كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

UNIVERSITE SETIF2
جامعة لمين دباغين سطيف 02

مطبوعة محاضرات مقياس

مدخل إلى
الفلسفة العامة

سنة أولى جذع مشترك علوم اجتماعية
LMD

تأليف: نصر الدين بن سراي

السنة الجامعية: 2022-2023

مـقـدمـة :

تتضمن هذه المطبوعة سلسلة من المحاضرات التي قدّمناها طيلة خمس سنوات في مقياس مدخل إلى الفلسفة العامة، مع طلبة السنة أولى جذع مشترك علوم اجتماعية، وذلك وفقا لبرنامج المقرر من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ونريد التنبيه هنا أن المطبوعة التي تُعرض عادة تَرِدُ مختصرة في بعض جوانبها، وذلك تَبَعًا لما يتِم عرضه على الطلبة في المحاضرات، مع مراعاة الساعات المقررة التي تصل إلى إحدى عشرة محاضرة، أو أكثر بقليل، لكن توخينا في عرض هذه المطبوعة أن لا نُخِل بطريقة العرض، وأن لا نُورِدَها بالإيجاز المُقل، بل نتعرض لأهم الأفكار الأساسية والتي نراها ضرورية لطالب في الجذع المشترك علوم اجتماعية، تبعا لفلسفة البرنامج.

كما أننا راعينا المحتوى الدراسي المقرر، وتوسعنا في بسط المعارف وتوضيحها بأسلوب نراه سهلا بسيطا، بعيدا عن التعقيدات اللغوية لمقياس الفلسفة قصد جذب ولفت انتباه الطالب لأهمية المقياس، وما يحمله من معارف انسانية مهمة وضرورية، لتكون كمقدمة فيما بعد لتخصصه الأكاديمي، أو عونا للطالب على تنمية معارفِهِ الخاصة في الفلسفة، وربطها بباقي الفروع المعرفية الأخرى كالعلوم الاجتماعية والإنسانية.

إنّ الطالب الدّارس لمقياس مدخل إلى الفلسفة العامة، يحتاج إلى أن يجمع بعض الجوانب المهمة من تاريخ الفكر الإنساني الفلسفي؛ لذلك كان التركيز على استهداف الغايات والأهداف التي نراها مهمة وتقتضيها فلسفة المنهاج الدراسي.

أهداف التعليم:

1-عرض أهم الأفكار الكبرى في تاريخ الفكر الفلسفي، ابتداء من العصر اليوناني إلى العصر الحديث بشكل موجز غير مُخل.

2-إبرزا المفاهيم الفلسفية الكبرى المتعلقة بالأسئلة الوجودية، التيُتلازم كل ذات عارفة في هذا العالم، فالطالب يجد نفسه مندمجا مع تلك المعارف التي لها علاقة بالحياة الواقعية.

3-بإمكان الطالب بعد أن يتناول المحتوى الموجود في هذا المقياس أن يكوِّن تصورا معرفيا حول تاريخ الفلسفة، ويُلِم بأهم المفردات العامة التي يشتغل عليها البحث الفلسفي، ومن ثم يمكنه أن يحرر مقالا فلسفيا، وفقا للإطار المعرفي الذي تناوله في المحاضرات.

4- المفترض من الطالب بعد تناوله لهذا المقياس أن يكوّن له مَدخلا متكاملا ومرتبطا بباقي الفروع المعرفية الأخرى التي لها صلة وشيجة بالفلسفة، وذلك كعلم الاجتماع وعلم النفس، وعلم الاقتصاد، وعلم التاريخ، فَيدرك العلاقة التكاملية وبين العلوم باعتبارها خادمة ومكملة لبعضها البعض.

المعارف المسبقة المطلوبة:

يحتاج الطالب للمعارف المسبقة التي تم تحصيلها؛ ليكوّن تصورا شاملا متكاملا حول جملة الثقافات وتاريخ الأفكار في العالم، وكذا أهم التيارات الفكرية السائدة على الصعيد الفكر الإنساني والمؤثرة في السيرورة التاريخية، ولا يمكنه أن يهمل تاريخ الأديان والحضارات الإنسانية، كالحضارات الشرقية القديمة (الهندية والصينية، والبابلية والفارسية، والمصرية) وغيرها من الحضارات، حتى يؤسس تصورا فكريا وثقافيا رصينا، يمكن من خلاله أن يُتَمِمَ ما تناوله من محتوى

مع الأستاذ والتوسّع من خلال المطالعة والقراءة الجادة في الموسوعات والكتب المتخصصة، ليكوّن ويبني ذاته بناءا معرفيا سليما ومتكاملا.

***

عنوان الوحدة: التعليم الأساسية

المادة: مدخل إلى الفلسفة

الرصيد:5

المعامل: 2

أهداف التعليم:

(ذكر ما يفترض على الطالب اكتسابه من مؤهلات بعد نجاحه في هذه المادة ، في ثلاثة أسطر على الأكثر)

- التعرف مباحث الفلسفة الكبرى

المعارف المسبقة المطلوبة:

(وصف تفصيلي للمعرفة المطلوبة والتي تمكن الطالب من مواصلة هذا التعليم، سطرين على الأكثر)

- تاريخ الأفكار والثقافات
- تاريخ الأديان والجماعات.

محتوى المادة:

1- تعريفـــها.

2- مناهجها.

3- خصائصها: - الشمولية .

- الاتساق.

- العمق .

4- قيمتها:

- موقف الشك في أهمية الفلسفة .
- موقف الدفاع عن أهمية الفلسفة .

5- أصـــولها (ينبوعها) .

- أصول داخل الطبيعة البشرية (الدهشة ، الشك ، القلق ، التواصل).
- أصول خارج الطبيعة البشرية (تاريخ الفلسفة).

6- وظائفـــها: - توحيد العلوم

- الـــتربيـــــة

7- علاقتها بباقي المعارف والعلوم:

أ - علاقتها بالدين

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
الجذع المشترك علوم إجتماعية
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية

-علاقتها بالدين الوضعي.

- علاقتها بالدين السماوي.

ب- علاقتها بالعلم:

- علاقتها بالعلوم التجريبية: الطب ، البيولوجيا ، الفيزياء .

- علاقتها بالعلوم الإنسانية: علم النفس ، علم الاجتماع ، التاريخ ، الاقتصاد ، القانون.

طريقة التقييم: علامة الأعمال الموجهة + الامتحان.

المراجع: (كتب ومطبوعات، مواقع انترنت، إلخ)

قائمة المصادر والمراجع:

أ- باللغة العربية:

- أحمد أمين ، زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، ط5 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر ، القاهرة 1964 .
- أحمد محمود صبحي محمود فهمي زيدان ، في فلسفة الطب ، (ب ط) ، دار المعرفة الجامعية 1995.
- أفلاطون ، الجمهورية ، نظلة الحكيم ، محمد مظهر سعيد ، ط2 ، دار المعارف بمصر ، القاهرة.
- إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الفلسفة، (ب ط)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1986 .
- إميل بوترو ، فلسفة كانط ، ترجمة عثمان أمين ، (ب ط) ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، 1972.
- بوخينسكي ، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة محمد عبد الكريم ، (ب ط) ، منشورات جامعة قاريونس بنغازي ، (ب ت) .
- ثيودور أويزرمان ، تطور الفكر الفلسفي ، ترجمة سمير كرم ، ط2 ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1979 .
- حمادي بن جاء الله ، العلم في الفلسفة ، ط1 ، الدار التونسية للنشر، سراس للنشر ، 1999 - رينيه ديكارت ، مقالة الطريقة ، ترجمة جميل صليبا ، ط2 ، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع ، بيروت 1970 .
- زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، (ب ط) ، دار مصر للطباعة ، 1968 - زكريا إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، (ب ط) ، مكتبة مصر ، (ب ت) .
- سالم يفوت ، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع ، ط1 ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت 1986 .
- صادق سمعان ، الفلسفة والتربية ، ط1 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1962 .
- صفاء عبد السلام جعفر ، الذات الحقيقية عند كارل ياسبرس ، ط1 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية 2002 .
- عادل العوا ، التجربة الفلسفية (تحليلها ومنزلتها) ، ط2 ، مطبعة جامعة دمشق ، (ب ت) .
- عبد الغفار مكاوي ، مدرسة الحكمة ، (ب ط) ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، (ب ت) .

-عثمان أمين ، رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، ط2 ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1975

ب- باللغة الأجنبية:

-Aristot, la métaphysique tom 1 (nouvelle édition entièrement , refondue avec commentaire), J.Tricot , librairie philosophique .J.Vrin Paris 1970 .
-Auguste Comte, cours de philosophie positive, Cérès Édition, 1994 .
-Francoise Raffin , la dissertation philosophique (la diactique à l'œuvre) centre national de documentation pédagogique , Paris 1994 .
-George Politzer, principes élémentaire de philosophie, Éditions Sociales,Paris 1972.
-Jeanne Barthelmy et Frédérique Kleman, les métiers de la santé, Bayard Édition Paris.
-Jeanne francois Dortier , philosophie de notre temps, Édition Science Humaines, 2000.
-Jurgen Habermas, la pensée postmétaphysique, traduit par Rainer Rochlitz , Armand Colin, Paris 1993 .
-M.Dufrenne et P.Ricoeur, karl Jaspers et la philosophie de l'existence, Édition Du Seuil, Paris 1947 .
-Raymond Aron la philosophie critique de l'histoire, librairie philosophique J.Vrin 1969.
-Réné Descartes , les principes de la philosophie, librairie philosophique J.Vrin 1967.
-Robert Misrahi ,qu'est ce que la liberté, Armand Colin, Paris 1998 .
- Karl Jaspers, les grands philosophes, traduit par Jeanne Hearsch, Union Générale, d'Édition, Paris .

المحاضرة الاولى: في مفهوم الفلسفة

تمهيد:

يُعد الإنسان الكائن الوحيد الذي يَنزَعُ إلى إعمال فكره، للتأمل في الموجودات، باستعمال فن السؤال؛ لغرض الوصول إلى إجابات مقنعة عن رحلته الكبرى في هذا العالم، وهي أسئلة: **المأتى والمسير والمصير**. وهذه الأخيرة – الأسئلة - لا تنفك أبدا عن الوجود الإنساني، فكل الحضارات الإنسانية كان لها نصيب للإجابة عن تلك المحاور الكبرى في حياة البشر. إن جملة التأملات والإجابات هو ما يطلق عليه في تاريخ الحضارة باسم الفلسفة أو الحكمة. هذا ما نريد أن نوضحه من خلال هذه المحاضرة لتجلية تاريخ بزوغ شمس التفلسف في الفكر الإنساني عبر طرح تساؤلات نود الإجابة عنها:

- البدايات الأولى للتفلسف الإنساني ومشكلة المركزية؟
- ما مفهوم الفلسفة؟ وهل يمكن أن نجد مفهوما واحد للفلسفة؟

1/ بدايات التفلسف الأولى في الفكر البشري ومشكلة المركزية:

من الصعب تاريخيا أن نحدد بدايات التفلسف الأولى في الفكر الإنساني، ومحاولة تحقيبه في فترة زمنية معينة؛ لأن ذلك من شأنه أن يقحمنا فيما يصطلح عليه بالتحيز المعرفي نحو حضارة ما، خاصة وأن جل الكتابات الفلسفية تنحُو إلى جعل الفكر اليوناني هو منشأ التفكير الفلسفي، وسواء كانت تلك النسبة عن قصد موضوعي أو نتيجة للتحيز وسيطرة فكرة المركزية[1] اليونانية، وهي مشكلة التأريخ الفكر الإنساني، ذلك أن أقدم الكتابات حول نشوء الفكر الفلسفي يمكن حصره موضوعيا في الحضارات الشرقية القديمة، هو أقدم تراث إنساني وصل إلينا[2]، وهذا له ما يبرره؛ ذلك أن " أقدم الفلاسفة اليونانيين الذين عاشوا قبل الإسكندر بعدة قرون لم يكونوا يعلمون شيئا عن النظريات الهندية، وأحد الأمثلة على ذلك نظرية الذرات التي كانت شائعة في الهند أيام مدرسة كانادا للفلك، وقبل وصولها إلى اليونان بأمد طويل، ثم اعتنقها الجينيون والبوذيون، ومن الممكن أن يكون قد حملها الفينيقيون إلى الغرب كما توحي بذلك بعض التقاليد، بل إن ديموكريتوس، الذي كان أول اليونانيين

ذكرا **للنظرية**[1]، قد سافر إلى مصر وفارس والهند، وربما كان قدامى فلاسفة اليونان على علم بالنظريات الهندية والبوذية. . . ثم إن البوذية قد انتشرت بسرعة خارج الهند إلى المناطق الآسيوية المتاخمة لليونان، وقد كانت أقرب إليهم "[2]

فالثقافة الغربية وطابعها الأنوي تجعل من الأنا الغربية تحتل مركزية العالم، وماعدا ذلك فيمكن اعتباره هامشا، أو لا إنسانيا، أولم يدخل بعد في طور الإنسانية والتّمدن أو التّحضر. وهذا ما يبدو بشكل جلي، في مراحل التحقيب التي يعتمد عليها علماء الأنثربولوجيا في تحقيب الشعوب غير الغربية، إلى حقبة ما وراء التاريخ أو قبله، حيث إن أسلوب تعدد الثقافات لم يكن أسلوبا معترفا به إلى حقبة ليس ببعيدة في التاريخ الثقافي للعالم الإنساني، وهذا ما يوضحه (كلود ليفي ستروس) حيث يقول: " يبدو أن تنوع الثقافات لم يظهر للناس إلا نادرا كما هو على حقيقته، بإعتباره ظاهرة طبيعية. . . وإنّما رأوا فيه نوعا من الغرابة والفضيحة، ويتمثل في الرفض الكامل للأشكال الثقافية والأخلاقية والدينية والإجتماعية والجمالية، البعيدة كل البعد عن القيم التي نعتنقها. . . فتعابير مثل عادات المتوحشين (وذلك ليس من عنداياتنا) والكثير من الردود الفعل الفظة التي تعبر عن القشعريرة. . . هكذا كانت العصور القديمة تختلط كل مالا يشترك مع الثقافة اليونانية تحت إسم البربري"[3]. وبذلك فالثقافة الغربية تعطي لنفسها حق مساءلة جميع الثقافات، واعتبار المعيار الوحيد والأنّموذج الأمثل، وكلّ ثقافة مخالفة لهذا الأنّموذج يمكن ببساطة أن يطلق عليها بأنّها ثقافة إيحائية ما قبلية ليست علمية، ولم تدخل في طور التأنسن بعد.

وخلاصة القول أن نشأة التفلسف الإنساني كانت له بدايات غائرة في التاريخ الإنساني القديم بداية من الفكر الشرقي القديم إلى وبزوغ الفلسفة كمصطلح في الفكر اليوناني، وهو ما نتلمسه من خلال الفلاسفة الطبيعيون ما قبل سقراط إلى ميلاد الكتابة الفلسفية مع أفلاطون وأرسطو وغيرهما، هذا الذي جعل جل الثقافات البعدية تنسب الفلسفة إلى بلاد اليونان مركزين على كتابات أفلاطون وأرسطو متناسين أن الثقافات السابقة للثقافة اليونانية جلها شفوية وليس كتابية " فالتاريخ المكتوب للحضارة المصرية القديمة مثلا يعود إلى حوالي القرن الأربعين قبل الميلاد بينما لم تعرف بلاد اليونان الحضارة إلا منذ القرن العاشر قبل الميلاد"[4].

2/ في تحديد ماهية الفلسفة:

أ – في المنظور اللغوي:

لا يمكن أن نعثر في ثقافتنا العربية ومعاجمها القديمة على مصطلح الفلسفة؛ ذلك أن هذا الأخير قد تم نقله إلى المجال التداولي العربي عبر ترجمة كلمة **φιλοσοφί، philosophia** والتي يقصد منها محبة الحكمة، والتي يقابلها في اللغة العربية كلمة **الحكمة**، وفقد وردت في قاموس لسان العرب تحت مادة حُكم وهي " بمعنى حاكم، وهو الذي يحكم الأشياء ويتقنها، وقيل الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم. قال

الجوهري الحُكم والحكمة من العلم والحكيمُ العالم وصاحب الحكمة "[1] فقد جعل ابن منظور الدقة والعمق وحسن التعامل مع الأشياء وفق العلم من الحكمة.

أما عند الجرجاني "فالحكمة علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ماهي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية فهي علم نظري غير آلي، وقيل الحكمة في اللغة العلم مع العمل، وقيل الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو"[2]فقد جمع الجرجاني بين الحكمة وهو التخلق بالعلم الذي يهذب النفس والاقتصاد في الكلام وفق ما يصح الشيء ويقومه.

أما عند الفيومي في مصباحه فهي ترد بمعنى " وزان قصبة للدابة سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماح ونحوه ومنه اشتقاق الحكمة لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأرذال "[3] أي أن غاية الحكمة هو التخلق بالأخلاق التي ترتقي بالإنسان إلى مدارج الحق.

وقد يقال أيضا أن الحكمة هي " أنبل المعارف، والمتصف بها أنبل الناس، قال تعالى: يؤتى الحكمة من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا. فالحكمة أسمى شيء في الحياة، وليست الحكمة النظر بالبصر فحسب، بل بالبصر والقلب معا أو بعين الحس والعقل وإلى هذا العالم الذي وجدنا فيه. وقد يقول قائل: هل يوجد من لا ينظر؟ فنجيب نعم لأن معظم الناس لا يستفيدون من حواسهم، وتقع أمامهم الأشياء المختلفة وهم لا يشعرون "[4]. أما التعريف الأخير فقد جعل الحكمة ليست من الأمور مكتسبة عن طريق النظر فقط وإنما تكون أيضا عن طريق الوهب أي بمعنى توهب لمن وفر أسباب الاستعداد الروحي لذلك.

ب- في المنظور الإصطلاحي:

يتكون الجانب الإصلاحي لمدلول كلمة الفلسفة من المركب الإضافي **فيلووصوفيا** وهي" كلمة يونانية الأصل مركبة من جزئين هما: **فيلو**philo وتعني **محبة** و**سوفيا** sophaiتعني **الحكمة** وعليه تدل كلمة الفلسفة من الناحية الاشتقاقية على محبة الحكمة أو إيثارها "[5] فإن مصطلح الفيلسوف يعني الشخص الذي يعشق الحكمة ومحبة تعلمها والسير في طريق التحقق للوصل لدرجة لحكمة.

كما أنه هناك من اعتبر الحكمة من شأن الآلهة وليس من شأن الإنسان، فالآلهة فقط توصف بالحكمة أما الإنسان فهو يحاكي الآلهة في حكمتها فقط، " فقد روى المؤرخ اليوناني هيرودوت أن كريسس قال لسولون: لقد سمعت أنك جُبت كثيرا من البلدان متفلسفا؛ أي متطلبا للمعرفة، واستعمل بركليس كلمة الفلسفة يريد بها الجد وراء التهذب ومهما يكن من شيء فمنشأ الكلمة يشعر بالاعتراف بالجهل والشوق إلى المعرفة، قال فيثاغورس. . . الحكمة لله وحده، وإنما للإنسان أن يجدّ ليعرف، وفي استطاعته أن يكون محبا للحكمة، تواقا إلى المعرفة، باحثا عن الحقيقة "[6]

أما في أطلس الفلسفة[1]* فقد نقل جملة من المفاهيم حول كلمة الفلسفة؛ منها: ربط التفلسف بالظاهرة الإنسانية دون غيرها من الكائنات الأخرى. " في أصل الفلسفة نجد الإنسان، فهو الذي تقع عليه مهمة أن يجد نفسه في متاهة العالم الداخلي والخارجي، والذي يجهد للخروج من لعبة الخصوصيات بالإمساك بالخيط الأساسي لما هو مشترك وعام "[2]، بمعنى البحث الفكري الذي يكرس للمشترك الإنساني بين مختلف الثقافات من أجل خلق نوعا من التواصل والتحاور.

وتعني أيضا محاولة عقلنة العالم وفهمه بأسلوب عقلي، وعليه "يمكن أن نحدد الفلسفة بإعتبارها المحاولة المنهجية والجادة لإدخال العقل في العالم "[3].

أما المفهوم الأخير، فقد جعل الفلسفة أكثر إجرائية من خلال التعاطي والتفاعل مع قضايا الحياة ومشكلاتها، " فالاستخدام اللغوي الحالي يشير إلى الفلسفة باعتبارها المعنيّة بالمعالجة العلمية للمسائل العامة في معرفة العالم وإعطاء رأي في الحياة "[4].

3/أسباب الاختلاف في تحديد مفهوم واحد للفلسفة:

إن هذا الاختلاف في وضع مفهوم واحد لمدلول الفلسفة، مرجعه بالأساس للرؤية الأيديولوجية الفلسفية أو المذهبية التي ينطلق منها كل فيلسوف، وعليه يمكن أن نختار هذا التعريف المدرسي للفلسفة " بأنها علم المبادئ والعلل- علم البحث عن العموميات العالية للكائنات- علم البحث في النفس والعالم وخالق الموجودات من طريق النظر الفكري، إذا فالفلسفة علم له صفة خاصة، وهي البحث عن العلل والمبادئ لأن معرفة الأشياء عن طريقين: معرفة بسيطة **عامة**: كما يفهمها كل إنسان ومعرفة مع **الاستقصاء** بواسطة المباحث العقلية التي ترتقي بالباحث إلى المبادئ أو الأصول العالية للأشياء وعللها الأصلية"[5]، هذا المفهوم يجعل من الفلسفة هي المحاولة التي من خلالها يجتهد الفيلسوف للإجابة عن الأسئلة الكبرى لأي رؤية في العالم وإعطاء تأويلات أو تفسيرات لمسائل تهم الوجود الإنساني كالبحث في أصل العالم وعلته الأولى والبحث والنفس والكائنات مستعينا بذلك بفكره العقلي للوصل للإجابات مقنعة ومبررة عقليا ومنطقيا تدخل في حيز الإمكان العقلي.

أما **أرسطو** فقد حدد الفلسفة بأنها " علم دراسة الوجود والمقصود بالوجود هنا إنما هو الوجود العام، فإذا كان علم من العلوم يقتطع جزءا من الوجود يدرسه فعلم الفلك اختص بدراسة الظواهر

الطبيعية المادية. . . فإن الفلسفة تدرس الوجود ككل وليس الموجودات الجزئية، وهي تدرس هذا الوجود برده إلى علله الأولى التي لا يمكن أن تكون موضوعا لهذه العلوم الجزئية"[1]، من هذا التعريف للفلسفة لدى أرسطو يتضح لنا أن الفلسفة تهتم بالنظرة الكلية للعالم عبر دمج الكثرة في الوحدة، والجزئيات إلى كليات من خلال البحث في العلل الأولى للوجود والتنسيق بين عناصره، عبر طرح التساؤلات ومحاولة الإجابة عن الأسئلة الكبرى في العالم.

إنه من الصعب أن نجد مفهوما واحدا يكون محل اتفاق حول معنى الفلسفة حتى وإن ارتحلنا بهذا المفهوم في الحضارات الأولى كاليونانية والشرقية والمسيحية والإسلامية، كما أننا لا نود أن نرصف المفاهيم رصفا حولها لضبطها، خاصة وأن هذا المدخل يحاول أن يضع المتلقي إلى أخذ فكرة دقيقة حول هذا المفهوم، حتى وإن قلنا سابقا إنها محبة الحكمة، وكأننا لم نُجلِ هذا المفهوم بما فيه الكفاية، إذ من شروط التعريف أن يكون واضحا غير مبهم، وهذا يدعونا إلى مزيد من الشرح لرفع اللبس عن هذا المفهوم، لذا فيمكن القول إن الفلسفة هي عبارة عن "طريقة في التفكر في أنواع معينة من الأسئلة. ومن سماتها أنها تستعمل الحجج المنطقية، فيتعامل الفلاسفة عادة مع البراهين والحجج: فإما أن يبتكرونها وإما أن ينتقدوا حجج غيرهم. . . وتستخدم كلمة الفلسفة، فيراد منها نظرة المرء العامة في الحياة. . . وكذلك يهتمون بالأسئلة التي يمكن ان تندرج تحت هذا العنوان الفضفاض(معنى الحياة): كالأسئلة حول الدين، والصواب والخطأ والسياسة، طبيعة العالم الخارجي، والعقل، والعلوم، والفنون، وموضوعات أخرى كثيرة"[2].

المحاضرة الثانية: الفلسفة والأسئلة الكبرى

تمهيد:

الإنسان كائن مُسائل للعالم، وعن كل المعاني الوجودية على اختلاف مراتبها، ظهورا و خفاءا، فلنا أن نتساءل" لماذا القتل خطأ؟ ما الذي يسوّغ قولنا إن القتل خطأ؟ هل هو خطأ في جميع الحالات؟ ماذا عن القتل دفاعا عن النفس؟ وماذا عن قتل الحيوانات بلا إيلام؟ وماذا أعنيه بكلمة الخطأ أصلا؟ فهذه الأسئلة فلسفية. إن كثير من معتقداتنا إذا بحثناها تبين لنا أن أساسها راسخ، لكن بعضها ليس كذلك. إن دراسة الفلسفة لن تساعدنا على وضوح التفكير في أحكامنا المسبقة فحسب، بل ستساعد في إيضاح ما نؤمن به"[1]

1-الإنسان والأسئلة الوجودية الكبرى:

هناك أسئلة وجودية كبرى لا ينفك أي إنسان على ظهر هذه البسيطة من طرحها، محاولا أن يجد إجابات شافية وكافية وهو ما يطلق عليها ايضا، اسئلة المأتى والمصير والمسير، وفي هذا الجدول[2] نوضح أهم الأسئلة التي يحاول كل فرد أن يجيب عليها، ويسعى لأن يجد إجابات، وطرق الإجابة حسب التوجه الفكري لكل فلسفة ونظرتها إلى العالم، وفقا للإجابات تُحدد له طرق العيش في الحياة: "وعلى هذا النحو فإن كل الأفكار، سواء أكانت أفكار الأفراد أو أفكار الجماعات، ترجع في النهاية – على نحو آخر – إلى نظرية في الكون، وكل عصر يعيش في شعور ولدّه الذين يؤثرون في هذا العصر"[3].

السؤال	المقولات	المجـــــال الفلسفي	التصور العلمي	التصور الديني
ما الذي يوجد؟	المادة فقط	الأنطولوجيا / ثيولوجيا	الذرة ومكوناتها (الإلكترون والبروتون النترون والكواركات والأوتار الفائقة...)	المادة، الفكر والروح
ما مصدر العالم؟ وما أصل الانواع؟	أصل العالم أو الحياة	تفسير	الإنفجار الأكبر خلق المادة. نشأة الأنواع المختلفة عن الطفرات والبقاءيكون للأصلح (الأكثر تكيفا)	الخلق من عدم – خلق الله- آدم من تراب، وخلق باقي الكائنات الحية
إلى أين نسير؟	مصير العالم	تنبؤ	يتوسع الكون وينتشر في الزمان والمكان	الحياة بعد الموت
ما الخير وما الشر؟	القيم الواجبة	نظرية القيم	الموضوعية والعقلانية والصحة والنجاعة	الخير هو تحقق مقاصد الشريعة والعكس هو الشر
كيف يجب أن نسلك؟	السلوك	نظرية الأفعال	المنهج العلمي: البحث في الظواهر القابلة للقياس	طاعة الأوامر والنواهي
ما الصواب وما الخطأ؟	معايير الحقيقة	نظرية المعرفة	المعارف القابلة للتحقق أو الإبطال	الكتاب المنزل مصدر المعرفة أولا، ثم التجربة الدينية

جدول توضحي لأهم الأسئلة الكبرى في الحياة الإنسانية ونماذج من طرق الإجابة

ويمكن في الأخير أن نخلص إلى نتيجة مفادها، أن كل التعاريف الواردة في شأن كلمة الفلسفة، تهدف في النهاية إلى غايتين أساسيتين يمكن حصرهما فيما يلي:

أ-غاية نظرية: وتهدف إلى معرفة حقيقة الموضوع الذي يجري بحثه، أي معرفة صفاته وخصائصه وقوانينه وعلاقاته.

ب-غاية عملية: وتهدف إلى بيان كيفية التعامل الأفضل مع الموضوع الذي يجري بحثه. . . والحق فالغاية العملية مرتبطة بالغاية النظرية ومبنية عليها ولذلك تأتي الغاية النظرية أولا في الترتيب المنطقي، فالنظر أولا والعمل تاليا ومن هذا التوضيح يمكننا القول بأن الفلسفة بحث عقلي منظم في

صورة كلية متعمقة يدور حول حقيقة الوجود والموجودات وحول كيفية تعامل الإنسان معها ويلاحظ هنا أن عبارة حقيقة الموجودات أو الحقيقة ذات مكانة مركزية ورئيسية في الفلسفة والبحث الفلسفي.[1]

2/ في بيان الفرق بين الحكمة والفلسفة:

قبل أن نورد الفرق بين الفلسفة والحكمة، نود أن نشير إلى معنى الحكمة، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وفهمه، وقد أشرنا سابقا إلى المعاني التي يحملها مدلول كلمة الفلسفة والفيلسوف، أما بالنسبة للحكيم فهو ذلك الشخص " الذي يرشد الناس إلى أصوب الطرق في السلوك في الحياة وفي مواجهة مشكلاتها ليس إنسانا لديه معرفة عملية في هذا الجانب فحسب، وإنما لديه معرفة نظرية تتعلق بحقيقة الإنسان والحياة والوجود الذي يعيش فيه الإنسان، وهو يربط معرفته العملية بهذه المعرفة النظرية فالمعرفة العملية لديه مؤسسة على المعرفة النظرية، ومشتقة منها ومبنية عليها"[2]، ومنه فالحكمة تنقسم إلى قسمين هما: الحكمة النظرية والحكمة العملية، والمعيار الذي يمكننا الاعتماد عليه للتمييز بينهما وهو أن " الحكمة النظرية عبارة عن العلم بأحوال الأشياء كما هي كائنة أو ستكون، وأما الحكمة العملية فهي عبارة عن العلم الذي يرصد أفعال الإنسان(الاختيارية) وما ينبغي كمها أو لا ينبغي. . . وتنقسم النظرية منها إلى الإلهيات والرياضيات والطبيعيات، وبذلك تكون رقعتها واسعة جدا وتدخل فيها أكثر العلوم البشرية، في حين تنقسم الحكمة العملية إلى الأخلاق وتدبير المنزل وسياسة المجتمع، فهي كما ترى محدودة بالعلوم الإنسانية بل بجزء منها. . . وبذلك تكون الحكمة العملية محدودة من عدة جهات: **أولا**: فهي محدودة بالإنسان فلا تشمل غيره. **ثانيا:** إنها تتعلق بالأفعال الاختيارية مما يدخل في مجال الطب والفلسفة وعلم النفس. **وثالثا**: إنها تتعلق بما ينبغي من أفعاله الاختيارية وما لا ينبغي أن تكون. وبذلك فإنها ترتبط بالجانب العقلي من القوة الإدراكية. **رابعا**: لا تبحث في جميع ما ينبغي من الأمور وإنما تبحث منها خصوص ما كان من الأمور النوعية والكلية والمطلقة والإنسانية، دون الأمور الفردية والنسبية "[3]. كنا قدمنا فيما سبق أن الفلسفة كما هي في اللسان اليوناني تعني محبة الحكمة والفيلسوف هو ذلك الكائن الذي عشق الحكمة ويحاول أن يصير حكيما، فهو قابع أمام باب الحكمة قبل أن يلج فيها؛ لأن همّه نُشدان الكلي ومحبة الحكمة، إذ ما برحت الفلسفة تستعمل طرائق التفلسف للتحقق بهذه المعرفة التي تقبع فوق المعرفة العقلانية، خاصة وأن الفلسفة قلب وعقل، فهي تبحث معرفيا عبر العقل في الطور الذي يقع تحت الحكمة، وتحاول لمس الحقيقة معنويا عن طريق فعل التأمل الباطني.

