

مادة مفاهيم ونصوص فلسفية

S1

ذ.محمد مزيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة ابن طفيل/القيطيرة)

مسلك الفلسفة و.ع.ج

الموسم الجامعي: 2020-2021

الحصّة التاسعة

غير أنه مهما تكن الأسباب التي جنحت بـ "ديكارت" إلى المحيد عن طرح المسألة الأخلاقية فإن هذه المسألة شكلت الحلقة الأضعف للذاتية بما هي كذلك أي بماهي تعلي من شأن الفرد-الجوهر على حساب الأنا-العلاقة؛ وفي هذا الشأن لا تقل أطروحة "لايبنتز" ضعفا عن أطروحة "ديكارت". وإذا كان هذا الأخير أبدى امتعاضا من تقليد واجترار أقوال "أفلاطون" و "أرسطو" لينتهي إلى الإكتفاء بتعاليم المسيح في شأن المسألة الأخلاقية، فإن الفيلسوف الألماني اختار العودة المحافظة إلى اليونان؛ هذا إلى جانب إعلانه المسيحية بوصفها أسمى الأديان، وهو بذلك لا يكون قد اختلف جوهريا عن "ديكارت".

إنه يكفي أن يشترك الرجلان معا في طرح ماهية الإنسان من زاوية نظر الخلق كي تتماهى أطروحتهما، لذلك ظلت اختلافاتهما في هذا الشأن ثانوية غير مؤثرة. تعزز نظرية الخلق العلاقة العمودية على حساب العلاقة الأفقية، فكل إنسان من حيث إنه على صورة الله فهو مكتف بذاته إذ تحفظ هذه الكفاية في كل مرة بفعل الخلق الإلهي المستمر للكائنات؛ وعلى هذا تترتب عزلة الفرد بوصفها ماهية تميزه حيث التعدي نحو الآخر هو نقص واعتلال. وإذا كان من المتعذر الإقرار بحقيقة التعدي فلا مجال من تدبير الشأن الأخلاقي إلا بالاستناد إلى الأطروحة اللاهوتية التي تناسب الأطروحة الأفلاطونية- الأرسطية، ولعل ذلك ما ركن إليه "لايبنتز".

لم يكن في وسع "لايبنتز" المضي أبعد من هذا، وذلك منذ اللحظة التي قال فيها "أفترض أن هناك حقيقتين لا يمكنهما أن يتناقضا، كون أن موضوع العقيدة هو الحقيقة التي أوحى بها الله بطريقة عجيبة وكون أن العقل هو تسلسل الحقائق؛ وعلى نحو خاص تلك التي يمكن للفكر الإنساني أن يبلغها بالطبيعة دون مساعدة نور العقيدة" (106). بهذا لم يضع "لايبنتز" أمام البحث العقلي مهمة مراجعة حقائق الوحي، ونحن نعلم أن "كنط" لم يحقق ما انتهى إليه من إبداع في المسألة الأخلاقية إلا باقتراضه ضعف الأطروحة اللاهوتية وضرورة وضعها تحت فحص ومراجعة الأطروحة الأخلاقية العقلية، الأمر الذي يعني أن القول بتوازي الحقيقتين هو في العمق عمل لصالح الحقيقة اللاهوتية بما يترتب عليه من نسيان للمسألة الأخلاقية باعتبارها مسألة الوجود الجماعي على خلفية اعتبارات مدنية عقلية.

لذلك لم يعمل "لايبنتز" في هذا الشأن إلا على اجترار أقوال "أرسطو" التي تبنتها الأطروحة اللاهوتية مشكّلة بذلك منظورا منسجما؛ وكان اجتراره ذاك ممكنا مادام أن المونادولوجيا تجد أصولها الأساس في الفلسفة اليونانية بقطبيها الأساسيين "أفلاطون" و "أرسطو" هذا إضافة إلى المسيحية. إن عودة "لايبنتز" إلى اليونان هي كأى عودة تحتل أكثر من مخاطرة، فلم تخل عودته من توابع التصورات الأرسطية لاسيما الكوسمولوجية منها. صحيح أنه ليس هناك ما يدل على أن "لايبنتز" شيد المونادولوجيا تحت تأثير الكوسمولوجيا الأرسطية إلا أن ما يهمننا هنا هو تطابق النتائج إذ لا عبرة إلا بالنتائج؛ ولعل هذا ما يلزم أن يستفيدة الباحث من قول

