



الدين والسياسة فرضيات الايديولوجي والعقل الانطولوجي (ويليام هيوال) إنموذجا

أ.م.د حسين عباس حسين
الجامعة المستنصرية / كلية العلوم السياسية
Huabbas188@gmail.com

الملخص:

تبنى البحث الالتباس الفكري ما بين سلطة الدين وسلطة الايديولوجيا في ظل عناصر الايديولوجيا وابعاد العقل الانطولوجي في ظل اسقاطات طرح ويليام هيوال في محاولاته الفلسفية لتفسير الدين في مخاضات السياسة والمعرفة الاجتماعية وكيف اسهم البعد الانطولوجي للدين في السياسة المنية على اساس المناهج الواقعية للسلطة وجدلية سلطة المقدس وسلطة السياسة ضمن هذه الرؤية ، وكذلك سلط البحث الضوء على الدين كونه عند هيوال لا ينحصر في البعد الروحي والطقوسي بل يمكن ان تكون مجالاته شاملة لمنظومة الوعي المبني على البعد المعرفي والنظم الاخلاقية ويمكن ان يتمظهر ذلك في المجال السياسي، فالعقل الانطولوجي لا يختلف في مداركه عن العقل السائد المنشغل بالبحث عن الحقيقة والوصول لها ، لانه بالنتيجة يجعل الانسان قادراً على هلق تصورات المستندة الى القيم الاخلاقية والروحية وهذا مقوم بحد ذاته الى نشأة الايديولوجيا كنسق مرجعي لفكر المجتمع وشرعنة السلطة ، وسلط البحث الضوء على ان هنالك من الفلاسفة الذين لا يؤمنون بالقطيعة المطلقة بين الدين والعلم وبالنتيجة الدين والسياسة ومنهم هيوال في ظل ما يراه من تفاعل دائم ومستمر لانه يرى ان السياسة بحاجة دائمة الى منظومة



اخلاقية بدونها تتحول السياسة الى اداة هيمنة وكذلك الدين يكون منظومة سرديّة معزولة عن تفاعل المجتمع اذا لم تدعم من مجالات القوة السياسية ، وهذا ما يجعل حالة من التوازن ما بين المنظومة القيمية والمنظومة الردعية للسلطة السياسية وهذا ما يؤسس الى تقعيد عوامل العدالة والحرية وبالتالي استقرار المجتمع، كما ويرى هيوال ان الفرضية الايديولوجية ليست مجرد افكار عابرة بل هي ادوات لتفسير الواقع واعادة بلورة للايديولوجيا وتحتاج الى نقد وتصحيح وقبول الاخر حتى لا تكون نمط فكري متحجر ،ويمكن لدورها ان يكون فاعلاً اذا ما ارتبطت بالقيم الانسانية وهنا جاءت اهمية العقل الانطولوجي الذي يحاول للأقلمة بين المجرّد التجريبي والروحي الديني وهذا ما من شأنه ان يبدد النزاعات والصراعات الدينية والسياسية، ويذهب البحث في رؤية ان ويليام هيوال قدم نمطاً فلسفياً في معالجة تقارب ما بين الديني والسياسي في إطار معرفي يمكن ان يكون حالة من التوازن ما بين الاتجاهين في ضوء ما يمكن ان يُقدم على انه مجال يزيح الانغلاق والتخندق بين المجالين .

الكلمات المفتاحية : ويليام هيوال ، الانطولوجيا ، الدين ، السياسية .

Religion, politics, and the propositions of ideology and ontological reason (William Hoyal) as a model

Assist prof Dr. Hussein Abbas Hussein

Al-Mustansiriya University / College of Political Science

Abstract: The research adopted the intellectual ambiguity between the authority of religion and the authority of ideology, considering the elements of ideology and the dimensions of ontological reason. This was explored in light of William Hull's philosophical attempts to interpret religion within the context of politics and social knowledge, and how the ontological



dimension of religion contributed to political development based on realistic approaches to power and the dialectic of the authority of the sacred versus the authority of politics within this vision. The research also highlighted that, for Hull, religion is not limited to the spiritual and ritualistic dimensions, but can encompass the entire system of consciousness built upon the cognitive dimension and ethical systems. This can manifest itself in the political sphere. Ontological reason, in its perceptions, does not differ from the prevailing mind preoccupied with the search for and attainment of truth. Ultimately, it enables individuals to formulate their perceptions based on moral and spiritual values, which in itself constitutes the emergence of ideology as a frame of reference for societal thought and the legitimization of authority. The research also highlighted that some philosophers, including Hull, do not believe in an absolute separation between religion and science, and consequently between religion and politics, given his view of their interaction. This is a constant and ongoing approach because he believes that politics is in perpetual need of an ethical framework; without it, politics becomes an instrument of domination. Similarly, religion becomes a narrative system isolated from societal interaction if it is not supported by the spheres of political power. This creates a balance between the value system and the deterrent system of political authority, which in turn establishes the foundations of justice and freedom, and consequently, societal stability. Furthermore, Huyall believes that ideological hypotheses are not merely fleeting ideas but rather tools for interpreting reality and reformulating ideology. They require critique, correction, and acceptance of the other to avoid becoming rigid intellectual patterns. Their role can be effective when linked to human values. Herein lies the importance of ontological reasoning, which attempts to reconcile the abstract empirical with the



spiritual and religious. This, in turn, can dispel religious and political conflicts. The research suggests that William Huyall presented a philosophical model for addressing the relationship between the religious and the political within a cognitive framework that can create a balance between the two directions, in light of what can be presented as a field that removes isolation and entrenchment. Between the two fields .

Keywords: William Huyall, ontology, religion, politics .

المقدمة :

يمثل المفكر الامريكي (ويليام هيوال) * ١٧٩٦ - ١٨٦٦ م ، من اهم من ركزوا على الاسس الفكرية في بعدها الاخلاقي التي تحتاجها النظم السياسية، وهذا كله في مخاضات التحولات الفكرية الاجتماعية وهو تميز باشتغالات العلاقة ما بين الدين والعلم واسقاطاتها السياسية وقد طرح آراءه الفلسفية عابرة للتخندقات الايديولوجية وتتجه الى قراءة انطولوجية متوغلة في البحث عن القيم الانسانية والإدراكات الوجودية للعقل الانساني في مجال روحي استطاع من خلاله توظيف العلم في المدركات غير المحسوسة والتجريبية في منظومة فكرية متقدمة لنقد العقل الاختزالي والتي تلقي بظلالها على المجال السياسي في ابعاده المختلفة ، ويشكل البعد الايديولوجي في المجتمعات المتعددة ركيزة اساسية في تحديد وتوجيه سلوكيات تلك المجتمعات وتكوين اراء افرادها وبذات الوقت محدداً لمواقفهم تجاه الاشياء وما يحيطهم ولما امتاز به الدين من قيد يستحوذ على تأطير افعال ونهج كل مجتمع وحسب دينه وما ترسخ له من معتقدات وفق هذا الدين او ذاك ، ظهرت تلك الجدلية التي امتازت بالتزاحم بين بُعدي المحسوس والروحي الذي تمظهر (بالدين والعلمانية) وقيام كل مفهوم على نقض الآخر ومعه القى بظلاله على واقع ومعالم (السياسي) من مفاهيم وتطبيقات ولعله وعند الحديث عن هذا الشكل من المفاهيم التي ارتبطت بشكل مباشر بتنظيم حياة المجتمعات وادارة كل ما هو مرتبط صار

من الحتمي نمذجة للسرد التجريبي اتجاه الديني الروحي (ويليام هيوال) ، الذي كان يرى ان المعرفة الانسانية لا تقتصر على الاستقراء بل يجب ان يكون هنالك تفاعل ما بين الادراك الروحي ولا يجب ان تكون خاضعة للتجربي فقط .

هدف البحث :

يحاول البحث تفكيك الحثيات المعنية بالمفاهيم التي تشغل الحياة كونها أس في تحديد السلوك وتحديد الرؤى والافكار المرتبطة مرة بالعالم المثالي واخرى بعالم العقل والمحسوس والتجربي الخاضع للتجربة المخبرية ومن خلال هذا التفكيك نصل الى انتاج رؤية تحدد هوية المفهوم ومرتكزه ما ان كان يعتمد في كليته على السرد الماورائي ، ان لا ان هناك فهم اخر يحاول ان يجعل للتصورات الذهنية حقائق يمكن ان تقبل على ارض الواقع في توظيف منطقي يواشج ما بين الروحي (الدين) والعقلي العملي السياسي.