لما كانت الحقائق تمتاز باللَطَافة وغير متعينة في الظاهر فلا يمكن للعقل الذي يمتاز بالجوهر والكم والكثافة، أن يدركَ جليل ودقة المعاني التي تختص الحقيقة بها، فالفلسفة قد " استعملت لتدل دائما على التحضير للحصول على الحكمة، وعلى الأخص لمحبها، حيث تساعده على أن يصير **سوفوس** أي **حكيما**، وبما أن الوسيلة لا تؤخذ على أنها غاية، كذلك حب الحكمة ليس هو الحكمة بذاتها. وبما أن الحكمة، هي بذاتها المعرفة الحقيقة الباطنة. فإنه يمكن القول بأن المعرفة الفلسفية، إن هي إلا المعرفة السطحية الخارجية، فليس لها من قيمة في نفسها. وما هي إلا درجة أولية، في

الطريق المؤدية للمعرفة السامية الحقة، التي هي الحكمة" [1]، إذا فقد كانت الفلسفة مجرد وسيلة للتحضير التلاميذ وتهيئتهم للوصول إلى الحكمة، عن طريق استخدام طرق معينة في التحضير، منها المعرفة العقلية كما سنبين.

3-ما الطريق للوصول إلى الحكمة؟:

أما عن طرق الوصول إلى الحكمة، فقد استعملت تدريبات منها ماهو" أسمى منزلة من التحضير الفلسفي، لا يلجأ فيه إلى العقل، بل إلى النفس والروح، وهذا ما نستطيع تسميته بالتحضير الباطني، الذي عرف أنه من الصفات التي امتاز بها تلاميذ الفيثاغورية الممتازون والذي ظل حتى مدرسة أفلاطون، بل حتى وصل إلى الأفلاطونية الحديثة بمدرسة الإسكندرية التي ظهر فيها ذلك التحضير، بوضوح تام، كما ظهر جليا في نفس الوقت عند أتباع الفيثاغورية الحديثة. . . ولمثل هذا التحضير الباطني تستعمل الكلمات على إنها صور رمزية لإحدى الوسائل التي تساعد على التركيز التأمل الباطني وبهذا التأمل ينقل الإنسان إلى بعض حالات النفسية الروحية يمكنه فيها أن يسمو فوق درجه المعرفة العقلية التي وصل إليها سابقا وبما أن هذه فوق مستوى العقل فإنها منطقيا فوق مستوى الفلسفة يستحيل علينا أن نعطي للفلسفة غير المعنى المعروف عنها فهي تستعمل دائما لتعيين ما يبحثها العقل فحسب "[2].

ولنوضح ذلك جليا ونبرهن عليه، فإننا نستشهد بما كان معروفا في الفلسفة اليونانية عند المدرسة الفيثاغوية والأفلاطونية، فقد كان " الطب والهندسة وسائل فروع الرياضيات هي الجزء العام في التحضير للمعرفة العليا وعند هذه المعرفة لم تكن تلك العلوم لتترك جانبا بل كانت تستعمل كرموز للحقيقة الروحية وقد كانت الهندسة لدى أفلاطون تحضيرا ضروريا لكل فروع من فروع تعاليمه حتى صح عنه القول الذي حفظه على مدخل مدرسته لا يدخله إلا عالم بالهندسة ويظهر معنا هذه الكلمات جليا إذا ما قورنت بقول آخر لأفلاطون نفسه الإله يصنع الهندسة دائما وهنا يجب أن نذكر أن المقصود بالإله المهندس هو أبولون "[3]، فالعلوم العقلية الفلسفية كانت وسيلة للولوج ودخول عالم الحكمة، وقد كان الهدف الرئيسي من أجل هذا التحضير هو إيقاظ عالم الملكة الباطنية، هو الكائن الحكيم في كل إنسان، "وقد قال أرسطو في ذلك الكائن هو كل من يعرف ماهيته ما هي لذلك حيث توجد الملك الحقيقية. . . والمعرفة الحقيقية هي فوق مستوى العقل وإذا نرى أن تحقيقها أو تحقيق ماهية الكائن نفسه "[4]، وهذا ما نخلص إليه أن الفلسفة قد كانت تستعمل كوسيلة عقلية للتحضير وتهيئة المتطلع للحكمة لكي يصير **حكيما**[5]، ولم تكن أبدا غاية في ذاتها، بل كمقدمة لها، لأن الحكمة

توهب من الآلهة لما يوجد الاستعداد لتلقي ذلك الفيض الإلهي، هو ما يدل عليه قول سقراط" لا أسميهم حكماء، لأن هذا الاسم عظيم لا يتصف به إلا الله وحده، وإنما أسميهم محبي الحكمة أي فلاسفة"[1].

المحاضرة الثالثة: قيمة الفلسفة ومقاصدها

تمهيد:

كان للفلسفة مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الإنساني في مختف الحضارات، إلا أن هذه المكانة تخللها جانب من الشك حول مقدرة الفلسفة لمسايرة عصر التحولات والتكنولوجيا المعاصرة والتطور اللا متناهي للعلوم والمعارف، فبعد أن كانت الفلسفة أما للعلوم، صارت الآن تمثل ذاتها بذاتها عبر أفكارها المختلفة خاصة بعد انفصال كل العلوم عليها، فبقي السؤال الذي يطرحه أصحاب النظرة العلمية حول أهمية وقيمة الفلسفية في الواقع ووظيفة الفيلسوف، وما مدى مقدرة منهاجها لاحتضان الفكر العلمي وتطويره، هذا ما نسعى للإجابة عليه وكشف بيان ذلك، عبر عناصر أهمها:

- موقف الشك من أهمية الفلسفة أو الفتنة الفلسفية
- ما القيمة المعرفية التي تقدمها الفلسفة اليوم؟
- فيما يتمثل دور الفيلسوف وما هي وظيفته؟
- وهل الإنسان المعاصر بحاجة إليها؟

1/ موقف الشك من أهمية الفلسفة أو الفتنة الفلسفية:

بعد النقد المنهجي والصارم الذي تعرض له فلاسفة اليونان على مختلف الحقب التاريخية، وخاصة في الحضارة الإسلامية ولا سيما مع أبي حامد الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة، حيث كفرهم في ثلاث مسائل وبدعهم في سبعة عشر مسألة، هذا ما أثار مشكلة صراع الفلسفة مع الدين، لكن الدين لم يشكل خطرا على الفلسفة، خاصة بعد تلك المحاولات في الفلسفة المسيحية والإسلامية للتوفيق بينهما، لكن ما فتئت الفلسفة تتراجع في كل حقبة وتَنزاَحُ خارج الواقع والحياة واهتمام الإنسان خاصة بعد ظهور العلوم التجريبية وتطورها، وعمل هذه الأخيرة على تسهيل حياة الإنسان، وتغلبه على الصعاب في الطبيعة وتذييلها له، وأصبح الإنسان سيدا لها، فهذه الفلسفة الجديدة تجاه العلم تجعل منه في كليته دينا جديدا يحقق للإنسان ما يحلم بتحقيقه على مدى قرون طويلة، والتغلب على الصعاب التي واجهته في الحياة، وتُجاه الطبيعة وتذييلها للإنسان، وفق ما صرح به ديكارت ومارلو في مسلماتهم، إنه عن طريق العلم الذي أصبح" جملة الطرائق الرياضية والتجريبية التي أمّنت للإنسان سيطرة رائعة على الطبيعة"[1].

فقد أصبح للعلم دور مهيمن في العالم، لا سيما في المجتمعات المتقدمة، وبهذا المعنى يبدو العلم هو "المعرفة الأفضل، ومصدرها الأكثر حقيقة، والأكثر فائدة والأكثر مصداقية. . . وسواء أتعلق الأمر بصناعة الدواء، أو القنابل الذرية أو بتفسير أصل الكون أو أصل الإنسان، أو باستخلاص دلالة الجنس، أو بتحديد قيمة الأعراق. . . باختصار يظهر العلم كمطلب ذي أفضلية، وهو مؤهل من حيث المبدأ"[2].

والنزعة العلموية (*scientisme*) بهذا المعنى، تقوم بتقليص جميع الأبعاد الحيوية والفلسفية وكل ما له انتماء لعالم المعنى لدى الإنسان، خاصة الأبعاد التي لن يتمكن المنهج العلموي على تفسيرها، ولكن لن يُتَهَم المنهج العلموي على أنّه قاصر على التفسير تلك الأبعاد، بل ستكون تلك المباحث والموضوعات التي عجز عنها المنهج العلمي، على أنّها موضوعات ميتافيزيقية لا معنى لها. فالعلموية، تقوم بنفي"جميع الأبعاد الأخرى للحياة، كالفن على سبيل المثال، والحب والتضحية والإيمان، أو ببساطة الإنسان الآخر في نوعيته، فما يدعى أحيانا خطأ وأضرار العلم لا تصدر عن العلم، وإنما عن فلسفة تجعل من العلم دينا لا تجرؤ على الإجهار باسمه"[1].

بعد التطور العلمي الذي وصلت إليه الإنسانية اليوم، جعل من الفلسفة تلك المعرفة الغير مرغوب فيها لقد فقدت قيمتها ولم تعد" محبوبة اليوم لأنها فقدت روح المغامرة، ذلك أن ظهور العلوم المفاجئ استلب منها واحدا بعد الآخر عوالمها القديمة الشاسعة، فأصبحت الكوسمولوجيا والجيولوجيا، والفلسفة الطبيعية، وتحولت فلسفة العقل في هذه الأيام إلى علم النفس لقد هربت منها جميع المشكلات الواقعية والبارزة، ولم تعد تعنى ببحث طبيعة المادة وسر الحياة والنمو، أما الإرادة التي دافعت عن حريتها في مئات المعارك الفكرية فقد تهشمت في عجلة الحياة الحديثة الآلية؛ والدولة التي كانت مشكلاتها ذات يوم من اختصاصها فهي ميدان سعيد لنفوس صغيرة وقل أن تطلب شرف نصائح الفلسفة، ولم يبق لها إلا قمم الميتافيزيقا[2] الباردة، وألغاز الإبستمولوجيا الصبيانية. . . وعلى حد قول أناتول فرانس: إن ما يميز الإنسان عن الحيوان هو الكذب والأدب" [3]، بهذه النظرة القاتمة للفلسفة هل يحق لنا أن نتساءل، هل يمكن أن تعود الفلسفة ملكة وسيدة وأما للعلوم، وتسترجع مكانتها التي كانت عليها من قبل؟

2/ قيمة الفلسفة اليوم:

إن الحديث عن قيمة الفلسفة بدا للظهور في الأوساط الفكرية بعد انفصال العلوم عليها، وتطور هذه الأخيرة، واهتمامها بحل المشكلات الجزئية للإنسان، فطرح سؤال ما جدوى الفلسفة اليوم؟ وللإجابة عن السؤال نقول ألم تكن الفلسفة هي المحضن الذي حوى هذه العلوم وترعرع بين جنباتها، أضف إلى ذلك أليست الفلسفة وما تمتاز به من التساؤل والتأمل والتفكير العقلي الرزين هو الباعث عن نشأة تلك العلوم بشتى صنوفها؟ ألم تكن العلوم الوضعية والتجريبية مجرد رؤى فلسفة قبل أن تكون علمية، " ألم تكن هذه –تلك العلوم- جنينا في أحشاء الفلسفة، ثم ترعرت ونمت في رعايتها حتى إذا استقلت عنها أخذت تتوقف في وصفها للأشياء عند عللها القريبة تاركة للفلسفة الأم مهمة مواصلة السير بحثا عن العلل البعيدة والمبادئ القصوى؟ أو لا يفتقر العلم إلى أساس فلسفي يقوم عليه؟ ألم يكن

تقدم الفلسفة من أهم بواعث التقدم العلمي؟ أوليس أفضل العلماء من استطاع التفلسف في علمه؟ "[1]، من ذلك مثلا النظرية النسبية والوضعية هي نظريات علمية ولكن ولها امتدادات فلسفية.

الفلسفة لها ارتباط وثيق بالتطور الحضاري والعلمي، فميزان الحضاري وفي قياس التقدم إنما مرجعه بالأساس إلى وجود تفلسف وتفكير، إن منفعة الفلسفة تكمن في مقدرتها على تناول" كل ما يستطيع الذهن الإنساني أن يعرفه، فيلزمنا أن نعتقد أنها هي وحدها تميزنا من الأقوام المتحوشين والهمجيين، وأن حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح؛ ولذلك فإن أجل نعمة بنعم الله بها على بلد من البلاد هو أن يمنحه فلاسفة حقيقين"[2]. وعليه يمكن تحديد فائدة الفلسفة فيما يلي:

1- بالفلسفة يعرف الإنسان نفسه ويقوي ملكاته ويعودها النظر والفكر والحكم على الأشياء، فهي تنير بصيرته فيدرك أسرار طبيعته وأصل خلقته وعلاقته بما يحيط به من الكائنات [3].

2- الفلسفة علم متمم للعلوم الأخرى ومرشدها لها لأن كل علم يرتكز على بعض تعاريف أساسية ومبادئ أو قواعد يستنبطها العقل منه ولكن بحالة عامة سطحية. والفلسفة هي التي تجلي أصولها وصفاتها وقوتها وطريقة استعمالها. . . وهي التي تبين لكل علم الطريقة المثلى التي تغييره وهي ما يعرف بالقضايا المنطقية في علم المنطق. [4]

3/ تعلم الفلسفة أو نحو رؤية جديدة للفلسفة:

أما في الفكر الفلسفي المعاصر فيرى الفيلسوف الفرنسي غارودي أن الفلسفة في الغرب تكاد تكون فلسفة ميّتة، لانفصالها عن البحث في مجال الغايات ومعنى الحياة، واقتصار جهدها على البحث في الوجود والبحث التجريدي، لتكتمل قمة هذه المثالية مع " (هيجل) ثم تبدأ حركتها العكسية مع (ماركس) ليفتح المجال على فكر هو الذي سيشعل الحماسة أو الكراهية لدى ملايين الرجال"[5]، ليتصدع هذا البناء الفلسفي مع (نيتشه) ويقلب التصورات "رأسا على عقب. . . ويمضي هذا النبي إلى ما هو أبعد من هذه الثنائية ليطلق سراح الحياة"[6]. ثم لتبتدئ فلسفة الوجود مرة أخرى مع سارتر ولتنفصل عن الحياة و" ليصبح الفكر هو تاريخ خضوع الإنسان كما يقول (جيل دولوز) أو تاريخ الثروات العاجزة، فأنت لست إلا تجريدا للثائر كما يقول سارتر. . . الفلسفة في العالم المعاصر هي من ألعاب التسلية للمختصين المتميزين، هي الألعاب البهلوانية اللغوية، فالمفكرون بعيدون عن المشكلات الحياتية اليومية، وعن حركات حياة الشعوب، بقدر بعدهم عن الأزياء الراقية أو لعبة بنك الحظ (monopoly) "[7]

وتبعا لذلك ايضا الأنماط من الفلسفة المحدودة الإمتداد والتأثير، فهي فلسفات موت الانسان، تظل قابعة في التكرار والموضة، كالفلسفة البنيوية* التي تختزل الإنسان في حدود ضيقة، وكفلسفة (ألتوسير) حيث "يعرض الماركسية هي الفكر الأكثر حيوية في قلب الجماهير، دون أن يصل إلى جذور هذه الفلسفة، فهو لا يتجاوز في فلسفته حدود شارع الألما في باريس، وحدود دائرة مريديه في الحي اللاتيني، فهو يعكس روحا يائسا من الزمن، ويطبق بنيوية جافة، قاد تلاميذه إلى الظن "بأنّ الإنسان هو عروسة خشبية متحركة تتحكم فيها الأبنية"، ويصل مشيل فوكو[1]إلى نفس النتائج، ألا وهي موت الإنسان"[2] ، وهكذا تم إبعاد دور الفلسفة عن الحياة، وإقصاء دورها الحيوي المتمثل في إهتمامها بالسؤال الواقعي، فالفلسفة بمفهومها الحقيقي هي عبارة عن " التفكر في الغايات وفي معنى الحياة، والمشاركة في الفعل لتحقيق هذه الغايات وهذا المعنى، قد خانت رسالتها في الغرب، شرقه وغربه على السواء"[3].

4/ فلسفة الفعل رهان جديد لحضور الفلسفة:

لقد كانت هناك نماذج من فلسفات جعلت من الفعل أساسا لها، ويرجع هذا النوع من التفلسف إلى انفتاح أصحابه على تجارب وفلسفات شرقية كالصينية والإسلامية "فقد كانت رسالة الفلسفة من قبل

هي رسالة رجال اللاهوت الكبار من أمثال (الكاردينال دوكو)، (ريمون لول) *، (يواكيم دي فلور)**، هؤلاء إنتعشت أفكارهم من أثر الإحتكاك بالشرق الصيني الإسلامي الإفريقي عن طريق الاسكندرية"[1].

وبحلول القرن التاسع عشر كانت البدايات الأولى لإنبثاق فلسفة الفعل؛ مع موريس بلونديل* (MAURICE BLONDEL) (1849-1861) في بحثه الذي قدمه سنة 1839 تحت عنوان (L'Action) أو" الفعل: محاولة لنقد الحياة والعلم التطبيقي، وقد طرح سؤالا أساسيا: ما الذي يجب أن نبتغيه لنصير أكثر إنسانية؟ "[2]. وكجواب مقترح يعتبر (بلونديل) "أن الفعل هو أخص ما يعبر عن الإنسان، ولن نكون مجازفين إذا إعتبرنا أن الإنسان هو الفعل، أو الفعل هو الصورة الحقيقية الدالة عن الإنسان، وهكذا فالفعل كسيف حاد يفتح للنظر ممرا حتى إلى الأعماق المظلمة حيث تتهيأ التيارات الكبرى للحياة الداخلية، من خلال المنفذ الضيق للوعي ليكشف لنا على مادون هذا العالم المعقد - والذي هو نحن – وجهات نظر لانهائية، إنها تجدد و باستمرار مع التناقضات والصراعات الحميمية منبعا للفكر وللحرية "[3].

إن الفعل عند (بلونديل) هو الوسيلة التي من خلالها يتمكن الإنسان من الوصول إلى تحقيق وجوده، ومن ثم شعوره باليقين من خلال ممارسته للفعل. ينسجم (بلونديل) بهذا الموقف مع الإتجاه الكاثوليكي، "ويصنف ضمن خصوم العقلانية والإيمانية معا، بمعنى أن الوصول إلى اليقين لا يتم بواسطة العقل المحض ولا الإيمان المحض، فاليقين الأخلاقي فعل يقوم به الإنسان كله. . . فالوجود الانطولوجي، والحياة – البراكسيس- بالنسبة للإنسان، ليس مجرد تفكير، أو إيمان أو ممارسة، بل فيما يقوم به الإنسان بالفعل، إن ذلك يكمن في كلية الإنسان. . . الفعل هو ماهية الإنسان من خلال كونه حركة تجري بشكل دائم على هيئة دائرية"[4] ؛ تلك الحركة التي تدل على تغلل الفعل وحضوره

في عالمنا كله. فالحياة المعيشة والرغبات والطموحات وكل تصوراتنا في العالم هي حركة من أجل الحضور الذي يتمثل في الفعل بما " أن الوظيفية الأساسية للإنسان تكمن في بحثه عن الكمال النهائي أو التفوق وتجاوز نظام الطبيعة التي يعيش في وسطها وحتى طبيعته هو، والتي تحدد بعفوية بسيطة أو بالتكيف مع الجو العام، فالقانون الداخلي للفعل الباحث عن المساواة بين المطلوب والمرغوب، يستلزم استهداف الميتافيزيقي، فالصفة المتعالية لأفعالنا معتبرة في مجمل طموحاتنا وجهودنا "[1].

إلا أن مطلب التناهي والكمال في الفعل غير ممكن، ومقدرة الإنسان لا تحيط به، ومن هنا يكون الفعل أمام " مشكلة لا يستطيع حلها، وهي عملية المواءمة من حيث كونه حاول الإحاطة به، ويعجز عن ذلك، فاللامتناهي في المتناهي، يكمن في حركة الفعل، أي: في حركة الإنسان لبلوغ ماهية تفوقه قيمة، يشعر بها، ولكنه يرى نفسه عاجزا عن ذلك. يرى (بلونديل) أن ذلك يتم من خلال الموهبة الإلهية، وهي موهبة تكمن في النفس البشرية وما فيها من تجليات نورانية "[2]. كل ذلك لإظهار الطبيعة الديناميكية لفلسفة الفعل، وربطها بجميع عناصر الحياتية في الدراما الإنسانية وتأكيد الحضور الإلهي في جميع تلك العناصر الحياتية من مِنح ومِحَن لتعطينا حركة التواصل نحو اللا نهائي من خلال حضور دائم للفعل. إن مهمة فلسفة الفعل تكمن في إعادة ربط الإنسان بالحياة المعيشة والواقع، فهي ردة فعل لإعادة تصحيح دور الفلسفة بعد أن تم" إقصاء عالم الواقع اليومي، من أجل التأمل على المستوى المجرد وانفصل الفكر عن الحياة، وصنعت الفلسفة عالما قائما بذاته عالم الوجود، الذي يخلو من حركة الوجود الواقع ومن الوعي به، وهكذا صارت فلسفة الوجود فلسفة للسيطرة وليس فلسفة للتحرر"[3].

هذا التحرر الذي ننشده من خلال تصحيح حركة الفلسفة والدعوة الى تأسيس فلسفة الفعل هو ما اكتشفه روجيه غارودي فيما بعد في فكرة التوحيد باعتباره عملا، "فالتوحيد ليس مؤسسا على فلسفة للوجود، كما هو الحال عند اليونانيين، ولكنه على العكس من ذلك هو فلسفة فعل وهذا ما سمح بتجدد العلوم"[4] ، ثم توسع غارودي في هذه الفكرة التي وجدها في الجوهر الروحاني للإسلام أي في التصوف الإسلامي مع (محي الدين بن عربي) حيث وصل بتلك الفكرة – التوحيد- إلى مداها البعيد من خلال التأسيس الفعلي لفلسفة الفعل، "فما من شيء يبدأ مع حقيقة واقعة، سبق حدوثها، معطاة، سواء أكانت محسوسة أم مدركة، ولكن بفعل الله المبدع الذي لا يتوقف، وأصبحت مشكلته الأساسية منذئذ تبيان كيف يستطيع الإنسان أن يشارك في هذا الفعل المبدع في خلق جديد، فعل لله الذي يكشف عنه القرآن بأنه لايتوقف "أنه يبدأ الخلق ثم يعيده"4/10و"كل يوم هو في شأن" 29/55، ليس في وسعنا أن نعرفه إلا بآيات عمله سواء أكان ذلك من عالم الطبيعة المرئي، أو حوادث تاريخ البشر أو وحي الأنبياء "[5].

وفي الفعل تكمن مقدرة الإنسان على أن يحقق التسامي، ويتجاوز طبيعته الأنانية والطبيعة الموجودة كواقع مادي، إن " فلسفة الفعل، تقوم هي أيضا على مسلمة هي: قدرة الإنسان على أن

يتعالى على هذه الطبيعة وعلى أن يعمل إبداعها المستمر، في هذه الحالة ليس للإنسان طبيعة، بل له تاريخ إبداعات ثقافته، التي تميزه عن الحيوان"[1].

المحاضرة الرابعة: مهمة الفيلسوف وظيفته:

تمهيد:

قدمنا في المحاضرة السابقة قيمة الفلسفة وأهم مقاصها في هذا العصر، وسنحاول في هذه المحاضرة كشف عن المهمة والوظيفة التي تقدمها لنا الفلسفة، ذلك أن لكل صنعة غاية تسعى إليها، وبتجلية الغاية الإجرائية للفلسفة نقرب للأفهام تلك الغاية النبيلة، وسنحاول أن نجملها في أهم النقاط التالية:

1/ الفلسفة من أجل التحليل:

يعتمد الفيلسوف على تحليل القضايا الواقعية وعالم الأفكار، ولا يكتف بالفهم الساذج والسطحي للمشكلات التي ترده في شتى صنوف الحياة، سواء كانت ثقافية أو اجتماعية أو سياسية، بل تعد هذه الوظيفة من" أول مهام الفيلسوف هي تحليل قضايا الواقع الذي يعيش فيه، يدرس طبيعة الفكر السائد والعلاقة بين هذا الفكر السائد وبين الواقع المعاش ويحلل مدى صلاحية المناهج الفكرية السائدة في معالجة قضايا ومشكلة الإنسان فضلا عن أنه يدرس إمكانية الوصول إلى الحل الأمثل لهذه القضايا، وتلك المشكلات من وجهه نظره"[1]، وبالطبع إن هذه الحلول التي يقدمها الفيلسوف تسري مع الروح العالم لثقافة مجتمعه، خادمة له ومساهمة في تقدمه وبعيدة عن كل ما من شأنه أن يؤول إلى الصدام مع تلك الثقافة، أو بعبارة أخرى إنها تسعى إلى التغيير اللطيف وهنا يكمُن ذكاء الفيلسوف.

2/ الفلسفة وشرعنة النقد والتركيب:

إن روح الفلسفة التي تسري بين جوانبها هو النقد، عبر استجلاء التحليل المساهم في الفهم؛ لذلك فإن عملية التحليلية السابقة" يتخللها قيام الفيلسوف بالنقد كل الصور السلبية في الفكر السائد، كما يرفض كل الصور السلبية في سلوك الناس وهو يحاول من خلال هذا التحليل النقدي الوصول إلى الحقيقة. وبعد التحليل يأتي التركيب حيث إن الفيلسوف بعد أن يدرس واقعه الفكري وعلاقته بواقع الإنسان في حياته اليومية وينتقد الصور السلبية فيها يبدأ في نشاطه التركيبي حيث يبحث عن أشمل وأدق رأي ممكن بشأن طبيعة الواقع ومعنى الحياة وهدفها"[2]، فهو يألف بين أجزاء الأفكار وفق ناظم فكري ومنهجي، حيث نتلمس كأننا أمام نظام فكري شامل وخال من التناقضات وفي مظهر متكامل.

3/ الفلسفة وآلية التكامل:

إن الصياغة الفلسفية التي يصل إليها الفيلسوف بعد التحليل و النقد والتركيب، يخلص فيما يسميه المذهب الفلسفي الذي يتبناه الفيلسوف، "كما أن المذهب الفلسفي لأي فيلسوف هو ذلك التصور المتكامل الذي يقدمه الفيلسوف لحد كافه المشكلات سواء كانت مشكله كونية أو إنسانية من وجهه نظره وان كانت وجهه نظره هذه لا تكون إلا بعد أن يحاول الجمع بين المعرفة النظرية للتاريخ للإنسان التاريخ الفكر للإنسان وبين التجربة الواقعية للبشر سواء التجربة الفردية أو التجربة الجنس البشري كله في نسق واحد متكامل تسعه إلى تنظيم الحقائق في كل واحد"[3]، فالمذهب الفلسفي الذي يتبناه الفيلسوف المحدد وفق نسقه، يتصف بالتكامل والشمول، هو يتغلل جميع أطراف الحياة

والوجود، فهو يعطينا صورة عن رؤية الفيلسوف، لنظريته في المعرفة، والوجود، والقيم وهنا ندرك منشأ التكامل بين أجزاء المذهب.

4/الفلسفة صانعة لميثودولوجيا المعرفة:

إن أهم الأدوات التي تقدمها الفلسفة للفكر الإنساني هي المناهج، التي تعد - الفلسفة- هي المحضن للمناهج في شتى المعارف، بدءا من العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى العلوم الطبيعية، فالفلسفة، " تتولى الكشف والتحليل والتفسير فهي تحكي لنا عن ما هو كائن، فيما تنفي سواه مما يثوي في الذهن من أوهام وخرافات تحول بينه وبين بلوغ الحقيقة وتعيقه عن الخلق والإبداع. إن الفلسفة تصبغ على الذهن نزعة تحليليه نقدية تطهره من كافه العناصر التي تفسد التفكير المستقيم وتمنحه أدوات تتوكأ عليها كل عملية تفكير مبرهنة ويعتبر توليد الفلسفة لهذه الأدوات من مهامها التحليلية النقدية الأساسية لأنه لما كانت الوظيفة الكبرى للفلسفة هي اكتشاف الواقع وإدراكه عما هو والتعرف على حقيقة بتمام أبعادها، والحقيقة عادة ما تغلقها حجب موهومة يصطنعها جهل الإنسان ومن هنا تبدو الأهمية البالغة للأدوات النقدية التي تنتجها الفلسفة في بواسطتها يجب تحطيم الحدود التي تتسبب في نشوء الوعي الزائف للحقيقة وإدراك الحقيقة كما هي. . . فيجيء الفيلسوف ليكشف لنا ما جري طمسه من الحقيقة لأنه يستطيع أن يخترق برؤيته الأعماق ويسبر غور الواقع ويستجلي أسراره فيرينا ما لا نقوى على رؤيته بأدواتنا وطريقتنا المبسطة التي طالما اعتمدناها في معاينه الواقع"[1]. كما تزودنا الفلسفة بالروح العلمية والبحثية، فالعلم يبحث ويسير في بحث المشكلات، ليجد لها حلولا، ثم ما يلبث أن يواصل البحث من جديد عن طريق الروح البحثية والمنهجية التي تقدمها له الفلسفة، فالحقائق العلمية والاختراعات، قبل أن تصير متحققة في الواقع تجريبيا، كانت عبارة عن خيال علمي، هذا الخيال يعبر عن روح التفلسف لدى العلم وهو لا يبدع من فراغ و إنما مستعينا **بالخيال المبدع** أو الخلاق.

5/الفلسفة أداة لتبرير الرؤية إلى العالم:

إن الإنسان، لا ينفك عن تبني رؤية إلى العالم، أيا كان نوعها، وهو بذلك يحتاج إلى تبرير رؤياه، سواء كانت هذه الرؤية إلهية أو وضعية، وهي مهمة جد شاقة للفيلسوف، عبر الجدل والحجاج عن تصوراته التي يعتقد صحتها، وأحقيّتها في أن تُتَبنى في الحياة الواقعية، إذا " فالوظيفة الأهم للفلسفة هي إيصال الإنسانية إلى الحقائق الإلهية عبر تزويده بما يلزم عملية الاستدلال على ما وراء الطبيعة. . . وترسيخ هذه العقيدة بنحو تصير معه هي المحور الذي تنبثق عنه تمام رؤى الإنسان ومفاهيمه عن الكون والحياة، ويصدر سلوكه في إطار ما تهديه هذه العقيدة. . . على أن الأسئلة الكبرى التي تواجه الوعي البشري تجد إجابتها لدى الفلسفة ولولاها لا ظل يعيش في حيرة وتيه، يتخبط خبط عشواء لا يدري من أين أتى وإلى أين سيؤول فيما بعد ولا يدري شيئا عن كنه العالم حوله فتتولى الفلسفة تزويده بما يهدي عقله إلى المبدأ والمعاد وتقوده في نهاية المطاف إلى نيل الحقائق الإلهية"[2]، إن تماسك أي رؤية إلى العالم مرهون أساسا إلى تماسكها المنطقي، وتناسق أفكارها عبر ما يوجهه الفيلسوف

ويعرضه عرضا دقيقا وشاملا، و لهذا " فالعلم ليس قادرا على إعطاء الإنسان رؤية كونية تصلح لأن تكون قاعدة لأيديولوجيته. أما الفلسفة فهي قادرة على ذلك"[1].

