



الجامعة الافتراضية السورية
SYRIAN VIRTUAL UNIVERSITY

مقدمة في الفلسفة

الدكتورة رشا شعبان

ISSN: 2617-989X



Books

مقدمة في الفلسفة

الدكتورة رشا شعبان

من منشورات الجامعة الافتراضية السورية

الجمهورية العربية السورية 2018

هذا الكتاب منشور تحت رخصة المشاع المبدع – النسب للمؤلف – حظر الاشتقاق (CC– BY– ND 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode.ar>

يحق للمستخدم بموجب هذه الرخصة نسخ هذا الكتاب ومشاركته وإعادة نشره أو توزيعه بأية صيغة وبأية وسيلة للنشر ولأية غاية تجارية أو غير تجارية، وذلك شريطة عدم التعديل على الكتاب وعدم الاشتقاق منه وعلى أن ينسب للمؤلف الأصلي على الشكل الآتي حصراً:

رشا شعبان، الإجازة في تقانة المعلومات، من منشورات الجامعة الافتراضية السورية، الجمهورية العربية السورية، 2018

متوفر للتحميل من موسوعة الجامعة <https://pedia.svuonline.org/>

Philosophy

Rasha Shabaan

Publications of the Syrian Virtual University (SVU)

Syrian Arab Republic, 2018

Published under the license:

Creative Commons Attributions- NoDerivatives 4.0

International (CC-BY-ND 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/legalcode>

Available for download at: <https://pedia.svuonline.org/>



الفهرس

الأهداف العامة لمادة الفلسفة

- 1 الوحدة التعليمية الأولى
- 1 تعريف الفلسفة
- 2 التساؤل
- 2 كلمات مكافئة من لغات أخرى
- 2 تعريف الفلسفة
- 2 ما هي الفلسفة ...
- 3 الفروع الأساسية في الفلسفة الغربية
- 3 ماذا تعني هذه الكلمات
- 3 فروع الفروع ...
- 3 موضوعان أساسيان في الفلسفة
- 4 الواقعية والمثالية
- 4 العقلانية والتجريبية – الاستقرائية
- 4 أربعة أنواع من الفلاسفة
- 4 ما هي العقلانية
- 5 مفهوم نسبية الإدراك ونسبية الأخلاق
- 5 مقارنة بين المدرسة التأسيسية والمدرسة البنائية
- 5 هل الفلسفة علم نظري أم عملي
- 5 لماذا ندرس الفلسفة
- 5 لم تستحق الفلسفة الدراسة
- 6 لماذا ندرس الفلسفة متعددة الثقافات
- 6 أسئلة للتقويم
- 6 أسئلة للمناقشة
- 6 صراع الحضارات أم حوار الحضارات
- 7 كيف يجب أن نقرأ الفلسفة
- 7 القراءة التحليلية
- 7 القراءة النقدية
- 8 الوحدة التعليمية الثانية

8	كيف يجب أن نعيش ..
9	الأخلاق ..
9	مقاربة الأسئلة الأخلاقية ..
9	بوذا والطريق الأوسط ..
9	الحقائق الأربع النبيلة ..
11	الطريق النبيل ذو الشعاب الثماني ..
12	الحقائق الثلاث ..
12	ارتباط الحقائق الثلاث ..
14	الخصائص الأساسية للثقافة البوذية ..
15	أسئلة التقويم ..
15	أسئلة للمناقشة ..
16	الوحدة التعليمية الثالثة ..
16	من هو كونفوشيوس ..
17	ما هي الكونفوشية ..
17	تعاليم كونفوشيوس ..
17	فلسفة كونفوشيوس ..
17	جين Jen ..
18	ما الذي يعنيه العيش وفقاً لنهج "الجين" ..
18	Li لي ..
19	ولاء الأبناء Hisao - هسياو ..
19	Yi ..
20	الحكم عن طريق الفضيلة ..
20	أهمية التعليم ..
20	مثالية منشيوس ..
21	واقعية هسون تسو ..
21	كونفوشيوس، منشيوس، هسون تسو ..
22	أسئلة التقويم ..
23	الوحدة التعليمية الرابعة ..
23	مقدمة ..
24	سقراط ..
24	حياة سقراط ..

24	سقراط والأخلاق
24	أرسطو
25	السعادة
26	الذات والفضيلة في الفلسفة الإغريقية
26	مشكلة ضعف الإرادة.....
26	أفلاطون : الصراع الداخلي.....
27	الفضيلة كسيطرة عقلانية
27	الفضيلة كتوازن
27	تضارب الواجبات.....
28	الفعل المنضبط.....
28	أرسطو : السعادة
28	الحياة الجيدة.....
28	كيف يجب أن نعيش؟
29	هل للحياة معنى؟
29	الكل في صراع.....
29	اسئلة التقويم.....
29	أسئلة للمناقشة.....
30	الوحدة التعليمية الخامسة
30	مقدمة
31	إيمانويل كانت 1724-1804
31	الاتجاهات الفلسفية الرئيسية في القرن الثامن عشر
31	كانت والمذهب التجريبي
31	كانت والمذهب العقلاني
32	كانت والأخلاق
32	كانت والواجب المطلق.....
32	تقييم الأفعال
32	الواجب المطلق
33	أسس ميتافيزيقا الأخلاق
33	المذهب النفعي
34	الحوافز والنوايا.....

34	المذهب النفعي : تعظيم الفائدة .
34	مذهب المتعة .
34	إعادة تقييم القيم ...
35	نيتشه والمنهج الطبيعي...
35	بين الحرص والحق...
35	نسبية الأخلاق ...
37	أسئلة التقويم...
37	أسئلة المناقشة...
38	الوحدة التعليمية السادسة .
38	الإبستمولوجيا – تعريف ...
39	الإبستمولوجيا .
39	التجريبية والعقلانية: مذهبان رئيسان.
40	الشك ..
40	اليقينية والشك: بعض الأسئلة الأساسية ..
41	(Rene Descartes) رينيه ديكارت ...
42	المادية المعدلة ..
42	بعض المبادئ المؤسسة لمذهب الشك .
43	افتراضات مجازية لتوضيح المبادئ المؤسسة لمذهب الشك ..
44	التجريبية والشك المحدود ..
47	أسئلة التقويم ..
47	أسئلة للمناقشة ..
48	الوحدة التعليمية السابعة
48	ما هو العلم؟ .
49	نظرتان للعلم ..
50	وظائف العلم ..
50	العلم والمعرفة ..
51	مراحل الحصول على المعرفة ..
51	المعرفة العلمية ..
51	طرائق المعرفة (بيرس) .

52	أهداف العلم ..
53	التفكير العلمي ..
55	أسئلة التقويم ..
55	أسئلة للمناقشة و الحوار ..
56	الوحدة التعليمية الثامنة ..
56	مقدمة ..
57	مفهوم النظام ..
57	تعريف النظام ..
58	النظام والبيئة ..
58	مميزات النظام ..
58	عناصر النظام ..
59	العلاقات والروابط بين عناصر النظام ..
59	تحليل النظام ..
59	دراسة النظام ..
62	منهاج تحليل النظم ..
63	أنواع الأنظمة ..
63	خصائص النظام المفتوح ..
63	استخدام الأنظمة ..
64	أسئلة التقويم ..
64	أسئلة المناقشة و الحوار ..
65	الوحدة التعليمية التاسعة ..
66	النماذج ..
66	تعريف النموذج ..
66	مكونات النموذج ..
67	أهمية ودور النموذج ..
67	بناء النموذج ..
67	نموذج النماذج ..
68	مراحل بناء النموذج ..
68	أنواع النماذج ..

69	أهم أنواع النماذج .
70	المشكلة.
70	معايير صياغة المشكلات.
71	الفرضية .
71	معايير صياغة الفرضيات .
71	القانون .
72	الملاحظة .
72	الحقيقة .
73	النظرية .
73	أسئلة التقويم .
73	اسئلة للمناقشة والحوار .
74	الوحدة التعليمية العاشرة
74	الفلسفة المادية .
75	الفلاسفة الماديون .
75	الواقعية الجديدة الإنجليزية .
76	المبادئ العامة للواقعية الجديدة .
77	برتراند رسل .
80	الوضعية الجديدة .
82	لودفيج فتنجشتين .
82	المنطق والتجربة .
83	معنى الجملة .
84	الجمل الأساسية .
84	الفلسفة التحليلية .
85	أسئلة التقويم .
86	الوحدة التعليمية الحادية عشر
86	المادية الجدلية – مقدمة .
87	المادية الجدلية – لمحة تاريخية .
87	أصولها ومؤسسيها .
87	لينين .

87	تطور المذهب في روسيا ..
88	التطور في ميدان علم النفس .
88	المادية ..
89	التطور الجدلي ..
89	الحتمية ..
90	الواحدية ...
90	الوعي والنفس .
90	الإنسان والمجتمع ..
90	نظرية المعرفة ..
91	نظرية القيم ..
92	ملاحظات انتقادية حول الفلسفات المادية ..
92	الجوانب الإيجابية ..
93	الجوانب السلبية ..
93	أسئلة التقويم ..
93	أسئلة للمناقشة و الحوار ..
94	الوحدة التعليمية الثانية عشر
94	الفلسفات المثالية – تمهيد .
95	المثاليون الفرنسيون ..
95	لمثاليون الفرنسيون - ليون برنشفيك ..
95	مثالية برنشفيك ..
96	المثالية ...
96	جهة الحكم: التداخل والتخارج ..
96	العقل ..
97	درجات حياة العقل ..
97	دين العقل ..
98	مدارس الفلسفة الكانتية الجديدة ..
98	المذاهب الرئيسية المشتركة بين الكانتين الجدد ..
99	الكانطيون الجدد وكانط ..
99	مدرسة ماربورج ..

100	مدرسة بادن ..
101	برونو باوخ ...
101	الخلاصة
102	أسئلة للتقويم
102	أسئلة للمناقشة و الحوار ..
103	الوحدة التعليمية الثالثة عشر ..
103	فلسفة الحياة – مقدمة ..
104	فلاسفة الحياة – الخصائص العامة ..
104	مدارس فلسفة الحياة ..
105	هنري برجسون - أصول فلسفته ..
105	هنري برجسون – منشوراته
105	الديمومة والحدس ..
107	ميادين الحياة ..
107	نظرية المعرفة ..
107	علم النفس ...
108	علم النفس الارتباطي ..
108	الحياة والتطور ..
109	الميتافيزيقا
109	الأخلاق ..
110	فلسفة الدين ..
111	اسئلة للتقويم ..
111	اسئلة للمناقشة والحوار
112	الوحدة التعليمية الرابعة عشر ..
112	البرجماتية – مقدمة ..
113	البرجماتية ونظرية المعرفة ..
113	الفلسفة الحيوية البرجماتية ..
113	البرجماتية وفلسفة برجسون ..
113	وليم جيمس المؤسس ..
113	فلسفة وليم جيمس ..

114	براجماتية ولیم جیمس .
114	ظهور البراجماتية الإنكليزية .
114	أفكار البراجماتية الإنكليزية ...
115	شللر والمنطق
115	شللر والحقيقة .
115	جون ديوي - البراجماتية الأمريكية
116	المدرسة الجدلية
116	المدرسة البرجسونية
117	المدرسة البرجسونية والعلم
117	فلسفات الحياة: ملاحظات انتقادية
118	أسئلة التقويم
118	اسئلة للمناقشة و الحوار
119	الوحدة التعليمية الخامسة عشر
119	فلسفة الماهية – مقدمة
120	مفهوم الماهية
120	سمات الفينومينولوجيا
120	إدمند هُسرل
121	إدمند هُسرل – أعماله الفلسفية
121	عرض موجز
121	نقد المذهب الإسمي
121	المنطق و علم النفس
122	مذهبه في الدلالة
122	مفهوم الدلالة
122	عناصر التجريد
123	الأفعال العقلية
123	نظريات هسرل الأخرى
123	المنهج الفينومينولوجي
123	المنهج الفينومينولوجي
124	العلوم عند هسرل

124	الاختزال والوضع بين أقواس
125	القصدية والمثالية
125	الخلاصة
126	أسئلة التقويم
126	أسئلة للمناقشة و الحوار
127	الوحدة التعليمية السادسة عشر
127	ماكس شلر – شخصيته
128	ماكس شلر – تطوره
128	ماكس شلر – أعماله
128	نظرية المعرفة
128	المعرفة الاستقرائية
129	معرفة البنية الماهوية
129	المعرفة الميتافيزيقية
130	القيم
130	القيم والسلوك البشري
130	القيمة والواجب
131	ثبات القيم
131	تصنيف القيم
132	الشخص والنفس والعقل
132	الشخص والجماعة
133	الوحدات الاجتماعية
133	الإنسان والإله
133	الدين والميتافيزيقيا
134	ملاحظات حول فلسفة الماهية
134	أسئلة التقويم
134	أسئلة الحوار و المناقشة

الأهداف العامة لمادة الفلسفة:

يهدف تدريس مادة الفلسفة إلى أن:

- يتعرف الطالب أهمية الفلسفة في تنمية الشخصية الانسانية و صيرورتها المعرفية.
- يلم بقضايا الفلسفة، و تاريخها، و عمق اتصالها و تأثيرها و تأثيرها في تشكل العلوم و تطورها.
- يدرك اتصال الفلسفة بالحياة اليومية و الاجتماعية و السياسية للبشر.
- يمتلك المهارة في استخدام أدوات الفلسفة في بحثه و كتابته و نقاشه.
- يدرك أهمية الفلسفة في تنمية الحس الانساني في عالم حديث يتنامى و يتحول بتسارع .
- يمتلك الفكر النقدي في علاقته بذاته و الآخرين، عبر دراسته للخاصية النقدية للمشكلات الفلسفية.
- يحترم الآخر و يمتلك القدرة على فهمه و التعامل معه من خلال دراسته للأفكار المختلفة و المذاهب المتنوعة و المتعددة للفلسفة.
- يرفض الأفكار المسبقة التي تحجب الرؤى و تغلق العقول .
- يمتلك القدرة على التحليل و التركيب في قراءته للحدث و الأفكار.
- يتعامل مع الإختلاف و يميز بين الخلاف و الإختلاف.
- يمتلك التفكير المنطقي و أهمية الربط بين المقدمات و النتائج.
- يتمثل التفكير العلمي في حياته و سلوكياته اليومية ، مميزاً بين العلم و الوعي العلمي.
- يقدر أهمية العلم في تقدم المجتمع و يرفض الخرافات و التفكير اللاعلمي.
- يتمثل المنظومة الأخلاقية و يقدر أهمية القيم الأخلاقية في الصيرورة الانسانية.
- يقدر التفكير العقلاني في الحياة اليومية و حل المشكلات.
- يدرك أهمية العلاقة التكاملية بين العلم و الفلسفة في المجتمعات التقدمية.

الوحدة التعليمية الأولى

المفاهيم الأساسية:

الفلسفة – الميتافيزيقا – الابستمولوجيا – الاكسيولوجيا – علم الجمال – علم الأخلاق – الواقعية – المثالية – العقلانية – التجريبية.

الأهداف الخاصة :

على الطالب في نهاية الدرس أن يكون قادراً على أن:

- يعرف معنى التفكير الفلسفي.
- يعرف معنى الفلسفة.
- يعلل وجود تعاريف متعددة للفلسفة.
- يوضح الفروع الرئيسية للفلسفة.
- يميز بين المدرسة الواقعية و المدرسة المثالية في الفلسفة.
- يقارن بين المدرسة العقلانية و المدرسة التجريبية في الفلسفة.
- يقيم التفكير الفلسفي.
- يقدم أمثلة عن أهمية الفلسفة في الحياة اليومية.

مدخل إشكالي:

يقول إيليا أبو ماضي في قصيدة الطلاس:

جنت لا أعلم من أين، و لكني أتيت

و سابقي سائراً إن شئت أم أبيت،

و لقد أبصرت قدامي طريقاً فمشيت

كيف جنت؟ كيف أبصرت طريقي؟

لست أدري

أجدد أم قديم أنا في هذا الوجود هل أنا حر طليق أم أسير في قيود هل أنا قائد نفسي في حياتي أم مفقود أتمنى أنني أدري و لكن.....

لست أدري

استكشاف أولي:

- استخرج القضايا التي تساءل عنها الشاعر و بين نوعها؟
- لماذا أنهى الشاعر كل مطع بعبارة لست أدري برأيك؟ وهل معنى ذلك أنه ليس ثمة أجوبة عن تلك الأسئلة؟
- هل تقاسم الشاعر تلك الأسئلة؟ صف شعورك نحوها.

لعل أبو ماضي اختصر لنا في أسئلته تلك الكثير من الأسئلة الفلسفية التي سنحاول التفاعل معها في بحثنا هذا للإضاءة على التفكير الفلسفي و الولوج نحو تحديد معنى الفلسفة.

1.1 تعريف الفلسفة

بدأ الحديث عن الفلسفة في الثقافة الغربية، في القرن السادس قبل الميلاد بين مجموعة من المفكرين عرفت فيما بعد باسم "ما قبل سقراط". من أهم أولئك المفكرين فيثاغورث، الذي صب اهتمامه إلى جانب مفكرين آخرين، على معرفة كيفية تطور نظام الكون و على استكشاف مكوناته. كانت الحكمة بالنسبة لأولئك المفكرين هي فهم الطبيعة.

بالنسبة لسقراط، الذي عاش في أثينا بعد حوالي قرن، الحكمة هي معرفة أنه لا يعرف.
بالنسبة للهنود، كانت الحكمة تعني الوصول إلى معرفة الذات الخالدة.

1.2 التساؤل

تبدأ الفلسفة بالتساؤل عن :

* العالم

* ماذا نفعل

* من نكون

التساؤل يؤدي إلى التفكير الذي يؤدي بدوره إلى التفحص النقدي.

1.3 كلمات مكافئة من لغات أخرى

في السنسكريتية : Darshana ، وتعني " الرؤية " (بكلمات أكثر تحديداً: رؤية الواقع الجوهري) . في الصينية : Je Shwe ، وتعني " دراسة الحكمة ". في اليابانية : Tetsugaku ، وتعني " تعلم الحكمة ".

1.4 تعريف الفلسفة

ثمة تعريف عديدة للفلسفة .

- الفلسفة هي محاولة عقلانية لفهم الوجود وصياغته، وللإجابة على الأسئلة الأساسية المتعلقة به.
- الفلسفة نشاط أكثر منها مجموعة تعاليم والفلاسفة معنيون بصياغة الأسئلة وفهمها قبل محاولة الإجابة عليها.

1.5 ما هي الفلسفة ؟

الفلسفة محاولة لتقديم إجابات مقبولة للأسئلة الجوهرية.

ما المقصود بالسؤال الجوهري ؟

إنه السؤال الذي يقع في عمق القضايا وصلبها الأساسي والذي يتناول المواضيع الرئيسية الأساسية. من هذه الأسئلة مثلاً: كيف نمتلك المعرفة حول أمر ما ؟ هل يمكن أن نثبت أن العالم الخارجي موجود ؟ ما هي الذات ؟ كيف يرتبط العقل بالجسد ؟ كيف ترتبط الكلمات بمعانيها ؟ هل نحن أحرار ؟ هل الله موجود ؟ هل هناك حياة ما بعد الموت ؟ هل للحياة معنى ؟

1.6 ما هي الفلسفة ؟ - تابع

- تتناول الفلسفة بالتفكير مواضيع كالعقل والمادة واللغة والحياة والموت، وهي مواضيع لدى كل منا تصور أو أفكار عنها، وتحاول تحليل كل من هذه المواضيع بهدف الوصول إلى الطبيعة أو الحقيقة الأساسية لكل منها.

وبشكل عام، تتناول الفلسفة الصفات والملامح الأكثر عمومية والأكثر تجريداً للواقع، والتي شغلت، وما تزال تشغل، العقل البشري، والتي لم تتمكن فروع أخرى، كالعلم، من الإجابة عنها.

1.7 ما هي الفلسفة ؟ - تابع

* كانت معظم العلوم فيما مضى، كالفيزياء والفلك وغيرها، أجزاء من الفلسفة.

* قد تتغير المواضيع التي تتناولها الفلسفة مع الزمن ومع تقدم الفروع الأخرى.

* على الرغم من أن بعض المواضيع أصبحت مستقلة عن الفلسفة، لكنها ما زالت موضع اهتمام الفلاسفة.

1.8 ما هي الفلسفة ؟ - تابع

* من الصعب جداً أن يتفق اثنان من الفلاسفة حول كل المواضيع.

* يشير استخدامنا لكلمة "محاولة" إلى أن الأجوبة التي تقدمها الفلسفة شرطية (أو مؤقتة) وليست

حاسمة ومؤكدة.

* لا تستطيع الفلسفة أن تقدم براهين صورية كتلك التي تقدمها الرياضيات.

1.9 الفروع الأساسية في الفلسفة الغربية

تتمايز فروع الفلسفة الغربية بالأسئلة الأساسية التي تطرحها، ونميز هنا بين ثلاثة فروع رئيسية وهي :

الميتافيزيقيا : أو علم الماورائيات، ويهتم هذا الفرع بالإجابة على السؤال التالي : " ما هو الحقيقي فعلاً ؟ "

الابستمولوجيا : أو نظرية المعرفة، ويهتم هذا الفرع بالإجابة على السؤال : " ما هي المعرفة وما هي الحقيقة ؟ " ، أو بشكل عام " كيف نتعلم ؟ "

أكسيولوجيا : أو علم القيم، ويهتم هذا الفرع بدراسة القيم الإنسانية وكيفية التمييز بين القيم والحقائق. وينطوي تحت هذا الفرع موضوعان أساسيان :

* علم الجمال (Aesthetics) : هل الجمال مسألة ذوق، أم أنه شيء موضوعي ؟ ما هي المعايير التي يجب استخدامها للحكم على الأعمال الفنية ؟

* علم الأخلاق (ethics) : ما هي القيم والمبادئ التي يجب الاعتماد عليها للحكم على تصرفات الإنسان ؟

1.10 ماذا تعني هذه الكلمات ؟

الميتافيزياء (Metaphysics, metaphusika) : من اليونانية : Meta = metaphusika = فوق، وراء، بعد Phusika = دراسة العالم من وجهة علمية (phusis = الطبيعة)

الأكسيولوجيا (Axios) : (Axiology, axiologia = قيمة Logia = النظرية أو العلم المتعلق بموضوع ما.

الابستمولوجيا (Episteme) : (Epistemology, epistemologia = المعرفة

1.11 فروع الفروع

الميتافيزياء :

* علم الوجود (الأنطولوجيا)

* الكونيات

* اللاهوتيات

* الأنثروبولوجيا (طبيعة الإنسان ووجوده)

الأكسيولوجيا :

* الحق والخير والجمال

* علم الجمال (فلسفة الفن)

* فلسفة الأخلاق

* الفلسفة الاجتماعية والسياسية

الابستمولوجيا.

1.12 موضوعان أساسيان في الفلسفة

1. هل العالم موجود باستقلال عنا ؟ أو بصيغة أخرى هل نحن من يبني العالم بطريقة ما حسية ؟

2. هل يمكن أن نعرف كل شيء عن العالم باستقلال عن التجربة ؟

1.13 الواقعية والمثالية

هل العالم موجود باستقلال عنا ؟ أو بصيغة أخرى هل نحن من يبني العالم بطريقة ما حسية ؟

* الواقعية : بعض الأشياء مستقلة عن عقولنا.

* المثالية : يعتمد كل شيء على العقل، وليست الأشياء إلا تشكيلات أو إسقاطات ذهنية.

1.14 العقلانية والتجريبية – الاستقرائية

هل يمكن أن نعرف كل شيء عن العالم باستقلال عن التجربة ؟

* العقلانية : نعم، هناك معرفة مستقلة عن تجاربنا.

* التجريبية : كلا، كل معرفتنا عن العالم مستمدة من التجربة.

1.15 أربعة أنواع من الفلاسفة

المثالي	الواقعي	
الحالم (الكائني)	المستكشف (الأفلاطوني)	العقلاني
المشكك (الهيومي)	العالم (أرسطوطالي)	التجريبي

1.16 ما هي العقلانية ؟

يمكننا أن نميز هنا بين مدرستين تحاولان الإجابة على هذا السؤال :

المدرسة التأسيسية : لا بد من وجود معايير شاملة وموضوعية.

يمكننا أن نقرر ما هو العقلاني بالاحتكام إلى مبادئ لا يمكن لأي شخص عاقل أن ينكر صحتها.

ما هي هذه المبادئ ؟ إنها قوانين المنطق الأساسية والقواعد والإجراءات التي يمكن استنتاجها منها.

مثلاً قانون عدم التناقض لأرسطو :

" لا يمكن أن تكون القضية صحيحة وخاطئة في الوقت نفسه ".

لكن يمكن أن تتصور أن شخصاً يطبق إجراءات منطقية لكنه يصل في النهاية إلى نتائج متناقضة، مما يعني

أننا نبقى بحاجة إلى مبادئ إضافية.

المدرسة البنائية : " العقلانية هي منتج أو بناء اجتماعي ".

كل واحد منا هو جزء لا يتجزأ من ثقافته، تقاليده، معتقداته الدينية، حالاته التاريخية، وبالتالي لا يمكن إيجاد

وجهة نظر حيادية يمكن الانطلاق منها للحكم على قضية ما بأنها صحيحة أو خاطئة. وقد أفضت هذه المدرسة إلى تبني البعض لمفهوم نسبية الإدراك.

1.17 مفهوم نسبية الإدراك ونسبية الأخلاق

* نسبية الإدراك : إنكار الحقائق الشمولية .

* نسبية الأخلاق : إنكار وجود مبادئ أخلاقية صالحة في كل مكان ولكل زمان. وبالتالي هناك " عقلانيات " وليس " عقلانية " واحدة.

1.18 مقارنة بين المدرسة التأسيسية والمدرسة البنائية

المدرسة البنائية	المدرسة التأسيسية
عدة عقلانيات عملية، تعتمد على توافقات بين ذاتية	عقلانية واحدة موضوعية وشاملة
تتأثر العقلانية بالتاريخ والثقافة، هناك كمية كبيرة من الأدلة التاريخية والثقافية والأنتروبولوجية واللغوية التي تدعم هذا الرأي.	المعتقدات عقلانية إذا كانت مدعمة بأسباب جيدة، وإذا كان علينا تجنب سلسلة لا منتهية من الأسباب فلا بد من وجود معتقدات أساسية واضحة وثابتة بحد ذاتها، منها قوانين المنطق، أو الأفكار الواضحة والمستقلة، أو المعتقدات التي تدرك بالحس أنها صحيحة.
لا يمكن للتأسيسية أن تقر بمعتقدات أساسية لأنها ليست واضحة بذاتها. وتعريفها للمعتقدات العقلانية متناقض ويدعم فكرة تأسيس الإمبراطوريات العرقية	تؤدي البنائية إلى نسبية متناقضة داخلياً

1.19 هل الفلسفة علم نظري أم عملي ؟

تطرح الفلسفة الأسئلة :

ما هو العالم الذي نعيش فيه ؟ وماذا يشبهه ؟ ماذا نعرف عنه ؟ وماذا علينا أن نفعل حياله ؟

تؤثر هذه التساؤلات على حياتنا كل يوم . إن الفلسفة هي أكثر العلوم عملية

1.20 لماذا ندرس الفلسفة ؟

* لتحفيز القدرة على التصور الذهني .