*يعد اقدم من اتخذ موقفا من النزعة العلمانية، فقد كان يرى بأن الاستقراء لا يكفي وحده وادرك بجلاء ان المعرفة الانسانية ليست محصلة التجريب فقط ، وانما هي محصلة تفاعل العقل الانساني ومكوناته مع معطيات الخس الخارجية ، لكن عصره لم يكن يسمح باسقاط الاستقراء ، فاكتمى هيوال على أن الاستقراء والاستنباط يصعدان الدرج نفسه ، للمزيد ينظر (العميري ٢٠١٨ ، الصفحة ٥٠٨)

اهمية البحث :

تتكون اهمية البحث من تسليط الضوء على الابعاد الفكرية التي تتكون من خلالها التصورات التي تحيط بنا لفهمنا للاشياء في ظل المفاهيم البنيوية التي اعتمدتها الافكار في المجال الديني والسياسي، وهذا يفضي الى تحديد المساحات المشتركة

لا المتنافرة في قبول الآخر على أسس منطقية تأسيسا علميا غير مرفوض من قبل التجريبيين والروحانيين (الدينين) تحتل ميدان الصحة والصواب الدين مما ينعكس على واقع الفهم للآخر وبالتالي ايجاد المبررات التي تحتل ميدان الصحة والصواب لدى المغاير او النزول من هالة النرجسية الفكرية عند كل من الاتجاهين الفكريين الى قبول منطق التحليل والتأويل في عقلنة الروحي كجمال لا يمكن انكاره واضفاء البعد الروحي على حل ما هو تجريبي مخبري بلحاظ كونه لم يصل الى الحقائق كلها وبقي مجال التأويل هو المجال الذين يلجأ اليه في كل معضلاته .

اشكالية البحث:

تتمركز اشكالية البحث حول كيفية تفسير حقيقة الاشياء وان البعد العلمي يمكن ان يخوض في شتى تصوراته في مجال مقبولة الابعاد الماورائية وهذا ما اعطى بعض الفلاسفة ملمحاً مقارباً كالفيلسوف (ويليام هيوال) الذي حاول اثبات ان هنالك ما هو غير محسوس وتجريبي يمكن اثباته من خلال الابعاد العلمية والتحليلات المنطقية وهو ما من شأنه ان يجعل مجالات الاستدلال ابعد مما يتصور البعض بانها محصورة في مجال العقلي المحسوس أحتكاراً.

فرضية البحث:

يفترض البحث ان العلوم التي أرست معالم تفسيراتها وان اعتمدت على الوسائل المحسوسة الى ان هناك ثمة ما هو غير قابل لطبيعة وآلية هذا التفسير والاختصار عليه وهو ما جعل في الغالب بالعصور المتعددة الديني الرافض للعلمي والعلمي الرافض للديني حتى أرسى هذا الفهم (العلمانية) من جهة و (الثيوقراطية) من جهة اخرى، وهو بالنتيجة النهائية ما يرهن كل الاتجاهات الى القول بأن العقل كما



هو قادر على تمييز الحقائق الملموسة هو ايضا مجال للقبول بالحقائق الماورائية الخاضعة لتفسير العقل وهناك نسبة ما هو ديني وعقلي في الارتهان الى سلطة كل واحدة منهما وهيمنة على واقع الممارسة وهو ما يرتبط بشكل وثيق بفهم ومآلات السياسة.

منهجية البحث:

كان المنهج التحليلي هو الاساس في ايضاح وتشريح المرتكز في التفسير الديني والعلمي وذلك عن طريق تفكيك اطروحة المفكرين الذين تناولوا هذين البعدين والفكرين الديني والسياسي متناولاً في ذلك المفاهيم المتعلقة بهذين الاتجاهين .

المبحث الاول : الدين والسياسة الاطر البنيوية للمفهومين في ظل النظريات المتضادة.

المراد من البنيوية المفاهيمية للدين والسياسة هو طرح المناهج التي يرتكز عليها ميدان كلا الاتجاهين ، لأن البعض يطرح العلم التجريبي هو الوحيد الذي يتمكن من الاحاطة الكونية بماهية الاشياء وهو بهذا يجعل نواة لكل المنظومات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية لكشف الحقائق الانسانية التي تكون قادرة على الاكتفاء بهذا المنهج دون الحاجة إلى أي منهج آخر للمعرفة ، ويبقى العلم هو المحتكر للحقيقة وهذا ما جعل من هذه الندية الفكرية ما بين الدين بوصفه ذلك البعد الماوراني والتي تنتهل من واقعيتها بعداً ومركزاً لحيزها الوجودي وتفسير الاشياء، وبين السياسي المبني على أسس التجريبي العقلي الواقعي .

المطلب الأول : النزعة المعرفية للتجريبي في الاحتكار للحقيقة.



إن القدرة على الإحاطة بالحقائق الكونية ومن هنا يعطى العلم الحق المتفرد في التعميم والتشخيص وبيان حقيقة الاشياء وكل من يخالف العلم لابد من أن ينكر ويحكم عليه بالبطلان، ويكتنف هذا البعد من التفكير مرتكزان اساسيان :

الأول : ان هذا النسق من التفكير يفضي إلى ان كل ما يتعلق ويتوجب معرفته من مما يهم الانسان له وجه وسبيل واحد وهو العلم التجريبي :

الثاني : ان كل ما يخرج عن حيز التجريبي يبقى علي الإطار التأويل والاحتمال. وهذا الحيز من التفكير يخضع بالضرورة إلى النسبية وليس إلى الاطلاق لأنه بكل الاحوال يبقى خاضعاً لميدان الرأي البشري الذي يعتمد به السردية المتبناة من قبل المتأثر بهذا الرأي والمدافع عنه ولا بد من الخوض بموارد عدة لها الأثر الكبير في تحديد السرديات التي عدد معالم التفكير الذي يخضع له من : من خلال ما يميز ما بين ما يعتمد بين التجريبي والابعاد الفهمية لما يقترب من الميثافريقيا والايقاد الروحية في التغير والتحليل للأشياء ومن منظورها السياسي .

ويعد الارتهان الكامل للعلم فقير والتمحور حول تفسيراته تتمركز حول الطبيعة والتي من ورائها تعليل علمي يفسره .يشير " اوجست كونت " وهو من دعاة الاستغناء بالعلم عن غيره من التفسيرات والاقتصار عليه وهو احد اهم مؤسسي المفاهيم الوضعية ، إن الاعتقاد في ذوات عاقلة أو إرادات عليا لم يكن إلا تصوراً يخفي وراه جهلنا بالاسباب الطبيعية، اما الآن وكل المتعلمين من ابناء المدينة الحديثة يعتقدون بان كل الحوادث العالمية والظواهر الطبيعة لا بد لها من ان تعود الى اسباب طبيعيه ، وانه من المستطاع تعليلها تعليلاً علمياً مبناه العلم الطبيعي، فلم يبق فراغ يسده الاعتقاد بوجود الله ، ولم يبق سبب يدفعنا إلى الايمان به " ،(مظهر، ١٧) ،

رغم ان ما وجود به العلم لا يمكن اتكاهه إلا ان فكرة وصول العلم الى مكانة التقديس هذا ما يجعله في مرتبة من المغالاة به ، وهو ما يأتي من تصوراً تنطلق

على كل المفاهيم . والمدرجات السياسية وتصوراتها حسب أراء هذه النزعة التقديسية وكل ما هو تابع خارجها مغلوطة وفق أسس هذه النزعة ، وتعد هكذا ادعاءات ليست مطلقة للأيمان بها وهي بغيدة عن السياق الديني وذات أسس غير سوية ، بل هي مجافية للحق ومجافية للحقيقة . ، وقد نالها من الانتقاد الشيء الكثير من اتجاهات عدة ، ولا يعد إنكار هذه الدعوى خاصاً بمتبنيات التفسير الديني ، بل تبني هذا التصور علماء وفلاسفة ومفكرين من اصناف متنوعة ، إلا ان مع هذا التبني للآراء الروحية (الدينية) نجد على الجانب الاخر مفكرين لديهم نهجاً وفكراً مغايراً ، وهذه التصورات والفهم تكونت في اخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وهي تيارات عرفت بنقدها للترعة العلمية . (برهية . ١٨٧).

وهذا ما جعل في أزمان وميادين كثيرة احتدام ونقاش فكري واسع ، ولم تقتصر ساحات الصراع التي احدثها الغلو في العلم مع الاديان فقط، وانما امتدت مساحاتها الى الفلسفة ذاتها ، فظهرت دعوات تدعو الى وجوب اخضاع الفلسفة لنتائج العلم التجريبي، ولزم اعلانها التبعية المطلقة والكاملة للسيد الاعظم ، فعلى الرغم من ان العلاقة بين الفلسفة والعلم كانت وثيقة على مر العصور، فانه قد تحدث ما يمكن ان نسميه ازمة متبادلة بينهما ابان القرن الماضي ، وذلك لان بعض العلماء قد هزم نشوة الانتصارات العلمية المتلاحقة ، فذهبوا الى ان التفكير الفلسفي بصفة عامة والميتافيزيقا بصفة خاصة لا جدوى منها " (امام ، ٨٧).

