النزعة الارتيابية في تفكر الحصادي

* د عبدالباسط عثمان علي مادي

المستخلص: إنَّ من أهم علامات التفكرِ الفلسفي الجادِ والأصيلِ ترتبطُ بِكم ونوعِ التساؤلاتِ الَّتي يطرحها، أو تطرح عليه، فالسؤالُ عادةً ما يُعدُّ مُعبراً عن الهويةِ، فما يُميزُ الفلسفة والفيلسوف على السواء قدرتهُ على إثارة السؤال وتحديدهِ، لهذا، كانَ لكل فلسفةٍ سؤالها، ولكل فيلسوفٍ سؤالهُ. لن يكونَ المتفكرُ الليبيُ المعاصرُ نجيب الحصادي استثناءً لهذه القاعدة، فهو الآخرُ أسوة ببعضِ أقرانهِ من المتفكرينَ العربِ المعاصرينَ أنخرطَ في بناءِ سؤالهِ الفلسفي الخاصِ بهِ، حيث مرت عمليةُ البناءِ بعددٍ من المحطاتِ والعقباتِ، دفعت بهِ إلى الارتحال من فلسفةٍ إلى أخرى، ففي بداياته الأولى كان تحت تأثير الخطابِ الوضعي، ولأسبابٍ نسقية ارتحل في مرحلته الثانية إلى تبني المقاربة اللاأدرية والتي اعتقد فيها القدرة على تقديم مقاربة وجيهة للقضايا الفلسفية التي انبرى إلى بحثها، حتى مع عملية الارتحال ظل السؤال الذي واجهه مع المقاربة الوضعية حاضراً مع تبنيه للمُقاربة اللاأدرية وهو السؤال المرتبطُ بالمرجعية التي صدرت عنها المقاربة، الأمر الذي أسبغ على مقاربته الفلسفية السمة الجدلية، وما يرافقها من نقاش وتساؤلات.

المدخلُ:

لا يُشترطُ لِمُمارسةِ أيِّ نشاطٍ الحصولُ عَلَى معرفةٍ نظريةٍ واعيةٍ، لِهذا، لا يؤدي غيابُ الوعيِّ بِالأطرِ النظريّةِ إلى فقدانِ شرعيَّةِ مُمارسةِ ذلِكَ النشاطِ، فَعَلَى سبيلِ المثالِ، لا يُلمُ الدَّباغُ في مدبغتِهِ بِقوانينَ الكيمياءِ، كما أنَّ الإسكافيَّ . هُوَ الآخرُ . وعِنْدَ مُمارستِهِ لِعملِهِ لا يُطلبُ مِنْهُ الإلمامُ بِقوانينِ الكيمياءِ أو الفيزياءِ.

نحى **الحصاديُّ المتأخرُ** إلى تبني الاستراتيجيةِ القرائيةِ اللاأدريةِ، لِاعتقادهِ في قُدرتِها على تقديمِ مُقارباتٍ للقضايا والإشكالياتِ الَتي عُني بِبحثِها، خاصةً إذا أخذنا بعينِ الاعتبارِ خصوصية السِّياقِ الثقافي والتَّاريخيِّ الَذي ينتمي إليه، فهو سياقُ مُثقلٌ بفائضِ المعتقداتِ الَّتي تحولُ دونَ قيامِ تفكرٍ جادٍ وأصيلٍ، لهذا لم يكُنْ أمامهُ بدٌ من تبني الاستراتيجية اللاأدرية، الَّتي هدفتْ في سياقِ المنشأِ إلى تجاوزِ **الأنساقِ الوثوقيةِ**، غير أنهُ لن يكونَ بمقدورِ **الحصادي** تكريسُ الاستراتيجيةِ الوافدةِ دونَ الإتيانِ بِفعلِ التَّشذيبِ والتَّحويرِ، وهو فعلٌ تتجلى معهُ جدة وأصالةَ تفكرِهِ؛ أي أنَّ **الحصاديَّ المُتأخرَ** سيكونُ أكثرَ حيويةً من المتقدمِ، غير أن هذه الحيوية ستكون رهناً بِطريقةِ استثمارِهِ للاستراتيجيةِ القرائيةِ الجديدةِ.

* قسم الفلسفة/ كلية الآداب/جامعة سبها

النَّزعةُ اللاأدريَّةُ:

جاءتِ النَزعةُ اللاأدريَّةُ فِي الثَّقافةِ الغربيَّةِ فِي سياقِ الردِّ عَلَى هيمنةِ النَّزعةِ **الدُّوجماطيقيةِ** الَّتي سادتْ بعدَ النَّجاحاتِ الَّتي حققها العلمُ عموماً والفيزياءُ الكلاسيكيَّةُ على وجهِ الخصوصِ، فقد شهدَ علمُ الفيزياءُ طفراتٍ معرفيَّةً مكنتَهُ من تفسيرٍ عددٍ منَ الظَّواهرِ الَّتي انبرَ لِلبحثِ فِيها، مِمَّا نتجَ عنها اعتقادٌ لدى البعضِ بِحتميَّةِ التَّفسيراتِ الفيزيائيةِ.

تجدرُ الإشارةُ إلى أنَّ هذه النَّزعةَ لم تكنْ طارئةً على التَّفكرِ الفلسفيِّ الغربيِّ الَّذي شهدَ في طورِهِ اليونانيِّ بعضَ الفلسفاتِ الَّتي اقتربتْ بِشكلٍ أو بِآخرٍ من النَّزعةِ اللاأدريةِ، فعلى سبيلِ المثالِ لا الحصرِ، يُمكنُ تشخيصُ نقاطَ لقاءٍ بينَها وبينَ الفلسفةِ **السوفسطائيةِ** الَّتي نشأتْ فِي سياقِ رفضِها لِلنزعةِ النّسقيةِ القطعيةِ، التي عمل كل من **إفلاطون** وتلميذه **أرسطو** على تكريسِها في التَّفكرِ الفلسفيِّ اليونانيِّ بتوكيدهما على وجاهةِ وعقلانيةِ الخيارِ البرهانيِّ كأنجعِ خيارٍ يُمكنُ الرُّكونَ إليهِ عند البحثِ عنِ المعرفةِ، وعلى الرُّغمِ من وجودِ نقاط اتفاقٍ بينَ النَّزعةِ اللاأدريةِ والفلسفةِ **السُّوفسطائيةِ** إلاَّ أنهُ بالإمكانِ تشخيص نقاطَ اختلافٍ بينهما والَّتي من ضمنها أنَّ النَّزعةِ اللاأدريةِ تميلُ إلى تعليقِ الحكمِ فِي حين تنحو **السوفسطائيةُ** إلى تبنِي الصِّيغةِ النِّسبيةِ لِلحكمِ فالإنسانُ بِالنِّهايةِ "**هُوَ مقياسُ الأشياءِ جميعاً**".

نجحتِ الوثوقيةُ في السَّيطرةِ على بعضِ تمظهراتِ الفلسفةِ الغربيةِ المعاصرةِ، حيث هدفتِ إلى تقديمِ تفسيراتٍ ذاتَ طابعٍ حتميٍ لِلقضايا والتَّصوراتِ الَّتي انخرطتْ في بحثِها، فَعَلَى سبيلِ المثالِ لا الحصر، اعتقدَ فلاسفةُ التَّاريخِ أن بمقدورِهم تقديمَ تفسيراتٍ لِلظاهرةِ التَّاريخيَّةِ تكونُ شبيهةً لِلتفسيراتِ السَّائدةِ في الفيزياءِ، وذلك عبرَ تشخيصِ المبادئ والقوانينَ المتحكمةِ فِي سيرِ الأحداثِ التَّاريخيَّةِ. لَمْ يقفْ تأثيرُ النّزعةِ **الوثوقيةِ** على الفلسفةِ والعلمِ بل هي نجحتْ في الولوجِ إلى مجملِ تمظهراتِ الثقافةِ الغربيةِ، فهي أشبه ما تكونُ إلى الدَّاءِ الَّذي استشرى في مُجملِ تمظهراتِ النَّشاطاتِ التفكّريّةِ الغربيّةِ.

لِخصوصيةِ السّياقِ السَّابقِ ولدَ الخطابُ الارتيابيُّ . مَا يُعرفُ بِالنَّزعةِ الارتيابيَّةِ فِي الثَّقافةِ الغربيةِ . والَّذي يُعدُّ الفيلسوفُ **ديفد هيوم** David Hume (1711 . 1776م) مِنْ أهمِّ أعلامِه، فقد هدفَ إلى تفكيكِ الأنساقِ **الوثوقيةِ** فِي الثَّقافةِ الغربيَّةِ: ((لقد كانتْ غايةُ **هيوم** تفكيكَ وهدمَ الأنساقِ الوثوقيَّةِ، وهُنا يُمكنُ إدراكُ الأسبابِ الَّتي دفعَتهُ لِلتشكيكِ فِي المنهجيَّةِ العلميَّةِ، وذلك حتَّى يوكدَ لِلعُلماءِ بِأنَّ نهجَهُم . هُوَ الآخرُ . لا قُدرةَ لِديهِ عَلَى ضمانِ صحةِ زعمِهم المعرفيَّ . هذا مكمنُ أصالتِهِ . ولِيقطعَ الطريقَ أمامَ إمكانيّةِ إعادةِ إنتاجِ الأنساقِ **الدُّوجماطيقيةِ**، ولابُدَّ مِنَ الإشارةِ هُنا إلى أنَّ العلمَ فِي بداياتِهِ كانَ مِنْ ضمنِ تِلكَ

الأنساقِ))[2]. ولإنجازِ هذا الأمرِ كانَ عَلَيه إعادة النَّظرِ فِي طبيعةِ المنهجِ العلميِّ المطبقِ فِي الفيزياءِ بإعادةِ هيكلتِهِ من جديدٍ، للحيلولةِ بينهُ وبينَ إنتاجِ تفسيراتٍ . قوانينٍ . ذاتَ نزوعٍ حتميٍ، وهُوَ مَا نجحَ فِي تحقيقهِ بتفكيكِهِ لِمَا يُعرفُ بِالعلاقةِ السَببيَّةِ . مُشكلةِ الاستقراءِ . حجرُ الزَّاويةِ فِي المنهجِ العلميِّ.

غيرَ أنَّ **هيومَ** وعلى نجاحِهِ فِي تجاوزِ إشكاليَّةِ الوثوقيةِ وقعَ فِي إشكاليَّةٍ تعذرَ عليهِ تجاوزها، تتعلقُ بِاستحالةِ التَّبريرِ الَّتي نتجتْ عَنْ نزوعهِ اللاأدري الَّذي ينتهي إلى تعليقِ الحكمِ؛ ممَّا يعني أنَّ العلمَ والعُلماءَ على السَّواءِ سيظلونَ عاجزينَ عَنْ تبريرِ نظرياتهم وتفسيراتِهمِ، ممَّا يبعثُ الارتيابَ في شرعيةِ الرُّكونِ إليها، مما يعني أنَّ الثمنَ الَّذي دُفِعَهُ **هيوم** فِي سبيلِ الخلاصِ مِنَ الخطابِ **الدُّوجماطيقيِّ** كانَ ثمناً باهظاً، فما نأخذهُ بيدٍ نعطيه بِالأخرى مع قيمةٍ مُضافةٍ.

هذا فيما يتعلقُ بالسِّياقِ الثَّقافيِّ الغربيِّ الَّذي شهدَ ميلادَ النَّزعةِ اللاأدريةِ، **لكن كيفَ سيكونُ الأمرُ في حالِ الانتقالِ إلى سياقٍ ثقافيٍّ مُغايرٍ لِسياقِ المنشأِ؟** في مثلِ هذه الحالةِ سيتربُ على عمليةِ التَّرحيلِ قيمةٌ مُضافةٌ ستثقلُ كاهلَ السِّياقِ المضيفِ بإشكالاتٍ لم يألفها من قبل؛ ممَّا سيدفعُ بهِ إلى تبني خيارٍ من خيارين، فهو إمَّا أن يقبلَ بمُترتباتِ التَّرحيلِ وفي هذه الحالةِ سيفرضُ على السِّياقِ المضيفِ تبني إشكالياتٍ وتصوراتٍ لم شريكاً، فالتَّرحيلُ هنا أقربُ ما يكونُ لِلهجرةِ غير الشَّرعيةِ، أمَّا في حالِ تبني الخيارِ الثاني . الأصعبُ . القائمِ على مبدأِ التَّشذيبِ، حيثُ يُعنى المرحِلُ بِتعديلِ الخطابِ المرحَلِ ليتلاءم مع مُتطلباتِ السِّياقِ المضيفِ، وهي عمليةٌ تُعبِّرُ في حالِ نجاحِها عن أصالةِ وجدةِ المرحِلِ، فالتَّشذيبُ في هذه الحالةِ شكلٌ من أشكالِ الفعلِ الفلسفيِّ.

