفقط بفضل الإنسانوية نتمكن من الحصول على الحرية لأنَّ من دون قبول الإنسانوية والتصرف على ضوئها سنقع في التعصب ونتعرض للتعصب وأنواع التمييز المختلفة ما يسجننا في حريات ضيقة ويقضي في النهاية على أية حرية حقيقية ممكنة. فحين يتعرض الفرد للتعصب والتمييز يتعرض لخنق حريته وقتل إنسانيته. من هنا، الإنسانوية هي الضمان الحقيقي لحرية كل فرد ومجتمع.

الحرية السوبر مستقبلية

تعتبر السوبر مستقبلية أنَّ التاريخ يبدأ من المستقبل فتحلّل المفاهيم والظواهر من خلال المستقبل كقولها بأنَّ الحقائق والمعاني قرارات مستقبلية. وبما أنَّ الظواهر والمعاني كافة قرارات مستقبلية، إذن تتشكّل كل المعاني والظواهر في المستقبل وبذلك تحررنا السوبر مستقبلية من الماضي ومعتقداته. هكذا تضمن السوبر مستقبلية الحرية لكل فرد وجماعة ومجتمع. أما تعريف الحرية على أنها القدرة على التطور وتحقيق التطور في آن فهو تعريف ينسجم مع السوبر مستقبلية وضمانها لنشوء الحرية ووجودها. فبما أنَّ الحرية قائمة في التطور والمقدرة على التطور، وعلماً بأنَّ التطور يستلزم تخطي الماضي والإتيان بما هو جديد ومختلف، إذن التعريف السابق للحرية (على أنها التطور) يتضمن التحرر من الماضي تماماً كالحرية السوبر مستقبلية لكونه يُعرِّف الحرية على أنها التطور. من منطلق السوبر مستقبلية، الحرية قرار إنسانوي مستقبلي ما يستدعي استمرارية تحقيق الحرية في المستقبل بأشكال متطورة ومختلفة عما حققه الإنسان من حريات في الماضي. من هنا التحليل السوبر مستقبلي للحرية على أنها قرار إنسانوي مستقبلي يتضمن أنَّ الحرية كامنة في التطور. لذلك التحليل السوبر مستقبلي للحرية يؤدي إلى فينسجم مع تحليل الحرية على أنها تطور الفرد فالجماعة والمجتمع. كما أنه من الممكن التعبير عن المذهب السوبر مستقبلي في الحرية بِطرق عدة مضمونها الأساس تحليل الحرية من خلال المستقبل فتشكّل الحرية في المستقبل على ضوء قرارات الإنسان.

الحرية قرار شخصي إنسانوي حول كيفية التطور في المستقبل. هذا تحليل سوبر مستقبلي للحرية لأننا نحلّل هنا الحرية من خلال مفهوم المستقبل وبذلك لا تكتمل الحرية سوى في المستقبل ما يجعلها بحثاً دائماً وسعياً مستمراً لتحقيق المزيد من التطور. وفي هذا أيضاً تعبير عن أنَّ

الحرية مسألة درجات فمن الممكن أن نكون أقل حرية أو أكثر حرية لكون الحرية مشروعاً لا ينتهي بفضل تكوّنها في المستقبل. وبما أنَّ الحرية مشروع مستقبلي، بالنسبة إلى السوبر مستقبلية، إذن يحررنا هذا التحليل للحرية من سجون الماضي والحاضر فتتحقق الحرية الأكبر. بمعنى آخر، علماً بأنَّ الحرية قرار شخصي أو فردي حول كيفية التطور في المستقبل، إذن تحررنا هذه الحرية من ذواتنا الماضوية وما يُحدِّدنا في الماضي والحاضر ما يضمن حرية أكبر مما كنا نملك. وبما أنَّ الحرية قرار شخصي، إذن تحررنا هذه الحرية أيضاً من القرارات الاجتماعية فتحررنا من سلطة المجتمع ما يحتم امتلاكنا لحريات أكثر. هكذا يكتسب هذا التحليل للحرية فضائله المعرفية المتضمنة لحريات أكبر وأكثر ما يدعم مصداقيته.

لو كانت الحرية قراراً أو أي شيء آخر في الماضي والحاضر حينها سنغدو سجناء الماضي والحاضر فنفقد حريتنا. لذا الحرية قرار شخصي في المستقبل. وبما أنَّ الحرية قرار شخصي حول كيفية التطور في المستقبل، إذن نحن مَن نصنع حريتنا فتصبح الحرية معتمدة في تشكّلها علينا نحن بالذات ما يضمن فعلاً أننا أحرار ويحررنا من يقينياتنا المُسبَقة والماضوية حول كيفية أن نكون أحراراً. بالإضافة إلى ذلك، ينجح التحليل السوبر مستقبلي للحرية في التوحيد بين المذهب الفلسفي القائل بأنَّ الحرية هي المسؤولية الأخلاقية والقانونية والمذهب الفلسفي الآخر القائل بأنَّ الحرية هي التصرف على ضوء ما نعتقد. وبذلك يتمكن هذا التحليل من حل الخلاف بين المذهبيْن السابقيْن فتكتسب السوبر مستقبلية هنا فضيلة فكرية كبرى ما يشير إلى مقبوليتها. فبما أنَّ الحرية قرار شخصي حول كيفية التطور في المستقبل، ونحن مسؤولون أخلاقياً وقانونياً عن قراراتنا الشخصية، إذن الحرية كامنة أيضاً في المسؤولية الأخلاقية والقانونية. وعلماً بأنَّ الحرية قرار شخصي حول كيفية التطور في المستقبل، ونحن نتخذ قراراتنا الشخصية على أساس معتقداتنا التي تؤدي

إلى تصرفاتنا، إذن الحرية قائمة أيضاً في التصرف على ضوء ما نعتقد. هكذا يتمكن هذا التحليل للحرية من التوحيد بين المذهبيْن السابقيْن وحل الخلاف بينهما.

لكن لكون الحرية هي قرار شخصي، والقرارات الشخصية قرارات الإنسان، إذن الحرية قرار إنسانوي أيضاً فالإنسان إنسان بإنسانويته أي بقيمه وأخلاقه وعلومه. الآن، الحرية قرار إنسانوي وبذلك لا بد من أن تتشكّل الحرية على أساس القيم الإنسانية والأخلاق والعلوم والمعارف. من هنا الحرية قرار قيمي وأخلاقي بالإضافة إلى كونها قراراً علمياً ومعرفياً. لذا الحرية والأخلاق وما تحتوي الأخلاق من قيم وحقوق بالإضافة إلى العلوم والمعارف لا تنفصل عن بعضها البعض ما يتضمن أنَّ حرية الفرد كامنة في حقوقه وأخلاقه وعلومه ومعارفه تماماً كما هي كامنة في حريات الآخرين وأخلاقهم ومعارفهم. تكمن الحرية الإنسانوية في حرية الآخرين وحقوقهم ومعارفهم التي من خلالها يكتسب الفرد حريته وحقوقه ومعارفه. هذا لأنَّ الحرية هي التطور ومن المستحيل أن يتطور الفرد من دون تطور مجتمعه والعكس صحيح. الحرية الإنسانوية تعني المقدرة على أن تكون إنساناً أي المقدرة على أن تكون أخلاقياً وعالِماً وتحقيق ذلك. وتطور كل فرد جزء أساسي من الحرية الإنسانوية وإلا يبقى الفرد سجين ذاته وظروفه فيخسر ذاته المستقبلية. لا حرية لفرد من دون حرية الآخرين تماماً كما لا إنسانية لفرد من دون إنسانية الآخرين. إنسانية الأنا هي إنسانية الآخر. إنسانية الأنا كامنة في إنسانية الكون وأنسنته.

العدالة والحضارة

من الممكن تحليل العدالة من خلال المعلومات الصادقة والمعارف فنحصل على العدالة العلمية ما يضمن الحقوق الإنسانية كافة وعدم خرق أي حق لأي فرد. العدالة لا تنفصل عن العلوم وإنتاجها. والعلم بالضرورة لا يخرق أية حقوق إنسانية لأنه مجرد علم. العدالة أنسنة المعلومات فأنسنة الإنسان والكون. أما الحضارة فقرارات إنسانوية مستقبلية ما يؤكد على محورية وجود كل فرد وفاعليته.

العدالة الإنسانوية

العدالة أنسنة المعلومات. لكن الإنسان يتكوّن من معلومات كامنة في جيناته البيولوجية، والكون أيضاً يتكوّن من معلومات وتبادلها. بذلك العدالة أنسنة الإنسان والكون. أما أنسنة الإنسان فهي تمكينه من أن يحقق إنسانيته فيتطور بشكل مستمر في أبعاده كافة كأبعاده الثقافية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية. ولا يحدث ذلك سوى من خلال إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين كل الأفراد. من هنا، العدالة هي أيضاً إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين الناس جميعاً. أما أنسنة الكون فهي دراسته على أنه إنسان فمتكوِّن من مادة ومعلومات أو عقل كمبيوتري متطور إلى ما هناك من نماذج علمية تصوّر الكون على صورة نموذج الوجود الإنساني فتدفع نحو بناء العلوم وتطورها. على هذا الأساس، أنسنة الكون قائمة على صياغة العلوم والمعارف. ولذا العدالة كامنة أيضاً في أنسنة الكون لأنَّ من دون

علوم ومعارف لا يتطور الإنسان فلا يحقق إنسانيته بالفعل.