وكان الامر غير مقتصر على صراع ما بين التجريبي والروحي بل اخذ ابعاد وصفت بذات الدلالات الفلسفية العميقة التي تستند الى العلم والتجريب من جهة والتأويلات الخاضعة الى تحليل الاشياء ببعدها الفلسفي الخالص ، " ولأجل هذه المنهجية فقد انتقد كانت جميع الادلة العقلية التي يستدل بها المؤمنون على وجود الله ، وشن هجوما عنيفا، بحجة انها تقصد الى الاستدلال على امور خارجة عن



نظام العقل الانساني، وزعم ان تلك الادلة ينتقل فيها المؤمنون في استدلالهم من الامور الحسية الى الامور الغير حسية وهذا الانتقال من الامور الباطلة في اصوله الفلسفية " (راسل ، ٣٢١) .

وهذا الزخم العام من مؤيدي العلم التجريبي جعل موجة فكرية واسعة تعتقد ، ان العقل الانساني يتبوء مركز السيادة الكونية ، ومن حقه ان يحاكم كل شيء وانه بات السيد المطاع، والذي من حقه ان يوجه الاسئلة على كل شيء وعلى كل احد حتى الاله ، ويؤكد ممثلو التنوير ان العقل سبيلنا للنفاذ الى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر، وسيكون العقل ادانتنا للاهتداء الى المؤسسات او العلاقات حتى ننتعش معها ونسعد بها وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخوارق، وغير ذلك من امور تتنافى معه، وتراكت عبر القرون على ظهر الارض ، (برينتون ، ١١٧) .

ورأى منهم ، ان الاديان مضرّة بالعقل الانساني، وانها تؤدي الى تحطيمه وادخال الفساد عليه ، وانها تفتح الابواب مشرعة امام الخرافات لتلج الى داخل العقل، والاديان في نظرهم تعوق الابداع العقلي وتسد كل منافذ الرقي في التفكير، ويدعون ان الاديان تحارب العلم وتسعى الى اغلاقه بكافة الطرق ، وخاصة الدين الاسلامي فقد ادعى رينان - ان الاسلام يحارب العلم ويدعو الى سحق العقل ، وان المسلمين يحتقرون العلم التجريبي والبحث والتأمل في الوجود، وادعى ان المسلمين سحقوا العقول المفكرة في البلاد التي سيطروا عليها ، (عبد الحافظ ، ٣٣-٤٤) .

وهذا المنظور اتسم سياسياً وفق هذه الرؤية حسب مدعيها بالاتي :

١. ان الدين يفرض قيوداً على العقل وبالتالي السلوك وهذا ما من شأنه يعطل استلاب المنفعة التي تؤسس لها السلطة في اي نظام سياسي .
٢. ان المجتمعات ترتبط بالاديان التعزيز المنظومة الاخلاقية ولا حاجة لبناء ركائز الدولة له .



٣. أن المنهج الديني لا يحتمل تفسير واحد معلوم وهو خاضع للتأويل بينما

العلم مقدماته ونتائجه مبرهنة .

٤. أن المبادئ الدينية ثابتة عند متبنيها بينما المعطيات المحسوسة خاضعة

للعلم وقابلة للتحويل وهذا ما يتوافق مع السياسة بشكل واخر ، عكس

المجال الديني .

٥. الدين يخوض في ميدان الروح والغاية مكتفياً بالسرديات المقدسة لتفسيرها

والعلم يناقش الظواهر المحسوسة بدون نظرة قدسية لشيء .

"والمعترضون على الاديان وجدوا العقائد الكنسية وغيرها من العقائد الوثنية

متناقضة للضرورات العقلية ، فاخذوا يحكمون على الاديان جميعها بالمتناقضة

للعقل ، وفضوا بالمساواة بين كل نماذجها المختلفة واشكالها المتنوعة، فتراهم في

كثير من حواراتهم يؤكدون على ان الاديان جملة مناقضة للعقل، ثم يستدلون

ببعض العقائد النصرانية ، وهذا تعق حكمي ظاهر، لان الاديان الموجودة ليست

منطقية في العقائد، ولا متساوية في الشرائع والاحكام" (العميري ، ٤٤٥). وكذلك

يبرر الناقدون للأديان على ان الدين امر طارئ على الحياة الانسانية ، وانه من

صنع الانسان الجاهل الغر ، ويصرون على ان الانسانية كانت تعيش في اول

امرها بلا دين ولا ايمان، وان التدين حدث نتيجة اسباب تمثل النقص والجهل،

ولذلك انه لا يمثل الاكتمال الانساني والنضج العقلي. (بولينر ، ١٦٥). والجديران

الأطلاقية لمعطيات العلم لم تكن حاضرة في تفسير المشتغلين بها ، إذ انهم حتى

في هذه النظرة العلمية المعتبرة لديهم لم يصلوا الى تفسير بعض المتبنيات الدينية

وفق منهج القطعيات حسب اشتغالهم ، حيث اجمع المعارضون على ان الدين

امر طارئ على حياة الانسان، اختلفوا في تحديد السبب والباعث الذي ادى

بالإنسان الى ان يسلك مسلك التدين وذكروا اقوالا كثيرة كلها قائمة على التخمين

والتحريض ، وهم ينطلقون من رؤية معادية للأديان، ويعيشون في اجواء مشحونة



ضدها ، وهذه الحالة النفسية تستوجب السعي الى تشويه الاديان والتقليل من شأنها ومحاولة ارجاعها الى اسباب خارجة عن العقل والمنطق . (العميري ، ٤٢٢) .
ومنهم من يرى ، ان الانسانية في مراحلها الاولى التزمت بالدين لكونها كانت تعاني من طغيان مشاعر الخوف ، كالخوف من مظاهر الطبيعة وخفاياها او الخوف من الموت والالام والامراض ، فاخترعت التدين والايان بالله لتخلص من تلك المشاعر المحيطة بها . (كوبلستون ٢٠٠٣ ، ٨١)
وقد ادعى البعض الآخر ، بانها تدعو الى الايمان بالقدر ، وتجعل كل شئ خاضعا لقدرة الله ومشيتته ، وقد حكم ماركس على الدين انه يعطل القدرة الانسانية على العمل فقال : ان الدين زفرة المخلوق المضطهد ، روح عالم لا قلب له ، كما انه روح الظروف الاجتماعية التي طرد منها الروح ، انه افيون الشعوب ، واكد ان الدين شمس وهمية تدور حول الانسان . (البهي ، ١٢٣) .
وبالعوض في رؤيته للدين ذهب ابعد من ذلك في تفسيره ، ان الاديان لا تؤسس لأخلاق فاضلة ، لأنها تدعو الى العمل بتصرفات مضرّة بالحياة الانسانية ، وهي ايضا لا تهذب السلوك الانساني ، لأنها تقوم على المكافأة والثواب والعقاب والفعل الاخلاقي كما يقولون يجب الا يكون بحثا عن المكافأة لان ذلك من صفات الانانية وليس من الاخلاق الرشيدة . (كريسون ٢٠٠٤ ، ٣٠٤) ، وقد شارك في التيارات المعارضة للنزعة العلمية عدد من كبار العلماء التجريبيين ووسعهم صيتا وذكرنا ، ومن اشهرهم : هنري بوانكاريه (١٩٢١م) الذي وصف بانه (الممثل النموذجي لنقد العلم ، وشاركه بير دوهم (١٩١٦) وهو يتلو بوانكاريه في الاهمية ، ونعت بانه كان له الى جانب هنري بوانكاريه تاثير هائل في نقد العلم (بنروبي ، ٣١٩ ،

وهذا ما شكل خطأ وضحا بل فاصلاً ما بين المتبنين الفكريين الذين يتجهان بعقل الفرد وبالتالي المجتمعات بمسلكيين متباعدين في المنهج والتفسير وهذا ما شكل



صراع الاحقية والعلوية في الارتكان للحقيقة وهو ما قامت عليه تصورات كل واحد
للآخر من جهة وتصوراتهما للحقيقة الوجودية من جهة اخرى ،
المطلب الثاني: العلموية و العقل الانطولوجي مقارنة سياسية .

ان النسق (العلموي) للمفاهيم لم يحظى كما يرى البعض بالإطلاقية واحتكار
التفسير وفهم الحقائق ، وهذه الدعوى غير صحيحة ، وهي قائمة على اساس
خاطئ وعلى قاعدة ليست مستقيمة بل هي مجافية للحق ومجانبة للحقيقة ، وقد
تعرضت لانتقادات عميقة وكبيرة من اطياف كثيرة، وانكار هذه الدعوى ليس خاصا
باهل الاديان وانما اشترك في نقدها والاعتراض عليها اصناف متنوعة من العلماء
والفلاسفة ، والمفكرين وتشكلت في الفكر الغربي في اخر القرن التاسع عشر وبداية
القرن العشرين ، تيارات عرفت بموقفها الناقد للنزعة العلموية ، وقد ارخ لها عدد من
الدارسين للفكر الغربي، وتوسعوا في شرح معالمها والتعريف برجالها وروادها.
(برهية ، ١٨٧) .