حاولَ المتفكرُ العربيُّ الليبيُّ المعاصرُ **نجيب الحصادي** تكريسَ النَّزعةِ اللاأدريةِ في السِّياقِ الثَّقافيِّ العربيِّ، وذلكَ عند انخراطهِ في مُحاولةِ ترحيلِ النَّزعةِ اللاأدريةِ منَ السِّياقِ الثَّقافيِّ الغربيِّ . المنشأ . إلى السِّياقِ الثَّقافيِّ العربيِّ . المضيفِ . ولإنجازِ فعلِ التَّرحيلِ كانَ عليهِ اختيارِ أحد الخيارينِ المطروحينِ أمامهُ؛ فهو إمَّا أن يتبنى النَّقلَ الآليَّ وما ينشأُ عنهُ من إشكالاتٍ يتعذرُ تجاوزُها، أو يتبنى خيارَ التَّشذيبِ وما يتطلبهُ من إعادةِ فحصٍ وبناءٍ لِلمنظومةِ المرحلةِ لتتلاءم مع مُتطلباتِ السِّياقِ المضيفِ، خاصةً إذا أخذنا بِعينِ الاعتبارِ وجودِ اختلافاتٍ بنيويةٍ بينَ السياقينِ تجعلَ من خيارِ التَّشذيبِ خياراً ضرورياً خاصةً إذا كانَ المرحِلُ على وعي تامٍ بخصوصيةِ السِّياقِ المضيفِ.

لتتأصلَ النَّزعةُ الارتيابيَّة وتأخذَ مكانتَها فِي صُلبِ خطابِ **الحصاديِّ**، كانَ عليه تأسيسُ سياقٍ يرسمُ طبيعتها والغايةَ مِنْ وراءِ تبنيَها: ((غنيٌ عَنْ فضلِ البيانِ أنَّ **المشروعَ الارتيابيَّ** يظلُّ مِنْ منظورٍ مَا مشروعاً نقدياً مُفيداً، إذ إنَّهُ يُلزمُنا بِتقصي الأحكامِ الَّتي

نتشبثُ بِها بِسببِ الإرثِ أو العادةِ أو الأهواءِ، كمَا أنَّهُ لنا أنْ نتوقعَ أنَّ مَنْ يؤسسَ لِأيِّ مشروعٍ معرفٍ دونَ أنْ يأبهَ بِالتَحدياتِ الَّتي يُثيرُها المرتابونَ، سوف يخلصُ إلى نسقٍ **إيبستيمي** أضعفَ بِكثيرٍ مِنْ تِلكَ الَّتي يخلصُ إليها مَنْ يحملُ هذِهِ التحدياتِ محملَ الجدِ))[3]. يُفهمُ مِنْ هذا السِّياقِ النَّصيِّ أنَّ **الحصاديَّ** يتخذُ مِنَ النَزعةِ الارتيابيةِ أداةً أو وسيلةً لِمراجعةِ ما نركنُ إليهِ مِنْ أحكامٍ ومعارفٍ وأفكارٍ، فهو يُدركُ أنَّهُ ينتمي إلى سياقٍ ثقافيٍّ وتاريخيٍّ يعجُ بِالمعتقداتِ والأفكارِ الأيديولوجيةِ الَّتي بِحاجةٍ إلى إعادةِ فحصِها نقدياً، بالإضافةِ إلى ذلِكَ، ثمَّة قضيَّةٌ هامةٌ يجدرُ بنا الوقوفُ عِنْدَهَا فِي هذا النصِّ، كونها تُشكلُ مدخلاً لِإعادةِ قراءة **الحصاديِّ**، تتعلقُ بِإقرارِهِ بِأهميةِ النَّشاطِ الارتيابيِّ عند بناءِ المشاريعِ التَّفكريةِ، فالطابعُ النقديُّ لِلنشاطِ الارتيابيِّ يجعلُ مِنْهَ مُقدمةً ضروريَّةً لِأيِّ مشروعٍ تفكّريٍ، فهُوَ يفرضُ عَلَى مَنْ يرغبَ الانخراطِ في مشروعٍ أنْ يتفحصَ مُنطلقاتَهُ نقدياً، ليضمنَ سلامتَها.

بعدَ هذِهِ التوطئةِ يكونُ بِالمقدورِ الولوجُ إلى بحثِ ملامحِ الحضورِ اللاأدريِّ فِي تفكّرِ **الحصاديِّ**، الَّذي مَا فتئ . فِي الآونة الأخيرةِ . يُعلنُ صراحةً أعجابهُ وتبنيَهُ لها، يقولُ: ((المرتابُ، نسبةً إلى العالمِ والمقدسِ، هُوَ الكائنُ الأكثرُ فتنةً وإثارةً، رغمَ أنَّهُ الأقلَ طمأنينةً واستقراراً، إنَّه لا يعلمَ، لكنَّهُ يجرؤ عَلَى الجأرِ بِجريرةِ جهلِهِ، بيدَ أنَّ زعمَهُ بِأنَّ أغيارَهُ ليسوا أسعدَ حالاً مِنْهَ مكمنَ خصوصيتِهِ، إنَّهُ الأكثرَ حكمةً لأنَّهُ لا يدري، فمثلهُ فِي ذلِكَ وفقَ مذهبِهِ مثل خصوصيتِهِ؛ بلْ لأنَّهُ الوحيدُ الَّذي يدري أنَّهُ ليسَ يدري، ثمَّة أمرٌ واحدٌ يجدرُ عِنْدَهُ بِثقةِ البشرِ: إنَّهُ عَوْزَهُم لِمَا يجدرُ بِها))[4]. تغلبُ لُغةُ الافتنانِ والإعجابِ بالنَّزعةِ الارتيابيةِ على أسلوبِ **الحصاديِّ**، فاللاأدريُّ عنده هُوَ الكائنُ الوحيدُ الَّذي يدري أنَّهُ لا يدري؛ وبكلامٍ آخرٍ يعرفُ أنَّهُ لا يعرفَ، هذا المبدأ الَّذي يعتمدُ عليهِ اللاأدري أقربُ ما يكونُ لِلكوجيتو **الديكارتيِّ** Descartes (1595 . 1650م) . **أنا أفكر أنا موجود** . غيرَ أنهُ عَلَى النقيضِ مِنَهُ لا يطمحُ إلى تأسيسِ مذهبٍ أو موقفٍ **وثوقيٍ** وهُوَ مَا سعى **الحصاديُّ** إلى بيانهِ عِنْدَ رسمِ طبيعةِ السُلطةِ الارتيابيَّةِ: ((السُلطةُ الارتيابيَّةُ ليستْ سُلطةً إلاَّ بِمعنى كونِها تنهى عَنْ فحشاءِ الجزمِ ومُنكرِ اليقينِ؛ لكنَّها لا تأمرُ بِمعروفٍ، فوفقَ مذهبِها ليسَ ثمَّةَ معروف!))[5]. سيُحددُّ هذا الفهمَ . التَّأويلَ . ملامحَ النَّشاطِ الارتيابيِّ عِنْدَ **الحصاديِّ**. يقومُ جوهرُ النَّهجِ الارتيابيِّ عَلَى مبدأِ تعليقِ الحُكمِ بِتجنبِ فعلِ الجزمِ واليقينِ، لِهذا هِيَ أقربُ مَا تكونُ في صيغتِها الحاليةَ إلى الرُّوحِ السَّلبيَّةِ.

يعتقدُ **الحصادي** أنَّ السَّببَ الكائنَ وراءَ انباعتَ النَّزعةِ اللاأدريةِ فِي الثَّقافةِ الغربيةِ يكمنُ فِي خصوصيةِ السِّياقِ التَّاريخيِّ والمعرفيِّ الغربيِّ، الّذي شهدَ طفرةً معرفيةً في مجالِ **البيولوجيا** ساهمتْ في خلقِ إشكالياتٍ تعذرَ على الخطابِ الفلسفيِّ الوضعيِّ مُقاربتها لِطابِعها الأخلاقي: ((ولعلَّ فِي الإشكالياتِ الأخلاقيَّةِ غيرَ القابلةِ بِالتَّعريفِ لِلحسمِ العلميِّ الَّتي أثارَها فِي العقدِ الأخيرِ مِنَ القرنِ

العشرينِ مَا يُعرفُ بِهندسةِ الجيناتِ مَا يكفي لِتبيانِ قدر محدوديةِ المنظورِ الوضعيِّ ويُكرسُ الحاجةَ إلى خطابٍ أخلاقيٍ ما بعدَ علميٍ حسبَ الوضعيونَ أنَّهُم قد نجحوا فِي إخراسهِ))[6]. إنَّ الظُّروفَ الَّتي ساعدتْ على إنتاجِ النَّزعةِ **الوثوقيةِ** . **الطَّفرةُ المعرفيةُ** . هِيَ مَا سيُؤدي إلى وأدِها، كونها ستحدُّ مِنْ قُدرةِ المجتمعاتِ الغربيَّةِ على التَّقدمِ. اعتقدتِ الوضعيةُ فِي قُدرةِ الخطابِ العلميِّ على حسمِ أمرِ كثيرٍ مِنَ القضايا الفلسفيَّةِ، مِمَّا ولدَ اعتقاداً لدى جُلِّ أنصارِها أنَّهُ قادرٌ عَلَى تفكيكِ القضايا الفلسفيَّةِ الكُبرى وتجاوزِها، غيرَ أنَّ الأمرَ أخذَ مساراً مُغايراً بِإفرازِ العلمِ لقضايا جديدةٍ تعذرَ عليه حسمُ أمرِها؛ الأمرُ الَّذي ولدَ الحاجةَ إلى الانفتاحِ عَلَى مبحثِ الأخلاقِ الَّذي زعمَ الخطابُ الوضعيُّ القطيعةَ مَعَهُ، شككَ الانبعاثُ الجديدُ لِلقضايا الأخلاقيةِ فِي صوابيةِ وشرعيةِ الموقفِ الوضعيِّ مِنْ كثيرٍ مِنَ القضايا المطروحةِ أمامَهُ.

يحرصُ **الحصاديُّ** عَلَى التَّمييزِ بينَ أشكالٍ وأنماطٍ مُختلفةٍ مِنَ النَزعةِ الارتيابيَّةِ، فهو يُقرُّ بِوجودِ نوعينِ مِنْهَا، **ارتيابيَّةٌ شموليَّةٌ، وارتيابيَّةٌ موضعيَّةٌ**: ((النَزعةُ الارتيابيَّةُ الشُّموليَّةُ تيارٌ عامٌ، يجرفُ كُلَّ مَا يعرضُ لهُ مِنْ أحكامٍ وعقائدٍ، ويُزعزعُ الثِّقةَ فِي كُلِّ مَا نألفُ مِنْ مفاهيمٍ وتصوراتٍ، فلا يُبقي عَلَى شيءٍ يُمكنُ أنْ نؤسسَ عَلَيهِ أيَّ مذهبٍ نظريٍ أو عمليٍ))7. يكونُ التِّيارُ الارتيابيُّ شُمولياً عِنْدَمَا يهدفُ إلى التَّشكيكِ فِي كلِّ أشكالِ العقائدِ والمعارفِ السَّائدةِ فِي سياقٍ ثقافيٍ وتاريخيٍ بِعينِهِ، لِهذا تحولُ هذِهِ النَّزعةُ دونَ إمكانيةِ تأسيسِ أيِّ مشروعٍ، الَّذي يتطلبُ ليتأسسَ وجودَ حدٍّ أدنى مِنَ المعتقداتِ والمنطلقاتِ الَّتي يُصادرُ عَلَى صحتِها مُسبقاً ليبني المشروعُ التفكّريُّ عَلَيها.