* لتوسيع إدراكنا لما هو ممكن .

* لنزيد من قدرتنا على قبول وجهات نظر الآخرين وفهم حقوقهم واحتياجاتهم.

* لنحرر أنفسنا من الضغوط التي تولدها الاهتمامات الغريزية

1.21 لم تستحق الفلسفة الدراسة ؟

تتجلى القيمة الأهم للفلسفة من خلال أهمية المواضيع التي تطرحها، ومن خلال تحرير الإنسان من الروى الشخصية الضيقة، وهي تسمح لنا أن نحرر أذهاننا من الأحكام المسبقة حول ما يُعرف خطأ باسم " الإنسان العملي " .

سُتخدم هذه الكلمة غالباً للإشارة إلى الإنسان الذي لا يعترف إلا باحتياجات الجسد المادية ويتجاهل ضرورة تغذية العقل.

تهدف الفلسفة، كما كل العلوم الأخرى، إلى الوصول إلى المعرفة، لكنها ذلك النوع من المعرفة الذي يعطي العلوم الأخرى شكلاً من الانسجام ويضعها في سياق واحد.

عندما تصبح المعرفة المتعلقة بموضوع ممكنة، لن يبقى ذلك الموضوع ضمن نطاق الفلسفة بل يصبح علماً مستقلاً، فما يُعرف اليوم بعلم الكون كان في الماضي من الفلسفة، وأعمال نيوتن العظيمة سميت " الأسس الرياضية لفلسفة الطبيعة " .

لو طرحت على رياضي أو فيزيائي أو جيولوجي سؤالاً عن حجم الحقائق التي توصل إليها العلم الذي يعمل فيه لأمكنه الحديث بقدر ما تشاء. أما في الفلسفة فلا توجد أية قياسات دقيقة تسمح بتقييم مدى نجاح الفلسفة في إعطاء إجابات واضحة للأسئلة التي تطرحها، وما زال هناك العديد من المسائل العالقة التي ستبقى غير قابلة للحل ما لم تقفز قدرات العقل البشري إلى درجة مختلفة تماماً عما هي عليه اليوم.

1.22 لماذا ندرس الفلسفة متعددة الثقافات ؟

نحتاج إلى كل الحكمة والمعارف من أي مصدر ثقافي لنتمكن من معرفة ما هو جيد لنا جميعاً. يرى البروفيسور Joseph Prabhu مدرس الفلسفة في جامعة ولاية كاليفورنيا، أن أحداث 11 أيلول عام 2000 جعلت فتح حوار عالمي أمراً ضرورياً للغاية.

أسئلة للتقويم:

- أعطي تعريفاً شاملاً للفلسفة.
- علل وجود تعريفات و ليس تعريفاً واحداً للفلسفة.
- عدد الفروع الرئيسة للفلسفة مع الشرح.
- قارن بين المدرسة الواقعية و المدرسة المثالية في الفلسفة.
- وضح الفرق بين المدرسة العقلانية و المدرسة التجريبية في الفلسفة.
- استنتج أهمية إختلاف الرؤى في التفكير الفلسفي.
- بين أهمية الفلسفة في حياتك اليومية من عبر بعض الأمثلة.

1.23 أسئلة للمناقشة

1. ما هي العولمة ؟
2. كيف يمكن أن يساعدنا الانفتاح، التسامح على بناء " فهم عميق للآخرين " ؟
3. لماذا يتعذر إقامة حوار حقيقي في أجواء تغيب عنها العدالة ؟

1.24 صراع الحضارات أم حوار الحضارات ؟

في صيف 1993 نشر السياسي الأمريكي سامويل هنتنغتون مقالاً، ما لبث أن حوله إلى كتاب، يدعي فيه أن عصر ما بعد الحرب الباردة سيتميز بالصراع بين الحضارات العالمية الكبرى.

وقد لمع نجم هنتنغتون بعد أحداث 11 أيلول التي بدت بالنسبة للكثيرين كصراع بين الإسلام المسلح والغرب. وبالرغم من أن هنتنغتون وآخرين عرضوا هذه الأحداث كتجلٍ لصراع ثقافي وديني، لكن لا يمكن تجاهل الطابع السياسي والاقتصادي لهذا الصراع سيما أن تفجيرات 11 أيلول استهدفت البنناغون ومركز التجارة العالمي.

1.25 صراع الحضارات أم حوار الحضارات ؟ - تابع

يقول عالم اللاهوت الألماني Hans Küng : " لن يكون هناك سلام بين الأمم دون سلام بين الأديان، ولن يكون سلام بين الأديان دون حوار بينها " . ونضيف إليها " حوار بين الثقافات " .

* ما رأيك بضرورة وإمكانية هذا الحوار؟
* وما هي سبل تحقيقه؟

1.26 كيف يجب أن نقرأ الفلسفة؟ - 1

إن قراءة الفلسفة ممتعة، فهي تعطيك متعة اكتشاف أفكار جديدة، وتطرح إعادة التفكير بالمعتقدات الموروثة، لكن كيف نقرأ الفلسفة؟

1. اقرأ المادة مرتين على الأقل.

2. لتكن قراءتك موجهة بغاية، وفعالة.

3. اقرأ بطريقة تحليلية وغير عدائية.

لكن ما المقصود بالقراءة التحليلية؟

1.26 أ القراءة التحليلية

إليك بعض الأسئلة التحليلية التي يمكنك أن تطرحها وتجبب عليها خلال القراءة :

* ما هي الأطروحة (الفكرة المركزية، أو النقطة الأساسية)؟

* ما هي النقاط الرئيسية المعروضة لتطوير الأطروحة ودعمه؟

* كيف عرّفت المفاهيم والمصطلحات الأساسية؟

* ما هي الافتراضات الأساسية، التي اعتمدها الكاتب أو المؤلف؟

* كيف أثر موقع المؤلف على أفكاره واستنتاجاته؟

1.27 كيف يجب أن نقرأ الفلسفة؟ - 2

1. اقرأ بذهنية الناقد.

2. عندما تنتهي راجع ما قرأت.

3. من الجيد أن تحفظ ملاحظاتك الخاصة على دفتر

1.27 أ القراءة النقدية

إليك فيما يلي الأسئلة التي قد تساعدك على تقدير قوة وضعف الأفكار المطروحة.

1. هل ما قيل واضح؟ وإذا لم يكن كذلك فكيف؟

2. هل عرّفت المفاهيم الهامة بطريقة كافية وملئمة؟

3. هل الحجج المساقاة ملائمة لدعم الأطروحة؟

4. هل تفقد المعاني في النص إلى تناقضات أو إلى نتائج خاطئة؟

5. هل تجاوز المؤلف جوانب هامة ذات صلة بالموضوع؟

الوحدة التعليمية الثانية

المفاهيم الأساسية:

الأخلاق – السعادة – البوذية – النيرفانا – السلوك الأخلاقي – الانضباط الذهني – الحكمة – الكرامة الإنسانية – التسامح – التأمل.

الأهداف الخاصة:

- على الطالب في نهاية الدرس أن يكون قادراً على:
- يعرف معنى السؤال الأخلاقي.
- يدرك العلاقة بين السعادة و السلوك الأخلاقي.
- يميز بين الخير و الشر في السلوك الأخلاقي.
- يعرف أهمية بوذا في تثبيت السلوك الأخلاقي في المجتمع.
- يوضح الحقائق البوذية و دورها في تحقيق الأخلاق و الوصول إلى السعادة.
- يشرح معنى النيرفانا في الأخلاق البوذية.
- يقدر أهمية البوذية في نشر المبادئ و القواعد الأخلاقية.
- يحترم أخلاقيات الشعوب و الطرائق المختلفة في ترسيخ الفضيلة.

مدخل إشكالي:

لا يمكن للفضائل أن تثبت دون سعادة ، كما لا يمكن للسعادة أن تثبت دون فضائل. **(شيشرون)** عندما ينجز الإنسان فعلاً ما، يجلب خيراً أو شراً بشكل من الأشكال، فإن مدحه أو استحسانه أو شجبه و استهجانته، هو الذي يعبر عن مدى نجاح الفعل أو إخفاقه، و من هنا ينبثق التساؤل عن معايير الحكم على الفعل و مصدرها.

استكشاف أولي:

- انظر في من حولك، تذكر ما قرأت عن المجتمعات ماضياً و حاضراً، و حاول أن تصوغ الأسئلة التي بنى عليها هؤلاء أنظمتهم الأخلاقية.
- برأيك ما العلاقة بين الفضيلة و السعادة؟ أعطي أمثلة من الحياة اليومية.
- ماذا يكسب الإنسان في حال التزامه بالفضيلة.

2.1 كيف يجب أن نعيش ؟

يندرج هذا السؤال ضمن نطاق الأسئلة التي يطرحها علم الأخلاق، وهو يشكل فرعاً من فروع علم القيم، فيما يشكل علم الجمال الفرع الآخر.

...يمكن أن نعيد صياغة هذا السؤال على الشكل التالي:

ما هي القيم والمبادئ التي يجب الاعتماد عليها للحكم على تصرفات الإنسان؟

يتفق معظمنا على أنه يجب أن يكون لحياتنا معنى وهدف، لكن يبقى السؤال الأهم: ما الهدف من هذه الحياة؟ وما معناها؟ وكيف يؤثر ذلك على طريقة عيشنا وممارساتنا؟

كانت هذه الأسئلة موضع اهتمام الإنسان في الماضي وفي الوقت الراهن، كما طرحتها الثقافة الغربية والثقافة الشرقية على حد سواء.

وإذا حاول أحدنا أن يجيب على السؤال "كيف يجب أن نعيش؟" ببساطة لقال: "يجب أن نعيش حياة جيدة"، لكن في هذه العبارة التباس، فقد تعني كلمة "جيدة" أشياء مختلفة، كما أن فيها غموض لأن الخط الفاصل بين الحياة الجيدة والحياة السيئة غير واضح.

2.2 الأخلاق

يحلينا السؤال "كيف يجب أن نعيش؟" إلى ما يدعوه الفلاسفة بالأخلاق.

فبالنسبة للإغريق، الأخلاق تعني بناء شخصية فاضلة، والكلمة التي استخدمها الفلاسفة الإغريق هي *ethos*، وكانت تعني بالنسبة لهم الشخصية، أو السلوك الشخصي.

..أما اليوم فنستخدم هذه الكلمة بمعان عديدة، وهي تمثل فرعاً من الفلسفة يهتم بالإجابة على أسئلة مثل: ما هي طريقة العيش الصحيحة أخلاقياً؟ كيف نعرف ما هو الصحيح أخلاقياً؟ ما الذي يجعل المجتمع عادلاً؟

2.3 مقارنة الأسئلة الأخلاقية

تشكل الأسئلة المرتبطة بالأخلاق، كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأسئلة الفلسفية، مسائل إشكالية تتعدّر الإجابة عليها إجابة مباشرة ودقيقة.

لمقارنة هذه الإشكاليات يمكن الاعتماد على إحدى طريقتين :

* الطريقة الوصفية

وفيها نحاول أن نصف أنماط القيم التي يتمثلها الناس، والمبادئ التي يستخدمونها لبناء أحكام أخلاقية.

* الطريقة المعيارية

وفيها نحاول اكتشاف المعايير والمبادئ التي يجب أن نعيش وفقها.

2.4 بوذا والطريق الأوسط

كلمة بوذا تعني "المستنير" أو "المتنور". وهو لقب أطلق على *Gantama Siddhartha* الذي ولد لعائلة ملكية في النيبال عام 563 ق.م.

..في عمر 29 عاماً ترك حياة الراحة وأصبح زاهداً، وقد انصرف إلى البحث عن حل لمشكلة الألم والمعاناة التي كان يراقبها لدى الآخرين من فقراء وأغنياء، مرضى وأصحاء.

..كان يرغب بمساعدة الآخرين لبلوغ حالة التحرر من الألم، وهي الحالة المعروفة باسم النيرفانا (أو السعادة القصوى).

..والنيرفانا *Nirvana* كلمة سنسكريتية، يعود استخدامها في اللغة الإنكليزية إلى العام 1836، والنيبانا *Nibbana*

هي مقابلها في لغة بالي، وهي تتألف أصلاً من المقطعين: *Nir* يطفئ أو يخمد وفا يعني ينفخ، الأمر الذي يجعل الكلمة تعني في مجملها "الإنطفاء" أو "الإخماد"، أي الهدف البوذي المتمثل في الوجود الخالي من المعاناة.

2.5 الحقائق الأربع النبيلة

يشكل مضمون هذه الاستنارة الرسالة الأساسية للبودية.

تتمثل هذه الرسالة في أبسط صورة في الحقائق الأربع النبيلة، والطريق النبيلة ذي الشعاب الثماني. وهذه الحقائق هي:

1. هناك معاناة.

2. للمعاناة أسبابها.

3. يمكن القضاء على المعاناة من خلال التخلص من أسبابها.

السبيل إلى القضاء على المعاناة هو اتباع الطريق الوسط الذي يمثله الطريق ذو الشعاب الثماني.

2.5 أ الحقيقة الأولى

تشمل الحقيقة الأولى المتعلقة بوجود المعاناة سبعة مجالات للمعاناة مألوفة للجميع. ولكن هذه المجالات السبعة لا ينبغي أن تؤخذ على أنها تعريف للمعاناة، بل هي أمثلة واضحة لكل من قدر له العيش في هذا العالم. والمعاناة تمضي أبعد غوراً من هذه الأمثلة، وينبغي الإقرار بأن ملذات شخص ما كثيراً ما تكون آلام شخص آخر، وآلام الآخرين تزعزع شعور المرء بالقناعة والرضا.

...ولكن حتى إذا لم تكن ملذات المرء مرتبطة بمعاناة أي شخص آخر، فإنها تظل مشحونة بالمعاناة، فالملذات التي يستمتع بها المرء تجلب معها تعلقاً بالأشياء والأنشطة التي يتم الاستمتاع بها، والقلق الناجم عن احتمال الانقطاع عن هذه الأشياء والأنشطة هو سرطان خفي كامن في الملذات، وبالتالي مصدر للمعاناة

الافتراض الأساسي لبوذية

بناء على الحقيقة الأولى، يمكن القول إن التشبث بملذات الحياة يزيد من المعاناة في نهاية المطاف. وترتبط هذه النقطة بافتراض أساسي لبوذية قوامه أن الدافع إلى اللذة هو أكثر ضحالة وافتاراً للأهمية من أن يكفل تحقق الشخص أو يجلب له السعادة الحققة.

الدهمايادا: الدهما كلمة سنسكريتية، تعد من المصطلحات الرئيسية ذات المعاني المتعددة فهي في الهندوسية "القانون الأخلاقي"، وفي البوذية "الحقيقة الكاملة"، وفي الجينية "الفضيلة الأخلاقية" والجوهر الأزلي الذي يحرك العالم في آن واحد. أما الدهمايادا فهو كتاب يضم مجموعة من الحكم التي تصور الحقيقة الكاملة أو النسق الأخلاقي، من المنظور البوذي. وكلمة بادا تعني الطريق، أو القوة، أو الأساس.

2.5 ب الحقيقة الثانية

يمتد أصل المعاناة إلى الرغبة الملحة أو الشهوة، وبمعنى من المعاني فإن المعاناة يسببها تعلق المرء إلى ما لا يستطيع حيازته، أو الرغبة الملحة في تجنب ما لا سبيل لتجنبه. وهكذا فإن الرغبة الشديدة في المال، عندما يكون المرء فقيراً، تفضي إلى المعاناة، والرغبة الشديدة في الصحة، عندما يكون المرء مريضاً، تفقد إلى المعاناة، والتعلق إلى الخلود، في مواجهة حتمية الموت، يؤدي إلى المعاناة.

تحليل المعاناة

عند تحليل الأشكال الواضحة للمعاناة نجد أنها تشمل عاملين أساسيين. فهناك أولاً ما يمكن تسميته بعوامل موضوعية معينة في العالم. هناك الحقيقة القائلة بأن زيدا ليس لديه مال، أو أن طفل عمرو قد مات لتوه، أو أن ساق فريد قد بترت. ولكن هذه الحقائق الموضوعية القائمة في العالم لا تتضمن المعاناة من تلقاء ذاتها، ففي نهاية المطاف: من ذا الذي يعاني عندما ينشطر حجر كبير شطرين؟ من ذا الذي يعاني عندما تنكسر سنديانة صغيرة تحت وطأة الريح العاصفة؟ لن يفكر أحد، على الأرجح، في أن ينسب المعاناة إلى الحجر أو إلى السنديانة.

...والفارق بين هذه الحالات واضح، فالأحجار والأشجار ليست لها نفوس، ومن ثم ليس هناك من يعاني. إذاً لا وجود للمعاناة إلا إذا ارتبطت العوامل الموضوعية في العالم بنفس ما، وعندما ترتبط هذه العوامل الموضوعية، بنفس ما، فإن هذه النفس قد تشنق إلى تلك العوامل أو تتوق إلى تجنبها، وعندما لا يتم الحصول على ما تشنق إليه تنشأ المعاناة ولكن ما هذه النفس التي تشكل العنصر الأساسي الثاني الذي تشتمل عليه المعاناة؟ وهل مما له معنى أن ننسب نفساً إلى شخص ما؟ ما هذه الـ "أنا" التي يُشار إليها عندما يصيح شخص ما: "أنا فقدت طفلي؟"

إن حقيقة أصل المعاناة هي أن "توق النفس هو الذي تنشأ عنه المعاناة"، ويمكن القول إن الشخص يتوق إلى نفس تتعلق، على الرغم من كونها منفصلة، بالعناصر التي تكون الشخص، ويفضي هذا التوق إلى إيجاد النفس وإبرازها.

*****وفقاً للبوذية فإن تحليل شخص ما يكشف عن وجود:**

1. الأنشطة التي تشكل ما نسميه الذات البدنية (أو العضوية)
2. أنشطة الإحساس.
3. أنشطة الإدراك.
4. الدوافع إلى الحركة.
5. أنشطة الوعي.

2.5 ج الحقيقة الثالثة

تتبنى الحقيقة النبيلة الثالثة، حقيقة أن المعاناة يمكن القضاء عليها، على تحليل أسباب المعاناة، فإذا كان التوق الأناني هو سبب المعاناة، فإن توقف المعاناة يكمن في انقطاع ذلك التوق. وذلك هو تحديداً ما أوصى به بوذا، والواقع أن الهدف الحقيقي للرجل البوذي هو النرفانا، وهو يحمل معنى "الإخماد أو الإنطفاء"، وما يتم إطفائه أو إخماده هو الرغبة الملحة أو التوق الأناني. وعندما يتم إطفاء هذا التوق الأناني تُجثت المعاناة من جذورها.

2.5 د الحقيقة الرابعة - الطريق المفضي إلى وقف المعاناة

غير أن الطريق يمتد طويلاً ما بين تعرّف ما يجلب توقف المعاناة وبين الإنجاز الفعلي لذلك التوقف. ولم يتوقف بوذا، لحكم كونه ذلك الطبيب البارح، عند تحليل المرض وتشخيصه، ولا عند تعرّف ما هو مطلوب لتحقيق الشفاء، وإنما وصف طريقة للعلاج، من شأنها القضاء على المرض، وتتألف الوصفة العلاجية من الحقيقة النبيلة الرابعة، التي تعلم الناس "طريق البوذية الأوسط" الشهير.

إنها الطريق ذو الشعاب الثماني: سلامة الرأي، وسلامة النية، وسلامة القول، وسلامة الفعل، وسلامة العيش، وسلامة الجهد، وسلامة ما نعى به، وسلامة التركيز.

وهي التي تفضي إلى البصيرة، وهي التي تفضي إلى الحكمة، وهي التي توصل إلى الهدوء، وإلى المعرفة، وإلى الاستنارة الكاملة، وإلى النيرفانا.

2.6 الطريق النبيل ذو الشعاب الثماني

يقوم هذا الطريق، المسمى بالطريق الأوسط والذي يلخص طريقة الحياة التي تميز البوذية كفلسفة عملية، على المبادئ الثمانية التي تشكل الحقيقة النبيلة الرابعة، وهي:

1. سلامة الرأي (ساما ديثي Samma Dithi)
2. سلامة النية (ساما سنكابا) الحكمة
3. سلامة القول (ساما فكا)
4. سلامة القول (ساما كامنتا) السلوك
5. سلامة العيش (ساما أجيفا)
6. سلامة الجهد (ساما فاياما) الاتضباط الذهني
7. سلامة الوعي أو الانتباه العقلي (ساما ساتي)
8. سلامة التركيز (ساما سماذي)

...وينبغي لألوان السلوك المختلفة في الحياة، التي تعمل بهذه المبادئ الثمانية وتعبّر عنها، أن تمضي بشكل متزامن على نحو أو آخر، حيث أن الهدف هو تحقيق حياة مستقيمة من أسمى طراز

2.7 الحقائق الثلاث

يمكن إدراك العلاقات بين التصرفات الحياتية والمبادئ التي تشكل أساس هذه التصرفات من خلال تأمل الحقائق الثلاث الخاصة

السلوك الأخلاقي والانضباط الذهني والحكمة، التي تشكل أساس المبادئ والتصرفات كافة.

* وتشمل حقيقة السلوك الأخلاقي: سلامة القول، وسلامة العقل، وسلامة العيش.

* وتشمل حقيقة الانضباط الذهني: سلامة الجهد، وسلامة الانتباه العقلي، وسلامة الترميز.

* وتشمل حقيقة الحكمة: سلامة الرأي، وسلامة النية.

2.8 ارتباط الحقائق الثلاث

إن الهدف من السلوك الأخلاقي هو كبح جماح التدفق المستمر لضروب الرغبة الملحة أو التوق، والحكمة توصف لحياة تخلو من المعاناة.

وإذا فهما أنفسنا والكون الذي نحيا فيه، فإن الفعل سيقوم على أساس حب شامل وحنان عام. وبناء على هذا فإن السلوك الأخلاقي يقوم على أساس الحب والحنان، وينبع من الحكمة أو من عقل مستنير.

ولكن لتحقيق الحكمة ولمراعاة الحب والحنان فإن انضباط النفس يُعدُّ أمراً مطلوباً. وهكذا فإن السلوك الأخلاقي والانضباط والحكمة هي الحقائق الثلاث للحياة الخيرة.

2.8 أ السلوك الأخلاقي

تعني سلامة القول تجنب كل قول يفضي إلى التعاسة، واستخدام العبارات التي تجلب السعادة:

1. لا كذب.

2. لا نيمية ولا اغتيال ولا حديث قد يجلب الكراهية أو الغيرة أو العداوة أو الفرقة بين الآخرين.

3. لا حديث يتسم بالشدّة أو الوقاحة، ولا أسلوب ينقصه الأدب أو الاحتشام

4. لا أثرثرة نابعة من الكسل أو الخبث أو الحمق.

..وسلامة الفعل أو السلوك تعني تجنب القتل أو الإيذاء، والتعفف عن السرقة والعش والنشاط الجنسي غير الأخلاقي، أي ينبغي أن تهدف سلوكيات المرء إلى دعم السلام والسعادة للآخرين.

..أما سلامة العيش فهي تمد نطاق مبدأ السلوك الحق إلى المهنة التي يختارها المرء، وبناء على هذا فإنها تستبعد المهن التي من شأنها أن تؤذي الآخرين.

2.8 ب الحكمة

تشمل الحكمة كلاً من الفهم الصحيح للأشياء على ما هي عليه، والعزم على السلوك طبقاً لهذا الفهم.

..وتعتمد سلامة الرأي على رؤية الأشياء على ما هي عليه، ويشمل هذا، على مستوى أدنى، الفهم العقلي للأشياء. ولكن المعرفة العقلية تتم داخل نسق، أو شبكة من المفاهيم والمبادئ التي تعكس بالضرورة منظوراً ضيقاً يكمن خلفها كفرض أساسي، وبذلك تصبح المعرفة العقلية مشروطة بتصورات ومبادئ النسق، وهي بذلك نوع أدنى من الفهم بالمقارنة بالفهم

الناتج عن رؤية الأشياء على نحو ما هي عليه في طريق النفاذ المباشر. وهذه الرؤية المباشرة هي الإنارة الكاملة للأشياء وهي ما تُدعى عن حق بالحكمة.

2.8 ج. الانضباط الذهني

لا يمكن بلوغ الحكمة دون انضباط، ومن ثم يمارس المرء الجهد الحق، والانتباه العقلي الحق، والتركيز الحق.

2.8 د. ممارسة الجهد الحق

تشمل ممارسة الجهد الحق:

1. الحيلولة دون نشوء الشر وحالات القصور الذهني.
2. التخلص من مثل هذا الشر وتلك الحالات الموجودة بالفعل.
3. إحلال الخير، وحالات الصحة الذهنية.

..تطوير الخير وحالات الصحة الذهنية الموجودة بالفعل والارتقاء بها نحو الكمال.

2.8 هـ. الانتباه العقلي الحق

يتمثل الانتباه العقلي الحق في كون المرء واعياً بنشاطاته ومنتبهاً لها. وذلك يشمل نشاطات:

1. الجسم
2. الحس والشعور
3. الإدراك
4. التفكير والوعي

..وكون المرء واعياً بنشاطاته ومنتبهاً لها يعني فهم طبيعة هذه الأنشطة، كيف تنشأ وكيف تختفي، وكيف يتم تطويرها والسيطرة عليها والتخلص منها وربطها معاً، وما هي عليه في ذاتها.

2.8 و. سلامة التركيز

سلامة التركيز هي، في جوهرها، مسألة تتعلق بإعادة خلق ذات المرء بوصفه شخصاً مستنيراً، فالجهل والاستنارة والمعاناة والسعادة تضرب جذرها في نشاطات المرء العقلية.

* وهناك أربع مراحل من التركيز:

المرحلة 1: يركز المرء على التخلص من الشهوة، وسوء النية، والكسل، والهم، والقلق، والشك لتحل محلها مشاعر البهجة والسعادة.

المرحلة 2: يركز المرء على النفاذ ببصيرته عبر الأنشطة الذهنية، والوصول إلى ما وراءها على الرغم من احتفاظه بالوعي بالبهجة والسعادة.

المرحلة 3: يمضي المرء إلى ما وراء النشاط الذهني المسؤول عن البهجة، ويحقق اتزاناً تتخلله السعادة.

المرحلة 4: بلوغ اتزان كامل ووعي كلي يتجاوز السعادة والتعاسة في آن معاً.