وهذا الطرح الفكري والفلسفي لم يك سرديات خارجة عن حدود البرهان والتنظيمي ،
ففي اثبات عجز الجهد الانساني عن ان يحيط بكل الحقائق الكونية بقول اينشتاين:
العقل البشري مهما بلغ من عظمة التدريب وسمو التفكير عاجز عن الاحاطة
بالكون، فنحن اشبه الاشياء بطفل دخل مكتبة كبيرة ارتفعت كتبها حتى السقف
فغطت جدرانها وهي مكتوبة بلغات كثيرة فالطفل يعلم انه لابد ان يكون هناك
شخص قد كتب تلك الكتب ولكنه لا يعرف من كتبها ولا كيف كانت كتابته لها ،
وهو لا يفهم اللغات التي كتبت بها. (القرطاس ، ٩٦)، وان العلم مهما بلغت
مراحل البرهنة والاثبات في مجالات تصديره بقي من من يرى في جوانبه تصوراً
لعدم كماله و ثمة ما يجعله في غير المثالي في الاستنتاجات والحقائق ، وفي
التصريح بنقص العلم الانساني الهائل في كل المجالات يقول الاستاذ شارل ريشيه:
يجب على الانسان مع احترامه العظيم للعلم العصري ان يعتقد بقوة ان هذا العلم



العصري مهما بلغ من الصحة فهو لا يزال ناقصا نقصا هائلا. (وجدي ، ١٣٠) ، وكذلك ، يعبر جي بي اس هالدين عن عجز العلم الانساني في الاحاطة بأسرار الكون فيقول : ان الكون ليس فقط اكثر غموضا وغرابة مما نتصور ، انما هو اغرب مما يمكننا حتى تخيله (بروليه ، ٢٦٣).

ويشير العقل الانطولوجي في سياق المقاربات السياسية الى دراسة الاسس الوجودية (الانطولوجية) التي يبنى عليها الفكر السياسي ، اي كيف يتم تعريف الوجود السياسي ، الدولة ، السلطة ، والحقوق من قبل صياغة القوانين او النظريات السياسية ، اي محاولة لفهم ما هو سياسي بدلا من مجرد وصف ظواهره وهي ما قد يشار الى ملامحها الفكرية من ابعادها التنظيرية عبر التصورات الاتية :

أولاً: الكينونة السياسية : حيث يرى العقل الانطولوجي ان السياسة ليست مجرد (ادارة مصالح) او صراع على السلطة ، انما هي تحقيق لجوهر الانسان ، فالسياسة هي التدبير والتنظيم المعقلن لشؤون البشر ، بطريقة تضمن استمرار المجتمع ووحدته ، ويكون من الصعب تاريخيا الفصل بين الممارسة السياسية والفكر السياسي ، لان ظهور الفكر السياسي كان نتيجة تطور اجتماعي ادى الى ظهور الدولة كشكل مميز للتنظيم الاجتماعي يتسم بالمركزية والاستمرارية (منوبي ، ٢٠٢٠).

ثانياً: الانطولوجيا عند ارسطو: (البحث عن الوجود بما هو وجود) حيث يرى ان الانسان حيوان سياسي ومدني بطبعه ، اي هو اكثر قابلية لحياة الاجتماع من سائر الحيوانات الاخرى ، والفرد الذي لا يستطيع ان يعيش في جماعة او ليست له حاجات اجتماعية لأنه يكتفي بنفسه ، فهو اما ان يكون حيوان او ألها (ارسطو).

ثالثاً "والانطولوجيا عند هايدغر: هي كينونة الموجود الانساني او كيفيه وجوده ، وبما ان العالم في تبدل مستمر فان هذه الكينونة الانسانية غير مستقرة على حال



واحد، فتكون ماهية الانسان اذا وجوده، الحقيقي ، وتقابله العدمية (Nihilisme) ، وهو مشتق من اللفظ اللاتيني (Nihil) ومعناه لا شيء اي انكار وجود كل شيء.(بورليه ، ٤٧).

ويستغرق ويضيف هايدغر في بعد فلسفي بين الانسان ومحيطه الروحي ، انه لا يمكن ان يكون ثمة وجود بشري الا اذ كانت الذات مرتبطة ارتباطا اوليا جوهريا بحقيقة خارجية هي العالم ، وليس ثمة موضوع للقول بوجود اي ضرب من ضروب الانفصال بين الانسان والكون ، ما دامت الكينونة البشرية منفتحة منذ البدء على العالم ، فيكون هايدغر هنا قد وضع الذات في مواجهة العالم ولا وجود للذات من دون وجود العالم، ولا وجود للعالم من دون ذات مدركة، فالانصال هنا هو لب راي هايدغر في علاقة الذات بالموضوع ، والانفصال لا وجود له (بورليه ، ٤٩)

فالانسان لا يمكنه ان يدرك كل الموجودات بالحس المباشر ، وانما يدرك بعضها فقط، فالموجودات بالنسبة للإنسان نوعان وفق مباني الدين الاسلامي للقياس : موجودات محسوسة ، وموجودات غائبة عن حسه ، وهي التي تسمى، الغيبيات والموجودات الغيبية متفرعة الى قسمين:

- ١- غيب يمكن للإنسان ان يصل اليه بقدراته العقلية، فهذا النوع من الغيبيات ان لم يوجد خبر يدل عليه، فانه لا يصح اثباته مثال ذلك ما في الجنة من نعيم وما في النار من عذاب وما في يوم القيامة من احوال فهذه الغيبيات لو لم يرد فيها الخبر الصادق عن الرسول (ص) فانه لا يمكننا العلم بها.
- ٢- غيب يمكن للإنسان ان يصل اليه بقدراته العقلية ، وهو يشمل كل الامور الغائبة عن الحس التي لها اثار في الوجود فيستدل العقل بالأثار على وجود اصل تلم الموجودات ، وقد يتعرف على كثير من تفاصيلها.

وهذه المنهجية في تحصيل العلم بالموجودات ليست خاصة بالقضايا الدينية انما منهجية شاملة لكل اصناف المعرفة الانسانية وهو طريق شامل لجميع المعارف التي يتعامل بها البشر في حياتهم. (خان . ١٩٩٧ ، ٤٧).

المبحث الثاني: الانطولوجيا عند ويليام هيوال وتوظيفها السياسي .

الانطولوجيا عند ويليام ليست مجرد بحث تجريدي، انما هي حجر الزاوية الذي بنى عليه رؤيته للكون والمجتمع والسياسة . " يصر الغلاة في العلم على تصوير المنهج العلمي بانه منهج استقرائي خالص، ولكن هذا التصوير غير صحيح ، فالعلم التجريبي ليس مجرد انعكاس لصورة الواقع التجريبي فحسب، من غير تأثير باي بعد اخر ، وانما هو في الحقيقة خاضع لتأثير عقل الانسان وطباعه وقدراته وميوله ومواقفه وخياله ، فالبعد الذاتي متجذر فيه بصورة عميقة ، وفي بيان ذلك "يقول اينشتاين ليس العلم مجموعة من القوانين وثبتا بالوقائع غير المترابطة فيما بينهما، انه من خلق العقل الانساني بواسطة افكاره وتصورات. وان التصورات الفيزيائية مخلوقات حرة للعقل الانساني ، وليس كما يظن: محددة فقط بالعالم الخارجي" . (بدوي . ١٩٧٣ . ٧٠-٧٢).

المطلب الاول: "ويليام هيوال" ، تحليل العلم بين الدين والسياسة .

الفهم الانطولوجي عند " ويليام هيوال " 1794-1866 الذي يعد واحداً من فلاسفة العلم في القرن التاسع عشر، الذين ظهروا في تاريخ فلسفة العلم ؛ حيث أنه لم يعرفه الكثيرون في الكتابات التي تتناول تاريخ العلم وفلسفته، مع العلم أنه كان واحداً من أهم وأشهر فلاسفة العلم في القرن التاسع عشر الذين اهتموا بنظرية البدء بالفرض، وهي نظرية منهجية قد فرضتها طبيعة العلم والابستمولوجيا العلمية بعد ذلك في القرن العشرين ، كما كان أحد الذين اهتموا بمشكلة المعرفة ، فتناول

بالنقد كل العلوم القائمة، وناقشوا أسسها ومبادئها، وأعادوا النظر فيها من جديد من خلال المعايير التي حاول كل مذهب فلسفي من خلالها أن يميز بين العلم واللاعلم من خلال التحليل والضبط المنطقي في ضوء الحاجات الجديدة للعلم (علي ، ٢٠٢٦).