العدالة هي إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة ونشرها بين الناس بتساوٍ. لكن العلوم مصادر المعلومات الصادقة. لذلك العدالة تعتمد في وجودها على وجود العلم وتطويره. فكلما تطور العلم وتطورت مصادر المعرفة تطورت العدالة وتحققت بشكل أكبر. لذا الشعوب المتطورة في صياغة العلوم متطورة أكثر في عدالتها بينما الشعوب غير المنتجة للعلوم فاقدة للعدالة. وهذا ما نراه بالفعل عبر التاريخ الإنساني. فعندما كان العرب أكثر تطوراً في العلم عدالتهم كانت أفضل. لكن اليوم بما أنهم لا ينتجون علوماً فعدالتهم ناقصة إن لم تكن معدومة ما سبَّب لا محالة نشوء حروبهم الأهلية الدائمة حالياً. هكذا تحليل العدالة على ضوء إنتاج العلوم ونشرها بتساوٍ بين الناس يفسِّر لماذا الشعب المتطور في العلم متطور أيضاً في العدالة بينما الشعب المتخلف في العلم متخلف في العدالة. على هذا الأساس، يكتسب هذا التحليل للعدالة فضيلة تفسيرية كبرى ما يدعم قبوله. وإن كانت العدالة أنسنة المعلومات فامتلاك كل فرد للعدد الأكبر من المعلومات الصحيحة، إذن العدالة قرار إنسانوي لأنَّ المعلومات قرارات إنسانوية. هكذا العدالة معتمدة علينا في إنتاجها كأن ننتجها حين ننتج المعارف الصادقة ونوزّعها بالتساوي بين الجميع ما يؤكد على محورية وجود كل فرد في صياغة العدالة وينسجم مع الإنسانوية القائلة بأنَّ الظواهر كافة نتاج الإنسان كما هو نتاجها.

العدالة كأنسنة للمعلومات لها معانٍ عديدة منها تطوير كل فرد وجعله فاعلاً في إنتاج المعلومات. فالعدالة أنسنة المعلومات بمعنى إضافي هو تطوير المعلومات فتطوير كل فرد فمن دون أن يتطور كل فرد نخسر العدالة لأنه حينها يُسجَن الفرد بما يملك. كما أنَّ العدالة أنسنة المعلومات بمعنى آخر مرتبط بالأعلى ألا وهو جعل كل فرد مشاركاً في صياغة المعلومات بدلاً من أن يبقى متلقياً سلبياً لها. ولا يحدث ذلك سوى من خلال أن يتطور

كل فرد. هكذا العدالة كأنسنة المعلومات هي أنسنة الإنسان من خلال جعله صانع المعلومات فمتحرر من المعلومات المُسبَقة والماضوية كما أنَّ العدالة كأنسنة المعلومات كامنة أيضاً في تطوير كل إنسان من خلال امتلاكه للعدد الأكبر من المعلومات الصادقة المتطورة فالتصرف على ضوئها ومن جراء أنسنة الكون المُنتِجة للمعارف والعلوم. العدالة أنسنة المعلومات المستقبلية أي الكامنة في المستقبل ما يدفع نحو تطوير العدالة والإنسان بفضل اعتبار العدالة مُحدَّدة في المستقبل من قبل الإنسان وصياغته للمعلومات الصادقة المختلفة عما عهده من معلومات ماضوية تسجننا في سجون الماضي. هذا يؤكد على أنَّ العدالة كأنسنة المعلومات تضمن الحرية وتفعّلها لأنها تحررنا من يقينيات الماضي الكاذبة. هذه العدالة عدالة إنسانوية لأنها نتاج الإنسان وترتكز على بناء الإنسان وتطويره وتدعيم حريته.

المساواة والحرية

نظرية أنَّ العدالة هي إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين الناس تتضمن أنَّ العدالة هي في الحقيقة عدالة علمية أي تتشكّل من العلوم وإنتاجها. فنصل بذلك إلى العدالة الإنسانوية العلمية بدلاً من عدالة التخاريف وعدالة الكذب والخداع. فالعدالة الحقة عدالة العلم. وهذا بديهي لأنَّ صياغة الأيديولوجيات والعقائد الكاذبة ونشرها نقيض العدالة. نخسر العدالة حين ننتج وننشر الأكاذيب والخرافات. لذا لا عدالة حقة سوى العدالة العلمية المتشكّلة من صناعة المعلومات والمعارف الحقيقية وتوزيعها بتساوٍ بين الجميع. والمعلومات الصادقة تحررنا وتجعلنا متساوين. لذلك العدالة قائمة على الحرية والمساواة. تنجح العدالة كإنتاج للمعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ في تحقيق الحرية الأكبر لكل فرد كما تنجح في تحقيق المساواة بين الناس جميعاً. بذلك توحِّد بين الحرية والمساواة فتحل

إشكالية سياسية واجتماعية واقتصادية عانت منها البشرية لآلاف من السنين. المعضلة الفكرية هي التالية: لا بد من تحقيق حرية كل فرد وتحقيق المساواة بين الأفراد في آن. لكن يصعب ذلك لأننا إذا حاولنا مثلاً بناء المساواة بين الأفراد من خلال توزيع الثروات عليهم بمساواة فلا بد حينها أن نأخذ من ثروات الأغنياء وتوزيعها على الفقراء فنخرق حق الغني في امتلاك ما يملك ونقضي على حريته في التصرف كما يريد فيما يملك. وبذلك نفشل في الجمع بين الحرية والمساواة. لكن العدالة بوصفها عملية إنتاج المعلومات الصحيحة وتوزيعها بتساوٍ بين الناس تحل هذه المشكلة فتكتسب فضيلة كبرى ما يدعم صدقها.

الآن، بما أنَّ العدالة تكمن في إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين الناس، وعلماً بأنَّ الفرد يصبح حُراً حين يمتلك العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة لكون المعلومات الكاذبة تسجن الفرد في كذبها فتمنعه من التصرف بحرية ونجاح على ضوء معلوماته بسبب كونها كاذبة، إذن هذه العدالة المعلوماتية تضمن حرية كل فرد. لو أنَّ الفرد لا يملك العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة، حينها لن يتمكن من التصرف بحرية لأنَّ قِلة المعلومات الصادقة أو خسارة المعلومات الصادقة تسجن الفرد في معلومات كاذبة فتضلله وبذلك تجعله يخسر الحرية. من هنا العدالة كتوزيع للعدد الأكبر من المعلومات الصادقة على كل فرد هي الضمانة الحقة لتمكين الفرد من اكتساب الحرية. فعندما تصبح المعلومات الصادقة قليلة أو معدومة تمسي خيارات الفرد قليلة أو معدومة ما يؤدي إلى محدودية حريته أو معدوميتها.

كما تضمن هذه العدالة المعلوماتية الحرية الأكبر لكل فرد تضمن أيضاً المساواة بين كل الأفراد. فبما أنَّ العدالة كامنة في توزيع المعلومات الصادقة بتساوٍ بين كل الأفراد، إذن تتحقق المساواة بين كل الأفراد لكونهم

يمتلكون المعلومات نفسها ما يمكّنهم من اكتساب الموارد والمكاسب ذاتها. على هذا الأساس، تنجح هذه العدالة المعلوماتية في تحقيق الحرية والمساواة والتوحيد بينهما فتحل الإشكالية السابقة من دون خرق حق أي فرد. فالتوزيع المتساوٍ للعدد الأكبر من المعلومات الصحيحة لا يخرق أي حق لأي فرد لأنه لا يوجد فرد له الحق في امتلاك المعلومات الصادقة دون غيره فكل فرد له الحق في امتلاك المعلومات الصادقة والعدد الأكبر منها. الحرية هي امتلاك العدد الأكبر من المعلومات الصادقة ما يمكّننا من التطور. من هنا الحرية كالعدالة قائمة على امتلاك المعرفة المتمثلة في العدد الأكبر من المعلومات الصادقة. ولذا الحرية جزء أساسي من العدالة ذاتها إن لم تكن الجوهر الأساس للعدالة. ومن دون المعرفة الأكبر نخسر الحرية الأكبر والعدالة الأكبر. لذلك فقط الشعوب الأكثر علماً هي الأكثر حرية وعدالة.

العدالة والتطور

بما أنَّ العدالة إنتاج المعلومات الصادقة ونشرها بتساوٍ بين الجميع، وعلماً بأنَّ المعلومات الصادقة نتائج العلوم، والعلم عملية بحث مستمرة، إذن العدالة عملية بحث دائمة. من هنا، من الممكن التعبير عن النظرية السابقة في العدالة بِطرق مختلفة منها أنَّ العدالة قرار إنسانوي مستقبلي مبني على ضوء العلم وإنتاجه وتوزيعه بتساوٍ بين الناس. وبما أنَّ العدالة قرار إنسانوي في المستقبل، إذن العدالة مشروع لم يكتمل بل العدالة عملية بحث مستمرة عن اكتشاف حريات وحقوق إنسانية جديدة وتحقيقها ما يضمن استمرارية تطوير العدالة بفضل اكتشاف واختراع حقوق إنسانية وحريات مبتكرة ما يحتم بدوره تطور الإنسان وحضارته.

من تلك الحقوق الجديدة التي من الممكن قبولها حق كل فرد في أن يتطور معرفياً واجتماعياً واقتصادياً فمن دون هذا الحق يغدو الإنسان سجين

ذاته وأوضاعه الاجتماعية والاقتصادية فيخسر حريته. وكون العدالة قراراً إنسانوياً في المستقبل يجعل العدالة غير مُحدَّدة بشكل كامل في الحاضر والماضي ما يطالبنا بتحديدها باستمرار وما يؤدي لا محالة إلى نتيجة أنَّ العدالة معتمدة في تكوّنها علينا نحن فنصبح صانعي العدالة الحقة في المستقبل فنتحرر من العدالة الماضوية أي نتحرر من سجون معتقداتنا الماضوية حول العدالة وتعاريفها. هكذا هذه العدالة السوبر مستقبلية القائلة بأنَّ العدالة مُحدَّدة في المستقبل فقط تحوّل العدالة إلى مشروع معتمد في تشكلّه علينا فتحررنا وبذلك تعبِّر عن العدالة الحقة بدلاً من التعبير عن سجون المعتقدات الماضوية المرتبطة بفهم العدالة في الماضي.