فِي مُقابلِ النَّزعةِ الشُّموليَّةِ تتحددُّ النَّزعةُ **الارتيابيَّةُ الموضعيَّةُ**، والَّتي يرسمُها **الحصاديُّ** قائلاً: ((فِي المقابلِ تُشكلُّ الارتيابيَّةُ الموضعيَّةُ فِي نوعٍ بِعينِهِ مِنَ الأحكامِ أو القيمِ، أو الملكاتِ والأنشطةِ، عَلَى نحوٍ يتسقُ والثِّقةُ فِي أنواعٍ أُخرى مِنْهَا))[8]. تهدفُ النَّزعةُ **الارتيابيَّةُ الموضعيَّةُ** إلى التَّشكيكِ فِي قيمةِ العقائدِ والمعارفِ السَّائدةِ فِي سياقٍ عقديٍ أو معرفيٍ بِعينِهِ، مَعَ الإقرارِ فِي الوقتِ ذاتِهِ بِسلامةِ العقائدِ والمعارفِ السَّائدةِ فِي أنساقٍ عقديَّةٍ ومعرفيَّةٍ أُخرى، مثالُ ذلِكَ عِنْدَمَا قامَ كُلٌّ مِنْ **رسل** Bertrand Russell (1872 . 1970م) و**فريجه** Freje (1848 . 1925) بِالارتيابِ فِي اليقينِ الرِّياضيِّ، أو عِنْدَ قيامِ **كوين** Quine بِالارتيابِ فِي يقينيةِ القواعدِ المنطقيَّةِ.

نحى **الحصاديُّ** إلى مُحاولةِ تقديمِ وصفٍ آخرٍ لِأشكالِ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ يكونُ أكثرَ تحديداً مِنْ سابقهِ وإنْ لمْ يخرجْ عَلَيهِ، يقولُ: ((وفقَ هذا التَّصنيفِ، يتبدى أنَّ المرتابينَ أكثرُ إخلاصاً لِنزعتِهم الارتيابيَّةِ مِنَ الأكاديميينَ، إنَّهم يرونَ أنَّهُ لا دليلَ يُمكنُ تأمينهُ

يُبرهِنُ عَلَى استحالةِ الظَّفرِ بِالحقيقةِ، وهُوَ الأمرُ الَّذي يجعلُهُم يُحجمونَ عَنْ التَّيقنِ مِنْ استحالةِ الظَّفرِ بِها، وعَلَى وجهِ التَقريبِ، لنا أنْ نقولَ: إنَّ **الدُّوجماطيقيَّ**، فيما يزعمُ، يدري ويدري أنَّهُ يدري؛ أمَّا الأكاديميَّ والمرتابَ فكِلاهُمَا لا أدريّ عَلَى طريقتِهِ؛ الأكاديميُّ لا أدريّ يدري أنَّهُ لا يدري، والمرتابُ لا أدريّ لا يدري حتَّى أنَّهُ لا يدري))[9]. يعتمدُ **الحصاديُ** عندَ تحديدِ أشكالِ التَّفكّرِ الارتيابيِّ على المبدأِ العربيِّ الّذي يقولُ: "**بِضدِها تتحددُّ الأشياءُ**"، لهذا هو يلجأُ إلى التَّعويلِ على القياسِ على النَّزعةِ **الدُّوجماطيقيةِ**، والَّتي تُدللُّ على وجودِ نمطينِ أو شكلينِ منْ النَّزعةِ الارتيابيةِ؛ النَّمطُ الأوَّلُ ويُمثلهُ المرتابُ الشُّموليُّ، الَّذي لا يُدركُ مِنْ شدَّةِ ارتيابِهِ أنَّهُ لا يدري . الصُّوفي فِي حالةِ السُّكرِ . أمَّا النمطُ الثاني فيمثلهُ الارتيابيُّ الأكاديميُّ، الَّذي يرتابُ إلاَّ أنَّهُ وعَلَى خلافِ الأوَّل يدري أنَّهُ لا يدري.

لِتسويغِ تبنِّيهِ النزعة الارتيابيَّة، يلجأُ **الحصاديُّ** إلى الرَّبطِ بينَ الفلسفةِ والنَّهجِ الارتيابيِّ، يقولُ فِي هذا السيِّاقِ: ((ثمَّة علاقة فارقة تتمزى بِها الفلسفةُ عَنْ غيرِها مِنَ الأنشطةِ البَّشريَّةِ، تتعينُ فِي عوزِها إلى مرجعيَّةٍ راكزه يتسنى بِالرُّكونِ إليها إنجازُ فعلِ الحسمِ، لا يسري هذا عَلَى مذاهبٍ فلسفيَّةٍ بِعينِها، فكُلّها كمَا أسلفتُ تفترضُ مبادئ وطرائقَ بِعينِها فِي حلِ إشكالياتِها؛ بلْ يصدقُ عَلَى النَّشاطِ الفلسفيِّ فِي وجهِ عمومهِ، الفلسفةُ، مِنْ حيثُ المبدأُ، تمتازُ بِقُدرةٍ فائقةٍ عَلَى الارتيابِ فِي أيِّ موضعِ ارتكاسٍ يتمُّ تكريسهُ، بدءاً بِأحكامِ البداهةِ، ومروراً بِنصوصِ النَّقلِ، وانتهاءً بِقواعدِ المنطقِ، هذا يعني أنَّهُ ليسَ ثمَّة مَا يحولُ دونَ تشكيكِ المذهبِ الفلسفيِّ فِي أيٍّ مِنَ المناهجِ التَّقليديَّةِ لِلمعرفةِ))[10]. يجدُ **الحصاديُّ** في تاريخِ الفلسفةِ أنسبَ وأخصبَ مجالٍ للتدليلِ على وجاهةِ النَّشاطِ الارتيابيِّ، وذلِكَ بِحكمِ طبيعةِ الفلسفةِ، فَهِيَ عَلَى خلافِ الأنشطةِ الإنسانيَّةِ الأُخرى تفتقدُ إلى مرجعيَّةٍ وآليةٍ موحدةٍ يُمكنُ بِالاعتمادِ عليها حسمُ قضايا الخلافِ، فَعَلَى سبيلِ المثالِ، فِي العلمِ يتمُّ اللجوءُ إلي النهجِ العلميِّ لِلمُفاضلةِ بينَ الفروضِ، كمَا أنَّ إمكانيةَ التِّكرارِ تُمكنُ العُلماءَ مِنْ إعادةِ اختبارِ فروضِهم، فِي المقابلِ، تعتمدُ الفلسفةُ مِنْذُ بداياتِها عِنْدَ اليونانِ . الطبيعيونَ الأوائلُ . على استراتيجيةِ الارتيابِ، فكُلُّ تفسيرٍ يُقدمُ لِلظواهرِ الكونيَّةِ يجدُ نقداً وارتياباً مِنْ الفلاسفةِ المزامنينَ واللاحقينَ؛ بلْ إنَّ تاريخَ الفلسفةِ يشهدُ عَلَى أنَّ التلميذَ لا يؤسسُ فلسفتَهُ إلاَّ بعدَ نقدِهِ وتمردِهِ على استاذِهِ.

حاولَ **الحصاديُّ** تسويغَ الخطابِ الارتيابيِّ بِبيانِ مكامنِ العقلانيَّةِ فِيه، الأمرُ الَّذي مِنْ شأنِهِ شرعنة هذا النَشاطِ، يقولُ: ((يتوقفُ أمرُ عقلانيَّةِ الرِّيبةِ عَلَى قدرِ الشُّواهدِ الَّتي تُعززُ الاعتقادَ فِي نقيضِ الحكمِ الَّذي يُشكلُ موضعَ الارتيابِ، رغمَ أنَّهُ يتعينُ ألاَّ تكونَ تِلكَ الشَّواهدُ عَلَى درجةٍ تُعززُ الجزمَ بِذلِكَ النَّقيضِ، بِحيثُ تكفلُ التَّيقنَ مِنْ بطلانِ الحكمِ الأصليِّ))[11]. إنَّ عقلانيَّةَ

النشاطِ الريبويِّ رهنٌ بِقُدرةِ المرتابِ عَلَى تقديمِ شواهدٍ لا لِلتدليلِ عَلَى صحةِ مَا يذهبُ إليهِ . الحتميَّةَ . بلْ عَلَى النَّقيضِ مِنْ ذلِكَ، رهنٌ بِما يُقدمهُ مِنْ شواهدٍ ترتابُ فِي الحكمِ الَّذي يُشككُّ فِيهِ، دونَ أن يؤدي الارتيابُ إلى تعزيزِ موقفِ المرتابِ ليصلَ بهِ إلى حدِّ اليقينِ.

لِحمايةِ الاستراتيجيَّةِ الارتيابيَّةِ مِنْ جرثومةِ **الدُّوجماطيقيةِ** يرى **الحصاديُّ** ضرورةَ أنْ يبتعدَ الفيلسوفُ اللاأدريُّ عن اليقينِ السَّلبيِّ: ((قد يشتطُ اللاأدريُّ، فيجزمُ بِاستحالةِ المعرفةِ ولا يقتصرُ عَلَى تعليقِ الحكمِ بِخصوصِ إمكانِها، لكنَّهُ حينَ يقومُ بِذلِكَ إنَّما يخونُ مذهبَهُ فيُصبحُ أقربَ إلى الجزميَّةِ، الَّتي يُكافحُ جاهداً ضدَها، مِنْهُ إلى اللاأدريَّةِ، إذا كانَ المؤمنُ هُوَ الَّذي يجزمُ بِوجودِ إلهٍ، وإذا كانَ الملحدُ هُوَ الَّذي يُوقِنُ مِنْ عدمِ وجودِهِ، فإنَّ المرتابَ يعزفُ عَنْ فعلِ الجزمِ أو الَّتيقنِ فيجوزُ الأمرينِ عَلَى حدٍّ سواء))[12]. يتولدُ اليقينُ السَّلبيُّ عَنْ اعتقادِ . جزمِ . اللاأدريِّ بِتعذرِ المعرفةِ؛ أيّ أنَّهُ وعِنْدَ جزمِهِ بِتعذرِها فإنَّهُ يؤسسُ لِحكمٍ يقينيٍ؛ ممَّا يجعلُهُ فِي تعارضٍ مَعَ مُنطلقاتِ فلسفتِهِ الارتيابيةِ، ولِتجاوزِ هذا المأزقِ يقفو **الحصاديُّ** إلى أنَّ مِنْ واجبِ اللاأدريِّ تعليقَ الحكمِ، فهُوَ لا يُطلب مِنْهُ الإثباتَ ولا النفيَ، فكلاهُمَا يؤسسُ لِحكمٍ جزمي هدفَ اللاأدريُّ إلى تجاوزِهِ، لذا لَمْ يكُنَ أمامَهُ بُدٌّ مِنْ تعليقِ الحكمِ.

عَلَى الرُّغمِ مِنْ إشادتِهِ بِالنَّزعةِ الارتيابيَّةِ، إلاَّ أنَّا نُلحظُ أنَّ **الحصاديَّ** . خلافاً لِمَا دعا إليهِ فِي نصٍ سابقٍ . يشترطُ فِي الفيلسوفِ لِيكونَ فيلسوفاً، أنْ يركنَ إلى مجموعةٍ مِنَ العقائدِ، وبِاشتراطِهِ هذا يتعارضُ مَعَ جوهرِ النَّزعةِ اللاأدريَّةِ الَّتي يتبناهَا ويدعو إليها: ((مُحَتَّمٌ عَلَى كُلِّ فيلسوفٍ أنْ يلتزمَ بِعقائدٍ يتمزى بِها عَنْ أغيارِهِ؛ خلافاً لِذلِكَ مَا كانَ لهُ أنْ يكونَ فيلسوفاً مُهماً، بيدَ أنَّ علامةَ الفيلسوفِ الحقيقيِّ لا تتعينُ فِي صحةِ عقائدِهِ، بلْ فِي استعدادِهِ الدَّائمَ لِدعمِها، واقتدارِهِ عَلَى الشَّدِ مِنْ أزرِها))[13].ما يُهمُّ في هذا السِّياقِ النَّصيِّ هو أنَّ **الحصاديَّ** يرهنُ أصالةَ الفيلسوفِ في قُدرتِهِ عَلَى الدِّفاعِ عَنْ المعتقداتِ الَّتي يؤسسُ عَليها موقفَهُ الفلسفيَّ، فإذا كانَ اللاأدريُّ يرتابُ فِي صحةِ كُلِّ مَا يُعرضُ عَلَيهِ مِنْ أدلةٍ وعقائدٍ، فإنَّ فيلسوفَ **الحصاديِّ** وعَلَى النَّقيضِ مِنْ ذلِكَ مدعوٌ لِلدفاعِ عَنْ عقائدِهِ بِشتى السُّبلِ، فهُوَ أقربُ ما يكونُ لِلشخصيةِ **السُّقراطيةِ**؛ ممَّا يجعلُ نشاطَ الفيلسوفينِ فِي تعارضٍ وخلافٍ دائمينِ.