حيث يؤكد " هيوال " أن تقدم العلم وإطراده مسيرته يعتمد في الأساس على قدرة رجال الفكر وعباقره العلم علي الإتيان بتصورات وخلق الفكر وعباقره العلم علي الإتيان بتصورات جديدة وخلق أفكار واضحة، ليعملوا بعد ذلك على تطبيقها في شتى مناحي الحياة العلمية. وكان "هيوال" يري أنه لما كانت مسيرة العلم تجسد حلقات، أو أزمنة يحيا فيها العلم وينتعث من بعد جمود، فإن العلم يزدهر بطبيعة الحال خلال فترات أطلق عليها اسم " الفترات الاستقرائية ". أما فترات الجمود فإنها هي التي تفصل بين فترتين استقرائيتين على امتداد الزمن. ولذا صارت ظاهرة ازدهار العلم فيهما يرتفع شأنه حيناً، ثم ما يلبث أن يتراجع وتخبطوا جذوته حيناً آخر وهكذا. ولم يتوانى "هيوال" عن طرح أمثله لتصوراته، فراح يذكر أن أول فترة استقرائية هامة قد حدثت في عهد اليونان القدامى، ثم أعقبتها بعد ذلك فترة جمود تعرف بالعصور الوسطى. وعلي الرغم مما يبديه التصور العادي من تأييد لوجهة نظر هذا الرجل، إلا أن المشكلة تظل قائمة دونما حل أكيد إذ لم يذهب "هيوال" على نحو مقنع تماماً: لماذا يزدهر العلم في الفترة أو ينحسر أثره (العمر ، ١٣ ، ١٤).

ويعقب "هيوال" على ذلك فيقول: " ونفس الشيء يكون كذلك في كشوفات أخرى، فالوقائع تكون معروفة، حتى وإن كانت منعزلة وغير مترابطة، إلى أن يأتي المكتشف، فيضع من متونه الخاصة "مبدأ الربط"، فاللؤلؤ موجود ولكنه في حاجة إلى من ينظمه في عقد منتظم فالمسافات والفترات الخاصة للكواكب كانت كلها تمثل وقائع عديدة متباعدة، إلى أن صاغ "كبلر" قانونه الثالث الذي استطاع أن



يربط تلك الوقائع في حقيقة فريدة متباعدة، ولكن المفهومات الخاصة بتلك القانون كانت مستمدة من عقل "كبلر"، وبدون تلك المفهومات، فإن الوقائع تكون بلا فائدة. ومن الكواكب التي تصف الاهليجات حول الشمس تأملها الكثيرون بما فيهم نيوتن، إلا أن نيوتن أدرك أنها تنحرف في حركات اهليجية في ضوء جديد - بفضل تأثير قوة رئيسية ناتجة عن قانون محدد، ولذلك فإن هذه القوة تم اكتشافها على أنها موجودة فعلاً (علي ٢٠٢٦).

هنا أشاره بأن التصورات التي تحظى ببرهنة عقلية ربما يكشف ذات العلم وبذات الادوات ما هو مناقض أو يغير التصور الأول وهذا ما ينعكس بالنتيجة على اشتغالات التجذير لفكرة اولوية الديني أم السياسي في تفسير الظواهر أو ماهيات الحقائق ،

ومن هذا المنطلق شرع "هيوال" في كتابه "إحياء الاورجانون الجديد" ليؤكد أن دراسة تاريخ العلم تكشف عن عملية استقرائية لا تماثل البتة حجة تعميم الملاحظات المستقرة، الذي اعتمدته استقرائية مل، بل ثمة ربط للوقائع التجريبية من خلال مفهوم عبقرى. وهنا نظر "هيوال" إلى الخطوة الغامضة التي تنتقل بها من ملاحظة الوقائع الجزئية بعضها ببعض، وهذه الخطوة معتمدة على أفكار صاغها الفهم (الموسوعة الفلسفية ، ٤١٠)، وهذه السرديات العلمية التي طرحها مبنية على أسس صاغها وفق متبناه الفلسفي ، وفي إثبات خطوة الفرض لم يعمد "ويليام هيوال" إلى حصر المنهج الاستقرائي في قواعد محددة كما فعل "مل" الذي يري أن الاستقراء جسر نعبر عليه من الوقائع إلى القوانين ، فهو عملية منطقية تثبت بها أن ما يصدق علي بعض أفراد فئة ما يصدق علي الفئة بأكملها، أو أن ما يصدق على بعض أجزاء الصنف يصدق على الصنف كله بوساطة تحقيق ظروف مماثلة، وإنما نحا "هيوال" منحي آخر أقرب ما يكون إلى الأسلوب العلمي الدقيق، فلقد استقرا تاريخ العلم الحديث واستنتج منه أسس المنهج الاستقرائي الذي

طبقه العلماء منذ "جاليليو"، وكانت الفكرة الأساسية التي خرج بها هي التالية: إن الاكتشافات التي توصلت إليها العلوم الاستقرائية إنما يرجع الفضل فيها إلى فعالية الفرض العلمي ؛ بمعنى أن الكشف العلمي يرجع أساسا إلى الفرضية لا إلى الاستقرائية ؛ حيث يرى "هيوال" أن الاستقراء وحده لا يكفي و بل لا بد من فرضية توجه البحث وتقوده قبل الاستقراء وخلالها وبعده. ولا توجد طريقة أو طرق محصورة يسلكها الذهن، دون غيرها، للانتقال من الفرضية إلى القانون، بل ليس هناك ما يفصل بين الفرضية والقانون غير تلك التجارب والعمليات الذهنية التي تقودها الفرضية (الجابري ، ٢٨٣).

واتخذ منحى لفهم العلوم مبني على أسس تفكيك مراحل تلك العلوم ومراحلها الزمنية ، وهنا اهتم "هيوال" بوضع نظرية في الاستقراء مستمدة من تاريخ العلوم التي اتفق العلماء على وصفها بالاستقرائية، فانتهى إلى أن تاريخ الاستقراء يدل على أن الاستقراء الذي يقوم به العالم ليس برهانا منطقيا يصدق بقوة صورته، بل هو طريقة أخرى للوصول إلى الحقيقة: إنه مسلك مغامر يتخذه العقل ويصنع فيه صنيع من يحاول حل لغز: فيجرب ويحاول عدة فروض، إلى أن يقع بحس صائب علي الفكرة الصائبة ، (علي . ٢٠٢٦).

من ناحية أخرى يرى "مل" أن المفاهيمات غير المتصورة لا يمكن إدراكها إلا من خلال الأشياء وخلال الإجراءات التي تؤدي إلى تكوينها فهي تملك إذن دلالة فعلية، ومن الصحيح أن مثل هذه العمليات الوصفية البحتة تستلزم إزاءها مفهوما ذهنيا، إذ يقوم المفهوم في عقلنا لا في الواقع، ولكن برغم ذلك لا بد في المفهوم من شيء متصور . وإذا لزم أن يوافقنا المفهوم ببعض المعرفة الخاصة بهذه الوقائع لزم أن يكون مفهوما " عن شيء " ما موجود حقيقة بين الوقائع أو عن خاصية بهذا الشيء يملكها فعلا ويبيدها لحواسنا إذا كان من طبيعة هذا الشيء أو هذه الخاصية أن يؤثر على حواسنا (الديدي، ١٢٦). يمكن لنا أن نتصور ما يركز في



الاذهان عند المفكرين وهي حالة متصورة للأشياء في غالبها لا يحظى بتصديق مبرهن ، وهو ما يخفي بالضرورة الكامن الماورائي وهذا ما يعطى زخما للبعد الانطولوجي في التفسير أشغال حيز من الاشتغال العلمي وهو ما يبرر عند البعض عدم ارجحية التناقض والتضاد بين الأيديولوجي (العلمي) و الانطولوجي (الديني) .

كما ويؤكد هيوال ” أن الاعتقاد السائد الذي يرى في الاستقراء الوسيلة التي نحصل بها على قضايا عامة، انطلاقا من الأحوال الجزئية، والذي يقرر أن القضايا العامة تنتج فقط من تجمع هذه الأحوال وضم بعضها إلى بعض هو كما يقول “هيوال” اعتقاد خاطئ تماما، حيث أن ” الحقيقة الاستقرائية ليست على الإطلاق مجرد تجميع فقط للوقائع. إن الشيء المعمول هو أكثر من ذلك وهو التمهيد لعنصر عقلي جديد والعقل لكي يكون قادر على أن يقدم هذا العنصر يجب أن تتوافر له مواهب ونظام عقلي مميز ” (علي، ٢٠٢٦).

ان ما اعطاه هيوال حول التفسير العلمي للظواهر والقراءة للحقائق جعل في مجمل طرحه ان يجعل للنسق الاحتمالي حالة شاخصة في رأيه ، وهذا ما يعطي معززات ان ثمة التقاء بالبنى التفكيكية لكلا المجالين الديني والعلمي ، يمكن تصوره بالنقاط الاتية :

١. ان العلم والتجريب يحتاج الى برهان ، وهذا البرهان لا يمكن ان يكون خاضع للتصديق ان لم يكن منطلقاً من الايمان به (حقيقة مصدقة) ، فينتج في مكامن العقل ببعديه الأيماني والتجريبي المحسوس نقطة التقاء في ما يصفه هيوال بالتصورات المسبقة للبرهان .
٢. ان كلا المجالين (العلمي ، الديني) يفسران الظواهر والأشياء وهذه الحقائق المستنتجة لا بد لها من أرضية لفهمها واستقبالها ولا يوجد غير

العقل لإحتوائها وقبولها ، فهو اشبه ما يكون بسباق في مضمار الهدف منه الوصول الى نقطة النهاية (العقل) .