2.9 الخصائص الأساسية للثقافة البوذية

تركزت التعاليم الدينية-الفلسفية الخاصة بالبوذية أثرها في جانب كبير من الحضارة الآسيوية، فقد تغلغت البوذية، على نحو يفوق أي دين آخر، في الثقافات التي ارتبطت بها، ونجد معالم ثقافية بوذية بالغة الوضوح في كل من سريلانكا وبورما وكمبوديا وتايلاند ولاوس والصين وكوريا واليابان وفيتنام. وفي مقدمة هذه الخصائص الثقافية ما يلي:

1. التأكيد على الكرامة الإنسانية
2. موقف اللاتعلق
3. التسامح
4. روح الشفقة واللاعنف
5. ميل إلى التأمل
6. توجه عملي

2.9 أ. الكرامة الإنسانية

لم يتم في الثقافات البوذية إخضاع البشر للأشياء والآلات، فالبشر يُنظر إليهم على أنهم مبدعون لأنفسهم وقادرون على تحديد مصيرهم من خلال جهودهم، وأي كرامة أعظم يمكن إضافتها على الأشخاص من الاعتراف بأنهم يسيطرون على حياتهم ومصيرهم؟

في ديانات التأليه يخضع الأشخاص عادة للرب، وينظر إليهم على أنهم شيء خلقه الرب ليتفق مع أهدافه. وعلى الجانب الآخر فإنه في الثقافة المادية يتم إخضاع البشر غالباً للطبيعة وللأشياء الخارجية.

ولكن وفقاً للتعاليم البوذية فإن هذه البدائل تمثل بروزاً لجهلنا ووقوعاً في شركه، والأمر يتوقف تماماً علينا فيما إذا كنا سنخضع أنفسنا للرب أو للطبيعة أو لأشخاص آخرين.

2.9 ب. اللاتعلق

لا يربط البوذيون أنفسهم إلى الذات أو الأشياء في هذا العالم، وذلك بسبب اقتناعهم بأنه ليست هناك نفوس أو أشياء تبقى للأبد، وإذا يدركون أن الزوال هو سمة العالم الذي توجد فيه المعاناة، فإنهم يرفضون التشبث بمفاهيم الدوام العيشية، وكنتيجة لهذا فإن التغيير لا يزعجهم، وهم يواجهون المستقبل برباطة جأش، ولا يحزنون كثيراً على ما مضى، وتتميز معظم الثقافات البوذية بروح تقبل الحياة عن طواعية.

2.9 ج. التسامح

البوذية هي طريقة للإدراك العملي لحقيقة اللامعاناة، التي يمكن الوصول إليها عن طريق الانضباط الذاتي والنقاء العقلي، وهي لا تقوم على أساس نواهي أرباب غيورة، ولا تتأثر بدعاوى الاقتصار التي تنطلق من مثل هذه الغيرة. وبناء على هذا فإنها متسامحة، حيال كل من الديانات الأخرى والتفسيرات الفردية المختلفة للتعاليم البوذية.

وعلى الرغم من الخلافات العديدة الموجودة بين البوذيين في بلاد العالم المختلفة، إلا أنهم يعترفون أحدهم بالآخر كبوذيين. وفضلاً عن ذلك فإنهم لا ينظرون إلى غير البوذيين باعتبارهم أدنى منهم، ودون أمل في السعادة، ويستحيل الخلاص بالنسبة إليهم، لأنهم يعيشون خارج إطار البوذية.

والمرض والمعاناة اللذان يطاردان البشر يحدثان للشخص الفرد، والشخص الفرد هو الذي ينبغي أن يقطع الطريق من المعاناة إلى السلام والسعادة. وهذا الإدراك يكمن في قرار احترام الخلافات الفردية في مجالات الحياة المختلفة، وهي الخلافات التي تميز الثقافات البوذية.

2.9 د. اللاعنف

انتشرت البوذية، خلال القرون الخمسة والعشرين التي انقضت على ظهورها، في أرجاء آسيا، كما انتقلت إلى القارات الأخرى، ويؤمن بها اليوم حوالي أربعمئة مليون شخص. وخلال هذا الزمن الممتد لم تُشن حروب ولم تُسفك دماء في غمار نشر التعاليم، فالعنف مناقض لتعاليم البوذية ولممارستها. أما بالنسبة للحروب التي وقعت القرن الماضي في جنوب شرق آسيا، فقد عمل النفوذ البوذي على التخفيف من الكثير من العنف والمعاناة اللذين سببتهما الحرب، وينبغي أن نذكر أن معظم هذه الحروب تسببت فيه قوى أجنبية.

2.9 هـ. التأمل

نتيجة للتأكيد البوذي على الانضباط وتنقية النفس، فإن من الممارسات الشائعة بين البوذيين في كل مكان التركيز على إفراغ أنفسهم من كل ما هو غير نقي ومود إلى المعاناة. ورغم التنوع الكبير في الأشكال أو الدرجات، فإن الأساليب التأملية المتضمنة في هذه الممارسات هي أساساً متعلقة بتنمية النفس وتحقيق الانضباط الذاتي، والهدف منها هو تمكين الشخص من المشاركة بصورة مباشرة في الواقع دون وسائط من الأنفس الزائفة والرغبات والطموحات التي تؤدي إلى اغتراب المرء عن الواقع. وأثر هذه الممارسات في الأراضي البوذية يتمثل في مسالمة هادئة تميز غالبية الناس.

2.9 و. التوجه العملي

تؤدي الممارسة في مجال التأمل إلى موقف يبدو للمراقب عملياً وواقعياً للغاية، ولا شك أن ذلك يرجع، في بعض جوانبه على الأقل، إلى قدرة البوذيين على أن ينغمسوا في نشاط اللحظة الراهنة. فعلى سبيل المثال لا ينظر البوذي عادة إلى تناول الطعام والعمل واللهو على أنها أنشطة يتعين القيام بها للتفرغ "لشؤون الحياة الحقيقية".

وإنما تُعد هذه الأنشطة خلاصة الحياة ذاتها وصميمها، وبالتالي فإنه ينظر إليها باعتبارها مهمة، ويتم الاشتراك فيها بإقبال تام، وتشغل انتباه الشخص بكامله. ويعد التعلم من الماضي والتخطيط للمستقبل من الأمور الأساسية لتحسين مستوى الحياة في كل المجالات. ولكن هذين الأمرين هما في ذاتهما نشاطان ينتميان إلى اللحظة الراهنة، ولا ينبغي الخلط بينهما، وبين العيش في الماضي أو المستقبل، فلا يمكن أن تكون هناك سعادة حقيقية في التفكير في المستقبل الذي لم يجرى بعد، كما لا يمكن أن توجد السعادة في البكاء على الماضي.

ويؤدي إدراك البوذيين لهذه الحقيقة، وبالتالي انهماكهم وانغماسهم النسبي في أنشطة الحاضر، إلى موقف عملي إلى أقصى حد.

أسئلة التقويم:

- اشرح معنى الأخلاق.
- وضح تأثير بوذا في التأسيس للسلوك الأخلاقي.
- وضح معنى النيرفانا في البوذية.
- بين الحقائق البوذية في تحقيق النيرفانا.
- استنتج القواعد العملية في تحقيق النيرفانا في البوذية.
- عدد الخصائص الأساسية للثقافة البوذية مع الشرح.
- بين أهمية الأخلاق البوذية في التأسيس للسلوك الأخلاقي الانساني. مبيناً رأيك في ذلك.

2.10 أسئلة للمناقشة

هل ترى ما هو مشترك بين المبادئ والقواعد الأخلاقية المتبعة في مجتمعك وبين الأسس الأخلاقية في تحقيق الفضيلة و السعادة في الثقافة البوذية. ناقش ذلك مبيناً دور الحضارات المختلفة في التأسيس الأخلاقي على المستوى الانساني.

الوحدة التعليمية الثالثة

المفاهيم الأساسية:

الكونفوشية – الانسانية – ولاء الأبناء – الاستقامة – الفضيلة – الخير – الشر – الطبيعة الانسانية – الضمير – التنظيم الاجتماعي – الانسانية – طيبة القلب الانسانية.

الأهداف الخاصة:

على الطالب في نهاية الدرس أن يكون قادراً على أن:

- يعرف من هو كونفوشيوس.
- يشرح معنى الكونفوشية.
- يحدد معنى الفلسفة الكونفوشية.
- يستنتج النزعة الانسانية في الفلسفة الأخلاقية الكونفوشية.
- يحدد معنى جين في الأخلاق الكونفوشية و دورها في تجسيد الانسانية.
- يشرح لي ودورها الملموس في تأكيد قواعد اللياقة و آداب المجتمع.
- يوضح أهمية هسيان و دور ولاء الأبناء واحترامهم في نشر الفضيلة على المستوى الانساني عامة.
- يشرح معنى التكاملية في الأخلاق الكونفوشية.
- يستنتج العلاقة بين الضمير الداخلي و النظام الاجتماعي في تأكيد السلوك الأخلاقي.
- يقيم الأخلاق الكونفوشية و دورها في تجسيد السلوك الأخلاقي.
- يحترم أخلاقيات الشعوب و دورها على المستوى الانساني.

مدخل إشكالي:

يرى الفيلسوف الفرنسي روسو أن في قرارة النفوس مبدأ فطرياً للعدل و الفضيلة نقيس إليه أفعالنا و أفعال سوانا من الناس و نحكم عليها بالخير أو السوء و هذا المبدأ هو الذي أسميه العاطفة. ناقش هذا الرأي مع زملائك و استنتج:

- هل الانسانية برأيك صيرورة و ما علاقة القيم الأخلاقية في ذلك؟
- هل الخير هو من صميم الطبيعة البشرية أم أن المجتمع هو من يجعلنا أخلاقيون و أخيار.
- هل ترى أن الأولوية للضمير الداخلي في الانسان لتجسيد السلوك الأخلاقي أم القانون و الضبط الاجتماعي.

3.1 من هو كونفوشيوس؟

ولد كونفوشيوس عام 551 ق.م في فترة شكّل فيها العنف والتآمر الطابع السائد للساحة السياسية، وشكل الغش والخداع أساس المؤامرات التي حلت محل الحكم السياسي. وكانت عواقب هذه المؤامرات والحروب أبعد من القدرة على التخيل من حيث ما أدت إليه من فقر ومعاناة وموت.

رأى كونفوشيوس أن مشكلات الشعب تنبع من السلطة الحاكمة، التي تمارس بغير مبدأ أخلاقي، ولمجرد تحقيق مصلحة الحاكم ورفاهيته فحسب، فلا عجب إذاً أن نجده يدعو إلى الإصلاحات الاجتماعية، التي من شأنها أن تسمح بأن تدار الحكومة لمصلحة الناس جميعاً.

...وقد شدد على أن ذلك يمكن القيام به إذا كان أعضاء الحكومة ممن يتميزون بأقصى قدر من الاستقامة الشخصية، ويتفهمون احتياجات الناس، ويهتمون بمصالحهم وسعادتهم قدر اهتمامهم بأنفسهم.

3.2 ما هي الكونفوشية ؟

كان مبدأ "أنجز للناس ما كنت حرياً بإنجازه لنفسك" من أهم مبادئ الإصلاح التي ظهرت في سياق المرحلة السابقة على كونفوشيوس، وهو مبدأ ناتج عن تأملات في الشروط المطلوبة لمجتمع مثالي. وينظر الموقف الذي يشكل أساس هذه التأملات إلى معرفة الإنسان على أنها أكثر أهمية من معرفة الطبيعة، فإذا لم يكن بمقدور الناس معرفة أنفسهم وتنظيمها فكيف لهم أن يأملوا في أن يعرفوا الطبيعة بأسرها وأن يسيطروا عليها ؟

ولم يبحث كونفوشيوس عن أساس الطبيعة والأخلاق خارج البشر، فداخل الإنسانية ذاتها يوجد مصدر الطبيعة والسعادة الإنسانيين وبنيتهما. وهذا الموقف نفسه هو الذي يجعل الكونفوشية نزعة إنسانية أكثر منها نزعة طبيعية.

3.3 تعاليم كونفوشيوس

إن تعاليم كونفوشيوس الأساسية متضمنة في أربعة كتب :

1. مختارات كونفوشيوس : وهي أقوال كونفوشيوس لتلاميذه، وقد قاموا بجمعها وتنسيقها.

2. العلم العظيم : اقتراحات كونفوشيوس الخاصة بنظام الحكم.

3. عقيدة الوسط : تعاليم تُنسب إلى كونفوشيوس حول تنظيم الحياة.

4. كتاب منشيوس : شروح على متن مبادئ كونفوشيوس.

وجوهر تعاليم كونفوشيوس المتضمن في هذه الكتابات يُعبر عنه بالقول بأن الشخص يمكن أن يصبح عظيماً في السلوك الشخصي والحياة الخاصة، وكذلك في العلاقات مع الآخرين، من خلال تطوير لجوانب إنسانيته الداخلية.

3.4 فلسفة كونفوشيوس

الاقتناع بأن البشر موجودات مطلقة يُعد أهم معالم النزعة الإنسانية، ولهذا القول معنى خاص، على نحو ما يمكن فهمه من خلال مقارنة النزعة الإنسانية، والنزعة الطبيعية، والنزعة الفانقة للطبيعة. وتُعتبر الطبيعة وفقاً للنزعة الطبيعية أو العالم اللانسانى مطلقة، وهنا تُستمد مبادئ الفعل والحياة الإنسانية من الطبيعة، فالبشر يجب أن يتصرفوا بطرق معينة لأن العالم هو ما هو عليه، ويجب أن تكون أفعال الإنسان متسقة مع أفعال الطبيعة.

أما وفقاً للنزعة الفانقة للطبيعة، فهناك قوة أو قدرة غير إنسانية، أو غير طبيعية، يُنظر إليها على أنها مطلقة، وينظر إلى هذه القوة الفانقة للطبيعة باعتبارها تنظم كلاً من الطبيعة والبشر، وتجعلهم خاضعين لها. ووفقاً لهذه الرؤية فإن اكتشاف الكيفية التي يجب أن يتصرف بها البشر هو أمر يتعلق باكتشاف الكيفية التي قصدت بها هذه القوة الفانقة للطبيعة أن يتصرفوا. وفي ديانة التآليه فإن هذا قد يُنظر إليه باعتباره أمراً خاصاً بمعرفة إرادة الإله وتنفيذها.

3.5 جن Jen

يقول كونفوشيوس إن ما يجعل البشر إنسانيين على نحو فريد هو "جين"، ولقد تُرجمت كلمة جين بطرق شتى، ومن هذه الترجمات : الفضيلة، الإنسانية، الإحسان، الرجولة الحقة، الطابع الأخلاقي، الحب، الخير الإنساني، وطيبة القلب الإنسانية. وتكشف ترجمة كلمة جين بطيبة القلب الإنسانية عن التشديد الصيني على القلب وليس على العقل.

لا يقدم كونفوشيوس تعريفاً للجين، وربما يعكس هذا فهمه لكون طريق الإنسانية هو طريق شخصي إلى حد كبير، ويكمن في أعماق كل مخلوق بشري. لكنه كان يتحدث مع أتباعه عن جين وعندما سأله أحد تلاميذه عما هي جين رد قائلاً "إنها حب البشر".

يقول كونفوشيوس : "يرغب كل إنسان في الثروة والشرف، ولكنهما إذا تم تحقيقهما عن طريق مخالف لمبادئ الأخلاق، فإنه لا ينبغي الإبقاء عليهما. ويكره كل إنسان الفقر وتواضع المرتبة، ولكن إذا لم يكن بالإمكان تجنبهما إلا بمخالفة المبادئ الأخلاقية، فإنه لا ينبغي تجنبهما".

تشير هذه العبارة إلى أن "جين" هي المبدأ المطلق للفعل الإنساني.

كما يقول أيضاً : "إن المثقف الحازم، ورجل الإنسانية (أي الجين)، لا يسعى قط للحياة على حساب الإضرار بالإنسانية (الجين). وهو يؤثر التضحية بحياته لكي يحقق الإنسانية".

3.6 ما الذي يعنيه العيش وفقاً لنهج "الجين" ؟

فهم أتباع كونفوشيوس أن العيش وفقاً للجين يقتضي تطوير طيبة قلب المرء الإنسانية، ومد نطاق هذه الطيبة المطورة إلى الآخرين. وهكذا فإن تسينج تسو يذكر أتباع كونفوشيوس الآخرين بأن "نهج معلمنا لا يدعو أن يكون يقظة الضمير والإيثار".

وتتمثل يقظة الضمير في التطوير الحريص لإنسانية المرء والإفصاح عنها، بينما يتمثل الإيثار في مد نطاق الجين إلى الآخرين. ونحن هنا بإزاء مبدأ المبادلة، الذي يشكل أساس قاعدة كونفوشيوس الذهبية الشهيرة، أي "عامل الآخرين بما تحب أن يعاملوك به" أو "لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يفعلوه بك".

Li 3.7 لي

على الرغم من أن "الجين" هي أساس الإنسانية، فقد أدرك كونفوشيوس أن الحاجة ماسة في الحياة اليومية إلى أدلة مباشرة أكثر وأشدّ تعييناً. وقد وجد هذه الأدلة المتعينة في قواعد اللياقة أو آداب المجتمع (لي) التي تحكم العادات والمراسم والعلاقات التي تم الاعتراف بها من خلال ممارسة الناس لها عبر العصور.

يقول كونفوشيوس : "أن يسيطر المرء على نفسه وأن يعود إلى آداب المجتمع (لي) تلك هي الإنسانية (جين)".

تشير السيطرة على النفس في عبارة كونفوشيوس السابقة إلى تنمية النفس، التي تقهر الأنانية، وتغرس الخواص الداخلية للإنسانية، التي تشمل الإخلاص والاستقامة الشخصية. ويبدو من الواضح أن كونفوشيوس ينظر إليها باعتبارها أساس "لي" (آداب المجتمع)، إذ يضيف على الفور : "إذا كان بمقدور إنسان (ويقصد الحاكم) أن يسيطر على نفسه ليوم واحد، وأن يعود إلى اللياقة، فإن كل ما تحت السماء سيعود إلى الإنسانية (جين)، وممارسة الإنسانية تعتمد على المرء نفسه". ويشير هذا إلى أن "الجين" هي أساس "لي"، وأن ما يجعل "لي" أساساً للسلوك هي الحقيقة القائلة بأن "لي" تتفق مع "جين".

* ما معنى كلمة "لي" ؟

لفهم الأهمية التي يعلقها كونفوشيوس على "لي" يتعين علينا أن نفحص معاني هذا المفهوم، بالنسبة له ولسابقه. وتعني كلمة "لي" العديد من الأشياء، فهي تعني الدين، وتعني المبدأ العام للنظام الاجتماعي، وتعني كيان الممارسات الاجتماعية والأخلاقية بأسره، الذي علمه كونفوشيوس، وأضفى عليه طابعاً عقلائياً، كما أنها تعني الطقوس والاحتفالات.

وتعني نظاماً من العلاقات الاجتماعية المحددة بوضوح مع مواقف نهائية من جانب كل طرف تجاه الطرف الآخر، الحب في حالة الآباء، الولاء البنوي في حالة الأبناء، الاحترام في حالة الإخوة الأصغر، الصداقة في حالة الإخوة الأكبر، الولاء بين الأصدقاء، الاحترام للسلطة بين الرعايا، والنزوع إلى الخير في حالة الحكام، وهي تعني الانضباط الأخلاقي في السلوك الشخصي، وتعني الآداب العامة في كل شيء.

وبما أن "لي" على هذا القدر من الأهمية في الفلسفة الكونفوشية، فإنه من المناسب أن نقوم باستكشاف هذا المفهوم من كل من وجهة نظر تاريخه، ومن منظور محتواه.

3.7 أ لي : المفهوم الديني

إن أقدم مفهوم لكلمة "لي" هو ديني، حيث يُعنى بطقوس الممارسات الدينية، وسرعان ما أصبح يشير إلى طقوس أخرى، مثل طقوس الزواج والاحتفالات العسكرية والحكومية، ويتوافق هذا المعنى من معاني "لي" مع مجموعة تفصيلية، بشكل أو بآخر، من القواعد والأعراف التي تتطلب مراعاة منضبطة في القيام بأنشطة مختلفة، ذات طابع ديني أو اجتماعي أساساً.

3.7 ب لي : المفهوم الاجتماعي

يشير المفهوم الثاني من مفاهيم "لي" إلى مجموعة عرفية من ألوان السلوك الاجتماعي، وبهذا المعنى فإن "لي" تحل محل القانون المكتوب، على الرغم من أنها تختلف عن القانون المكتوب في أنها إيجابية، وليست سلبية بمعنى أنها تقول "افعل هذا" بدلاً من "لا تفعل هذا"، وهي لا تجلب معها العقاب التلقائي. ويفترض بشكل عام أنها تشير إلى سلوك الأرسقراطية وليس العامة.

3.7 ج لي : المعنى الموسع

المعنى الثالث والموسع من معاني "لي" هو أي شيء مناسب، بمعنى أنها تتوافق مع أعراف الإنسانية (أي جين). وهذا المعنى الثالث من معاني لي هو الذي يُعد أكثر أهمية لفهم كونفوشيوس، على الرغم من أن هذا الأخير يستخدم اصطلاح "لي" بكل معانيه، وليس هذا بالأمر المدهش، حيث أن معاني لي مرتبطة بعضها ببعض الآخر. وهي كلها تشير إلى أعمال علنية وطقوسية، أعمال تشكل شعائر الحياة المهمة.

3.8 ولاء الأبناء Hisao - هسياو -

أكد كونفوشيوس أهمية العائلة في تطوير "جين"، لأن العائلة تشكل البيئة الاجتماعية المباشرة للطفل، ففي العائلة يتعلم الطفل احترام الآخرين وحبهم، حيث يأتي الآباء أولاً فالإخوة والأخوات والأقارب، ثم باتساع النطاق التدريجي، الإنسانية كافة. وقد قال توتسو، وهو أحد أتباع كونفوشيوس، إن "الولاء البنوي والاحترام الأخوي هما جذر الإنسانية".

"هسياو"، أو الولاء البنوي، هو فضيلة توقيير العائلة واحترامها. فوياً، وقبل كل شيء، يتم توقيير الأبوين، لأن الحياة نفسها متولدة عنهما، وفي غمار إظهار التوقيير للوالدين، من المهم حماية الجسم من أن يلحق به أذى، حيث إن الجسم من الأبوين، ومن هنا فإن حماية الجسم هي تكريم للأبوين، بل أكثر من ذلك فإن التوقيير ينبغي إظهاره للأبوين من خلال حسن السلوك في الحياة، وجعل إسهامهما معروفاً ومبجلاً.

وإذا لم يكن بمقدور المرء أن يشرف اسم أبويه فعليه ألا يجلب لهما الخزي والعار، على الأقل. وهكذا فإن "هسياو" لا يتمثل في الرعاية البدنية من جانب المرء بوالديه فحسب، وإنما كذلك في جلب الثراء العاطفي والروحي. ومن المهم بالقدر نفسه أن تكون أهدافهما وأغراضهما التي لم تتحقق هي نفسها، بعد موتهما، أهداف أبنائهما وأغراضهم، بل إن هذا أكثر أهمية من تقديم القرابين إلى روح الوالدين الراحلين.

ولكن "هسياو" ليس فضيلة عائلية فقط، فهذه الفضيلة التي تنشأ في العائلة تؤثر في الأفعال خارج المحيط العائلي، وتصبح من خلال اتساع نطاقها فضيلة أخلاقية واجتماعية. وعندما يتعلم الأطفال احترام أبويهم وتوقييرهم، فإن بمقدورهم أن يحبوا إخوتهم وأن يحترمواهم. وعندما يحققون ذلك فإن بإمكانهم أن يحبوا الإنسانية بأسرها وأن يحترمواها. وعندما يوجه حب الإنسانية كل الأفعال فإنهم يتصرفون وفقاً لإنسانيتهم، أو وفقاً للجين، وهكذا فإن بدايات "جين" إنما توجد في "هسياو".

3.9 يي Yi

تُترجم "يي" عادة على أنها الاستقامة، وقد شدد عليها كونفوشيوس باعتبارها ضرورية لتطوير "جين"، وهي تدلنا على الطريق الصحيح للتصرف في مواقف محددة، بحيث إننا نكون على توافق مع "جين"، وهكذا فإن (يي) هو الاستعداد الأخلاقي للقيام بالسلوك والقدرة على إدراك ما هو صحيح في آن معاً، وهي قدرة تعمل كنوع من الحس أو الحدس الأخلاقي.

و (يي) و (هسياو) و (جين) هي خصائص الشخص الأسمى، الشخص الذي طوّرت إنسانيته، والذي تفتحت مداركه ونضج وعيه. وهذا الشخص الأسمى هو نقيض الشخص الضئيل أو المنحط الذي لم تفتح مداركه أخلاقياً والذي يتصرف بوجي الغريزة ومن أجل النفع.

وقد كان كونفوشيوس مقتنعاً بأن العناية بالإنسانية من خلال (لي) و (هسياو) و (يي) سوف تفضي بالشخص إلى تجسيد شخصي للفضيلة، الأمر الذي سيسفر عن مجتمع منظم خير تنظيم. وليس هناك تمييز حاد هنا بين الأخلاق والسياسة، فإذا

كان الناس صادقين مع أنفسهم، ويتسمون بالإخلاص، فإنهم سيجسدون الفضائل المختلفة، وإذا ما قام كل شخص بهذا فمن المؤكد أنه ستكون حكومة جيدة ونظام اجتماعي تعمه السعادة.

3.10 الحكم عن طريق الفضيلة

قد تبدو فكرة الحكم عن طريق الفضيلة، أو الخير، وليس عن طريق القانون بالغة الغرابة بالنسبة للأذن الغربية، ولكن الحكم عن طريق الفضيلة هو على وجه الدقة ما كان كونفوشيوس يأمل في تحقيقه، وقبل وضع هذه اليوتوبيا موضع التساؤل، يتعين علينا دراسة العلاقات المختلفة بين الفضائل المتجسدة في جين.

* يضم كتاب "العلم العظيم" أكثر العبارات شمولاً للفلسفة الكونفوشية :

"كان القدماء الذين رغبوا في الحفاظ على الطابع المتجدد والنقي لسكان المعمورة ينطلقون أولاً لتنظيم الحياة الوطنية، وعندما أرادوا تنظيم الحياة الوطنية كان عليهم الانطلاق أولاً لتنظيم حياتهم العائلية، ولما أرادوا تنظيم حياتهم العائلية كان عليهم الانطلاق أولاً لكي يعيدوا النشاط لقلوبهم. ومن أرادوا إعادة النشاط لقلوبهم كان عليهم أن يبذلوا أولاً لتحقيق إخلاص نواياهم وتطهير قلوبهم، ولما أرادوا تحقيق إخلاص نواياهم وتطهير قلوبهم كان عليهم أن يعملوا أولاً لتحقيق المعرفة الحقة، وتحقيق المعرفة الحقة يعتمد على تمحيص الأشياء.