حاولَ **الحصاديُّ** تشذيبَ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ وذلِكَ بِالمزاوجةِ بينَها وبينَ الوجاهةِ؛ وذلكَ لِيتسنى لها إنتاجُ أفكّارٍ وعقائدٍ يُمكنُ الرُّكونُ إليها، يقولُ مُوضحاً ذلِكَ: ((غيرَ أنَّهُ طرأ تعديلٌ عَلَى هذا الموقفِ الارتيابيِّ ... حيثُ حاولتُ التَّقليلَ مِنْ غلواءِ نزعتي الارتيابيَّةِ فِي صالحِ مُقاربةٍ وجاهِيَةٍ أقربَ إلى الرُّوحِ الارتيابيَّةِ مِنْهَا إلى نزعتِها))[14]. بعدَ التَشذيبِ الَّذي يقومُ بهِ **الحصاديُّ** مَعَ

النَزعةِ الارتيابيَّةِ، لا يبقى مِنَها سوى روحها، لكن هلْ سيسعفُ هذا التَّشذيبُ **الحصاديَّ** لتبريرِ النَزعةِ الارتيابيةِ؟ يبدو أنَّ هذا التشذيبَ الذي يركنُ إليه **الحصاديُّ** لِتجاوزِ المأزقِ الارتيابيِّ هو لغويٌّ أكثر مِنْهُ معرفيٌّ، فالفيلسوفُ إمَّا أنْ يكونَ لا أدرياً وإمَّا أنْ يكونَ أدرياً، فلا وسطَ بينَهُمَا؛ ممَّا يعني أنَّ مأزقَ **الحصاديِّ** يظلُّ قائماً حتَّى بعدَ عمليَّةِ المزاوجةِ بينَ النَّزعةِ اللاأدريَّةِ والوجاهةِ.

حاولَ **الحصاديُّ** تقدمَ شرحٍ يصفُ فِيهِ الشّكلَ المعدلَ . **تعديل جيني** . لِلنزعةِ الارتيابيَّةِ يقولُ فِيهِ: ((يبدو أنَّ المسألةَ الحاسمةَ لا تتعينُ فِي نهايةِ المطافِ فِي فعلِ الارتيابِ نفسه؛ بلْ فِي الغايةِ مِنْهُ، وفِي إمكانِ توظيفهِ آليةً فِي اتخاذِ موقفٍ بِعينِهِ مِنْ العالِمِ؛ مِنَ القيمِ، ومِنَ الحياةِ بِمُجملِها، ولعلَّنا نلتمسُ فيما اصطُلحُ عَلَى تسميتِهِ بِالرُّوحِ الارتيابيَّةِ سبيلاً لِلجمعِ المرادِ))[15]. بِلُغةٍ صريحةٍ لا مواربةَ فِيها يطلبُ **الحصاديُّ** مِنَ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ الجديدةِ المندرجةِ تحتَ مُسمَّى الرُّوحِ الارتيابيَّةِ، إنتاجَ أفكارٍ وعقائدٍ يُمكنُ الرُّكونُ إليها عِنْدَ تأسيسِ موقفٍ مِنَ القضايا والإشكالياتِ المطروحةِ أمامَ المرتابِ، وهُوَ أمرٌ سيجعلهُ مُتعارضاً مِنْ جهةِ المفهومِ عَلَى الأقلِ مَعَ طبيعةِ النَّشاطِ الارتيابيِّ: ((هذِهِ الرُّوحُ قريبةٌ مِنَ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ الشَّاملةِ، وعَلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّها قد تُشكلُ توجهاً معالمهُ ليستْ مُحددةً تماماً، ليسَ ثمَّةَ مَا يحولُ، مِنْ حيثُ المبدأُ، دونَ تحديدِ هذِهِ المعالِمِ وتطويرِها، يُقرُّ هذا التَّوجهُ أنَّ الظَّفَرَ بِالحقيقةِ مطلبٌ عصيٌّ، إذ تظلُّ دوماً حمالةَ أوجهٍ، ولِذا فإنَّهُ يقولُ بِضرورةِ التَّقصي قبلَ الجزمِ بِأيِّ حكمٍ، بلْ ينهى أصلاً عَنْ فحشاءِ الجزمِ، ولكن دونَ الذَهابِ إلى حدِّ الوعظِ بِالإمساكِ عَنْ الحكمِ، والنّصحُ بِتعليقهِ عَلَى طريقةِ المرتابينَ، هذِهِ فِي تقديري روحٌ مُفيدةٌ ولازمةٌ لِأيِّ مشروعٍ فكّريٍ، بلْ لأيِّ مشروعٍ حضاريٍّ، أقلهُ لِكونِها، عَلَى تبنيها رؤى بِعينِها، تُكرسُ قيمَ التَّواضعِ والتَّسامحِ والاعترافِ بِالرَّأيِ الآخرِ، وتُعلي مِنْ شأنِ آلياتِ الحوارِ والبحثِ والنَّقدِ الذَّاتِي، وهِيَ قيمٌ وفعالياتٌ تنويريَّةٌ يُفترضُ ألاَّ نختلفَ عَلَيها، أقلهُ بِحكمِ السُّمعةِ الايبستيمولوجيَّةِ السّيئةِ الَّتي تُعاني مِنْها التَّوجهاتُ **الدُّوجماطيقيةُ** الَّتي تناوئ مثل هذِهِ القيمِ والآلياتِ))[16].قدمَ **الحصاديُّ** تصوراً جديداً لِلارتيابيةِ هدفَ مِنْ ورائِهِ تأسيسَ طريقةٍ قادرةٍ على إنتاجِ ومعارفٍ ومُعتقداتٍ، ولكنَّهُ وقبلَ ذلِكَ يُقِرُّ أنَّ ملامحَ هذا التَّصورِ لَمْ تكتملْ ولَمْ تنضجْ بعد. إنَّ ما يُميزُ هذا التَصورُ أنَّهُ لا يهدفُ لِلوصولِ إلى الحقيقةِ لِتعذرِ الحصولِ عَلَيها، فهِيَ بِالنِّهايةِ حمالةُ أوجهٍ، وبِهذهِ الصِّيغةِ يقتربُ **الحصاديُّ** مِنَ التَّصورِ **السُّوفسطائيِّ** الَّذي اعتقدَ أنَّ الحقيقةَ نسبيةٌ ومُتعددةٌ بِتعددِ طالبيها.

للوهلةِ الأولى يبدو هذا التصورُ مُتناقضاً، فهُوَ مِنْ جهةٍ يعترفُ بصعوبةِ الحصولِ عَلَى المعرفةِ، ومِنْ جهةٍ أُخرى يُقرُّ بنسبيتِها وإمكانِ الحصولِ عَلَيها، بِمقدورِ **الحصادي** رفعُ التَّناقضِ أو التَّخفيفَ مِنْهُ، بِالقولِ أنَّ النَّزعةَ الارتيابيةَ الشَّاملةَ تؤمنُ بإمكانِ الحصولِ عَلَى المعرفةِ ولكنَّ مَعَ شرطِ التَّوكدِ مِنْ صحتِها بِإخضاعِها لِلنقدِ، يعتقدُ **الحصاديُّ** أنَّ هذِهِ النَّزعةَ ضروريةٌ لِتأسيسِ أيِّ

مشروعٍ حضاريٍّ كونها **تؤمنُ** بثقافةِ التَّعددِ واحترامِ الرَّأيِ والرأي الآخرِ، غير أنَّهُ وبحضورِ الإيمانِ يُغادرُ **الحصاديُّ** مجالَ الارتيابيةِ ليلج حقلَ **الوثوقيةِ**. مع ذلك، يُمكنُ القولُ: إنَّ النزعةَ الارتيابيةَ الشَّاملةَ تجدُ مرجعيتها فِي الفلسفةِ النَّقديةِ **لِكارل بوبر**.

عليه، يُمكنُ وصفُ الشَّكلِ المعدلِ لِلنزعةِ الارتيابيَّةِ، بِأنَّهُ يقعُ فِي منزلةِ وسطٍ بينَ **الدُّوجماطيقيِّ** والارتيابيِّ . منزلةً بينَ منزلتينِ . فهُوَ يحملُ جيناتِ **الدُّوجماطيقيِّ** بِإقرارِهِ بِإمكانِ الحصولِ عَلَى المعرفةِ، ولكن دونَ الزعمِ باحتكارِها، وهُوَ ارتيابيٌّ بِدعوتِهِ إلى ضرورةِ التقصي عَنْ المعرفةِ قبلَ الأخذِ بِها، لكن، حتَّى ومَعَ هذِهِ الصيغةِ المعدلةِ الَّتي شُحنتْ بِكمٍ هائلٍ مِنَ المفاهيمِ والمفرداتِ ذاتَ الطابعِ التنويريِ . التعبوي . تعجزُ عَنْ تجاوزِ الإشكالِ السَّابقِ: ((هكذا، إذا كانتِ النَّزعةُ الارتيابيَّةُ وسيلةً لِتنكبِ الخطأِ وليستْ أداةً لِإثباتِ الصَّوابِ، فإنَّ الرُّوحَ الارتيابيَّةَ توجهٌ يُحاولُ تنكبَ الخطأِ، ويُعينُ عَلَى البحثِ المستمرِ عَنْ الصَّوابِ، إنَّ هذِهِ الروحَ، وإنْ اتخذتْ مِنَ الشَّكِّ منهجاً فِي تنكبِ الخطأِ، ولَمْ تأملْ فِي إثباتِ الصَّوابِ أو الظَّفرِ بِاليقينِ، لا تجدُ تثريباً فِي تبنِي أحكامٍ إيجابيَّةٍ مؤقتةٍ، والسُّلوكُ بِمقتضاها إلى أنْ يُستبانَ تعرضُها لِحالاتٍ مناوئةٍ تجرحُ مصداقيتَها، غيرَ أنَّها لا تتبجحُ بِهزيمةِ المرتابِ، بلْ تجعلُ مِنْ تحدياتِهِ باعثاً مُستمراً عَلَى المزيدِ مِنَ التَّقصي، وحافزاً عَلَى إعمالِ مهاراتِ الفكّرِ النَّاقدِ، ومُبرراً لِإبداءِ قدرٍ كافٍ مِنَ التَّسامحِ مَعَ مذاهبِ الآخرينَ، القولُ وفقَ هذِهِ الرُّوحِ بِضرورةِ تبنِي أحكامٍ بِعينِها لا يعني بِحالٍ الثقةَ المطلقةَ فِي عصمةِ مثلِ هذِهِ الأحكامِ، فالتَّبني مؤقتٌ إلى أنْ تثبتَ الإدانةُ))[17]. يتولدُ المأزقُ الإشكاليُّ لِلنزعةِ الارتيابيةِ عندَ **الحصاديُّ** عن إحالتِهِ لِلدلالةِ المفهوميَّةِ الأوْلى الَّتي صدرَ عَنْهَا، لِهذا، ولِتجاوزِ هذا المأزقِ، كانَ عَلَيهِ تبني مفهومٍ آخرٍ قادرٍ على وصفِ النَّشاطِ الَّذي يعتقدُ أنَّهُ جديدٌ، والَّذي هُوَ أقربُ إلى مفهومِ النَّاقدِ، فالمرتابُ لا يُمكنُ أنْ يكونَ مُرتاباً وهُوَ يركنُ إلى أحكامٍ ولو كانتْ مؤقتةً.