٣. ان كلا المجالين يرتبطان بشكل وثيق بالفرد والمجتمع و فالعلم يعزز الأسس العلمية والمعرفية المرتبطة بالدين من جهة ، والدين يرسخ القيم الانسانية التي تجعل من العلم ركيزة للديمومة وخدمة المجتمعات . وكذلك يُعد هيوال ان كل عملية استقرائية تحمل بداخلها ما لا تقدمه الظاهرة ، وانما ما يقدمه العقل ايضا، وما يقدمه العقل لا تستطيع الظاهرة تقديمه ، الا وهو تقديم الفكرة العامة والمفهوم الجديد في كل مرحلة ضروري للوقائع ، فهو الذي يجعلها تقفز سويا لتصل الى مرحلة القضايا العامة ، والتي يتكون منها العلم، وقد اتفق ايضا على ان المفاهيم اضاف من خلال عقول العلماء (محمود ، ٨٩)

المطلب الثاني : توظيف المقولات المعرفية للفكر الايديولوجي والانطولوجي .
ان المقولات التي تناولت موضوع العلم والعد الروحي الذي قد يتسق من خلال استدلالاته تُعزى في بعض طروحات المفكرين تناول المعرفة بوصفها منطلق سلوكي لا بد من الحفاظ عليه من الشوائب والكدورات الاخلاقية والمعرفية ، واذا ثبتت اهمية انضباط المعرفة الانسانية، وضرورة اتساق مسالك الاستدلال فيها ، فأن ذلك لا يتحقق الا بوجود الضرورات العقلية، وسلامتها من الخدش والاضطراب ، لكون العلوم التي يحصلها الانسان في حياته بطريق الخبرة والتجربة والتأمل لا بد لها من اصول تستند اليها ، وهي المبادئ الضرورية ، فأن فسدت تلم المبادئ او اضطربت فسيدخل الخلل في المعارف النظرية ويدخلها الفساد . فمن المعلوم ان المعارف البشرية لا يمكن ان تكون كلها ضرورية بحيث تكون حاصلة في النفس من غير اكتساب ولا نظر ، فهذا باطل مخالف لواقع الناس . (الرازي ، ١٤)

ومنهم من يعطي الاولوية كمضرورة للعلم ويعدُّ هذه الضرورة بمثابة المطلق الخارج عن النسبي وهو ما يتسم به المجال الديني (الانطولوجي) في الغالب ، واذا ثبت ان المعرفة الانسانية لا بد فيها من الاستناد الى الضرورات العقلية التي ينتهي اليها الاستدلال، فان ثبوت تلك الضرورات في الواقع لا يمكن تصويره الا مع وجود المطلق، لكون الضرورات لا تكون الا مطلقة ، والمطلق لا يثبت الا بالمطلق، فالنسبي لا يمكن ان يكون مستندا لثبوت المطلق ، لان فاقد الشيء لا يعطيه لغيره ، ولا يوجد مطلق في الوجود الا الله تعالى ، والمنكر لوجود الله لا يمكن ان يسلم بوجود المعاني المطلقة ، لان كل ما يحصله بحسه وعقله الانساني القاصر لا يكون الا نسبيا) (العميري ، ١٨) .

وعلى الرغم من الدلالة العقلية على ضرورة وجود الله واستقراره في الفكر الاسلامي، الا انه ظهرت في الفكر الغربي تيارات مؤمنة بوجود الله، ولكنها تنكر امكان الاستدلال العقلي على وجوده وعلى اثبات الكمال له سبحانه ، وظهرت بوادر هذه النزعة منذ العصور الوسطى ، ومن اشهر من مثل ذلك الفيلسوف الانجليزي وليم اوكام (ت ١٣٥٠م) فانه ذهب الى ان اللاهوت لا مجال فيه للبرهنة العقلية ، وانما هو قائم على التسليم للخبر فقط . (بدوي . ١٩٧٩ . ٢٥٤) .

وهذا ما يضيف على بعض متلازمات الحالة الدينية كالأخلاق ركيزة في القياس الميداني للحالة الانسانية وانعكاسها على مختلف المجالات ومنها الفكر الايديولوجي كمظهر من نتائج الوصول المعرفية ، تعتبر الاخلاق المكون الضروري من مكونات الحياة الانسانية، ولا يمكن ان تقوم الحياة ولا تستقيم مسيرتها الا بالأخلاق الصالحة ، لذلك فان الاخلاق تقوم على مبادئ مطلقة وقوانين ثابتة وان قيامها على النسبية يؤدي الى الفساد، فان الوصول الى المبادئ المطلقة لا يمكن ان يكون الا مع الايمان بالله تعالى، ولا يمكن للعقل الانساني المنكر لوجود الله ان يصل اليها البتة ، لان البلوغ الى الاطلاق والثبات الشامل



لكل زمان ومكان يشترط فيه شرطان : الاول تمام العلم بكل شئ، والثاني تمام التجرد من كل الاهواء والاغراض والتحيزات ، والعقل الانساني لا يمكنه ان ينصف بذلك لكون الانسان قاصرا في علمه وتجرده، فلا بد ان يعتمد على غيره في البلوغ الى مرحلة الاطلاق (العميري ، ٢١).

في المجلد ان كل من القائلين بإطلاقية العلم واحتكاره للتفسير اصطدموا بعجز نفى المفهوم في الضفة القائل بعكس ذلك ، ويعتبر زكي نجيب الذي تبنى مذهب الوضعية المنطقية وهو اتجاه حسي عال جدا ، انكر اطرادا مع اصول مذهبه الميتافيزيقيا بكل صورها ، وحكم عليها بالغلو والهراء ، وهذا يقتضي انكار وجود الله وكل القضايا الدينية ولكنه مع ذلك لم يصرح بأنكار وجود الله وانما قسم الميتافيزيقيا الى قسمين، الدينية والفلسفية ، وحكم على الدينية منها بالقبول، لكونها في نظره قائمة على الوجدان النفسي ، وليست قائمة على البرهان العقلي، وادعى انه مدار التسليم فيها على تصديق صاحب الرسالة وليس على البرهان العقلي. (نجيب ١٩٨٣ ، ٩).

ويذهب الى نفس المساحة في التفسير (كائط) حيث كان من الذين انكروا امكان الاستدلال العقلي على الوجود الالهي ، فقد انتهى الى ان العقل لا يستطيع ان يعمل الا في الدوائر التي يوصلها اليه الحس فقط ، وليس في مقدوره ان يتجاوزها الى غيرها ، والحس لا يدرك الا ظواهر الاشياء فقط ، وقرر بان المعرفة الانسانية لا تتعلق الا بظواهر الامور فحسب، واستحدث نتيجة لذلك تفريقه المشهور الذي يميز بين الاشياء في ذاتها والاشياء في ظواهرها، وانتهى الى ان كل موضوعات الميتافيزيقيا لا يمكن الاستدلال عليها بالعقل ، لكونها ليست داخلية في نظام الظواهر الحسية التي يمكن ان يعمل فيها العقل، ولا يستطيع الحس نقلها اليه (العميري . ٣٥).

إلا ان بعض الكتاب يرى في (كانط) قد وجد حيزاً لأثبات وجود الله عبر الوعي الميتافيزيقي واستشهد هنا للفت القارئ ان هذا الاضطراب والتشخيص لتفسير وتأويل طروحات الفلاسفة يقف وراها البعد اللاواعي في الفرد الذي يجره الانطولوجيا الكامنة في المُدرك الروحي لديه ، حيث استحدث (كانط) دليلاً جديداً على وجود الله ، وهو دليل الاخلاق وادعى ان هذا الدليل هو المسلك الوحيد الذي يمكن من خلاله اثبات الوجود الالهي، وانه الطريق الوحيد الذي يمكن للمؤمنين الاعتماد عليه في تثبيت ايمانهم ضد هجمات التشكيك والنقد ، وبالرغم من ان كانط دعى الى ان العقل لا يمكنه ان يدل على وجود الله الا انه لا ينكر وجود الميتافيزيقا، ولا يدعو الى التخلي عنها انما هو مؤمن بها ، ومصدق بوجودها ويرى انها علم ضروري لا يمكن للإنسان الاستغناء عنه.(رجب . ١٩٨٧ ، ٢٣)، وهناك من يرى تحول العقل الانساني الى معبود جديد ، واله ارضي بديل عن الاله العالي في السماء ، ويشرح بول (هاراز) ابعاد النزعة الانسانية المستغنية التي شاعت في الفكر الغربي وغدت مؤثرة فيه غاية التأثير فيقول : كانت المفاهيم الموروثة الأكثر عمومية ، كمفهوم القبول المطلق الذي يثبت وجود الله ومفهوم العجائب في موضع الشك ، وكانوا يقصون الالهي الى السموات المجهولة التي لا تدرك فالأنسان والانسان وحده اصبح مقياساً لكل شيء ، كان هو مسوغ وجوده وغايته. (هازار ٢٠٠٩ ، ٩).