وعندما يجري تمحيص الأشياء، فإن المعرفة تتحقق. وعندما بلغوا المعرفة الحقة أصبحت الإرادة عندئذٍ مخصصة. وعندما تصبح الإرادة مخصصة فإن القلب يعود إليه النشاط، وعندما يعود النشاط إلى القلب فإن الحياة الشخصية تتم رعايتها، وعندما تتم رعاية الحياة الشخصية فإن الحياة العائلية تنتظم، وعندما تنتظم الحياة العائلية فإن الحياة الوطنية تغدو منظمة، وعندما تنظم الحياة الوطنية فإن السلام يسود العالم".

3.11 أهمية التعليم

بالعودة إلى الاقتباس السابق من كتاب (العلم العظيم)، وبمراجعة العناصر الأخلاقية السياسية الثمانية، نلاحظ أن التعليم (أو تمحيص الأشياء) يمثل عنصراً أساسياً من عناصر الفلسفة الاجتماعية الكونفوشية، وهو يحتل موقع المحور بالنسبة للعناصر الأخرى.

وتشدد الكونفوشية على فلسفة معينة في التعليم تؤكد أن الهدف الأكثر أهمية هو الوصول إلى معرفة الإنسان، فمن الضروري معرفة كل من طبيعة الإنسانية، وطبيعة الأشياء. فمن خلال التعليم وحده سيعرف الناس أنفسهم والعالم، ومن الصعب، دون هذه المعرفة، أن يتم تنظيم الحياة بحيث تتسجم مع أمور العالم، فالسلام والسعادة لا يسودان إلا عندما تتسجم الحياة مع العالم.

ووفقاً لكونفوشيوس فإن المعرفة الحقة تنشأ عندما تتم معرفة جذر الأشياء أو أساسها، فلكي يقضي المرء على الشر عليه أن يبدأ بالقضاء على أسبابه.

غير أن أهم معرفة هي معرفة الناس، وليس المعرفة التي تدور حول الأشياء الخارجية، فالمعرفة في المقام الأول هي معرفة "من وماذا يكون المرء؟"، وهذا يعني معرفة المبادئ التي على أساسها يتصرف المرء. وعندما يقول إن الإرادة تصبح مخصصة حينما تتوافر المعرفة، فهو يعني بذلك معرفة الإنسان بنفسه، والمعنى المقصود هو أن من يمتلك ناصية المعرفة الذاتية لن يخدع نفسه فيما يتعلق بدوافع أفعاله والمبادئ التي تحكمها.

3.12 مثالية منشيوس

3.12 أ. مثالية منشيوس-1

وافق منشيوس كونفوشيوس على أن الجين أمر أساسي، وأنه نبع كل فضيلة وخير وأساسهما، كما وافقه على أن (لي) مطلوبة لتنمية الجين، واعترف بأن هسيو هي نقطة الانطلاق إلى الخير، لكنه أسند دوراً أكثر أهمية إلى (بي)، فهي تحتوي المفتاح المفضي إلى تنمية الجين ورعايتها. ويرجع السبب في التأكيد على أهمية (بي) إلى تمييز منشيوس بين الخير والصواب، ذلك أن الجين تشير إلى الخير الذي هو أساس الطبيعة الإنسانية، ولكن (بي) تشير إلى صواب الأفعال الإنسانية، والحاجة إلى هذا التمييز مردها إلى الحقيقة القائلة بأنه على الرغم من أن كل الناس يمتلكون الجين فإنهم لا يتصرفون جميعاً بطريقة صائبة.

وبالنسبة لمنشويوس فإن المشكلة تمثلت في تفسير وجود الشر في العالم، ذلك أنه إذا كان الشر راجعاً إلى الأفعال الخاطئة، فإنه يصبح من الضروري التمييز بين صواب الأفعال وخير الطبيعة البشرية.

3.12 ب. مثالية منشويوس-2

نظر كونفوشيوس إلى الخير والصواب على أنهما شيء واحد، بينما ميز منشويوس بينهما. ويعتقد منشويوس أن الناس يحظون بخير فطري، وأن كل البشر أختيار بحكم طبيعتهم.

ولكن إذا تم التسليم بهذا الخير الطبيعي لدى البشر، فكيف يعل المرء وجود الشر في العالم؟ يقول منشويوس إن الشر الموجود في العالم له ثلاثة مصادر:

1. الظروف الخارجية، فالمجتمع والثقافة مسؤولان عن وجود الأعمال الخاطئة والشر في العالم.
2. التخلي عن النفس.
3. عدم تغذية المشاعر والحواس.

3.13 واقعية هسون تسو

يقول هسون تسو إن الطبيعة الإنسانية شريرة أصلاً، إذ يمتلك البشر بدايات الشر في رغبتهم الكامنة في الربح والمتع، ومن خلال المؤسسات الاجتماعية والثقافة يصبح الناس أختياراً.

والمشكلة بالنسبة لهسون تسو هي إيضاح كيف أنه إذا كان البشر يولدون أشراراً فإن بمقدورهم أن يصبحوا أختياراً، وهو يذهب إلى القول بأن الخير يجيء كنتيجة للتنظيم الاجتماعي والثقافي، والنظام الاجتماعي والثقافي يجينان نتيجة الدافع إلى حياة أفضل والحاجة إلى التغلب على المخلوقات الأخرى وقوى الطبيعة، الأمر الذي يتطلب التعاون المتبادل بين الناس.

بذلك يصبح من الواضح أن الناس يتطلبون التنظيم الاجتماعي، ويصبح السؤال الأهم:

كيف يجلب التنظيم الاجتماعي الخير؟

وإجابة هسون تسو عن هذا السؤال هي أن التنظيم الاجتماعي يقتضي قواعد للسلوك، وإتباع هذه القواعد من شأنه أن يجلب الخير. ونظريته هي أن الناس يولدون برغبات لا يتم إشباع بعضها عادة، وعندما تظل الرغبات غير مشبعة، فإن الناس يبذلون قصارى جهودهم لإشباعها، وعندما يقوم عدد كبير من الأشخاص ببذل قصارى جهودهم لإشباع رغباتهم المتضاربة دونما قواعد أو قيود ينشأ تنافس وصراع يجلبان الفوضى، الأمر الذي يضر بالجميع.

3.14 كونفوشيوس، منشويوس، هسون تسو

قام هسون تسو ومنشويوس بتقوية فلسفة كونفوشيوس الاجتماعية، وما حدث تاريخياً هو أن أيّاً من هذين الفيلسوفين لم يتم رفضه تحبيداً للآخر، وإنما أضيفت مثالية منشويوس وواقعية هسون تسو معاً إلى فلسفة كونفوشيوس، وعلى هذا النحو اكتملت الكونفوشية.

فمن خلال تبني وجهتي النظر كليهما دعمت الكونفوشية احترام الضوابط الداخلية، مستخدمة المشاعر الداخلية كأدلة ترشد للسلوك الصحيح، واحترام الضوابط الخارجية، مستخدمة القواعد الاجتماعية كأدلة للسلوك، وهذا يكافئ استخدام كل من معايير الضمير الداخلية ومعيار القانون الخارجي لتحديد الكيفية التي ينبغي أن يعيش المرء وفقها.

أسئلة التقويم:

- من هو كونفوشيوس؟
- اشرح معنى الفلسفة الكونفوشية.
- حدد معنى النزعة الانسانية في الكونفوشية و قارنها بالنزعة الطبيعية و النزعة الفائقة للطبيعة.
- وضح جين و علاقتها في تجسيد إنسانية البشر في الكونفوشية.
- اشرح العلاقة بين جين و لي في الكونفوشية.
- بيّن كيف ينتشر السلوك الأخلاقي من العائلة إلى المجتمع عامة و أهمية ولاء الأبناء في ذلك.
- اشرح العلاقة بين جين و لي و هسياو في ترسيخ السلوك الأخلاقي على المستوى الانساني.

الوحدة التعليمية الرابعة

المفاهيم الأساسية:

السعادة – الحياة الأخلاقية – العقلانية – الاعتدال – الفضيلة – الحكمة – الإرادة – ضعف الإرادة – الفضيلة كتوازن – المعرفة – السلوك.

الأهداف الخاصة:

- يتعرف الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً لها في رأي سقراط.
- يتعرف الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً لها في رأي أرسطو.
- يقارن بين وجهتي نظر كل من سقراط و أرسطو أخلاقياً.
- يعدد أصناف البشر وفقاً لما يروونه سعادة عند سقراط.
- يستنتج مصدر السعادة الحقيقية عند أرسطو.
- يناقش مشكلة ضعف الإرادة عند أفلاطون.
- يشرح معنى الفضيلة كتوازن.
- يبيّن أهمية العلاقة بين المعرفة و السلوك في الإرادة.
- يقيم أهمية الإرادة في بناء الحياة الأخلاقية.

4.1 مقدمة

استعرضنا في الفصل السابق محاولات الفلاسفة الشرقية للإجابة على السؤال "كيف يجب أن نعيش؟"، ودرسنا على وجه التحديد أهم فلسفتين في الشرق، وهما البوذية والكونفوشية. وسنتطرق في هذا الفصل لمحاولات الفلاسفة الغربيين للإجابة على السؤال نفسه.

يتحول الحديث عن الفلسفة الغربية إلى الحديث عن أهم الفلاسفة الإغريق الذين قدموا للفلسفة عامة، وللفلسفة الغربية خاصة، إسهامات ما زالت تعتبر حتى يومنا هذا من أساسيات الفلسفة.

مدخل إشكالي:

لو كانت السعادة قائمة في المباحج الجسدية، لكان يمكننا أن نعتبر الثيران سعيدة عندما تجد علفاً تقتات به.
(هرقليطس)

استكشاف أولي:

- كلنا يعرف أن السعادة مطلب إنساني، تفحص قول هرقليطس وبيّن دور تلبية الحاجات الجسدية في تحقيق السعادة.
- إذا كانت اللذات الجسدية لا تكفي لتحقيق السعادة، ما الذي يضمن لنا السعادة الحقيقية برأيك؟
- إذا استطعنا أن نربط بين السعادة و تحقيق القيم الأخلاقية، فما هو رأيك بمصدر القيم الأخلاقية؟
- لو أمرنا الإله بقيم سلبية هل ستصبح إيجابية لمجرد أن الإله أمرنا بها؟ وضح رأيك.

4.2 سقراط

ولد سقراط في أثينا بعد عشر سنوات من وفاة كونفوشيوس، وعاش بين 470 و 399 قبل الميلاد، وهو يعتبر بحق أبا الفلسفة الغربية.

لم يهتم كثيراً بفلسفة الطبيعة، بل كان مهتماً بالمشاكل السياسية والأخلاقية.

وضع سقراط طريقة للنقاش كانت تعتمد على طرح أسئلة على الناس حول قضايا يفترض أنهم يعرفون عنها شيئاً ما.

كان يبدأ بطرح سؤال حول تعريف العدالة مثلاً، وبعد أن يقدم أحد ما تعريفاً لهذا المفهوم يبدأ بتفسير معناه وتفحصه بطريقة نقدية. وعند العثور على خلل ما في التعريف تعاد صياغة المفهوم لتجنب هذا الخلل، ثم يعيد تفحص المفهوم الجديد إلى أن يتم العثور على خلل آخر. كان سقراط يتابع هذه الإجراءية طالما أنه يريد أن يتكلم الآخرين.

4.3 حياة سقراط

لم يؤلف سقراط الكتب خلال حياته، بل كان يعلم الناس عبر فتح الحوارات معهم، وطرح الأسئلة التي يعتقد الناس أنهم يعرفون الإجابة عليها، ليبيّن لهم ثغراتها ويدفعهم إلى محاولة إعادة طرح السؤال للوصول إلى إجابات أكثر دقة.

كان سقراط يتوجه بالتعليم إلى عامة الناس، الذين تميز عدد منهم فيما بعد وعرفوا بتلاميذه، وقد كان أفلاطون أهم تلامذة سقراط، بل إنه هو من نقل تعاليم معلمه من خلال كتبه التسعة والثلاثين، والتي عُرفت بالجدليات، حيث كان سقراط الشخصية الرئيسية الحاضرة دوماً في كتابات أفلاطون.

أعدم سقراط عام 399 قبل الميلاد بعد أن حوكم بتهمة إفساد شباب أثينا وعبادة آلهة مزيفة، وقد واجه سقراط الموت برباطة جأش فاجأت تلاميذه.

4.4 سقراط والأخلاق

اهتم سقراط بمسألة أسس الأخلاق، وطرح أسئلة من النمط: "هل يريد الله الخير لأنه خير، أم أننا نعتبر أن أمراً ما خير لأن الله يريده؟"

* يمكن إعادة صياغة هذا السؤال بصيغة أخرى:

هل جودة الأخلاق هي قيمة مستقلة بذاتها، أم أنها مرتبطة بأمر آخر (رغبة الله أو أوامره مثلاً)؟
يعتقد اللاهوتيون (من يهود ومسلمين ومسيحيين) أن أمر الله أو رغبته هي التي تجعل أمراً ما جيداً أخلاقياً، وبالتالي فالوصايا العشر مثلاً جيدة فقط لأن الله أمر بها، ولو أمر بعكسها لأصبحت الوصايا الجديدة هي الجيدة أخلاقياً.

ووفقاً لسقراط "فإن السعي وراء الحقيقة باستخدام الطرق النقدية للتساؤلات العقلانية" هي الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً.

4.5 أرسطو

عاش أرسطو بين 384 و 322 قبل الميلاد، وهو أحد تلامذة أفلاطون، قدم إسهامات واضحة في كل حقول الفلسفة، كما في حقل العلوم الطبيعية.

كان أرسطو يؤمن بالغائية، إذ كان يعتقد أن لكل شيء موجود غاية، وأن غايته هي التي تعطيه شرعيته وفائدته.

ومن هذا المنطلق فقد أعاد أرسطو السؤال "كيف يجب أن نعيش" إلى التساؤل عما هو جيد بالنسبة للإنسان، أي عما يحقق الغاية من وجوده. كان أرسطو ينظر إلى الإنسان باعتباره "حيوان عقلائي"، وبالتالي فالجيد بالنسبة للإنسان هو ما

يضمن تحقيقه لطبيعته العقلانية، أما السعادة فهي أكثر من مجرد شعور شخصي، إنها طريقة للتصرف والعيش. كما كان يدعو إلى حياة الاعتدال، فالفضيلة بالنسبة لأرسطو هي أمر وسط بين حدين متطرفين.

4.6 السعادة

ليس كل الناس سعداء، لكن ما هي السعادة، وما الذي يؤدي إليها؟ وبكلمات أخرى: ما هي غاية الحياة النهائية التي تستحق أن يسعى إليها الإنسان؟

صنف سقراط البشر، وفقاً لما يروونه سعادة، إلى ثلاث فئات:

ينظر معظم الناس إلى المتعة على أنها سبب السعادة: فالمال لشراء الحاجيات التي تجلب اللذة، والطعام والشراب مصدر لذة ومتعة، كذلك أيضاً الجنس ومصادر التسلية.

تتألف هذه الفئة من غالبية الناس، وهي تعتقد أن السعادة مرتبطة بالمتعة على أشكالها، أي بالمتع الحسية.

أما الفئة الثانية، والتي تضم شريحة هامة من البشر وإن كانت أصغر من الفئة السابقة، فهي ترى السعادة ناتجة عن الشهرة والنفوذ، فبالشهرة يحقق الإنسان ذاته ويتميز عن عامة الناس.

لكن ثمة فئة ثالثة تضم عدداً قليلاً جداً من الناس ترى أن السعادة تكمن في الحكمة، وبذلك تقتصر هذه الفئة على الفلاسفة الذين يسعون دوماً إلى الحكمة والمعرفة.

4.6 أ. السعادة ليست من المتعة أو الشهرة

يرى أرسطو أن المتعة ليست سبباً للسعادة، فهي في كل الحالات مؤقتة، وقد يفقدها المرء في أية لحظة، خاصة أنها ليست من منبع داخلي، بل مصدرها دوماً من الخارج، كما يمكن أن يحصل الإنسان خلال حياته على العديد من المتع دون أن يشعر بالسعادة.

أما الشهرة فلا يمكن أن تكون سبباً للسعادة. وإيضاح هذه الفكرة نأخذ المثال التالي:

لنفترض أنك وجدت طريقة مضمونة للغش وأنت واثق أن أحداً لن يكتشف ما تفعل، ولنفترض أنك تمكنت بهذه الطريقة من التفوق في كل امتحاناتك المدرسية، وأنت تفوقت على جميع أقرانك وحصلت على كل المنح والجوائز، فهل تكون سعيداً؟

كلا، فهناك شيء ما أصيل وحقيقي لم تربيحه، مع أنك قد كرمت، واحتفى بك الآخرون. وبالتالي فليست الشهرة مصدر السعادة، بل القدرة على أن تكون شهيراً.

4.6 ب. الحكمة تؤدي إلى السعادة

يومن أرسطو، للأسباب التي ذكرناها، أن السعادة لا تنجم عن المتعة أو الشهرة وسمو المكانة، بل من "كمال الروح"، أي "أن تكون الروح أجود ما يمكن". وبالتالي فالسعادة هي الطيبة والصلاح والجودة، الجودة الأخلاقية.

بالنسبة لأرسطو السعادة هي الحكمة، وليس أية معرفة، بل الحكمة التي هي "أن تعرف كيف تسمو بروحك نحو الكمال". والحكمة هي معرفة الفضيلة، وبالتالي فالسعادة هي الفضيلة (الطيبة وجودة الأخلاق) التي تحتاج معرفتها إلى الحكمة.

4.6 ج. ما هي الحكمة؟

إذا كانت السعادة هي الفضيلة التي تحتاج معرفتها إلى الحكمة، لا بد أن نتساءل عندئذ ما هي الحكمة؟

يعتقد أرسطو أن الحكمة تقتضي معرفة الذات معرفة حقيقية، فالباحثون عن المتعة يعتقدون أن الجسد هو الذات، أما الذات الحقيقية فهي الروح، ولكي يكون الإنسان فضيلاً يجب أن يكون قادراً على التمييز بين متطلبات الجسد ومتطلبات الروح.

أما الحرية فليست أن تفعل ما تريد، بل هي أن ترغب فيما يجب أن ترغب به، وأن تعرف ما هو.

لماذا نجد معظم الناس غير سعيدين؟ لماذا يجد معظم الناس أن البحث عن السعادة أمر محبط؟

لأنهم يسعون نحو الأهداف غير الصحيحة (أي المتعة والشهرة).

إن الغاية الوحيدة التي تستحق أن يسعى إليها الإنسان هي الطيبة وكمال الروح.

قد يقول قائل إن السعادة تنطوي، بشكل أو بآخر، على محبة الذات، أي أنها متعلقة باحترام الذات. وبالنسبة لسقراط فإن الشخص الجيد هو من يختار الجيد، أما من يختار السيئ فهو السيئ.

وبذلك تكون "الجودة" موضوع وغاية الرغبة، ونحن نرغب بما نراه جيداً، وبالتالي فكلما ازدادت خياراتنا السيئة كلما قل ما يمكن أن نحبه في أنفسنا. ولا يمكن للسيئ أن يحب ذاته، بل هو ينفرد منها، والسعادة هي أن تحب نفسك بحق، لا أن تنفرد منها، ولا يمكن أن يتحقق هذا إلا عبر الجودة الأخلاقية والطيبة.

4.7 الذات والفضيلة في الفلسفة الإغريقية

يعتقد الفلاسفة الإغريق أن الفضيلة واحدة مهما اختلفت مسمياتها، وهي واحدة في نهاية المطاف لأنها نتاج الحكمة ومعرفة الذات، فالشجاعة والشفقة والحكمة والسيطرة على النفس وحب العدالة، كلها فضيلة واحدة تفضي بالإنسان إلى الشعور بالسعادة.

وعندما يكون الإنسان فضيلاً، تكون لديه القدرة على التمييز بين ما هو جيد وما هو سيئ، بين ما هو صحيح وما هو خاطئ، بين ما يجب فعله وما يجب عدم فعله.

4.8 مشكلة ضعف الإرادة

تجادل الفلاسفة الإغريق حول مسألة ضعف الإرادة، فقد يكون الإنسان فضيلاً، أي قادراً على التمييز بين ما هو جيد وما هو سيئ، لكن ضعف الإرادة قد يحول بينه وبين فعل ما هو جيد مع أنه يعرفه.

يعتقد سقراط أن لا وجود لما يسمى ضعف الإرادة، فإما أن تكون فضيلاً وتفعل ما يجب فعله، وإما لا تفعل ما تراه جيداً وبذلك لن تكون شخصاً فضيلاً، أما أفلاطون فقد اعتبر أن حالة ضعف الإرادة لا تلغي جودة الشخص، فقد لا يتمكن الإنسان من فعل ما يراه جيداً.

لنأخذ حالة يبدو فيها أن الإنسان يصارع نفسه، فإرادته تقاوم رغباته، لا بد إذاً من وجود مكونات مختلفة للروح (جوانب الشخصية، أجزاء الذات) تتصارع فيما بينها.

4.9 أفلاطون : الصراع الداخلي

لتفسير الصراع الداخلي الذي قد يعيشه المرء إزاء بعض المشكلات، رأى أفلاطون أن الروح الإنسانية مكونة من ثلاثة مكونات:

الأول هو العقل، أو العنصر العقلاني، وهو المسؤول عن التفكير، أما العنصر الثاني فهو الرغبة، وتمثل العنصر الشهواني في الروح الإنسانية، وهي التي تدفع الإنسان إلى السعي وراء الملذات الحسية، والمكون الثالث والأخير هو الإرادة التي تنشأ عن العنصر الروحي، ويتميز هذا العنصر عن الشهواني بوضوح، لكن قد يلتبس على البعض التمييز بينه وبين العنصر العقلاني، فالعنصر الروحي هو المسؤول عن المشاعر الإنسانية السامية التي تتولد في قلب الإنسان وتجعله إنسانياً بمعنى ما، وهو لا يعتمد على التفكير الإرادي الواعي، بل يعتمد على نوع من الإدراك الذي يتميز به الإنسان عن سائر الكائنات.

ولدى مواجهة معضلة ما تبرز تجاذبات مختلفة بين هذه العناصر الثلاثة: العقلاني إزاء الشهواني، والشهواني إزاء الروحي، والعقلاني إزاء الروحي.

4.10 الفضيحة كسيطرة عقلانية

ينتهي الصراع الداخلي بانتصار أحد العناصر على العنصرين الآخرين، ومن الواضح أنه لكي يكون الإنسان فضيلاً فلا بد أن ينتصر العنصر العقلاني، فهو الوحيد القادر على توجيه الإنسان نحو الفعل الصحيح الواجب اتخاذه. إذ يعني انتصار العنصر الشهواني أن المرء سيتبع أهواءه وملذاته التي غالباً ما تكون على حساب سعادة الآخرين، وعلى حساب سعادته، أما انتصار الجانب الروحي فقد يؤدي بالإنسان إلى القيام بأفعال لا تتسم بالنضج.

4.11 الفضيحة كتوازن

وكما هو الحال في الصراعات السياسية، فقد لا ينتهي الصراع بانتصار حاسم يحققه أحد الأطراف على حساب الأطراف الأخرى، بل قد ينتهي بشكل من التسوية تقبلها كافة الأطراف، كذلك الأمر أيضاً بالنسبة للصراع بين مكونات الروح فقد يكون من الأفضل في بعض الحالات أن يلتزم كل مكون بدوره ولا يطغى على العنصرين الآخرين. ويفسر أفلاطون ضعف الإرادة بعدم قدرة الإنسان على إقامة هذا النوع من التسوية، أو التوازن، بين أدوار العناصر الثلاثة.

4.12 تضارب الواجبات

لم يقتصر طرح مشكلة الصراع الداخلي الذي ينشأ بين جوانب الروح الإنسانية على الفلاسفة الغربيين، بل سبقهم إلى طرحها فلاسفة من الهند عاشوا بين القرنين الرابع والثاني قبل الميلاد.

وقد صاغ بعضهم هذه المشكلة في قصيدة على شكل حوار بين "أرجونا" (Arjuna) (وهو قائد محارب) وابن عمه "كريشنا" (Krishna) الذي يجسد الإله "فيشنا" (Vishna) المسؤول حسب الأساطير الهندية عن استمرار الكون بعد أن خلقه الإله "براهمان" (Brahman).

يشعل أحد أقارب "أرجونا" (Arjuna) حرباً أهلية، ويحاول "كريشنا" (Krishna) دفع "أرجونا" لأداء واجبه، ويصبح "أرجونا" في ورطة (أو أمام معضلة)

1. إما أن يقاتل، وإما ألا يقاتل.
2. فإذا قاتل سيخل بواجبه الذي يقضي بحماية أقاربه.
3. وإذا لم يقاتل سيخل بواجبه كمحارب.
4. وبالتالي، فهو سيخل ببعض واجباته في كلتا الحالتين.

بشكل عام، نواجه معضلة مشابهة "معضلة العقل" :

1. إما أن تقوم بأفعال جيدة وإما أن تقوم بأفعال سيئة.
2. إذا قمت بأعمال جيدة، ستولد من جديد لتحقيق النتائج الجيدة.
3. قمت بأعمال سيئة، ستولد من جديد لتحقيق النتائج السيئة.
4. كلتا الحالتين ستولد من جديد.

ولن تتمكن بالمحصلة من بلوغ الكمال الأخلاقي.

لفهم أهمية وعمق هذه المعضلة بالنسبة للهند نحتاج لبعض المعلومات عن الهندوسية:

كلمة الواجب، هي "دارما" (dharma) التي تعني من بين ما تعني، النظام أو القانون الذي يحكم الكون. وبالتالي فإن عدم الوفاء بأحد الواجبات يعني انتهاك حرمة "دارما"، وبالتالي إغضاب الطبيعة والإخلال بالنظام الكوني.

بالنسبة لنظرية الأخلاق الهندية، هناك قانون أخلاقي وطبيعي يعرف باسم قانون "كارما" (Karma) وكلمة "كارما" من الكلمة السنسكريتية "كارمان" (Karman) التي تعني "العقل" أو "سلاسل العقل"، ويمكن تلخيص روح هذا القانون بالمثل المعروف: "كما تزرع تحصد"

فإذا قمت بعمل جيد ستحصل على أمر جيد في وقت ما في هذه الحياة أو في حياة لاحقة، أما إذا قمت بعمل سيئ فلا بد من أنك ستعاني من عواقبه في وقت ما.

إن الهدف الأساسي لهذه الحياة هو تجنب حلقة إعادة الولادة والموت والمعاناة "سامسارا" (Samsara) التي تميز الحياة البشرية.

