ISSN: 2523 – 1871

بيان التضاد بين الظاهر والمستتر

تعريف الحظ أنموذجا

د. محمود محمد المهدي•

المستخلص

نناقش في البحث إشكالية التضاد في التعريف، من خلال أنموذج تعريف الحظ، ونحاول عن طريقه الكشف عن التضاد (في التعريفات) بين الظاهر في الواقع والمستتر منها في الحقيقة، وسأتناول بشكل موجز هذه الإشكالية بالاستشهاد ببعض الأمثلة من الأدب العربي والفكر الفلسفي بصفة عامة؛ حتى نتمكن من تحديد القصد المراد إظهاره في إشكالية التضاد في التعريفات، فكما هو معلوم أن الألفاظ والمعاني مطروحة في الطريق، ويتخير الإنسان منها ما يريد، فهي وليدة الحياة الاجتماعية، فمعظم المسائل الفلسفية والعلمية خرجت من رحم المجتمع، ففكرة الزمان والخلاء والحركة ومعلولاتها وغيرها من الألفاظ التي طرحت في الفكر الفلسفي ذات صلة وثيقة بالواقع المعاش، وقد جاءت التعريفات الخاصة بهذه المفاهيم متباينة بتباين وجهات النظر واختلاف المدارس، وكان من بين هذه التعريفات: التعريف المتناول في هذا البحث (الحظ)، فهو تعريف في ظاهره ينتمي للعشوائية، وفي باطنه –كما سيتبين لنا– لصيق بالغائية، وعملنا في هذا البحث عن الكشف عن مثل هذه التعريفات التي تستتر غاياتها، وتستغلق مضامينها حين حدوثها، وكانت حادثة الفداء ورمي القداح خير دليل نستشهد به على مرامنا البحثي. فجاء طرحنا لبيان عجز الإنسان عن إعطاء تعريف جامع مانع لأبسط الأشياء وأكثرها تداولا، فالإنسان باستطاعته أن يدرك الظواهر ويملك القدرة عن الكشف عنها، ولكنه لا يستطيع معرفة أسبابها القصوى، فهذا البحث سيظهر لنا وجود تضاد في تعريف الحظ الذي لا قصدية فيه، ولا مدبر له ولا غاية، بينما سيتبين لنا اجتماع غياب القصد مع الغاية المستترة في الحظ.

•أستاذ مساعد بقسم الفلسفة – كلية الآداب – جامعة بنغازي

الكلمات المفتاحية: الحظ – التضاد.

المقدمة:

في هذا البحث سنناقش إشكالية التضاد الذي يتصل بالتعريفات، وسنحاول أن نبين التضـــاد بين الظاهر منها في الواقع، والمستتر منها في الحقيقة، وسنهتم بدراسة تعريف الحظ بصفة عامـــة، ونتخذه نموذجاً لهذه التعريفات .

والسبب في ذلك يعود إلى أن الحظ يقوم بدور أساسي –كما يري الكثير من الناس– فـــي جل التحركات الحياتية، بمختلف أنشطتها، فهو عندهم ركيزة من ركائز النجاح أو الفشل؛ لما له من علاقة وثيقة بين الفعل والنتيجة، فهو في نظرهم لصيق الفكر الإنساني، وملازم له فـــي تفســـيراته النهائية للنجاح أو الإخفاق، وكأنه مشجب تعلق عليه نتائج الأمور، وإذا كانت هناك عقلية إنسانية لا تؤمن به إلى حد كبير، فإن ذلك لا يعني أنه لا قيمة له، لأن الشيء، ينبغي قبل قبوله أو رفضـــه أن يدرس من جميع جوانبه.

وإذا بحثنا عن معني كلمة الحظ أو البخت أو النصيب في العربية وجدناها ذات مدلول واحد من الخير والفضل، مثل ذلك قولهم: " أسعفه الحظ "؛ أي: حالفه، و" جرب حظه "؛ أي: حاول لمرة أخرى، و" لسوء الحظ "؛ أي: أنه غير محظوظ، أو قولهم: " لا حظ له من علم "؛ أي: أنه لا يعلـــم شيئاً[1].

وللكلمة –أيضاً– ذكر في القرآن الكريم، كما في قوله تعالي: ﴿**قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾[2] وقوله تعالي: ﴿**وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**﴾[3].