بِتبني **الحصاديِّ** لِلنزعةِ الارتيابيَّةِ الشاملةَ يقطعُ مَعَ الفلسفةِ الوضعيَّةِ الَّتي سبقَ وانخرطَ فِيها عند تبنيهِ لِلرؤى الَّتي أسستَها، لقد هدفتِ الوضعيَّةُ مِنْ وراءِ نشاطِها الفلسفيَّ إلى تخليصِ الفلسفةِ مِنَ العراقيلِ الَّتي تحولُ بينَهَا وبينَ إنجازِ مطلبِ التّقدمِ، حيثُ تعتقدُ الوضعيَّةُ أنَّ جُلَّ قضايا الفلسفةِ نابْجةٌ عَنْ إشكالياتٍ لغويَّةٍ صرفةٍ، تعودُ فِي مُجملِها إلى عدمِ التزامِ الفلاسفةِ . عِنْدَ بحثِهم فِي تِلكَ القضايا . بِمطلبِ التَّطابقِ بينَ قواعدِ اللُغة . النَّحو . وقواعدِ المنطقِ، مِمَّا أدى إلى اتسامِ نتاجِ الفلسفةِ بِسمةِ الغموضِ فأنتجَ قضايا وانساقاً خاليَّةً مِنَ المعنى، ففِي سبيلِ تحقيقِ مطلبِ الوضوحِ تمَّتِ التَّضحيَّةُ بِعددٍ مِنَ القضايا الفلسفيَّةِ الأصيلةِ: ((ليس هُناكَ مُكتشفٌ عظيمٌ يتخذُ لِنفسهِ شعارَ (**فيتجنشتين**) Ludwig Wittgenstein (1889 .1951م) القائلُ بِأنَّ كُلَّ مَا يُمكنُ أنْ يُقالَ يُمكنُ أنَّ يُقالَ بِوضوحٍ؛ عَلَى العكسِ تماماً، فَمِنَ المرجحِ أنْ يكونَ الوضوحُ آخرَ ملجأٍ يلوذُ بِهِ مَنْ لا يمتلكُ شيئاً يُمكنُ

قولهُ ... الوضوحُ ليسَ مُهِماً، يقولُ "**بول فاليري**"، إنَّما الدّقةُ، مرةً أُخرى، ليستْ هذِهِ دعوةً لِطلسمةِ الفلسفةِ، لكنَّها دعوةٌ لِلإحجامِ عَنْ التّعجلِ فِي إخمادِ أنفاسِ الأفكّارِ المبتسرةِ، فالاكتشافاتُ العظيمةُ غالباً مَا تنبثقُ مِنَ الغامضِ المعتمِ، بعدَ أنْ يكونَ قد تعرضَ إلى قدرٍ مِنْ أعمالِ الفكّرِ والتَّحليلِ والتَّحققِ))[18]. فِي مُقابلِ الموقفِ الوضعيِّ، ينحو **الحصاديُّ** إلى تبنِي موقفٍ مُضادٍ لهُ، يقفُ مِنَ الغموضِ موقفاً إيجابياً، مُعللاً ذلِكَ بأنَّ أهمَّ الاكتشافاتِ التفكّريَّةِ والعلميَّةِ الَّتي عرفتَها الإنسانيَّةُ كانت نتاجاً لِلغموضِ أكثرَ مِنْهَا لِلوضوحِ، يجدُ هذا التعليلُ سندَهُ فِي تاريخِ العلمِ، الَّذي يُدلِّلُ عَلَى أنَّ النَّظرياتِ العلميَّةَ الجديدةَ ولدتْ فِي عتمةِ الظّلمةِ الَّتي يغلبُ عَلَيها الفوضى وعدمُ الوضوحِ؛ بِسببِ تداعِي القديمِ وعدمِ ميلادِ الجديدِ.

إلى جانبِ ذلِكَ، يأخذُ **الحصاديُّ** عَلَى المدرسةِ الوضعيَّةِ قصورَ آلياتِها المعولُ عَلَيها فِي تأسيسِ تأملاتٍ فلسفيَّةٍ أصيلةٍ، والَّتي مِنْ ضمنِها آليَّةُ التَّحليلِ المنطقيِّ، الَّتي تمَّ استخدامُها بُغيةَ تحليلِ النَّشاطاتِ العلميَّةِ: ((كذا فعلَ أشياعُ النَّزعةِ الوضعيَّةِ حينَ صادروا عَلَى منطقِ "**البرنكيبيا**" بِوصفِهِ أداةً لِتحليلِ العلمِ لا شريكَ لهَا، ما ألزمَهُم إنكارَ أصالةِ الإشكالياتِ الَّتي تتحصنُ بطبيعتَها ضدَّ فعلِ التَحليلِ الصُّوريِّ، هكذا نجدُ أنَّهُ ليسَ ثَمَّةَ فيلسوفٌ وضعيٌ يعنيه البحثُ فِي قضيَّةِ الاكتشافِ العلميِّ عَلَى أهميتِهِ فِي نشأةِ النَّظريَّةِ، وفِي سياقِ فهمِ الثَّوراتِ العلميَّةِ، فالاكتشافُ وفقَ رؤيتِهِ لِلعلمِ عمليَّةٌ إبداعيَّةٌ تستعصي عَلَى التّحليلِ المنطقيِّ بِسببِ مَا يتضافرُ فِي تشكيلِها مِنْ عواملٍ تندُّ عَنْ التّقعيدِ الصُّوريِّ، التَّعويلُ عَلَى منطقِ **البرنكيبيا** يجوّزُ أيضاً غضَّ الطّرفِ عَنْ كُلِّ مَا يتعلقُ بِمُحتوى الفروضِ العلميَّةِ، فهُوَ منطقٌ معنيٌ فحسب بِالعلاقاتِ **السِّنتاكيَّةِ** القائمةِ بينَهَا، ومِنْ هُنا جاءتْ عنايةُ الوضعيينَ بِأمثلةٍ تمعنُ فِي التَّبسيطِ، وتعجزُ عَنْ استثارةِ شغفِ العُلماءِ، وإليهِ يرجعُ إغفالُهم لِكثيرٍ مِنْ مُعطياتِ تاريخِ العلمِ وتفاصيلِ تطورِهِ))18. يتضحُ قصورُ أداةِ المنطقِ مِنْ عجزِها عَنْ تفسيرِ ظاهرةِ الاكتشافِ العلميِّ الَّتي تُشكلُ . عَلَى نُدرتِها . جوهرَ وصلبَ الممارسةِ العلميَّةِ، تعودُ حجةُ الوضعيينَ فِي عدمِ الاهتمامِ بِهذِهِ الظاهرةِ إلى طبيعتِها المعقدةِ، فالاكتشافُ العلميُّ نتاجٌ لِمجموعةٍ مِنَ الظُّروفِ المتظافرةِ والمتداخلةِ، نفسيَّة واجتماعيَّة، يعجزُ المنطقُ عَنْ بحثِها أو حسمِ أمرِها، كذلِكَ هُوَ الأمرُ مَعَ الفروضِ العلميَّةِ، الَّتي يُهملُ المنطقُ الاهتمامَ بِمحتواها؛ لِعدمِ قُدرتِهِ عَلَى الإلمامِ بِها.

فِي سياقِ تسويغِ تبنيهِ لِلنزعةِ الارتيابيةِ الشَّاملةِ كانَ عَلَى **الحصادي** القطيعةُ مَعَ الخطابِ الوضعيِّ خاصةً مَعَ المعاييرِ الَّتي حاولَ بِها عقلنةَ النَّشاطاتِ البشريةِ، والَّتي مِنْ ضمنِها معيار التَّحققِ الوضعيِ ومعيار التَّحليلِ اللغويِّ: ((إنَّ بشريَّةَ البشرِ . كما سوفَ نُوضحُ . لا تتحققَ مُكتملةً بِالإصرارِ عَلَى "عقلنةِ" الممارساتِ الإنسانيَّةِ "بِالطَّريقةِ الَّتي يلهجُ بِها أنصارُ النّزعةِ الوضعيَّةِ"، كمَا لا

تتحققَ مُكتملةً بِالتَّعويلِ فحسبْ عَلَى إعمالِ ملكةِ الحدسِ "بِالطَّريقةِ الَّتي يعتدُ بِها غُلاةُ النَّزعةِ الوجدانيَّةِ" بلْ تتحققُ بِتمكينِ النَّفسِ البشريَّةِ مِنَ الإفصاحِ عَنْ ملكاتِها المكنونةَ بِسبيلٍ يحولُ دونَ انتزاعِ السَّطوةِ لِأيٍّ مِنْ هذِهِ الملكاتِ عَلَى سائرِها))[19]. رفضُ **الحصادي** لِلمعيارِ الوضعيِّ لا يعني بِالضَّرورةِ تبنيهِ لِلمعيارِ الحدسيِّ؛ فهُوَ يدعو إلى تبني استراتيجيَّةٍ تأخذُ بِالحُسبانِ النّهجينِ مَعَاً، بِحيثُ لا تكونَ السَّطوةُ لِأحدِهما عَلَى الآخرِ، فالنَّشاطُ الإنسانيُّ أوسعُ مِنْ أنْ يُقيدَ بِضوابطِ أحدِ النّهجينِ، وهُوَ مَا يوكدُ عَلَيهِ بِقولِهِ: ((كُلُّ مَا نودُ التَّوكيدَ عَلَيهِ هُوَ أنَّ بشريَّةَ البشرِ لا تتحققُ مُكتملةً بِالإصرارِ عَلَى "عقلنةِ" الممارساتِ الإنسانيَّةِ قدرَ مَا تتحققُ عبرَ قدراتِ الفنِّ التَّعبيريَّةِ الَّتي ترنو لِصياغةِ مَا ليسَ بِمقدورِ عقالاتِ العقلِ انتظامَ سياقاتِهِ بِسُبلٍ عادةً مَا تستعصي عَلَى ثوابتِ العقلِ التَقليديَّةِ: قواعدُ المنطقِ، تشريعاتُ النحَّوِ، أوزانُ العروضِ، أساليبُ المنهجِ العلميِّ، قوانينُ الأعرافِ، أُطرُ الحساسيَّةِ، مقولاتُ الفهمِ ، ومَا شابَهَ ذلِكَ))[20]. تقعُ كثيرٌ مِنْ تمظهراتِ الذَّاتِ الإنسانيَّةِ خارجَ دائرةِ العقلِ وأداةِ المنطقِ، لِهذا فإنَّ الاقتصارَ عَلَى تقنياتٍ مُستقاةٍ مِنَ الخطابِ المنطقيِّ يحولُ بينَنا وبينَ إدراكِ جزءٍ كبيرٍ مِنْ تمظهراتِ النَّفسِ البشريةِ مِنْ شعرٍ وفنٍ ونحوٍ بل حتَّى ما يتعلقُ بِالكشفِ العلميِّ هِيَ الأُخرى تقعُ خارجَ دائرةِ العقلِ والمنطقِ.

بعدَ رسمِ موقفهِ منَ المرجعيةِ الوضعيةِ لن يجدَ **الحصاديُّ** ما يحولُ بينهُ وبينَ الإعلانِ عَنْ نزعتِهِ الارتيابية الجديدة، يقولُ: ((ثمَّةَ مواقفٌ قد ينبئُ تكرارُها بِمركزيتِها، لعلَّ أهمَها الموقفُ الارتيابيُّ، الَّذي مَا فتئتُ فِي العقدِ الأخيرِ أروجُ لهُ فِي بعضِ أعماليِّ الأكاديميَّةِ، وفِي انتقائيِّ مَا انتقيتُ مِنْ كُتُبِ التَّرجمةِ، لا يقتصرُ هذا الموقفُ عَلَى تعليقِ الأحكامِ؛ بلْ يؤسسُ لِهذا التَّعليقِ عبْرَ وصفِ الاختلالاتِ الَّتي يُعاني مِنْهَا كثيرٌ مِمَّا نجزمُ بِهِ مِنْ رؤى، ويُعنى بِتبيانِ كيفَ أنَّ حسمَ الكثيرِ مِنَ النِّزاعاتِ يرتهنُ فِي نهايةِ المطافِ بِأحكامٍ نُصادرُ عَلَيها ضمنياً دونَ برهنةٍ))[21]. لَمْ يقتصرِ **الحصاديُّ** عَلَى تبني النَّهجِ الارتيابيِّ تفكرياً؛ بلْ ذهبَ إلى الترويجِ في سياقهِ الثَّقافي إمَّا أكاديمياً وإمَّا عبرَ مشروعِ التَّرجمةِ الَّذي انخرطَ فِيهِ. بِالإضافةِ إلى ذلِك، حاولَ **الحصاديُّ** تسويغَ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ وظيفياً بِالاعتمادِ عَلَى قُدرتِها عَلَى تجاوزِ كثيرٍ مِنَ الإشكالاتِ الفلسفيَّةِ، خاصةً تلك النَّاشئةُ عَنْ اعتمادِ تقنيةِ المصادرةِ المضمرةِ الحاضرةِ فِي كُلِّ نتاجٍ فلسفيٍ، فالنَّشاطُ الفلسفيُّ لا يُمكنهُ البداية مِنْ نقطةِ اللا شيء؛ بلْ لابُدَّ لهُ مِنْ ركيزةٍ ينطلقُ مِنْهَا . **الكوجتو الدِّيكارتي** . ويُسلمُ بِصحتِها، فيُشيدُ عَلَيها مذهبَهُ، إنَّ ظاهرةَ المصادرةِ الأوَّليَّةِ ليستْ حِكراً عَلَى الفلسفةِ؛ بلْ نجدُها حاضرةً فِي حقلِ الممارسةِ العلميَّةِ الَّتي تُصادرُ عَلَى مجموعةٍ مِنَ المسلماتِ المضمرةِ قبلَ الشروعِ فِي مُمارستِها، كمُسلمةِ تواترِ الطّبيعةِ.