6/ هل الإنسان المعاصر بحاجة إلى فلسفة؟:

لا يمكن للإنسان أن ينخرط في هذا العالم بلا فكر، بل إن الإطار الذي يعيش فيه وطرق العيش التي يحياها هي نتاج أفكار قد ولدّه مفكرون وفلاسفة، حتى الحضارة الإنسانية اليوم التي تعلي من شأن ثقافة الاستهلاك هي نتاج لرؤية الاقتصادية مادية رأسمالية التي تسعى إلى تكريس ثقافة السوق. ذلك أن لكل عصر مزاجه الخاص به، حسب الرؤية التي تسود العصر، والبراديغم الذي يؤثر فيه، " وكذلك لكل حضارة طابعها ومزاجها، أي طرق تفكيرها المميزة وجوُّ الرأي فيها. فبعض الحضارات الأخرى كالحضارة المصرية القديمة مثلا، يسيطر عليها التطبيق العملي. وبعض العصور تتميز بالروح الديني، كما هي الحال في العصور الوسطى. . . وبعضها الآخر يتميز بالذهنية العلمية والتفكير الوضعي، كما نرى في العصر الحديث. والحضارة الواحدة قد يتبدل مزاجها من وقت إلى آخر. . . كذلك نجد أن العصر الواحد قد تنتشر فيه أمزجة حضارية مختلفة المشارب متعددة النزاعات متباينة الأهداف والغايات كالعصر الحاضر. والعصر الواحد لا يعبر دائما عن فترة زمانية واحدة. ففي إبان القرن العشرين نجد العصر الحجري والعصر الوسيط وعصر التنوير"[2].

المحاضرة الخامسة: مباحث الفلسفة

تمهيد:

للفلسفة موضوعات تشتغل عليها، وهي المادة الخام التي يشتغل عليها الفكر الفلسفي، وهو ما يصطلح عليه بمباحث الفلسفة، والتي نعني بها جملة الموضوعات التي تدرسها الفلسفة، والتي لها حضور ضروري في اهتمامات الإنسان؛ إذ تتخلل وجوده وتستغرقه وترتبط بمشكلاته الحياتية، والوجودية والمعرفية، كل ذلك يدرس وفقا لطريقة ومنهجية، تهدف إلى الوصول إلى الحقيقة في شتى مجالاتها، وهو ما يصطلح عليه بمناهج البحث الفلسفي هو ما نحن بصدد توضيحه في هذه الورقة.

1/ مباحث الفلسفة:

1-1الأنطولوجيا أو مبحث الوجود:

يعنى هذا المبحث من الفلسفة بدراسة الوجود في كليته، " أي دراسة المبادئ الأولى والأسباب القصوى للأشياء. . . ويعد عند أغلب الفلاسفة أعم المباحث الفلسفية وأشرفها، لأن ما يبحث فيما هو أولي أشرف مما يبحث فيما هو أثر أو ثانوي"[1]، أي أن البحث ينصب على الوجود الغير حسي أي المعنوي[2]، " إنه الوجود اللامادي بأعم معانيه، وهو يشمل الوجود الروحي بطبيعته، (كوجود الله والنفس البشرية) والوجود غير المادي الذي ينتزعه العقل من الوجود المحسوس، أي يجرده من الكون المادي، تريد الفلسفة أن تعرف حقيقة الوجود أو طبيعة الكون، وتبحث فيما إذا كان العالم موجودا بذاته أو معلولا لعلة أوجدته، فتحاول الكشف عنها وتهتدي بهذا إلى خالق الكون، وعندئذ تبحث في طبيعة الألوهية وصفات الذات الإلهية، تريد الفلسفة أن تتبين الأصل الذي انبعثت عنه الكائنات أو الموجودات، أهو مادة أم روح؟ أم مزاج من مادة والروح؟. . . هل تقع هذه الأحداث مصادفة واتفاقا أم تجري بمقتضى نظام ثابت منبث في أنحاء الكون وأرجائه؟ وما مصير هذه الموجودات أو نهاية الكون. ؟ ما طبيعة الحق والباطل، والجوهر والعرض، والوحدة والكثرة. . . ونحو هذا مما يخوض فيه الفلاسفة. وهكذا ينشأ التفكير في الوجود مشكلات ضخمة واجهتها الفلسفة

وقدمت لكل منها حلولا، هي المذاهب الفلسفية المختلفة"[1]. وقد كان مبحث الوجود له صلة وشيجة بنشأة التفلسف والبحث عن جذور التي انبعث منها هذا العالم، فكانت عدة نظريات حول نشأة الكون، خاصة مع الفلاسفة ما قبل سقراط.

2/1 طبيعة الوجود:

السؤال الأساس الذي يطرح هنا هل الوجود من طبيعة واحدة، أم له أكثر من طبيعة؟ وللإجابة عن هذا السؤال كانت هناك مذاهب كل حسب تصوره حول العالم يمكن أن كالآتي:

1-**مذهب المؤلهة:** الذين يقولون بوجود إله خالق للكون ومدبر لأموره.

2-مذهب الماديين: حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه، أنالوجود هو وجود المادة فقط وهي أصل كل شيء

3-مذهب الروحيين: الذين يقولون أن أصل الكون روح لا مادة فيه

4-مذهب الثنائيين: الذين يقولون بوجود أصل ثنائي للعالم وهو المادة والروح

5-مذهب الشكاك أو النقديين: القائلين أن القضية ميتافيزيقية لا يمكن حلها

6-مذهب الحلوليين: القائلين بوحدة الوجود[2].

2/مبحث الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة:

كثيرا ما يتردد على مسامعنا مصطلح الأبستمولوجيا الذي نجد له حضور في جميع المحافل العلمية على شتى تخصصاتها، وكثيرا ما نجده بعض الباحثين يربطه أساسا بنظرية المعرفة، أما من حث معناه فمصطلح الأبستمولوجيا epistemology ذو أصل إغريقي مركب من كلمتين هما epistemo وتعني المعرفة و logos وتعني علم كما هو معروف في تسمية العلوم اليونانية عموما، أما المعنى الحقيقي " للمصطلح حرفياً فهو علم المعرفة أو علم العلم. أما المعنى المعاصر لمصطلح إبستيمولوجية في الفلسفة العربية والفرنسية فهو: الدراسة النقدية للمعرفة العلمية. ومع أن مفهوم العلم حاضر في تاريخ الفلسفة، ولاسيما عند أفلاطون وأرسطو وديكارت ولوك وليبتنز فإن الإبستيمولوجية بوصفها مبحثاً مستقلاً موضوعه المعرفة العلمية، لم تنشأ إلا في مطلع القرن العشرين حين اتجهت إلى تحديد الأسس التي يرتكز عليها العلم، والخطوات التي يتألف منها، وإلى نقد العلوم والعودة إلى مبادئها العميقة. . . والإبستيمولوجية بوصفها الدراسة النقدية للعلم تختلف عن نظرية المعرفة ففي حين تتناول نظرية المعرفة théorie de la connaissance عملية تكون المعرفة الإنسانية من حيث طبيعتها وقيمتها وحدودها وعلاقتها بالواقع، وتبرز - بنتيجة هذا التناول - اتجاهات اختبارية وعقلانية ومادية ومثالية، فإن موضوع الإبستيمولوجية ينحصر في دراسة المعرفة العلمية فقط. وإذا كانت الإجابات التي تقدمها نظرية المعرفة إطلاقية وعامة وشاملة، فإن الإبستيمولوجية تدرس المعرفة العلمية في وضع محدد تاريخياً، من دون أن تنزع نحو إجابات مطلقة. بل ترى الإبستيمولوجية في التعميمات الفلسفية لنظرية المعرفة عائقاً أمام تطور المعرفة العلمية. ذلك أن

التصورات الزائفة عن المعرفة تؤثر سلبياً في مجال المعرفة العلمية، وخاصة حين تضع حدوداً للعلم."[1]

3/علاقة الإبستمولوجيا بنظرية المعرفة:

إذا حاولنا أن ندقق في بيان العلاقة بين نظرية المعرفة والأبستمولوجيا، توجب علينا إبراز الوظيفة العملية التي تقدمها لنا، والحاجة لها في بناء العلوم وتاريخها، ومن هنا " فالإبستيمولوجية ليست استمراراً لنظرية المعرفة في الفلسفة بل هي تغير كيفي في النظر إلى علاقة الفلسفة بالعلم، وتجاوز للتناقض بين نظرية المعرفة والعلم. وليس هذا فحسب، بل إن الإبستيمولوجية أتت على ما كان يعرف بفلسفة العلم philosophy of science التي تولدت من علاقة الفلسفة بالعلم وتناولت جملة موضوعات أهمها علاقة العلم بالمجتمع وتأثيره في تكوّن النظرة الفلسفية إلى الطبيعة والكون. أما من حيث الاختلاف بين الإبستيمولوجية ومنطق العلم logic of science، فإن منطق العلم أقرب المباحث إلى الإبستيمولوجية. ذلك لأنه يحلل لغة العلم تحليلاً منطقياً. ويبحث في مناهج الكشف العلمي ومنطقه، لكن أنصاره يقطعون كل صلة بينه وبين الفلسفة"[2]

كما تعد نظرية المعرفة أو الابستمولوجيا[3] المبحث الثاني في البحث الفلسفي، وتهتم عموما بدراسة بتحديد مفهوم المعرفة وإمكانية قيامها، ماهي الحدود التي تقف عندها المعرفة البشرية، كما"تتناول نظرية المعرفة أيضا مسائل الأساسية أربعة وهي: **1**- أصل المعرفة البشرية ومصدرها. **2**-طبيعة المعرفة البشرية. **3**-صدق المعرفة أي كيف تتميز المعرفة الصادقة عن الكاذبة. **4**- حدود المعرفة البشرية. ويذكر أن جون لوك كان أول من حدد نظرية المعرفة البشرية بهذا الشكل الدقيق حين قال إنها البحث في أصول المعرفة البشر ويقينها ومداها وكذلك أسس الاعتقاد ودرجاته وكذلك الظن والاتفاق وقد أخذت نظرية معرفة تحتل الآن مكان الصدارة في الأبحاث الفلسفية بعد أن كانت تابعه للميتافيزيقا إلى وقت قريب"[4]، وقد أصبح لنظرية المعرفة حضوري أثري في شتى المعارف والعلوم، إذ لا يخلو إلى علم عن الحديث عن نظرية علم في تخصصه، كما ارتبط ذلك أيضا بنقد النظريات العلمية والنماذج المعرفية التي تأطر معظم المعارف الإنسانية اليوم بشتى صنوفها.

4/المذاهب الفلسفية الكبرى في نظرية المعرفة:

يمكن حصر المذاهب الفلسفية حول نظرية المعرفة وتفسيرها إلى ما يلي:

1-مذهب الحسيين: القائلين بأن الحواس هي الوسيلة الوحيدة في المعرفة.

2-مذهب العقليين: القائلين بأن العقل[5] وحده هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة.

3-مذهب الشكاك: القائلين بأن المعرفة الصحيحة غير ممكنة مطلقا لأن الحواس تخدع والعقل يخطئ.

4-مذهب المتصوفة: القائلين أن باستطاعة الإنسان أن يدرك الحقائق العليا بالإلهام والكشف.

5-مذهب البداهة المباشرة: القائلين أن الإنسان يدرك وجود الله والمسائل الروحية التي وراء الحس والعقل إدراكا بديهيا مباشرا بغير واسطة العقل. [1]

5/ مبحث الأكسيولوجيا أو القيم:

الإنسان كائن ينزع إلى وضع القيم وتقييم الأشياء، فهو في رحلته يحاول أن يعطي للعالم قيمة، فلا نتصور أن ينفك الوجود الإنساني عن القيمة، مهما كانت هذه القيمة، لذا فقد اهتمت الفلسفة" بدراسة القيم المطلقة، يراد بها المثل العليا التي ينشدها الإنسان لذاتها، ولا يلتمسها لغرض يبتغيه من ورائها لأن الأشياء التي يطلبها الإنسان لتحقيق أغراض معينه تعتبر قيم نسبية متغيرة، وليست مطلقة ثابتة يبدو أن السعادة ليست وسيلة إلى غاية أبعد منها إنها خير في ذاتها وهي تحتفظ بقيمتها حتى ولم يرغب فيها أحد من البشر السعادة إذا قيمة مطلقة ينشدها الناس في كل زمان ومكان وطلب الناس لها لا يفتقر إلى تبرير ولا يحتاج إلى برهان أما القيم النسبية فهي وسائل إلى تحقيق غايات أبعد منها فهي تقوم قيمتها في مدى حاجة الإنسان إليها وترتفع قيمتها حين تنخفض الحاجة إليه"[2].

ويهتم هذا المبحث من الفلسفة بدراسة ثلاث فروع من وهي: قيمة الحق، وقيمة الخير وقيمة الجمال بشكل معياري، "ففلسفة الحق يدرسه علم المنطق والخير يدرسه علم الأخلاق والجمال ويدرسه علم الجمال هذه العلوم في نظره التقليدية علوم تتجاوز البحث في ما هو كائن تدرس ما ينبغي أن يكون منطق يدرس ما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم وعلم الأخلاق الرسوم ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان وعلم الجمال يدرس ما ينبغي أن يكون عليه شيء جميل إنها تصور مثل العليا في مجال الحق والخير والجمال وهذه هي فلسفة القيم"[3]. إن حركة الإنسان في التاريخ لا تخرج عن طلبه لهذه المعايير السابقة، إذا يمكن أن نصطلح عليها بالمعاني الإنسانية القارة، التي تنشدها أية حضارة، وهي وقود الفعل البشري والباعثة على خلق الحماسة في الفعل الإنساني.

6/ المذاهب الفلسفية في تفسير القيم:

1-الفلسفة المثالية:

تنظر الفلسفة المثالية إلى القيم على أنها قد حددت فيما سبق إما بواسطة مصدر إلهي أو عقلانية الإنسان. ويرى أفلاطون بأنه لابد أن يكون مصدر هذه الإحساسات والأفكار السامية عالما آخر غير هذا العالم الذي يعيش فيه، عالم توجد فيه الأشياء كاملة كما يجب أن تكون وهو عالم الحق والخير والجمال، يقول في جمهوريته: ينبغي أن يسمو جمال الخير على كل تعبير مادام الخير ينتج العلم والحقيقة ومادام هو أجمل منهما[1].

2-الفلسفة التجريبية:

يرتبط موضوع القيم ارتباطا وثيقا بالواقع المعاش والخبرة التي يعيشها الإنسان، "حيث تعتبر القيم جزءا لا يتجزأ من الواقع الموضوعي للحياة والخبرة الإنسانية، فالأشياء لا ترتبط بقيم سامية لسر كامن فيها، ودائما قيم الأشياء هي نتاج اتصالنا بها وتفاعلها معها، وسعينا إليها، وتكوين رغبتنا واتجاهاتنا نحوها. . . فالأشياء ليست في ذاتها خيرة أو شريرة، صحيحة أو خاطئة، قبيحة أو جميلة، وإنما هذه الأحكام تصدر من واقع تأثيرها في هذه الأشياء وتأثرنا بها"[2].

3-المذهب الماركسي:

تنظر الماركسية للقيم على أنها مبادئ لا يمكن فصلها عن الوجود الاجتماعي، والصراع الطبقي، فالبيئة التي يعيشها الإنسان هي المحضن لصناعة القيم، " فما يشار إليه على أنه قيم نهائية مطلقة ليست إلا وجهات نظر أخلاقية واهتمامات الطبقات الاجتماعية. وبالتحديد، تدعي الماركسية أن القوة الإنتاجية تحدد علاقات الإنتاج، أي البناء التحتي هو الذي يحدد البناء الفوقي -أي الإيديولوجيا، القيم الأديان، القانون –للمجتمع"[3]

4-المذهب الوجودي:

تنطلق الوجودية من فكرة أساسية جوهرية، أن الوجود يسبق الماهية، فالإنسان مشروع وضع ليكتمل عن طريق البحث والجهد لتحقيق ماهيته، وتعريفا لوجوده ليميز ذاته عن الهُم أو الغير، لذلك تهتم الوجودية "اهتماماً بالغاً بمسألة الحرية بوصفها جوهر الطبيعة البشرية، وتعرّفها بأنها اختيار الفرد لممكن واحد من بين عدد لا نهائي من الممكنات. ويكمن مصدر النزعة الإرادية في تفسير الوجودية للحرية في الفصل بين الاختيار وظروفه، أي في عزل الفرد عن الضرورة الموضوعية أي عن القوانين، وعليه يحول الوجوديون مشكلة الحرية إلى مشكلة أخلاقية بحتة، ويعدون الحرية غاية قصوى بوصفها حرية الفرد في المجتمع. . . وتعدّ التجربة الإنسانية عند الوجوديين أساس التجربة الوجودية، لأن الوجود هو المنبع الأساسي لجميع الأبحاث والتأملات الوجودية، ولا يمكن إدراك الوجود إلا من حيث إنه وجود، بعدّ أن الإنسان ذات محضة، يصنع ذاته بمطلق حريته، فتكون الحرية جزءاً من ذاته الوجودية، التي لا تدرك إلا بالإرادة والعاطفة، ففي ذات الإنسان قوى تتعارض وتتضارب أحياناً لتؤلف الديالكتيك الذي تحدث عنه الوجوديون، فالعاطفة وحدة متوترة تحوي إمكانية

التألم والحب والقلق ويقابلها السرور والكراهية والاطمئنان، والمعنى الوجودي للتألم مصدره الحد من تحقيق الممكنات، وهو شعور الذات الماهوية بأن ثمة مقاومة تعانيها من جراء صلتها بالعالم وبالآخرين، من حيث إنه ماهية ناقصة تسعى إلى استكمال نفسها عبر الانفتاح على الآخرين. أما الحب الوجودي فهو إفناء للآخرين في الذات، وبالمقابل فإن الكراهية شعور من الذات ضد إباء الآخرين الدخول في حوزتها"[1].

المحاضرة السادسة: الفلسفة والمنهج:

تمهيد:

للفلسفة منهج تقوم عليه عملية التفلسف، وتعتمد عليه في بنية الأفكار وتحريرها، بل هي الصانعة للميثودلوجيا كما قدمنا من قبل، إن أهم الأدوات التي تقدمها الفلسفة للفكر الإنساني هي المناهج، و تعتبر - الفلسفة- هي المحضن للمناهج في شتى المعارف، بدءا من العلوم الإنسانية والاجتماعية إلى العلوم الطبيعية، فما المقصود بالمنهج وماهي أهم المناهج الفلسفية؟

1/ مفهوم المنهج(méthode) method:

يقصد بالمنهج بشكل عام بأنه الطريق الذي يُسلك لغرض مقصود، أو بعبارة أخرى أكثر دقة هو جملة الأساليب العملية والنظرية لتحقيق هدف ما " ويلتقي هذا المعنى العام للفظة «منهج» مع معناها في اللغات المختلفة ولا سيما أصلها اليوناني methodos، والذي يعني الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب. أما في العلم، فيعني «المنهج» جملة القواعد والمبادئ والإرشادات التي على الباحث اتباعها من ألف بحثه إلى يائه بغية الكشف عن العلاقات العامة والضرورية والجوهرية، أي القانون الذي تخضع له الظواهر المدروسة"[1]

يمثل المنهج أيضا " بوجه عام، وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة"[2] ويعني أيضا " الطريقة التي ينهجها الفرد حتى يصل إلى هدف معين"[3]. وهو أيضا " الطريقة التي يتبعها العقل في دراسته لموضوع ما، للتوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع، أو هو فن ترتيب الأفكار ترتيبا دقيقا بحيث يؤدي إلى كشف حقيقة مجهولة، أو البرهنة على صحة حقيقة معلومة "[4].

وهو في الجملة يعني جملة الوسائل والغايات والطرق الإجرائية التي تُعتمد للبحث الفكري الفلسفي والغرض منها الوصول إلى المطلوب، كما يقصد به أيضا" الطريق الموصل بصحيح النظري فيه إلى المطلوب وبالمعنى العلمي هو مجموعة الإجراءات التي ينبغي اتخاذها المعين لبلوغ هدف معين"[5].

2/المناهج الفلسفية:

لا يمكن حصر جميع المناهج الفلسفية أو ندعي أن للفلسفة منهج واحد، بل هناك عدة مناهج لها، وهنا يمكننا أن نميز بين نوعين " من المناهج الفلسفية، نوع اختلط بالمذاهب الفلسفية، بحيث يصبح المنهج جزءا من فلسفة الفيلسوف ولا يمكن عزله عنها، مثل أوغسطين وأنسلم وكنط وهيجل وسارتر وغيرهم. . . وهناك نوع آخر من المناهج أعلن بعض الفلاسفة عنها في صراحة ووضوح، ولم يعلن عنها البعض الآخر، ولكن يمكنك العثور عليها في ثنايا كتبهم، ويمكنك في كلتا الحاليتن أن نعزلها عن

مذاهبهم"[1]. وعليه سنذكر أهم المناهج الشائعة في الوسط الفكر الفلسفي، والتي لها حضور متواصل في فعل التفلسف.

3/ أنواع المناهج الفلسفية:

1/ المنهج الاستقرائي:

مفهوم الاستقراء:

مصطلح الاستقراء نجده حاضرا في الدراسات الإنسانية والاجتماعية، وهو ذو أصول فلسفية، نجده في الفلسفة اليونانية مع أرسطو، و" يدل المعنى اللغوي لكلمة الاستقراء induction على التتبع وعلى تفحّص البلاد قرية فقرية، وهو معنى يتفق مع المعنى الاصطلاحي إلى حد كبير، إذ يدل الاستقراء، في لغة الحديث العام، على الاستدلال المباشر الذي يعتمد على التخمين، وعلى السيرورة البنائية منه خاصة التي تنتقل بالمرء، مستدلة جزئياً ومُخمِّنة جزئياً، من بعض العلامات إلى بعض الوقائع الاحتمالية في كثير أو قليل، وهذا ما جعل كوندياك يرى أن كلمة استقراء لا يمكن قولها لدى الحديث عن نتيجة بديهية. ولكن للاستقراء معنى فلسفياً مختلفاً يتعلق بنظرية المعرفة أو المنهج، فهو يعني العملية التي ينتقل الذهن بها من عدد معين من القضايا المفردة أو الخاصة تدعى مستقرِئة، إلى قضية أو عدد قليل من القضايا أعم منها تدعى مستقرَأة، بحيث تشمل القضايا المستقرَئة كلها. وقديماً عرّف أرسطو الاستقراء بقوله: إنه الانتقال من الحالات الجزئية إلى الكلي الذي ينظمها"[2]

2/ أنواع الاستقراء:

يمكن حصر أنواع الاستقراء في نوعين أساسين هما**:** " تام وناقص: **أما الاستقراء التام (أو الصوري)** فهو الحكم على الجنس لوجود ذلك الحكم في أنواعه جميعاً. وكان أرسطو أول من أشار إليه. ومثاله: الجسم إما حيوان أو نبات أو جماد، وكل من الحيوان والنبات والجماد متحيز (يشغل حيزاً) فينتج أن كل جسم متحيز. ويُلاحظ أن هذا الاستقراء اتخذ صيغة قياس، وأن الحد الأوسط في المقدمتين كان بتعداد أنواع الجنس استقرائياً. **وأما الاستقراء الناقص (أو الموسع)** فهو الحكم على الكلي بما حكم به على بعض جزئياته. **ومثاله** أن يحلل المرء مخبرياً عينة من الماء ويجد كل جزيء منها يتألف من ذرتين من الهدروجين وذرة من الأكسجين، فيقول: إن كل ماء مؤلف من ذرتين من الهدروجين وذرة من الأكسجين"[3].

3-حاجة أهل النظر إليه:

كنا قد قدمنا أن الاستقراء هو بشكل عام يقوم بعملية التصفح "الأمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، أو هو حركة الفكر التي بها تعرض المعلومات على العقل، وتدرس دراسة مفصلة ثم تستنبط منها الأحكام "[4]، لكن هل نحن بحاجة إليه بعد ظهور العلوم التجريبية التي تعتمد على التجربة أساسا، وهذه الأخيرة هي الأسلوب الوحيد للتحقق من الصحة أو الخطأ؟ أو بعبارة أخرى هل العلوم اليوم تحتاج إلى المنهج الإستقرائي؟

وجوابا على السؤال أعلاه نقول إن المعارف والعلوم المتعلقة بالإنسان ليست كلها تجريبية محضة، بل حتى التجربة، وطريق تحققها لها ارتباط فكرة الإستقراء، عن طريق سبر وتقسيم

الأوصاف المراد التحقق منها، وعليه فإن كل أو "جل معارف الإنسان مؤسسة على الاستدلال الاستقرائي، فالعقل لم تصل إليه الأحكام وهي كلية، ولكنه بما منح من قوة الملاحظة والموازنة والاستدلال يتمكن من ان يستنبط مما يشاهد من الجزئيات أحكاما كلية يمكنه أن يستعملها ويطبقها فيما لم يدرسه من الجزئيات"[1]

4/المنهج الاستقرائي وارتباطه بالعلوم:

منهج الاستقراء له ارتباط وثيق بالعلوم الإنسانية والطبيعية، فالباحث يعتمده أساسا في موضوع البحث من خلال البدء " بالجزئيات؛ ليصل منها إلى قوانين عامة. ويعتمد الباحث الذي يستخدمه على مبدأ التحقق التجريبي، فيبدأ بملاحظة الظاهرة المفردة، ثم يضع فروضه، ويختبرها تجريبياً، فتصير عند التوكيد قانوناً يصدق على كل الظواهر المشابهة للظاهرة أو الظواهر التي لاحظها. ومثلما يصلح المنهج الاستقرائي للعلوم الطبيعية، فإنه يناسب بحوث العلوم الاجتماعية، كعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها، التي يسعى المشتغلون فيها إلى استقراء حالات اجتماعية متعددة والخروج بعدها بقاعدة عامة تحكم الظواهر التي يدرسونها، وذلك عبر طرائق بحث ميدانية مختلفة، كطريقة المسح الاجتماعي وطريقة المقارنة ودراسة الحالة"[2]، ومنه فهو منهج ضروري جدا خاصة في الدراسات الإنسانية والاجتماعية، وهذه الضرورة تمليها النتائج التي يتوصل إليها من خلال اعتماده في البحث.

5/مشكلة تبرير الاستقراء الناقص:

إذا كان الاستقراء هو الانتقال من معلومة جزئية ونقوم ببناء قانون كلي على هذه الفكرة الجزئية، كقولنا الحديد معدن يتمدد بالحارة، لكن لم نقم بالتجربة على جميع أنواع الحديد أو نقول مثلا الدوليبران دواء مسكن لآلام الدماغ. لكن لم نجربه على جميع البشر. فكيف يمكننا تبرير تعميم الحكم على جميع الجزئيات الباقية التي لم نجرب عليها؟

فقد كانت هذه المشكلة المعرفية في الاستقراء الناقص تؤرق المنطقيين إلى أن جاء السيد محمد باقر الصدر في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء الذي حاول في هذا البحث تبرير الاستقراء الناقص، عن طريق فكرة العلم الإجمالي والاحتمالات، " فالعلم الإجمالي له معلوم، وهو شيء غير محدد إلا في نطاق مجموعة الأطراف التي يشتمل عليها، وهذا يعني أنه كلي، وكل طرف من أطراف العلم الإجمالي مصداق لذلك الكلي، والمعلوم هو الكلي، ولما كان الكلي لا يوجد إلا متمثلا في أحد أفراده كان وجود كل طرف من أطراف العلم محتملا بوصفه مصداقا للكي المعلوم، فكل طرف يحتمل وجوده على أساس احتمال انطباق ذلك الكلي المعلوم عليه، وكل احتمالات الانطباق على الأطراف مستمدة من العلم الإجمالي، وعلى أساس كل واحد من هذه الاحتمالات يحدد أحد أطراف العلم الإجمالي" [3]

فكرة الاحتمالات التي جاء بها السيد باقر الصدر في تبرير الاستقراء تقوم على ما يسميه العلم الإجمالي وهذا الاخير يتأسس على شمول الاحتمالات سلبا وايجابا أو نفيا واثباتا حتى تصل إلى درجة اليقين في مراتب المعرفة حيث أننا " كثيرا ما نتحدث عن نظرية الإحتمال في حياتنا الإعتيادية، فإذا قيل ماهي درجة احتمال أن يظهر وجه الصورة إذا قذفنا بقطعة النقد عشوائيا إلى الأرض، أجبنا بأنه 2/1. أما المثل الثاني: كأن يكون أحد أولاد خالد العشرة أعمى، فماهي درجة

احتمال أن يكون أحد أولاد خالد الذي نختاره عشوائيا أعمى، الجواب هو 10/1، فول اخترنا أربعة من أولاد خالد بطريقة عشوائية فماو احتمال ان يكون الأعمى بينهم؟ إن احتمال ذلك هو 10/4 أي أن أحد الأربعة أعمى" [1]. ولنوضح ذلك بمثال كأن نقول مثلا: كل الطلبة جذع مشترك علوم اجتماعية فوج1 ناجحون وأردنا أن نثبت هذه القضية، فالقضية المراد اثباتها نمنحها 10/00 والقضية المقابل نمنحها 10/10 ثم نقوم باختبار العينات من الطلبة فكل طالب ناجح نمنحه 1 وكل طالب راسب نمنحه 0 حتى نصل إلى 10، فكلما اختبرنا ترجح طرف القضية المثبتة على القضية المقابلة، كما يوضحه الجدول الإحتمال كالتالي:

كل الطلبة راسبون: 10	كل الطلبة ناجحون: 00
0	1
0	1
0	1
0	1
0	1
0	1
0	1

6/قوانين الاستقراء العلمي:

1- قانون التلازم في الوقوع: كملازمة سكون الألم في الرأس للإسبين، وهذا القانون لا يفيد اليقين لاحتمال تعدد العلل التي تكفي الواحدة منها لوجود المعلول عندها.

2-قانون التلازم في التخلف: مثل استنباط أن الاكسجين هو العلة في احتراق، فإذا فقد الأول فُقد الثاني

3-قانون التلازم في الوقوع والتخلف: مثل حدوث الضرر من طعام بعينه لكل من يتناوله، وعدم حصول ذلك لكل من لم يتناوله، وهذا القانون لا يفيد اليقين، لاحتمال علل المرض المخصوص.

4-قانون التلازم في التغير: وهو قانون الذي يؤدي إلى الحكم بأن حادثة معينة على في وقوع أخرى لتلازمها في التغير، كملازمة النفقة لأفراد الاسرة قلة وكثرة.