من الممكن تطبيق هذه العدالة المعلوماتية السوبر مستقبلية من خلال اعتماد المبدأ التالي: لا بد لمؤسسات الدولة والمؤسسات الاجتماعية والتربوية والاقتصادية الخاصة كافة أن تُبنَى على أساس إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين كل الأفراد. وهذا يضمن تحقيق الحريات والمساواة في المجتمع ويضمن أيضاً نجاح تلك المؤسسات. فمن دون إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين الأفراد تفشل تلك المؤسسات ويفشل المجتمع فيخسر كل فرد حقوقه الإنسانية لكون النجاح يعتمد على امتلاك العدد الأكبر من المعلومات الصادقة. وهذا المبدأ الداعي إلى جعل المؤسسات كافة مُنتِجة للمعلومات الصادقة وموزِّعة لها لا يخرق أي حق من حقوق المجتمع الحُر. ذلك لأنَّ بلا إنتاج المعلومات الصادقة وتوزيعها تفشل المؤسسات فالمجتمع ما يؤدي لا محالة إلى أن يخسر كل فرد حريته وحقوقه لكون فشل الفرد من جراء عدم امتلاكه للمعلومات الصادقة ليس سوى فقدانه لحريته في التصرف كما يريد أو أراد وفقدانه لحقه في أن يكون ناجحاً. على هذا الأساس، تضمن العدالة المعلوماتية الحقوق الإنسانية لأنها تضمن نجاح كل فرد. فلا حقوق إنسانية

من دون نجاح الأفراد جميعاً. ولذا المجتمع العادل هو المجتمع الناجح ما يفسِّر لماذا المجتمعات العادلة ناجحة في الميادين كافة كنجاحها اقتصادياً وعلمياً.

العدالة أنسنة المعلومات. وخير طريقة لأنسنة المعلومات هي جعلها في خدمة تطوير الإنسان. لذلك العدالة كامنة أيضاً في تطوير الأفراد فالمجتمعات تماماً كما أنَّ الحرية هي عملية تطوير كل فرد فكل مجتمع. فلا عدالة بلا حرية والعكس صحيح ولا عدالة ولا حرية بلا تطور مستمر لأنَّ فاقد التطور مسجون بما هو عليه ففاقد للحرية وبذلك مُعامَل بطريقة غير عادلة. ولا يحدث التطور سوى من خلال احترام حقوق الإنسان كالمساواة والحريات لأنَّ من دون هذه الحقوق لا أحد يستطيع أن يتطور. وبما أنَّ العدالة هي أن يتطور كل فرد، وهذا التطور يعتمد على احترام الحقوق الإنسانية لكل فرد، إذن العدالة قائمة على الحقوق الإنسانية وحكمها. فالمجتمع العادل هو المحكوم بالحقوق الإنسانية وليس بشيء آخر. من دون إمكانية تطور الفرد والمجتمع وتحقيق هذا التطور نخسر العدالة لأنَّ من دون تطور الفرد والمجتمع بشكل دائم يتم سجن الفرد أو المجتمع فيما هو عليه في الحاضر أو كان عليه في الماضي. وفي هذا غياب للعدل. فلا عدالة من دون فائدة عملية. والفائدة العملية الوحيدة كامنة في أن نتطور.

الحضارة الإنسانوية

العدالة والحضارة زوجان لا فراق بينهما لأنه لا توجد حضارة من دون عدالة ولا توجد عدالة خارج الحضارة. إذا كانت العدالة إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة ونشرها بتساوٍ بين الجميع، إذن العدالة تبني الحضارة لكون الحضارة قائمة أصلاً على ضوء المعلومات الصادقة. فمن دون معلومات صادقة تزول الحضارة ولا تنشأ. فلا وجود لحضارة كاذبة أو

خالية من علوم ومعارف. والحضارة ماهية من ماهيات الوجود الإنساني فلا إنسان بلا حضارة تماماً كما لا حضارة بلا إنسان. لذلك تعريف الحضارة من خلال الوجود الإنساني هو التعريف الأصدق. من هنا، من الممكن تعريف الحضارة على النحو التالي: الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية على ضوء المعارف والعلوم والمعلومات الصادقة والقيم والأخلاق المُتشكِّلة في المستقبل.

لهذا التحليل فضائل عدة منها الفضائل التالية: إذا كانت الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية على ضوء المعرفة والقيم والأخلاق المُتكوِّنة في المستقبل، إذن من الطبيعي أن لا توجد حضارة من دون معارف وعلوم وقيم وأخلاق وأن تكون كل حضارة معتمدة في وجودها على العلم والمعرفة والأخلاق. هكذا تفسِّر هذه النظرية القائلة بأنَّ الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية على أساس العلم والمعرفة والأخلاق لماذا لا تخلو حضارة من علم ومعرفة وقيم أخلاقية ولماذا تعتمد كل حضارة على المعرفة والعلوم وقيم الأخلاق. بذلك تملك هذه النظرية قدرة تفسيرية ما يشير إلى صدقها.

هذه النظرية في الحضارة الإنسانوية هي في الحقيقة نظرية سوبر مستقبلية لأنها تحلّل الحضارة من خلال المستقبل فتجعل الحضارة متشكّلة في المستقبل على ضوء قراراتنا حول ما يكوِّن المعرفة والأخلاق. الحضارة السوبر مستقبلية هي التي تضمن التحضر الفعلي. فبما أنَّ الحضارة هي قرارات إنسانوية مستقبلية على أساس المعرفة والعلم والأخلاق، وعلماً بأنَّ المستقبل غير متحقق كلياً في الحاضر والماضي، إذن الحضارة تتشكّل في المستقبل. ولكون الحضارة تتشكّل في المستقبل، والمستقبل غير متحقق كلياً في الحاضر، إذن من غير المتاح لنا أن نميّز بين متحضر وغير متحضر وبذلك نضمن تجنب رفض مَن قد نعتبره غير متحضر فنتجنب التعصب ضد مَن قد يُعتبَر غير متحضر. من هنا، تضمن الحضارة السوبر مستقبلية التخلص

من التعصب. وفي هذا فضيلة أساسية لتحليل الحضارة على أنها قرارات إنسانوية متشكِّلة في المستقبل.

بالإضافة إلى ذلك، الحضارة السوبر مستقبلية هي حضارة سوبر إنسانوية لأنها تجعل الحضارة معتمدة في تكوّنها علينا نحن فنصبح صانعي الحضارة بدلاً من متلقين لها. هكذا تضمن هذه النظرية دور كل إنسان في بناء الحضارة. فبما أنَّ الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية، والقرارات الإنسانوية من صنع كل إنسان، إذن الحضارة معتمدة في وجودها وتشكّلها على كل إنسان. من هنا، الحضارة السوبر مستقبلية هي حضارة سوبر إنسانوية لأنها تؤكد على محورية دور كل فرد في صناعة الحضارة علماً بأنَّ الحضارة ليست سوى قرارات الإنسان حول ما هي المعرفة والعلوم والقيم والأخلاق. لذلك تعبِّر هذه النظرية عن المذهب الإنسانوي الذي يصر على محورية الوجود الإنساني ومحورية كل فرد في صياغة الواقع أكان واقعاً حضارياً تاريخياً أم واقعاً كونياً أي مرتبطاً بوجود الكون نفسه. فمن دون إنسان يعي الكون والوجود يبقى الكون غير مُحدَّد ما هو وفقط وعي الإنسان للكون يُحدِّد الكون وصفاته كما تشير نظرية ميكانيكا الكم. من المنطلق نفسه، لا حضارة من دون إنسان ينتجها بأشكال ومضامين مغايرة وجديدة في المستقبل كما تؤكد النظرية السوبر مستقبلية في الحضارة.

الحضارة السوبر مستقبلية تضمن الحرية والتطور. وهذه فضيلة أساسية أخرى لهذا التحليل السوبر مستقبلي للحضارة. فإن كانت الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية على ضوء المعارف والقيم والأخلاق المتشكِّلة في المستقبل، إذن الحضارة غير مُحدَّدة في الماضي بل معتمدة على قرارات الإنسان اليوم. بذلك يحررنا هذا التعريف للحضارة من الحضارات الماضوية ومما أنتجته ما يدل بقوة على نجاح النظرية السوبر مستقبلية في ضمان الحرية لكونها تتضمن فكرة أنَّ الحضارة نتاجنا نحن لكونها قرارات مستقبلية

علينا اتخاذها نحن. من المنظور نفسه، تضمن هذه النظرية استمرارية التطور. فإن كانت الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية فغير متحققة كلياً في الحاضر والماضي بل معتمدة علينا في تشكيلها في المستقبل، إذن لا بد من أن نبني حضارة مغايرة ومختلفة عما كانت عليه في الحاضر والماضي ما يدفع نحو تطوير الحضارة فالإنسان.

إذا كانت الحضارة قرارات إنسانوية مستقبلية على ضوء المعارف والقيم والأخلاق المستقبلية، وعلماً بأنَّ المعارف والقيم والأخلاق تؤنسن الإنسان فتؤنسن الكون فلا إنسان بلا معرفة وقيم ولا كون بلا إنسان لكونه مُحدِّد الكون غير المُحدَّد، إذن الحضارة هي أيضاً أنسنة الإنسان والكون. الحضارة أنسنة الإنسان من خلال تطوير الإنسان أخلاقياً وعلمياً ومعرفياً واجتماعياً واقتصادياً. فلا حضارة من دون تطوير كل فرد بأبعاده كافة كأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. هذا لأنه من دون تطوير كل فرد بأبعاده كلها يتم حينها سجن الفرد بما هو عليه أو كان عليه فالقضاء على حريته وإنسانيته. لذا الحضارة عملية تطوير كل فرد. والحضارة هي أيضاً أنسنة الكون من خلال دراسته ومعرفته ومن خلال الحفاظ على البيئة الطبيعية وتطويرها. فبفضل معرفة الكون تتم أنسنة الكون من جراء تصوّره علمياً على شاكلة ومضمون الإنسان المكوّن من مادة ومعلومات إلى ما هناك من نماذج علمية تصوّر الكون على أنه إنسان أو شبيه الإنسان. وبفضل احترام حقوق كل الكائنات من نبات وحيوان وبحار وأراضٍ وحقها في البقاء والحياة والتطور تُؤنسَن الظواهر الطبيعية كافة فتصبح مطابقة للإنسان في حقوقها فوجودها. فلا أنسنة للإنسان بلا أنسنة الطبيعة لأنه نتاجها كما هي نتاجه. الحضارة أنسنة الإنسان والكون. فالحضارة مجموعة المعارف والقيم المستقبلية، والمعرفة والقيم تؤنسن الإنسان والكون.

النظام السياسي الإنسانوي

من الممكن تعريف النظام السياسي الأفضل من خلال القرارات الإنسانوية في المستقبل. هذه القرارات الإنسانوية يجب إتخاذها على ضوء القِيَم الإنسانية ما يضمن أن يكون النظام الأمثل نظاماً محكوماً بالقيم الإنسانية فيمكّنه من أن يكتسب بذلك فضائل عديدة ومتنوّعة.