سعى **الحصاديُّ** إلى الرَّبطِ بينَ نزعتِهِ الجديدةَ والخطابِ العلميِّ، وذلِكَ ليتسنى لهُ التَّدليلُ عَلَى عقلانيَّةِ وشرعيَّةِ الممارسةِ اللاأدريَّةِ الَّتي يتبناها، يقولُ: ((تُثيرُ الطَّبيعةُ إشكالياتٍ يُفترضُ أنْ يُمكِنَ نهجُ العلمِ الطَّبيعيِّ مِنْ حسمِ أمرِها؛ بلْ إنَّ إحرازَ هذا النَّشاطِ لِأيِّ قدرٍ مِنَ التَّطورِ إنَّما يرتهنُ بِاقتدارِهِ عَلَى إنجازِ هذِهِ المهمةِ، فِي المقابلِ، يُثيرُ العلمُ الطَّبيعيُّ إشكالياتٍ يعجزُ بِمُقتضى امبيريقيَّةِ نهجِهِ عَنْ حسمِ أمرِها، ليسَ أقلُّها إشكاليَّةَ تبريرِ زعمِهِ المعرفيَّ بِالتّمكينِ مِنْ تحقيقِ تطورٍ مُستمرٍ نحو الدِّرايةِ بنواميسٍ قادرةٍ عَلَى تفسيرِ مَا يقومُ بِرصدِهِ مِنْ ظواهرٍ، وفقَ هذِهِ الصِّيغةِ تُستبانُ مُباشرةً علاقةَ التَّأثرِ القائمةِ بينَ العلمِ الطَّبيعيِّ وفلسفتِهِ))[22]. تثيرُ الطَّبيعةُ نوعينِ مِنَ الإشكالياتِ؛ إشكالياتٌ يكونُ بمقدورِ نهجِ العلمِ حسمُ أمرِها، وإشكالياتٌ يعجزُ نهجُ العلمِ عَنْ حسمِ أمرِها، مثالُ ذلِكَ قضيةُ تبريرِ الزَّعمِ المعرفيِّ لِلعلمِ، فهذِهِ القضيةُ تقعُ خارجَ دائرةِ اهتمامِ العلمِ الَّذي لا يُمكنُهُ حسمُ أمرِها، لهذا السَّببِ؛ تُركَ أمرُ بحثِها لِلفلسفةِ الارتيابيةِ الَّتي لا تهدفُ إلى بناءِ رؤى أو مذاهبٍ تتسمُ بِطابعِها **الوثوقيَّ**، تُحيلُ عمليةُ التَّماثلِ الَّتي يُجريها **الحصاديُّ** بينَ العلمِ والفلسفةِ الارتيابيَّةِ إلى الاستراتيجيَّةِ القرائيَّةِ الَّتي تبنتَها المدرسةُ الوضعيَّةُ عِنْدَ مُحاولتِها تبريرَ نشاطِها الفلسفيَّ، فهِيَ الأُخرى لجأتْ إلى الارتباطِ بِالعلمِ لِبسطِ شرعيتِهِ حتَّى تشملَ نشاطَها الفلسفيَّ.

يقعُ اللاأدريُّ فِي مُفارقةٍ عِنْدَ مُمارستِهِ لِنشاطِهِ الفلسفيَّ، تتمثلُ فِي موقفِهِ مِنَ اللُّغةِ، فَهُوَ يتعاملُ مَعَهَا عَلَى أنَّها نتاجٌ إنسانيٌّ خالصٌ؛ مِمَّا يعني افتقادَها لِلحياديَّةِ الَّتي نعتقدُها فيها، فهِيَ مشحونةٌ بِكمٍ لا بأسَ بِهِ مِنَ العقائدِ والأفكارِ، لِذا فإنَّ التَّعويلَ عليها لِلتعبيرِ عَنْ تأملاتِ اللاأدريِّ يؤدي بِهِ إلى التَسليمِ بِأفكارٍ وعقائدٍ لا يؤمنُ بِها: ((يتعينُ أنْ نبديَ قدراً كافياً مِنَ التَعاطفِ مَعَ اللاأدريِّ، حينَ نرقبهُ حالَ ارتيابِهِ وحالَ مُحاولتِهِ الإفصاحَ عمَّا يعنّ لِخلدِهِ مِنْ شكوكٍ، إنَّ ريبةَ المرتابِ تُلقي بِظلَّالِها عَلَى الحقائقِ الكامنةِ فِي أسسِ الخبرةِ البشريَّةِ، الَّتي تشتملُ عَلَى قواعدِ اللُّغةِ ودلالاتِ ألفاظِها، وقواعدِ المنطقِ ومبادئِهِ التَّحليليَّةَ، تِلكَ الأسسُ الَّتي ترسختْ فِي اللاوعيِّ الإنسانيِّ عبرَ تأطرِها فِي قوالبِ اللسانِ والذِّهنِ، فضلاً عَنْ أحكامِ البداهةِ))[23]. قد تعني اللُّغةُ وتحملُ أكثرَ مِمَّا تقولهُ، فتُصادرُ في داخلِ ألفاظِها عَلَى معاني ودلالاتٍ لَمْ يتمّ التَّصريحُ بِها، لِهذا السَّببِ؛ يجدُ الفيلسوفُ اللاأدريُّ صعوبةً فِي استخدامِها لِلتعبيرِ عَنْ أفكارِهِ، فهِيَ موضعٌ لِلارتيابِ، مِنْ هُنا، نشأُتْ فِي الفلسفةِ مَا عُرفتْ بِمحنةِ اللاأدريِّ، الَّذي لا يجدُ أمامهُ إلاَّ اللُّغةَ المتداولةَ لِلتعبيرِ عَنْ أفكارِهِ عَلَى الرُّغمِ مِنْ إدراكِهِ لِعدمِ أمانتِها في نقلِ الأفكارِ: ((هكذا يتضحُ المأزقُ الَّذي يقعُ اللاأدريُّ فريسةً فِي شركِهِ، ويُبررُ فعلَ التَّعاطفِ مَعَهُ، إنَّ الخيارَ أمامَهُ بينَ لُغةٍ لكتها ألسنةُ بنِي جنسِهِ، وتجذّرتْ فِي قوالبِها ودلالاتِ ألفاظِها مذاهبٌ يُرتابُ فِي صحتِها، وبذا يبطلُ مذهبُهُ بِمجردِ أنْ يستعملَها، ولُغةٌ بكرٌ يستحدثُها لكنَّها تعجزُ عَنْ التَّبليغِ إلى

مرامِهِ، عُسرٌ كهذا يلقاهُ الشَّاعرُ، ويلقاهُ كُلُّ مَنْ تُحدثهُ نفسهُ بِالتَّمردِ عَلَى ثوابتِ العُرفِ والعادةِ))24. يكمنُ إشكالُ اللُغةِ عندَ **الحصاديِ** فِي أنَّها نتاجٌ ثقافيٌ تتراكمُ فِيهِ ثقافةُ النَّاطقينَ بِها، لِهذا يتعذرُ عَلَى اللاأدريِّ التَّعويلُ عَلَيها، فهُوَ يطلبُ لُغةً أقربَ ما تكونُ إلى الصَّفحةِ البيضاءِ تُمكنُهُ مِنْ نقلِ أفكارِهِ وتصوراتِهِ من دونَ إساءةِ فهمِها مِنْ قبلِ الآخرينَ.

يقعُ **الحصاديُّ** فِي مُفارقةٍ تتعلقُ بِاللُغةِ، لكنَّها عَلَى العكسِ مِنَ المفارقةِ الَّتي يقعُ فِيها الفيلسوفُ اللاأدريُّ، فهُوَ، وعَلَى النقيضِ مِنْهُ، يميلُ إلى تبجيلِ اللُغةِ وتقديسِها، يقولُ: ((أعترفُ أمامكُم . فِي غيرِ مَا خجلٍ . بِأنَّنِي عادةً مَا أقعُ فِي غرامِ اللفظةِ عَلَى حسابِ وضوحِ الفكّرةِ؛ وأعترفُ أمامكُم . فِي غيرِ مَا أسفٍ . بِأنَّنِي عَلَى استعدادٍ تامٍّ لِلتضحيَّةِ بِالفهمِ إذا كانَ مطلبهُ قدراً مِنَ الإيضاحِ يتخذُ مِنَ الكلماتِ الشَّائعةِ سبيلاً لِلإفصاحِ، وإذا كانَ الفنانُ الحقيقيُّ يُضحي بِالحقيقةِ قُرباناً لِلجمالِ، فما لي لا أُضحي بِالفهمِ تزلفاً إليهِ؟))[25]. يميلُ **الحصاديُّ** . حسبَ مَا يقولُ . إلى التَّضحيَّةِ بِالمعنى والوضوحِ فِي سبيلِ جمالِ اللفظةِ، فالأولويَّةُ عِنْدَهُ لِلفظِ عَلَى وضوحِ الفكّرةِ، وهِيَ سمةٌ نجدُها حاضرةً فِي اللُغة الَّتي يَكتبُ ويُعبِّرُ بِها عن نتاجِهِ التفكّري: ((قد لا يجدُ القارئُ صعوبةً فِي اكتشافِ كيفَ أنَّ حماسيَ البادي لِلفنِّ يجعلُني فِي أحايينَ كثيرةٍ أُمعِنُ الغرامَ بِاللفظةِ ولو عَلَى حسابِ وضوحِ الفكّرةِ، لذا سأعترفُ أنَّني راودتُ الأدبَ عَلَى استحياءٍ، كأنَّهُ ليسَ لِي تحلة، أو كأنهُ قد قُدّرَ عَلَى مُهجتي أنْ تكونَ لِغريمتِهِ "الفلسفةِ" فداءً))[26]. هذا الموقفُ مِنَ اللُغةِ يجعلُ **الحصاديُّ** مُتعارضاً مَعَ مُنطلقاتِ النَّزعةِ الارتيابيَّةِ الَّتي تميلُ فِي كثيرٍ مِنَ الأحيانِ إلى التَّضحيَّةِ بِاللفظةِ فِي سبيلِ ضمانِ سلامةِ خطابِها مِنَ فحشاءِ المصادراتِ المضمرةِ القارةِ فِي ألفاظِ اللُغةِ.