4.13 الفعل المنضبط

يخلص "كريشنا" في القصيدة الهندية إلى ضرورة أن يقوم الإنسان بعمل غير أناني ومنضبط، فبدلك يمكنه التحرر من معضلة تضارب الواجبات، وهو ينصح بأن يقوم الإنسان بالعمل الذي يراه صحيحاً بغض النظر عن نتائجه.

4.14 أرسطو : السعادة

نعود الآن إلى السؤال الذي انطلقنا منه "كيف يجب أن تعيش"، ربما كان الجواب الأبسط هو "يجب أن نعيش بطريقة تضمن لنا السعادة"، لكن كيف؟ وما هي السعادة؟

يعتقد أرسطو أن هناك نوعين من الأشياء الجيدة : أشياء جيدة نرغب بها لأجل شيء آخر، وأشياء جيدة نرغب بها لذاتها، أي لأنها بذاتها جيدة. والسعادة أمر جيد بذاته وليس لغاية أخرى، وهي بهذا تعني أن تعيش "جيداً، أي أن تنجح في حياتك، لكن ما معنى أن تعيش جيداً؟ يبدو أننا ندور في السؤال نفسه.

4.15 الحياة الجيدة

ماذا يعني القول "أن تحيا جيداً"؟ للإجابة على هذا السؤال لا بد لنا أولاً من تعريف ما هو الشيء الجيد، وسنجيب على هذا السؤال من خلال أمثلة بسيطة، فالسكين الجيدة هي التي تقطع جيداً، والعين الجيدة هي التي ترى جيداً، والأستاذ الجيد هو الذي يعلم جيداً، ويمكن القول إن الشخص الجيد هو الذي يؤدي وظيفته جيداً، لكن ما هي وظيفة الكائن البشري؟

تتبع وظيفة الشيء مما هو خاص به، أي مما يميزه عن الأشياء الأخرى، فالسكين تتميز بالحدة، بينما تتميز العين بالقدرة على الرؤية، ويتميز الأستاذ بالقدرة على التعليم، وإذا تساءلنا الآن ما هو الخاص بالنسبة للبشر، نلاحظ أن البشر يتصرفون وفقاً لخطط عقلانية، أي أن ما يميزنا عن غيرنا هو النشاط العقلائي، وبالتالي فالشخص الجيد هو الذي ينجح في هذا النشاط.

4.16 كيف يجب أن نعيش؟

تمكن الإجابة على السؤال كيف يجب أن أعيش بالإجابة على الأسئلة :

* أي نوع من الأشخاص يجب أن أكون؟

* ماذا يجب أن أفعل؟

* ما الذي أحتاج إليه؟

لكي تشعر بالسعادة يجب أن تكون ناجحاً، أي متفوقاً ومتميزاً، على الصعيدين الفكري والأخلاقي، أي أن تتمتع بالفضيلة العقلانية وبالفضيلة الأخلاقية، وإذا كان تعليم الفضيلة الفكرية ممكناً، فإن تعليم الفضيلة الأخلاقية غير ممكن لأنها لا تعني

المعرفة فحسب، بل المعرفة والفعل أيضاً، الأمر الذي يتطلب بدوره أن تكون قوي الإرادة، ويحتاج هذا إلى تطور العادات وامتلاك الحكمة العملية التي تعني القدرة على التمييز الصحيح بين ما هو صحيح وما هو خطأ.

4.17 هل للحياة معنى؟

نفترض جميعنا أنه يجب أن يكون للحياة معنى، وأنه من المهم أن يكون لها معنى، وتزداد صعوبة السؤال عندما نشمل كل الكائنات الحية.

إن التساؤل عن معنى الحياة هو بصيغة أخرى البحث عن سبب وجيه للحياة. تصور أنك في حفلة ساحرة كل شيء فيها جيد، الطعام والشراب والموسيقى، وأنت تحب أن تحضرها والآخرون يرغبون بحضورك.

إذا توجه إليك أحدهم فجأة بالسؤال "لماذا نحن هنا؟ ما معنى هذه الحفلة؟" فقد تعتبر هذا السؤال غريباً وخارج السياق. أما لو كانت الحفلة سيئة ومزعجة فقد تجد هذا السؤال مقبولاً. كذلك الأمر بالنسبة للسؤال حول معنى الحياة، فنحن لا نطرح هذا السؤال إلا عندما نشعر بالمعاناة ونفتقر للإحساس بالسعادة.

4.18 الكل في صراع

ينطوي أي صراع على وجود طرفين، ويعاني الإنسان عادة شكلين من الصراعات :

صراع خارجي، مع القوى والكائنات الأخرى، وصراع داخلي بين شخصك الحالي الموجود الآن، والشخص الثاني الذي تتمنى أن تكونه في المستقبل.

ولإنهاء الصراع الداخلي إما أن تقبل بنفسك كما أنت الآن أو أن تصبح ذلك الشخص المثالي، أي إما أن تعيش قانعاً بما أنت عليه دون أية نية بالتغيير، وإما أن تتابع الصراع .

لكننا غالباً ما نختار الخيار الأخير، لأننا نؤمن في أعماقنا أن هذا الصراع هو الثمن الذي ندفعه لقاء النجاح.

أسئلة التقويم:

- كيف حدد سقراط الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً لها؟
- اشرح رأي أرسطو في الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً لها.
- قارن بين رأي سقراط و أرسطو في الطريقة التي يجب أن نعيش وفقاً لها.
- عدد أصناف البشر وفقاً لما يروونه سعادة عند سقراط.
- استنتج مصدر السعادة الحقيقية عند أرسطو.
- وضّح مشكلة ضعف الإرادة عند أفلاطون، و بيّن رأيك.
- اشرح معنى الفضيلة كتوازن، مع الأمثلة.
- بيّن رأيك في أهمية العلاقة بين المعرفة و السلوك الأخلاقي في الإرادة.
- هل ترى أن الإرادة تعاكس أحياناً بعض الرغبات الشخصية؟ وضّح بالأمثلة.

أسئلة للمناقشة: قارن بين الفلسفة الشرقية والفلسفة الغربية. وبين أي الفلسفتين تفضل؟ موضحاً القواسم المشتركة و استنتاجك من ذلك

الوحدة التعليمية الخامسة

المفاهيم الأساسية:

- المذهب التجريبي - المذهب العقلاني - الواجب المطلق - الحافز - النوايا - الإرادة الطيبة - المذهب النفعي - تعظيم الفائدة - مذهب المتعة - المنهج الطبيعي - نسبية الأخلاق.

الأهداف الخاصة:

- يحدد معايير العمل الصحيح.
- يناقش اختلاف الأفكار في تحديد العمل الصحيح.
- يتعرف نقد كانت للمذهبين التجريبي و العقلاني في الوصول إلى المعرفة.
- يشرح قاعدة الأخلاق عند كانت القائمة على مبدأ تصرف وفق المبدأ الذي ترغب أن يتحول إلى قانون عام، مع الأمثلة.
- يدرك معنى الواجب المطلق عند كانت.
- يشرح مبدأ المنفعة بالنسبة للأخلاق.
- يقارن بين المنفعة الفردية و المنفعة العامة مع الأمثلة.
- يتعرف معنى المنهج الطبيعي عند نيتشه.
- يقارن بين الأخلاق النسبية و الأخلاق الشمولية.
- يبدي رأيه بين الأخلاق النسبية و الشمولية.
- يحترم وجهات نظر الشعوب المختلفة في تطبيق القيم و تفسيرها.

مدخل إشكالي:

لنفترض أنك تعرفت شخص ما، و شعرت بالإعجاب و الاحترام تجاهه، نتيجة الأعمال الخيرية التي يقدمها للمحتاجين، و المساعدات غير المحدودة لكل من يطرق بابه. و فجأة اكتشفت أن الشخص ذاته ينوي الترشح للمجالس النيابية. و أن ما يقدمه هو وسيلة لكسب الأصوات الانتخابية.

أسئلة إشكالية:

- هل سيبقى إعجابك و احترامك قائماً على الرغم من معرفتك لنواياه؟
- إذا كان إجابتك بنعم، أو لا. علل لماذا؟
- ما الصفة التي تطلقها عليه و على تصرفه؟
- هل ينتفي العمل الخير الذي قدمه للآخرين بسبب نواياه؟
- لو كنت مكانه في طموحك، ماذا ستفعل؟
- ناقش العمل الخير الحقيقي برأيك مع زملائك و حدد موقفك في صفات العمل الخير.

5.1 مقدمة

نتناول في هذا الفصل سؤالاً آخرًا من الأسئلة التي يحاول علم الأخلاق الإجابة عليها، وهو السؤال "كيف نعرف ما هو الصحيح؟". أو بصيغة أخرى ما الذي يجعل عملاً ما صحيحاً؟ هل هي نتائجه بالنسبة للآخرين؟ وماذا عن العمل بحد ذاته؟

لكل مجموعة من الناس قيمها التي قد تختلف عن قيم مجموعات أخرى، فبعض الناس يشكون

بوجود حقيقة أخلاقية واحدة، ويعتقدون أنه لا توجد مبادئ أخلاقية صحيحة لكل زمان ولكل مكان، فقد تكون السرقة عملاً صحيحاً إذا كانت هناك ثقافة ما تقر بذلك.

نجد بالمقابل من يؤمن بالأخلاق المطلقة: هناك قيم أخلاقية موضوعية، بغض النظر عن الزمان أو المكان، وعمّا إذا كان هناك من يؤمن بها أم لا.

سنستعرض في هذا الفصل إجابات مختلفة للسؤال "كيف نعرف ما هو الصحيح؟"

5.2 إيمانويل كانت 1724-1804

لا يمكن الحديث عن علم الأخلاق دون أن نذكر الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت، الذي يُنظر إليه اليوم كأحد الفلاسفة الكبار، ومن أكثر المفكرين أثراً في التاريخ، فقد شكّلت فلسفته واحداً من أهم المصادر التاريخية للأفكار الفلسفية التي سيطرت على الحياة الفكرية في القرن العشرين.

كان لإسهاماته في الميتافيزياء ونظرية المعرفة وعلم الأخلاق وعلم الجمال أثر عميق في معظم الحركات الفلسفية التي ظهرت بعده.

لم يكن كانت طالباً لامعاً في شبابه، وقد بدأ يهتم بالعلوم: الفيزياء والفلك والجيولوجيا والبيولوجيا في أواخر حياته، حيث بدأ يكتب نصوصاً ثورية بعد فترة طويلة من الصمت.

عام 1781 نشر كتابه نقد العقل المحض (Critique of pure reason) الذي أحدث ثورة في الفلسفة الغربية، وقد درس في كتابه هذا مواضيع معرفية وميتافيزيقية، حاول من خلالها أن يجيب على السؤال: هل ينسجم العالم مع أفكارنا؟ أم أن أفكارنا هي التي تماثل الواقع؟

5.3 الاتجاهات الفلسفية الرئيسية في القرن الثامن عشر

لا بد لنا، قبل الحديث عن فلسفة كانت، ولكي نتمكن من فهمها جيداً، أن نشير إلى المدارس الفلسفية الرئيسية التي كانت سائدة في تلك الفترة في أوروبا.

فقد تأثر كانت بحركتين هامتين في عصره هما: التجريبية والعقلانية.

لكنه كان يعتبر أن أنصار كلتا المدرستين يستخدمون في محاكماتهم طرقاً تنطوي على أخطاء جديّة تؤدي بهم إلى استنتاجات خاطئة.

يعتقد أتباع المذهب التجريبي أن المعرفة بأكملها مشتقة من خبرات حواسنا، بينما يؤمن أتباع المذهب العقلاني بأن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، وهو مستقل كلياً عن التجربة. وقد انتقد كانت المبدأين ورفضهما.

5.4 كانت والمذهب التجريبي

* من أهم أتباع هذا المذهب: لوك، وبيركلي، وهيوم

* يؤمن أتباع هذا المذهب أن المعرفة البشرية تبدأ من الحواس، فبالنسبة لوك ليس العقل البشري إلا صحيفة بيضاء فارغة تمتلئ فيما بعد بالأفكار من خلال التفاعل مع العالم المحيط من خلال تجارب الحواس.

* يعتقد كانط أن نموذج الصحيفة البيضاء غير كاف لتفسير المعتقدات التي نملكها بخصوص بعض الأشياء، ويعتقد أن بعض هذه المعتقدات ينقلها العقل إلى التجربة، وليس العكس.

5.5 كانت والمذهب العقلاني

* يؤمن أتباع هذا المذهب أن العقل هو السلطة الأسمى في كل ما يخص الآراء والمعتقدات، وهو وحده

مصدر المعرفة ومستقل عن التجربة.

* رفض كانت هذا المبدأ، فهو يعتقد أن المعرفة المتعلقة بالأشياء الخارجية لا يمكن أن تكون استقرائية بالكامل.

* **يقول كانت** : يجب أن نعرف أنه ليس بإمكاننا أن نعرف الأشياء كما هي، وأن معرفتنا خاضعة لشروط تجربتنا.

5.6 كانت والأخلاق

نجد معظم أعمال كانت حول الأخلاق في عملين من أعماله: أسس ميتافيزياء الأخلاق (الذي كتبه عام 1785)، وهو عبارة عن بحث وتأسيس للمبدأ الأساسي للأخلاق. و نقد العقل العملي، وفيه يحاول كانت أن يوحد رؤيته للعقل العملي مع أفكاره التي طرحها في كتابه الشهير: **نقد العقل المحض**.

بنى كانت فلسفته بالاعتماد على نظرية نيوتن الفيزيائية، ويمكن اختصار فلسفته حول الأخلاق بعبارته الشهيرة : **"تصرف وفقاً للمبدأ الذي ترغب أن يتحول إلى قانون عام"**.

5.7 كانت والواجب المطلق

يقارب كانت سؤال "كيف نعرف ما هو الصحيح؟" بطريقة عقلانية، فمن الناحية العملية لا بد من اختبار يسمح لنا بالحكم على مدى صحة الفعل، لكن يأتي هذا الاختبار بعد الفعل، ومن الأفضل أن نتمكن من الحكم على صحة فعل ما قبل القيام به

إن إطلاق الحكم على الفعل بعد القيام به، يعني الحكم على الفعل من خلال نتائجه، فإذا كانت هذه النتائج جيدة ومفيدة فالعمل الذي أدى إليها صحيح، ويشكل هذا المبدأ أساس النظرية الأخلاقية الغائية. أما بالنسبة لكانت فالفعل العقلاني صحيح بالضرورة، وعلى الإنسان أن يفعل ما هو جيد وصحيح لمجرد أنه صحيح، وبغض النظر عن نتائجه، أي يجب أن يقوم الإنسان بما يتطلبه الواجب المطلق. ويحدد كانت الجيد بأنه الجيد بذاته، أي الذي نسعى إليه لذاته، وليس لأجل شيء آخر.

5.8 تقييم الأفعال

لكن يعتقد كانت أنه كي نعرف ما هو الصحيح أخلاقياً لا بد لنا من أن نفكر أولاً بأجزاء الفعل ومكوناته. فبالنسبة له تسبق النية الفعل، والنية مبنية على حافز أو محرض، وهذا الحافز مرتبط بشخصية الفاعل، أما النتائج فهي التي تلي الفعل.

ولكي نفهم رؤية كانت لا بد لنا هنا من التمييز بين نوعين من المدارس الأخلاقية: المدرسة الغائية، أو الموجهة بالنتائج، والتي تقيم صحة الفعل بناء على نتائجه، أي على ما يلي الفعل، ومدرسة الواجب، أو الموجهة بالواجب الأدبي، والتي تقيم الفعل بناء على ما يسبقه، أي على النوايا والحوافز.

ويمثل الحافز، المحرض على الفعل، المكون الأهم بالنسبة لكانت، فالحافز هو الذي يحدد صحة الفعل، وحسب كانت يكون العمل صحيحاً عندما يكون الدافع للقيام به هو الإرادة الطيبة وتكون الإرادة طيبة عندما تحقق ثلاثة شروط :

1. يمكن تعميم المبدأ الذي استند إليه الفعل ليصبح كونياً شمولياً.
2. يرضي الواجب.
3. ينظر إلى الإنسان كغاية وليس كوسيلة.

5.9 الواجب المطلق

ويمكن تلخيص نظرة كانت الخلقية بأنها دعوة إلى تأدية الواجب كغاية في ذاته، أي لا لشيء سوى كونه واجباً. والناس -عنده- يعرفون الواجب بفطرتهم، وهو يدلهم على ما ينبغي فعله في هذا الظرف أو ذاك.

وقد عبّر كانت عن هذا الواجب غير المشروط بقوله: "إنّ على المرء أن يفعل للآخرين ما يريد أن يفعلوه له، أي أن يؤدي الفعل الذي يتمنى أن يصير مبدأ عاماً(.)"، وهكذا فإنّ الدافع الأعلى للعمل الخُلقي عند كانت هو الواجب من أجل الواجب، أي كغاية في ذاته، وليس الواجب الذي يسفر عن مكافأة أو ثناء أو إطراء، وإلّا انحطت الأخلاق عن رتبته.

5.10 أسس ميتافيزيقا الأخلاق

في كتابه، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، يجري كانت تحليلاً للوعي الأخلاقي الجمعي مؤكداً على أنه من بين كل ما يمكننا إدراكه في هذا الكون، لا شيء يستحق اعتباره، بلا شرط، كجيد (حسن)، من غير الإرادة الحسنة، أي تلك القصدية الخالصة كلياً، والحسنة دونها شرط.

تفيد الإرادة الخالصة، الحسنة في ذاتها، أي إرادة فعل الخير، لا كميل حسي، لكن كواجب.

يحيلنا حسن الإرادة إلى مفهوم الواجب كما إلى الأمر المطلق، وليس إلى الأمر الشرطي. بناءً عليه فالصيغة الأساسية للواجب، إنما هي ما يعلن كونه القانون من حيث كونه قاعدة أخلاقية تشمل الجميع دونما استثناء وتنتهي بتخليق الإنسان. هنا تكتمل غاية الخلق وتخضع الطبيعة كلها للحرية.

5.11 المذهب النفعي

تبنّاه الفيلسوفان جرّمي بنتام (1848-) (Jerme Bentham) 1832 وجون ستيوارت ميل (1806-1873 (Jhon Stuart Mill)، وليس هذا المذهب سوى نسخة معدّلة من الأبيقورية "فاللذة عند بنتام هي الخير الوحيد والألم هو الشر الأوحده"، ويقول جون ستيوارت ميل: "اللذة هي المبتغى الأوحده". فهما يشتركان مع أبيقور في القول، بأنّ السعادة هي الخير بالذات، والسعادة ليست سوى اللذة.

ولقد رأى هذان الفيلسوفان أنّ المشكلة الأساس في الأبيقورية، هي كونها تهتم بالفرد ومصالحه، وتغفل المنفعة العامة، على أنّ الفيلسوفين يختلفان حول كون المنفعة العامة هدفاً أو وسيلة، رغم اتفاقهما على كونها مطلوبة، وخيراً أخلاقياً.

"بنتام" يعتقد أنّها وسيلة للوصول إلى السعادة الشخصية. أما ستيوارت مل فيعتقد بكونها هدفاً ومطلباً أصلياً.

5.11 أ. المذهب النفعي -1-

* مبدأ المنفعة: تعظيم الفائدة

السعادة القصوى للمجتمع بأسره يجب أن تكون غاية أي مسعى.

إنّ الغاية الأساسية للحكومة في أي تجمع سياسي هو تحقيق السعادة القصوى لكل الأفراد الذين يشكلون هذا التجمع، أي بكلمات أخرى، تحقيق أقصى ما يمكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس.

* يقصد بمبدأ المنفعة ذلك المبدأ الذي نستند إليه لقبول (استحسان) أو رفض (استهجان) أي فعل تبعاً لما ينطوي عليه من ميل لزيادة أو إنقاص سعادة المجموعة المعنية بالفعل، أو بكلمات أخرى، ما ينطوي عليه من ميل لدعم أو معارضة تلك السعادة.

5.11 ب. المذهب النفعي -2-

* "إنّ العقيدة التي يمكن قبولها كأساس للأخلاق، أو المنفعة، أو مبدأ السعادة القصوى، تنص على أن أفعالنا صحيحة بقدر ما تنحو على تقرير السعادة، وخاطئة بقدر ما تؤدي إلى إنتاج ما يناقض السعادة".

* النتائج:

تعتمد قيمة أي فعل على نتائجه (آثاره على مقدار الخير الناتج).

الشمولية: يجب أخذ فائدة الجميع بالحسبان، وعلى نفس الدرجة من الأهمية.

5.12 الحوافز والنوايا

يعتبر أتباع مذهب النفعية أن ما يأتي قبل الفعل وثيق الصلة بالموضوع، لكن فقط بسبب النتائج.

1. تكون النوايا جيدة إذا أدت إلى أفعال جيدة.
2. تكون الحوافز جيدة (صالحة) إذا سببت ظهور نوايا جيدة.
3. تكون المزايا الشخصية جيدة إذا كانت تقود الشخص إلى نوايا حسنة.
4. يكون الشخص جيداً إذا كانت لديه ملامح ومزايا شخصية جيدة.
5. يكون المجتمع جيداً إذا كان فيه أشخاص جيّدون.

5.13 المذهب النفعي : تعظيم الفائدة

قد يبدو المذهب النفعي مقبولاً في الاقتصاد مثلاً، كمذهب يدعو إلى السعي نحو تعظيم الربح، الأمر الذي يمكن تكميته وقياسه ببساطة ودقة في أغلب الأحيان، لكن يصبح الأمر أكثر تعقيداً عند الحديث عن الأفعال البشرية بصيغتها العامة، ومدى صحتها، أو عدم صحتها، من الناحية الأخلاقية، إذ نطرح مباشرة السؤال :

ما الذي يجب تعظيمه؟ من يقيسه؟ وكيف؟

قد تبدو الإجابة على السؤال الأول (أي ما الذي يجب تعظيمه؟) مباشرة وواضحة، إذ طالما أننا نتحدث عن الأخلاق والأفعال الصحيحة أخلاقياً، فمن المؤكد أن ما نسعى لتعظيمه هو الخير الأخلاقي.

وكما هو الحال في معظم الأسئلة الفلسفية، فإن الإجابة هنا لا تعدو كونها إعادة صياغة للسؤال نفسه، إذ يعيدنا السؤال الجديد إلى ضرورة تعريف الخير في جوهره، وبذلك يحتاج النفعيون (أي أتباع المذهب النفعي) إلى نظرية للخير الجوهرية.

5.14 مذهب المتعة

يعتقد بعض أتباع المذهب النفعي أن الخير الجوهرية بالنسبة للإنسان هو كل ما يجلب له السعادة، ويربط بعضهم، مثل بنتام وميل، السعادة بالمتعة ربطاً مباشراً ووثيقاً، ويعتبرون أن المصدر الوحيد لقيمة الفعل هو ما ينتج عنه من متعة أو ألم.

ويقول بنتام إن الفعل الجيد هو الذي يرجح كفة المتعة على كفة الألم في المجتمع، أما الفعل السيئ فهو الذي يرجح كفة الألم، وبذلك تكون الأفعال الجيدة هي تلك التي ترجح الميزان عموماً لصالح المتعة. لكنه يضيف أن هذا القياس يجب ألا يقتصر على الفرد، إذ يجب ألا ننظر إلى أنفسنا فقط، بل يجب أن نأخذ بالحسبان كل من يتأثر بالفعل، فآثار الفعل على مجتمع ما هو محصلة آثار الفعل على أعضاء المجتمع، والسعادة والمتعة التي ينبغي تعظيمها هي سعادة المجتمع ككل.

5.15 إعادة تقييم القيم

نعود من جديد إلى السؤال الأساسي حول أصل الأخلاق ومصدرها، ونتساءل من أين تأتي الفضيلة، ولماذا يجب أن نقيد سلوكنا وأفعالنا بالأخلاق. وهل ما ندعوه الأخلاق هو حاجة داخلية نابعة من الإنسان نفسه، أم أنها موضوعية خارج كل منا؟ وعندما نطرح هذا السؤال نطرح ضمناً تساؤلاً آخر عن صحة الأخلاق الموضوعية ومصدرها.

لقد وجد البعض ممن يؤمنون بموضوعية الأخلاق أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين الدين والأخلاق، ولا يشمل هذا الديانات التي نعرفها كاليهودية والمسيحية والإسلام والهندوسية والكونفوشية، بل يشمل كل ما له الطابع الديني المقدس، وبعبارة أخرى، هناك دوماً مصدر مقدس للأخلاق.

يؤدي هذا الطرح إلى أكثر من إشكالية، فالاعتراف بمصدر مقدس للأخلاق يعني أن الجيد هو جيد بالتعريف، ولا توجد معايير مستقلة لتحديد ما هو جيد، وبعبارة أخرى: لا شيء جيد بذاته.

ومن ناحية أخرى فهناك من لا يؤمن بوجود الله ... فهل يمكن أن يكون كل شيء ممكناً ومسموحاً بالنسبة له؟

5.16 نيتشه والمنهج الطبيعي

ويعتقد نيتشه أن تفسير وجود الفضيلة، أو ميل الإنسان نحو الأفعال الأخلاقية الخيرة، ليس بحاجة إلى أية مرجعية ما وراء الطبيعة، أي لا يحتاج إلى مرجعية دينية، بل إن الفضيلة هي من طبيعة النوع البشري، ويتغير فهمنا وتفسيرنا لها مع الزمن.

ويعتقد نيتشه أن المؤسسات الدينية باتت ضعيفة وغير قادرة على إقناعنا، وأنها بحاجة إلى تفسير جديد، أو نموذج أخلاقي جديد، يتجاوز فهمنا التقليدي للجيد والسيئ.

ويعتقد نيتشه أن مصدر الفعل ومنطلقه هو الذي يحدد قيمته، وليس نتائج الفعل فقيمة الفعل كامنة في قيمة النية المحرصة على الفعل، وهذه النية تنتمي إلى ما هو كامن في اللاوعي البشري.

5.17 بين الحرص والحق

في العام 1982 نشرت عالمة النفس كارول كيليجان كتاباً بعنوان "بصوت مختلف" حاولت من خلاله أن تلفت الأنظار إلى وجود مقارنة أنثوية لموضوع الأخلاق مختلفة عن المقاربة الذكورية، فقد لاحظت كيليجان أن معظم الفلاسفة الذين تناولوا هذا الموضوع هم من الرجال، بل إن الأهم من ذلك هو أن الأبحاث التجريبية حول تطور الأخلاق والتعليل الأخلاقي قد استخدمت عينات تعود في معظمها إلى مواضيع ذكورية، وبالتالي اعتمدت الأخلاق الذكورية كمقياس.

قد يكون من المناسب هنا أن نعرض مثلاً تقليدياً عُرف باسم معضلة هنيتش.

على هذا الرجل، هنيتش، أن يختار بين سرقة دواء ضروري لإنقاذ حياة زوجته ولا يملك ثمنه، وبين احترام الملكية.