1– العابد أحمد وآخرون : **المعجم العربي الأساسي** ، ط1 ، مؤسسة لاروس العالمية ، 1988 ، ص 330 .

2– سورة القصص ، الآية 79 .

3– سورة فصلت ، الآية 35 .

وكلمة الحظ مرادفة لكلمة المصادفة، فلهما المعنى نفسه، فعندما نتحدث عن المصادفة في نجاة شخص ما من خطر كاد أن يلقى فيه حتفه، نقول: إنّ نجاته كانت بالمصادفة، وهذا يعني أن الظروف التي تصادف حدوثها دون ترتيب مسبق من جانب الفاعل هي التي أسعفته وأنجته، ولهذا نقول: إنّ الحظ أسعفه وأنجاه.

ولو نظرنا إلى الألفاظ والمعاني فإننا نجدها وليدة الحياة الاجتماعية، فمعظم المسائل الفلسفية والعلمية ذات صلة وثيقة بهذا المحيط الاجتماعي، مثل فكرة الزمان والمكان والخلاء والحركة ومعلولاتها، وغير ذلك من الألفاظ التي تشكل سلسلة غير منتهية في الدراسات الإنسانية والطبيعية.

ونجد (أرسطو Aristote) (384 – 322 ق.م) في دراسته لأنواع العلل قد وضع للمصادفة حداً؛ ليفرق بينها وبين الاتفاق، فحصول الدائن على دينه من دون موعد مسبق، يعد من المصادفة في نظره، ويصنفها تحت بند الحدوث العرضي؛ لأن نتيجة السداد كانت مجرد تقابل عرضي بين الفعل والنتيجة، أي أنها عملية استثنائية، لا تحدث دائما، وهي ذات علاقة بالأمور الإنسانية، بينما الاتفاق متعلق بالأشياء التي لا عقل لها، نحو الجمادات والحيوانات والطفل الصغير الذي لا تفكير له [1].

ومع ذلك فقد تباينت الآراء حول وضع حد للمصادفة، وتضاربت الأفكار الفلسفية والعلمية والاجتماعية حولها، ما يوحي بجدليتها بين هذه العلوم المختلفة، وكذلك عبر الأزمنة المختلفة، وهذا سبب آخر يعطي الحظ قيمة فكرية، فهو يلعب دوراً كبيراً في الأبحاث العلمية والفلسفية، إذ عنيت به وناقشته جل الفلسفات.

1– لمزيد من المعلومات انظر أبو ريان محمد على: تاريخ الفكر الفلسفي، ب ط ، ج 2 دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1980 .

الحظ عند العرب:

قديماً قسمت العرب الأيام إلي نوعين: أيام **نحوس** وأخرى **سعود**، وهذا التقسيم له علاقة بعلم النجوم ومواقعها، وكانت تقول عن صاحب الحظوظ السعيدة: إنه مولود في نجم السعود، وتقول عن صاحب الحظ السيئ: إنه مولود في يوم كان نجمه نحساً.

و(لورقة بن نوفل) أبيات توضح لنا هذه المسألة الإيمانية لديهم ، يقول فيها :

ولتأتين بعدي قرون جمة ترعى محارم أيكة ولدودا

فالشمس طالعة، وليل كاسف والنجم يجري أنحساً وسعوداً[1]

وهناك شاعر عباسيّ يأتي بعد ورقة بن نوفل بزمن ليس بالقصير هو (ابن الرومي) (221–284هـ) نجد في شعره ما يشير إشارة واضحة إلى التشاؤم من الحياة، فيصف نفسه دائماً بأنه ولد في يوم كان نجمه نحساً، وقد ربط هذا الشاعر جميع تحركاته بالحظ العاثر، وفي ذلك بيان للعلاقة القوية بينه وبين **العقيدة** " **الحظوظية** " في الكثير من شعره.

وقد انتبه (إيليا الحاوي) لهذه المسألة لدي شاعرنا فقال: " لقد خيل إليه بأنه ولد بنجم النحوس والتعاسة ... وبأن الفشل ليس في نفسه، بل في الحظ الذي تخلي عنه، أو القدر الذي يكيد به"[2] .

1– شامي يحي عبد الأمير : النجوم في الشعر العربي القديم حتى أواخر العصر الأموي ، ط1 ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت 1982 ، ص 65 .