يبدو تأثيرُ النَّزعةِ اللاأدريةِ عَلَى تفكرِ **الحصاديِّ** واضحاً مِنْ طريقةِ مُقاربتِهِ لِبعضِ القضايا الشَّائكةِ والَّتي مِنْ ضمنِها قضيةُ المعجزةِ الَّتي كانتْ محورَ تفكرٍ عددٍ مِنَ الفلاسفةِ لعلَّ مِنْ أهمِّهم **الغزاليُّ**، الَّذي حاولَ الدفاعَ وبِكُلِّ السُبلِ عِنْ إمكانِ حدوثِها، يقولُ **الحصاديُّ** فِي سياقِ تعريفِهِ بِالمعجزةِ: ((لعلَّهُ يبدو بديهياً لِأوَّلِ وهلةٍ أنْ نُعرفَ المعجزةَ بِأنَّها حادثٌ خارقٌ لِنواميسِ الطَّبيعةِ الَّتي تحكمُ وقائعَ الكونِ، فهذا شرطٌ يبدو وإنْ تحققَ كافياً وضرورياً لِحدوثِ المعجزاتِ. فإنَّ كانَ مِنْ طبيعةِ النَّارِ أنَّ تُحرقَ فإنَّهُ فِي نجاةِ **الخليلِ** مِنْ لهيبِها إعجازٌ، وإنْ كانَ فِي تكلمِ ناقةِ **صالحٍ** أيَّ قدرٍ مِنِ الإعجازِ فينبغي أنْ يكونَ هُناكَ ناموساً كونياً يستثني النُوقَ مِنَ القُدرةِ عَلَى التَّكلمِ. المعجزةُ . إذا أخذنا بِهذا التَعريفِ . مفهومٌ وجوديٌ ... بِمعنى أنَّ كونَ واقعة ما مُنتمية إلى ما صدقِ مفهومِها أمرٌ يتعلقُ بِالواقعِ وقوانينهُ لا بِمُعتقداتِ البشرِ عَنْ ذلِكَ الواقعِ، فشأنُ هذا المفهومِ كشأنِ مفهومِ الصِّدقِ، فكما أنَّ صدقَ أيّ قضيةٍ لا يتوقفُ عَلَى اعتقادِ أيَّاً مِنّا فِي صدقِها بل يتوقفُ عَلَى علاقةِ المطابقةِ بينَ محتوها وبينَ ما يُشيرُ إليهِ ذلِكَ المحتوى، فإنَّ

إعجازَ أيِّ حادثٍ أمرٌ يتعلقُ بِما يحدثُ مِنْ خرقٍ لنواميسِ الكونِ لا بِما يلاحظهُ البشرُ مِنْ إعجازٍ فِي ذلِكَ الخرقِ))27. حاولَ **الحصاديُّ** أنْ يُقدِمَ مفهوماً معرفياً لِمعنى المعجزةِ، فهو يُحددُّها عَلَى أنَّهَا خرقٌ لِقوانينِ الطَّبيعةِ، الخرقُ لِتلكَ القوانينِ يُعدُّ بِنظرِهِ شرطاً كافياً لِحدوثِ المعجزةِ، لِهذا السَّببِ؛ كُلَّما كانَ القانونُ قوياً ومُدللاً عَلَيهِ كانَ خرقهُ فعلاً إعجازياً، فعجزُ النَّارِ عَنْ حرقِ **الخليلِ عَلَيهِ السلام** كانَ مُعجزةً قياساً على الاعتقادِ المترسخِ لدى النَّاسِ بِأنَّ النَّارَ تُحرقُ؛ ممَّا يعني أنَّ صدقَ القضيةِ لا يتعلقُ بِإيمانِنا بِها بِقدرِ مَا يتعلقُ بِمدى مُطابقةِ محتواها إلى مَا تُشيرُ إليهِ، وفِي حالِ المعجزةِ يكونُ التّطابقُ واقعاً عِنْدَمَا يكونُ بِمقدورِ الحادثِ المعجزِ خرقُ النَّواميسِ الكونيةِ.

مَعَ ذلِكَ يُنوهُ **الحصاديُّ** إلى أنَّهُ ليسَ كُلَّ خرقٍ للقانونِ يُعدُّ مُعجزةً، يقولُ: ((هبْ أنَّ هُناكَ قانوناً طبيعياً يُقررُ أنَّهُ إذا وصلتْ درجةُ غليانِ الزِّئبقِ إلى "1000" درجةٍ مئويةٍ ازدادتْ درجةُ كثافتهِ بِمقدارٍ يتعادلُ مَعَ "خمسِ" كثافتهِ قبلَ الغليانِ، وافترض أيضاً أنَّ هذا القانونَ لَمْ يخطرْ عَلَى بالِ بشرٍ. فِي هذِهِ الحالةِ فإنَّهُ يُعقلُ القولُ بِأنَّهُ لو حدثَ وأنَّ أحدنا اكتشفَ بِمحضِ المصادفةِ نوعاً مِنَ الزِّئبقِ تزدادُ كثافتهُ بعدَ الغليانِ مقداراً يتعادلُ مَعَ "سُبعِ" كثافتهِ الأصليةِ، لما وجدَ فِي تِلكَ الواقعةِ أدنى قدرٍ مِنَ الإعجازِ رغم وجودِ قانونٍ تخرقهُ تِلكَ الواقعةُ. خرقُ النواميسِ الكونيةِ إذا ليسَ بِالضَّرورةِ إعجازاً لأنَّ تِلكَ النواميسَ قد تكونُ مجهولةً بِالنِّسبةِ لنا ومِنْ ثم فإنَّ خرقها قد يكونُ أمراً لا غرابةَ فيه))[28]. كما أشرنا سابقاً قدرُ الإعجازِ يتناسبُ مَعَ درجةِ التَّدليلِ الَّتي يحوزُ عَلَيها القانونُ، لِهذا لا يُعدُّ كُلُّ خرقٍ لِلقانونِ مُعجزةً عَلَى اعتبارِ أنَّ تِلكَ القوانينَ قد تكونُ مجهولةً بِالنِّسبةِ لنا، ممَّا يعني أنَّ مفهومَ المعجزةِ نسبيٌ: ((إذا كانتْ "ن" نظريةً علميةً مطروحةً فِي الوقتِ "ت"، وكانتْ "و" جملةً تصفُ واقعةً لا تتسقُ وصدقَ "ن"، فإنَّ ما تصفهُ "و" سوفَ يحتوي فِي "ت" عَلَى قدرٍ مِنَ الإعجازِ يتناسبُ تناسباً طردياً مَعَ قوةِ الدَّليلِ المتوفرِ فِي ذلِكَ الوقتِ لِتلكَ النَّظريةِ. فإنْ لم يكُنْ هُناكَ أيُّ دليلٍ عَلَى صدقِ "ن" فلا إعجاز فيما تصفهُ "و"، وكُلما قوي دليلُ النَّظريةِ ازدادَ قدرُ إعجازِ الواقعةِ. بِكلماتٍ مُختصرةٍ فإنَّ قدرَ إعجازِ أيَّةِ واقعةٍ يزيدُ وينقصُ بِنفسِ القدرِ الَّذي يزيدُ بِهِ وينقصُ مجموعُ الشواهدِ المتعلقةِ بِالنَّظريةِ الَّتي لا تتسقُ مَعَ تِلكَ الواقعةِ، هذا ما اصطلحَ عَلَى تسميتهِ بِالمفهومِ النسبيِّ لِلمُعجزةِ))[29]. لِتوضيحِ هذا المفهومِ نسوقُ المثالَ التاليَّ هبْ أنَّ لدينا نظريةٌ تنصُّ عَلَى أنَّ المعادنَ الصُّلبةِ تتمددُ بِالحرارةِ ووجدنا قطعةَ خشبٍ تبينَ أنَّها لا تتمددُ بِالحرارةِ، لا يُعدُّ وجودُ قطعةِ الخشبِ تلك إعجازاً عَلَى اعتبارِ أنَّ النَّظريةِ تقولُ "المعادنَ الصُّلبةِ" ممَّا يعني أنَّ هذا الحكمَ لا يتضمنُ الإشارةَ إلى الخشبِ، فِي المقابلِ إذا وجدتْ

قطعةٌ مِنَ النُحاسِ لا تتمددُ بِالحرارةِ عُدَّ ذلِكَ فعلاً خارقاً لِلعادةِ عَلَى اعتبارِ أنَّ النَّظريةَ تنصُّ عَلَى أنَّ كُلَّ المعادنِ تتمددُ بِالحرارةِ، فالإعجازُ هُنا متوقفٌ عَلَى درجةِ اعتقادِ أفرادِ المجتمعِ وإيمانهم بِالنَظريةِ السَّائدةِ.

أمَّا عَنْ أهمِّ خصائصِ هّذا التَّعريفِ بِالنِّسبةِ **لِلحصاديِّ** فَهُوَ التَّوكيدُ عَلَى الطَّابعِ المعرفيِّ لِمفهومِ المعجزةِ، يقولُ مُوضحاً ذلِكَ: ((يوكدُ عَلَى أنَّ المعجزةَ مفهومٌ معرفيٌّ وليسَ انطولوجياً، فما هُوَ مُعجزٌ لا يكونُ مُعجزاً إلاَّ إذا اعتقدَ الأشخاصُ المعنيونَ فِي عدمِ اتساقِهِ والنَّظرياتِ الَّتي يعدونَها بِغضِ النَّظرِ عمَّا إذا كانتْ تِلكَ النَّظرياتُ تصفُ قوانينَ صادقةً تحتكمُ مُتغيراتِ الواقعِ))[30]. الاعتقادُ فِي صحةِ النَّظريةِ لا يتوقفُ عَلَى وجودِ وقائعٍ تُدلِّلُ عَلَى ذلِكَ، لِهذا فإنَّ الظَّاهرةَ تُعدُّ أكثرَ إعجازاً كُلما كانَ اعتقادُنا بِالنَّظريةِ قوياً بِغضِ النَّظرِ عمَّا تُشيرُ إليهِ فِي الواقعِ.

يُضافُ إلى ذلِكَ، يتلاءم هذا التَّعريفُ . يتبناهُ **الحصاديُّ** . مَعَ الطَّريقةِ الَّتي توظفُ بِها المعجزاتُ: ((يتلاءم مَعَ فكرةِ توظيفِ المعجزاتِ توظيفاً عقلانياً، فهُوَ يتسقُ مَعَ قولِ "**هيوم**" بأنَّهُ ليستْ هُناكَ علاقةٌ منطقيةٌ بينَ المعجزةِ وبينَ ما يدعيه مِنْ أتى عَلَى يديهِ الإعجازُ، ومِنْ ثمَ فإنَّ المعجزاتِ وسائلٌ لا عقلانيةٌ للإقناعِ))[31]. ليسَ مِنَ الضَّروريِ أنْ تتلاءم واقعةٌ أو حادثُ المعجزةِ مَعَ محتوى دعوةِ صاحبِ المعجزةِ، لِهذا السَّببِ عُدتِ المعجزاتُ عندَ **الحصاديِّ** وسائلاً لا عقلانية للإقناعِ.

إنَّ تكرارَ حدوثِ المعجزةِ مِنْ شأنِهِ التَّشكيكَ فِي صحتِها، لِذا تتوقفُ قيمةُ المعجزةِ عَلَى مقدارِ تواترِ حدوثِها، فكُلَّما قل حدوثِها زادَ مقدارُ إقناعِها يقولُ **الحصاديُّ**: ((يستلزمُ أنَّ تكرارَ المعجزاتِ يُضعفُ مِنْ إعجازِها، وهذا بِالضَّبطِ هُوَ ما يُشككنا فِي إعجازِ أعمالِ السَّحرةِ، فتكرارُ الوقائعِ الَّتي يبدو أنَّها لا تتسقُ مَعَ النّظرياتِ المطروحةِ إمَّا يُشككُّ فِي قوةِ الدَّليلِ المتوفرِ لِتلكَ النَّظرياتِ، الأمرُ الَّذي يُقللُّ مِنْ درجةِ غرابةِ تِلكَ الوقائعِ، أو يُشككُّ فِي عدمِ اتساقِها واحتمالِ توفر عنصرِ الخداعِ))[32]. عِنْدَمَا تتكررُ ظاهرةُ الخرقِ لِلقانونِ فإنَّ ذلِكَ لا يدعمُ الاعتقادَ بِوجودِ فعلِ إعجازٍ بِقدرِ ما يُدلِّلُ عَلَى ضعفِ النَّظريةِ العلميَّةِ السّائدةِ، ممَّا يؤدي إمَّا إلى فقدانِ الظَّاهرةِ المعجزةِ لِعنصرِ الغرابةِ الجاذبِ إليها، وقد يؤدي إلى تولدِ الاعتقادِ بِوجودِ عنصرِ الخداعِ كما هُوَ الأمرُ فِي حالِ السَّحرةِ.

كما أشرنا سابقاً يرتبطُ مفهومُ الإعجازِ الَّذي يتبناهُ **الحصاديُّ**، بِالحالةِ المعرفيةِ السَّائدةِ فِي المجتمعِ: ((يُفسِرُ مرتبةَ الإعجازِ الَّتي يصلُ إليها الوقائعُ الَّتي ارتبطَ حدوثها مَعَ وجودِ الرُّسلِ، فمثل هذِهِ الوقائعِ عادةً ما تتعلقُ بِما نبغَ فيهِ قومُ الأنبياءِ (كالسِّحرِ فِي حالِ **الكليمِ**، والطِّبِ فِي حالِ **المسيحِ**)، ويرجعُ السَّببُ فِي ذلِكَ . حسبما يُفسرهُ المفهومُ النِّسبيُّ . إلى مرتبةِ الكفايةِ (كالنَّظريةِ

القائلةِ بأنَّ النَّارَ تحرقُ بِالنِّسبةِ لِمُعجزةِ **الخليلِ**، ونظرية الاستطراقِ فِي حالِ مُعجزةِ شقِّ البحرِ) الأمرُ الَّذي يوكدُ غرابةَ ما لا يتسقُ مَعَ تِلكَ النَّظرياتِ مِنْ وقائعٍ))[33]. كانتْ مُعجزةُ **موسى عَلَيهِ السلام** مُنسجمةً مَعَ السِّياقِ المعرفيِّ الغالبِ عَلَى مُجتمعِهِ، كذلِكَ هُوَ الأمرُ مَعَ مُعجزةِ سيدنا **عيسى عَلَيهِ السلام** الَّذي كلمَ النَّاسَ فِي المهدِ، لِهذا السَّببِ؛ كانَ الفعلُ الخارقُ لِلنظريةِ السَّائدةِ غريباً بِالنِّسبةِ لِلمؤمنينَ بِتلكَ النَّظريةِ.