النظام السياسي كقرار إنسانوي

النظام السياسي الأفضل هو قرار إنسانوي مستقبلي على ضوء القِيَم الإنسانية. لكن القيم الإنسانية تتكوَّن من الأخلاق (كمعاملة الآخر على أنه الأنا) والحقوق الإنسانية كالحرية والمساواة. بذلك النظام السياسي الأفضل هو حكم الحقوق الإنسانية ما يجنبنا حكم الفرد الطاغية أو حكم أفراد طغاة أو حكم ديكتاتورية الأكثرية. النظام الأفضل والأمثل هو المحكوم من قبل الأخلاق والحقوق الإنسانية المُتفَق عليها كالحرية والمساواة بالإضافة إلى الحقوق الإنسانية والأخلاق التي سوف تُكتشَف في المستقبل. من هنا، النظام السياسي المثالي يتشكّل في المستقبل على ضوء ما سوف نكتشف أو نخترع من أخلاق وحقوق إنسانية في المستقبل. مثل ذلك أن نعتمد في المستقبل على مبدأ أنَّ كل الظواهر الطبيعية مطابقة للوجود الإنساني وغير منفصلة عنه وبذلك كل الظواهر الطبيعية لها حقوق كحقوقنا الإنسانية ما يتضمن مثلاً أنَّ للأرض حقوقاً كحقها في البقاء والحياة والاستمرار والتطور فلا يحق لنا قطع أشجارها وقتل حيوانها وتلويث مائها وهوائها واستغلال

كل مواردها. هكذا يتشكّل النظام الأفضل في المستقبل على ضوء قراراتنا الإنسانوية المعتمدة على القِيَم الإنسانية والأخلاقية المُكتشَفة والتي سوف تُكتشَف في المستقبل.

على هذا الأساس، يحررنا النظام الأفضل من أي نظام سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي ماضوي لأنه نظام نشكّله نحن في المستقبل فيجعلنا فاعلين وفعّالين في تكوينه بسبب أنه يعتمد علينا في صياغته على أساس قراراتنا الإنسانوية. نحن البشر نشكّل النظام الأفضل لأنه قراراتنا الإنسانوية بالذات وبذلك نتحرر من كل نظام قد تشكَّل في الماضي وفي هذا فضيلة كبرى كامنة في ضمان التحرر من العقائد والسلوكيات الماضوية. وكل هذا يؤكد على محورية الوجود الإنساني ودور الإنسان الفعّال في تكوين الحقائق والظواهر كظاهرة النظام الأفضل ما يشير إلى اتفاق هذا التحليل للنظام الأفضل مع الإنسانوية. من هنا، النظام السياسي الأفضل المُعرَّف على أنه قرار إنسانوي مستقبلي هو مذهب إنسانوي بامتياز. ونجاح هذا النظام في تحريرنا من الأنظمة الماضوية وضمانه لمحورية الدور الإنساني في تكوين الظواهر والحقائق يشير بقوة إلى مقبولية هذا النظام دون سواه.

النظام السياسي الأفضل هو حكم الحقوق الإنسانية كافة. أما آليات انتخاب ممثلي الشعب ورئيس الدولة والفصل بين السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية فهي مجرد آليات للحفاظ على الحقوق الإنسانية وتحقيقها. فمثلاً، الانتخاب الدوري لممثلي الشعب ولرئيس الدولة فتعاقب أشخاص فأحزاب وتيارات سياسية واجتماعية مختلفة على الحكم واستبدالهم المستمر بآخرين مختلفين عن الأوائل يضمن عدم احتكار السلطة والحكم ما يضمن بدوره حرية الأفراد والمجتمع والدولة. وفصل السلطات عن بعضها البعض يضمن أيضاً عدم احتكار السلطة فيضمن بذلك الحرية أيضاً. على هذا الأساس، النظام الأفضل هو حكم الحرية وباقي الحقوق الإنسانية بينما

آليات فصل السلطات والانتخابات فليست سوى آليات ضمان حكم الحقوق الإنسانية. وهذا يفسِّر لماذا بعض الشعوب التي تقيم الانتخابات من أجل التحوّل إلى الديمقراطية تفشل رغم إجراء انتخابات حرة لممثلي الشعب ورئيس الدولة لكونها لم تحقق أولاً حكم الحقوق الإنسانية. فالديمقراطية غير مُختزَلة إلى مجرد انتخابات. بالإضافة إلى ذلك، من الممكن تسمية هذا النظام السياسي الأفضل بإسم الديمقراطية المستقبلية التي تعني أنها ديمقراطية لكنها الديمقراطية التي سوف تتكوّن في المستقبل لكونها تتشكّل على ضوء قراراتنا الإنسانوية في المستقبل بحيث يجب اتخاذ تلك القرارات على أساس القِيَم الإنسانية. وبذلك نتحدّث عن نظام لم يتحقق كلياً بعد ولذا هو النظام المثالي الذي ينتظر أن نبنيه في المستقبل.

لهذا النظام المثالي فضائل عديدة بالإضافة إلى تحريرنا من الأنظمة الماضوية وتفعيل دور الإنسان. من تلك الفضائل اتصافه بالعدالة. إن كان النظام السياسي المثالي والأفضل قراراً إنسانوياً مستقبلياً على ضوء القيم الإنسانية، وعلماً بأنَّ العدالة من القيم الإنسانية، إذن النظام المثالي يتصف بالعدالة. وكما وجدنا سابقاً العدالة هي إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة وتوزيعها بتساوٍ بين الجميع ما يؤمِّن الحرية والمساواة للجميع. من هنا، النظام السياسي الأفضل هو الذي يتصف أو الذي يجب أن يتصف بالإنتاج الأكبر للمعلومات الصحيحة فالمفيدة وتوزيعها بتساوٍ بين المواطنين فيحقق بذلك الحرية والمساواة في آن. فالحرية والمساواة من القيم الإنسانية الأساسية. بذلك تعريف النظام الأفضل على أنه قرار إنسانوي مستقبلي معتمد على القيم الإنسانية يتضمن أنَّ النظام الأفضل يحتوي بالضرورة على احترام وتحقيق المساواة بين الناس وحريات كل فرد. يتمكن هذا النظام من تحقيق المساواة والحرية معاً لأنه يعتمد على العدالة كإنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصادقة والمفيدة وتوزيعها بتساوٍ بين الجميع. فمن خلال

امتلاك العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة والمفيدة يتمكن الفرد من أن يكون حُراً لأنَّ الذي لا يملك معلومات أو يملك فقط معلومات قليلة سوف يُسجَن بغياب المعلومات أو بقِلتها ما يؤدي به إلى أن يخسر حريته. كما أنَّ التوزيع المتساوي للمعلومات الصحيحة والمفيدة على الجميع يضمن أن يكون الجميع متساوين. من هنا، إعادة توزيع الثروة فالمساواة مضمونة في هذا النظام بفضل التوزيع المتساوي للمعلومات ما يمكّن الجميع من أن يكونوا متساوين في فُرَص العمل والنجاح والتطور. على هذا الأساس، ينجح هذا النظام الأمثل في التوحيد بين الحرية وإعادة توزيع الثروة من جراء اعتماده على العدالة كإنتاج للمعلومات الأكثر وتوزيعها بتساوٍ.

لامحددية النظام

الحقوق الإنسانية مجردة كالقوانين الطبيعية الحاكمة للكون التي تحتاج إلى ظروف أولية (تتعلق بوجود المادة ومما تتكوَّن) تسمح بتشكّل الكون كما نراه ونختبره. من هنا، النظام السياسي الأفضل المتصف بأنه حكم الحقوق الإنسانية هو نظام سياسي غير مُحدَّد بمعنى ما تماماً كما الكون غير مُحدَّد لكونه يُحكَم بقوانين مجردة لا تؤدي إلى نتائج واقعية من دون وجود ظروف أولية للكون تسمح بتشكّله. النظام السياسي المثالي هو نظام غير مُحدَّد رغم أنه النظام المُعرَّف على أنه حكم الحقوق الإنسانية. هذا لأنَّ الحقوق الإنسانية مجردة كحق كل فرد في أن يكون حُراً فلا نتمكن من تشكيل النظام فعلياً من دون ظروف أولية يتم بناؤها لكي يتشكّل النظام كظروف تحديد مدى حرية كل فرد وحدود حريته أم عدم محدوديتها. لا محددية النظام السياسي المثالي بهذا المعنى هي فضيلة أساسية له. فبما أنَّ النظام السياسي المنشود هو نظام غير مُحدَّد، إذن هو نظام غير مسجون بإتباع أيديولوجيا أو عقيدة مُحدَّدة ما يحرره من أية عقيدة وأيديولوجيا تم إنشاؤها في الماضي. وبذلك يكتسب

هذا النظام فضيلة أنه حُر من كل عقائد وأيديولوجيات ماضوية ما يضمن المزيد من الحريات وما يؤكد بدوره على مثالية وأفضلية هذا النظام. إن كان النظام السياسي يتبع عقيدة أو أيديولوجيا مُحدَّدة فحينها يُسجَن بها ويحتم ذلك فرض هذه العقيدة أو الأيديولوجيا على المجتمع فيقضي لا محالة على الحريات والحقوق الإنسانية في مجتمعه. من هنا، النظام السياسي الأفضل هو الذي يتصف بأنه غير مُحدَّد بمعنى أنه لا يتبع عقيدة أو أيديولوجيا مُحدَّدة فلا يسجن نفسه ومجتمعه في سجون عقيدة ما أو أيديولوجيا معينة فيتمكن من الحفاظ على الحريات والحقوق الإنسانية واحترامها.