2– الحاوي إيليا سليم : **ابن الرومي فنه ونفسيته من خلال شعره** ، ط1 ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت 1959 ، ص 82 .

و(ابن الرومي) يرمي فشله دائماً على القدر الذي حتم عليه التعاسة والبؤس، وكأنه على دراية تامة بأن ما حدث له، وما سيحدث قد حدد أزلاً، ولهذا تخلى عن التفاؤل، فألقي انتكاساته على حظه العاثر الذي تعرف عليه، وصار كظله، وهذا الموقف من الحظ قريب جداً من مفهوم الجبرية الذي يعني " أن ما سيحدث قد قدر أزلاً، وكان حدوثه محتوماً "[1] .

فالحظ عند (ابن الرومي) مفهوم جبري، فالتعاسة والحظ البائس قد حدد سلفاً، كما تخيله بميلاده بنجم النحوس، وصار قضية مفروغاً منها، فنجده يقول في إحدى قصائده:

أرى الحظ يأتي صاحب الحظ وادعا ويعيي سواه ساعياً فيه متعبا

إذا كان مجرى كوكب سمت هامة علاها ، وإلا اعتاص ذلك مطلبا[2]

فمسألة الحظ أصبحت عنده –وعند العديد من الناس– مسألة إيمانية، فصار يضرب في الأمثال، ويقال في الأشعار، ويتسامر به في الليالي، إذا ليس من السهل زعزعة هذه **العقيدة الحظوظية** من عقول العديد من البشر. وقد بين (الحاوي) لماذا يرمي (ابن الرومي) تعاسته على الحظ فقال: " إن نقمته واسوداده من الحظ ليسا في الواقع سوى وجه لنقمته على الحياة، ومبدع الحياة والحظ هو الله، ولكنه إله أقل تعقيداً، وأقرب تداولاً، وأيسر منالاً من إله المطلق"[3].

وهذا يعد شرحاً فلسفياً لأفكار (ابن الرومي) من خلال دراسة شعره، وهو ما يختلف عن شرح شعره شرحاً أدبياً، فقد أتبع (الحاوي) **المنهج الفلسفي** في ترجمته لما قاله ابن الرومي عن

1– الخولي يمني طريف : **العلم والاغتراب والحرية** ، ب ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987 ، ص 53 .

2– ابن الرومي : **الديوان** ، شرح الشيخ محمد شريف سالم ، ب ط ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ب ت ، ج1 ، ص 436 .

3– الحاوي إيليا سليم : **ابن الرومي فنه ونفسيته من خلال شعره** ، ص 83 .

الحظ، قائلاً إن الحظ عنده " وسيله أو حيلة ابتدعها الإنسان؛ ليتحول بنقمته عن الله إليها ... إنه الله الذي يمكننا أن نلعنه دون أن نخطئ ونستحق الجحيم "[1] .

وهذا وصف يقدمه لنا المحلل، يوضح من خلاله معنى الاسوداد والنظرة التشاؤمية للحياة عند شاعرنا، مبرزاً أسباب نقمته، ومعللاً ذلك بالحظ السيئ، الذي يستطيع كل فرد منا أن يلعنه، دون أن يعرّض نفسه للعقاب.

و (لابن الرمي) في هذا المجال قصائد كثيرة، منها قوله:

رأيت الذي يسعى ليدرك حظه كسار بليل كي يسامر كوكباً

يسير فلا يستطيع ذاك بسيره وكيف وأنى رام شأوا مغرباً

ولو لم يسر وافاه لا شك طلبه بغير عناد بادئاً ثم عقباً[2]

هذا بعض ما يخص الحظ في أدبنا العربي؛ لبيان ما يشكله في حياة العرب، ومدى علاقته بعلم النجوم ومواقعها، وقد أخذنا (ابن الرومي) نموذجاً لما لمسناه في شعره من نقمة على الحظ؛ لإبراز مكانة الحظ في العقلية العربية، فالعرب قد تفننوا في إلقاء الشقاء والتعاسة على نجم في قلب السماء، وبهذه الفكرة استطاع العرب إعطاء معنى للحظ، ذي قيمة لا بأس بها.

إلا أن تساؤلاً ما زال قائماً حول معناه وتعريفه، وربما لن يروق للبعض أن نقدم للحظ تعريفات ذات مدلولات ميتافيزيقية، وسوف نحاول في هذه الورقة تعريف الحظ؛ من أجل بيان ما

1- المرجع السابق ، ص 83 .