5-قانون البواقي: وهو قانون الذي يستنبط منه في حادثة تعددت فيها العلل والمعلولات. فإذا عرف زيد أن أسرة عمرو ناجحة في الحياة، وهذا النجاح معلول لحسن إدارتها وكفاية أفرادها، وكذلك أسرة بكر نجاحها معلول لحسن إدارتها وكفاية أفرداها، إذا عرف زيد ذلك أدرك أن سوء نتيجة أسرة خالد معلول لسوء إدارتها لا لعدم كفاية أفرادها[2]

2/ المنهج بين **الشك واليقين:**

يُعد الشك مرتبة من مراتب الإدراك لدى الإنسان، ويقصد به في الفكر الفلسفي على أنه " إنكار القضايا التي اتفق المفكرون من قبل على قبولها وتصديقها. والشك الفلسفي أكثر وأنواع الشك أهمية ويتصل موضوع الشك الفلسفي أساسا نظرية المعرفة"[1].

وعليه يمكن أن نميز بين نوعين من الشك وهما: "شك مطلق وشك منهجي، بين شك مذهب مقيم والشك منهج وأداة الوصول إلى اليقين" [2]. الشك المطلق كان أداة حجاجية لدى السفسطائيين، مع بروتاغوراس وجورجياس وهيباس، وهؤلاء " يتشعبون إلى ثلاث طوائف: **اللاأدرية** وهم الذين قالوا نحن شاكون وشاكون في أنا شاكون وهلم جرا. **والعنادية** وهم الذين يقولون ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة ومقاومة مثلها في القبول. **والعندية** وهم الذين يقولون مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى خصومهم وقد يكون طرفا النقيض حقا بالقياس إلى شخصين وليس في نفس الأمر شيء بحق والمحققون على أن السفسطة مشتقة من سُوفا أسطا ومعناه علم الغلط والحكمة المموهة "[3]. وهذا النوع من الشك يعرف باسم الشك المذهبي، بمعنى أن الشك يتبناه المفكر هو غاية في حد ذاته، فلا يكاد يوقن بشيء ويسلم به.

أما الشك الذي يهمنا هنا هو الشك المنهجي الذي يعد"كموقف مؤقت فيدعو أصحابه إلى أن المعرفة الموضوعية ممكنة وأن المعرفة بمعنى الدقيق هي اليقين الثابتة التي لا تختلف من شخص إلى آخر وأن في العقل قدره على الوصول إلى اليقين لكنهم وجدوا أن السبيل إلى هذا اليقين هو بذر الشك في كل ما كتبناه في الماضي واصطناع الحذر والحرص في قبول ما اتفق عليه الفلاسفة السابقون ومحاولة تدريب العقل على تكوين ملكة النقد والتحليل والمناقشة ما سماه السابقون مبادئ أولية حتى نصل إلى مبادئ أولية وقضايا نراها واضحا متميزة" [4].

وقد رتب ديكارت على الأنا المفكر كل معرفة " فالأفكار الفطرية بين كل الناس في قاعدة القضايا اليقينية وفي مطلعها إثبات وجودي ومن وجود النفس يمكنني البرهان على وجود الله والعالم"[5]، والأنا المفكر موجود حتى يفكر، إذ لا يتصور أن يكون معدوم هو يمارس التفكير.

إنه لا بد للفكر أن يشك في كل شيء، ويبتعد عن جميع الأحكام المسبقة والأفكار الدوغمائية، إلى غاية أن يتحقق منها، عبر آلية الشك كمعيار لفحص الأفكار وغربلتها "لا مناص لي من الاعتراف بأن كل الآراء التي حسبتها من قبل حقا أستطيع أن أشك فيها بطريقة ما. أن مطلق رأي يمكنني الآن

أن أرتب منه لا بطيش ورعونة وإنما بفضل أدلة ناضجة قويه جدا إذ ينبغي لي إذا أردت الاهتداء إلى أمر ثابت أكيد في العلوم أن امتنع عن تصديق ما يمكن الشك فيه"[1].

فقد شك ديكارت في جميع وسائل المعرفة فالحواس تقع في الخطأ والعقل كذلك، فلم تبق إلا حقيقة واحدة لا يمكن الشك فيها " وهذه الحقيقة هي أنني أشك؛ ومعنى أنني أشك، أنّي أفكر، لأن الشك تفكير، والتفكير لا يكون إلاّ من ذات مفكرة، وهذه الذات المفكرة هي أنا؛ حتى لو حاولت أن أشك في أنني أفكر، فهذا الشك نفسه دليل على أنّي أفكر ومن هنا وضع كلمته المشهورة أنا أفكر، إذن أنا موجود "[2].

اهتم ديكارت بوضع خطوات لمنهجه وهي كالآتي: "**1/قاعدة اليقين** لا اقبل شيئا قط على انه حق إلا إذا عرفت يقينا أنه كذلك بمعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق إلى الحكم قبل النظر ولا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في وضوح وتميز بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك. **2/ قاعدة التحليل** وبها قرر ديكارت ووجوب تقسيم المشكلة التي نعرض لبحثها ما أمكن ذلك أي إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على خير الوجوه. 4/**قاعدة التأليف والتركيب** وهي مكملة للقاعدة السالفة وفيها يقول قيادة الأفكار بنظام بحيث يبدأ الباحث بأبسطها وأسهلها معرفة كما يتدرج رويدا رويدا حتى يصل إلى معرفة أكثرها تركيبا بل أن يفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الأخر بالطبع. 5/ **قاعدة الاستقراء التام**: وهي أن يقوم في كل الحالات بإحصاء إحصاءات كاملة ومراجعات شامله تجعلني على يقين من أنني لم اغفل شيئا أي أنه يوجب على الباحث أن يمر بحركة فكرية متصلة على كل ما يتصل بموضوع بحثه ويراجع الصِلات التي تقوم بين حلقات سلسلة الاستدلالات وهو في هذه القاعدة يتفق مع بيكون صاحب المنهج التجريبي"[3].

إن هذا المنهج يكاد يكون هو الأساس الذي تُبتنى عليه المعرفة الصحيحة، فهو قاعدة للتحقق من صحة الأفكار قبل انسرابها الى الفكر وقبولها قبولا تاما، به تتم محاولة كل تجديد والنبذ لكل تقليد الأعمى، وأي براديغم (أنموذج معرفي) يسود عصر من العصور، لابد أن يمر بمرحلة الشك ليستقر في الأذهان والتصورات بشكل يقيني، وعن طريق هذا المنهج بعد الفكر الديكارتي تغيرت التصورات إلى العالم في أروبا.

3/ المنهج الحدسي:

عادة ما يتلقى الإنسان المعرفة من الحواس الظاهرة، كاعتماده على السمع والبصر في بداية أمره، لكن ما إن ينضج حتى يجد أن هناك معارف قد استقرت في سجله العلمي، من غير أن ينسب تلك المعارف إلى وسيلة من تلك الوسائل التي اعتمدها في تلقي المعرفة، ومنها ما يعرف بالحدس، حيث نجد هذا المصطلح حاضرا، الخطاب الفكري والإنساني، ومن ثم وجب علينا تجليته وكشف الغطاء عن معناه، وعليه فالحدس يعد من انواع المعرفة " المباشرة التي لا تحتاج إلى برهان أو دليل، ولا تحتاج بالتالي إلى الطرق التي تستخدم في إقامة البراهين، كالقياس بأشكاله والاستدلال والاستنباط أو ما شابه. إنها استنتاج مباشر، أو معرفة متكاملة مباشرة تضع العارف - الإنسان- إزاء موضوعه، أي

موضوع المعرفة، أيا كان هذا الموضوع. فالحدس يعني قدرة الذات على معرفة الموضوع معرفة عقلية مباشرة دون أن يكون للتجربة وللحواس أثر في ذلك. . . لقد تعدى الحدس إطار الفلسفة، أو فلسفة المعرفة. . . فالحدس إذن عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمن واحد، لا على التعاقب وهذا عكس الاستنتاج الذي لا يتم في زمن واحد"[1]

وتعرفه جاكلين روس بأنه نوع من المعرفة " يشير إلى نمط من المعرفة المباشرة و العقلانية، و إلى التصور الذي ينشئه الفكر الخالص المنتبه، المتولد عن نور العقل وحده. و يكتنف هذه الصفة المباشرة في المعرفة الحدسية، بعيدا عن كونها معطاة، عمل كبير للذات "[2] ويقترب من هذا المفهوم في في معناه ما وضعه جميل صليبا حدا للحدس بأنه أيضا صنف من " المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير نظر أو استدلال عقلي"[3]

وعليه هنا يمكن أن نميز بين الحدس والاستنتاج، فهذا الأخير " يمثل حركة الفكر المنتقل من حدس إلى آخر بشكل يجعل الأطراف الجانبية للسلسلة مرتبطة فيما بينها برابطة ضرورية. و يتميز الاستنتاج بالحركة و التتالي، بينما يتميز الحدس بكونه آنيا. إن قاعدة الإحصاء تسمح برد القضايا المستنتجة إلى حدس فعلي، و إلى إدراك مباشر"[4].

أما الحدس الذي يمثل توجها معرفيا عند من يقول بإمكانية المعرفة الحدسية حصرا، أو المكانة الأولى للمعرفة فهو يقوم أساسا على عملية إلغاء للوسائل المعرفي الأخرى القائمة على العقل والاستدلال وضروبها، إنه تلك المعرفة الإشراقية التي يتلقاها القلب رأسا، من غير واسطة معرفية أخرى وقد كان لهذا التوجه رواده في الفكر الغربي والإسلامي على سواء كبليز باسكال وهنري برغسون والغزالي ومحي الدين بن العربي، ويعرف هذا المنهج عند المتصوفة باسم الكشف وهو " الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا أو شهودا"[5].

وهو على أنواع منه ما هو جزئي ومنه ما هو كلي وهناك كشف غيبي أو صوري وغيرها من أنواع المكاشفات، إلا أن أصل تلك المكاشفات ومنبعها" هذه الأنواع هو القلب الإنساني بذات هو عقله المنور العملي، المستعمل لحواسه الروحانية؛ فإن للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس"[6].

والكشف " حسب استعداد الإنسان، و مناسبات روحه وتوجه سره إلى كل من انواع الكشف، وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة، صارت مقامات الكشف متفاوتة، بحيث لا تكاد تنضبط، وأصح المكاشفات وأتمها أنما تحصل لمن يكون ميزاجه الروحاني أقرب إلى الإعتدال التام. وكيفية الوصول إلى مقام من مقامات الكشف، وبيان ما يزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك" [7]

ومن هنا يكون العارف قد وصل إلى مقام الكشف، وهو ما عبر عنه الحرّاق بلغة الرمز في قوله: **"قد تجلت شمس ذاتي، من سحاب الغين** " [8]، ذلك أن الوصول إلى الحكمة والمعرفة، بعد طي

حجاب النفس الكثيفة، فشمس المعرفة لن تنبجس حسب تصور العرفاء إلا بالتخلق بالأخلاق الكريمة، وتجاوز ظلمات النفس اللا أخلاقية.

فالمعرفة في هذا المجال المعرفي – التصوف الاسلامي- " ليست بالعقل وحده بل بالقلب أيضا. وأننا بهذه الطريقة الاخيرة نعرف الأصول الأولى، وعبثا يحاول العقل المعلل الذي لا حصة له فيها أن يناهضها. والمتشككون الذين لا دأب لهم إلا هذا يعملون على غير طائل. نعرف أننا لا نحلم. فمهما عجزنا عن إقامة الدليل على ذلك بواسطة العقل، فإن هذا العجز لا يدل على شيء دلالته على سقم العقل، وليس على ترجرج جميع معارفنا حسب ما يزعمون. لأن إدراك المبادئ (وجود المكان، والزمان والحركة والعدد مثلا) ثابت ثبات أي معرفة تأتينا عن طريق تعليلات العقل.

وعلى هذه المدركات التي تأتينا من القلب والفطرة يجب أن يستند العقل ويجعلها أساس لقوله. القلب يشعر أن في المكان ثلاثة أبعاد وأن الأعداد لا متناهية، ثم يأتي العقل فيبرهن أن ليس ثمة عددان مربعان يكون أحدهما ضعف العدد الآخر. فالمبادئ تُحسُ والقضايا تستنتج وكلها عن يقين ولو اختلفت الطرق"[1].

وهي على حد تعبير *مين* دو بيران Maine de Biran إذ يقول: " فرق كبير بين أن نعرف الحقيقة بأذهاننا، وبين أن نجعلها حاضرة على الدوام في أنفسنا"[2]، حيث تشير هذه العبارة إلى ضرورة التمييز بين الحقيقة في مظهرها الخارجي التي يمكن أن نعبر عليها بأنها أشكال و رسوم، وبين الحقيقة المعاشة التي ملأت جوانحنا القلبية والنفسية، وعليه فالفلسفة الجاونية هي ضرب من الوعي" وتنطوي على ضرب من الميتافيزيقا يمكن أن نسمّيها ميتافيزيقا الرؤية الواعية. . . والواقع أن الفكر الميتافيزيقي هو في صميمه وعي متدبر للعلاقة بين الروح والوجود: لا نزاع في أن غاية الميتافيزيقا أن تؤدي إلى معرفة.

ولكن لن يكون لدينا فكرة عن هذه المعرفة، مالم يكن هنالك جهد يُبذل للتأمل والروِّية في خلوة روحية. وإذن فأول شروع الفكر الميتافيزيقي عند التسجيل الخارجي ليتخلّى عن رسالته. النظر الميتافيزيقي الحقيقي يريد أن يصل إلى رؤية الأشياء رؤية من شأنها أن تجتاز الأشياء مرحلة الظواهر، وان تكتسب جوانية هي جوهرها وماهيتها ولبابها، والنظر الميتافيزيقي التأملي الجواني يقربنا من الأشخاص ويدنينا من عالم الإنسان، على خلاف النظر التحليلي المنطقي أو التجريب الحسي: فإن الوجود ليس شيئا قد فرض علينا من الخارج، وإنما نحققه في الخارج بما نمنحه من تصديق وما نقدر له من قيمة. "[3]

ويورد الغزالي طريق التوجه في المعرفة الحدسية القلبية فيقول: " لو فرضنا حوضا محفورا في الأرض احتمل أن يساق الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافي فينفجر الماء من أسفل الحوض ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر فذلك القلب مثل الحوض والعلم مثل الماء وتكون الحواس الخمس مثال الأنهار وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار

بالمشاهدات حتى يمتلئ علما ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله"[1].

4/ منهج التمثيل:

1/مفهوم التمثيل:

يعرف التمثيل بأنه عبارة عن حمل جزئيا على جزئي آخر في حكمه لاشتراكهما في عله الحكم[1].

كما يمكن أن نعرف التمثيل بأنه " عملية فكرية، تقوم على تشبيه أمر بآخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة، من الظواهر، واعتبار هذا الشبه كافيا لقياس الأمر على الآخر في أن له مثل ظاهرته. فحين يرى الباحث مشابهة مادة البلاستيك للخشب في كثير من الصفات جعلت الخشب صالحا لصناعة الموبيليا منه، يستنتج أن البلاستيك صالح أيضا لصناعة الموبيليا منه. . .وحين يرى الباحث الاجتماعي مشابهة أمة لأخرى في خطوات سيرها في الحياة، يستنتج أن نهايتها ستكون مثل نهايتها، نظرا إلى التشابه بينهما في خطوات السير، والتشابه بينهما في أصل التكوين. . . وحين يرى القانوني مشابهة حادثة غير منصوص على حكمها في القانون، لحادثة أخرى منصوص على حكمها فيه، والمشابهة كانت في العلة التي اقتضت وضع هذا الحكم القانوني، يستنتج أن حكم الحادثة غير المنصوص في القانون على حكمها في القانون، وذلك بمقتضى اشتراكهما في العلة الموجبة لوضع الحكم في نظر واضع القانون؛ مثل لو نص القانون على جزاء مهرب الحشيش والكوكائين والافيون باعتبار كونهما من المخدرات، فاكتشفت مواد جديدة مخدرة خطيرة كالهيروين فإن جزاء تهريب هذه المادة غير المنصوص عليها في القانون مثل جزاء المواد المنصوص عليها فيه، بمقتضى مشاركتها لها في العلة الموجبة لوضع حكم الجزاء على التهريب"[2]

2/ أركان التمثيل:

كل تمثيل لابد أن يتألف من أركان أربعة وهي على التوالي:

1-**الركن الأول**: وهو الأصل، وهو الممثّل به، أو المشبّه، أو المقيس عليه.

2-**الركن الثاني**: الفرع، وهو الممثّل، أو المشبّه، أو المقيس.

3-**الركن الثالث**: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل، وهي السبب في الظاهرة أو الحكم بالنسبة إلى الأصل الممثل به.

4-**الركن الرابع**: الظاهرة أو الحكم الذي في الأصل، ونعممه على الفرع بدليل التمثيل، وبجامع اشتراك الأصل والفع في سبب الظاهرة، أو في علة الحكم. [3]

3/ قميته المعرفية:

قال الأخضري في السلم المنورق في فن المنطق ما يلي:

ولا يفيـــــد القطـــــع بالـــــدّليل *** قيـــــاس الاســـــتقراء والتمثيـــــل

وهذا النوع من التمثيل يدعى عند الفقهاء على أنه " قياس فقهي ويكتفون به في الاستدلال على الاحكام الشرعية لأن الاحكام الشرعية يكفي في اثباتها الظن والفقهاء لا يكتفون به في اثبات القضايا لانهم يضعون موازين توصل إلى اليقين والتمثيل يفيد الظن لا اليقين" [1].

5/ المنهج التأويلي:

1/ مفهوم التأويل (Hermeneutics – Interpretation):

كثيرا ما يرد إلى سماعنا مصطلح التأويل خاصة في حقل الدراسات الإنسانية والاجتماعية، ويقصد به في اللغة بمعنى " الترجيع، والتأويل عند علماء اللاهوت هو تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها الباطنة"[2].

وقد استخدم هذا المفهوم كثير في المجال التداولي المعرفي الإسلامي، كما" استخدم في مجال القرآن بصفة خاصة بمعنى التفسير. ومن هنا كان المقصود من التفسير والتأويل إظهار أو كشف المراد عن الشيء المشكل، وإن كنا نجد فريقا من العلماء يفرق بين التأويل وبين التفسير، نظرا لأن التفسير عادة ما يتعلق بشرح الألفاظ والمفردات، أما التأويل فإنه ينصب أساسا على الجمل وعلى المعاني"[3]

2/ التأويل والنصوص الدينية:

كانت فكرة التأويل حاضرة كمنهج في تفسير النصوص الدينية، خاصة تلك النصوص المجملة التي تحتاج إلى بيان وتوضيح، ومنها نصوص المتشابه، ولذلك " لجأ كثير من الفرق الكلامية إلى التأويل إضافة إلى أخوان الصفا والصوفية والفلاسفة. فعمدت الفرق الباطنية إلى تأويل النصوص الظاهرة في التوراة والإنجيل والقرآن بمعان باطنة، وعدّت النصوص والشعائر الدينية رموزاً لحقائق خفية" [4]

لم يكن التأويل حبيس ثقافة حضارية معينة دون حضارة اخرى بل نجد له حضورا في جميع المناحي الفكرية والإنسانية، ففي المجال المعرفي اليوناني كان" فيلونPhilon اليهودي الاسكندري رائد النزعة التأويلية، واضطره إلى ذلك النقد الشديد الذي تعرضت له قصص التوراة من الفلاسفة اليونانين، فشرح التوراة كما شرح الإغريق هوميروس منذ زمن بعيد، وفق المنهج الرمزي المجازي، وكذلك على غرار شرح الفيثاغوريين والأفلاطونيين والرواقيين لقصص الميثولوجية وعبادات الأسرار"[5] وقد اتسع التأويل في عهد الأسر البابلي مع رجال الدين اليهود، فاضطرهم الوضع الجديد- الأسر- إلى محاولة تكييف النص وتأويله مع تلك الظروف فظهر التلمود فذلك العهد الذي حاول من خلاله الحاخامات الى جعل التوراة حاضرة في حياتهم من خلال التأويل الذي تجلى في تلك الشروح.

وعندما تلاقت اليهودية مع الفكر الفلسفي اليوناني، برزت بعض المشكلات المعرفية دينية حول أهم القضايا الوجودية التي تتعلق بالعالم والطبيعة والإنسان، فقد ألفت " عدداً كبيراً من الكتب الفلسفية والشروح التوراتية، وجميعها باليونانية، أهمها في خلق العالم، وتأويل سفر التكوين. وانطلق من مقدمة منهجية كبرى، وهي وحدة الحقيقة الفلسفية، كما تجلّت عند أفلاطون، والحقيقة الدينية الواردة في التوراة. وكان يقف في تأويله للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعداها، ولذلك أقبل فلاسفة المسيحية على كتبه بوصفها تقويماً دينياً للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الأناجيل والقرآن

تأويلاً فلسفياً. وقد أثّرت نظريته عن اللوغوس (الكلمة) في العقيدة المسيحية، وظهرت آثارها في إنجيل يوحنا فتابعه المسيحيون في التأويل، وغالوا فيه بغية التوفيق بين العقل والوحي، بين الفلسفة والدين"[1]، وقد تواصل هذا المنحى التفسيري في الدين المسيحي، مع القديس انسم وتوما الاكويني، وخاصة مع رواد التيار الفلسفة الرشدية.

3/ التأويل في الفلسفة المعاصرة:

أما التأويل في الفلسفة المعاصرة فقد تجاوز الأطروحات التقليدية حول اشكالي النص وفهمه وتأويله وقد كانت البداية مع الأولى مع الفيلسوف شلايرماخر " فقد استفاد هذا الأخير من إنجازات الفلسفة النقدية وكشوفات علوم الانسان لينتقل بالتأويلية من مجال المعرفة مطلقا، حيث وضع في إطار ذلك نظرية متكاملة في فهم النصوص وتأويلها ضمن كتاب تحت عنوان الهيرمينوطيقا الألمانية"[2].

إن الهيرمينوطيقا في فلسفة اللغة تدور حول مسألة الفهم التعمق في فهم النص والولوج إلى باطنه، ومحاولة الكشف عن المعاني وأسرار النص، ولذلك كانت القضية الأساسية " تدور على ضرورة فهم النص ذاته. . . باعتبارها نصا قابلا للفهم والقراءة انطلاقا من كون النص وسيطا لغويا، يشير في جانب منه إلى ما هو موضوعي مشترك بين المؤلف والقارئ وفي الجانب الآخر إلى ماهو ذاتي يتجلى من خلال استخدام المؤلف لهذا المشترك الكلي المتمثل في اللغة في ضوء تفكيره الذاتي الذي لا ينفك عن طريقة تمثله للغة، وهذا يعني أن الوجود الموضوعي للغة هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، ولكن ليتم فهم مقصد نص وإدراك معانيه في أبعادها الكلية يصير من اللازم تجاوز الأفق الفيلولوجي للنص إلى الآفاق النفسية والتاريخية المتعلقة بسياقات النص اللغوية والفكرية والمعرفية وعليه فالتأويلية هي عبارة عن إجراءات متظافرة للفهم تجري وفق معايير وقوانين هي من ناحية حدوسات تركيبية هدفها الوقوف على المعنى الكلي للنص"[3]

6/ المنهج الظواهري:

1/ مفهوم المنهج الظواهري:

يطلق عليه أيضا فلسفة الظاهريات، التي كانت بدايتها مع الفيلسوف ادموند هوسرل[4]، حيث يهدف من خلالها كيف ينبغي للفلسفة أن تكون علما دقيقا كالرياضيات، منطلقا من الموضوع المباشر أي الماهيات المعقولة بوصفها متجلية في أفق الوعي، فهي-الفلسفة الظواهرية- " تنطوي هذه التسمية على الالتزام بالتخلي في الفلسفة عن كل تفسير سريع للعالم وعلى العودة، بعد ترك كل الاحكام المسبقة، إلى تحليل كل ما يتجلى للوعي. إن استخدام المنهج الظاهراتي بالنسبة إلى هوسرل كان يرمي إلى تأسيس الفلسفة باعتبارها علما صارما. . . اما أساس هذه الفلسفة فيقوم على مفهوم القصدية الذي استعاره هوسرل من فرانز برنتانو، وهو يشير بواسطته إلى خاصية نوعية التي تتميز بها

الظاهرات النفسية، خلافا للظاهرات الفزيائية، أي باعتبارها موجهة إلى شيء ما، أي أن تكون باستمرار وعيا لشيء ما "[1]

2/ خطوات المنهج الظواهري:

1-البدء بقضايا موضوعية نقبلها جميعا دون شك لنقيم معرفة ضرورية يقينية، مع البعد عن الأحكام المسبقة والقضايا التجريبية.

2-إلتماس القضايا اليقينية في الشعور وأفكاره، أو الذات وخبراتها من ادراك ووجدان وتخيل ورغبة وتذكر، لاشك في وجود هذه الخبرات وقت معاناتي لها.

3-تحليل الأفعال العقلية كخبرات موجهة، وكل فعل عقلي موجه نحو موضوع ما قاصد إليه، ولا فعل ليس له موضوع، حيث يؤلف الفعل وموضوعه الخبرة في نقائها. وندركها إدراكا مباشرا بحدس خالص.

4-وصف الماهيات: أي وصف الماهيات في معطى الوعي، وفق وصف يوضح ما أمامنا ويحلله، ماهي المعرفة الضرورية عنه، فمثلا ماهية الشيء المادي التحديد المكاني الزمني واكتساب شكل معين [2]

3/ الفلسفة الظواهرية عند إدموند هوسرل:

لقد ركز هوسرل على أهمية الوعي، وحدس الظواهر في أفق الوعي والشعور بها، والسؤال الأساس الذي اهتمت الظواهرية للإجابة عليه، هل مشاعرنا ولها دور في فهم العالم؟ وكيف يمكن للذات أن تقصد موضوعها، وإلغاء الحاجز بين الذات والموضوع؟ ولذلك كان الدعوة إلى الرجوع " للحياة والواقع عودة إلى الحدس الأصلي للأفكار والأشياء، فهدف الظواهرية الهوسرلية هو بلوغ ماهيات الأشياء، بصفتها تراكيب كونتها الأنا المتعالية، بعد أن وضعت العالم الواقعي بين قوسين. إن مهمة فلسفة الظواهر عند هوسرل دراسة ظواهر الوعي فقط، والتي هي ماهيات مطلقة مستقلة عن الوعي الفردي وموجودة فيه في الوقت نفسه، وهذه الماهيات تدرك بالمعاناة المباشرة"[3]؛ أي أنها تدرك بالخبرة والتجربة، والحياة بما تحمله من خبرة شعورية ووعي بها، ومعاناة معها، كفيلة بفهم تلك الماهيات، ومن ثمة تكون الخطوة التالية التي من خلالها " توصف كما تبدو حدسياً، إن هوسرل يقترح التخلي عن كل ما يربط بالعالم الخارجي لأن التوجه بالمعرفة يكون إلى أعماق الذات، إلى الوعي ذاته، وعندها يصبح محتوى المعرفة موضوعاً للبحث الفينومينولوجي، وهذا ما يسميه هوسرل بالإرجاع الفينومينولوجي والذي يقضي بأن يخرج من دائرة البحث كل ما يمت بصلة للعالم الخارجي، فالوضع الطبيعي للعالم مغلق أو خارج نطاق التأمل. إن الطبيعي غير ممكن إلا عن طريق تسويغ الشعور له، لذا يطلب هوسرل وضع العالم بين قوسين (أي تعليق كل حكم بغية رد الظواهر إلى ماهيات ورفض جميع الآراء والتصورات القائمة، والتخلي عن طرح مسألة وجود كل ماهو موضوع للبحث)، وبهذا يبقى موضوع المعرفة مقصوراً على الوعي الخالص المتحرر من كل صلة بالعالم الخارجي والمحتوي في الوقت نفسه على كل ما في العالم، إن كل ما يريده هوسرل هو التأكيد على أن هذا العالم لا يمكن أن يكون مصدراً للمعرفة حقاً، لذا يجب صرف الانتباه عنه، إلا أن هذا لا

يعني أن المعرفة ليست بذات موضوع، وإنما تتوجه دائماً نحو موضوع، إنها قصد إلى هذا الموضوع. "[1]

7/ منهج التحليل والتركيب:

كنا قد قدمنا أن العلوم والمعارف كانت تتناولها الفلسفة بالبحث، لكونها أما للعلوم، فلا ضَيرَ أن نجد أصل المنهج الرياضي والطبيعي، كالتحليل والتركيب في المناهج الفلسفية، فأصول هذه المنهاج كانت ولاتزال لها امتداد في البحثين: الفلسفي والرياضي. كما أنه هناك ارتباط وشيج بين التحليل التركيب، فهناك تعاقب وتراتب بينهما من حيث تناولهما في البحوث الفلسفية وغيرها من المعارف العلمية.

أولا- مفهوم التحليل: يقوم مفهوم التحليل على فكرة تقسيم الشيء إلى أجزائه من عناصر أو صفات او خصائص، أو عزل بعضها عن بعض، ثم دراستها واحدا واحدا للوصول إلى معرفة العلاقة بينها وبين غيرها مثل عزل أجزاء الشيء أو صفاته أو خصائصه بعضها عن بعض في الذهن[1]

ثانيا- مفهوم التركيب: يعرف التركيب بأنه عبارة عن جمع أجزاء الشيء أو ربط صفاته وخواصه بعضها ببعض للوصول إلى قوانين عامة مثل ربط صفات الشيء أو خواصه بعضها ببعض في الذهن"[2].

إن فكرة التراتب والتعاقب الدوري بين التحليل والتركيب التي أشرنا إليها سابقا، يمكن تبريرها بكونهما لهما ارتباط منطقي داخلي، حيث أن حضور فكرة التركيب يستلزم وجود التحليل بخلافه، كما وأنهما" عمليتان عقليتان تقوم عليهما معظم المناهج، والمراد منهما التفكيك العقلي لكلٍّ ما إلى أجزائه المكونة أو عناصره أو أسبابه وشروطه، وإعادة تكوين الكل من أجزائه. فالتحليل عكس التركيب. وللتحليل والتركيب أثر مهم في عملية المعرفة، فيَتِمُّ كل منهما باعتبارهما منهجين للتفكير، يستخدمان التصورات المجردة، ويرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالعمليات الذهنية الأخرى ـ التجريد والتعميم، وغيرهما، حسب اختلاف الموضوع والمذهب الفلسفي. وكل تحليل يفترض مقدماً تركيباً، لأنه إذا لم يكن أمام الذهن شيء مترابط، فإنه لا يستطيع أن يحل أو يفك" [3]

3/ التحليل والتركيب في البحث العلمي:

لا يمكن للباحث في أي حقل معرفي أن يتخلى عن التحليل والتركيب، بل يكاد هاذين المنهجين أن يكون لهما حضورا ضروريا في تقنيات البحث والتحقيق العلمي، لغرض الوصول إلى الحقيقة المبتغاة في تلك الحقول المعرفية، فيمثل كل واحد منهما – التحليل والتركيب- مقدمتين للنتيجة، وهنا " يتقدم الذهن في منهج التحليل من المركب إلى البسيط، من العرضي إلى الجوهري، ومن التنوع إلى الوحدة. وغرضه من ذلك إدراك الأجزاء لهذا الكل وإقامة الروابط بينها، ومعرفة القوانين التي تحكمها. بيد أن التحليل يفضي إلى عزل خصائص لم ترتبط بعد بالأشكال المتعينة لمظاهرها. أما منهج التركيب فيقوم بتوحيد الأجزاء والخصائص والعلاقات التي يفصلها التحليل، في كل واحد، انتقالاً من المتوحد والجوهري إلى المختلف والمتنوع، فهو يضم العام والفردي، الوحدة والتنوع في كل حي متعين. وعليه فالتركيب يكمّل التحليل، وتضمهما معاً وحدة لا يمكن فصمها"[4]

إن هناك كثيرا من علماء المنهاج و الباحثين من اعتبر أن المنهجين- التحليل والتركيب- منهجا واحدا لصعوبة الفصل بينهما في إي عملية بحث، لذا فيمكن أن نعتبرهما " شقان لمنهج واحد، أو أنهما منهجان متضايفا، لأن من يقوم بتحليل موقف مركب إلى عناصره يقصد الوصول إلى عناصره ليدرك الغامض فيها يوضحه، وماهو خطأ أو لغو يتجنبه، وماهو عرضي ليقل اهتمامه به؛ ولا يقف المحلل عند هذا الحد، وإنما يريد تركيب ما وصل إليه من عناصر ترتيبا جديدا، أو يصنفها تصنيفا جديدا أو اكتشاف علاقات جديدة بين تلك العناصر، أو هذه كلها جميعا"[1]

8/ المنهج النقدي:

المنهج النقدي له جذور تاريخية في الممارسة الفلسفة، بدءا مع السفسطائيين، ثم ارسطو ليتخلل النقد فعل التفلسف، لكن كمنهج مستقل يمكننا القول أن فعل النقد ارتبط مع الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط، ثم ليستقر مع المدرسية النقدية فرانكفورت، ليعبر عن تلك المحاولة الفلسفية الجادة للتعبير عن ما ينبغي أن يكون عليه الفكر الإنساني في جميع الثقافات.