عند طرح هذه المعضلة على فتى في الحادية عشرة من عمره، قدر هذا الفتى أن على هنيتش أن يسرق الدواء، فالحياة لا تبدل بأي شيء آخر ولذا يجب أن تعطى الأولوية هنا.

بالنسبة لفتاة في الحادية عشرة، كانت غير واثقة مما إذا كان على هنيتش أن يسرق الدواء، لأن ذلك سيؤدي الصيدلاني، كما قد يؤدي هنيتش نفسه فقد يقبض عليه ويزج في السجن، وذلك سيؤدي زوجته بالتالي لأنها تحتاج إليه للاهتمام بها.

يبرز عند النساء الشعور بالمسؤولية أثناء التعامل مع معضلات أخلاقية، إذ تركز المرأة على الحرص، الحب، الثقة، الشفقة، التسامح، وعدم إيذاء الآخرين. بالمقابل يبرز دور التحليل المنطقي أكثر عند الرجال أثناء التعامل مع معضلات أخلاقية.

يعزو البعض هذا الفارق في الموقف إلى أن نشاط العناية والحرص، الذي يعتبر غير أساسي عند الرجال، يبدو إلزامياً بالنسبة لمعظم النساء، إذ يتألف نشاط المرأة، في جلها، من أعمال العناية بالآخرين، سواء داخل المنزل أم خارجه في الأعمال الخدمية.

5.18 نسبية الأخلاق

5.18 أ. نسبية الأخلاق -1-

ويعتقد البعض بنسبية الأخلاق، أي بوجود عدة نظم قيمية أخلاقية مقبولة، وبناء على ذلك لا يجوز لنا أن نحكم على أفعال الآخرين بالاعتماد على قيمنا، وكثيراً ما تستخدم هذه الفكرة لتفسير التناقضات العميقة التي نواجهها في حياتنا. ومن بين الحالات التي تستخدم كمثال لتبرير هذه النظرية، أي نسبية الأخلاق، تلك الحالة التي يواجهها المهاجر من بلد إلى آخر وما يقع فيه من تناقضات بين القيم الموروثة وقيم البلد والمجتمع الجديد.

بعبارة أخرى، يمكن الحديث عن نسبية الحقيقة الأخلاقية، كنتيجة لارتباط هذه الحقيقة بعوامل ثقافية وتاريخية تختلف من شعب لآخر.

بالمقابل هناك من يعارض هذه النظرية، لأنها، حسب قولهم، تدفعنا للقبول بأي شيء، ونقول هنا إنه لا يجوز دفع هذه النظرية إلى حالتها الحدية، فمن المؤكد أن ثمة أفعال مدانة من قبل غالبية الناس، إن لم نقل كلهم، فالنضحية بالأشخاص لأن الإله الشمس يريد ذلك، أو احتقار السود لمجرد أن البعض يعتبرهم أدنى مرتبة من البيض، باتت أفكاراً مرفوضة كلياً.

نخلص إلى القول إنه لا بد من وجود حل وسط بين المذهب النسبي في أقصى أشكاله، والذي يقضي بأن كل شيء مقبول، وبين المذهب الشمولي الذي يقضي بوجود مجموعة واحدة فقط من القيم الأخلاقية المقبولة.

5.18 ب. نسبية الأخلاق -2-

من الخطأ إطلاق الأحكام على آخرين لديهم قيم أخلاقية تختلف جوهرياً عن قيمنا، أو محاولة فرض قيمنا عليهم، لأن قيمهم صحيحة بالنسبة لهم كما قيمنا صحيحة بالنسبة لنا.

بعد الحديث عن ارتباط القيم الأخلاقية بالموروث الثقافي الاجتماعي، هل يمكننا أن نقبل أن الأعراف هي التي تحدد الجميل والبشع، الصحيح وغير الصحيح؟

يجيب البعض على هذا السؤال بالإيجاب، ويعتقدون أن المعتقدات الأخلاقية القائمة على الأعراف في مجتمع ما ضرورية وظيفياً لهذا المجتمع، مما يعني أن المعتقدات الصحيحة في مجتمع ما ليست صحيحة بالضرورة في مجتمع آخر، لكن الاعتراف بهذا الارتباط، ما بين الأعراف والقيم الأخلاقية، يقودنا إلى مفهوم آخر لنسبية الأخلاق، وهو نسبية الأخلاق الزمنية ضمن المجتمع نفسه، إذ تتغير الأعراف أحياناً بفضل النقد الذي تتعرض له، كما قد تتغير أيضاً مع تطور المجتمع وتقدمه.

وبغض النظر عن مدى قوة هذه الحجج أو ضعفها، فقد كان هناك دوماً مناصرون لهذه النسبية، ويستندون في ذلك إلى تغير المعتقدات الأخلاقية عبر تاريخ البشر.

5.18 ج نسبية الأخلاق -3-

قد ينتج تباين المعتقدات الأخلاقية بين الشعوب عن تفاوت درجات الحكمة والمعرفة التي بلغها كل منهم، فقد سأل داريوس الإغريق كم يجب أن يدفع لأحدهم لكي يأكل جثث آبائه المتوفين، فأجابوا أنهم لن يفعلوا هذا مقابل أي مبلغ من المال. وسأل بالمقابل هنوداً كم يجب أن يدفع لهم ليحرقوا جثث آبائهم المتوفين، وهم عادة يأكلونها، فرفضوا التفكير بالأمر.

إن هذه النسبية ليست عقيدة فلسفية فحسب، بل هي موقف تم تبنيه لمقاربة حالات التناقضات الأخلاقية بين مجتمعين، وقد تميز علماء الأنثروبولوجيا باعتناق هذه العقيدة، ونذكر هنا أن الحكومات الكولونيالية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر كانت المحفز الأساسي على دراسة أصول الإنسان الثقافية، وذلك لمعرفة المزيد عن طبيعة وحالة البشر "البدائيين".

وقد اتجهت نظرية الأنثروبولوجيا، مدفوعة بنظرية داروين، إلى ترتيب البشر والمؤسسات الاجتماعية في العالم في سلسلة تطورية: من الإنسان البدائي إلى الإنسان المتحضر في أوروبا القرن التاسع عشر. لم تصمد هذه النظرية طويلاً، فبعد أن وقعت الحرب العالمية الأولى والتي كانت وحشية للغاية، مع أنها جرت بين أمم متحضرة، ارتفعت أصوات كثيرة تعارض هذه النظرية.

وظهرت بالمقابل نسخة معدلة من هذه النسبية، فالسيئ هو ما يتعارض مع قيمنا الأكثر أهمية والأكثر ثباتاً، وقد دافع أنصار النسبية الجديدة عن نظريتهم بحجة أن بعض المعتقدات مرفوضة كلياً، إذ لا يمكن أن نقبل مثلاً أن الشمس تدور حول الأرض حتى لو كان نصف البشر يؤمنون بهذه الفكرة.

ينظر البعض إلى مذهب النسبية كمذهب سيئ، ويعود ذلك في الواقع إلى تعاملهم مع النسبية بصيغتها الأكثر تطرفاً.

أسئلة التقويم:

- اشرح كل من المذهب التجريبي و المذهب العقلاني في الوصول إلى المعرفة.
- وازن بين المذهب التجريبي و المذهب العقلاني.
- وضح نقد كانت للمذهبين التجريبي و العقلاني.
- اشرح مبدأ كانت الأخلاقي.
- بين معنى الواجب المطلق عند كانت.
- بين رأيك في المبدأ الأخلاقي عند كانت.
- اشرح مبدأ المنفعة في الأخلاق و بين رأيك.
- قارن بين المنفعة الفردية و المنفعة العامة مع الأمثلة.
- ما معنى المنهج الطبيعي عند نيتشه؟
- قارن بين الأخلاق النسبية و الأخلاق الشمولية مع الأمثلة.

أسئلة المناقشة:

إذا سلمنا بضرورة الفصل بين المنفعة و الفعل الأخلاقي، فهل يمكن أن تكون السعادة غاية لهذا الفعل؟ امتحن أهمية الفصل بين الواجب الأخلاقي و المنفعة في ضوء واقع تجربتك. بما أنت ذات في علاقتك مع الآخرين.

الوحدة التعليمية السادسة

المفاهيم الأساسية:

الابستمولوجيا- المعرفة - التجريبية - العقلانية - الشك - الشك المنهجي - الشك المطلق - السببية - الارتباط الضروري.

الأهداف الخاصة:

- يتعرف معنى الابستمولوجيا.
- يشرح المذهب التجريبي و المذهب العقلاني وفق فلسفة العلوم.
- يوضح معنى مذهب الشك.
- يقارن بين الشك المنهجي و الشك المطلق.
- يبين مبدأ ديكارت في المعرفة.
- يشرح قواعد المنطق عند ديكارت.
- يتعرف المذهب التجريبي و الشك المحدود عند هيوم.
- يحدد شروط السببية.
- يشرح معنى الارتباط الضروري في مبدأ السببية عند هيوم.
- يميز بين العبارة التحليلية و العبارة التركيبية عند هيوم.
- يقارن بين كل من المذهب التجريبي و العقلاني و الشك.

مدخل إشكالي:

يميل الانسان بالفطرة إلى تصديق ما يحس (أي ما هو ناتج عن عمل الحواس) ، و ما يفكر به، (ناتج عمل العقل). لكن الانسان نفسه يكتشف بالتجربة أن بعض ما يحسه ليس صحيحاً: فتلك عصا في الماء يراها مكسورة، ثم يكتشف بحاسة اللمس أنها ليست كذلك، وهو يرى العمود المربع الشكل، عن بعد، دائرياً أو أسطوانياً، ثم يكتشف حين يقترب أنه ليس كذلك. نحن نصحح خطأ حاسة ما بحاسة أخرى، وقد نصحح خطأ الحواس بالإدراك العقلي فالمرضى الذي يحس بحرارة عالية، يدرك بالعقل أن الطقس ليس حاراً كما يحس، و نحن نرى الشمس في مقدار قطعة نقود معدنية، لكننا نعرف بالعقل أنها أكبر من ذلك بكثير.

أسئلة إشكالية:

- إلى أي درجة نستطيع أن نثق بحواسنا؟
- أيهما أقرب للحقيقة؟ معرفتنا الناتجة عن حواسنا؟ أم الناتجة عن التفكير؟
- هل يمكن الوثوق بمعارفنا بشكل مطلق؟ و لماذا؟
- هل المعرفة اليقينية ممكنة؟ أم غير ممكنة؟

6.1 الإبستمولوجيا – تعريف

سنتناول في هذا الفصل، وفي فصول أخرى قادمة، أحد الفروع الأساسية للفلسفة، وهو المعروف باسم "الإبستمولوجيا"، وتعني هذه الكلمة "علم المعرفة" أو "نظرية المعرفة".

ولا بد لنا في البداية من أن نميز بين تاريخ العلوم من جهة، والإبستمولوجيا من جهة أخرى. إذ يرتبط تاريخ العلوم بالفلسفة من خلال أحد فروعها، ونقصد بذلك الإبستمولوجيا، فتاريخ العلوم والإبستمولوجيا مبحثان متداخلان.

وننطلق هنا من التعريف الذي يعطيه لالاند (Lalande) في معجمه الفلسفي، لمفهوم الإبستمولوجيا، والذي جاء كما يلي: "تعني هذه الكلمة (الإبستمولوجيا) فلسفة العلوم، لكن في معناها الدقيق جدا. وهي لا تعني دراسة مناهج العلوم بشكل خاص، لأن هذه الدراسة هي موضوع الميتودولوجيا، التي هي جزء من المنطق. كما أنها ليست تركيباً أو توقعاً افتراضياً للقوانين العلمية (على الطريقة الوضعية أو التطورية).

إنها بصفة جوهرية الدراسة النقدية لمبادئ، وفرضيات، ونتائج مختلف العلوم لغرض تحديد أصلها (المنطقي لا السيكلوجي)، وقيمتها، وبعدها الموضوعي.

ينبغي، إذن، تمييز الإبستمولوجيا عن نظرية المعرفة بالرغم من أنها المدخل إليها والمساعد الضروري لها-التي تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات، لا في وحدة الفكر".

أما روبر بلانشي (Robert Blanché 1898-1975) فيعتبر مصطلح "إبستمولوجيا" مصطلحاً جديداً نسبياً في الثقافة الفرنسية، حيث لا يوجد في معجم ليتري (Littre) (الصادر بين 1863 و 1873)، ولا في معجم لاروس (الصادر بين 1866 و 1873)، ولم يظهر إلا في ملحق معجم لاروس سنة 1906.. ويوحى هذا بأن ما يخبر عنه هذا المصطلح هو أمر حديث، لكن هناك بعض الباحثين ومؤرخي الفكر الذين ينظرون إلى مبحث الإبستمولوجيا بشكل مختلف، ويرون أنه لا يعبر عن منحى حديث، بل ترجع بوادره الأولى إلى فلسفات اليونان القديمة. إلا أننا لا نذهب مع أصحاب هذا الرأي، ونفترض أن الإبستمولوجيا لم تكن ممكنة إلا عندما توفرت شروطها النظرية، والتي تتجلى أساساً في ظهور العلم الحديث ابتداءً من القرن السابع عشر..

6.2 الإبستمولوجيا

قد تكون الطريقة الأفضل لتعريف الإبستمولوجيا هي عرض الأسئلة التي يحاول هذا الفرع من الفلسفة الإجابة عليها. فالسؤال الأساسي الذي يتناوله هذا العلم هو مسألة ماهية الحقيقة، ما هي الحقيقة؟ وكيف نميز بين الرأي والمعرفة؟ وكيف يمكننا أن نحصل على المعرفة؟

هل يكفي ما تنقله إلينا حواسنا عن العالم المحيط لنعرف حقيقته؟ أم أن للعقل دور في هذه المعرفة؟ وفي كلتا الحالتين أيهما أهم، أو بصيغة أخرى أيهما أسبق؟

والسؤال الآخر الهام الذي يطرحه هذا العلم يخص مسألة قدرة العقل البشري على اكتساب المعرفة، فمن الواضح أن معارفنا قد ازدادت بشكل مطرد خلال تاريخ البشرية، ومن الواضح أيضاً أنه بالرغم مما نعرفه كل يوم تبقى هناك كثير من الألغاز الغامضة، وبعض ما كان غامضاً فيما مضى أصبح واضحاً اليوم. إلى متى سيستمر العقل البشري في اكتشاف المزيد؟ وهل سيصل إلى حد لا يمكنه تجاوزه؟ وإذا بلغنا هذا الحد فكيف يمكننا أن نعرف أننا بلغناه فعلاً؟

6.3 التجريبية والعقلانية: مذهبان رئيسان

انقسم المهتمون بفلسفة العلوم ما بين المذهب التجريبي والمذهب العقلاني، ويعتقد أنصار المذهب التجريبي أن كل المعارف البشرية لا يمكن أن نأخذها إلا عن طريق التجربة، ويقولون: نحن ليس عندنا قوانين كلية مسبقة، كل حقيقة قبل التجربة خاضعة للتجربة، حتى نصل إلى الحقيقة، لا بد أن نرى الموضوع المبحوث ونجرب عليه حتى نستكشفه. فالمذهب التجريبي يرفض أي حقائق مسبقة، أي ضرورة، كما أنه يسير من الخاص إلى العام، يعني من الجزء إلى الكل، أي أنه يبحث في الجزئيات حتى يستنتج قانوناً، وليس العكس، وهو يرفض المذهب العقلي جملة وتفصيلاً.

بالمقابل يعتقد أنصار المذهب العقلاني أن كل حقيقة تصل إلى الإنسان لا بد أن تكون عن طريق العقل. و أن هناك معلومات

بديهية ومعلومات نظرية تعتمد على البديهية ، مثل النار حارة ، و $2=1+1$.

يسير المذهب العقلاني من العام إلى الخاص، أي من القانون الكلي إلى الجزئي، وهو لا ينكر التجربة، لكنه يعتقد أنها ليست المصدر الوحيد للمعلومات، وأن العقل وحده ليس كافياً لاستكشاف الحقيقة.

6.3 أ. التجريبية

يكون عقل الإنسان لدى ولادته، وقبل بدء عمل حواسه، كصحيفة بيضاء، أي أنه مجرد سجل فارغ. ومع تقدم الزمن، تبدأ أحاسيسنا بتسجيل انطباعات محددة في هذا السجل، وشيئاً فشيئاً يبني الإنسان قاعدة معرفية، هي في نهاية المطاف محصلة الخبرات التي اكتسبها من حواسه.

وفق هذا المنظور تكون المعرفة لاحقة للتجربة وتليها، وهي بهذا المعنى نتاج عمليات استقرائية، وتمكننا هذه المعرفة من توقع بعض الأحداث المستقبلية بالاعتماد على خبراتنا السابقة والحالية.

6.3 ب العقلانية

ينطوي العقل البشري على أفكار فطرية مخزنة بطريقة ما وبصيغة ما، بدليل أنه يمكننا إثبات صحة بعض القضايا دون العودة إلى الأحاسيس.

تصبح المعرفة وفق هذا المنظور أسبق من التجربة، بل يقول البعض إنها مستقلة عن التجربة.

والمعرفة بهذا المعنى استدلالية وليست استقرائية. (كل إنسان فان، سقراط إنسان، سقراط فان).

6.4 الشك

يُضاف إلى المذهبين السابقين مذهب ثالث يدعو إلى الشك بالحقيقة، والشك بإمكانية المعرفة. وقد تميز أتباع هذا المذهب وفقاً لدرجة الشك التي يدعو كل منهم إليها. فهناك من يدعو إلى الشك في بعض القضايا، وهو ما يعرف بشك الحس السليم، وهو الشكل المفيد من أشكال الشك، فهو ينمي الروح النقدية لدى الإنسان فلا يسلم بكل ما يُخبر به، ولا يمكن بالتالي السيطرة عليه بسهولة.

وقد دعا بعض الفلاسفة إلى نمط من الشك يسمونه الشك المنهجي، وهو يعني التشكيك بحقيقة محددة إلى حين إثباتها بالدلائل القاطع، فإذا أردت مثلاً أن تتأكد أن الماء يتجمد في الدرجة صفر، يجب أن تشكك في صحة هذه الفرضية، وتقوم بعدة تجارب، تحت ظروف مختلفة، لترى إذا كان هناك برهان يدعم هذه الفرضية.

أما الشك في أقصى حالاته فهو الشك المطلق، ويشكك أتباع هذا المذهب في إمكانية المعرفة بحد ذاتها، وهم يقولون باستحالة المعرفة. لكن يمكن دحض هذه النظرية بسهولة، لأنه إن كنت تشكك بإمكانية المعرفة فكيف لك أن تعرف أنه لا يمكننا أن نعرف؟

6.5 اليقينية والشك: بعض الأسئلة الأساسية

إذا عدنا إلى الأصل اليوناني لكلمة الشك (Skepticism) نجد أنها تعني التفحص والاستعلام عن الشيء. وقد ظهر هذا المذهب بين الفلاسفة الأوروبيين، لكنه أخذ دفعاً قوياً في القرن السابع عشر على يد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت صاحب القول الشهير (أنا أشك إذاً أنا موجود).

يطرح الفلاسفة المشككون (أتباع هذا المذهب) مجموعة من الأسئلة الأساسية، ويافعون عن معتقداتهم بحجج تبدو قوية أحياناً، فيما يبدو بعضها ضعيفاً تجاه النقد. ومن بين تلك الأسئلة: هل ثمة عقيدة أو معرفة بشرية ناجزة ومطلقة بحيث يمكن اعتبارها خارج نطاق أي شك ممكن؟

وإذا اعترفنا، لأسباب معينة، بضرورة الشك في بعض القضايا فهل سيكون بمقدورنا لاحقاً أن نتخلى عن هذا المنهج؟

ويدفع بعض أولئك الفلاسفة هذه الأسئلة إلى نهاياتها، فيتساءلون عن صحة المعتقدات التي يعتبرها الناس مسلمات أساسية وأسس يبنون عليها معارف لاحقة، كما يتساءلون أيضاً عما إذا كان بمقدور الإنسان أن يصل إلى آلية تسمح له بالتمييز، دون شك، بين المظهر والواقع.

6.6 رينيه ديكارت (Rene Descartes) رينيه ديكارت

6.6 أ. رينيه ديكارت

لا يمكن الحديث عن مذهب الشك دون الإشارة إلى الفيلسوف والرياضي الفرنسي الشهير رينيه ديكارت، الذي ولد في فرنسا في العام 1596 وتوفي في السويد في العام 1650.

لم يكن ديكارت من أنصار الشك المطلق، بل كان مؤسس مدرسة الشك المنهجي، فقد اهتم بدراسة المعتقدات التي توجد ميررات منطقية تدعو للشك فيها، وكان يقول "علينا ألا نقبل بصحة أية قضية ما لم تدعمها حجج قوية راسخة لا مجال للشك فيها".

لقد كان ديكارت يعتقد أنه إذا أردنا فعلاً أن نعرف ما هو الصحيح، أو إذا كنا فعلاً نريد الوصول إلى معرفة مطلقة مؤكدة، فعلياً أن نتساءل وأن نشكك إلى أن نجدها؟.

فمن وجهة نظر ديكارت، لا تكون المعتقدات صحيحة وموثوقة إلا إذا تعذر الشك بصحتها من الناحية المنطقية، وهو بذلك يقترب كثيراً من المذهب العقلاني، فالمعتقدات التي تستند إلى الأحاسيس هي، بالنسبة له، أكثر قليلاً من الرأي، لكنها أبعد عن أن تكون حقيقة جوهرية، أما المعتقدات المستندة على الحجة العقلانية فهي فقط تشكل معرفة جوهرية.

6.6 ب. الفلسفة في عصر ديكارت

لكي نفهم فلسفة ديكارت ومبادئه لا بد لنا أن نلقي نظرة سريعة على الفترة التي عاش فيها والأفكار الفلسفية التي كانت سائدة في تلك الفترة. لقد عاش ديكارت في الفترة التي كانت تحل فيها العلوم الحديثة محل علوم القرون الوسطى التي اعتمدت على أفكار وفلسفات أرسطو وأفلاطون.

وقد اعتمدت علوم القرون الوسطى على نظرية عرفت باسم الواقعية المباشرة، التي تؤكد أن هناك واقعاً موجوداً خارج الحواس البشرية، وأن حواسنا تضعنا في تماس مباشر مع هذا الواقع.

وقد رفض غاليليو غاليلي (الذي عاش بين 1564 و 1642) هذه النظرية، وهو من أعاد إلى الحديث النظرية الذرية. وقد اقترح غاليليو نظرية الواقعية غير المباشرة، أو الواقعية التخيلية، ووفقاً لهذه النظرية: تمثل حواسنا الواقع الفيزيائي. "فنحن لا نلامس الحقيقة الفيزيائية مباشرة، بل نلامس مباشرة إحساسنا بالواقع الفيزيائي".

لكن كيف يمكن إثبات صحة هذه النظرية؟ إذ لا يمكننا أن نتواجد خارج حواسنا لنرى ما هو موجود.

6.6 ج. مبادئ ديكارت

كان ديكارت يعتقد أن على العلم أن يزودنا بالمعرفة اليقينية، لكن كيف يمكن للعلم أن يزودنا بهذه المعرفة طالما أن النظرية التي يستند إليها (الواقعية غير المباشرة) غير مثبتة؟

وقد عبر ديكارت عن مبادئه في كتابه الشهير "تأملات في الفلسفة" الذي نشره لأول مرة عام 1641.

كان ديكارت يعتقد أن الحس السليم موزع بين البشر بالتساوي، ولا يمكن القول إن ثقافة ما مقبولة وغيرها مرفوض، إذ تؤمن كل ثقافة من ثقافات البشر بأفكار مختلفة عن غيرها، بل قد تكون مناقضة لغيرها. لكن يبدو أن معظم ما نثق به يعود

إلى تقاليد المجتمعات التي نعيش فيها والسلطات التي تحكمها، ومن هنا يرى ديكرت أنه لا بد لنا من أن نشك ونتساءل حول كل ما نعتقد أننا نعرفه، بل حتى أن نرفض كل ما نعتقد بصحته، بما في ذلك وجودنا بحد ذاته. فمعتقداتنا المعتمدة على الحواس قابلة كلها للشك، حتى معتقداتنا المبنية على أسس عقلية، إذ لا يمكننا الوثوق بأننا لم نرتكب أخطاء حسابية خلال عملنا في الرياضيات.

6.6 د. ديكرت - أربع قواعد للمنطق

تدور معظم أفكار ديكرت حول مبدأ الشك ومبرراته، لكنه اقترح في سياق أعماله العلمية والفلسفية مجموعة من المبادئ تعرف بحد ذاتها منهجية علمية للعمل وللتحقق من القضايا العلمية.

من أشهر مبادئ ديكرت مبدأ "فرق تسد"، وهو يعرف بذلك طريقة تحليلية لفهم القضايا، ويعرف العاملون في مجال البرمجة وتحليل النظم هذه العبارة، فهي من النصائح التي توجه لهم أثناء دراستهم.

ويدعو ديكرت إلى تقسيم المسألة الصعبة إلى أكبر عدد ممكن من المسائل الجزئية، ومن ثم محاولة تقسيم هذه المسائل الجزئية إلى مسائل أخرى أكثر بساطة، وهكذا حتى لوصل إلى مسائل أولية يسهل حلها.

بالمقابل يقترح ديكرت طريقة تصاعدية معاكسة لبناء النظريات، وهي تعتمد على الانطلاق من الأفكار الأبسط والأسهل، والبناء فوقها، باتجاه الأكثر تعقيداً.

ولكي يكمل ديكرت المنهجية التي اقترحها، للتحليل والتركيب، يقترح أن يقوم الدارس، أثناء التحليل أو التركيب، بتعداد كل الأفكار ذات الصلة، بل وحتى كتابتها ليتسنى له الإلمام بها جميعها.

6.6 هـ . ديكرت - أسئلة معرفية بدون إجابات

لقد واجه ديكرت مجموعة من الأسئلة المعرفية التي بقيت دون إجابات، ومن أهمها مسألة العلاقة بين العقل والجسد، والتي تناولها الكثيرون من الفلاسفة، كل من منظور مختلف.

كان ديكرت من أنصار ثنوية العقل-الجسد، إذ كان يعتقد أن الكائن البشري مؤلف من جسد مادي وعقل غير مادي، وكل منهما منفصل عن الآخر.

يطرح هذا الاعتقاد أسئلة لا تقل أهمية، إذ كيف يمكن للعقل أن يتحكم بالجسد، أو يتعاون معه، إذا لم يكن له وجود في الزمان والمكان؟

ثم كيف يمكن للعقل أن يمتلك معرفة بالعالم المادي الخارجي؟ بل كيف يمكن له أن يمتلك المعرفة بشكل عام؟

وإذا كنا نتساءل عن كيفية امتلاك المعرفة، وآلية تعامل العقل معها، فلا بد لنا أن نتساءل عما يمكننا أن نعرفه بثقة عن هذا العالم الذي نعيش فيه.