مثل ذلك أنَّ النظام السياسي الأفضل لا يتبع أيديولوجيا الرأسمالية ولا أيديولوجيا الإشتراكية أو أية أيديولوجيا أخرى فيتحرر منها ولا يفرض أية أيديولوجيا من تلك الأيديولوجيات على مجتمعه فلا يسجن مجتمعه ولا يقتل حقوق الأفراد وحرياتهم بسجنهم في أيديولوجيا مُحدَّدة. لكن من المستحيل وجود نظام بلا أيديولوجيا تسمح بتشكيل برنامج سياسي واقتصادي واجتماعي واضح وتفصيلي وبفضله يتشكّل النظام نفسه فالمجتمع. لذلك النظام السياسي الأمثل هو الذي يتقلب بين الأيديولوجيات على ضوء حاجة المجتمع والظروف الاجتماعية فيتبع أيديولوجيا معينة في فترة ما لكنه يتبع أيديولوجيا أخرى مختلفة في فترة أخرى بناءً على ما يحتاجه المجتمع. مثل ذلك أنه في فترات الأزمات الاقتصادية فزيادة الفقر والبطالة ثمة حاجة للتدخل كتدخل الدولة لحل الأزمات فحينها لا بد للنظام السياسي الأمثل أن يعتمد على مبدأ إعادة توزيع الثروة بمعنى أو بآخر من أجل تحسين الاقتصاد وأوضاع الطبقات الأقل حظاً. لكن في فترات الازدهار الاقتصادي فلا أزمة فقر ولا بطالة حينها لا توجد حاجة للتدخل وبذلك النظام السياسي الأمثل لا يعتمد على مبدأ إعادة توزيع الثروة بل يركّز أكثر على مبدأ الحرية المطلقة لكل فرد في التصرف كما يشاء بما يملك. من هنا، النظام المثالي يتقلب

بين العقائد والأيديولوجيات لكونه غير مُحدَّد ويفعل ذلك على أساس حاجة المجتمع ومطالبه فإن احتاج المجتمع إلى تدخل الدولة اقتصادياً حينها فقط تتدخل الدولة لإنقاذ المجتمع أما إذا زال هذا الاحتياج فلا تتدخل الدولة في عملية توزيع الثروة. لامحددية النظام الأفضل تمكّنه من التوحيد بين القيم الإنسانية كافة كأن تمكنه من الجمع بين مبدأ إعادة توزيع الثروة ومبدأ الحرية لكونها تتطلب منه أن يتقلب بين الأيديولوجيات المختلفة على ضوء حاجات المجتمع فيتبع مبدأ إعادة توزيع الثروة في فترة ما لكنه لا يتبعه في فترة أخرى.

لكن النظام السياسي الأمثل يعتمد على مبدأ العدالة الذي يحتِّم إنتاج المعلومات الأكثر وتوزيعها بتساوٍ بين المواطنين في كل الفترات إن كانت فترات اقتصادية جيدة أم سيئة. ذلك لأنَّ من خلال هذه العدالة ينجح هذا النظام في تحقيق الحرية والمساواة (التي تؤدي إلى نوع من أنواع إعادة توزيع الثروة) معاً كما رأينا. أما في حالات الأزمات الاقتصادية وبذلك الحاجة إلى تدخل الدولة لتحسين الوضع الاقتصادي فحينها من الأفضل اعتماد إعادة توزيع الثروة بمعانٍ وآليات مختلفة كزيادة الضرائب على رؤوس الأموال وتوزيعها على الفقراء بشكل مباشر أو غير مباشر وأن توجد قوانين تُوجِب على كل المؤسسات العامة والخاصة ترقية موظفيها باستمرار وتحسين أوضاعهم الاقتصادية وإن بمساعدة الدولة نفسها. هذه القوانين في الأزمات الاقتصادية قد تفرض توظيف الأقل حظاً اقتصادياً واجتماعياً ما يؤدي إلى أوضاع اقتصادية واجتماعية أفضل. كما قد تفرض هذه القوانين على الجامعات والمدارس قبول تعليم الفقراء مجاناً. وكل هذه القوانين الممكنة لا تخرق حقاً من حقوق الآخرين لأنها بالفعل لا تأخذ من أحد شيئاً وتقدّمه إلى آخر فلا تخرق حرية تصرف الفرد كما يشاء فيما يملك بل فقط تفرض مساعدة الأقل حظاً كتعليم الفقراء مجاناً وتوظيف الأقل حظاً كما يُوظَّف

الأفضل حظاً. هكذا تتمكّن هذه القوانين من احترام الحريات وتحقيق إعادة توزيع الثروة في آن بلا أن تخرق حرية أي فرد أو حق أي فرد. أما اعتماد مبدأ أنَّ على كل المؤسسات تطوير أفرادها فترقيتهم باستمرار ما يؤدي إلى أوضاع اقتصادية واجتماعية أفضل فهو مبدأ أساسي في النظام الأمثل ولا بد من الاعتماد عليه بشكل دائم لأنه يضمن التطور الاجتماعي. وهو لا يخرق أي حق من حقوق الآخرين لأنه يكتفي بتطوير موظفيه. بذلك هو مبدأ حق.

بالإضافة إلى ذلك، لامحددية النظام الأفضل تضمن الحرية. فهذا النظام لا يُحدِّد ما هي الأخلاق الفاضلة التي يجب اتباعها كما لا يُحدِّد ما هي العقائد الدينية والأيديولوجيات السياسية والاقتصادية التي يجب الاعتقاد بها واتباعها وبذلك لا يُحدِّد أيضاً ما هي السلوكيات الأخلاقية التي لا بد من سلوكها. من هنا، هذا النظام يضمن الحرية لكل فرد في تحديد معتقداته وأخلاقياته وسلوكياته ما يجعله نظاماً حُراً بالفعل. هذا يرينا أنَّ لامحددية هذا النظام ضمانة تحقيق الحرية لكل فرد وتفعيلها. كما أنَّ لامحددية النظام السياسي الأفضل تضمن التعددية في المجتمع ما يجعل أيضاً هذا النظام هو الأفضل لكون التعددية في المجتمع غنى له ومؤشر على وجود الحريات التي تسمح بتعدد فئات المجتمع وتنوّعها واختلافها.

تتمثل التعددية في أن يكون المجتمع مكوَّناً من فئات اجتماعية عديدة ومختلفة في معتقداتها الدينية والسياسية وسلوكياتها. وبما أنَّ النظام السياسي الأفضل هو نظام يتصف باللامحددية، إذن هذا النظام لا يُحدِّد المعتقدات والسلوكيات الأفضل التي يجب اعتمادها وبذلك لا يملي ولا يفرض على المجتمع معتقدات وسلوكيات مُحدَّدة ما يسمح بنشوء التعددية الاجتماعية ووجودها. هكذا لامحددية النظام السياسي الأفضل والأمثل تضمن وجود التعددية. وهذه فضيلة أساسية أخرى لهذا النظام اللامُحدَّد سوى بحكم الحقوق الإنسانية.

مثل نظري على تحقيق التعددية هو حكم قوانين مدنية مختلفة بحيث كل فئة اجتماعية تكون محكومة بقوانين مختلفة عن قوانين الفئات الأخرى إن اختارت ذلك وفق معتقداتها وسلوكياتها. من هنا، العديد من القوانين المدنية تغدو غير مُحدَّدة لكونها تتعدد وتختلف وتُطبَّق فقط ضمن فئات معينة دون أخرى إن اختارت تلك القوانين دون سواها. هكذا القوانين تمسي غير مُحدَّدة فعرضة للتغير المستمر على ضوء قرار الناس أو الفئات الاجتماعية المتنوّعة. ولامحددية القوانين أو لامحددية معظم القوانين تحقق حريات أكبر وأكثر لكونها تجعل القوانين من اختيار الناس أو الفئات الاجتماعية بدلاً من أن تُفرَض عليهم بالقوة. فالناس يختارون قوانينهم بحرية وعلى ضوء معتقداتهم. مثل عملي على هذه التعددية في القوانين هو أن توجد قوانين مختلفة في شؤون الزواج وتشكيل الأسرة والميراث فيوجد مثلاً الزواج المدني بلا شرعية دينية ويوجد أيضاً الزواج الديني وبذلك للفرد حرية أكبر في اختيار واحد منهما.

ضمان التطور المستمر

النظام السياسي الأمثل يضمن التطور المستمر لأسباب عديدة منها أنه يتصف بالعدالة بمعنى إنتاج المعلومات الأكثر وتوزيعها بتساوٍ بين الجميع. فبما أنَّ هذا النظام لا بد أن يتصف بإنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة والمفيدة وتوزيعها بتساوٍ بين مواطنيه، إذن يدفع هذا النظام نحو إنتاج معلومات جديدة وبكثافة لكي ينتج العدد الأكثر من المعلومات المفيدة والصادقة ما يحتِّم التطور المستمر للمجتمع بأبعاده كافة من جراء إنتاج معلومات جديدة كثيرة ومتكثرة وصادقة ومفيدة. هكذا يؤمِّن هذا النظام الأمثل التطور الدائم وفي هذا فضيلة كبرى له. فإن لم يكن النظام الأمثل هو المُنتِج لمعلومات أكثر ولمعلومات صحيحة ومفيدة لن ينجح في تطوير

نفسه ومجتمعه وبذلك يخسر صفة أنه النظام الأفضل والأمثل. ومن الممكن للنظام إنتاج العدد الأكبر من المعلومات الصحيحة والمفيدة من خلال الاستثمار في العلم والعلماء والمؤسسات التربوية كالمدارس والجامعات والمختبرات فنصل بذلك إلى الإنسانوية العلمية أي الإنسانوية المرتكزة على العلم.

كما أنَّ لامحددية النظام الأمثل تحتِّم التطور ما يدل على مصداقية ومنفعية هذا النظام. فبما أنَّ النظام الأمثل غير مُحدَّد بمعنى أنه من غير المُحدَّد أية عقيدة أو أيديولوجيا سوف تحكمه وقوانينه التفصيلية غير مُحدَّدة لكونها تختلف وتتغير باختلاف وتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية رغم أنه نظام محكوم بالحقوق الإنسانية، إذن يتمكن هذا النظام من التغير والتأقلم مع الظروف المختلفة لكونه غير مُحدَّد ما يمكنه من الاستمرار والتطور تماماً كما أنَّ لامحددية الكائنات الحية تمكّنها من البقاء والاستمرار والتطور بسبب أنَّ لامحدديتها تجعلها ناجحة في التأقلم والتكيف مع الظروف المتغيرة والمختلفة. فإن كانت الكائنات الحية وهذا النظام الأمثل كينونات مُحدَّدة لفشلت جميعاً في التغير فالتأقلم مع أوضاع متغيرة ومختلفة ما حتم فشلها فزوالها. من هنا، لامحددية النظام الأمثل ضمانة نجاحه وتطوره. فهو يتطور لقدرته على التغير والتأقلم مع ظروف متنوّعة من جراء أنه غير مُحدَّد بأية عقيدة وأيديولوجيا معينة سلفاً وبأية قوانين تفصيلية غير قابلة للمراجعة واستبدالها بأخرى حسب الحاجة والضرورة.