"بلافال" وهو بصدد "لايبنتر": "مثلما الشأن ضمن أي انسجام فهناك تراتب، كذلك يقتضي قانون العدالة مجتمعا يسود فيه نظام التراتب" (107). فنظرية العدالة تابعة إذن لصورة العالم، غير أن تعقّب مفهوم العدالة عند "لايبنتر" يرتهن ببحث هوية القانون والحق بالنظر إلى التصور اللاهوتي. وإذا كانت العدالة هي إحقاق للحق بوساطة القانون فإن العدالة بذلك هي من جهة تدبير لجبر ضرر المظلوم ومن جهة أخرى معاقبة للظالم؛ هذا مادام أن مجال ضمان الحق هو مجال صراع بين غايات وأخرى مضادة. في هذا لم يخرج "لايبنتر" في تصوره للعدالة عن التصور الأرسطي، فالعدالة عنده هي من جهة إصلاحية تضمن الحق وتصلح ماشابه من مظالم، مثلما أنها عدالة عقابية تجازي المتطاول الظالم. وإذا كان موضوع العدالة هو الحق فإنه ضمن مفهوم الحق يتكثّف ضمان التراتب الذي تحدّث بشأنه "بلافال" في قوله أعلاه.

تطرح مسألة الحق عند "لايبنتر" في سياق ميتافيزيقا الشر، شريطة قدريا بالنسبة للإنسان. ولعل ما يثيرنا هو أن الشر عالق حتى بأفضل العوالم الذي وقع عليها اختيار الخلق الإلهي. إن الشر إذن، قدر الخلق الإلهي نفسه وهو يعترض الإنسان من جهات عدة، هذه الجهات هي ما تعبر عنه معانيه كما صنّفها "لايبنتر". فهناك الشر الميتافيزيقي المرتبط بالمخلوقات بماهي مخلوقة، وهذا في مقابل كمال الخالق. وبهذا يكون الشرّ هنا بمثابة نقص ميتافيزيقي محايت للمخلوقات. ثم هناك الشرّ الأخلاقي ويستند في معناه إلى الدلالة اللاهوتية له حيث يتحدد باعتباره نقصا جراء الخطيئة العالقة بالإنسان منذ الأزل وذلك بفعل أنه كائن حر. وأخيرا هناك الشر بمعناه الفيزيائي ويتمثل في صور المعاناة التي تلحق بالإنسان من حيث إنه كائن الخطيئة؛ فالشر الفيزيائي مترتب إذن على الشر الأخلاقي. ولعل أن هذه المستويات من الشر تعكس أحواله كما تقدّمها التعاليم الدينية، وذلك بهدف وضع مسألة الحق في سياق ميتافيزيقي لاهوتي عام.

مايفسر إذن وجود الشر في أفضل العوالم هو الطابع الإشكالي الملازم لإحقاق الحق. فالحق باستمرار تحت تربص الشر مما يستدعي ويبرر تدخّل الرعاية الإلهية لحفظه. بهذا تتبدّى لنا الحكمة من تجذّر الشرّ في الحالة البشرية باعتباره شرا ميتافيزيقيا، فهو ليس شرّا دائما تماما وإلا كيف يمكن أن تكتسب مسألة إحقاق الحق مصداقيتها، ولا هو شرّ زائل تماما وإلا كيف يمكن تفسير القول بالتدخل الإلهي.

بذلك تحيل أصناف الشر على مستويات المقاربة الممكنة لمسألة الحق، إذ يمكن التمييز بين مقاربة قانونية تطرح مسألة الحق باعتباره الموضوع الأساس للعدالة التي لاتستكمل صورتها إلا بوصفها رعاية إلهية للوجود الجماعي أي لاتستكملها إلا ضمن المقاربة اللاهوتية. فإذا كانت غاية العدالة هي ضمان الحق فذلك لن يتأتى إلا عبر القانون الإلهي. إن الحق الذي يعتدّ به "لايبنتر" هو الحق الطبيعي الذي يعود إلى الإنسان باعتباره مخلوقا، ومن ثمة لن تفيد في ضمانه غير القوانين الإلهية.

ولايشير "لايبنتز" إلى الحق الوضعي إلا للتأكيد على ضرورة إحقاقه بمقتضيات الحق الطبيعي كما حدّتها التعاليم المسيحية، المسيحية الكاثوليكية.