6.7 المادية المعدلة

حوار مفتوح

6.8 بعض المبادئ المؤسسة لمذهب الشك

سنستعرض فيما يلي أهم المبادئ المؤسسة لمذهب الشك. فما ندركه بحواسنا يبقى نسبياً للعديد من الأسباب. كاختلاف الزمان والمكان.

واختلاف الشروط الفيزيائية المرافقة لعملية الإدراك.

ويرتبط الإدراك بطبيعة الشيء المدروس. وبالشخص الدارس إلى حد بعيد.

6.9 افتراضات مجازية لتوضيح المبادئ المؤسسة لمذهب الشك

سنستعرض في الشرائح التالية عشرة افتراضات مجازية توضح هذه المبادئ.

- أ- الفروق بين الحيوانات.
- ب- الفروق بين الأشخاص.
- ج- الفروق بين الحواس.
- د- الشروط والأوضاع المختلفة.
- هـ- الأوضاع والمسافات والمواقع.
- و- الارتباطات.
- ز- نوعية وطريقة تراكب الأشياء.
- ح- النسبية.
- ط- الأخلاق.
- ي- الثبات والانتظام أو قلة الحدوث.

6.9 أ. الفروق بين الحيوانات

لا تولد الأشياء ذاتها انطباعات متماثلة بسبب الفروق بين الحيوانات. فالعديد من الحيوانات، كالخنازير والطيور، تأكل أطعمة قد تكون مؤذية وسامة بالنسبة للإنسان.

ولا بد بالتالي من أن تكون الانطباعات التي تولدها هذه الأغراض على حاسة الذوق لديها مختلفة جداً. وقد يستسيغون ما نجده نحن مقرفاً.

6.9 ب. الفروق بين الأشخاص

بعض الأشخاص يهضمون بسرعة طعاماً يجده آخرون صعب الهضم، كما تصادف أشخاصاً غير عاديين يتمتعون بمناعة ضد السموم. أخيراً، لا يمكن أن يتفق الفلاسفة، ولا الناس العاديون، على أن أشياء معينة هي الأفضل ويجب اتباعها.

وطالما أن هناك أشخاص يختارون الأشياء نفسها التي يتجنبها آخرون، فمن المنطقي أن نستنتج أنهم يتأثرون بالأشياء نفسها بطرق مختلفة.

6.9 ج. الفروق بين الحواس

لبعض أنواع الزيت، كالذي يستخدم في بعض المصاييح، رائحة حلوة بينما أن طعمه مر ولاذع. لا نعرف إذا كانت له بالفعل خصائص متغيرة، أم إذا كانت هناك حقيقة واحدة يتم إدراكها بطريقتين مختلفتين بسبب بنى أعضاء الحواس لدينا.

بل أكثر من ذلك، بما أنه يمكننا أن نتصور رجلاً أعمى منذ ولادته، ويتعلم عن الأشياء المحيطة به عبر حواسه الأربعة الأخرى فقط، يمكننا إذاً أن نتصور أن شيء ما خصائص إضافية لا يمكننا إدراكها بسبب افتقارنا إلى عضو الإحساس المناسب لإدراك تلك الخصائص.

6.9 د. الشروط والأوضاع المختلفة

قد يسمع الشخص المصاب بنوبة جنون (كنوبة صرع مثلاً) أصواتاً ويشم روائح لا يسمعها ولا يشمها آخرون. وبالنسبة لرجل مصاب باليرقان تظهر الأشياء بلون أصفر. وإذا كنا نأمين نحصل على انطباعات مختلفة جداً عن تلك التي نحصل عليها في اليقظة.

وقد يبدو الطعام نفسه شهياً بالنسبة لرجل جائع، وغير مستساغ بالنسبة لرجل يشعر بالشبع. والتصرفات التي تبدو مخجلة للشخص الصاحي قد تكون مقبولة بالنسبة لشخص سكران.

6.9 هـ. الأوضاع والمسافات والمواقع

العصا التي تظهر تحت الماء منحنية تظهر في الهواء مستقيمة. والبناء نفسه يبدو عن بعد مستديراً فيما يبدو عن قرب مربعاً.

وضوء المصباح المشع في الليل يصبح ضعيفاً وباهتاً في ضوء الشمس. ويختلف شكل عنق الحمامة عند النظر إليه من زوايا مختلفة.

6.9 و. الارتباطات

لا يؤثر أي غرض على حواسنا بواسطة ذاته، بل دوماً عبر افتراضه بشيء آخر (أي الشروط الفيزيائية التي ترافق فعل الإدراك، سواء كانت داخلية أم خارجية). فالروائح تكون أكثر حدة في الهواء الرطب الحار منها في الهواء الجاف.

وللصوت نفسه نوعيتان مختلفتان ما بين مكان مفتوح ومكان مغلق. مما يعني أن لانعكاسات الصوت وعبوره في ممرات مغلقة في آذاننا أثر على كيفية إدراكنا للصوت.

6.9 ز. نوعية وطريقة تراكب الأشياء

العقاقير التي تمزج بدقة مفيدة للجسم إلا أن خطأ صغيراً قد يسبب الأذى.

6.9 ح. النسبية

كل الأشياء نسبية (أو، على الأقل، تبدو نسبية) عندما نأخذ بالحسبان الأنماط السابقة.

حتى من يؤكد على أنه ليست كل الأشياء نسبية، فهو يؤكد على نسبية كل الأشياء، لأنه يبين بحجته هذه أن العبارة "كل الأشياء نسبية" هي نسبية بالنسبة لنا وليست كونية عامة.

6.9 ط. الأخلاق

ونقصد بها هنا قواعد السلوك والقوانين والمعتقدات الأسطورية. وللتقافات المختلفة عادات مختلفة جداً، فالأثيوبيون يَشْمون أبناءهم، والفارسيون يلبسون ألبسة ناصعة الألوان، بينما يخجل الإغريق من الأمرين. وللتقافات المختلفة قوانين مختلفة فبعضها يطالب الإنسان بالتضحية بذاته فيما يحرمها البعض الآخر.

6.9 ي. الثبات والانتظام أو قلة الحدوث

"فالشمس مذهشة أكثر من المذنب، مع أننا نراها دوماً، بينما قلما نرى المذنب". ولو كان الماء نادراً لوجدناه غالباً جداً. ولو كان الذهب موجوداً في كل مكان لما اعتقدنا أنه يستحق الجمع.

6.10 التجريبية والشك المحدود

6.10 أ. ديفيد هيوم

يبرز عند الحديث عن مذهب الشك فيلسوف آخر من فلاسفة القرن الثامن عشر في أوروبا، وهو الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم، الذي ولد عام 1711 وتوفي عام 1776.

يُعتبر هيوم مؤسس مذهب الشك المحدود، أو ما نسميه اليوم التجريبية والشك المحدود. بدأ هيوم بدراسة القانون، لكنه ما لبث أن انتقل إلى دراسة الفلسفة، فأصدر في العام 1740 كتابه الأول، باسم "بحث في طبيعة الإنسان".

لم يلقَ هذا العمل النجاح والانتشار الذي توقعه له هيوم، وقدّر أن ذلك يعود إلى تعقيد الموضوع وصعوبة طرحه، فما كان منه إلا أن أعاد إصداره بصيغة مبسطة تحت اسم "تساؤلات حول الفهم البشري"، وقد لقيت هذه النسخة انتشاراً واسعاً، وكان لها أثر كبير على الفلاسفة المعاصرين، كما على الفلاسفة واللاحقين.

6.10 ب. هيوم ومذهب الشك

عرض هيوم نظرية تجريبية للمعرفة، فبالنسبة له "إن كل ما يمكننا أن نعرفه عن العالم مستوحى أساساً من حواسنا".

وقد عمل هيوم على تحويل التجريبية من مذهب للمعرفة إلى أداة لاختبار الأفكار، ويقول هيوم: "إذا أردت أن تعرف ما تعنيه فكرة أو مفهوم، عد به إلى الانطباعات التي كانت وراء ظهوره". وقد طبق هيوم هذه الطريقة على مفهوم السببية، فما يعنيه هذا المفهوم، بالنسبة لغالبية الناس، ثلاثة أشياء:

- يكون الحدث A سبباً للحدث B إذا كان A يحدث قبل B.

- الحدث A ملازم للحدث B بطريقة ما.

- الحدث A مرتبط بالضرورة مع الحدث B.

توقف هيوم عند الفكرة الأخيرة، ليتساءل ما هو الارتباط الضروري؟ فنحن نقول إن A هو سبب B لأن A و B، وفقاً لتجربتنا، متلازمان دوماً. لكن مفهوم الارتباط الضروري أبعد من ذلك.

هل يعني تلازم A و B في الماضي أنهما سيرتبطان في المستقبل وبالشدة نفسها؟

من المرجح جداً أن يرتبطا، لكن "المرجح جداً" لا يعني "بالضرورة".

و إذا صحت نظرية هيوم فإن قانوناً أساسياً من قوانين العلم لا أساس تجريبي له، وبذلك يعيد هيوم طرح مسألة اكتشاف الأسس العقلانية لكل النتائج التي بنيناها بالاعتماد على التجربة.

6.10 ج. الشك عند هيوم

يتفق هيوم مع أتباع المذهب التجريبي من حيث اعترافه بأن كل المعرفة التي نمتلكها عن العالم هي معرفة لاحقة، أي تلي التجربة، وهي تعتمد على انطباعات الحواس ومحدودة بها، أو بنسخ عنها، كما تعتمد أيضاً على ما تنتجه فعالية التخيل من أفكار ومعتقدات.

بالمقابل، يرفض هيوم إمكانية إدراك الذات عن طريق الحواس، وبالتالي فنحن لا نمتلك أية انطباعات عن الذات. كذلك الأمر أيضاً بالنسبة للسببية، وكل ما نعرفه عن الذات وعن السببية مبني على أهواء وميول طبيعية لدى البشر وليس على المعرفة.

النتيجة هي الشك إلى أقصى الحدود.

لا نملك أية معرفة عن المستقبل لأننا نعرف أن قوانين الطبيعة قد تتغير في أية لحظة من المستقبل. ليست لدينا أية معرفة عن الماضي لأن معرفتنا عن الماضي تعتمد على معرفتنا بأن ما تختزنه ذواكرنا قد تسببت به تجارب من الماضي. ليست لدينا أية معرفة عن العالم الخارجي لأن معرفة كهذه تتطلب منا أن نكون قادرين على معرفة أسباب انطباعات أحاسيسنا.

أخيراً نحن نفتقر حتى إلى المعرفة الذاتية، ويدافع هيوم عن هذه الفكرة بعدم وجود انطباعات بخصوص المفهوم الأصلي للذات.

6.10 د. هيوم والعقل

قسم هيوم محتويات العقل (المدركات) إلى نمطين: الأفكار والانطباعات. والأفكار هي نسخ أقل حياة من الانطباعات الأصلية، وبدون الانطباعات لا يمكن أن تكون هناك أفكار، فالشخص الأعمى منذ الولادة لا يملك أية فكرة عن الألوان. وحسب لوك، يعتقد التجريبيون أن العقل يكون فارغاً في البداية كاللوح الأبيض، وتكتب كل محتوياته فيما بعد من خلال التجربة. ويقول هيوم، إن اللغة التي لا يمكن اشتقاقها من انطباعات الأحاسيس الأصلية لا معنى لها.

ويميز هيوم بين نوعين من الأحكام: علاقات الأفكار وقضايا الحقيقة. كل الأحكام المتعلقة بقضايا الحقيقة والتي تتجاوز محتويات عقولنا الحالية تعتمد على معرفتنا بالعلاقة بين السبب والنتيجة. ويقول هيوم إنه قبل التجربة لن تكون لدينا أية فكرة عن النتيجة التي قد يؤدي إليها سبب محدد. ولكن المفاجأة التي يسوقها هيوم هي أنه حتى بعد التجربة لا نمتلك أية أرضية نؤسس عليها معرفتنا بالسبب والنتيجة. لدينا ثقة بمبدأ اتساق الطبيعة الذي يضمن أن المستقبل سيشبه الماضي، وبعبارة أخرى، نؤمن أن قوانين الطبيعة التي عملت في الماضي ستستمر بالعمل في المستقبل.

يميز هيوم، كما ذكرنا أعلاه، بين نمطين من الأحكام، فهناك من جهة أحكام، أو تعابير، تحليلية، مثل قولنا "كل العازبين هم رجال غير متزوجين"، وأحكام أو تعابير تركيبية، مثل قولنا "قطتي سمينة".

يمكن التحقق من أن عبارة ما تحليلية بتطبيق القاعدة التالية:
"تكون العبارة تحليلية إذا لم يكن ممكناً منطقياً أن يكون نفيها صحيحاً".

ويمكن التحقق من أن عبارة ما تركيبية بتطبيق القاعدة التالية:
"تكون العبارة تركيبية إذا كان من الممكن أن يكون نفيها صحيحاً".

وتكون العبارة التحليلية صحيحة بالضرورة، وهي مثبتة مسبقاً بالاستدلال المنطقي، بينما تكون العبارة التركيبية صحيحة شرطياً، أي يمكن إثباتها (أو نفيها) لاحقاً ببرهان استقرائي.

6.10 هـ. هيوم والبرهان

يرى هيوم أن هناك مشكلة في نوعي البراهين التي يمكن أن نلجأ إليها لبرهان قضية ما. فمن ناحية أولى، لا يمكننا أن نبرهن بالاستدلال على صحة العبارة "سيكون المستقبل مشابهاً للماضي"، لأن هذه العبارة تركيبية وليست تحليلية، فمن الممكن ألا يكون المستقبل مشابهاً للماضي. ومن ناحية أخرى لا يمكن إثبات صحة العبارة السابقة بالاستقراء، لأن الطريقة الاستقرائية تعتمد أساساً على صحة هذه القاعدة وتفترض أنها صحيحة (المستقبل شبيه الماضي).

وبذلك يبقى السؤال الأساسي بدون إجابة: هل ثمة أساس للمعرفة؟

6.10 و. ما الحل بحسب هيوم؟

يعتقد هيوم أن من غريزتنا الطبيعية أن نؤمن أن حواسنا تزودنا بمعلومات عن العالم الخارجي، فيعيدنا بذلك إلى مسألة الحواس.

يجد هيوم الحل فيما يسميه "الشك المحدود"، ويعني هذا أن نقبل بما يبدو معقولاً ومفيداً، مع ضرورة الحفاظ على عقل منفتح. ويقترح هيوم أن نحصر استفساراتنا بالمواضيع المفيدة، كالرياضيات مثلاً، التي تعطينا عبارات تحليلية مفيدة مثبتة مسبقاً، وبالعلوم الفيزيائية والاجتماعية التي تعطينا عبارات تركيبية يمكن أن نشبها لاحقاً. أما المواضيع الأخرى، كاللاهوت والميتافيزياء فلندعها جانباً

أسئلة التقويم:

- عرّف الابدستمولوجيا.
- اشرح المذهب التجريبي و المذهب العقلاني وفق فلسفة العلوم.
- قارن بين المذهب التجريبي و المذهب العقلاني وفق نظرية المعرفة.
- اشرح معنى مذهب الشك.
- ميّز بين الشك المنهجي و الشك المطلق.
- وضح مبدأ ديكارت في المعرفة.
- عدد قواعد المنطق عند ديكارت، مع الشرح.
- حدد شروط السببية عند هيوم، مبيناً معنى الارتباط الضروري.
- قارن بين العبارة التحليلية و العبارة التركيبية عند هيوم، مع الأمثلة.
- قارن بين كل من المذهب التجريبي و التحليلي و الشك مبيناً رأيك في كل منهم.

أسئلة للمناقشة:

ناقش مع رفاقك ما يأتي مستعيناً بدراستك:
متى يكون اليقين مقبولاً، و متى يكون مغالياً؟
متى يكون الشك طبيعياً و مقبولاً، و متى يكون غير طبيعي و هداماً؟
هل من حدود لمعرفتنا في حقل المعرفة اليومية و المعرفة العلمية؟

الوحدة التعليمية السابعة

المفاهيم الأساسية:

العلم – المعرفة – النظرة السكونية – النظرة الديناميكية – المعرفة العلمية – النظرية – التنبؤ – الفهم – التحكم – التفكير العلمي – الملاحظة الحسية – التكميم – الموضوعية – الحتمية.

الأهداف الخاصة:

- يحدد معنى العلم.
- يوضح الفرق بين المعرفة العلمية و المعرفة اللاعلمية مع الأمثلة.
- يميز بين النظرة السكونية و النظرة الديناميكية للعلم.
- يقارن بين وظيفتي العلم وفق النظرتين.
- يدرك معنى التفكير العلمي.
- يقدر أهمية التفكير العلمي في تقدم الحضارات.
- يعدد سمات التفكير العلمي.
- يعطي أمثلة حياتية عن تمثل المجتمعات للتفكير العلمي.

مدخل إشكالي:

لا أحد يتكر اليوم قيمة الابتكارات الكثيرة و المتنوعة للعقل البشري، ابتكارات يغذيها هوس بالحقيقة العلمية سبيلاً لمزيد السيطرة و التحكم في الطبيعة، و يبدو أن قوة الذكاء البشري بلغت حداً أصبح معه ممكناً ترجمة الرموز واقعيًا، و صياغة الواقع رمزيًا.

أسئلة إشكالية:

- ما العلاقة بين الحقيقة العلمية و السيطرة و التحكم في الطبيعة برأيك؟
- كيف نفهم أهمية الرموز بالنسبة للعلم؟ أعطي أمثلة على ذلك.
- اشرح معنى (ترجمة الرموز واقعيًا، و صياغة الواقع رمزيًا).
- حاول استنتاج بعض سمات التفكير العلمي مما سبق.

7.1 ما هو العلم؟

ما هو العلم؟ (1)

العلم لغة مصدر لكلمة علم، وعلم الشيء عرفه، ورجل علامة أي عالم جداً، وقد تعددت مفاهيمه واختلفت، ويعود هذا إلى اختلاف وجهات النظر لموضوع العلم وطبيعته، فمن المفكرين من يرى أن كلمة علم بمعنى (Science)، يقصد بها مجال كليات العلوم، فيما يميل البعض الآخر إلى توسيع مدلوله، بحيث يضم مجال كليات العلوم والبحوث الجادة الموضوعية في التاريخ والأدب والفنون، وآخرون يحددون العلم من خلال منهجه الذي يرتكز على دعائم أساسية كفرض الفروض والملاحظة وإجراء التجارب، ثم مرحلة قبول الفرض وصياغته في نظرية، أو ربما رفضه، والمنطق في كل ذلك استقراء واستنتاج.

ومما يزيد الأمر تعقيداً، الفهم غير الدقيق لكلمة عالم، بحيث يُعتقد أن العالم هو شخص من نوع خاص، يعالج الحقائق في المختبرات، ومفهوم آخر يتلخص بأن العالم إنسان يحسن التفكير ويضع النظريات المعقدة، وثالثها بأن أهداف العالم زيادة المخترعات والمكتشفات، هذه المفاهيم تعيق فهم العلم وتفهم فعاليات العالم وتفكيره، بل وتفهم البحث العلمي بصورة عامة، وتجعل مهمة القيام به مهمة صعبة.

ما هو العلم؟ (2)

لقد عرف العلم بأنه مجموعة من الحقائق، يأتي بها بحث موضوعي مجرد، وتعريف أكاديمي يقول: إن العلم مجموعة الخبرات الإنسانية التي تجعل الإنسان قادراً على التقدير، أو إن العلم هو فهم ظواهر الكون، أسبابها وآثارها، والمفهومان لهما مضمون مشترك هو المقدره على ربط الأسباب بالمسببات.

ومن التعريفات أن العلم مجموعة من المعارف الإنسانية، التي من شأنها أن تساعد على زيادة رفاهية الإنسان، أو أن تساعد على صراعه في معركة تنازع البقاء، وبقاء الأصلح.

ما هو العلم؟ (3)

ويرى هاركورت براون (Harcourt Brown) أن كلمة العلم تركيبية فكرية وليست مجموعة من العبارات التي ينطق بها الإنسان ليثبت ما يراه من خلال تطورات، يظن أنها تؤيد وجهة نظر ما، أي أنه يقصد بالعلم معنى محدداً يتمثل في ثورة فكرية.

أما كارل بيرسون (Karl Pearson) فيرى أن ميدان العلم غير محدد... كل مجموعة من الظواهر الطبيعية، كل طور من أطوار الحياة الاجتماعية، كل مرحلة من مراحل التطور القديم أو الحديث كل ذلك يعتبر مادة للعلم.

ويرى المؤرخ هربرت بترفيلد (Herbert Butterfield) أن العلم طور جديد من المعرفة واتجاه فكري جديد، استوجب البحث في أسسه، فضلاً عن أنه استوجب دراسات جديدة، ومناهج مبتكرة لمعالجة ظواهر المجتمع ومشكلاته، ولعل أكثر ما يشدده بترفيلد في تصوره للعلم، هو حدوث ثورة علمية أكيدة، وتغيرات جذرية في ميدان العلم نفسه، وفي تشكيل وإعادة تشكيل الحياة الاجتماعية ذاتها.

ما هو العلم؟ (4)

أما قاموس (ويبيستر) الجديد فقد عرف العلم: بأنه المعرفة المنسقة التي تنشأ عن الملاحظة والدراسة والتجريب، خصوصاً ذلك الفرع المتعلق بتنسيق وترسيخ الحقائق والمبادئ والمناهج بوساطة التجارب والفروض.

ويعرف قاموس (أكسفورد) المختصر العلم بأنه: هو ذلك الفرع من الدراسة الذي يتعلق بجسد مترابط من الحقائق الثابتة المصنفة، والتي تحكمها قوانين عامة، وتحتوي على طرق ومناهج موثوق بها، لاكتشاف الحقائق الجديدة في نطاق هذه الدراسة.

ولعل أكثر التعاريف شمولاً أن نقول: (إن العلم يضم كل بحث عن الحقيقة، يجري منزهاً عن الاهواء والأغراض، يعرض الحقيقة صادقة، بمنهج يرتكز على دعائم أساسية) ويحدد هذا التعريف المعنى الذي نقصده.

7.2 نظرتان للعلم

وبهدف الدقة والتوضيح لا بد من التمييز بين نظرتين واسعتين للعلم في العالم العلمي: النظرة السكونية، والنظرة

الديناميكية.

تري الأولى أن العلم فاعلية تسهم في المعرفة النظامية للعالم، وأن عمل العالم هو اكتشاف حقائق جديدة وإضافتها إلى الحقائق المعروفة سابقاً، بل إن العلم هو مجموعة من الحقائق وهو طريقة لتفسير الحوادث الملحوظة، ففي هذه الحالة يكون التشديد على الحالة الحاضرة للمعرفة وإضافتها إليها.

أما الثانية: فهي تنظر إلى ما يفعله العالم، وأن الحالة الحاضرة هي منطلق إلى المزيد من النظريات والبحوث، أي أنها تشدد على أهمية النظريات والمخططات التي تساعد على الاكتشاف، ويكون الاهتمام الأشد بالعمل الإبداعي وليس الروتيني أي أن العالم ينطلق من المعارف الراهنة إلى مزيد من النظريات والاكتشافات والبحوث.

7.3 وظائف العلم

وكما ميزنا بين نظرتين للعلم، فإننا نميز بين نظرتين لوظائف العلم:

تري الأولى أن الإنسان العملي، وغير العالم، ينظر إلى العلم على أنه فاعلية تهدف إلى تحسين الأمور وتقدم الإنسان، فوظيفة العلم وفق هذه النظرية هي الاكتشاف والتوصل إلى الحقائق ودفع المعرفة إلى الأمام من أجل تحقيق التقدم. والفروع العلمية التي تحقق ذلك كله، تلقى تشجيعاً وتأييداً واسعين.

أما النظرة الثانية فتري أن وظيفة العلم هي التوصل إلى القوانين العامة التي تتحكم في سلوك الكائنات التي يهتم العلم بها، ثم الربط بين هذه القوانين، وتنظيم المعرفة بحيث تتمكن من التنبؤ بالوقائع وبالتالي من ضبطها. ولا بد من الإشارة إلى أن هذه النظرة تعير القوانين العامة والنظريات الشاملة، وإمكانية التنبؤ والقدرة على الضبط والتوجيه، أهمية ملموسة، ولا شك أن العلوم الإنسانية بحاجة ماسة لتبني مثل هذه النظرية.

هذا وإن كثيراً من باحثي القرن التاسع عشر، الذين درسوا ظاهرة العلم، يرون أن مسيرة العلم وإن تذبذبت وأصابها ركود بين فترة وأخرى، إلا أنها ظاهرة طبيعية وحتمية، نظراً لما يعترض سبيلها من عوائق وتيارات معارضة، وكان أندرو ديكسن وايت (Andrew Dickson White) (1832– 1918) من أشهر الذين أخذوا بهذا الرأي.

7.4 العلم والمعرفة

العلم هو الاستدلال الفكري، أما المعرفة فهي العلم الحدسي، وهي أوسع وأشمل من العلم، وهي تتضمن معارف علمية وأخرى غير علمية، والتميز بينهما يبنى على أساس قواعد النهج وأساليب التفكير التي تتبع في تحصيل المعارف، فإذا أتبع الباحث قواعد المنهج العلمي وخطواته في التعرف على الظواهر والكشف عن الحقائق الموضوعية، فإنه يصل إلى المعرفة العلمية، ولن يستطاع بلوغ الكفاية في العلم حتى تقدر المعرفة حق قدرها.

يقول غوستاف جرونبيوم (ثمة مجموعة أخرى من الاتجاهات الأساسية دخلت في طور الإنسان المثالي، وإن يكن ذلك على مستوى أقل أهمية شيئاً ما، أعظمها نفوذاً ذلك التقدير العظيم والتوفير العميق للمعرفة من حيث هي، وبغض النظر عن واقع محتوياتها، فإنها أية لا غنى عنها في الدلالة على الإنسانية الحقة، كما إن الجهالة أشد العيوب المشوهة لها).

كما أوضح زيمان (Ziman) عندما صاغ اصطلاحه المعروف وهو (المعرفة العامة) بأنه لكي تصبح جزءاً من تراثها العام، وقد أكد زيمان أيضاً خاصية المعرفة العلمية بوصفها المعرفة التي يعقد بشأنها اتفاق عام في الرأي من حيث صيغتها ومنفعتاتها.

وفي القرن (السادس عشر)، ظهر فرنسيس بيكون (Francis Bacon) في مقولته المشهورة التي كثيراً ما يُستشهد بها وهي (المعرفة هي القوة ووعي بالطاقة الكامنة في المفاهيم الجديدة للعلم).