بالإضافة إلى ذلك، علماً بأنَّ النظام السياسي الأمثل هو قرار إنسانوي مستقبلي على ضوء القيم الإنسانية، إذن هذا النظام يتكوّن في المستقبل على ضوء قراراتنا الإنسانوية ما يحررنا من أية أنظمة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ماضوية مُحدَّدة سلفاً فيدفع بنا نحو تطوير هذا النظام بشكل دائم. هكذا أيضاً يحتِّم هذا النظام التطور المستمر وذلك من جراء أنه يتشكّل

في المستقبل على أساس تطورنا المستقبلي. كما يعتمد هذا النظام على تطوير كل فرد فتأمين أوضاع أفضل وحريات أكثر وأكبر فيتضمن بالضرورة التطور المستمر. فبما أنَّ هذا النظام الأمثل هو قرارات إنسانوية، والقرارات الإنسانوية ترتكز على تطوير كل فرد وإلا لن تكون إنسانوية، إذن يؤمِّن هذا النظام تطوير كل فرد. في هذا النظام المثالي لا بد على كل المؤسسات العامة والخاصة أن تهدف إلى تطوير كل فرد بأبعاده كافة كأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ما سوف يؤكد لا محالة على أفضلية هذا النظام.

النظام السياسي المثالي هو قرارات إنسانوية مستقبلية على ضوء القيم الإنسانية. لكن القرارات الإنسانوية على ضوء القيم الإنسانية لا تتضمن فقط قيم الحرية والمساواة بل تتضمن أيضاً قيم إنتاج العلم والمعلومات وتوزيعها المتساوي بين الناس لأنَّ العلوم ومعلوماتها قيم إنسانية. من هنا، النظام السياسي المثالي ينتج العلوم والمعارف من خلال الاستثمار فيها ودعمها. وبذلك يصبح هذا النظام نظاماً إنسانوياً علمياً ما يؤمِّن تطور الإنسان والحضارة. لا نظام فاضل من دون علوم وإنتاجها تماماً كما لا نظام فاضل بلا فكر مزدهر وقيم إنسانية.

أنسنة التاريخ ولا محدديته

التاريخ غير مُحدَّد ما يحرر الإنسان من سجون التاريخ فيؤكد على صدق الإنسانوية القائلة بمحورية الوجود الإنساني وحرية الإنسان وفاعليته في صناعة التاريخ. تملك هذه النظرية التاريخية فضائل عدة تدعم صدقها منها القدرة التفسيرية بالإضافة إلى ضمان حرية الإنسان ودوره الفعّال في صياغة الأحداث والظواهر التاريخية.

تعددية العوامل التاريخية وصدقها

التاريخ غير مُحدَّد. فمن غير المُحدَّد ما هو العامل الأساس في تحريك التاريخ. مثل ذلك أنه من غير المُحدَّد ما إذا كان العامل الديني أم الاقتصادي أم القومي أم العِرقي هو العامل الأساس في صناعة التاريخ وأحداثه. ولذا من الممكن بنجاح تفسير الظواهر التاريخية والاجتماعية من خلال أي عامل من تلك العوامل. هكذا تنجح فرضية لا محددية التاريخ في تفسير لماذا تنجح النظريات التاريخية والاجتماعية المختلفة في تفسير أحداث التاريخ والمجتمعات ما يدعم مصداقيتها. فإن أخذنا أية ظاهرة تاريخية أو اجتماعية سنتمكن بنجاح من تفسيرها إما من خلال العامل الديني أو الاقتصادي أو القومي ما يؤكد على أنه من غير المُحدَّد ما هو التاريخ وما هو العامل الأساسي في صناعة التاريخ والظواهر التاريخية والاجتماعية.

مثل على ذلك هو الحرب الأهلية اللبنانية التي بدأت سنة 1975 وانتهت سنة 1990. فمن الممكن بحق ونجاح دراستها على أنها صراع طبقي

اقتصادي بين الفقراء الممثلين من قبل غالبية إسلامية والأغنياء الممثلين بغالبية مسيحية. كما أنَّ هذه الحرب من الممكن تفسيرها على أنها صراع ديني ومذهبي كالصراع بين المسلمين والمسيحيين تماماً كما من الممكن تفسيرها على أنها صراع بين قومية لبنانية تريد الانعزال عن العرب وقومية عربية تريد الانضمام إلى العرب. هكذا الظاهرة التاريخية والاجتماعية ذاتها من الممكن تفسيرها وفهمها من خلال أي عامل تاريخي من العوامل التاريخية كالعامل الاقتصادي أو الديني أو القومي ما يدل بقوة على أنه من غير المُحدَّد أي عامل هو العامل المحوري في صناعة التاريخ وأحداثه.

لا محددية التاريخ تفسِّر أيضاً لماذا أي شعب يتمكن من صياغة تاريخه بشكل مختلف عما تصوغه الشعوب الأخرى. فكل شعب ينجح في وصف وتفسير تاريخه بطريقة مختلفة عما تصفه الشعوب الأخرى ويقدِّم الحجج والأدلة التي تبدو مقنعة على صدق روايته التاريخية. فثمة تواريخ مختلفة ومتنافسة للأحداث والظواهر نفسها. فبما أنَّ التاريخ غير مُحدَّد في ظواهره وأحداثه، إذن من الطبيعي أن ينجح أي شعب في تصوّر تاريخه الخاص المختلف عن تصوّر الشعوب الأخرى للتاريخ نفسه. هكذا لا محددية التاريخ المتمثلة في لا محددية ظواهره وأحداثه والمتمثلة في لا محددية أي عامل هو العامل الأساسي في صياغته تفسِّر نجاح الشعوب في تصوير تاريخها الخاص المختلف عما تصوّره الشعوب الأخرى. ولأنَّ التاريخ غير مُحدَّد وبذلك يعتمد علينا في تحديده وتشكيله على ضوء عقولنا وتحضرنا، الشعب المتطور يصوّر تاريخه على أنه تاريخ متطور بينما الشعب المتخلف يصوّر تاريخه على أنه متخلف. فنحن مَن نصنع التاريخ والماضي حين نبني الحاضر والمستقبل. وذلك بسبب لا محددية التاريخ. وبذلك التاريخ يبدأ منا ما يؤكد على محورية وجود كل فرد فيدعم الاتجاه الإنسانوي بقوة. فلو أنَّ التاريخ مُحدَّد ما تمكنا من صناعته وتحريكه فخسرنا إنسانيتنا.

كما أنَّ لا محددية التاريخ تفسِّر لماذا علماء التاريخ قادرون على الاستمرار في أبحاثهم وتقديم روايات ونظريات مختلفة وجديدة حول أحداث التاريخ وظواهره. إن كان التاريخ مُحدَّداً لنجحت رواية أو نظرية واحدة في وصفه وتفسيره فأوقفت البحث المعرفي في التاريخ ومنعت نشوء فرضيات ونظريات جديدة حول التاريخ وأحداثه. من هنا، لا محددية التاريخ تضمن استمرارية علم التاريخ وإنتاج نظريات تاريخية جديدة. فبما أنَّ التاريخ غير مُحدَّد، إذن من المتوقع الاستمرار في دراسته بطرق مختلفة ومبتكرة بهدف تحديد مضامينه وفهم أحداثه وظواهره. لا محددية التاريخ تدفع نحو استمرارية البحوث التاريخية والاجتماعية بهدف فهم التاريخ ودراسته. وهذه فضيلة أخرى لنظرية لا محددية التاريخ.

الحرية التاريخية وقرار الأفراد

من فضائل لا محددية التاريخ فضيلة أساسية إضافية ألا وهي ضمان حرية الإنسان. فبما أنَّ التاريخ غير مُحدَّد، إذن لا يوجد عامل مُحدَّد يصنع التاريخ والمجتمعات. وبذلك لا يوجد عامل مُحدَّد يتحكم بالإنسان وفكره وتصرفه ما يحرر الإنسان من محددية العوامل التاريخية والاجتماعية فيضمن حرية الإنسان. على هذا الأساس، نظرية لا محددية التاريخ بالمعاني السابقة تنسجم مع وتؤدي إلى قبول المذهب الإنسانوي المُدافِع عن محورية حرية الإنسان. علماً بأنَّ التاريخ غير مُحدَّد ما يضمن حرية الإنسان كما رأينا، وعلماً بأنَّ الإنسانوية تؤكد على حرية الإنسان ومحورية حريته، إذن لا محددية التاريخ تتضمن الإنسانوية وتدفع نحو قبولها. فإن كان التاريخ مُحدَّداً لتم سجن الإنسان في التاريخ المُحدَّد فخسر إنسانيته. من هنا، وحدها لا محددية التاريخ تضمن حرية الإنسان وإنسانيته تماماً كما أنَّ لا محددية الكون تضمن دور الإنسان في تحديد الكون فتضمن محورية الوجود الإنساني. محددية

التاريخ والكون قاتلة إنسانية الإنسان وحريته.

بما أنَّ التاريخ غير مُحدَّد بينما من غير الممكن فهم التاريخ من دون تحديده على نحو أو آخر، وفهم التاريخ معتمد على الإنسان، إذن الإنسان يُحدِّد التاريخ. من هنا الإنسان صانع التاريخ. وهذه ماهية أساسية من ماهيات الإنسانوية. وهنا تكمن أنسنة التاريخ التي تصر على أنَّ الإنسان فاعل في التاريخ لكونه مُنتِجاً للتاريخ بدلاً من أن يكون مجرد مصنوع من قبل التاريخ أو نتيجة التاريخ. أنسنة التاريخ تؤكد على محورية الوجود الإنساني وحريته في صناعة التاريخ وظواهره كافة كظواهره الاجتماعية والاقتصادية وذلك من خلال تأكيدها على أنَّ التاريخ وظواهره غير مُحدَّدة وبذلك لا يُحدِّدها سوى الإنسان. لا محددية التاريخ تطالبنا بتحديده ما يؤدي لا محالة إلى أن يغدو الإنسان هو الحاكم الأوحد للتاريخ فيضمن حريته وإنسانيته. ومن دون تحديد التاريخ من قبل الإنسان لا نستطيع فهم التاريخ أو دراسته لأنَّ أية دراسة أو أية عملية فهم لظاهرة معينة تتطلب استخدام مفاهيم واضحة المعاني تضبط إيقاع الظاهرة وتفسِّرها على ضوء قوانين أو عناصر معينة مُحدَّدة ما يُلزِم أي باحث أو عالِم بتحديد تلك الظاهرة المُراد دراستها. لذلك لا محددية التاريخ كما لا محددية أية ظاهرة تطالب الإنسان بتحديدها لإخراج المعلومات منها وإلا تبقى ظاهرة مخفية المضامين.