2- ابن الرومي ، **الديوان** ، ص 133 .

يشتمل عليه التعريف من تضاد، فالحظ في أبسط معانية يعني" **العشوائية**"[1] أي ما يحدث بطريقة غير منتظرة، ويتحقق من خلالها أمر غير متوقع، ومع هذا فهو ذو قيمة في العقلية الإنسانية بمختلف أشكالها، من عقلية بسيطة؛ أي عقلية رجل الشارع، وعقلية علمية؛ أي عقلية رجل الفكر، وعقلية دينية؛ أي عقلية فقهاء الدين.

العلاقة بين الحظ و الفرصة المواتية:

يقودنا الحديث عن الحظ إلى توضيح العلاقة بين الحظ والفرصة المواتية، ولا بد لإمكان القول بالفرصة المواتية من توفر مجموعة من الشروط، منها أن تكون من أصحاب الحظوظ، وإلا فما الفائدة من ذلك القول؟ إن ذلك يعني إيجاد ثغرات معينة، نستطيع من خلالها فعل شيء معين ذي قيمة معينة، من وجهة نظر خاصة، فإن كنت من أصحاب الحظوظ فجازف بسرعة؛ لتحقيق ما تريد، أي حقق غايتك التي تراها، وإن القول بالفرصة المواتية لا ينطبق على أصحاب الحظ العاثر؛ لأنه مجرد تخمين، يحمل في ثناياه النجاح أو الفشل في تحقيق غاية منشودة.

ولنضرب لذلك مثلاً بمن يري أن فرصته لجمع أكبر قدر من المال، دون مشقة ولا تعب، تكمن في جلوسه للعب القمار، ولكنه لم يحقق الربح؛ لأن تخمينه فيما يتصل بالحظ المواتي كان خاطئاً، **فخسر** من جراء ذلك **جميع أمواله، وهدر وقته، ولم يحقق غايته**، ومع ذلك هناك من يلعب القمار للتسلية، بدون هدف مرسوم للربح، ولكنه يربح، فكلا الشخصين لعبا القمار، ولكن الغاية من اللعب اختلفت، **فالأول** كان يلعب لأجل غاية رسمها لنفسه، وهي الحصول على المال، **أما الثاني** فكان يلعب القمار من أجل الترويح عن النفس فقط، وهو لا يهتم بالخسارة أو الفوز، ومع ذلك فقد كان محظوظاً، وتكرر الفوز معه، وهذا يعني أن المصادفة هي التي جعلته يفوز، أما الآخر فإنه يلعب ويخسر. وهكذا فإن المصادفة قد لعبت دورها مع الاثنين، ولعل الأول يكون قد لعب مع أشخاص محترفين ومحظوظين، أما الثاني فلعب مع أشخاص أقل منه كفاءة أو غير محظوظين.

1- أندريه لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، ط1 ، منشورات عويدات ، بيروت ، 1996 ، ص 167 .

ومن هنا فإن الفرصة المواتية التي كان الأول يعول عليها لم تحقق غاياته؛ لأنها كانت بعيدة عن التخطيط العقلي المدروس، أي أنها مجرد تخمين فقط، يلعب الحظ فيه دوره، إذ إنه عملية لا يتدخل فيها العقل، وليس هناك تدبير مسبق يستطيع به الإنسان تحقيق ما يبتغيه، وهذا ما عبر عنه **(لاشلييه** Lachelier) (1832–1918) إذ يقول : " لا أرى سوى معنيين ممكنين لكلمة مصادفة: أولهما غياب كل سبب محدد، وثانيهما غياب أي تعيين غائي"[1] فيبدو أن حضور المجازفة والشجاعة في أخذ القرار تصبح من ضمن شروط القول بالفرصة المواتية، إذ لم تكن خسارة الأول أو فوز الثاني نتيجة سبب محدد، بل إن طبيعة اللعبة تحتم فوز أحد اللاعبين وخسارة الآخر، ويستحيل أن يفوز كلاهما، أو يخسر كلاهما.