وفي تصوير الغلو في الاعتماد على العلم يقول هانز : الافراط في الثقة بنتائج العلم لا يقتصر على الفيلسوف، وانما اصبح سمة عامة للعصر الحديث اي الفترة التي تبدأ من عصر جاليليو الى وقتنا الحالي، وهي الفترة التي خلق فيها العلم الحديث فالاعتقاد بان لدى العالم الاجابة على كل سؤال، اي بأن كل ما على المرء اذا كان في حاجة الى معلومات فنية او كان مريضاً او يعاني مشكلة ما هو ان

يسأل العالم ليجد لديه الجواب ، قد بلغ من الانتشار حدا جعل العلم يضطلع بوظيفة اجتماعية كانت في الاصل للدين . (ريشبانخ . ٥٤).

ان البحث في مفهومي الايديولوجيا والانطولوجيا هو الحث بعلاقة الدين والعلم (العقل) سواء بسواء وبناء والاستدلالات وتقديم والتأخير بينهما ليس مقيداً بالدليل أكان عقلياً ام نقلياً ، وانما برجاجة الدليل والبرهان عليه ، فان هذه المنطق والمنطق من حكم العلاقة بين الدين والعلم على حد سواء .

الخاتمة:

تبنى "ويليام هيوال " اتجاهها فكرياً اتسم بعدم القطيعة بين البعد الروحي الديني وبين البعد المبني أسس عقلية ترتبط بشكل كبير بالواقعية والمنفعية (السياسة) مرتكزاً بذلك في فلسفية المُدرك الانساني الذي يشكل قراءته وانطباعاته التي تتشكل ما بين مرة بالدين وأخرى بالأيديولوجيا بفكرة مفادها ان (ان هذه الافكار مخرج عقلي) كونها مرت بمرحلة العرض والتفكيك العقلي سواء كانت ذات طابع روحي معنوي او علمي محسوس ، وهي بالتالي تجعل من هذه الافكار مجالاً في المخاض المحسوس العملي كونها انعكاس للافكار المتولدة من كلا البعدين الذي لا يقصي بها القيم الاخلاقية التي تأتي في الغالب من المنظومة الروحية التي تتبناها المدركات الدينية في الغالب في مجالها الانطولوجي ، وكان لموضوع الاستقراء الذي ارتكزت افكار هيوال حول مخرجاته ونتائجه محوراً يتبنى فيه فرضية ان هنالك ما هو غير تجريبي ممكن الاستلال به وان الدلالات العقلية يمكن لها ان تكون ابعد من المنطق القائل ان المحسوس يختزل الحقيقة ، ويرى ان الدين هو منظومة فكرية شاملة لا يمكن ان تختزل بمُدرك فردي مستقل عن الجماعة وهو ما يعطية اولوية الثقافة الجماعية السائدة التي تتحكم بها الايديولوجيا بواقعية الادراك العقلي للجماعة ، ويمكن ان يُفهم الانطولوجيا في تنظير ويليام هيوال تُعد خطوة



في مجال قراءة ماهية الانسان وحقيقة وجوده فيما يعده مجال يتعدى الأطر المادية الضيقة وهذا يضفي شيء. من الحالة القيمية في بناء النظام الاجتماعي والسياسي على حد سواء ، وهنا يكمن جوهر فكرة هيوال في استدعاء الحالة الروحية القيمية بموازاة العقل في ايجاد بعد منطقي بين الدين والسياسة .

الاستنتاجات:

١. لم تكن علاقة الدين والسياسة عند ويليام هيوال علاقة تضاد ، بل هي علاقة فهم اوسع للمدركات الانسانية شبهها بانها علاقة تكامل لا صراع .
٢. يرى هيوال لا يمكن للعلم المجرد العقلي ان يكون مستقلاً دون البعد الاخلاقي التي ترعاه البنى الدينية ، وهما يشتركان بفهم الغاية الوجودية للحياة والنشأة .
٣. يرى هيوال ان الوجود الكوني بمختلف قوانينه العقلية تقف وراءه حكمة كونية في بعض مجالاتها لا يفسرها العقل وبالتالي فان هذه الرؤية يمكن لها ان تعزز الوجود الايماني داخل الفرد لا ان تلغيه .
٤. يعزز هيوال طرحه بأن النتائج العلمية التي تنفي الايمان بالمجال الديني يكون بعضها خاطئة وكذلك التفسيرات الدينية التي تزدرى العلم يكون بعضها غير صحيح وهنا يكون سوء الفهم هو المتسبب لا الرؤية الواقعية الحقبة .
٥. يرى هيوال ان العقل مهم في ادراك الحقائق ويجب اعماله القضايا الدينية كمعزز لتفسيراته لا نفيه .
٦. يرى هيوال ان الدين والسياسة لكل مجاله ولا مانع من ان يشتركا في استخلاص النتائج وقواعد النظم السياسية ، فالسياسة للنظام العام للأفراد والدين يوجه السلوك والاخلاق .
٧. اتسم هيوال بطرحه بعدم اعطاء علوية للعلم على القيم الروحية والاخلاقية بل عدها مكمله وراعية له فيما يعزز ازدهار المجتمع .



٨. يرى هيوال ان الميل للدين دون السياسة بوصفها مستقلاً علمياً والسياسة دون الدين بوصفها منهجاً روحياً لا يخضع للتجريبي ضرباً من ضروب التطرف .
٩. يعد هيوال من الذين اسسوا لمنهج الحوار لا التخندق الفكري وهو اعطاه اهمية سارية يمكن الارتكاز عليها الى يومنا هذا.

المصادر

١. منوبي، غباش. ٢٠٢٠. العقلانية والمخيال السياسي في الفلسفة السياسية الحديثة ، تبين، العدد ٩.
٢. ارسطو ، السياسة ، ترجمة : الاب اوغسطين بريادة البولسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت ، ط٢، ١٩٦٩.
٣. ياسين حسين علوان الويسي. الانطولوجيا في المصطلح والاستعمال الفلسفي . ط١. المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية . بيروت. ٢٠١٩.
٤. الرازي، قطب الدين . تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية . مصر ، دار احياء الكتب العلمية عيسى البابي وشركاه.
٥. العميري، سلطان بن عبدالرحمن . ٢٠١٨. ظاهرة نقد الدين في الفكر الغربي الحديث. ج٢. ط٢. المملكة العربية السعودية .
٦. خان، وحيد الدين . ١٩٩٧. الاسلام يتحدى . ط١٢. دار البحوث العلمية.
٧. بدوي، عبدالرحمن. ١٩٧٤. موسوعة الفلسفة . ط١. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٨. نجيب ، زكي . موقف من الميتافيزيقا. ط٢. دار الشروق. ١٩٨٣.
٩. راسل ، برنارد. ١٩٧٨. تاريخ الفلسفة الغربية . ط١. ترجمة : زكي نجيب
١٠. محمود . رجب . ١٩٨٧. الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين . ط٣. دار المعارف.
١١. بوليتزر ، جورج. اصول الماركسية . ترجمة : شعبان بركات . بيروت. منشورات المكتبة العصرية .
١٢. كوبلستون، فردريك. ٢٠٠٣. تاريخ الفلسفة . ط١. ترجمة : محمد سيد احمد . المجلس الاعلى للثقافة .
١٣. البهي، محمد. ١٩٩١. الفكر الاسلامي وصلته بالاستعمار الغربي. ط١٢. مكتبة وهبة.