1/ مفهوم النقد:

يتداخل مع مصطلح النقد عدة معاني متداخلة منها ماهو فلسفي ومنها غير ذلك، وسنورد هنا المعنين حتى نميز بينهما، أو كما قيل بضدها تتمايز الأشياء:

أولا: معان غير فلسفية: 1/ إظهار الزيف. 2/النسبة إلى العيب. 3/ التجريح والنقص، وهي معان متداخلة تستند إلى الفصل بين الصواب والخطأ وواحدية الحقيقة.

ثانيا: معان فلسفية: 1/ سؤال شروط إمكان العلم. 2/ تعيين حدود ملكات المعرفة وحدود العلوم نفسها. 3/ أو الاثنين معا كما هو عند كانط. 4/ نقد المبدأ الفلسفي أو وجهة النظر التي تسنده، وإحالتها إلى وجهة نظر نسبية. [2]

ويستخدم المنهج النقدي في سياقات معتددة نجملها فيما يلي:

1/ التفكير النقدي تقييم عقلاني لدعاوى ومقولات معينة وفق معايير وبراهين معينة

2/ التفكير النقدي منهج يستخدم الشك في التعامل مع القضايا قد البحث

3/ التفكير النقدي يهدف إلى اختبار الفروض التي تقف خلف مقولات التفكير العادي والتقليدي[3]

2/ المعايير الاخلاقية للنقد:

حتى يكون النقد في صورة البناء غير الهدم، لابد له من شروط ومعايير يقوم عليها، حتى يؤتي ثماره، وإلا كان ضربا من العناد والمعاندة السفسطائية، التي لا تقدم لنا قيمة علمية وعملية، ويمكن أن نجمل هذه المعايير فيما يلي:

1/ الوضوح: ينبغي أن يكون الكلام واضحا غير غامض.

2/ الدقة والضبط: ينبغي أن يعبر عن المراد من الكلام بطريقة دقيقة ومنضبطة.

3/ الاتساق: ينبغي ان لا يعارض الكلام أو يناقض بعضه بعضا.

4/ الصدق: ينبغي أن يكون الكلام صادقا ويعكس الحقيقة.

5/ الشمول: ينبغي أن يكون الكلام شاملا لما يراد الحديث عنه.

6/ النفع: أن يكون الكلام دو فائدة ولا يكون ضارا أو تافها أو عبثا.

7/ البساطة: ينبغي أن يعبر عن المقصود منه بأسهل الطرق وأبسطها.
8/ الاقتصاد: ينبغي ان يتجنب الاطناب دون داع بجانب عدم الاقتصاد المخل.
9/ الواقعية: أن يتصل بالواقع ويكون قابلا للتطبيق.
11/ العمق: أن يتجنب السطحية ويغوص في أعماق القضية وأبعادها الخفية. [1]

3/ قيمة وأهمية النقد:

للنقد أهمية وضرورة فكرية وقيمة إنسانية، ذلك أن الإنسان يبتغي الكمال والمطلق في كل ما يريده ويراه، وتاريخ البشرية شاهد على أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتميز عن باقي الكائنات حيث طور طرق عيشه ونظام حياته، ومَرَدُ ذلك كله إلى النقد الذي يسعى من خلاله إلى تحسين ما هو قائم، إلى ما ينبغي أن يكون، كما يعد النقد "من أسباب تقدم العلوم والمعارف، ومقوم من مقومات الحياة الخيرة، وتقتضيه عملية الإصلاح بكل جوانبها سواء كانت تعليمية وتربوية. . . إن أهداف النقد ومقاصده متعددة ومتباينة: فقد يكون بغرض اكتشاف الأخطاء واختبار المقولات والمواقف. وذلك من أجل التقويم والإصلاح. وقد يكون بغرض إثبات الصحة أو بطلان وإحقاق الحق والتوصل إليه. وقد يكون تدريب المتعلم لاكتساب "[2].

إن غياب النقد في أي مجتمع من المجتمعات يؤدي إلى تنميطه، واختزله في أطر ضيقة، تؤدي إلى تكلّس عالم افكاره، واضمحلاله وضموره، ثم تلاشيه، لذا من الواجب على النخب المثقفة تفعيل ممارسة النقد الثقافي والاجتماعي وغيره في شكله البنّاء والفعّال.

المحاضرة العاشرة: خصائص الفكر الفلسفي:

تمهيد:

يتميز الفكر الفلسفي عن باقي أصناف التفكير الأدبية والصحافية وغيرها، أنه تفكير فعّال وعملي، ينبذ السطحية ويحارب التفاهة، والبساطة، يحاول أن ينفذ إلى العمق ليسبِرَ أغوار الفكر، متحزما بحزمة من المناهج والأساليب المنطقية والحجاجية، لغرض الوصول للحقيقة وتجليتها، وفيما يلي نعرض أهم خصائص الفكر الفلسفي:

1/ الكلية والشمول:

مما يميز التفكير الفلسفي أنه كلي، وينشد كل ما يرتبط بهذا الوجود في كليته، معنى ذلك أنه شامل لجميع التصورات التي لها صلة بالإنسان من حيث هو كائن يبحث عن المطلق والمعنى في كل ما يريده، ومن هنا كانت الفلسفة عبارة " مفهوم كلي للوجود، فهي تبحث في علاقة الإنسان بالإله والآخرين من طبيعة ومجتمعه لذا فإن مواضيع الفلسفة هي العلاقات. . . غير أن هذا لا يعني أن الفلسفة بما هي كلية تلغي العلم بما هو جزئي ذلك أن الكل لا يلغي الجزء بل يحده فيكمله ويغنيه "[1].

إذا فالفلسفة تبحث عن التكامل والترابط في رؤية كلية للعالم، وهنا منشؤ الاختلاف بينها وبين العلم، فإذا كان هذا الأخير يمس بالبحث كل ماهو جزئي و" ينظر من زاوية ضيقة جدا تفتقد صفة العموم والشمول والترابط مع نظريات الأخرى، وهي لا تستطيع أن تفي مثل هذه الموضوعات ذات الأبعاد والجوانب المختلفة حقها من الفهم، ولهذا ظهرت الحاجة إلى من يستطيع أن ينظر نظرة شمولية كلية إلى الموضوع الواحد ذي الأبعاد والجوانب المختلفة ويستطيع أن يستخلص من وراء التنوع والاختلاف في وجهات النظر الجزئية، نظرة كلية شاملة تتعين بالفعل على الفهم الأوفى والأكمل للموضوع في عمومه"[2].

ولتحقيق هذا النظرة الكلية والشاملة للعالم لا تهتم الفلسفة بتناول القضايا الشخصية، ووقائع الحال، بقدر ما تسعى إلى البحث عن المعنى الكلي في تلك التمظهرات والسلوكيات وقد بينا جزءا من تلك الوظيفة من قبل التي تتعلق بالفيلسوف، أي " أنها- الفلسفة- لا تطرح أسئلة عن أفراد أو أشياء جزئية محدودة وإنما عن أمور كلية شاملة لعدد من الأفراد، فالفيسلوف مثلا لا يطرح السؤال عن حقيقة الإنسان من حيث هو نوع ودون النظر إلى هذا الفرد أو ذلك"[3]

2/ التجريد:

حتى تكتسب الفلسفة خاصية الكلية والشمول لابد أن تحتاج إلى التجريد، فالتجريد من كل حسي مرتبط بالزمان والمكان والأفراد، يكسبها القدرة على تعميم التصورات والمفاهيم، فالقضايا الفكرية التي تناولتها الفلسفات كاليونانية والحضارات الشرقية لازالت حاضرة اليوم في عصرنا، وتتناولها الفلسفة بروح العصر الجديد، لأن لكل عصر فكره، لكن القضايا الفلسفية باقية لأنها مجردة، إذن "

فالمجرد هو الفكر لأنه مجرد من الزمان والمكان والمادة، ونقيضه العيني أي ما يوجد في مكان معين وزمان معين، وهو الشيء المادي المحسوس، والفلسفة تخصص في الدراسات الفكرية المجردة، لذا فإن موضوعات الفلسفة هي النظريات والمفاهيم والتصورات والأفكار. وكل موضوع عيني (أي موجود في زمان أو مكان معين) فهو علم وليس فلسفة. غير أن هذا لا يعني أن الفلسفة منفصلة عن الواقع إذ أن المعرفة قائمة على الانتقال من العيني (المشكلة) إلى المجرد (الحل) على العيني مرة أخرى من اجل تغييره (بالعمل). فالفلسفة بمثابة مقدمات مجردة لا يؤخذ في عزلة عن نتائجها العينية، ووظيفتها إيضاح الأصول الفكرية المجردة لمواقف عينية، وبالتالي فإن كل دعوة للالتزام بأفكار مجردة وراءها دعوة لموقف معين من الواقع المعين"[1]

3/ العمق:

الفلسفة تنبذ كل تفكير سطحي ساذج بسيط، ولا تقف على الظواهر في شكلها الجلي، بل تحاول النفاذ إلى العمق وتستهدف الدقة، وترى أن الحقيقة تقبع خلف الكواليس وليس على مسرح العرض، وهنا يفترق الفكر الفلسفي عن التفكير العوام والصحفي الذي تشتم من فِيهِ رائحة التقليد والتكلس الأفكار وجمودها، " إنه يبحث فيما دون السطح محاولا الوصول إلى الجذور والأصول، يحاول الوصول من المظهر المتغير إلى الجوهر الثابت في الموضوع، ولا يكفي بأقرب الأسباب، بل يريد أن يعرف سبب السبب، حتى يصل إلى أصل الأسباب وأولها في الأمر الذي يبحثه، كل ذلك الذي يكسب البحث صفة العمق، والبعد عن السطحية. . . واليوم نجد من كبار الباحثين في العلوم الإنسانية، من ينادي بضرورة دراسة الطالب المتخصص في أحد العلوم الإنسانية الفلسفة من أجل تلافي هذه الآفة- السطحية في البحث – التي أصابت بحوثهم بهجرهم دراسة الفلسفة "[2]

الفلسفة تبحث كما قدمنا إلى الدقة والعمق، ونتيجة لذلك فهي" تورث أبناءها أو محبيها العمق في التفكير، وسداد الرأي، وتربية ملكة النقد الدقيق والحكم السليم، وفهم أمور الحياة فهما صحيحا"[3]، خاصة في هذا العصر الذي سادت فيه ثقافة التفاهة، وأهام الموضة والاستهلاك الجامح، فهي- الفلسفة- بذلك ترى" بعدم الاكتفاء بمعرفة الأوصاف الظاهرة والأسباب القريبة، وإنما الاستمرار في البحث حتى الوصول إلى الصفات الأساسية والجوهرية للأشياء "[4]

4/ الاتساق:

الفكر الفلسفي يتوخى النظام والترتيب، والتنظيم في عرض الأفكار، ولذلك " تفرض الفلسفة حين معالجتها لقضية ما الاتساق بين الأفكار حال العرض، والترتيب المنهجي للتحليل من الجزء إلى الكل، ومن البديهيات والمسلمات إلى القضايا الأكثر تسليما ودواليك، والفكرة ترتبط بما سبقها وما يليها، ومجموع الأفكار يركب موضوعا واحدا "[5]، حتى يتجلى لنا الفكر في وحدة وقالب واحدة وفي انسجام منطقي وعقلاني.

5/ المنطق:

يختلف الفكر الفلسفي عن الفكر الخرافي، كونه منطقي متقبلا لدى أصحاب العقول الراجحة، وعليه فخاصة المنطقية تكسبه الحضور، والمحاجة بين الأفكار وتمييز الصحيح والفاسد منها، فالمنطق هو عبارة عن" صناعة تمكن الذهن من فهم العلاقة بين الدليل ووجه الاستدلال، وترتيب الأدلة من حيث القوة الدلالة، والانتقال السريع من المقدمات إلى النتائج بتسلسل مقبول وسليم وبديهي، والتدرج في عرض الأفكار من البسيط للمكرب، ومن السهل للصعب، ومن الظاهر إلى الأعمق، ومن المنطوق للمفهوم، للمستنبط للمؤول، مع التبرير العقلي المنطقي البرهاني "[1]

6/ الدهشة والحيرة والقلق:

مما يميز الأسئلة الفلسفية أيضا كونها أسئلة مفتوحة، ليست لها إجابات نهائية، حيث أننا يمكن وصف مواقف الفلاسفة للإجابة عليها بأنها عبارة تأويلات، لمحاولة الفهم العالم بكل ما فيه، يقول أرسطو " إن الفلسفة تبدأ بالدهشة[2]، وهي قادرة بذلك على أن تتخيل كل شيء مختلفا عما هو عليه، فهي ترى المألوف كما لو كان غريبا والغريب كما لو كان مألوفا. وتستطيع أن ترقى بالأشياء إلى أعلى وتهبط بها إلى الأسفل. إن الفلسفة تحيط بكل موضوع وهي توقظنا من سباتنا القطعي، وتقوض من آرائنا المطبوخة"[3]، ولذلك كان السؤال في الفلسفة غير منحصر بقضية بعينها فهو منفتح، بما تثيره القضايا الفكرية من قلق ودهشة وحيرة، وشعور بالتناقض"فالدهشة باعث على الفلسفة، فالفلسفة تبدأ بالقلق الذي يعتري الإنسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيرا، وتصدر عن الحيرة التي تستولي عليه حين يجد مشكلة تنتظر حلا، وتنشأ عن الدهشة التي تنتابه عند الشروع في التفكير، وتغريه بحب الاستطلاع، إن وجود مشكلة تتطلب حلا كفيلا بإثارة القلق troublre والحيرة peroloxity، والدهشة wonder، وحب الاستطلاع في نفس الفيلسوف"[4]

يعبر الفيلسوف عن قمة الوعي البشري بالقضايا الإنسانية والاجتماعية، فهو لا يقف عند ظاهرها كما تقدم بل ينفذ في عمق وأتون المشكلة، فالفشل في رؤية الأشياء من طابع الاعتياد، هو الخطوة الأولى في عملية التفلسف، والحيرة والاندهاش هما المعبران عن البحث عن المعنى في العالم لدى الفيلسوف، " إن العالم أعمق وأكبر وأغنى بالأسرار مما قد يبدو للعين اليومية والنظر العادي. فالاندهاش يتحقق في الإحساس بالمعنى والسر. وهو لا يتَّجه لإثارة الشك والحيرة بقدر ما يتجه لإيقاظ الوعي بأن الوجود يثير أسئلة لم نُجب عليها، ويحفل بأسرار لم نبلغ كنهها بعد. ولعل فيه أيضا نوعا من التواضع والخشوع أمام عظمته، نوعا من القرار بأن حقائق العلم التي نملكها ونعتز بها

بطبيعة الحال لم تستنفد بعد كل ما ينطوي عليه من حقائق. في الاندهاش إن سلب وإيجاب. فالمندهش لا يعرف السبب الخفي وراء ما يدهشه، لأن الذي يعرف لا يندهش"[1]

7/ المعيارية والمثالية:

الفكر الفلسفي معياري، ومعنى ذلك أنه لا يهتم بما هو كائن بقدر ما يعطي الاهتمام الأكبر لما ينبغي أن يكون عليه الواقع، متوسلا خاصية النقد البناء له- الواقع- " فالفيلسوف بصورة عامة يهتم بالثابت أكثر من المتغير، وبما ينبغي أن يكون أكثر من اهتمامه بما هو كائن؛ فحين يبحث في أنواع السلوك الفردي أو الجماعي وفي الإنسان وحياته، فإنه اهتمامه ينصب بصورة رئيسة على الهيئة التي ينبغي أن يكون عليها هذا السلوك وهذه الحياة، وعلى المعايير التي تحدد هذه الهيئة، فالرغم من انفصال العلوم عن الفلسفة، إلا أن البحث فيما ينبغي أن يكون، وفي القيم والمعايير التي تحدد ذلك، ظل جزءا أساسيا من البحث الفلسفي، ولا شك أن البحث عن ما ينبغي أن يكون هو رسم لصورة مثالية معيارية، وهي صورة تتصف بالثبات وعدم التغير، ونقصد بالمثالية والمعيارية هو أنها وصف لكل هيئة أو نموذج أو مثال نتصوره على أنه الأكمل والأمثل، ونحدد معالمه بعقولنا محاولين الاقتداء به والاقتراب منه ما أمكن من خلال سلوكنا النظري أو العملي كأفراد أو جماعات"[2]، فالنظرة المثالية للقضايا تجعل من الفلسفة مقوّمة ومهيمنة على الواقع، بما تحمله من تصورات التي تميل دوما نحو المثال الأجود والاكمل، فمثلا في الجانب السياسي، تسعى الفلسفة السياسية إلى إبراز الشكل والتصور التام حول فكرة الدولة ونظام الحكم.

8/ الفردية:

الفكر الفلسفي بما يحمله من تيارات فكرية ومذهبية مختلفة، يعبر في الأخير عن رؤية فردية للفيلسوف، يرجو من خلالها إبداء رؤيته حول العالم الذي يراه من منظاره الفلسفي، ولذلك" يتصف الموقف الفلسفي الذي يسعى الباحث في الفلسفة الوصول إليه، بالفردية فهو يعكس ذات صاحبه الذي ينظر إلى الوجود والإنسان والحياة نظرة متميزة عن نظرات غيره من الفلاسفة، من حيث الزاوية التي ينظر منها، والجانب الذي يوليه عناية أكبر، والفكرة المركزية التي يجعلها منطلقا لبناء موقفه، ومع أن الفيلسوف يحاول أن تكون نظرته للوجود وللإنسان والحياة وغيرها نظرة كلية شاملة؛ إلا أنها لابد أن تأتي في النهاية معبرة عن رؤية فرد واحد هو صاحبها وعاكسة خصائصه الذاتية"[3]

9/ الجدلية:

الغالب على الفكر الفلسفي أنه جدلي، فالروح الذي تسري في الفلسفة هو الجدل، بما تحمله هذه الآلية على مقدرة لإنتاج الأفكار، وتوليدها عبر الحوار، وقد تجلى لنا في تاريخ الفلسفة في تلك المحاورات التي قدمها لنا أفلاطون التي عبرت عن أهمية الجدل في المحاورة التي من خلالها تتولد الأفكار وتنتج، و" الجدل الذي يحدث بين المتجادلين في جلسة واحدة، يحدث مثله في تاريخ الفلسفة، لكن ليس في جلسة واحدة ولا مواجهة مباشرة، فقد يأتي فيلسوف ويجادل فيلسوفا آخر سابقا عليه، تفصل بينهما مئت السنين، ويأتي ثالث بعده ويجادلهما معا، فيأتي بآراء توفيقية أو مخالفة لآرائهما، ثم يأتي رابع ويجادل الجميع، أو يجادل الأخير، أو يجادل فيلسوفا آخر غير هؤلاء جميعا. . . والواقع أن الجدل هو أحد أسباب التي تثري الفلسفة وتاريخها، فلو لم يكن هناك جدل في تاريخ الفلسفة لما كانت

الفلسفة على ما هي عليه من تنوع وعمق في الآراء والمواقف، كما ينتج عن الجدل أن تسقط الآراء الغثة والهزيلة وتهمل لأن الجدل يكشف عن حقيقتها، فلا يظل موضع درس وجدل من الآراء والمواقف الفلسفية إلا ما كان هاما وله جدوى، وإلهام من الآراء والمواقف الفلسفية، صفته أن يكون قادرا على أن تتولد منه وينشأ عنه من خلال النقد والجدل أفكار جديدة باستمرار"[1]. إن الجدل الفلسفي الذي قدمناه، يكون في شكل حوار فكري (أو مناظرة علمية)، له آدابه التي يراعيها المتحاورين، قصد الوصول إلى ما ينبغي أن يكون عليه الأمر المتحاور فيه.

المحاضرة الحادية عشر: علاقة العلم بالفلسفة:

تمهيد:

إن تاريخ العلوم اليوم يقف اليوم شاهدا على أن المعارف التي نراها اليوم، نشأت من رحم واحدة، ثم ما لبثت أن بدأت تستقل عن بعضها البعض ليأخذ كل فرع معرفي بالقضايا الأكثر اختصاصا والأكثر ارتباطا ببعضها البعض لتشكل مجموع تلك القضايا علم جزئي جديد مستقل عن الرحم الذي نشأ منها، كما وأنه " لا مشاحة أن الفلسفة نشأت منذ نبضت في العقل الإنساني قوى الاستدلال والاستنتاج والتجريد، ولا ريب أنها بدأت تنضج قبل العلم لأن أساس العلم الاختبار عن طريق الحواس، ثم الامتحان والتجربة، والحواس وإن استطاعت نقل التأثيرات الخارجية إلى المراكز العقلية في الدماغ فلا تستطيع دائما ان تنقل كنه حقائق المؤثرات، أي حقائق الأشياء المادية التي تصدر تلك التأثيرات. فقد يتراءى الشيء بواسطة تأثيراته خلاف حقيقته التي تظهر بعد التحقيق عن كنه؛ لذلك يمكننا أن نزعم أن الفلسفة والعلم جريا في فسحات التاريخ صِنوين أو فرسي رهان. بل يمكننا أن نقول أنهما مشيا ممتزجين أمدا طويلا قبل أن صار متسنيًا الفصل بينهما"[1]

1/ الفرق بين العلم والفلسفة:

إن الفرق الجوهري الذي يمكن من خلاله التمييز بين العلم والفلسفة، هو أن الفلسفة تبحث عن العمق والبحث عن ما وراء الأشياء وتحاول النفاذ إلى بواطنها. "إن العلم يكتفي بدرس ظواهر هذا الكون، نظمه ونواميسه. أما الفلسفة فتبحث في أصل الكون، علّته، حقيقته. فالعالم الطبيعي يكتفي بدرس المظاهر الطبيعية للمادة، من غير أن يفكر في أصلها وعلة وجودها. الرياضي يبحث في الهندسة والحساب، من غير أن يتكلف عناء التفكير في معنى المكان والزمان. وكلاهما يبحثان بواسطة هذا العقل، الذي يتمتعان به، من غير أن يفكر في كنه هذا العقل، وقدته على إدراك الحقيقة.

أما الفيلسوف فإنه يريد أن يفهم، في آن واحد كنه المادة، وأصلها وعلة وجودها، ومعنى المكان والزمان، وكنه العقل، حقيقته، ومبلغه من السلامة والقدرة على إدراك الحقيقة"[2]، فالفيلسوف يبحث عن المعنى في كل شيء، ومن وراء الأشياء في محاولة أن يضفي معنى على الوجود كله.

2/ أي مركزية للفلسفة في عصر التقنية؟:

بعد التطور العلمي التجريبي، لم تبق القضايا مرتبطة بالمفاهيم العقلية والاستدلالات المجردة، خاصة وأنه بعد ما " أصبحت المادة خليطا من المكان والزمان والأمواج، فالأساس الذي قام عليه العلم القرن التاسع عشر قد انهار. أما وقد زالت الضرورة القاضية بأن حقيقة الشيء يجب أن تنطبق على صفات الأشياء التي تدركها الحواس، فليس ثمة حائل الآن، دون حسبان، ما يوحي به الاختبار الديني أو حس الجمال، في عداد الحقائق. وكذلك تمهدت الطريق لإعادة النظر في تفسير الكون تفسيرا فلسفيا جديدا. وكانت النتيجة الأولى، لهذا الاتجاه الجديد، تقريب الشقة بين العلم والفلسفة، فعلماء الطبيعة أخذوا يبحثون عن حلول لمشكلاتهم الخاصة، في المناطق التي وراء علم الطبيعة كما كنا نعهده. والفلاسفة في اهتمامهم بمباحث العلماء هذه استرعتهم أساليب العلوم ونتائجها، وهبطوا ببحث ما وراء الطبيعة إلى دور الامتحان، ثم إن الفلكيين والطبعيين من مقام بلانك وأينشتين،

أصبحوا لا يحسبون عالم المادة ذا كيان مستقبل عن العقل. إن المادة في نظر المعاصرين متصفة بنوع من حرية الإرادة"[1]. إن التقدم والتطور العلمي والبحث عن تفسير لجميع المشكلات التي تواجه حياة الإنسان، لا يفهم من ذلك أن العلم يتوقف عن البحث بمجرد حل تلك المشكلات العلمية، لكن كثيرا ما تبقى مشكلات لم يجد لها العلم حلا؛ لأنها تقبع خلف الواقع إنّها مسائل من الميتافيزيقا، وهي مسائل تخص العلم التجريبي في حد ذاته، كقضايا الفيزياء النسبية والكوانتيم.

ومن أجل ذلك مازلنا نحتاج إلى تلك النظرة التي كانت عند العلماء القدامى تجاه الفلسفة فقد " كان المفكرون القدماء يعتبرون الفلسفة أرقى من المعرفة العلمية ويدعون أنها تحتاج إلى ملكات عقلية سامية وأنه لا يمكن إدراك الحقيقة ومعرفة جوهر الأشياء إلا بواسطة إلهام أو حدس عقلي خاص، والفلسفة في رأي هؤلاء تمتاز على المعرفة بأنها أكثر وحدة وعموما. فهي تسعى إلى الإحاطة بكل شيء في نظرة واحدة وتبتغي الوصول إلى حقائق عميقة، مطلقة، أبدية. إن الفلسفة لا تتوخى البحث في الضوء والصوت والحرارة والكهرباء مثلا، بل تريد أن تفهم ماهي حقيقة القوة والمادة والحياة والعقل والروح. فغاية الفلسفة هي معرفة أعم المبادئ التي تسيطر على الكون"[2]، أو البحث عن نظرية واحدة لتفسير الوجود ككل، أو البحث عن قانون واحدي للتعليل، كما أنه يوجد تشابه بين مقاصد العلم والفلسفة حيث تتكامل فيما بينهما، إذ ينحو العلم إلى الميل للمعرفة لكونها غاية متعالية تشبه الغايات التي يرجوها السالك للبحث عن السعادة، "فغاية المعرفة هي الغاية القديمة التي ترجع إلى التقاليد الدينية حين كان التأمل في ذاته يقف عندها المرء ويجد فيها من السعادة مثلما يجد الصوفي في تأملاته. وقد ورث العالم عن الأديب والفيلسوف هذه الطريقة في النظر إلى العلم، ولذلك كان يعنى بالنظريات أكبر العناية ويقف عند المعرفة دون أن يرغب في تطبيق والعمل"[3].

3/طبيعة العلاقة القائمة بين الفلسفة والعلم في القرن 21:

كثيرا ما تردد إلى مسامعنا أن الفلسفة أمًا للعلوم، لكن هذه القيمة المركزية للفلسفة بدأت تتلاشى بعد ظهور العلم التجريبي، وأصبح العلم متوجها إلى ما هو مادي صِرف، مما يدعونا إلى كشف العلاقة القائمة بين كلا من العلم والفلسفة، يعرف العلم بأنه عبارة عن " نشاط إنساني معرفي مضبوط منهجياً، بهدف الكشف عن الصفات والعلاقات والقانونيات التي تخضع لها الظواهر والأشياء والعمليات الجارية في مجالات الوجود المختلفة وتفسيرها والتنبؤ بمستقبلها. والعلم كظاهرة اجتماعية يشير إلى تلك الشروط والظروف الاجتماعية والاقتصادية التي أسهمت تاريخياً في نشوئه وتطوره من جهة، وإلى الدور الذي يقوم به اليوم في عملية التطور الاجتماعي، وخاصةً في ظل الثورة العلمية ـ التقانية المعاصرة من جهة ثانية"[4]، وغالبا ما يشير معظم الباحثين إلى وضع حد لمفهوم العلم عبر الإشارة لوجود منهج خاص له وموضوع يشتغل عليه.

4/ نحو تقارب حميم بين الفلسفة والعلم في هذا العصر:

إن الانفصال الذي حدث بين العلم والفلسفة بعد طغيان النزعة التجريبية، لم يستمر طويلا بسبب عجز العلم عن فهم وتفسير العالم كله، " فسرعان ما وجد العلماء أنهم بحاجة إلى جهود الفلاسفة

ومنهجهم في التحليل والتأصيل، فبدأوا يمدون الجسور نحو الفلسفة ورحبت الفلسفة بذلك، ونشأ عن هذا التقارب فرع جديد هو فلسفة العلم مهمته تكمن في:

1-نقد وتوضيح منهج البحث المستخدم في العلم وخطواته

2-تحديد المبادئ والأسس والمفاهيم التي يقوم عليها هذا العلم مثل المبادئ التي تقوم عليها العلوم الطبيعية كمفاهيم الزمان والمكان والطاقة والحركة والسببية والحتمية

3-توضيح وتحديد وظيفة العلم ودوره في الحياة الاجتماعية وعلاقته بفروع المعرفة الأخرى كالدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد"[1]. إن تاريخ العلم اليوم ليشهد على ظهور تخصصات مرتبطة بالفلسفة، في تخصصات علمية، كفلسفة الرياضيات وفلسفة الفيزياء وغيرها من التخصصات التي تعبر عن اشكال التكامل والترابط والتعاون بين الفلسفة وباقي المعارف.