ومهما أمكن تقديم بعض الأسباب لذلك، فلا شك في أن للحظ دوراً في ذلك، ولعل هذا المثال يفسر لنا أصل كلمة الحظ التي يرجعها بعض الباحثين إلى هذه اللعبة قديماً " فالميسر هو الاسم الحقيقي لنوع من لعبة النرد ... أطلق فيما بعد على كل الألعاب التي لا دور فيها لمهارة اللاعب، التي يتحدد فيها الربح والخسارة بمجموعة أسباب تافهة جداً، أو معقدة جداً، بحيث لا يمكن توقع نتيجتها "[2] .

قصة الفداء ورمي القدح:

تبين لنا أن النتيجة في القمار غير متوقعة وغير محددة، وأسباب الفوز أو الخسارة فيها ذات علاقة –كما يبدو– **بالحظ**؛ لأنك عازم على فعل شيء تجهل نتائجه. فكلامنا هنا عن جهل الإنسان التام بكل نتيجة قد تتحقق؛ لأنها تنطوي على تحقيق غايات ضمنية؛ غايات ذات علاقة غيبية، ومثال ذلك **قصة الفداء، ورمي القداح**، وهي قصة قديمة سنعرض إليها لبيان التضاد في التعريف، وسنستشف منها أن هناك تعريفاً غيبياً للحظ، لا يدرك البشر معانيه في وقت حدوثه، ولا يترقبون منه إلا ما يظنونه، ومن ثم يصبح تعريفنا للحظ –كما سبق أن ذكرنا– تعريفاً نسبياً، ذا علاقة بزمن

1– المرجع السابق ، ص 546 .

2- المرجع السابق ، ص 545 .

معين، وبعقلية إنسانية ذات تفكير محدد، إنها عقلية حددت مفهوم الحظ، وفق معطيات معينة ومعروفة، أي معطيات زمنية ومكانية محددة، فمعرفتهم محدودة، وهي كذلك نسبية.

وفي قصة الفداء نجد بيان مسألة التضاد في التعريف، فحينما اقترح كبار قريش على (عبدالمطلب) استشارة الكاهنة في قصة النذر بذبح أحد أولاده إذا بلغوا لدية عشرة، لم يكونوا يعلمون ما يحمله (عبد الله) في صلبه، بل كانوا يريدون من وراء ذلك إيجاد وسيلة لإيقاف تنفيذ النذر، خوفاً من أن تصبح سنة عند العرب، وفي تتبعنا لهذه القصة نجد أن القداح اختارت (عبد الله) دون إخوته ليكون ذبيحاً، فصار به (عبد المطلب) لذبحه عند باب الكعبة، لكن قريشاً عارضت هذا الفعل، وارتضت بتحكيم **كاهنة بني سعد**، التي أشارت عليهم برمي القداح بين (عبد الله) وعشرة من الإبل، وعليهم الزيادة كلما وقفت القداح على (عبد الله)، وانتهت عملية الرمي على مائة من البعير[1].

والسؤال هنا : هل تسمي نجاة عبد الله من الذبح حظاً، لنبوة ابنه (محمّد) (ﷺ) فيما بعد ؟ إن سبب رمي قريش القداح هو إبطال نذر سيتحول إلى سُنَّة، وليس حفاظاً على النبوة التي يحملها في صلبه، فهذه النبوة لم تكن معروفة عندهم، ولو أنهم تركوا عبد الله يُذبح، لكانت النبوة قد ماتت في صلبه، دون أن نعرفها؛ لأنها ليست واضحة للعيان، فهل كان تدخل قريش أمراً مدبراً من عند الإله؟ فلو قلنا مثلاً إنها **مسألة التدخل الإلهي** التي تحدث عنها (سبينوزا) Spinoza (1632–1677) بقوله : " إن كل ما يحدث حقيقة بإرادة الله، وبأمره الأزلي، أي أنه لا يحدث شئ ... إلا وفقا لقوانين وقواعد تتضمن ضرورة أزلية "[2] – لكان ذلك تعريفاً مغايراً للتعريفات التي مرت بنا آنفاً ، فنص (سبينوزا) يبين أن إرادة الله هي التي تسير الأمور، وكل شيء تحركه ضرورة ذات طابع غيبي.

1– لمزيد من المعلومات انظر هارون عبد السلام: **تهذيب سيرة ابن هشام** ، ط2 ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1964 .

2– سبينوزا : **رسالة في اللاهوت والسياسة** ، ترجمة : حسن حنفي ، ب ط ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، 1971 ، ص 223 .