- ١٤ . عبد الحافظ ، مجدي . ٢٠٠٩ . مناظرة بين رينان والافغاني . ط٢ . المركز القومي للترجمة .
- ١٥ . كريسون، اندريه . ٢٠٠٤ . المشكلة الاخلاقية والفلاسفة . ط٢ . ترجمة : عبد الحليم محمود . دار الرشاد .
- ١٦ . هازار ، بول . ٢٠٠٩ . ازمة الوعي الاوربي . ط١ . ترجمة : يوسف عاضي . المنظمة العربية للترجمة .
- ١٧ . علي ، محمود محمد ،وليم هيوال : ناقدًا فرنسيس بيكون ومناظر أجون ستيوارت ميل ، بحث منشور على الرابط، <https://tanwair.com/archives/11919/amp> ، تاريخ الزيارة : ٢٠٢٦/٥/١ .
- ١٨ . ريشبانخ، هانز . ٢٠٠٧ . نشأة الفلسفة العلمية . ط١ . ترجمة : فؤاد زكريا . مصر . دار الوفاء لدنيا الطباعة .
- ١٩ . ينظر: كولد، ستفين جي . ٢٠١٠ . صخرتا الزمن – الدين والعلم في امتلاء الحياة . ط١ . ترجمة : محمد عصفور . دار كلمة .
- ٢٠ . ينظر : امام ، عبدالفتاح . مدخل الى الفلسفة . دار الثقافة للنشر والتوزيع . القاهرة .
- ٢١ . برهيه، اميل . ١٩٨٣ تاريخ الفلسفة . ط١ . ترجمة : جورج طرابيشي . دار الطليعة .
- ٢٢ . ينظر: القرطاس، قيس . ١٩٩٨ . قصور العلم البشري . ط١ . راجعه: زغلول النجار . الفیصل للثقافة .
- ٢٣ . ينظر: وجدي، محمد فريد . ١٩٣١ . على اطلال المذهب المادي . ط٣ . طبعة دائرة معارف القرن العشرين .
- ٢٤ . بروليه، لويس دي . الفيزياء والميكروفيزياء . ١٩٦٧ . ترجمة : رمسيس شحادة . مؤسسة سجل العرب .
- ٢٥ . بدوي، عبدالرحمن . ١٩٧٩ . مدخل جديد الى الفلسفة . الكويت . وكالة المطبوعات .
- ٢٦ . العمر، عبد الله : ظاهرة العلم الحديث – دراسة تحليلية وتاريخية ، عالم المعرفة، عدد ٩ ، ذو الحجة – ذو الحجة – ١٢٠٣ هـ / سبتمبر (أيلول) ١٩٨٣ م .
- ٢٧ . ينظر : الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وجلال العشريراجعها وأشرف عليها وأضاف إليها شخصيات إسلامية ، مكتبة الأنجلو المصرية، د ت .
- ٢٨ . الجابري ، محمد عابد : مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٤ .



٢٩. الديدي ،عبد الفتاح ، النفسانية المنطقية عند جون ستيوارت مل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة .
٣٠. عبد الرحمن . سلطان . ٢٠١٨. ظاهرة نقد الدين في الفكر العربي الحديث ج ١ . ط ٢ ، تكوين للدراسات والابحاث . السعودية .
٣١. مظهر اسماعيل . ٢٠١٧. ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء، د ط ، مؤسسة هنداوي للنشر . المملكة المتحدة .
٣٢. برهية .إميل .دت. تاريخ الفلسفة ، ج ٧ . ط ١. دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت .
٣٣. برينتون ، كرين ، ٢٠٠٤ ، تشكيل العقل الحديث ، ترجمه شوقي خلال ، ط ١ ، دار العين للنشر ، الاسكندرية.
٣٤. اندروز، انكار ، ٢٠١٤ ، من خلق الله ، ط ١ دار منهل للنشر ، الشارقة .
٣٥. فريد وجدي ، محمد ، على اطلال المذهب المادي ، ج ١ ، ط ١ ، دائرة معارف القرن العشرين ، مصر
٣٦. بنروبي ، ج ، مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا . ترجمة عبد الرحمن بدوي ، ط ١ ، المكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة .

المصادر باللغة الانكليزية :

1. Manoubi, Ghobash, Rationality and Political Imagination in Modern Political Philosophy, Tabin, Issue 9, 2020.
2. Aristotle, Politics, translated by Father Augustine under the leadership of Al-Boulsi, Lebanese Committee for the Translation of Masterpieces, Beirut, 2nd edition, 1969.
3. Yassin Hussein Alwan Al-Waisi. Ontology in Philosophical Terminology and Usage. 1st ed. Islamic Center for Strategic Studies. Beirut. 2019.
4. Al-Razi, Qutb al-Din. The Liberation of Logical Rules: An Explanation of the Shamsiyya Treatise. Egypt, Dar Ihya al-Kutub al-Ilmiyya, Isa al-Babi & Co.
5. Al-Umairi, Sultan bin Abdulrahman. 2018. The Phenomenon of Religious Criticism in Modern Western Thought. Vol. 2. 2nd ed. Kingdom of Saudi Arabia.



6. Khan, Wahiduddin. 1997. Islam Challenges. 12th ed. Scientific Research House
7. .Badawi, Abdul Rahman. 1974. Encyclopedia of Philosophy. 1st ed. Beirut. Arab Foundation for Studies and Publishing.
8. Najib, Zaki. A Stance on Metaphysics. 2nd ed. Dar Al-Shorouk. 1983.
9. Russell, Bernard. 1978. A History of Western Philosophy. 1st ed. Translated by: Zaki Najib.
10. Mahmoud. Rajab. 1987. Metaphysics among Contemporary Philosophers. 3rd ed. Dar Al-Maaref.
11. Politzler, George. The Origins of Marxism. Translated by: Shaaban Barakat. Beirut. Modern Library Publications.
12. Copleston, Frederick. 2003. A History of Philosophy. 1st ed. Translated by: Muhammad Sayed Ahmed. Supreme Council of Culture.
13. Al-Bahi, Muhammad. 1991. Islamic Thought and its Connection to Western Colonialism. 12th ed. Wahba Library.
14. Abdel Hafez, Magdi. 2009. A Debate Between Renan and Al-Afghani. 2nd ed. National Center for Translation.
15. Cresson, André. 2004. The Ethical Problem and the Philosophers. 2nd ed. Translated by: Abdel Halim Mahmoud. Dar Al-Rashad.
16. Hazar, Paul. 2009. The Crisis of European Consciousness. 1st ed. Translated by: Youssef Aadi. Arab Organization for Translation.
17. Ali, Mahmoud Muhammad, William Huyall: Criticizing Francis Bacon and Debating John Stuart Mill, research published at the link, <https://tanwair.com/archives/11919/amp>, accessed on: 1/5/2026.
18. Rechbanch, Hans. 2007. The Origins of Scientific Philosophy. 1st ed. Translated by: Fouad Zakaria. Egypt. Dar Al-Wafaa for Printing.
19. See: Gold, Stephen G. 2010. The Two Rocks of Time - Religion and Science in The Fullness of Life. 1st ed. Translated by: Muhammad Asfour. Kalima Publishing House.



20. See: Imam, Abdelfattah. Introduction to Philosophy. Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution. Cairo.
21. Bréhier, Émile. 1983 History of Philosophy. 1st ed. Translated by: George Tarabishi. Dar Al-Tali'a.
22. See: Al-Qirtas, Qais. 1998. The Limitations of Human Knowledge. 1st ed. Reviewed by: Zaghoul Al-Najjar. Al-Faisal for Culture.
23. See: Wajdi, Muhammad Farid. 1931. On the Ruins of Materialism. 3rd ed. Twentieth Century Encyclopedia Edition.
24. Brolet, Louis D. Physics and Microphysics. 1967. Translated by: Ramsis Shehadeh. Arab Record Foundation.
25. Badawi, Abdul Rahman. 1979. A New Introduction to Philosophy. Kuwait. Agency

Printed materials.

26. Al-Omar, Abdullah: The Phenomenon of Modern Science - An Analytical and Historical Study, Alam Al-Ma'rifah, Issue 9, Dhu al-Hijjah - Dhu al-Hijjah - 1203 AH / September 1983 AD.
27. See: The Concise Philosophical Encyclopedia, translated from English by Fouad Kamel and Jalal Al-Ashr, reviewed and supervised by him, and to which Islamic figures were added, Anglo-Egyptian Library, n.d.
28. Al-Jabri, Muhammad Abed: An Introduction to the Philosophy of Contemporary Rational Sciences and the Development of Scientific Thought, Center for Arab Unity Studies, Beirut, Casablanca, 1994.
29. Al-Didi, Abdel Fattah, Logical Psychology in John Stuart Mill, Egyptian General Book Authority, Cairo.
30. Abdul Rahman. Sultan. 2018. The Phenomenon of Criticism of Religion in Modern Arab Thought, Part 1. 2nd Edition, Takween for Studies and Research. Saudi Arabia.



-
31. Mazhar Ismail. 2017. The Path to Evolution in the Doctrine of Evolution, n.d., Hindawi Publishing Foundation. United Kingdom.
 32. Brahiba. Emile. Dt. History of Philosophy, Vol. 7. 1st ed. Dar Al-Tali'a for Printing and Publishing, Beirut.
 33. Brinton, Crane, 2004, The Making of the Modern Mind, translated by Shawqi Khallal, 1st edition, Dar Al-Ain Publishing, Alexandria.
 34. Andrews, Adhkar, 2014, Who Created God, 1st Edition, Dar Manhal Publishing, Sharjah.
 35. Farid Wajdi, Muhammad, On the Ruins of Materialism, Part 1, 1st Edition, Encyclopedia of the Twentieth Century, Egypt.
 36. Benroby, J., Sources and Currents of Contemporary Philosophy in France. Translated by Abd al-Rahman Badawi, 1st edition, Anglo-Egyptian Library, Cairo.