المحاضرة الثانية عشر: الفلسفة والعلوم التجريبية:

1/ ما العلوم التجريبية؟:

بحلول القرن السابع عشر تغيرت النظرة إلى العالم، في المجال العلمي وتحول براديغم العصر الجديد بسبب الثورة العلمية في العلوم، ولم تعد العلوم تتعاطى مع المشكلات الوجود بتلك الرؤية القديمة التي سادت مع الفكر الفلسفي السكولائي، وسيرة الإكليروس على جوانب الحياة، فقد أصبح العلوم تجريبيا، والتجريب هو روح العصر الذي سيسود مناحي الحياة جميعا " فالعلم بوصفه نشاطاً معرفياً مقيد ببرامج ثقافية مصوغة تاريخياً، تكوّن الأساس والأرضية التي يتحرك فوقها هذا النشاط أفقياً أو عمودياً؛ والحركة الأفقية للنشاط المعرفي تعني هضم المعلومات السابقة وإنتاجها إنتاجاً كميّاً، أما الحركة العمودية للنشاط المعرفي، فتعني التحول من حالة النمو الهائل في المعارف إلى حالة كيفية جديدة يطلق عليها الثورة العلمية. ويتفق معظم الدراسين على أن القرن الخامس عشر، يعد نقطة انطلاق عصر النهضة العلمية التي توجت في القرنين السادس عشر والسابع عشر بالثورة العلمية التي أسهمت في تغيير جذري لكل مرافق الحياة العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وغيرها. وقد تبدت نوعية التحول وشموليته في تسارع وتيرة الإنتاج العلمي، وإيجاد حلول علمية لأسئلة طالما استعصت على الدارسين حول حركة الأجسام وسر انتظام حركة الأجرام السماوية وطبيعة الضوء والمد والجزر، وإعادة سبك المعارف العلمية القائمة التي أنجزها الإغريق والمسلمون خصوصاً، وفي انتشار المعرفة العلمية لدى فئات كثيرة من المواطنين، ولاسيما العاملين في النشاط الاقتصادي والتقني والفني والسياسي، مما جعل القرارات والإنجازات في مجالات الحياة المختلفة تتأثر بنتائج العلوم المختلفة التي بدأت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تشهد تطوراً نوعياً سريعاً لم تعهده من قبل. وقد عبّر هنري بوانكاريه، الفيلسوف الفرنسي، عن هذا التطور الهائل والسريع للعلوم عندما قال: تولد النظريات العلمية في اليوم الأول، تصبح موضة في اليوم الثاني، تصير كلاسيكية في اليوم الثالث، في اليوم الرابع تصير متخلفة، وفي اليوم الخامس تصبح منسية"[1]. فكل شيء عرضة للتغير والتحول، فلا شيء يبدو ثابتا في هذا العصر، كل ذلك مرده إلى روح العصر، والميزاج النفسي السائد ونهامة الإنسان العصري التي تبتغي بلوغ الكمال والمطلق في كل شيء، فكل اكتشاف يتبعه تجريب وهكذا بلا غاية وهدف.

2/ التجريب براديغم العصر الحديث:

لقد أصبح التجريب رؤية إلى العالم في المادة الجامدة والفيزياء، وقد بلغ أوجّه في هذه العلوم، من أجل السيطرة على الطبيعة وترويضها للإنسان حتى يبلغ حياة الرّفاه، ولذلك فقد " استمرت التجربة في العصر الحديث، وبرز تأثيرها في كل من العلوم الطبيعية أولاً والاجتماعية ثانياً التجريب في العلوم الطبيعية: بدأ بعض علماء الطبيعية في القرن الخامس عشر بالتنظير للتجريب في العلم، واستخدامه فعلياً في أبحاثهم. يعد غاليليهGalilee، العالم الإيطالي المشهور، الأب الشرعي والمؤسس الحقيقي للتجريب في العلم، وقد أثبت تجريبياً صحة فرضية الفلكي البولوني كوبرنيكوس Copernicus حول دوران الأرض حول الشمس، فكان بذلك أحد أهم الرواد الذين أسسوا، نظرياً وعملياً، للطريقة التجريبية في العلوم الطبيعية التي تستخدم في أبحاثها التجربة المخبرية القائمة في جوهرها على

اصطناع المكان وتجهيزه بالأثاث والأدوات الضرورية لإجراء التجربة، إضافة إلى تحييد العوامل الجانبية وضبطها، استعداداً لإدخال العامل المستقل وملاحظة تأثيره في العامل التابع. وامتد التجريب في الوقت الراهن في ظل ثورة المعلومات والتقنيات، ليشمل العلوم الأخرى أيضاً"[1]، ولا زالت فكرة التجريب تنتقل إلى جميع الفروع المعرفية والعالم بأسره، حتى التفتَ الإنسان إلى نفسه، وأراد أن يضع نفسه في أنبوب التجارب، ليرى مقدرة التجربة على فكر لغز جسده، فالتجه إلى علم الوراثة والاستنساخ وغيرها من المباحث التي مازالت تلاقي معارضة في ما يعرف الأن بأخلاقيات الطب البشري، وهو ما سنراه في العنصر الموالي.

1-علاقة الفلسفة بالطب:

ساعدت العلوم التجريبية الإنسان؛ لحل كثير من القضايا، واستطاع الإنسان علاج الامراض التي كانت تهدد حياته، فالداء الذي يهدد البشر قد خففت آلامه، أو ربما وجدت له علاجات، والمرأة الحامل تخلصت من المخاوف واصبحت تضع وليدها بخير وفي عافية من الصحة، وكذا كثيرة هي المشاكل المتعلقة بالصحة، فالعلم التجريبي والتكامل بين قطاعات من المعارف المختلفة، وأدوات الكشف المبكر وغيرها ساهمت في تطور الطب، لكن إذا ولجنا إلى بوابة الطبيب نجد مكتوبا عليها لفظ الحكيم، في اشارة الى ارتباط هذه الممارسة بالحكمة والفلسفة.

وهذا يدل إلى أن الانفكاك بينهما نظري فقط؛ لأن الممارسة الواقعية لمهنة الطب تتطلب اطارا مرجعيا أخلاقيا يؤطرها ويوجهها وهو ما يصطلح عليه بأخلاقيات الطب، أو البوإيتيقا، وهذا الأخير هو ميدان التلاقح والتلاقي بين الفلسفة الطب، "فآثار التطور العلمي والتكنولوجي، في جميع المجالات خاصة منها البيولوجية والطبية، تساؤلات فلسفية حول القيمة الأخلاقية للتقنيات والتطبيقات العلمية بشكل عام، والطبية والبيولوجية بوجه خاص. دفع الفلاسفة الذين يمكن أن نسميهم فلاسفة أخلاقيينPhilosophes Moralistes، إلى وضع قواعد أخلاقية تقترب أكثر من الواقع. تعمل على حل المشكلات التي يواجهها المجتمع. ويترتب عن هذا، ظهور الأخلاق بمظهر جديد وبطبيعة جديدة من خلال اتصالها بالواقع جعل منها أخلاقا عملية Ethique appliquee "[2]

هذا الذي قدمناه حول التلاقي بين الطب والفلسفة لعله يكاد يكون أبرز وظيفة تقدمها فلسفة الطب أخلاقيا " المواجهة بين الطبيب والمريض، كما تهتم بالظواهر الخاصة بمواجهة الإنسان مع الصحة والمرض والمرض والموت. . . كما أن أساس فلسفة الطب هو غاية الطب ورعاية الطبيب لشفاء المريض. . . إن النهج الأوسع يأخذ في اعتبار النظر في البعد الاجتماعي أو الثقافي للطب: الطب هو من الناحية الاجتماعية يجب أن يأخذ مجموعة الممارسات، وفلسفة الطب مركزة هذا الأمر اجتماعيًا على اعتبار إذا كان يجب أن يكون علاجيًا؛ من خلال البناء الاجتماعي، يعني بذلك أن الطب يُمارس في سياق اجتماعي أو ثقافي معين. بعد كل شيء، إن مفاهيم مثل الصحة والمرض ثقافيا. . . فلاسفة الطب اليوم لا يعالجون فقط قضايا أخلاقيات الطب والعلاقة بين الطبيب والمريض، لكن أيضا نماذج من الطب، ورؤى عن الطبيعة البشرية، ومفاهيم الصحة والمرض، مفاهيم الجسد، والمعايير

المعرفية. "[1]، ففلاسفة الطب هم أيضا مستشرفون لعالم الطب ومرشدون لتلك الرؤى التي تخص هذا الميدان، والنظر إلى عالم صحة البشر في المستقبل وقبل الحاضر، مكرسين لثقافة عالمية للطب وصحة الجسد واحترامه وحراسته، وهذا ما تبرهنه أخلاقيات الطب، في منع بعض البحوث الغير الأخلاقية التي يراد ممارستها على البشر، في مراكز الأبحاث البيوتكنولوجية.

2/ علم البيولوجيا:

بعد التطور التجريبي ونقله من عالم الجماد إلى نظام الذوات الحية – حيوان نبات إنسان- قدم لنا نتائج جد مقنعة حول التوسع في التجريب في عالم الحياة ككل، وبعد التطور والأبحاث حول النانو تكنولوجي وغيرها من الأبحاث حول علم الجينات، " فالأسئلة التي تركتها البيولوجيا للفلسفة من الصعب تجنبها لما لها من أهمية كبيرة تتخطى البيولوجيا. ويعد هذا أحد الأسباب التي جعلت فلسفة البيولوجيا أكثر المجالات الفرعية للفلسفة حيوية، ظهورا وإثارة ونشاطا. أضف إلى ذلك أن مثل هذه الأسئلة هي الأكثر صلة بالاهتمامات البشرية بشكل لا مثيل له. فقد أصبح الكثيرون مثلا يبحثون في البيولوجيا عن استبصار يوضح ماهية الطبيعة البشرية، وقد أخذت البيولوجيا على عاتقها مخاطبة سؤال ما الحياة؟ "[2]، وهو أهم سؤال كلي ورئيس في هذا المجال في ظل الذكاء الاصطناعي الذي يعم المعمورة اليوم. وعن الطريق الأسئلة الحيوية التي تقدمها الفلسفة عن الحياة ومعناها يمكن أن نتجاوز النظرة البيولوجية والنظرة الميكانيكية للحياة، " فحين يتحرر علم الحياة آخر الأمر من قبضة المنهج الميكانيكي الميتة، فسوف يخرج من المعمل إلى العالم. فسوف يشرع في تعديل الأغراض الإنسانية كما غير علم الطبيعة وجه الأرض. وسيقضى على الاستبداد المتوحش للآلات على البشرية. وسيكشف، حتى للفلاسفة الذين ظلوا خلال قرنين من الزمان عبيدا لعلماء الرياضة والطبيعة، عن الوحدة الموجهة، والمعين الخالق، وتلقائية الحياة الباهرة"[3]

إن التراكم المعرفي في تاريخ العلوم، مترابط ايضا فلسفة العلوم إذ لا يمكن تصور تاريخ علم من غير استحضار لفلسفة العلم، فهي تساهم في وعي مؤرخ العلم بالقضايا العلوم المختلفة، حتى التطورات العلمية، مرتكزة أساسا على فهم هذا الحقل الفلسفي، " إن تطور الفكر البيولوجي لا غنى عنه لتتبع تاريخ وفلسفة العلوم كما لتوجيه تطور العلم ذاته- يلقى بظلاله وأنواره على مهر الحياة حيث يسبح الإنسان، أحيانا ضد التيار، نحو الشواطئ المستقبلية المحتملة، التي مازالت مجهولة؛ ليكون مثل هذا الكتاب قادرا على توفر بعض المعالم النافعة لتفادى العقبات الممكنة أمام الملاحة في مياه الأزمنة المختبئة في المستقبل، الذي لا يزال غير متوقع، لكن متتبع معالم لاحتمالية تاريخية"[4]

2-1 نحو الحاجة إلى علم أخلاق للحيوان:

في ظل تطور التقنية المعاصرة واستغلالها في مجال الزراعة، والفلاحة وتربية الحيوان، هذا التوسع في استخدام التقنية أفرزت عدة مشكلات أخلاقية في التعاطي مع الحيوان، حول طريقة

التعاطي معه هل هو شيء مثل باقي الاشياء الموجودة في الطبيعة، "ومع ذلك، فمن ناحية واقعية، تعجز المزارع الواسعة الضخمة غالبا عن ضمان الرفق بالحيوان. وفي بلدان التي تسمح فيها بما يسمى(المزارع الصناعية)، حيث توضع الحيوانات من الخنازير والعجول والدجاج والماشية- وكلها تشعر بالألم بوضوح- في بيئة شديدة الضيق والازدحام، وتعامل على أنها مجرد وسيلة لإنتاج اللحوم والبيض ومنتجات الألبان بأقل الأسعار، مع انعدام الاهتمام بالآلام التي تعاني منها الحيوانات. ولا يمكن لأي حساب نفعي أن يسوغ مثل هذه الممارسات"[1] ومن نتائج الوعي الأخلاقي الذي قدمته فلسفة القيمة والاخلاق، في هذا المبحث، نشأت مؤسسات الرفق بالحيوان، فقد كان" البحث الفلسفي في الرفق بالحيوان هو من مجالات التي كان لها تأثير كبير في المجتمع، وأدى في كثير من البلدان إلى تغييرات في القوانين والتشريعات"[2]

2-3 ارتباط البيولوجيا بفلسفة القيمة

الوجود كله له معنى بالنسبة لإنسان، ووظيفته الأساسية في التعاطي مع هذا العالم هو أن يملأه بالقيمة والمعنى ولذلك جاء في تعريف الإنسان " أنه حيوان ذو رموز، وبذلك نجتنب كل النقص في التعريفات والمحاولات السابقة. . . تحدثنا البيولوجيا أن في كل حيوان جهازين جهاز مستقبل وجهاز مؤثر، بالأوّل يتقبل الإشارات الخارجية وبالثاني يستجيب لها، غير أن الإنسان يمتلك مع هذين الجهازين جهازا ثالثا رمزيا لا وجود له لدى الحيوانات الأخرى، فإذا قلنا إن استجابة الحيوان (رد فعل) واستجابة الإنسان (رجع) وجدنا أن هناك عملية فكرية بطيئة تصحب الرجع ولا توجد في رد الفعل؛ وهذا معناه أن الرجع يتأخر زمنيا عن رد الفعل الذي يكون محض استجابة مباشرة"[3].

بهذا التحليل يكون الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يعطي لهذا المعنى قيمة معينة، فالحياة بما تشتمله من نبات وحيوان ترتبط بنظام وقوانين في الطبيعة، فقط العالم الانساني وحده يستطيع أن يتعاطى معه وفق قيمة، فلا فكاك في أن يرتبط علم البيولوجيا بفلسفة القيمة حتى تحترم حياة الإنسان في هذا الوجود، باحترام جميع الكائنات بما فيها عالم الجماد وهو ما سنتناوله في العنصر الموالي.

2-4 البيولوجيا والبيئة:

لقد أضحت المسألة البيئية والمحافظة عليها من أهم القضايا الأخلاقية الخطيرة والإضطرارية التي لم تحسم إلى هذا الوقت مما يدل على" أن هذه القضايا تتضمن خيارات أخلاقية ذات شأن كبير نستطيع أن نجترحها بل ويجب أن نجترحها، إن مسؤوليتنا الأخلاقية ذات أهمية وإلحاحية لم نعهدهما من قبل، وهي مسؤولية لا يمكننا التهرب منها، ففي أيدينا الجامحة واللامبالية حتى الآن، يكمن مصير بيئتنا الطبيعية وإخوتنا من الأنواع الحية والأجيال التي ستأتي بعدنا"[4] ، هذا ما يجعلنا نعيد النظر في تلك الممارسات اللاأخلاقية تجاه الطبيعة، خاصة وأن الوجود الإنساني مرتهن بوجود الطبيعة، و المحافظة عليها هي محافظة على الإنسان ومصيره.

إن الأزمات التي أحدثتها التقنية؛ إنّما ترجع إلى كونها قد فصلت الأخلاق عن التقنية أي أنّها أحدثت مباينة بينهما، مما أدى بالتقنية إلى فقدان رشدها بفقدان البوصلة الناظمة لتوجيهها، " إن الإضرار بالأخلاق الدينية – إن إقصاء أو استيلاء أو استبدالا- ما لبث أن انعكست آثاره السلبية على النظام العلمي – التقني للعالم، ذلك أن هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق، ألا وهو تحصيل كمال السيادات الثلاث: التنبؤ والتحكم والتصرف! بل إنّه صار لا يقدر على أن يمنع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار، والأهوال من كل جانب، الأمر الذي دعا بعض الفلاسفة الأخلاقيين إلى التفكير في وسائل تصحيح هذا المسار الذي يفضي بالإنسانية إلى المفاسد، بل يلقي بها إلى المهالك، إن عاجلا أو آجلا، وكان من ثمرة هذا التفكير ظهور بعض النظريات الأخلاقية الجديدة"[1] . هذه الأخلاقيات الجديدة التي أصبحت تعرف بفلسفة القيم البيئية وعلم أخلاقيات الأرض.

3/علاقة الفلسفة بالفيزياء:

كانت النظرة القديمة إلى العالم ترتكز على مقولة أن الإنسان هو مركز هذا العالم، هذه المركزية جعلت منه سيدا له، خوّلت له أن يكون فاحصا له ومتأملا فيه وحاكما ومهيمنا عليه، خاصة مع كونه حكيما وفيلسوفا، فجل المعارف، إن لم نقل جميعها" كالفيزياء والفلك والرياضيات وعلم النفس كانت منضوية تحت لواء الفلسفة، ولهذا كان الفلاسفة القدماء علماء، وشملت كتاباتهم مباحث فلسفية وأخرى علمية على حد سواء، وبرز منهم الرياضي وعالم الطبيعة وعالم النفس والطبيب إلى جانب كونه فيلسوفاً. ومما أسهم في اندماج هذه العلوم في الفلسفة اعتمادها منهج بحث واحد أساسه التأمل العقلي النظري، لا المشاهدة والتجريب إلا فيما ندر، ولهذا قال ديكارت إن: الفلسفة أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزياء وفروعها الطب والميكانيكا والأخلاق. واستمر اقتران العلوم بالفلسفة حتى مطلع القرن السابع عشر، ثم تمايزت عنها نتيجة دخول طرق الملاحظة والتجربة والفرضية والتحقق في مجال العلوم، فاستقلت الفيزياء بفضل كلّ من غاليليه ونيوتن، ثمّ الكيمياء على يد لافوازييه " [2].

وهذا الاستقلال لا يعني البتة أنها بعيدة عن الفلسفة، بل هناك تكامل وتقارب بين الفلسفة والفيزياء، بدءا من تاريخ نشأتها إلى بروزها كعلم مستقل. ولبيان ذلك نرجع إلى توضيح معنى الفيزياء وأصل هذه الكلمة. إن الجذر التيمولوجي لمدلول كلمة الفيزياء يعود أساسا إلى الحقبة اليونانية، " فأصل كلمة فيزياء هو فيزيس اليونانية وتعني الطبيعة، وكان هذا العلم مرتبطا بعلم الفلسفة الطبيعية(nature philosophy)، بل ويمكن القول إن كل العلوم الأساسية كانت فروعا من هذه الفلسفة الطبيعية، وقد بدأ الإنسان يهتم بالطبيعة حوله من آلاف السنين، خاصة في ظل عدم فهم الظواهر الطبيعية وخوفه من آثار بعضها المدمرة والخطرة على حياته ووجوده، كما بدأ في ملاحظة الارتباط المتبادل لبعض هذه الظواهر خاصة تلك التي تلعب دورا هاما في تلبية احتياجاته وفي نشاطاته، مثل ارتباط موسم الأمطار وفيضان الأنهر ونضوج الثمار وتصرفات الحيوانات مع تناوب فصول السنة وحركة الأجرام السماوية"[3]

أن التحقيب العقل العلمي وفقا للمنظور الوضعي للعلوم، أنه مر عبر مراحل عديدة، والتي تم حصرها حسب أوغيست كونت إلى: المرحلة اللاهوتية، المرحلة الميتافيزيقية، المرحلة الوضعية، والتي تعبر كل مرحلة على النضج الذي طرأ على العقل الإنساني، في محاولة لفهم أسرار الكون، " أما نشوء الفيزياء كعلم ممنهج ومكتوب فيمكن إرجاعه إلى الفيلسوف والعالم الإغريقي طاليسThales 640-456 ق م، أول من حاول تفسير الظواهر العمليات الطبيعية بعيدا عن الأساطير المرتبة بالآلهة ورغبتها، ثم هيرقليدس والذي اهتم بدور الزمن وتتابعه في العمليات الطبيعية، ثم عاد ليوكيبوس (leukipos) ليكون أول من اقترح التركيب الذري للمادة بشكله الأوّلي البدائي، حيث قال إن كل المواد تتركب من ذرات أو وحدات صغيرة لا يمكن تجزئتها"[1].

هذه النظرة الدقيقة والتي يمكن أن نعتبرها محاولة جادة " للغوص في أعماق النظريات الفيزيائية والخلق الرياضي تدفعك دفعا صوب الفلسفة"[2] بطريقة ما، حتى نفهم العلاقات بين الظواهر الطبيعية، حتى وإن كان بعض علماء الفيزياء المعاصرين "كستيفن هوكنج قد أعلن ببساطة أن الفلسفة الآن ميتة لأن الفلاسفة لم يواكبوا التطورات الحديثة في العلوم ولا سيما في الفيزياء، فإنه قد استند في ذلك على جهله الكامل بجهود فلاسفة العلم الحاليين وفلسفة الفيزياء؛ إذ يبذل الفلاسفة الحاليون جهودا كبيرة في التعرف على الجديد في هذه العلوم. . . إن العلماء يحتاجون إلى رؤى تقييمية لما يقومون به من اكتشافات، فالمعرفة العلمية التي يتم تداولها وتدريسها تحتاج للكثير من المراجعة المستقبلية لمنهجيتها ونتائجها. وقد ضرب ليدمان أمثلة عديدة مشيرا إلى جهود فلاسفة العلم المعاصرين في مراجعة والتعليق على مدى نجاح ومصداقية بعض المعارف العلمية المتداولة الآن في العلوم المختلفة"[3]. وما نظرية النسبية العامة والخاصة لدى ألبرت اينشتاين ببعيدة عن علماء الفيزياء المعاصرين، ففهمها يحتاج إلى ضرب من الفلسفة على وجهة معينة، (فمن شاء التفصيل حول الموضوع فلينظر إلى كتاب الكون الاحدب ل: عبد الرحيم البدر) أما بالنسبة للعلاقة التي تكمن بين الفيزياء والفلسفة فيمكننا القول بأنها " البحث عن طبيعة العالم الخارجي الحقيقي، فالفيزياء شانها شأن الكيمياء مثلا، مرت مثلا بمراحل في شتى فروعها بحثا عن طبيعة الظواهر، تضع الفروض، الواحد تلو الآخر، وكل فرض يدحض-أو يبدو أنه يدحض- الفرض السابق في سلسلة لا تنتهي، وكأن جميع هذه الفروض خاطئة ما عدا آخرها، إن كان هناك آخر. . . فأين تكمن الحقيقة إذن؟ أليس ذلك من عمل الفلسفة؟ البحث عن الحقيقة؟ "[4]

إن الدارس لتاريخ علم الفيزياء يجد أنه لا يمكن أبدا أن نجد هناك فصلا وانقطاع بين الفلسفة وعلم الفيزياء، بل كثير من علماء الفيزياء هم عبارة عن فلاسفة، ومن هذه المنطلق التاريخي لكل من العلم والفلسفة نجد أن: " العلم لم يتخل عن الفلسفة في أي وقت من الأوقات، ولن يتخل عنها. وهو ما اكد عليه عالم فيزيائي مايكل هوكنز في قوله: (لقد كان العلم وسيبقى دائما فرعا من الفلسفة، رغم أن العديد من العلماء البارزين يشعرون بأنه تجاوز مرحلة عبوديته لها. لذلك لم يعد يشبه الفلسفة).

بل أنه يذهب أبعد من ذلك في قوله: ليس وضع العلماء أفضل من الفلاسفة واللاهوتيين في تحديد الحقيقة المطلقة. وبهذا الصدد أيضا قال آينشتاين: العلم من دون نظرية معرفة يبقى بدائيا ومشوشا. ولسوف نرى كيف أن صراع الآراء في الساحة العلمية اتكأ على الفلسفة، ولا سيما في مناهج البحث. وقد لا نفجأ إذا علما أن النظريات المتصارعة في علم الفيزياء وعلم الفلك وعلم الأحياء، تعكس خلفيات فلسفية، بل وأيديولوجية، مختلفة. وخير مثال على ذلك: نظريتا الانفجار الكبير، والحالة الثابتة، الكونيتان. فهما تعكسان موقفين فلسفيين مختلفين: الإقرار أو الاعتراف بلحظة معينة لنشوء الكون، بما يخدم فكرة الخلق، أم خلافها"[1]، كما يمكننا القول في الأخير أن خلف كل نظرية في الفيزياء، نجد في بنيتها المضمرة أو خلف كواليس هذه النظرية رؤية فلسفية تدعمها وتنطلق منها في بدايتها.

المحاضرة الثالثة عشر علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية:

1/ مفهوم العلوم الإنسانية:

هي تلك الدراسة التي تحاول أن تتناول كل نشاط إنساني في كل مجال يزاوله الفرد أو الجماعة في الفكر والعمل؛ تهدف إلى الوصف والتفسير، ومن ثَمَة التنبؤ والتحكم، تماما كما تهدف العلوم الطبيعي. ومع هذا فكما قيل لاريب أنها تختلف عن العلوم الطبيعية؛ لأن موضوعها العام هو الإنسان في المجتمع إزاء العالم[1]

2/ علم النفس:

إن دراسة النفس البشرية ومحاولة حل لغزها وكشف أساراها، لها امتداد عميق في تاريخ العلم الإنساني، ومصطلح علم النفس يحتوي على مركبين هما: " psyche بمعنى الروح أو العقل أو الذات، logos وتعني العلم أو الدراسة. وبالتالي يكون علم النفس هو دراسة الذات كما تكشف عن نفسها في الأداء والعمل والنشاط، ومن ثم يمكن تعريف علم النفس بأنه العلم الذي يدرس سلوك الإنسان أي يصف هذا السلوك ويحاول تفسيره"[2]، هذه الدراسة لفهم الجوانب الجوانية في حياة الانسان، ساهمت كثيرا من فهم الإنسان لذاته، وسبر أغواها المتنوعة، وتجاوز كثير من الازمات النفسية وحل مشكلتها، فعلم النفس" قد أفاد علم النفس كثيرا من بحوث الفلاسفة الذين جاءوا بعد ديكارت مثل جون لوك وكانط وغيرهما خصوصا في البحوث المتعلقة بعلاقة الجسم بالعقل وبطبيعة الإدراك والتصور والتذكر والتفكير ودوافع السلوك المختلفة"[3].

الإنسان كتلة من المشاعر والعواطف المتنوعة والمختلفة، لها ارتباط بعالم الجسد الذي يتفاعل مع هذا الجانب الغير المرئي، فعالم الأفكار الذي هو مادة الفكر الفلسفي لا يمكن عزله عن عالم الروح والنفس، ولذلك كان من أهم القضايا التي تهتم بها الفلسفة (كالفلسفة الفيمينولوجيا) هي علاقة الوعي بالشعور، "إننا نفس وبدن، نشعر ونفرح، نتألم، نأكل، ونشرب، ونمرض، ونتحرك. . . فما علاقة نفسنا ببدننا؟ وهل النفس غير البدن؟ أم أنها كل واحد يظهر من زاويتين؟ يذهب بعض الفلاسفة إلى أن البدن غير النفس، لكنهم ينقسمون في مسألة الوجود الحقيقي للنفس والتي سمتها الخلود، بينما البدن وجود عرضي مصيره الفناء، فالبعض يرى أن الوجود الحقيقي هو وجود النفس، بينما وجود البدن عرضي مصيره الفناء. والبعض الآخر، لأنه لا يستطيع تجاهل إلحاحات البدن وإرغاماته، فإنه يذهب إلى القول بالإثنية"[4].

لكن الواقع يثبت خلاف ذلك، لأننا لا يمكن أن نعزل البدن عالمه الباطني، بل إن أي رقي للإنسان يتضمن أساسا الجمع بين العالمين الجواني والبراني، بل هناك أكثر من تلاقي و" تقاطع ثابت بين الفلسفة والنفس، يكمن في موضوع العلم نفسه، فالاتفاق أو الإجماع على دلالة النفس هو الأصل في اختلاف المدارس النفسية، الاختلاف الذي ساهم في بلورة هذا العلم، وبيان الحضور الفلسفي في تاريخ علم النفس واضح وجلّي، وعلى قاعدة احتواء المنظومة المعرفية الفلسفية لكل القضايا الكونية،

مادية كانت أو إنسانية، والآية السقراطية: اعرف نفسك بنفسك كافية في التصريح والشرح المفصل لأهمية النفس في البحث الفلسفي، واهتمام الفلاسفة بالنفس لم يكن معرفيا صرفا بل كان وظيفيا، فالبحث عن الشخصية النموذج كان مطلبا اجتماعيا بامتياز، ولم تكن الفلسفة إلا تنظيرا وتوثيقا لهذا الأمل، والأخلاق كمبحث فلسفي، قائمة على التأسيس والتأصيل النفسي، إذ أن البحث في الرغبة والسعي نحو سبر طبيعتها من المسائل التي استأثرت باهتمام كل من سقراط وافلاطون وارسطو"[1]، وقد توسعت الدراسات الفلسفة حول النفس ونلمس ذلك خاصة في المباحث المتعلقة بفلسفة الأخلاق التي يراد منها معرفة الطبيعة الخلقية للإنسان وترشيدها، نحو أخلاق إنسانية أفضل.

3/ علم الاجتماع:

يحتل علم الاجتماع مركزا أساسيا في حقل العلوم الإنسانية، بل يمكن القول أنه فرع مستقل عن العلوم الإنسانية، عند أهل التصنيف من علماء تاريخ العلم، فهو كعلم قد " نشأ في أحضان الدراسات الفلسفية، فإنها مازالت تتعايش بأشكال ومضامين مختلفة مع المعرفة العلمية، خصوصا في المجال الاجتماعي، متحدية كل الهجومات والاعتراضات التي شنت ضدها باسم العلمية والواقعية، وفي هذا المضمار يجب التمييز بين تحرر علم الاجتماع من الفلسفة وبين إنكار الفلسفة. . . إن اقتران الفلسفة والعلم في مجال العلم الاجتماعي تعتبر قضية مسلم بها، وذلك نابع من السمات النوعية للظواهر الاجتماعية، ومن المضمون الحقيقي للمجتمع اللذان يفرضان اقترانهما"[2]، وهذا الاقتران سببه هو التداخل بين الدراسات الفلسفية والاجتماعية، وحاجة للتلاقح بينهما، فعالم الاجتماع لابد أن يكون عارفا بالشأن الفكري والفلسفي حتى تكون له مقدرة على تحليل النقد والمقارنة و فهم المناهج التي يمكن أن تتكيف مع الظواهر الاجتماعية المختلفة، وتجاوز الطرح العلمي الوضعي الصارم للظواهر الاجتماعية والتي هي ظواهر إنسانية، لا نستطيع فرض المنهج الكمي عليها بالدقة التي نريدها في العلوم الطبيعية، ومظاهر ذلك يمكن لنا أن نبرزها ونبررها معا في النقاط التالية:

" **أولا:** هنالك فلسفة لعلم الاجتماع تأخذ معنى فلسفة العلم أي دراسة للمناهج والمفاهيم والأدلة المستخدمة في علم الإجتماع، وهذا الاهتمام الفلسفي شائع في علم الاجتماع، كما يحتاج اليه أكثر من العلوم الطبيعية نظرا للصعوبات الخاصة التي تكتنف المفاهيم السوسيولوجية.

ثانيا: هنالك علاقة وثيقة بين علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية والأخلاقية فموضوع علم الاجتماع هو السلوك الاجتماعي الإنساني الذي توجهه القيم، فعالم لاجتماع يدرس القيم والتقويمات الإنسانية بوصفها وقائع، لكن عليه أيضا أن يهتم بمناقشة القيم في سياقها الخاص كما تتجلى في الفلسفة الأخلاقية والاجتماعية.