إن الحق بهذا المعنى يمكن التمييز فيه بين ثلاثة مستويات: (أ)- حق قطعي صارم وذلك في إطار عدالة تبادلية (اجتماعية)، (ب)- حق متعلق بعدالة توزيعية حيث يتعلق الأمر بالإنصاف بوصفه تصدّقا وإحسانا، (ج)- وأخيرا الحق باعتباره شفقة ورحمة وذلك ضمن عدالة كونية. ولا يخفى على المتمعّن ملاحظة الإستعمال المكثف للمعجم اللاهوتي الذي يوحي باستئناف فهم مسألة الحق على خلفية المسلمات اللاهوتية؛ فالجماعة التي هي هنا موضوع الحق هي بمثابة أفراد يشكّلون في مجموعهم مدينة الله. يتعلق الأمر بأفراد أتقياء أوفياء لتعاليم الدين من شفقة ورحمة وتصدّق. إن ماهيتهم الأساس هي الخير، وهم بهذا تحت طلب محاكاة الطبيعة الخيرة لله المتأتية من خضوع إرادته لفاهمته. بذلك يكون الإنسان الخير هو من يستجيب لماهيته الخيرة أي العقل بما هو ملكة التمييز بين الخير والشر؛ إنه ملكة إقبار اندفاعات الغرائز والأهواء باعتبارها مصدر الشر والخطيئة.

هكذا يتبدى إذن أن شرط تحقيق العدالة وضمن الحق هو تشكّل الوجود الجماعي بوصفه جماعة- قطيعا ملتفا حول قوانين الهيئة مقدسة ياتمر بها الأختيار ويحيد عنها الأشرار. وبهذا فالأختيار هم كذلك بدليل التعاليم المقدسة، مثلما شأن الأشرار. ولعل الإبقاء على المقدس نسيجا للعلاقة الجماعية وضع حدا لكل إمكانية تسعى إلى طرح مسألة الوجود الجماعي بمعزل عن أية نزعة توحيدية تتحول بموجبها الجماعة إلى ذاتية موسعة. هكذا نلاحظ انطباع المقاربة الأخلاقية بمقتضيات المقاربة القانونية- القانون اللاهوتي.

يجمل "إميل بوترو" المسألة الأخلاقية عند "لايبنتز" قائلا: "المشكلتان الأساسيتان للأخلاق هما: (1)- مشكلة الغاية التي يلزمنا طرحها ضمن مسلكنا، (2)- مشكلة الوسائل التي يلزمنا استعمالها من أجل بلوغ هذه الغاية" (108). يتعلق الأمر إذن في المسألة الأخلاقية بتقنين الفعل وفقا لغاية يحددها "لايبنتز" ضمن قوله: "يجب أن نفعل وفقا لإرادة الله المتوقعة" (109)، أي وفقا لمقتضيات القول الإلهي بمعزل عن منطق الوجود الجماعي. فالعلاقة الإجتماعية هي هنا مختزلة إلى جماعة متماهية من حيث إنها من أجل الله. ولعل ما يقوله هنا "لايبنتز" بأسلوب الفيلسوف يعلن عنه "مالبراناش" بلغة الفقيه: "إذا كان بمقدور الناس أن يقيموا مجتمعات مشتركة فعليهم أن يقوموا بذلك من أجل خدمة الله ضمن نفس الدين" (110). إذا كان هذا فيما يتعلق بالغاية فإن الوسيلة لم يكن "لايبنتز" ليراهن إلا في ما اعتبرته المسيحية الوسيلة الفعّالة، يتعلق الأمر الهوامش إذن بالحب الذي يفيد معنى حب الغير بدليل حب الله أي أن حبنا للغير يشكل أداة للتعبير عن حبنا لله. فالغير غير مرغوب في ذاته إلا بوصفه المعبر السليم للمؤمن نحو ربّه.

## الهوامش

- 106)- Leibniz(Gottfried wilhelm), éssais de théodicée,p50,Flammarion,1969.
- 107)- Belaval(yvon);Etudes leibniziennes,p42 , Gallimard,1976.
- 108)- Boutroux(Emil),Cité in, La monadologie,p289,Grasset,1990.
- 109)- لايبنتز(غوتفريد فيلهلم)،مقالة في الميتافيزيقا،ص 98-101،ت.الطاهر بن قبيزة،المنظمة العربية للترجمة،2006.
- 110)- Malebranche (Nicolas),convèrsations chrétiennes,p449,Gallimard,1979.