ووفقاً لمثل هذا الرأي فإن **النبوة** غاية ضمنية في مسألة إبطال نذر (عبد المطلب)، لا يعلمها سادة قريش ولا الكاهنة، ولكن الضرورة الأزلية هي التي حتمت هذا، وهي ضرورة غائية، كما بينها **أرسطو**، وتعريف **الحظ** –كما مر معنا– هو عملية غير مدبرة، ولا تهدف إلى تحقيق غاية، أي أن فيها غياباً تاماً للقصد.

وقد جعل (سبينوزا) مفهوم الحظ مرتبطاً بمفاهيم غيبية، وهذا يعد مغايراً لمفهومنا له، وقصة الفداء تحمل هي الأخرى بين طياتها معنى مخالفاً لتعريف الحظ، وهذا التناقض البيّن يوقعنا في نوع من المفارقة في التعريف.

فالتدخل الإلهي في نجاة (عبد الله) يعارض مفهومنا للحظ، لكنه يوافقه في كون أهل مكة كانوا فقط يريدون إبطال سُنَّةً كان (عبد المطلب) يريد سَنَّهَا بين العرب، وهكذا فإن نجاة (عبد الله) برمي القداح، تقع ضمن الممارسة الحظوظية، وهي في الحقيقة تنطوي على غاية مستترة ؛ ألا وهي نجاة النبوة الكامنة في صلبه، وهو ما يسمي **حظاً ربانياً**، وهو يتمشي مع ما يقوله (سبينوزا) في كثير من تعريفاته للحظ، عندما يرده للضرورة الأزلية التي تتدخل في الأمور الإنسانية.

" ولما كانت قوة جميع الأشياء الطبيعية هي في ذاتها قدرة الله نفسها التي يحدث بها كل شيء ويتحدد، فيترتب على ذلك أن كل ما يستعين به الإنسان هو نفسه جزء من الطبيعة في عمله؛ للمحافظة على وجوده "[1]. وهنا لا يقصد (سبينوزا) بالطبيعة المادة وتغيراتها، بل يقصد إلى جانب المادة عدداً لا نهائياً من الأشياء الأخرى.

وقياساً على ذلك فإن رمي القدح فيه –في نظر قريش– حفاظ على الوجود الإنساني، لا حفاظ على نبوة (محمّد)(ﷺ) إلا أن القدرة الإلهية هي التي أنجت (عبد الله) عندما قرروا التحكيم، وعندما توقفت القداح على الجِمال.

1- المرجع السابق ، ص 174 .

وفي هذا تضاد واضح بين مفهومنا للحظ الذي لا مدبر له ولا غاية، وعملية الفداء التي انطوت على غاية، وهي نجاة النبوة. فما الفداء إلا غاية استثنائية، وهي استثناء (عبد الله) من الذبح، فوقوع القداح على البعير هو في الظاهر أمر عارض، فإنها قد تقع على (عبد الله) عدة مرات، ولا يحقق الفداء ما تريده قريش، بسبب نفاذ ما لديهم من البعير، والملل الذي سوف يصيبهم من تكرار الرمي، ففي توقف القداح على البعير تحقيق غاية قريش المتمثلة في إبطال النذر، بَيْدَ أن ثمة غاية أبعد من ذلك هي غاية النبوة، أي أن **مفهوم الحظ** من هذا المنظور يحمل في جوهره **طابع الحتمية**، أما من حيث الظاهر فهو من الأمور العارضة. فالحتمية الخفية هي التي أوقفت القداح على البعير، ومن ثم تصبح حركة السهم والقدح حركة لا تدخل فيها إرادة البشر، أي أن رامي القداح لا يستطيع أن يفعل شيئاً حيال النتيجة. وهذا ما يؤكد عليه (لابلاس) Laplace (1799 – 1827) باسم جميع علماء الحتمية، إذ يقول: " إن المصادفة ليست إلا مظهراً فحسب، فهي جهل بعدد وأهمية العلل المركبة التي يصعب قياسها لبعض الحوادث ... والخلاصة أن المصادفة ليست إلا الاسم الذي نخفي به جهلنا بالعلل"[1].

وإذا كان جهلنا بالمستقبل سمة من سمات حياتنا، فكيف لنا أن نسمي نجاة (عبد الله) حظاً؛ من أجل نجاة النبوة التي سوف تتحقق بعد أربعين سنة تقريباً من وفاته، وكما يقول (جاليليو) Galillo (1564 – 1642) " ليس بوسعنا معرفة الغايات الإلهية " [2].