ثالثا: أن البعض قد يذهب إلى أن علم الاجتماع يؤدي مباشرة إلى ظهور الفكر الفلسفي، وأنه قد أسهم في تحديد التساؤلات الفلسفية الكبرى، كما ذهب إلى ذلك دوركايم في كتاباته في علم الاجتماع الديني، ويجب أن نذكر هنا أنه بينما كان من الطبيعي أن يثير علم الاجتماع أفكارا فلسفية فإن جانبا

كبيرا من الفكر السوسيولوجي قد بدأ من الفلسفة، كما أن البعض مثلا يرى أن الماركسية ليست نظرية سيوسيولوجية فحسب ولكنها أيضا نظرة فلسفية تحدد رؤية للعالم"[1]

يحتاج عالم الإجتماع أن يكتسب مرورنة فكرية في استخدام المناهج الاجتماعية المختلفة، حسب دراسة الظاهرة، لان المنطق الكمي ربما لا يسعفه في دراسة وحل المشكلات الاجتماعية، والواقع شاهد على ذلك في كثير من المشكلات، التي عجزت العلوم الاجتماعية ان تجد لها حل، فيحتاج الباحث في علم الإجتماع الى الاعتماد على حدسه وفهمه لكي يلج الشعور الجمعي ليسقط عليه تحليلاته والحلول المقترحة لتلك المشكلات ولتوضيح ذلك نتساءل: " كيف تتكامل إذا هذه العلاقة الضرورية بين الفلسفة وعلم الاجتماع؟ والرد عن طريق المنهج، فإذا كانت بعض الاتجاهات في علم الاجتماع تحث العلماء على الاتجاه الى الملاحظة وكشف الوقائع واللجوء إلى التحليلات والحدوس وما إلى ذلك، فإن ميرلوبونتي يرى أن هذا لن يؤدي إلى نتائج ما دمنا نقف على أرض الفكر السببي والموضوعي، فلا يمكن رد أو اختزال السلاسل السببية إلى أحداها كما لا يمكن أن نفكر فيها كلها، وهكذا لا يمكن لهذا الاتجاه أن يعد سليما إلا بشرط أن يمر بنمط لا سببي من الفكر، هو نمط الفلسفة"[2]

4/ علاقة الفلسفة بالتاريخ:

الباحث في تاريخ الحضارات الإنسانية المتعاقبة، يلاحظ أن هناك حضارات تنشأ وأخرى تضمحل وتختفي من العالم، فالزمن في سيرورته يحمل بين ثناياه قوانين سير الحضارات واندثارها، هو ما يحتم على الباحث البحث عن تلك القوانين في فلسفة الحضارة، حيث " بعد اكتشاف فلسفة التاريخ والوعي بالتاريخ ابتداء من فيكو وكوندرسيه. . . حيث ارتبطت الفلسفة بالتاريخ. وحين أصبح التاريخ موضوع الفلسفة المفضل، وحين تحدد الفكر الفلسفي طبقا للفكر للمرحلة التاريخية التي تمر بها. . . وقد ازدهرت الفلسفة بصورة أوضح عند هيجل، فهو الذي فلسف التاريخ وأرّخ الفلسفة، وجعل للفكر مسارا في التاريخ، وجعل التاريخ تحققا للفكرة، فوحد بين الفلسفة والتاريخ، فالوعي تاريخ الوعي، والمنطق تاريخ المنطق، الفلسفة تاريخ الفلسفة، والجمال تاريخ الجمال، والدين تاريخ الدين، والسياسة تاريخ السياسة، والتاريخ تاريخ الحضارات البشرية "[3].

إن العلاقة بين التاريخ والفلسفة هي علاقة متكاملة وضرورية، فالدارس للفلسفة يحتاج الى تاريخها ليستوعب جل مذاهبها ومفكريها، والتاريخ يحتاج الى الفلسفة لكي نستوعبه ونعيه وعيا حقيقيا غير زائف، بل إن موت الفلسفة واضمحلالها سببه ومرجعه إلى عدم " وعيينا بالتاريخ، ولا نعرف في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟ نقوم بأدوار أجيال مضت فتنشأ الحركة السلفية أو نقوم بأدوار أجيال قادمة فتنشأ لدينا الاتجاهات الماركسية والعلمية والعلمانية. أو لا نقوم بأي دور في الحاضر فتنشأ حالة اللامبالاة دون أن ندري أننا في مرحلة خروج من التقاليد إلى التحرر، ومن التراث إلى تجديد، ومن الماضي إلى الحاضر، وبالتالي يستلزم ذلك القيام بدور التنوير من أجل نهضة شاملة.

وعلى العكس من ذلك تحيا الفلسفة بدخولها في معارك التاريخ باستثمارها رصيد الفكر الإنساني، وإنجازات الروح البشري. ومن هنا تبدو أهمية أرسطو مؤرخا وأوليته على سقراط وأفلاطون، فعن طريق أرسطو بعث التاريخ، تاريخ الفكري اليوناني"[1]

قد شهدت فلسفة التاريخ ازدهارا بارزا خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر والبداية القرن العشرين على ثلة من اصحاب الوعي التاريخي، كما ازدهرت " الفلسفة أخيرا في نهاية الوعي الأوروبي في الفلسفة المعاصرة على يد هوسرل وبرغسون ودلتاي وفلاسفة الوعي التاريخي"[2]، وهذا دليل من التاريخ الفكري للفلسفة على الترابط بينها وبين التاريخ، كما تسعى فلسفة التاريخ أيضا كما قدمنا إلى معرفة قوانين سير الحضارات وبالتالي " الوصول إلى معرفة ما إذا كان هناك قوانين تحكم حركة المجتمعات؟ وما هو العامل المحرك للمجتمعات؟ وهل ثمة غاية للتاريخ؟ وماهي؟ وما دور الانسان؟ هل يصنع التاريخ أم يتكبده؟. . .هذه الفلسفة هي وعي حضارة ما بنفسها كماض وحاضر ومستقبل، عندئذ حيث لا فلسفة للتاريخ فإن المجتمع يكون غير واع بنفسه، يتخبط بين الماضي والحاضر والمستقبل"[3]، وجرت التجربة التاريخية للحضارات الإنسانية أن الحضارات تنشؤ عن وعي وفكر، يخططه العباقرة من أهل الفكر والتاريخ، وما الانحسار الذي طرأ على الحضارة الإسلامية إلا بسبب انحسار الفكر والوعي التاريخي، وكان آخر ذلك مع ابن خلدون سنة 808 هجري.

إن القضية المركزية التي يحاول علم التاريخ تجليتها، هي قضية الحقيقة، كما نجد هذا الهم مشترك بينها وبين الفلسفة، " فموضوع التاريخ والحقيقة أو الحقيقة والتاريخ شائك جدّاً، ويمكن تناوله من عدّة زوايا أو منظورات. فإذا ما نظرنا إليه من زاوية الأبستمولوجيا التاريخية فلا بُدّ من طرح الأسئلة التالية: هل يمكن التوصّل إلى الحقيقة فيما يخصّ مجريات التاريخ البعيد؟ أم أنّ ذلك وهم وسراب؟

مثلاً هل يمكن التوصّل إلى الحقيقة اليقينيّة فيما يخصّ الفتنة الكبرى في تاريخ الإسلام؟ إذا كان الباحث شيعيّاً فإنّه سيغلّب وجهة النظر الشيعيّة، وإذا كان سُنيّاً فسيغلّب وجهة النظر السُنيّة. وقل الأمر ذاته عن الباحث الإباضي، فهو أيضاً سيغلّب وجهة النظر الإباضية. أين هي الحقيقة إذن من كلّ ذلك؟ إنها مفقودة تماماً ما دام لم يخرج باحث موضوعي غير متحيّز بشكل مسبق لأيّ مذهب من المذاهب الإسلامية الكبرى"[4]، وهنا تساهم الفلسفة بالمناهج اللازمة لعلم التاريخ للبحث في تلك القضايا، وخاصة المناهج التي تكيّف الموضوعات حسبها، باعتبارها كيفية، وتحاول عقلنة الحقيقة التاريخية وجعلها متقبلة ومستساغة لديهم.

4-1-مقولات فلسفة التاريخ:

4-1-1-الكلية:

الناظر في تاريخ الإنسانية، يجد حركة التاريخ مَلأَى بالحوادث المختلفة والمتنوعة، والمشتتة، تعجزنا في كثير من الأحيان عن لملمتها، وفق ناظم منطقي واحد، في وحدة واحدة، حتى تمكننا من فهم هذه الحركة، إنها "تبدو أمام نظر الفيلسوف اشتاتا لابط بينها وأكواما تتراكم بعضها إثر بعض،

إنه يرفض أن يكون التاريخ عماء- أو بالأحرى فوضى من المصادفات العمياء. . . يطلب الفيلسوف الوحدة العضوية بين هذه الأجزاء وترابط بين الوقائع، ويتشكل من ذلك كله ما يسمى بالتاريخ العالمي الذي يصبح مادة الفيلسوف" [1]

4-2-2العلية:

هذه المقولة تعد من أهم مقولات فلسفة التاريخ، فبعد سبر العلل الجزئية للحوادث التاريخية يخلص الفيلسوف إلى علل أساسية، التي يرها أنها المحركة والفاعلة في التاريخ، وعليها مدار تغيير الحضارات وشعوبها، فمثلا الميزاج النفسي لحضارة من الحضارات يمكن أن يكون علة مؤثرة في اضمحلال حضارته، وهنا يكمن الفرق بين عمل المؤرخ والفيلسوف، حيث "يلجأ المؤرخ في التاريخ العادي إلى التعليل، ولكنه يتقيد دائما في استنباطه للأسباب بواقعة جزئية ملتزما بأطر التاريخ أو مقولاته من فردية وزمان ومكان، أما فيلسوف التاريخ فيختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية إلى علة واحدة أو علتين على أكثر تقدير، يفسر في ضوئها التاريخ العالمي، وهذا يقتضي منه بطبيعة الحال إعادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم منها صورة عقلية "[2]

5/ علاقة الفلسفة بالاقتصاد:

5-1مفهوم علم الاقتصاد (economics):

يعرف علم الاقتصاد بأنه علم يهتم بتقسيم الحاجيات الإنسان وتنظيمها، وفقا لسلم الضروريات والكماليات، وطريقة العيش وفقا لهذه المبادئ كما يعالج علم الاقتصاد " مشكلة الموارد النادرة أو المحدودة واستعمالها على نحو يسمح بالحصول على أكبر إشباع لحاجات المجتمع غير المحدودة. وهو بعبارة أخرى علم إدارة الموارد المحدودة لتلبية حاجات غير محدودة. فموضوعه هو الثروة الاجتماعية من جهة، وسلوك الإنسان الاقتصادي من جهة ثانية. يهتم علم الاقتصاد بأحد وجوه النشاط الإنساني في العالم، وهو النشاط الاقتصادي الذي يشتمل على جميع تصرفات الأفراد التي تتصل بكل من الإنتاج والتبادل والاستهلاك والتوزيع، وما يتفرع عنها من ظواهر اقتصادية مثل التنمية والدخل والادخار والاستثمار والتضخم والدورات الاقتصادية والبطالة وغيرها. فالنشاط الاقتصادي واحد من أهم جوانب السلوك الإنساني العام. ووحدة شخصية الإنسان تؤدي إلى انعكاس الأوضاع الاقتصادية في مختلف المجالات القانونية والسياسية والفكرية للمجتمع"[3]، أما فكرة الاقتصاد فلها امتداد في التاريخ الإنساني، بدأت مع المرأة في المنزل كيف تقسم الطعام وتدخره حسب الفصول والحاجيات اليومية، أما من حيث تحريره مسائله فقد كان مع" زنيوفون الذي كتب كتابً واحدٍ خاصا بالاقتصاد، وقد ظهرت في هذا الكتاب همة رجال الأعمال الحقيقية، أما الكتاب فاسمه Acconomicusأي التدبير وقد قصره على فن التدبير المنزلي ليس إلا"[4]، لتتلاحق فيما بعد التصورات الاقتصادية في عالم متشابك ومتصارع على الثروات، ومزاحمة الكل للكل في سباق حميم حول اكتساب الثورة والظفر بها.

وهنا تظهر لنا قيمة الفلسفة في تأسيس للفكر الإقتصادي وخاصة الفلسفة الماركسية مع كارل ماركس التي تعبر عن " مظهر عقلي للحياة المادية والشروط الاقتصادية، التي يعيشها المجتمع، ونتاج حتمي لها. قال كونستانتيوف: من القوانين المشتركة بين جميع التكوينات الاجتماعية، والصالحة_ على الخصوص_ للمجتمع الاشتراكي، يمكن أن نذكر القانون القائل: أن الوجود الاجتماعي يحدد الإدراك الاجتماعي. إن الأفكار الاجتماعية والسياسية والحقوقية والفنية والفلسفية، هي انعكاس للشروط المادية في الحياة الاجتماعية"[1].

ويتجلى لنا أهمية الفلسفة في خلق تصورات لفكرة الإقتصاد وتقسيم الثورة من أجل تأسيس لمجتمع تسوده روح العادلة بين الأفراد " حيث محرك الاقتصاد فلسفتان: الفلسفة الفردية والفلسفة الجماعية، في الفلسفة الفردية باعث الاقتصاد هو المصلحة الخاصة، ولذلك فإن الحرية الاقتصادية هي الوعاء الملائم للاقتصاد وإن أكفأ دور اقتصادي للدولة هو ألا يكون لها دور. بينما الفلسفة الجماعية تقوم على نقيض من ذلك"[2].

وهنا كان جوهر النقاش بين التصورين؛ الفلسفة الرأسمالية والفلسفة الإشتراكية، وهما قطبا الرحى في الفكر الإقتصادي، حيث لم تعد العلاقات الإقتصادية في المجتمع الواحد مثلما كانت من قبل، بل أصبحت المشكلة الإقتصادية في دولة ما تؤثر على حركة الإقتصاد في العالم جميعا، إن " النشاط الاقتصادي صار نشاطا اجتماعيا يخرج عن نطاق كل فرد على حدة، صار نسيجا هائلا، كل فرد في الجماعة لا يمسك منه إلا بخيط، بل يتجاوز أحيانا كل مجتمع على حدة ليدخل العالم في نسيج معقد من العلاقات، مما يتطلب فهم أسس هذا النشاط وغايته والعوامل غير الاقتصادية فيه، ولهذا اقتضى الأمر البحث في ماهية الملكية وشرعيتها من عدمها، ما هو الإنتاج حتى يتمكن أن تقوم لعدالة في التوزيع، وماهي العدالة؟ وهل يجب أولا تدخل النظام الاجتماعي، أم يترك هذا النشاط للسوق؟ "[3].

2-5عالم الأفكار وعلم الاقتصاد:

تأثر الرؤية إلى العالم و ثقافة المجتمع على تقبل المناهج الاقتصادية التي تطبق على أي مجتمع، مما يُلزمنا وجود خبراء وفلاسفة فكر اقتصادي، ليفحصوا تلك المناهج ومدى صلاحتها لتطبيقها على المجتمع، وهنا تظهر لها العلاقة الوظيفية بين الفلسفة والإقتصاد، " فنحن حين نخرج من نطاق المقارنة بين هذه المناهج الاقتصادية في محتواها الفكري والمذهبي إلى المقارنة بينهما في قابليتها التطبيقية لإعطاء إطار للتنمية الاقتصادية يجب أن لا نقيم مقارنتنا على أساس المعطيات النظرية لكل واحد من تلك المناهج فحسب بل لابد ان نلاحظ بدقة الظروف الموضوعية للامة وتركيبها النفسي والتاريخي لان الامة هي المجال التطبيق لتلك المناهج فمن الضروري أن يدرس المجال المفروض للتطبيق وخصائصه وشروطه بعناية ليلاحظ ما يقدر لكل منهج من فعالية لدى التطبيق"[4].

إن اختبار فعالية هذه المناهج وصلاحيتها على أرض الواقع هو من عمل فلسفة الإقتصاد وخبراء علم الإجتماع الإقتصادي، فليس يمكن تصور صلاحية أي منهج اقتصادي من غير تحليل محتواه الفكري والإيديولوجي حتى نفعله بالشكل الأصوب ولنضرب مثالا على ذلك حتى نقرب المعنى

للأذهان، تلك التجربة "التي أجريت في اندونيسيا قد تضمنت كل الشروط النجاح. . . واضع خطتها الدكتور شاخت، الرجل الذي نهض باقتصاد ألمانيا قبيل الحرب العالمية الثانية من نقطة الصفر تقريبا، ومع ذلك نراها فشلت فشلا ذريعا، لو وقفنا على الأقل متأملين أسباب هذا الفشل لاستفدنا منه درسا اقتصاديا. . .فالدكتور شاخت كان أجدر لكنه خطط لإندونيسيا فوضع ضمنا خطته، على قاعدة (معادلة اجتماعية) خاصة بالشعب الألماني، وأجنبية عن الشعب الإندونيسي"[1]، وهنا نلخص أن الفلسفة الإقتصاد هي الرائز الذي يمكننا لقياس مدى فعالية كل فكرة اقصادية من عدمها.

المحاضرة الرابعة عشر: علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية(تابع):

1- الفلسفة والقانون:

1-1-مفهوم القانون:

كلما بدرت الى أذهاننا كلمة القانون، إلا واستصحبنا معها مصطلح الضبط والإحترام والتقييد، والالتزام، وهذا يقودنا الى معرفة مصطلح القانون ودلالته الاصطلاحية. تُعرف كلمة القانون law=loi بأنها " جميع القواعد والأنظمة التي تهدف إلى تنظيم الأنشطة الاجتماعية المختلفة؛ لذلك يرتبط معنى القانون بالتنظيم، أي تنظيم المجتمع. فالإنسان خُلِق؛ ليعيش حياته ويتمتع بوجوده، وهو في سبيل ذلك يقوم بالعديد من الأعمال والأنشطة، ندر منها ما ينفرد بإنجازه، فطبيعة الحياة تقتضي التعاون بين الأفراد. وبمرور الزمن وتطور العلاقات الاجتماعية وتشابكها غدا الأمر ملحّاً لنشوء علاقات مشتركة بين أفراد المجتمع متعاونين متكافئين لدفع عجلة الحياة. وعلى الرغم من تعدّد أنشطة الأفراد وحاجاتهم، فهي متماثلة، متقاربة متداخلة، والنتيجة هي التضارب والتنافس، فالإنسان أنانيّ بطبعه محبّ لذاته، وهو كذلك متساو مع غيره في انعدام كل قيد على حريته، بحسب الأصل؛ ولذلك فقد ألحّ الوجود الإنسانيّ بضرورة التنسيق بين حاجات الأفراد وأنشطتهم ووضع القواعد المنظمة لعلاقاتهم وروابطهم المتبادلة"[1].

ويعبر هذا التحليل كله لمصطلح القانون على حاجة الإنسان الى سلطة قوية تسوسه، وتضبطه اجتماعيا في سلوكه وفي علاقته مع باقي أفراد المجتمع، وإلا ساد الحياة الاجتماعية الفوضى وحالة الحرب، ولذلك كان هَمُ جل الفلاسفة " منذ فجر الحضارات الإنسانية وحتى اليوم جهودا جبارة بدت في تأملاتهم وتبلورت في كتاباتهم في سبيل إرساء مبادئ القانون العادل الذي يحافظ على ذلك التوازن المفقود بين الحقوق والواجبات، بين من يملكون القوة والسلطة وبين من لا يملكون حتى قوت يومهم بين دعاة الحرب والاستيلاء والسيطرة والاغتصاب وبين دعاة السلام والتعاون والمساواة والمحبة بين الأفراد والشعوب والدول"[2].

فقد كان أمل هؤلاء المفكرين، تأسيس دولة مثالية، يحترم فيها الإنسان وفقا لقانون عادل بين البشر " إن حلما طوباويا يراود كل هؤلاء الفلاسفة حول أسس وجود المجتمعات العادلة التي تعيش في إطارها أفراد البشر متمتعين بحقوقهم العادلة في ظل عالم لا ظلم فيه ولا استبداد، عالم لا تستخدم فيه القوة الغاشمة ضد أحد منهم"[3].

ولتكريس هذه التصورات على أرض الواقع وتفعيها في شكل نظام سياسي، كان لفلاسفة اليونان يد الأولى لإبراز فكرة القانون وتطبيقها في المجتمع، حيث " ابتعثت فكرة القانون الطبيعي من الفلاسفة اليونان. فقد استرعى نظرهم تشابه سلوكك الناس في المجتمع، على اختلاف ميولهم ومشاربهم ومناطق وجودهم، فعزوا هذا التشابه إلى وجود مبادئ أساسية مثالية تسود في سائر المجتمعات ولا تتأثر باختلاف المكان ومر الزمان. تلك المبادئ هي التي يرمز إليها باسم الضمير والشرف والاستقامة والفضيلة، وغير ذلك من مكارم الأخلاق، ويخضع لسلطانها البشر في مشارق

الأرض ومغاربها. . . وقد تطرق فلاسفة اليونان من هذه المشاهدات إلى البحث في أصل هذه المبادئ وعلة اتساقها وعدم تحولها"[1]، فقد كانت تلك المبادئ الأخلاقية هي الضامن لاحترام فكرة القانون في المجتمع، على افتراض أن الإنسان مزود بجهاز أخلاقي، وضمير باطني يسهر على حراسة تلك الفضائل؛ التي يقوم عليها القانون. "واستمرت القوانين مرتكزة على هذه الفلسفة اليونانية أو الأرسطية بمعنى أصح، حتى ضعفت هيمنة أرسطو على الفكر الغربي بعد ظهور ديكارت وتغيير النظرة الفلسفية، وانعكس ذلك في الفلسفات السياسية والقانونية التي جاء بها توماس هوبز وجون لوك بوجه خاص "[2]، لتتسع دائرة فكرة القانون مع تأسيس الدولة الحديثة التي جاءت بحزمة من التشريعات والدساتير والمواثيق التي عبرت من خلالها على قوة الضبط الاجتماعي للأفراد في المجتمع، عبر اجهزتها التنفيذية، في تصور لدولة شعارها القانون فوق الجميع، معبرة بذلك على أقصى منتج فكري قدمه الإنسان لشكل دولة القانون، الذي تحترم فيه حقوق البشر.

لكن رغم كل تلك الجهود لتحقيق ذلك الحلم الطوباوي، في ايجاد دولة العدالة الاجتماعية تبقى العلاقة بين القانون والفلسفة في تناقح مستمر، إذ تعبر فلسفة القانون عن الحارس والمكمل القيمي للقانون فهي دوما تدرس " ما ينبغي أن يكون عليه القانون البشري لتحقيق العدالة بين البشر أيا كانوا وفي أي عصر عاشوا، غنها دراسة لكيفية تحقيق التوازن بين الحقوق والواجبات وبين البشر في أي مجتمع إنساني عن طريق وضع التشريعات اللازمة لذلك، والتي تحقق أسمى وأكمل صورة للعدالة بين مواطني أي دولة" [3]

2-علاقة الفلسفة بالدين:

لا تخلو حضارة من الحضارات الإنسانية من دير للعبادة، سواء كانت هذه الاخيرة – الدير- لديانة سماوية أو وضعية من صناعة البشر، ما يدلنا إلى نزوع البشر إلى العبودية، ويعتبر الدين (Religion) مظهر لها هو عبارة عن " مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء، وأساسه الوجدان وللعقل مجال فيه"[4].

أما بالنسبة للفرق بين الملة والدين: فيكمن في أن الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فالشريعة من حيث تطاع تسمى دينا، ومن حيث تجمع الناس تسمى ملة، قال الفارابي: الدين* والملة

يكونان اسمين مترادفين [1].

3-الفلسفة والدين:

يروي لنا تاريخ الفكر الإنساني أن الفلسفة والدين لم تكن على خط سير واحد، بل تخللتها فترات انقطاعات بين وتقلبات، لكن المدقق والناظر المحقق يرى أن تلك التقاطعات والتناقضات، لم تكن جوهرية من حيث أن صناعة الفلسفة تضاد الدين في جوهره وتصادمه، وفي هذا الصدد " يرى الكندي أنه ينبغي أن تتميز العلوم الإنسانية عن العلوم الإلهية من حيث أصلها وطريقتها ومادتها. إن العلوم الإنسانية ثمرة البحث في الجهد والصناعة في حين أن العلوم الإلهية هبة الله التي حباها إلى الأنبياء المرسلين. وليس في هؤلاء حاجة إلى أن يحوزوا على هذه العلوم بالبحث العلمي الإنساني أو بما يفيدونه من أحداث الزمان.ولقد حبوا بذلك بإيحاء مباشر ماض من الإرادة الإلهية. وينتج عن هذا أن سعي الفيلسوف ينبغي أن ينصاع فيهتدي وينقاد بشيء من ايحاء علوي"[2]، هذا إذا نظرنا إلى الفلسفة التي مصدرها العقل فقط، فهي من هذه الناحية محوجة إلى ناظم منهجي فوق طور العقل ليرشدها في مباحثها، بدل ترك العنان للعقل الذي يعتبر الهوى عدوا له، و" إذا تقصينا آراء فلاسفة الإسلام واحدا في هذا الصدد. . . يرون للفلسفة مكانها وللدين مكانه. كل منهما يؤدي وظيفته في الحياة من غير أن يكون بينهما مصادمة ولا نزاع، فالفيلسوف يصل عن طريق العقل إلى إدراك الأمور النظرية، وهو يلم بطرف من الحقائق العلمية. مهمته إذن نظرية: البحث في العقائد والنظر في الحقائق العقلية. أما النبي فهو يدرك في سبيل الوحي الحقائق العلمية، وطرفا من الحقائق النظرية: وهو يرى في حالة إشراق النظام الأكمل للكون، فيحاول أن يهدي الناس إليه. فوظيفته إذن علمية تشريعية أكثر منها نظرية. كانوا يرون أن مهمة النبي هي تحقيق العدل في هذا العالم" [3]، ونفس هذا التصور والتوجه نجده أيضا عند الفارابي الذي " لا يرى بين الفلسفة والدين تعارضا ولا منافرة. وإذا كان قد وجد بينهما اختلاف، فليس ذلك إلا في الظاهر، الشريعة تخاطب الجمهور. والجمهور لا قبل له أن يدرك من أسرار الأمور وبواطنها ما يدركه الفلاسفة بالبراهين الحقيقية. لذلك خاطبهم الشرع بما استطاعوا تصوره وإدراكه" [4]. وهنا نود أن ننبه إلى أن الفلسفة بمعناها الحكمة التي هي فوق طور العقل، بمعنى إلهية فهي من هذه الجهة لا يمكن أن يكون لها خلاف بينها وبين الدين، إذ لا يتصور التناقض بينهما المصدر إلهي واحد، وإنما نشأ الخلاف بعد حصر الفلسفة وجعلها عقلية تأملية محضة مع ارسطو ومعه قد انتهى عصر الفلسفة (الحكمة) وبدأ طور العقل والتأمل الذي ظهرت معه تأويلات جعلت من الفلسفة العقلية تناقض الدين في ظاهرها.

أما لو نظرنا إلى الموضوعات كلا منها فتكاد تتطابق، وهو دليل على أن الفلسفة الأولى كانت تتطابق مع الدين تتكامل معه لأن الملهم واحد، حيث يرى هيجل " أن موضوعات الفلسفة هي نفسها،

بصفة عامة، موضوعات الدين: فالموضوع في كليهما هو الحقيقة. بذلك المعنى السامي الذي يكون فيه الله والله وحده، هو الحقيقة. وهما ينتقلان بطريقة متشابهة إلى معالجة العالمين المتناهيين: عالم الطبيعة والروح المتناهي، من حيث علاقة الواحد منهما بالآخر، ومن حيث علاقتهما بالله بوصفه حقيقتهما. ومن ثم فمن الممكن بل من الواجب أن تزعم الفلسفة أنها تتعرف على موضوعاتها على نحو ما" [1].

إنه بعد حصر الفلسفة وجعلها عقلية كما قدمنا، كان الصراع قد احتدم بينها وبين الدين " وقد درج الفلاسفة والدينيون وبعض العلماء الطبيعيين من الإسرائيليين والمسيحيين ومسلمين خلال الأدهار على أن يوفقوا بين الدين والفلسفة، وقد بدأ ذلك التوفيق أو التقريب في عصر تحول الفلسفة اليونانية بالهجرة إلى الإسكندرية. . . إن الدين والفلسفة قد خرجا من نبع واحد ويصبان في مصب واحد وأن غايتهما لهدف واحد، وإن تغاير الأسلوب في كل منهما"[2]، أو ان الصراع بين الفلسفة وبالدين إنما يكون في الديانات التي تناقض العقل الصحيح، أما غير ذلك فلا يمكن تصور خلاف بينهما البتة.

3-مفهوم الدين الطبيعي (naturalistic religion)

في عصر الحداثة وما بعدها نشأ سيل من المفاهيم الكثيرة والمتنوعة، ومنها يصطلح عليه الدين الطبيعي، أو حركة الدين الجديد، وغيرها من المصطلحات، ومصطلح الدين الطبيعي هو عبارة عن مفهوم " أطلق في القرن الثامن عشر على الاعتقاد بوجود الله وخيريته وبروحانية النفس وخلودها وبإلزامية فعل الخير من جهة ما هو ناشئ من وحي الضمير ووحي العقل. وبخلاف الديانات الكتابية والكهنوتية، لا يؤمن الدين الطبيعي بالبعث والحساب، ولكنه لا ينكر فكرة الألوهية كلية، إنما يفسرها على أساس إحلال الإله الطبيعي محل الإله فوق الطبيعي. ويرد الدين الطبيعي الخير إلى المواهب البشرية والتراث الثقافي للإنسانية أو إلى الثراء المتنوع للطبيعة التي تعتمد عليها حياة الإنسان، وهنا يظهر الإنسانيون المتدينون الذين يتعبدون الإنسانية أمثال لودفيغ فيورباخ Feurbach وأوغست كونت Conte في القرن التاسع عشر، وجون ديوي Dewey وإريك فروم Wrum في القرن العشرين. وهؤلاء يقدسون الجوانب المثالية في الإنسان الطامحة إلى الحق والخير والجمال"[3]

وهنا يصير العقل هو المتحكم فيما هو ديني عن طريق فهمه فهما عقلانيا، وإزاحة كل ما لا يقبله العقل. بذلك تم إخضاع الدين للعقل واستبعاد جانبه الغيبي الميتافيزيقي الظاهر في شكله الغامض، وإحلال مكانه دين العقل أو الديانة العقلانية، وعليه **فالدّين الطبيعي** هو عبارة عن "إيمان تتضمنه عقيدة بحد أدنى تعبد داخلي يرتكز على الإعتراف بالألوهية، وعلى ممارسة الحياة المستقيمة، وقانون تتضمنه القاعدة الذهبية للتبادل، أو مطلب العدالة والإحسان، أمل هو أمل السعادة الحاضرة والآتية"[4]

.