بسبب أنَّ التاريخ غير مُحدَّد وبذلك الإنسان هو الذي يُحدِّد التاريخ، إذن التاريخ قرار إنسانوي. من الممكن التعبير عن هذه النظرية على النحو التالي: التاريخ قرار الأفراد في ترجيح عامل يُحرِّك الظواهر الاجتماعية والثقافية ويُسبِّبها (كعامل الدين أو القومية أو الاقتصاد). يتمكن هذا التحليل من التعبير عن الدور المحوري لوجود كل فرد ومشاركته الفاعلة في صياغة التاريخ ما يشير إلى نجاح هذا التحليل في التعبير عن الإنسانوية. فبما أنَّ التاريخ هو قرار الأفراد في ترجيح عامل دون آخر بحيث يغدو هذا العامل

هو العامل الأساس في بناء الظواهر الاجتماعية، إذن كل فرد لديه دور فعّال في صياغة التاريخ ما يؤكد على أهمية ومحورية وجود كل فرد ويحرر الإنسان من أي تاريخ مُحدَّد مُسبَقاً. وفي هذا فضيلة أساسية لأنَّ هذا التحليل للتاريخ ينجح في تحرير الإنسان والتعبير عن حريته بدلاً من سجنه في حتمية التاريخ ومحدديته.

التاريخ غير مُحدَّد بمعانٍ عدة منها أنه من غير المُحدَّد وصف وتفسير أية ظاهرة تاريخية واجتماعية وبمعنى أنه من غير المُحدَّد أي عامل هو الأساس في تشكيل الظواهر التاريخية والاجتماعية. الآن، علماً بأنَّ التاريخ غير مُحدَّد، لكن في فترات تاريخية مختلفة نجد عاملاً معيناً قد أصبح العامل الأساس في صياغة التاريخ وأحداثه رغم أنه من المفترض أنه من غير المُحدَّد أي عامل هو العامل الأساس، إذن لا مجال سوى أن نستنتج بحق بأنَّ قرار الأفراد في ترجيح عامل على آخر هو الذي يسبِّب سيطرة عامل معين على العوامل الأخرى ويجعله المُحرِّك الأساس للظواهر والأحداث التاريخية. من هنا، لا محددية التاريخ تتضمن أنَّ التاريخ قرار الأفراد في ترجيح عامل دون آخر وجعله المُسبِّب الأساس وراء نشوء هذه الظواهر أو تلك الأحداث التاريخية والاجتماعية. من دون ترجيح قرار الأفراد لعامل دون آخر لن تحدث سيطرة عامل معين دون آخر لكونه من غير المُحدَّد أي عامل هو الأساس في تشكيل التاريخ والمجتمعات. كما من الممكن سيطرة عوامل مختلفة كعامل الاقتصاد وعامل الدين وعامل القومية على الفترة الزمنية نفسها ما يُفسِّر تمكن العلماء من تفسير ووصف الظاهرة التاريخية أو الاجتماعية من خلال نظريات مختلفة ومتنافسة.

مثل نظري على ذلك هو التالي: حين تقرر مجموعة من الأفراد أنَّ عاملاً معيناً كالعامل الديني هو العامل الأهم في الحياة فالعامل الأساس في تكوين التاريخ حينها تتصرف على هذا الأساس أي تتصرف على ضوء هذا العامل

كالعامل الديني دون آخر ما يؤدي لا محالة إلى سيطرة هذا العامل دون سواه وتحريكه للتاريخ. هذا المثل النظري يرينا أنَّ التاريخ محكوم بعوامل موضوعية كعوامل الدين والاقتصاد والقومية لكن رغم ذلك الإنسان بقراراته هو الذي يُحدِّد أي عامل هو العامل الأساس في تشكيل التاريخ وصياغته ما يوحِّد بين دراسة التاريخ على أنه صناعة إنسانية معتمدة على قرارات الأفراد (فيما يعتقدون ويتصرفون) وأدوارهم ودراسة التاريخ موضوعياً على أساس أنه محكوم بعوامل موضوعية لا يتحكم بها هذا الفرد أو تلك الجماعة كالعوامل الاقتصادية والقومية والدينية. من هنا، ينجح هذا التحليل في عدم رفض اتجاه فلسفي تاريخي معين فيتجنب سجن نفسه في اتجاه مُحدَّد مرتبط بدراسة التاريخ. فمن خلال التوحيد بين الدراسة الموضوعية للتاريخ المرتبطة بمبدأ أنَّ التاريخ محكوم بعوامل موضوعية كالعامل الاقتصادي أو الديني والدراسة الذاتية للتاريخ المرتبطة بمبدأ أنَّ الفرد يشارك في صناعة التاريخ بشكل فعّال لا نتعصب لمنهج مُحدَّد في دراسة التاريخ فلا نتعصب لمذهب تاريخي دون آخر ما يعبِّر عن وحدانية المذاهب الفكرية المختلفة في دراسة التاريخ وظواهره.

أما الأمثلة الواقعية على هذه النظرية التاريخية فلا حصر لها. مثل واقعي هو التالي: مع سيطرة العامل الديني على الشرق الأوسط أصبح الدين أي الإسلام في هذه الحالة هو المُحرِّك الأساس للتاريخ ما يفسِّر نشوء الخلافة العثمانية القائمة على المعتقد الإسلامي واستمرارها إلى فترة طويلة. فحين اعتقد معظم أهل الشرق الأوسط مثلاً أنَّ العامل الديني صانع التاريخ تصرفوا على هذا الأساس فبنوا الخلافة العثمانية أو شاركوا في بنائها أو ارتضوا العيش فيها وقبولها. لكن حين بدأ العامل القومي ينافس العامل الديني بقوة وبدأ بالسيطرة منتصراً على العامل الديني حينها تفككت الخلافة العثمانية فإندلعت مثلاً الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين ما أدى

في النهاية إلى تقسيم المنطقة إلى دول شبه قومية. فتفكك الخلافة العثمانية جاء كنتيجة سيطرة العامل القومي بدلاً من العامل الديني. مثل ذلك الثورة العربية الكبرى التي تعبِّر عن القومية العرب ضد القومية التركية. فحين اعتقد أهل الشرق الأوسط أنَّ العامل القومي وليس العامل الديني هو الأساس في تكوين التاريخ تصرفوا على هذا الأساس فتحوّل العامل القومي إلى عامل أساس في تشكيل التاريخ ونشوء الثورات القومية ضد الخلافة العثمانية ما أدى في النهاية إلى انهيارها.

نظرية أنَّ التاريخ غير مُحدَّد وبذلك التاريخ قرار الأفراد في ترجيح عامل دون آخر كعامل محوري ومسيطر على أحداث وظواهر التاريخ والمجتمع تنجح في حل الخلاف والصراع بين المذاهب التاريخية المختلفة من خلال التوحيد فيما بينها. نجاح هذه النظرية في حل الخلاف بين المذاهب المختلفة في دراسة التاريخ هو في الحقيقة فضيلة كبرى لهذه النظرية التاريخية القائلة بلا محددية التاريخ وأنه قرار الأفراد في ترجيح عامل دون آخر ما يشير إلى مصداقية هذا التحليل للتاريخ. فالمذهب التاريخي القائل بأنَّ التاريخ محكوم بالعامل الديني صادق كما أنَّ المذاهب التاريخية الأخرى القائلة بأنَّ التاريخ محكوم بالعامل الاقتصادي أو القومي هي أيضاً صادقة ما يحل الصراع فيما بينها ويوحِّدها. هذا لأنه من غير المُحدَّد أي عامل هو العامل الأساس في تحريك وتشكيل التاريخ ولذلك في فترات تاريخية معينة يسيطر العامل الديني أما في فترات تاريخية أخرى فيسيطر العامل الاقتصادي وهكذا بالنسبة إلى سيطرة العوامل الأخرى في فترات تاريخية أخرى اعتماداً على قرارات الأفراد فالمجتمعات في ترجيح عامل على آخر كمُحرِّك للتاريخ. بكلامٍ آخر بما أنه من غير المُحدَّد أي عامل هو العامل الأساس في تحريك التاريخ وتكوينه، إذن من المتوقع أن تسيطر العوامل كافة في فترات مختلفة فتصدق بذلك المدارس والمذاهب التاريخية المتنافسة رغم اختلافها. هكذا

تنجح لا محددية التاريخ واعتبار التاريخ قرارات إنسانوية في تفسير لماذا كل المذاهب التاريخية ناجحة إلى حد معين وبمعنى ما في وصف وتفسير التاريخ رغم اختلافها وتعارضها.

النظام والفوضى

من الممكن دراسة التاريخ على أنه يتصف بالنظام أو يتصف بشبه نظام أو يتصف بالفوضى. كل نموذج من هذه النماذج ناجح إلى حد معين. فحين ندرس التاريخ وظواهره على ضوء قوانين تاريخية حتمية يغدو التاريخ نظامياً حتمياً. وحين ندرس التاريخ على ضوء قوانين تاريخية احتمالية يمسي التاريخ احتمالياً بدلاً من حتمي. أما عندما ندرس التاريخ على أنه فوضوي وغير محكوم بأية قوانين أو مبادىء يصبح حينها التاريخ فوضوياً. هذا لأنَّ دراستنا للتاريخ تشارك في صناعته فإن اعتقدنا بنظامية التاريخ سنفكر ونتصرف على هذا الأساس فيصبح نظامياً. أما إذا اعتقدنا بفوضوية التاريخ فسنفكر ونتصرف على ضوء ذلك فيتحدد بحثنا على ضوء ذلك فيغدو التاريخ فوضوياً. هكذا دراستنا للتاريخ تشارك بقوة في تشكيل التاريخ تماماً كما دراسة العلماء للكون تشارك في تحديد الكون وتشكيله.