تنتهي النَّزعةُ الارتيابيةُ إلى تكريسِ الطَّابعِ النِّسبي لِلمعرفةِ؛ بِسببِ تعذرِ الوصولِ إلى معرفةٍ يقينيةٍ، فكُلُّ مَا نتحصلُ عَلَيهِ لا يعدو أنْ يكونَ معرفةً قابلةً لِلتجاوزِ، كذلِكَ هُوَ الأمرُ مَعَ مفهومِ المعجزةِ وطبيعتها فَهِيَ الأُخرى تتسمُ بِطابعِها النِّسبيِّ، فما يجعلُ الحدثُ مُعجزاً قُدراتهُ عَلَى خرقِ قانونٍ أو نظريةٍ مُدلَّلٍ عَلَيها وتحظى بِاعتقادِ أفرادِ المجتمعِ السَّائدةِ فِيهِ، لِهذا، مِنَ الممكنِ أنْ يفقدَ الحدثُ الَّذي سبقَ ووصفَ بِالأعجازِ صفةَ الإعجازِ عِنْدَمَا يتوصلُ أفرادُ المجتمعِ إلى معرفةِ القوانينَ الحقيقيةِ المسيرةِ لِلطبيعةِ.

ممَّا سبق، يُمكنُ الخُلاصةُ إلى أنَّ **نجيبَ الحصاديِّ** انتقلَ مِنَ الخطابِ الوضعيِّ إلى تبني الخطابِ الارتيابيِّ، بِحُجةِ أنَّ الأوَّلَ يحدُّ؛ بِاشتراطاتِهِ والاستراتيجيَّةِ القرائيَّةِ الَّتي يتبعُهَا مِنْ أفقِ التَّأملِ المتاحِ أمامَ الإنسانِ، كمَا أنَّ التِّقنياتِ والآلياتِ المعولُ عَلَيها فِيهِ وبِالأخصِّ مِنْهَا تقنيَّةُ **البرانكيبيا** . المنطقُ . تعجزُ حسبَ زعمِهِ عَنْ تفسيرِ كثيرٍ مِنَ القضايا العلميَّةِ المهمةِ، مثالُ ذلِكَ إشكاليَّةُ الاكتشافِ العلميِّ، الَّتي تُشكلُ جوهرَ النَشاطاتِ العلميَّةِ، كما أنَّ تِلكَ التِّقنيةَ تعجزُ عَنْ فحصِ محتوى الفروضِ العلميَّةِ.

كُلُّ تِلكَ الأسبابِ دفعتْ **بِالحصاديِّ** إلى القطيعةِ مَعَ الخطابِ الوضعيِّ، وتبني النّزعةِ الارتيابيَّةِ، غيرَ أنَّ مَا يؤخذُ عَلَيهِ عجزهُ عَنْ تحديدِ نُقطةٍ فاصلةٍ يُمكنُ القولُ عِنْدَهَا أنَّهُ أنجزَ فعلِ القطيعةِ المعرفيَّةِ مَعَ مرجعيته الوضعيَّةَ، وحتَّى عِنْدَمَا نُسلمُ مَعَهُ بِوجودِ تِلكَ القطيعةِ، فإنَّ الإشكاليَّةَ تظلُّ قائمةً، فالنهجُ الارتيابيُّ هُوَ الآخرُ يجدُ مرجعيته فِي السِّياقِ الحضاريِّ الغربيِّ، فكُلُّ مَا يقومُ بِهِ لا يتعدى مُحاولةَ نقلٍ لِلنهجِ الارتيابيِّ مِنْ سياقِهِ الَّذي نشأَ فِيهِ، إلى السِّياقِ الثَّقافيِّ والحضاريِّ الَّذي ينتمي إليهِ **الحصاديُّ** . استبدالَ زوجٍ بِزوجٍ . ممَّا يعني أنَّهُ مازالَ يرزحُ تحتَ وطأةِ إشكاليَّةِ الهويَّةِ، فنشاطهُ التَّفكّريّ وقطيعتهُ المعرفيَّةَ مَعَ الخطابِ الوضعيِّ يجدانِ مرجعيتهما فِي السِّياقِ الثَّقافيِّ والفلسفيِّ الغربيِّ. يلزمُ التنويهِ هُنا إلى أنَّ هذه الإشكاليةَ صفةٌ عامةٌ للتفكرِ العربيِّ المعاصرِ، الَّذي ظلَ يصدرُ عن المرجعياتِ الفلسفيةِ الغربيةِ.

Abstract: One of the most significant signs of genuine philosophical thinking is its relation with quantity and type of the raised questions, as the question, usually considers in this arena an expression of the identity. Thus, what distinguishes philosophy and philosophers alike, is their ability to arise and renew questions. That is why every philosophy throughout history, had its question and every philosopher had his own question as well. Based on the above, the contemporary Libyan thinker Najeeb Al-hasaadi was not an exception to this rule. Like all his fellow contemporary Arab thinkers, Al-hasaadi involved in constructing his own philosophical question, and to achieve that he exposed to a series of obstacles and stops that obliged him to travel from one philosophy to another.Al-hasaadi, in his early beginning, was fascinated by the Positivist discourse, and later, because of some systemic reasons he adopted the Agnostic approach which, he believed that the latter would be capable to provide an efficient approach to the philosophical issues that he set out to discuss.Despite his abandonment of the positivist approach, his usual philosophical question remained present even with his adoption of agnosticism, that is the question about the reference behind issuing the approach itself. The matter that distinguished his philosophical approach, debates, and questions with the dialectical features.

الهوامش:

1. هُوَ: **نجيبُ المحجوب الحصادي،** ولدَ بِتاريخِ 25 أغسطس سنةَ 1952 بِمدينةِ **درنةَ ليبيا،** تحصلَ عَلَى درجةِ الليسانس مِنَ **الجامعةِ الليبيَّةِ بنغازي،** كما تحصلَ عَلى درجةِ الماجستيرِ مِنْ جامعة **جورج تاون، واشنطن دي. سي،** سنةَ 1977م، الولايات المتحدة الأمريكية، كما تحصلَ عَلَى درجةِ الدكتوراه مِنْ جامعة **وسكانس، ماديسون، وسكانس،** سنةَ 1979م، الولايات المتحدة الأمريكية، عَنْ دراسةٍ بِعنوانِ: **العقلانيةُ العلميَّةُ: نقد لِتصورِ توماس كون فِي العقلانيَّةِ العلميَّةِ.** تقلدَ الدكتورُ **نجيب** خلال مسيرتِهِ الوظائفَ التَّاليةِ؛ رئيسُ قسمِ الفلسفةِ، كُلِّية الآدابِ، جامعة قاريونس، لِثلاثةِ أعوامٍ فِي عقدِ التسعيناتِ، كما ترأسَ قسمَ الفلسفةِ، كُلِّية العلومِ الإنسانيَّةِ، جامعة الإمارات العربيَّةِ المتحدةِ، العين فِي الفترةِ ما بينَ 2001 . 2005م، كما ترأسَ لجنة التَّرقياتِ مُمثلاً عَنْ كُلِّيةِ العلومِ الإنسانيَّةِ والاجتماعيَّةِ، جامعة الإمارتِ العربيَّةِ 2002 . 2004م، وهُوَ حالياً يترأسُ المركزُ الوطنيُّ لِلترجمةِ وتوطينِ العلومِ، أشرفَ عَلَى العديدِ مَنَ الرسائلِ العلميَّةِ، لهُ عددٌ مِنَ الكُتبِ مِنْ أهمِها: **أوهامُ الخلط،** جامعة قاريونس، ليبيا 1989م، **تقريظُ المنطق،** جامعة قاريونس، ليبيا 1989م، **تقريظُ العلمِ،** الدَّار الجماهيريةُ لِلنشر والتَّوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1990م، **نهجُ المنهجِ،** الدَّارُ الجماهيريةُ لِلنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1991م، **ليسَ بِالعقلِ وحدهُ،** الدَّارُ الجماهيريةُ لِلنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1991م، **معيارُ المعيارِ،** الدَّارُ الجماهيريةُ لِلنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 1992م، **أسسُ المنطقِ الرمزيِ المُعاصرِ،** دارُ النَّهضةِ العربيَّةِ، بيروت 1993م، **آفاقُ المُحتملِ،** جامعةُ قاريونس، ليبيا 1994م،

جدليةُ الأنا . الآخر، الدَّارُ الدَّوليةُ للِنشرِ، القاهرةُ 1996م، **الريبةُ فِي قُدسيةِ العلمِ**، جامعةُ قاريونس، ليبيا 1997م، **قضايا فلسفيةٌ**، الدَّارُ الجماهيريةُ للِنشرِ والتوزيعِ والإعلانِ، ليبيا 2004م، **نتحُ الكمالِ**، مجلسُ الثَّقافةِ العامِ، ليبيا 2008م، إلى جانبِ ذلِكَ لهُ العديدُ مِنَ الكُتُبِ المترجمةِ. انخرطَ الدكتور **نجيب** بعدَ سقوطِ نظامِ **القذافيِّ** فِي العملِ السياسيِّ وهُوَ يُصنفُ عَلَى التَّيارِ الليبراليِّ.

2. مادي، عبدالباسط عثمان على، **نقد الخطاب ما بعد الوضعي**، ط1، مجلس الثقافة العام، سرت، ليبيا، 2008. ص. 129.

3. الحصادي، نجيب، **دفاع عن الارتيابيَّة**، المجلة العربيَّة للعلوم الإنسانيَّة، العدد 101، السنة26، جامعة الكويت، 2008. ص. 83.

4. الحصادي، **الريبة في قدسية العلم**. ص. 10.

5. المصدر السابق، الصفحة ذاتها.

6. الحصادي، **ماهية الفلسفة**. ص. 16.

7. الحصادي، **دفاع عن الارتيابيَّة**. ص. 62 . 63.

8. المصدر السابق. ص. 62 . 63.

9. المصدر السابق. ص. 64.

10. الحصادي، **قضايا فلسفيَّة**. ص. 320 . 321.

11. الحصادي، **الريبة في قدسية العلم**. ص. 26.

12. المصدر السابق. ص. 35.

13. الحصادي، **قضايا فلسفيَّة**. ص. 306.

14. الحصادي، نجيب، **نتح الكمال**، ط1، مجلس الثقافة العام، سرت، ليبيا، 2008. ص. 14.

15. الحصادي، **دفاع عن الارتيابيَّة**. ص. 86 . 87.

16. المصدر السابق. ص. 87.

17. المصدر السابق. ص. 87 . 88.1

18. الحصادي، **قضايا فلسفيَّة**. ص. 317

19. المصدر السابق. ص. .307

20. الحصادي، نجيب، **ليس بالعقل وحده**، ط1، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ليبيا، 1992. ص. .7

21. المصدر السابق. ص. 15.

22. الحصادي، **نتح الكمال**. ص. 13 . .14

23. دادلي شابير، **إشكاليات فلسفيَّة في العلم الطبيعي**. ص. .7

24. الحصادي، **الريبة في قدسية العلم**. ص. .33

25. المصدر السابق. ص. .34

26. الحصادي، نجيب، **آفاق المحتمل**، ط1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا،1994. ص. .9

27. الحصادي، نجيب، **جدلية الأنا . الآخر**، ط1، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1996. ص. .13

28. الحصادي، نجيب، **مفهوم المُعجزة: أي ما صدق ينتمي إليه**، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة قاريونس، العدد الرابع عشر، 1985، بنغازي، ليبيا. ص. 12.

28. المصدر السابق. ص. .13

29. المصدر السابق. ص. 21.

30. المصدر السابق. ص. 22.

31. المصدر السابق، الصفحة ذاته.

32. المصدر السابق. ص. 22 . 23.

33. المصدر السابق. ص. 23.