فقد استبدلت جميع الشرائع المسيحية التي عرفها البشر؛ بميلاد تشريعي جديد تستمد منه الذات العارفة تلك الأوامر والتشريعات من ذاتها أي: من عقلها، ولكن لبنات التصور هاته قد بدأت مع المشروع الحداثي، والآباء المؤسسين مع (جان جاك روسو) في كتابه **"دين الفطرة"**، ودانيس ديدرو (Denis Diderot) في كتابه **"كفاية الدين الطبيعي"**، وباروخ سبينوزا (Baruch Spinoza) في كتابه **"رسالة في اللاهوت والسياسة"**، وهذا الأخير إيمانويل كانط (Immanuel Kant) في كتابه **"الدين في مجرد حدود العقل"**؛ حيث يعرّف (كانط) الدّين بأنّه "معرفة واجباتنا كأوامر إلهية، ولذلك ليس هناك بالضبط سوى دين أصيل واحد لا يتضمن أصولا للعقيدة ولا تعبدا؛ وإنمّا قواعد أخلاقية وحسب، ويختلط بالدين الطبيعي الأخلاقي. إنّ الدين الحقيقي الوحيد لا يتضمن سوى قوانين، أي إشارات علمية بحيث نستطيع بها أن نكون واعين لضرورتها غير المشروطة؛ وبالتالي لا يمكننا الإعتراف بها على أنّها موحى بها عن طريق العقل الصرف "[1] ، هذا التصور وغيره قد ساهم (كانط) في وضع قواعده وتوطينه بشكله يجعل له القبول في الفكر الأوروبي.

4-علاقة الفلسفة بالفن:

4-1-مفهوم الفن:

الإنسان كائن يسعى للوصول إلى المطلق؛ لأن له إرادة حرة ومطلقة، يبحث الكمال والجمال والمطلقين في جميع الأشياء، ولكونه عاجز عن تحقيق ذلك، يقوم بالتعبير عن تكل المطلقات فيما يسمه فنا، إنه " تعبير خارجي عما يحدث في النفس من بواعث وتأثيرات بواسطة الخطوط أو الألوان أو الحركات أو الأصوات أو الألفاظ، ويشمل الفنون المختلفة كالنحت والتصوير "[2].

وهنا تجدر الإشارة والتنبيه بين الفن كنزوع بشري نحو المطلق، وبين الفن كحرفة صناعية فهذا الاخير هو " عمل عادي نفعي غايته تحقيق وظيفة معينة، والآخر عمل إبداعي يهدف إلى تحقيق صيغة جمالية لا علاقة لها بالمنفعة المادية، وترمي إلى تحقيق السعادة والمتعة، أو تحقيق وظيفة تطهيرية katharsis حسب أرسطو. وقد أطلق على هذا العمل اسم الفن"[3]

4-2-علاقة الفلسفة بالفن:

1-لماذا الفن؟

الجمال يجذب النفوس السوية، ويعدل الأمزجة الفاسدة، وقد اهتمت الفلسفة بمبحث الجمال وأولته اهتماما بالغا نجده في مبحث القيمة، وهو من المعارف المعيارية، فهي تبحث عن معنى الجميل والجليل، ومعيار التمييز بين الجميل والقبيح، وهي من أهم المباحث التي اشتغلت عليه فلسفة الفن والجمال، ولعدم وجود رائز مطلق يرجع إليه، لاختلاف معايير البشر فيه، فمثلا " قلّ أن تجد عقلا يسأل لم كان الجميل جميلا. ويرى المتوحش الجمال في الشفاه الغليظة والوشم الأزرق. وكان الإغريق يتلمسونه في الشباب أو في هدوء التماثيل وتناسبها. وكان الرومان يرونه في النظام والروعة والبأس. وفي عصر النهضة كانت الألوان سر الجمال، ويراه الناس في العصر الحاضر

في الموسيقى والرقص. . . الفلاسفة وحدهم هم الذين تحرقوا شوقا لفهم طبيعته، والكشف عن سر قوته. الحق أن هذه المسألة تتعلق بعلم النفس، ولكن علماءه تركوا بحثها للفلسفة، كما يفعل كل حين يحيل على الفلسفة المشكلات التي لا يستطيع حلها. ولذلك اتصلت مشكلات هامة بالفلسفة، فعذرها عن التعطل قليل"[1]

فمثلا الفن الإسلامي يعبر عن رؤية إلى العالم تدل على الغاية والهدف الوحدة التي تربط الإنسان بالمتعالي على اختلاف الأمكنة والأزمنة، من خلال تلك الزخارف والمنمنمات والقباب والأقواس والهلال التي كلها ترمز إلى وجود مبدأ الوحدة وكما قيل في الإسلام " جميع الفنون تؤدي إلى المسجد، والمسجد يحمل على الصلاة، إن الجامع الذي تكاد حجارته نفسها تصلي، مركز إشعاع لجميع فعاليات الأمة الإسلامية، وهو نقطة انطلاق لجميع الفنون " [2]

إن الرسالة أو الفكرة التي تعجز عن تبليغها بالكلام، سيكون الرمز أحسن من العبارة في كثير من الأحيان، وينفذ في اعماق الوجدان الإنساني ويسعى إلى تغيير الأفراد والمجتمعات، ولا ادل على ذلك مثل الفن بكل تنويعاته وأشكاله " هو أن التجريد طابع هذا الفن الأصيل، فإذا ساءلناه الإيضاح والتفسير أجاب بأن المسجد الإسلامي، هو مكان الصلاة لله الأعظم الأوحد، هذا المسجد الجامع لمفاهيم الوحدانية ومفاهيم المعرفة الروحية والعقلية، والتربوية، والتعليمية والصحية، بما يتصل به من مدرسة ومستشفى هذا المسجد الجامع هو مركز جميع الفنون الاسلامية لأن هذه الفنون كلها تؤدي إلى هذا المسجد الجامع، في كل مكان ومع كل زمان"[3]

2-الفن والبحث عن المعنى في الحياة:

الفيلسوف يبحث عن الوحدة والتكامل والتناسق والمعنى في كل شيء، وعن طريق الفن وحده يستطيع أن يَلُم الشتات ويصنع من التناقضات الكبيرة والمتباينة في المجتمع نسيجا متماسكا في نظام واحد، إن "الانفعال المعبر عنه في العمل الفني هو انفعال ينبع من أعماق الروحية للإنسان، وحتى من لا يجدون لكلامي أي معنى سيوافقون على أن الجانب الروحي من الإنسان يتأثر تأثرا هائلا بالأعماق الفنية، الفن إذن مرتبط بالحياة الروحية التي إليها يعطي ومنها بالتأكيد يأخذ. . . فالفن يفعل في شخصياتنا، وإلا فما أهونها وأحقرها تلك الخبرات الوجدانية التي تغادر شخصياتنا دون أن تمسها من قريب او بعيد" [4]، فالمفردات والمعاني العظيمة في حياتنا كالحب والتضحية والوفاء والبذل والعطاء وحب الخير الأسمى لا نجد له إلا تمثلا في عالم الفن والجمال. ولذلك فقد " اجتذبت الفنون اهتمام الفلاسفة الموضوعي من ناحية أن النسق الذي ينشدون إظهاره قد لا يبدو او يتحقق على أكمل وجه إلا في روائع الفن حيث تتداخل الأجزاء وتؤلف كيانا عقليا حيا على النحو الذي يكون عليه الكون، او بعبارة أدق على النحو الذي يمكن أن يكون عليه الكون. ولكن الفنون تسلفت أنظار الفلاسفة

بل وقد استلفتها بالفعل لسبب آخر هو تثبيت قضايا تتعلق بالأخلاق والمعرفة والحق لا يحل لفيلسوف جدير بهذا الأمر أن يتجاهلها" [1]

الـخـاتـمـة :

بعد عرض المحاضرات السابقة على طلبة الجذع المشترك علوم اجتماعية طيلة السداسي، فقد تخلل العرض جملة من النقاشات والأسئلة، والمحاورات المفيدة مع الطلبة التي أكسبت هذه المطبوعة بعض النقاط المنهجية والمعرفية التي ارتأينا أن تُدوّن في هذه اللُّقَطَة، وهي تعبر عن عديد من نتائج وأفكار التي نراها مهمة لعرضها في النقاط التالية:

1-تساهم الفلسفة في تنمية الثقافة الشخصية وعالم الأفكار لدى الطلبة، مما تكسبهم التخلص من الأفكار السطحية، وتنمي فيهم روح التحليل والنقد، والبحث عن العمق، وهو ما لمسناه من خلال، تطور طريقة طرح الأسئلة، التي كانت سطحية في بداية الأمر، لتصبح دقيقة ومركزة.

2-عرض المحاضرات بطريقة حوارية مع التمثيل، أكسبت الجو التعليمي أثناء الدرس حماسة معرفية لدى الطالب، مما جعله مندمجا في العملية التعليمية التَعَلُمِية، وخاصة الدرس الفلسفي الذي يمتاز بالإغراق في التجريد، فتحتاج المحاضر إلى التمثيل حتى يُقرِّب الصورة إلى ذهن المتلقي.

3-إرتأينا التوسيع قليلا في عرض وشرح محور الخاص بالمناهج الفلسفية، مع الحرص على تنفيذ وتطبيق محتوى البرنامج الوزاري؛ بسبب كثرة الأسئلة من الطلبة بخصوص هذا المحور ولِما رأيناه- محور- مهما للطالب، وضروريا في كل أطوراه المعرفية، مما يكسبه الّدقة المنهجية، والقدرة على الفهم المَحاور الكبرى في العلوم الاجتماعية في التخصصات المقبلة.

4-كانت محاولتنا في تدريس الفلسفة جعلها مدخلا وجسرا لخلق الوعي لدى الطالب، وتحسيسا بدوره الذي يمارسه في بناء أمته ومحيطه؛ فكريا ومعرفيا وأخلاقيا، مما يجعل ما تَعَلَمَهُ من الفلسفة مرتبطا بواقعه المعاش وليس ما يدرسه فلسفيا يَقبَعُ في دائرة طوباوية، والبعد عن الواقع وعدم ارتباط الجانبي المعرفي بالواقع، أو بعبارة أخرى الفصل ما بين الجانب النظري والجانب العملي مما يخلق حالة فراغ، إذ أصبح البعض ينظر إلى الفلسفة بنظرة اقصائية، وإنما قصدنا من ذلك؛ محاولة تكوين الشخصية المؤثرة والفعّالة في الوسط العلمي ويكون الطالب مؤثرا في الآخرين إيجابا.

5- اعتمدنا في ربط الفلسفة مع باقي الفروع المعرفية المختلفة، إلى ابراز علاقة التكامل بينهما، قصد خلق صورة جديدة حول ثقافة التكامل المعرفي بين الفروع المعرفية الاجتماعية وغيرها من التخصصات الاخرى؛ لأن أصحاب العلوم المادية ينظرون إلى علوم الإنسان على أنها علوم ثانوية مما خلق حالة شرخ نفسي رهيب في تلك المعارف؛ بحيث يصبح تكوين الطالب في تلك الفروع المعرفية خاليا من ثقافة التكامل فيكون ضحية للنظرة تجزيئية للعلوم، فالفلسفة أما للعلوم وخادمة لها أيضا.

6- الناظر إلى قائمة المصادر والمراجع يجدها متنوعة ومختلفة، قصد إثراء المحتوى المعرفي، وتوجيه الطالب وتنبيهه إلى تلك الكتب والمعاجم والقواميس؛ التي نحسبها ضرورية ومهمة؛ ليتعامل معها الطالب في البحوث المقررة في حصة الأعمال الموجهة.

قائمة المصادر والمراجع:

1-القرآن الكريم

***المراجع باللغة العربية:**

1-أبو الحسن العامري، **الأمد على الأبد**، تحقيق أورتيك روسن، بيروت لبنان، دار الكندي، ط1، 1979

2-ابراهيم اللبان وآخرون، **مشكلات فلسفية**، دط، دت.

3-إبراهيم أبراش، **المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية**، عمان الأردن، دار الشروق، ط1، 2009.

4-أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، علق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مصر القاهرة، مكتبة صفا، ط1، 2003، ج2.

5-أحمد فؤاد الأهواني، **معاني الفلسفة**، ط1، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1947

6-أحمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1975.

7-أ. س. رابوبرت، **مبادئ الفلسفة**، ترجمة أحمد أمين، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي، ط1، 2012.

8-أ. أشلي مونتاغيو، **البدائية**، ترجمة محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة53، الكويت، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، 1982.

9-أمين واصف بك، **أصول الفلسفة**، القاهرة، مطبعة المعارف، ط1، 1921.

10-أروين إدمان، **الفنون والإنسان مقدمة موجزة لعلم الجمال**، ترجمة مصطفى حبيب، مصر، دار الكتب المصرية، ط1، 2021.

11-ارنست كاسيرر، **مدخل الى فلسفة الحضارة الانسانية**، ترجمة إحسان عباس، ط1، بيروت لبنان، دار الاندلس، دت.

12-أليكس روزنبرج، **فلسفة البيولوجيا مدخل معاصر**، ترجمة مينا سيتي يوسف، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة، ط1، 2018.

13-البيرت أشفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ترجمة عبد الرحمان بدوي، القاهرة مصر، المؤسسة المصرية العامة، دت.

14-الشهرستاني، **الملل والنحل**، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، تعليق أحمد فهمي محمد، ج1، ط2.

15-بليز بسكال، **خواطر**، تعريب إدوار البستاني، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت لبنان، ط1، 1972.

16-بيير تويليي، **داروين وشركاه**، ترجمة إلياس حسن، بيروت لبنان، دار الكنوز الأدبية ط1، 1996.

17-جاكلين روس، **المناهج في الفلسفة**، ترجمة: د. عبد العزيز ركح، بيروت لبنان، مركز نماء، ط1، 2018.

18- حسن حنفي، **دراسات فلسفية في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة**، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي، ط1، 2020

19-تيبس يوسف، **التصورات العلمية للعالم**، ابن النديم للنشر و التوزيع، الجزائر، ط1، 2014م.
20-توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، مصر، مكتبة النهضة، ط3، دت.
21-دينيس بويكان، **البيولوجيا تاريخ وفلسفة**، ترجمة لبنى الريدي، مها قابيل، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة، ط1، 2017.
22-داود القيصري، **شرح فصوص الحكم**، تحقيق حسن حسن الآملي، ايران، مؤسسة بوستان، دت.
23-رفعت العوضي، **مرتكزات لتدريس الاقتصاد الإسلامي**، ضمن اسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا أمريكا، ط2، 1998.
24-رجب بودبوس، **تبسيط الفلسفة**، سرت ليبيا، دار الجماهرية، 1425، ط1.
25-رنيه ديكارت، **تأملات ميتافيزقية في الفلسفة الأولى**، ترجمة كمال الحاج، بيروت لبنان، منشورات عويدات، دت.
26-روجيه غارودي، **نداء إلى الأحياء**، ترجمة ذوقان قرقوط، دمشق سوريا، دار دمشق للنشر والتوزيع ط1، دت.
27-روجيه جارودي، **وعود الإسلام**، ترجمة ذوقان قرطوط، بيروت لبنان، دار الراقي، ط2، 1985
28-روجيه غارودي، **الإسلام في الغرب**، ترجمة ذوقان قرطوط، دمشق سوريا، دار دمشق، ط1، 1995.
29-روجيه غارودي، **كيف نصنع المستقبل**، ترجمة انور مغيث و منى طلبة، القاهرة مصر، دار الشروق، ط3، 2002.
30--رنيه ديكارت، **مبادئ الفلسفة**، ترجمة عثمان أمين، مصر، دار الثقافة للطباعة والنشر، ط1، 1975.
31-رينيه غينون، **مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية**، ترجمة عمر الفاروق عمر، القاهرة مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2003م.
32-سامي النشار، **مدخل جديد إلى الفلسفة**، دار أنباء للطباعة والنشر، ط1، 1998.
33-سيد حسين نصر، **ثلاث حكماء مسلمين**، بيروت لبنان، دار النهار، ط2، 1981.
34-سعد الدين التفتزاني، **شرح المقاصد**، تعليق إبراهيم شمس الدين، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2010، ج1.
35-صبري محمد خليل، **مقدمة في الفلسفة وقضاياها**، الخرطوم السودان، الجمعية الفلسفة لطلاب جامعة الخرطوم، ط1، 2005.
36-طلال عبد المعطي مصطفى، **فلسفة القيم وبنية المجتمع**، مجلة المعرفة، رقم العدد 410، نوفمبر 1997.
37-طارق الصادق عبدالسلام، خالد بن عبد العزيز الشريدة، **مقدمة في علم الاجتماع**، بيروت لبنان، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2020.
38-طه عبد الرحمان، **سؤال الأخلاق**، دار البيضاء المغرب، المركز الثقافي، ط1، 2000.
39-عبد الرحيم فرج الجندي، **شرح السلم**، مصر القاهرة، المكتبة الازهرية، ط 2005.
40-عبد الرحمان حسن الميداني، **ضوابط المعرفة**، دمشق، دار القلم، ط 4، 1994.

41-عبد الله حسن زروق، **مدخل إلى الفلسفة**، المكتبة الوطنية أثناء النشر، الخرطوم السودان، ط1، 2019.
42-عبده مباشر، **على شاطئ الفلسفة**، القاهرة مصر، الهيئة المصرية للكتاب، 2005.
43-عبد الكريم بلبل، **مدخل إلى الفلسفة**، عمان الأردن، مركز الكتاب الأكاديمي، 2018، ط1.
44-عزمي طه، **الوجه الآخر للفلسفة مدخل معاصر**، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2015.
45-عبد الله حسن زروق، **مدخل إلى الفلسفة**، المكتبة الوطنية أثناء النشر، الخرطوم السودان، ط1، 2019.
46-عبد الجبار الرفاعي، **مبادئ الفلسفة الإسلامية**، بيروت لبنان، دار هادى للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ج1.
47-عبد الهادي الفضلي، **خلاصة الحكمة الإلهية**، بيروت لبنان، مؤسسة دائرة المعارف، ط1.
48-عبد الغفار مكاوي، **لم الفلسفة**، مؤسسة هنداوي مصر، ط1، 2017.
49-عزمي طه، الوجه **الآخر للفلسفة مدخل معاصر**، إربد الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2015.
50-علي الشوك، **تأملات في الفيزياء الحديثة**، بيروت لبنان، دار الفارابي، ط1، 2012.
51-فيليب فرانك، **بين الفيزياء والفلسفة**، ترجمة محمد العبد، القاهرة مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 2010.
52-ق. أقانا سييف، **أسس الفلسفة الماركسية**، ترجمة عبد الرزاق الصافي، بيروت لبنان، دار الفارابي، ج2.
53- كلود ليفي ستروس، **العرق والتاريخ**، ترجمة سليم حداد، بيروت لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، دط، دت.
54-كامل محمد محمد عويضة، **مدخل إلى علم النفس**، بيروت لبنان دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ص3
55-كلايف بل، **الفن**، ترجمة عادل مصطفى، القاهرة مصر، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2013.
56-مرتضى المطهري، **الحكمة العملية**، بيروت لبنان، دار الولاء، ط1، دت.
57-مرتضى المطهري، **الرؤية الكونية التوحيدية**، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني، ايران، طبعة علامة طباطبائي، ط2، 1989.
58-محمد عبد الرحمان مرحبا، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت لبنان، منشورات عويدات، دط، 2007ج1.
59-محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، لبنان، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط5، دت.
60-محمود زيدان، **مناهج البحث الفلسفي**، مصر، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1977.
61-محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، **معايير الفكر**، دمشق سوريا، دار المكتبي، ط1، 1996.
62-محمد باقر الصدر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، سوريا، دار التعارف للمطبوعات، ط5، 1986.

63-محمد باقر الصدر، **اقتصادنا**، بيروت لبنان، دار التعارف، ط14، 1981.
64-محمد الحراق، **ديوان الحراق**، دون طبعة.
65-محمد أمزيان، **نقد مناهج العلوم الإنسانية**، ضمن قضايا منهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، تحرير 66-نصر محمد عارف، القاهرة مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996.
67-محمد لطفي جمعة، **محاضرات في تاريخ المبادئ الاقتصادية والنظامات الأوروبية**، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي، ط1، 2013.
68-محمد الكحلاوي، **الفلسفة التأويلية والفهم بين مرجعيتين**، مجلة الحياة الثقافية، عدد176، أكتوبر 2006.
69-محمد عبد الله الشرقاوي، **في الفلسفة العامة**، بيروت لبنان دار الجيل، ط1، 1991.
70-محمود أبو الفيض المنوفي، الدين والفلسفة والعلم، القاهرة مصر، وكالة الصحافة العربية ناشرون، ط1، 2021.
71-مجموعة من المؤلفين، **المنطق ومناهج البحث**، المكتبة الوطنية، طهران، ايران، ط1، دت.
72- مرسي الطحاوي، **فيزياء الجسيمات الأولية**، القاهرة مصر، دار الآفاق للنشر والتوزيع، ط1، 2022.
73-مصطفى النشار، **مدخل إلى فلسفة المستقبل**، القاهرة مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 2021.
74-مصطفى النشار، **فلسفة القانون واشكالياتها**، القاهرة مصر، دار المصرية اللبنانية، ط1، 2018.
75-مالك بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الفكر دمشق سوريا، ط3، 1987.
76-ميشال مسلان، علم الأديان، مساهمة في التأسيس، ترجمة عزالدين عناية، ط1، المركز الثقافي العربي، أبوظبي الإمارات العربية المتحدة، 2009.
77-ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، بيروت لبنان، مركز الإنماء القومي، ط1، 1990
78-نايجل واربرتون، **الفلسفة الأسس**، ترجمة أسامة عباس، بيروت لبنان، مركز نماء، ط1، 2018.
79-نديم الجسر، **الموجز في الفلسفة العربية**، القاهرة، الناشر عزمي الشعراني، ط1، 1946.
80-نديم الجسر، **قصة الإيمان بن الفلسفة والعلم والقرآن**، عين مليلة الجزائر، دار الهدى، ط1، 2000.
81-نجاة سليم محاسيس، **مفاتيح علم التاريخ**، دار زهران، عمان الأردن، ط1، 2010.
82-هشام غصيب، **مطرقات فكرية**، عمان الأردن، دار الجنان للنشر والتوزيع، ط1، 2021.
83-هيجل، **موسوعة العلوم الفلسفية**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت لبنان، ط3، ج1.
84-ويل ديورانت، **مباهج الفلسفة**، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة مصر، المركز القومي للترجمة، ط2، 2016.

85-وليم جيمس، **بعض مشكلات الفلسفة**، ترجمة محمد فتحي الشطي، مصر المؤسسة المصرية العامة، ط1.
86-يمنى طريف الخولي، **مشكلة العلوم الإنسانية، تقينها وإمكانية حلها**، القاهرة مصر، مؤسسة هنداوي، ط1، 2017.

***المراجع باللغة الفرنسية:**

1-Gilles lipovetsky. ***L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques***. edition gallimard 1992

2- Maurice Blondel، **L'action**، Tome 2 **L'actionhumaine et les conditions de son aboutissement**، Libraire Felix Algan، Parice، 1937،

***المراجع باللغة الانجليزية:**

1-James A. Marcum. **Humanizing Modern Medicine An Introductory Philosophy of Medicine**. 2008 Springer Science + Business Media B. V. .

***القواميس والمعاجم:**

1-إبراهيم مدكور، **المعجم الفلسفي**، مصر القاهرة، الهيئة العامة لشؤون لمطابع الأميرية، ط1، 1983.
2-ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت لبنان، دار صادر، ج 12، ط2.
3-الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق محمد صديق منشاوي، مصر دار الفضيلة، دت، دط.
4-الفيومي، **المصباح المنير**، عبد العظيم الشناوي، القاهرة، دار المعارف، ط2.
5-كونزمان وآخرون، **أطلس الفلسفة**، ترجمة جورج كتورة، بيروت لبنان، مكتبة الشرقية، ط2، 2007.
6-عبد الرحمان بدوي، **موسوعة الفلسفة**، بيروت لبنان، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ط1، 1996، ج1.
7-عبد المنعم الخفاجي، **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، مصر، مكتبة مبدولي، ط3، 2003.
8-مسعود بوبو، **الموسوعة العربية**، سوريا دمشق، حقوق الطبع والنشر محفوظة لهيئة الموسوعة العربية، 1999، ط1.
9-معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية العربية**، بيروت لبنان، الانماء العربي، ط1، 1986.
10-مصطفى حسيبة، **المعجم الفلسفي**، عمن الاردن، دار اسامة، ط1، 2009.

***المجلات:**

1-إرنستبارتريدج، **مقدمة إلى الأخلاق البيئية**، ترجمة معين رومية، **مجلة المعرفة**، سوريا، عدد 491، 1 أغسطس 2004.
2-برتراند رسل، **العلم والفلسفة في القرن العشرين**، مجلة الهلال، مصر، العدد 4، 1 نوفمبر 1929.
3-حربوش العمري، **فلسفة المرض وإيتيقا العلاج في الجزائر**، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد21، ديسمبر 2015.
4-عبد القادر محمود، **من آراء جارودي الإسلامية**، القهرة مصر، مجلة القاهرة، العدد78، سنة 1987.

5-عثمان أمين، **الفلسفة والدين عند فلاسفة الإسلام**، القاهرة مصر، مجلة المعرفة، رقم العدد1، 1مايو1931
6-عثمان أمين، **فلسفة الُجوانية**، مصر، المجلة، العدد رقم 37، 1يناير 1960.
7-كامل عياد، **الحقيقة بين العلم والفلسفة**، مجلة المعرفة، مصر، العدد4، 1أبريل 1962.
8-لويس جارديه، **التوفيق بين الدين والفلسفة**، مجلة البيان، الكويت رقم العدد: 117، تاريخ الإصدار: 1 ديسمبر 1975.
9-لحسن صدار، **علم النفس والفلسفة مقاربة جينيالوجية تاريخية**، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، عدد 11، رقم 02، عام 2021.
10-محمد علي عرفة، **طرف من فلسفة القانون ـ القانون الطبيعي**، مجلة الكاتب المصري، العدد 12، 1سبتمبر 1946.
11-محمد الشقنقيري، **حول أهمية فلسفة الفكر القانوني**، المجلة، عدد107، 1 نوفمبر1965.
12-مجموعة من المؤلفين، **العلم والفلسفة**، مجلة المقتطف، مصر، العدد4، 1 أبريل 1934.
13-عبد الواحد يحيى، **اعرف نفسك بنفسك**، مصر القاهرة، مجلة المعرفة، عدد1، 1931.
14-محمد سليمان حسن، فلسفة الفعل لدى موريس بلونديل، **مجلة المعرفة**، دمشق سوريا، العدد 354، مارس 1993.
15-نقولا حداد، **عناق العلم والفلسفة**، مجلة المقتطف، مصر، العدد4، 1 نوفمبر 1933.
16-هاشم صالح، **تحولات الحقيقة عبر التاريخ**، مجلة يتفكرون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، عدد3، شتاء 2014.

فـهـرس الـمـحـتـويـات

مقـدمـة : _____ ***1***

محور مـداخل تـمـهـيـديـة حـول مـفـهـوم الـفـلـسـفـة والـحـكـمـة _____ ***6***

المحاضرة الاولى: في مفهوم الفلسفة _____ **6**

تمهيد: _____ 6

1/ بدايات التفلسف الأولى في الفكر البشري ومشكلة المركزية: _____ 6

2/ في تحديد ماهية الفلسفة: _____ 7

3/أسباب الاختلاف في تحديد مفهوم واحد للفلسفة: _____ 9

المحاضرة الثانية: الفلسفة والأسئلة الكبرى _____ **11**

تمهيد: _____ 11

1-الإنسان والأسئلة الوجودية الكبرى: _____ 11

2/ في بيان الفرق بين الحكمة والفلسفة: _____ 13

3-ما الطريق للوصول إلى الحكمة؟: _____ 14

محور الـفـلـسـفـة قـيـمـتـهـا ومـقـاصـدهـا وظـيـفـتـهـا : _____ ***16***

المحاضرة الثالثة: قيمة الفلسفة ومقاصدها _____ **16**

تمهيد: _____ 16

1/ موقف الشك من أهمية الفلسفة أو الفتنة الفلسفية: _____ 16

2/ قيمة الفلسفة اليوم: _____ 17

3/ تعلم الفلسفة أو نحو رؤية جديدة للفلسفة: _____ 18

4/ فلسفة الفعل رهان جديد لحضور الفلسفة: _____ 19

المحاضرة الرابعة: مهمة الفيلسوف وظيفته: _____ **23**

تمهيد: _____ 23

1/ الفلسفة من أجل التحليل: _____ 23

2/ الفلسفة وشرعنة النقد والتركيب: _____ 23

3/ الفلسفة وآلية التكامل: _____ 23

4/الفلسفة صانعة لميثودولوجيا المعرفة: _____ 24

5/الفلسفة أداة لتبرير الرؤية إلى العالم: _____ 24

6/ هل الإنسان المعاصر بحاجة إلى فلسفة؟: _____ 25

محور: مـبـاحـث الـفـلـسـفـة ومـنـاهـجـهـا : _____ ***26***

المحاضرة الخامسة: مباحث الفلسفة _____ **26**

تمهيد: _____ 26

1/ مباحث الفلسفة: _____ 26

2/مبحث الابستمولوجيا أو نظرية المعرفة: _____ 27

3/علاقة الإبستمولوجيا بنظرية المعرفة: _____ 28

4/المذاهب الفلسفية الكبرى في نظرية المعرفة: 28
5/ مبحث الأكسيولوجيا أو القيم: 29
6/ المذاهب الفلسفية في تفسير القيم: 30

المحاضرة السادسة: الفلسفة والمنهج: 32
تمهيد: 32
1/ مفهوم المنهج(méthode) method: 32
2/المناهج الفلسفية: 32
3/ أنواع المناهج الفلسفية: 33
4/المنهج الاستقرائي وارتباطه بالعلوم: 34
5/مشكلة تبرير الاستقراء الناقص: 34
6/قوانين الاستقراء العلمي: 35

المحاضرة السابعة: تابع أنواع المناهج 36
2/ المنهج بين الشك واليقين: 36
3/ المنهج الحدسي: 37

المحاضرة الثامنة: تابع أنواع المناهج 41
4/ منهج التمثيل: 41
5/ المنهج التأويلي: 42
6/ المنهج الظواهري: 43

المحاضرة التاسعة: تابع أنواع المناهج 46
7/ منهج التحليل والتركيب: 46
8/ المنهج النقدي: 47
المحاضرة العاشرة: خصائص الفكر الفلسفي: 49
تمهيد: 49
1/ الكلية والشمول: 49
2/ التجريد: 49
3/ العمق: 50
4/ الاتساق: 50
5/ المنطق: 51
6/ الدهشة والحيرة والقلق: 51
7/ المعيارية والمثالية: 52
8/ الفردية: 52
9/ الجدلية: 52

المحاضرة الحادية عشر: علاقة العلم بالفلسفة: 54
تمهيد: 54
1/ الفرق بين العلم والفلسفة: 54
2/ أي مركزية للفلسفة في عصر التقنية؟: 54

3/طبيعة العلاقة القائمة بين الفلسفة والعلم في القرن 21: 55

المحاضرة الثانية عشر: الفلسفة والعلوم التجريبية: 57
1/ ما العلوم التجريبية؟: 57
2/ التجريب براديغم العصر الحديث: 57
3/علاقة الفلسفة بالفيزياء: 61

المحاضرة الثالثة عشر علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية: 64
1/ مفهوم العلوم الإنسانية: 64
2/ علم النفس: 64
3/ علم الاجتماع: 65
4/ علاقة الفلسفة بالتاريخ: 66
5/ علاقة الفلسفة بالاقتصاد: 68

المحاضرة الرابعة عشر: علاقة الفلسفة بالعلوم الإنسانية(تابع): 71
1- الفلسفة والقانون: 71
2-علاقة الفلسفة بالدين: 72
3-الفلسفة والدين: 73
4-علاقة الفلسفة بالفن: 75

الخاتمة: 78
قائمة المصادر والمراجع: 79
فهرس المحتويات 85