التاريخ نظامي حتمي على مستوى وجودي ووصفي معين لكنه نظامي احتمالي على مستوى وجودي ووصفي آخر بينما على مستوى وصفي ووجودي ثالث التاريخ فوضوي. هذا لأنه من غير المُحدَّد ما هو التاريخ وما يتحكم به. فالحقيقة ذاتها تتكوّن من مستويات وجودية ووصفية مختلفة ومتنوّعة تماماً كما أنَّ الشجرة شجرة ومجموعة ذرات مادية ومجموعة معلومات (بدلاً من ذرات مادية) ومجموعة هندسات رياضية (بدلاً من معلومات) رغم أنَّ الشجرة ما زالت شجرة ومجموعة ذرات ومجموعة معلومات لكونها كل المستويات الوجودية والوصفية السابقة. هكذا تتعدد

الحقيقة ذاتها وتتكثر رغم كونها حقيقة واحدة.

من الممكن بنجاحات معينة دراسة وتحليل وتفسير التاريخ إما على أنه نظامي يتصف بالحتمية أو الاحتمالية أو أنه فوضوي غير نظامي لأنه من غير المُحدَّد ما هو التاريخ وما هي العوامل والمبادىء المتحكمة به. هكذا لا محددية التاريخ تفسِّر لماذا تنجح دراسة التاريخ على أنه يتصف بالنظام ويتصف بالفوضى في آن ما يمكّن نظرية لا محددية التاريخ من اكتساب هذه القدرة التفسيرية. فلو أنَّ التاريخ مُحدَّد لنجحت وصدقت نظرية واحدة فقط دون أخرى. لكن كل تلك النظريات المتنوّعة المختلفة في التاريخ لديها نجاحاتها. من هنا، التاريخ غير مُحدَّد بمعانٍ عدة كأن يكون من غير المُحدَّد ما إذا كان التاريخ يتصف بالنظام أم الفوضى أو يتصف بالحتمية أم الاحتمالية. وهذا ما يصدق على الكون كله.

من الممكن دراسة الكون بنجاح على أنه يتصف بقوانين حتمية أو احتمالية أو يتصف بالفوضى تماماً كما يفعل العلماء. لقد نجح العلم في وصف وتفسير الكون على أنه يتصف بالنظام الحتمي كما في نظرية نيوتن ونظرية أينشتاين وأنه يتصف بالنظام الاحتمالي كما في نظرية ميكانيكا الكم وأنه فوضوي في نظريات دراسة الأنظمة الطبيعية الفوضوية. نجح العلم في دراسة الكون وتحليله وتفسيره من خلال هذه النماذج العلمية المختلفة والمتنافسة لأنَّ الكون غير مُحدَّد ما هو. فلو كان الكون مُحدَّداً لنجح نموذج علمي واحد دون سواه. من هنا، لا محددية الكون تفسِّر نجاح النماذج العلمية رغم اختلافها وتعارضها.

المبدأ نفسه صادق على التاريخ ما يجعل النماذج العلمية المختلفة في دراسة التاريخ ناجحة رغم التعارض والاختلاف فيما بينها. فلا محددية التاريخ تسمح بتفسير ووصف الظواهر التاريخية نفسها من خلال نماذج نظرية مختلفة ومتنافسة. من هذه المنطلقات، لا محددية الكون والتاريخ

تتضمن تفسير نجاحات وصدق النماذج الفكرية والعلمية والتاريخية المختلفة فتحل الخلاف فيما بينها وتوحِّدها لكونها تقبلها كلها رغم اختلافها وتعارضها بسبب إصرارها على لا محددية التاريخ والكون. هنا تكمن فضيلة جوهرية لنظرية لا محددية الكون والتاريخ. عملية التوحيد بين النماذج الفكرية التاريخية والفلسفية والعلمية جزء أساس من الإنسانوية التي تدعو إلى توحيد المذاهب والمدارس الفكرية المتنوّعة من منطلق وحدانية العقل البشري ووحدانية البشرية.

المجتمع والإنسانوية

ما يصدق على التاريخ يصدق أيضاً على المجتمع. فهل المجتمع يتكوّن من طبقات (كالطبقة الغنية والفقيرة والمتوسطة) وانسجامها وصراعها أم يتكوّن من أفراد وأدوارهم المنسجمة أو المتنافسة أم يتكوّن من جماعات عِرقية أو دينية أو مذهبية؟ من غير المُحدَّد ما هو المجتمع ومما يتكوّن. ولذلك من الممكن بنجاح دراسته على أنه يتشكّل من طبقات أو أدوار أفراد أو جماعات. فكل الدراسات المختلفة والمتنافسة في دراسة المجتمع وتحليله وتفسيره ناجحة فصادقة لأنه من غير المُحدَّد مما يتكوّن المجتمع وما هو. وبما أنه من غير المُحدَّد ما هو المجتمع ومما يتكوّن وما الذي يحرّكه ويشكّل ظواهره، إذن من الطبيعي أن يعتمد المجتمع في تكوّنه على قراراتنا نحن فيتشكّل ويتحدد في المستقبل على ضوء قراراتنا. من هنا، لا محددية المجتمع تحرر الإنسان من خلال جعله صانع المجتمع بدلاً من أن يكون سجيناً له. إذا كان التاريخ قرار الأفراد فإنَّ المجتمع قرار التاريخ المستقبلي. فلا محددية المجتمع تدفع نحو نتيجة أنَّ المجتمع مُحدَّد فقط في المستقبل ما يجعل المجتمع قراراً تاريخياً في المستقبل معتمداً على قرارات الأفراد. هكذا الفرد صانع التاريخ والمجتمع فيتأثر بهما كما يتأثر

صانع الشيء بالشيء المصنوع.

الإنسانوية تكمن في لا محددية التاريخ والمجتمع. فبما أنه من غير المُحدَّد أي عامل كعامل الاقتصاد أو الدين أو القومية هو العامل الأساس في تكوين التاريخ والمجتمع، إذن من الممكن ترجيح عامل آخر مختلف ألا وهو العامل الإنسانوي وجعله مُحرِّك التاريخ ومُكوِّناً لظواهره التاريخية والاجتماعية. فلو كان التاريخ مُحدَّداً ما هو فمُحدَّداً بأي عامل هو محكوم ما كان من الممكن حينئذٍ ترجيح عامل معين على آخر كترجيح العامل الإنسانوي بدلاً من العامل الاقتصادي أو الديني أو القومي فخسر بذلك الإنسان قدرته على تطبيق الإنسانوية. هكذا لا محددية التاريخ ضمانة مقدرة الإنسان على تحقيق إنسانيته. فبما أنَّ التاريخ غير مُحدَّد وبذلك التاريخ غير مسجون بعوامل وعناصر ومبادىء مُحدَّدة، إذن من الممكن التحرر من العوامل التقليدية للتاريخ (كعوامل الاقتصاد والدين والقومية) وتحويل العامل الإنسانوي إلى عامل أساس في تحريك وتشكيل التاريخ. والعامل الإنسانوي مضمونه الإنسانوية بالضبط الداعية إلى وحدة البشر والثقافات والحضارات والأديان والأعراق واحترام وتحقيق الحريات والحقوق الإنسانية ومحورية الوجود الإنساني. العوامل التقليدية للتاريخ أدت وتؤدي دوماً إلى الحروب والصراعات لأنها تفصل بين الظواهر كفصلها بين هذا الدين وذاك. لكن العامل الإنسانوي يضمن السلام والرقي الإنساني والحضاري لأنه يوحِّد بين الجميع وبين الظواهر المختلفة كتوحيده بين الأديان ويعتبرها كلها مستويات أو طبقات متنوّعة في وصف الحقيقة ذاتها. لا محددية التاريخ والمجتمع ضمانة بقاء الإنسان ونجاح الإنسانوية.

صدر للمؤلّف بالعربية

1– مقام الراحلين، 2000، المكتب العالمي للطباعة والنشر، لبنان.

2 – معراج المعنى، 2001، مطبعة المستقبل، صيدا– لبنان.

3– مرايا العقول– الشعر العلمي، 2003، دار النضال، لبنان.

4– وحي اللغة – بيان اللامعنى، 2003، دار النضال، لبنان.

5 – مقام المعرفة – فلسفة العقل والمعنى، 2004، دار كتابات، لبنان.

6 – السوبر حداثة: علم الأفكار الممكنة، 2005، بيسان، لبنان.

7 – السوبر مستقبلية: الكون والعقل واللغة، 2006، بيسان، لبنان.

8 – السوبر أصولية،2007، الدارالعربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

9 – الشعر العلمي،2007، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

10 – السوبر معلوماتية ﴿ علم الأفكار المستحيلة،2007، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

11 – السوبر تخلف، 2007، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

12 – السوبر مثالية، 2007، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

13 – الميزياء: الجيزياء ﴿ الحيزياء، 2008، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

14 – البينياء: الصيرياء ﴿ الحيرياء، 2008، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

15 – الضيمياء، 2008، الدار العربية للعلوم– ناشرون، لبنان.

16 – السوبر جدلية: التحاقلية ﴿ التياقنية، 2010، دار شمس، جمهورية مصر العربية، القاهرة.

17 – السوبر حداثة في مواجهة السوبر تخلف، 2011، دار مصر المحروسة، جمهورية مصر العربية، القاهرة.

18– الميتاميزياء: فلسفة ما وراء الميزة، 2016، الدار العربية للعلوم– ناشرون، لبنان.

19– المعنالوجيا والمعنافوبيا: من السوبر عولمة إلى السوبر ماضوية، 2016، الدار العربية للعلوم – ناشرون، لبنان.

صدر للمؤلّف بالإنكليزية

1– Hassan Ajami (2017): Philosophical and Mathematical Theories of Language, Culture and Meaning. Inkwell Books.

2– Hassan Ajami (2016): A Lost Sufi: Philosophical Poems. Inkwell Books.

3– Hassan Ajami (2015): A Short Philosophical and Poetic Journey. Inkwell Productions.

4– Hassan Ajami (2014): Arab–Islamic Communication & Arabic Language. Inkwell Productions.