وفي هذا –كما أشرنا آنفاً– نوع من التضاد في تعريفنا أو مفهومنا للحظ، الذي تعدد بتعدد وجهات النظر، والعقل الإنساني بطبعه عاجز عن الإلمام بمعرفة أسباب الحوادث، وتفسير أسباب حدوثها بهذه الكيفية، وهو لا يفسر حدوثها إلا بتفسيرات تروق له وللآخرين، بحيث تكون متطابقة مع الواقع المنظور، دون الكشف عن أبعادها الحقيقية، أي أن " الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف

1- الخولي يمني طريف : **العلم والاغتراب والحرية** ، ص 69 .

2- أحمد محمود سيد : **مفهوم الغائية عند كانط** ، ب ط ، دار الثقافية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1988 ، ص 19 .

عن طبائع الأشياء، ولا عن أسبابها القصوى، وغاياتها النهائيـــة، وإن كـــان يســـتطيع أن يـــدرك ظواهرها، ويكشف عن علاقاتها وقوانينها " [1] .

الخاتمة:

بهذا القدر لعلي أكون قد أوضحت ما أعنيه بالتضاد في التعريف، عندما أخذت مفهوم الحظ نموذجاً لأبين من خلاله نوعية التضاد في التعريف، عبر هذا البحث الذي حاولت فيـــه أن أوضـــح إشكالية التضاد بين الظاهر والمستتر في تعريف الحظ، ولا أزعم –بالطبع– أني قـــد وفيـــت هـــذا الموضوع حقه، أو أني تناولته من جميع جوانبه، فالأبحاث الإنسانية ذات معيار نسبي، وهذه النسبية هي التي جعلت الأبحاث تتفاوت فيما بينها، فتختلف من ثم التعريفات، وهو ما يبين عجز الإنســـان عن إعطاء تعريف جامع مانع لأبسط الأشياء، وأكثرها تداولاً.

هذا الإنسان وإن كان يدرك حقيقة الظواهر ويملك قدرة الكشف عن علاقاتها وقوانينها، فهو لا يستطيع معرفة أسبابها القصوى، فقصة القداح ونجاة النبوة تبين لنا أن المصادفة اسم نخفي بـــه جهلنا للعلل. وأظهرت لنا التضاد الواضح بين مفهومنا للحظ الذي لا مدبر لـــه ولا غايـــة، ونجـــاة عبدالله التي انطوت على غاية بعيدة، لم يدركها أحد من قريش إلا بعد فترة من الزمن، وفـــي هـــذه الحادثة اجتمع غياب القصد والغاية المستترة، وهذا فيه بيان التضاد في التعريف.

قائمة المصادر:

1. أحمد محمود سيد : **مفهوم الغائية عند كانط** ، ب ط ، دار الثقافية للنشر والتوزيع ، القاهرة، 1988.
2. أندريه لالاند : **موسوعة لالاند الفلسفية** ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، ط1 ، منشورات عويدات، بيروت ، 1996.

1– صليبا جميل :**المعجم الفلسفي** ، ط1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 ، ج2 ، ص 578

3. الحاوي إيليا سليم : **ابن الرومي فنه ونفسيته من خلال شعره** ، ط1 ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني ، بيروت 1959 .
4. الخولي يمني طريف : **العلم والاغتراب والحرية** ، ب ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987.
5. ابن الرومي : **الديوان** ، شرح الشيخ محمد شريف سالم ، ب ط ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، ب ت ، ج1.
6. أبو ريان محمّد على: تاريخ الفكر الفلسفي، ب ط ، ج 2 دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1980.
7. سبينوزا : **رسالة في اللاهوت والسياسة** ، ترجمة : حسن حنفي ، ب ط ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، 1971.
8. شامي يحي عبد الأمير : النجوم في الشعر العربي القديم حتى أواخر العصر الأموي ، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت 1982 .
9. صليبا جميل :**المعجم الفلسفي** ، ط1 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973 ، ج2 .
10. العابد أحمد وآخرون : **المعجم العربي الأساسي** ، ط1 ، مؤسسة لاروس العالمية ، 1988.
11. هارون عبد السلام: **تهذيب سيرة ابن هشام** ، ط2 ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1964 .