7.5 مراحل الحصول على المعرفة

المرحلة الأولى:

مرحلة المعرفة الحسية والخبرة الذاتية، ويعتمد عليها الإنسان عندما يعجز عن تفسير مواقف أو مواجهتها، وتنطبق هذه المرحلة على مرحلة طفولة العلم، حينما كان الإنسان يحاول أن يجد حلاً دون أن يستطيع التحرك نحوه بطريقة منظمة، وبهذا نقول: إن المحاولة والخطأ تعتبر أول مراحل تطوير العلم.

المرحلة الثانية:

هي مرحلة الاعتماد على مصادر الثقة والتقاليد السائدة، كالاعتماد على الحكماء القدامى في تعليل بعض الظواهر، كاعتماد الحضارة الغربية في القرون الوسطى على تعاليم أفلاطون وأرسطو وغيرهم. لقد كان الاعتماد أهم من النقصي والتحقيق، وما تزال هذه الطريقة متبعة حتى عصرنا الحالي.

المرحلة الثالثة:

هي مرحلة التأمل والحوار، وهي مرحلة التدليل العقلي والمنطقي، فقد توصل أرسطو بوساطة التفسير العقلي من المعروف إلى غير المعروف باتباعه لعملية استدلالية أو استنتاجية تعتمد في أساسها على القياس المنطقي. لكن طريقة الاستنتاج أو الاستدلال تخدع الباحث أحياناً، لأنها لا تركز اهتمام الباحث على البحث عن الحقيقة ذاتها بل تشغل عقله بالعمليات العقلية والحوار الماهر.

المرحلة الرابعة:

هي مرحلة المعرفة العلمية والتحقيق العلمي، أي مرحلة وضع الفروض وإجراء التجارب ثم استخلاص النتائج. وتعتبر هذه الطريقة أكثر دقة إذا أمكن تحويل المعلومات المتعلقة إلى تعابير كمية.

7.6 المعرفة العلمية

إن المعرفة العلمية جاءت في مرحلة متأخرة من تطور العقل الإنساني، حينما استطاع أن يفسر الظواهر تفسيراً علمياً، يربط تلك الظواهر ربطاً موضوعياً؛ هذا النوع من المعرفة هو المعرفة العلمية التجريبية، تقوم على أساس الملاحظة المنظمة للظواهر أو وضع الفروض والتحقق منها بالتجربة، وتجميع البيانات وتحليلها، ولا تقف المعرفة العلمية عند المفردات الجزئية التي يقوم الإنسان ببحثها، بل تتجاوز ذلك حتى يصل إلى قوانين ونظريات عامة، تربط هذه المفردات بعضها ببعض، وتمكنه من التنبؤ بما يحدث للظواهر المختلفة تحت ظروف معينة. (أوغست كزنت)

7.7 طرائق المعرفة (بيرس)

إن ما أشرنا إليه من مراحل يتفق مع ما يشير إليه الفيلسوف الأمريكي بيرس حول طرائق الحصول على المعرفة.

يشير بيرس (Pierce) إلى أن طرائق المعرفة أربع:

أولاً طريقة التشبث، وفيها يتشبث الإنسان بالحقيقة بقوة، فالإعادة المتكررة للحقائق تزيد من الاعتقاد بصحتها.

أما الطريقة الثانية للمعرفة فهي طريقة السلطة، والسلطة العلمية هي إحدى السلطات الهامة، ونقصد بها دعم أقوال عالم مشهور وقبولها على أنها حقيقة واقعية.

أما الطريقة الثالثة للمعرفة فهي طريقة المعرفة البسيطة المسبقة، أو الحدس، وتقوم هذه الطريقة على أساس أن الحقائق المقبولة حقائق تثبت نفسها بنفسها، وتتفق هذه الحقائق مع العقل، وليس من الضروري أن تتفق مع التجريب.

والطريقة الرابعة هي الطريقة العلمية، فللمعرفة العلمية ضوابط ومعايير تضبط عمل العالم وتوجه نشاطاته وتراقب استنتاجاته بقصد التوصل إلى حقائق يمكن الاعتماد عليها. هذا وقد يتم الحصول على المعرفة بالمصادفة مثل اكتشاف أرخميدس لقانون الكثافة، واكتشاف جالفاني للكهرباء في جسد الحيوان، واكتشاف باسثور تحويل الجراثيم إلى عوامل للمناعة وغيرها.

7.8 أهداف العلم

للعلم ثلاثة أهداف رئيسية، أولها هو التوصل إلى بناء نظريات تمكنا من تفسير الظواهر وفهمها، وثانيها هو التنبؤ بمستقبل ظاهرة ما، والذي يقوم على الفهم الذي قدمته النظرية. أما ثالثها فهو التحكم بظاهرة ما، عبر معالجة الأوضاع والظروف المسببة لها، بغية تحقيق هدف مفيد.

سنتناول فيما يلي كلاً من هذه الأهداف بشيء من التفصيل.

7.8 أ التوصل إلى النظرية

إن الهدف الأساسي للعلم هو التوصل إلى النظرية، والنظرية: هي بيان من المفاهيم المترابطة والتعريفات والمقولات، التي تقدم نظرة نظامية إلى الحوادث بوساطة تحديد العلاقات بين المتحولات بهدف تفسير الحوادث والتنبؤ عنها، مثال ذلك: قد يكون الباحث نظرية عن أسباب الفشل في مهنة ما، وقد تكون متحولاته هي مقدار الذكاء، العمر، الخبرة، القلق و

إن الحادث المطلوب تفسيره هو الفشل في مهنة ما، والفشل في هذه الحالة يفسر بعلاقات محدودة بين كل من المتحولات المذكورة والفشل في هذه المهنة وبين مجموعة المتحولات والإخفاق في العمل، والعالم الذي يستخدم هذه المفاهيم بنجاح، يدرك سبب الإخفاق، ويصبح قادراً على تفسير هذا الإخفاق أو إلى حد ما قادراً على التنبؤ به.

يتضح من ذلك أن التفسير والفهم من جملة مضامين النظرية، وبالفعل فإن النظرية تفترض القدرة على تفسير الحوادث الملحوظة، وإذا قبلنا بأن النظرية هي الهدف الأساسي للعلم لأصبح التفسير والفهم فرعان من هذا الهدف الأصلي، ويعني الفهم والتفسير الربط بين ما لم يكن معلوماً لنا ثم كشفناه، وبين ما هو معلوم لنا ومختزن في ذهننا من قبل، أي كشف العلاقات التي تقوم بين الظواهر المختلفة وإدراك الارتباط بين الظواهر المراد تفسيرها، وبين الأحداث التي تلازمها أو تسبقها، ففهم الهجرة من الريف إلى المدن وتفسيرها، لا يتحقق ما لم تربط بينها وبين متغيرات وظروف أخرى خارجة عنها، ويعد وجودها سبباً في حدوثها، كعوامل الطرد الموجودة في بعض القرى التي تصدر عمالها الزراعيين، وعوامل الجذب في المدن الصناعية التي تستقطبهم.

7.8 ب التنبؤ القائم على أساس الفهم

أما التنبؤ القائم على أساس الفهم، فهو من أهداف العلم الرئيسية، لأنه بعد فهم ظاهرة الهجرة من القرية إلى المدينة، وتصور وجود علاقة وظيفية بين فاعليات كل منهما وبين الهجرة الحادثة بينهما، لا نكتفي بهذا القدر من الفهم، إذ المتوقع الاستفادة من النتائج التي أمكن الوصول إليها، وذلك بمحاولة الاستنتاج من العلاقة الوظيفية التي كشفت نتائج أخرى يمكن أن تنسق معها، وبعبارة أوضح، أن المبادئ المتعلقة بالهجرة الريفية، التي أمكن استقراؤها بالبحث العلمي، يمكن تعميمها على جوانب جزئية أخرى غير تلك التي بحثناها، لكي نفيد من ذلك في أوسع مجال ممكن.

فالتنبؤ إذاً معناه تيقن انطباق المبادئ أو القواعد العامة التي يوصل إليها البحث العلمي، على حالات أخرى في أوضاع مختلفة عن تلك التي سبق استقراؤها منها، والتنبؤ على هذه الصورة يساعد على تحقيق المزيد من الفهم والقدر الأكبر من التفسير وتحصيل الجديد من العلم؛ لأنه خطوة هامة في إكمال عملية البحث العلمي، وهي محاولة التحقق من صحة المعلومات التي أمكن الحصول عليها، فإذا ثبت صحة التنبؤ به، فمعنى ذلك أن البيانات التي بني التنبؤ على أساسها صحيحة، أما إذا لم تثبت صحة التنبؤات، فعندئذ يجب إعادة النظر بالبيانات أو إعادة البحث في ضوء المزيد منها، أو باستخدام غيرها أو تغيير طرائق البحث.

7.8 ج التحكم

ومن الأهداف الرئيسية للعلم، التحكم الذي يعني معالجة الأوضاع والظروف التي ظهر بيقيناً أنها تحدث الظاهرة، بشكل يتيح تحقيق هدف معين، وتزداد القدرة على التحكم كلما زاد الفهم وازدادت بالتالي القدرة على التنبؤ، يضاف إلى ذلك أن نجاح التحكم في الظاهرة، هو في الوقت ذاته اختبار لمدى سلامة الفهم والتفسير.

ففهم ظاهرة الهجرة الريفية وآثارها في المدينة الصناعية وتفسيرها وما يترتب على هذا الفهم والتفسير من قدرة على التنبؤ بما يحدث في أوضاع وظروف أخرى مماثلة، يساعد في تعديل هذه الأوضاع وتلك الظروف بالشكل الذي يمنع حدوث الظاهرة، أو يخفف من حدتها أو يغير مسارها.

7.9 التفكير العلمي

التفكير العلمي – تعريف

التفكير العلمي هو كل دراسة تعتمد منهج الملاحظة الحسية والتجربة العملية إن كانت ممكنة، وتتناول الظواهر الجزئية في عالم الحس، وتستهدف وضع قوانين لتفسيرها بالكشف عن العلاقات التي تربط بينها وبين غيرها من الظواهر، وصياغة هذه القوانين في رموز رياضية، وذلك للسيطرة على الطبيعة والإفادة من مواردها وتسخير ظواهرها لخدمة الإنسان في حياته الدنيا.

خصائص التفكير العلمي

يتميز التفكير العلمي بمجموعة من الخصائص الهامة، وهي: التخلي عن المعلومات السابقة، الملاحظة الحسية كمصدر وحيد للحقائق، الميل إلى التكميم، نزاهة الباحث، الموضوعية، الاعتقاد بمبدأ الحتمية، توافر الثقافة الواسعة للعلماء. وسنتناول فيما يلي كلاً من هذه الخصائص بالتفصيل.

7.9 أ. التخلي عن المعلومات السابقة

أي أن يقف الباحث من موضوع بحثه موقف الجاهل أو أن يتجاهل كل ما يعرفه عنه، حتى لا يتأثر أثناء بحثه بمعلومات سابقة، يحتمل أن تكون خاطئة، فتقوده إلى الضلال. وقد حرص على التنبيه إلى هذا واضعو مناهج البحث العلمي من الغربيين منذ مطلع العصور الحديثة، ومن هؤلاء فرنسيس بيكون (1626م)، واضع أصول المنهج العلمي، وقد مهد لمنهجه التجريبي في كتابه (الأدلة الجديدة) بجانب سلبي أوصى فيه الباحث بتطهير عقله قبل أن يبدأ بحثه من كل ما يقود إلى الخطأ، ويعوق قدرته على التوصل إلى الحقائق.

وإلى مثل ذلك ذهب ديكارت (1650م) في كتابه (التأملات في الفلسفة الأولى) ومبادئ الفلسفة، فكان يوجب على الباحث أن يطهر عقله من المعلومات السابقة عن طريق الشك المنهجي إمعاناً في النزاهة وزاد في كتابه (مقال عن المنهج)، فأوجب على الباحث في القاعدة الأولى من منهجه أن يتحرر من كل سلطة إلا سلطة عقله.

ولا يعني هذا كله أن الباحث لا يستطيع أن يبدأ بحثه دون أن تكون لديه خطة للبحث وقد قال كلود برنار (1878م) في كتابه (مدخل لدراسة الطب التجريبي): إن التجربة يسبقها تدبير لظروفها وإيجادها، لأن تصميم التجربة ليس إلا توجيه سؤال، يراد الإجابة عليه، ولا يكون السؤال إلا بعد وجود فكرة تتطلب الجواب.

7.9 ب. الملاحظة الحسية كمصدر وحيد للحقائق

يراد بالملاحظة توجيه الذهن والحواس إلى ظاهرة حسية بغية الكشف عن خصائصها، توصلاً إلى كسب المعرفة الجديدة، أما التجربة فهي ملاحظة مستترة، يتدخل الباحث في سيرها حتى يلاحظها في ظروف هياها وأعداها بإرادته تحقيقاً لأغراضه، وقد لا تتيسر التجربة في بعض العلوم الطبيعية كالفلك وعلم طبقات الأرض، كما أن الحواس قد تقصر عن إدراك بعض الظواهر إدراكاً مباشراً، فعوضوا ذلك باختراع آلات وأجهزة، ساعدت على أن تحول نتائج البحث إلى كميات عددية دقيقة، اعتقاداً منهم بأن من أهم خصائص البحث العلمية تحويل الكيفيات إلى كميات عددية والتعبير عن نتائج الدراسات العلمية (القوانين) برموز رياضية.

7.1 ج. نزوح التفكير العلمي الحديث إلى التكميم

لقد نقل التقدم العلمي الحديث مركز الاهتمام من الملاحظة الحسية إلى تحويل الكيفيات إلى كميات، والتعبير عن وقائع الحس بأرقام عددية، وأصبحت الظواهر المشاهدة تترجم إلى رسوم بيانية وجداول إحصائية، وتمشياً مع هذه النزعة اخترعت آلات وأجهزة، وأمكن تحويل الكيفيات إلى كميات عددية تتميز بالدقة والضبط. ولما كانت العلوم الإنسانية الحديثة، قد نزعت بدورها إلى اصطناع المنهج التجريبي ما أمكن ذلك، فقد اتجهت بدورها إلى تكميم دراستها، وتحولت قوانين العلم إلى دلالات رياضية، وبهذا احتلت مكان الصدارة في البحث العلمي الذي لا يزال يعتمد على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية.

7.9 د. نزاهة الباحث

أوجب الباحثون المحدثون من الغربيين أن يتوخى العالم الموضوعية، في كل بحث يتصدى له، بمعنى أن يحرص على معرفة الوقائع كما هي في الواقع، وليس كما تبدو في تمنياته، ويقتضي هذا إقصاء الخبرة الذاتية، لأن العلم قوامه وصف الأشياء، وتقرير حالتها، ومحك الصواب في البحث العلمي هو التجربة التي تحسم أي خلاف يمكن أن ينشأ بين الباحثين، ومن هنا كان الخلاف بين العلم حيث ينتهي العلماء في دراساتهم لأية ظاهرة إلى نتائج واحدة، وإلا كان الالتجاء إلى التجربة لمعرفة الصواب في أمرها، وبين الفن والأدب الذي يقوم على الخبرة الذاتية.

7.9 هـ. الموضوعية

لقد نقل التقدم العلمي الحديث مركز الاهتمام من الملاحظة الحسية إلى تحويل الكيفيات إلى كميات، والتعبير عن وقائع الحس بأرقام عددية، وأصبحت الظواهر المشاهدة تترجم إلى رسوم بيانية وجداول إحصائية، وتمشياً مع هذه النزعة اخترعت آلات وأجهزة، وأمكن تحويل الكيفيات إلى كميات عددية تتميز بالدقة والضبط. ولما كانت العلوم الإنسانية الحديثة، قد نزعت بدورها إلى اصطناع المنهج التجريبي ما أمكن ذلك، فقد اتجهت بدورها إلى تكميم دراستها، وتحولت قوانين العلم إلى دلالات رياضية، وبهذا احتلت مكان الصدارة في البحث العلمي الذي لا يزال يعتمد على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية.

7.9 و. الاعتقاد بمبدأ الحتمية

يعني مبدأ الحتمية، أو السببية العامة، أن لكل ظاهرة علة توجب وقوعها، ولكل علة معلول ينشأ عنها، فالظواهر يتحتم وقوعها متى توافرت أسبابها، ويستحيل أن تقع مع غياب هذه الأسباب، هذه الاستحالة هي ما يسمى بالضرورة، ومشكلة العلية قديمة قال بها أرسطو، وقد اهتم المحدثون بالعلل الفاعلة، وجعلوا العلة حادثة سابقة على الظواهر سبقاً مطرداً، وكان هذا تفسيراً جديداً للعلية، وأول من قال به بين الغربيين ديفيد هيوم.

وضع جون ستيوارت ميل (1873م) في القرن التاسع عشر قواعد التثبت من صحة الفروض أو خطئها، وكان مؤدى قواعده الثلاث الأولى أن وجود العلة يستتبع وجود معلولها، وفطن في القاعدة الرابعة إلى أن البحث العلمي يقتضي تحديد العلاقة بين ظاهرتين تحديداً كميّاً، وفي هذا النطاق الضيق فطن إلى التكميم، وقد تطورت هذه الطريقة بعد ميل بفضل الطرق الإحصائية التي ساعدت على التعبير عن الارتباط بين ظاهرتين برمزٍ رياضية.

وقد اعتمد علماء القرن التاسع عشر من أمثال لابلاس (1827م) وكلود برنار (1878م) بأن العلية قضية مسلمة، إلا أن التقدم العلمي في القرن (العشرين) زعزع ثقة العلماء في هذه الحتمية فتعرضت للنقد على يد أمثال آرثر دنجنتون وبرنارد.

7.9 ز. توافر الثقافة الواسعة للعلماء

ولع الغربيون في العصور الحديثة بالتخصص الضيق، حتى استخف أهله بسائر فروع المعرفة البشرية، وقد شهد القرن العشرون تحولاً فجائياً أفضى إلى نوع من التقارب بين العلم التجريبي وغيره من فروع المعرفة البشرية، وكان هذا بعد أن غلبت النزعة المادية على ذلك العلم، وأيد هذا التحول واضعو المناهج العلمية، حيث طالبوا الباحثين بالوقوف على كل ما من شأنه أن يساعدهم على دراسة موضوعاتهم وفهمها على أحسن الوجوه، ومن ذلك أنهم أوصوا الطبيب بأن يلم بعلوم الأحياء والكيمياء والصيدلة والنفس وغيرها، بل إن (كلود برنارد) كان يوصي العالم الطبيعي بأن يتزود بثقافة واسعة في الفلسفة والفن معاً.

أسئلة التقويم:

- أعطي تعريفاً جامعاً للعلم.
- ميز بين النظرة السكونية و النظرة الديناميكية للعلم.
- قارن بين وظيفتي العلم وفق النظرتين السكونية و الديناميكية.
- اشرح معنى المعرفة العلمية.
- عدد مراحل المعرفة العلمية مع الشرح.
- عرف التفكير العلمي.
- اشرح سمات التفكير العلمي مع الأمثلة.
- ما أهمية التفكير العلمي في تقدم المجتمع؟ اشرح ذلك مع الأمثلة.

أسئلة للمناقشة و الحوار:

- قال باشلار: إن بين المعرفة العامية و المعرفة العلمية انقطاعاً تاماً و لا يمكن اعتبار الثانية كأنها إكمال للأولى.
- اشرح هذا القول و ناقشه.
- (ليس هناك في تاريخ العلوم حقائق أولى، بل أخطاء أولى)
- اشرح و ناقش

الوحدة التعليمية الثامنة

المفاهيم الأساسية:

النظام – المدخلات – المدخلات الأساسية – المدخلات الاحلالية – المدخلات البيئية – العلاقات المتتالية – العلاقات المتوازية – التغذية الراجعة – المخرجات الارتدادية – المخرجات النهائية – المشكلة – التحويل – الصيانة – الضبط .

الأهداف الخاصة:

- يعرف معنى النظام.
- يستنتج ميزات النظام من خلال التعريفات المتعددة له.
- يستخلص عناصر النظام الأساسية.
- يشرح العلاقات المتعددة للنظام.
- يصنف مدخلات النظام .
- يعدد العمليات في النظام.
- يقارن بين أنواع المخرجات في النظام.
- يشرح معنى النظرة الشمولية في العلم.
- يحدد أهمية التغذية الراجعة في تحليل النظام.
- يعدد خصائص النظام المفتوح.

مدخل إشكالي:

إن هدف العلم هو الاكتشاف. ليس اكتشاف وقائع فردية و معزولة، و إنما اكتشاف أنظمة تعبر عنها قضايا عامة.

(ماكس كيبستالر)

أسئلة إشكالية:

- تأمل فيما سبق و اكتشف:
- ماذا يعني وقائع فردية معزولة؟
- ما علاقة الأنظمة بما هو عام؟
- هل الوقائع الفردية معزولة عن بعضها أم متصلة؟
- أيهما أفضل للعالم؟ النظر إلى العلم في ضوء رؤية شاملة أم جزئية؟
- ما العلاقة بين الكل و الجزء في ضوء الوقائع؟

8.1 مقدمة

إن ما يلفت النظر في البحوث العلمية الحديثة، اتجاه الباحثين العلميين نحو استخدام الوسائل الكمية المتقدمة في بحوثهم، ولقد استخدمت هذه الوسائل (Techniques) بما في ذلك نظرية الأنظمة العامة (General Systems Theory) على نطاق واسع، لأنها تمكن الباحث من العمل بسرعة ودقة أكبر، كما وأصبحت الأساليب

الحديثة التي تعتمد على فحص الفروض والقوانين واختبارها هي المفضلة، وهذا ما نطلق عليه الآن اسم النماذج (Models).

تعود نشأة مفهوم الأنظمة (Systems) إلى بداية حياة الإنسان وقيام علاقاته مع البيئة، وشعوره بترابط الأشياء حوله، وظهر هذا المفهوم في أفكار فلاسفة اليونان خاصة أفلاطون ومن ثم في النظرة الإسلامية الشمولية إلى الحياة والمجتمع، وفي كتابات هيغل وأنصاره وفي نظرة الجشتاليين حين قالوا: بأن الكل أكبر من مجموع الأجزاء، وأنا لا نستطيع فهم الأجزاء بمعزل عن الكل.

8.1.2 مفهوم النظام

رغم أن فكرة الأنظمة ليست بجديدة، لكن استخداماتها ظلت محدودة، لقد كتب إسحاق نيوتن من (1642-1727م) عن النظام الشمسي، وكتب الاقتصاديون عن الأنظمة الاقتصادية، كما كتب علماء الأحياء، ودرسوا أنظمة الأحياء النباتية والحيوانية، كذلك فعل أصحاب الدراسات البشرية، رغم ذلك يمكننا اعتبار فكرة الأنظمة فكرة جديدة، من حيث نوعية الاهتمام بها حالياً، خاصة من الناحية التطبيقية، ولأنها عنصر هام من عناصر التحليل، ويبدو لنا هذا واضحاً فيما نشاهد التحول العام في الاهتمام من دراسة الأنظمة التي هي غاية البساطة، حيث تكون تفاعلات عناصر النظام محدودة للغاية، يمكن رصدها وضبطها إلى الأنظمة ذات التعقيد الشديد، التي تزايد الاهتمام بها منذ أن حل القرن العشرون، وقد ساعد على ذلك لودفيج بيرتفلي بغرض البحث عن نظام علمي أساسي جديد عرضه في مقالاته التي نشرها فيما بين عامي (1947-1952).

8.3 تعريف النظام

اختلف الباحثون في تحديد مفهوم النظام، ركز بعضهم على أن النظام هو كيان موحد، أو كل مركب من عناصر وأجزاء متفاعلة، وأكد آخرون على أهمية العناصر، أو الأجزاء المكونة له، مشيرين إلى أن مفاهيم النظم والمجموعة الرياضية من طبيعة واحدة، تتألف كلها من عناصر مختلفة، تربط بينها علاقات متبادلة، نشأت كلها لغايات متشابهة، هي الجمع بين وحدات غير متجانسة داخل مجموعة واحدة.

ونورد فيما يلي بعضاً من التعريفات لمفهوم النظام:

- * النظام مجموعة من العناصر المتفاعلة التي تكون كلاً واحداً، له وظائفه المعينة.
- * النظام مجموعة من عناصر أو أشياء تربط بينها علاقات بالتبادل كما تربط بين خصائصها.
- * النظام مجموعة حوادث بينها تبادل داخلي كبير وصلات وثيقة.
- * النظام تجميع من القواعد والإجراءات، أي مجموعة من الأشياء المترابطة من جهة ومجموعة من القواعد والإجراءات أو السلوك من جهة أخرى، ومجموعة الأشياء هي (كيان النظام) أما مجموعة القواعد فهي (نسق عمل النظام).

بالإضافة إلى تعريفات أخرى، مثل:

- * النظام علاقة تبيين مدخلات ومخرجات تتم بينهما عمليات في داخل المنظومة.
- * النظام تجميع لعناصر أو وحدات في شكل واحد أو كل واحد.
- * النظام تجميع مجموعة من الأشياء المتشابهة أو المترابطة، تربط بينها علاقات كما تربط بين خصائصها.

ويلاحظ من جميع هذه التعريفات، أنها تركز على الأجزاء والعناصر والعلاقات بينها.

8.4 النظام والبيئة

لقد أشار بعض الباحثين في تعريفهم للنظام إلى (البيئة) بحيث عرفوا النظام بأنه: مجموعة من العلاقات بين صفات وخصائص الأشياء وبين البيئة التي هي فيها، فقد أظهر بري (Berry) النظام البيئي، وعبر عنه في تعريفه للنظام بأنه: (شخصية لها طابع مميز، ويتألف من أشياء متخصصة) والنظام البيئي كما في رأيه: (كائنات حية وعوامل بيئية معقدة، تتفاعل فيها الكائنات مع بعضها بعدة طرق، ومنها تظهر نتائج أو تأثيرات متبادلة بين البيئة والسكان).

ويرى تشورلي (chorley) أن (النظام عبارة عن مجموعة أشياء مترابطة ولها اتصال بخواصها) ويشبه هاجيت (Hagget) النظام في الطبيعة بنظام الماء الساخن (سخان، موقد، أنابيب) وكل من تشورلي وهاجيت اتخذ أمثلة تطبيقية من الواقع الطبيعي، والتطبيق هي السمة الجديدة للأنظمة.

8.5 مميزات النظام

نستنتج من مجمل ما ذكرناه من تعريفات:

إن لكل نظام كياناً خاصاً له حدود معينة تقع داخلها عناصر وأجزاء النظام، وما هو خارج هذه الحدود هي بيئة النظام، تؤثر على النظام بمدخلاتها (الطاقة، المواد والمعلومات) وهي أساس عمل النظام واستمراره، وتتأثر به بمخرجاته.

إن عناصر النظام مترابطة ومتكاملة، تقوم بوظائفها بشكل متكامل بين هذه العناصر. للنظام أهداف ووظائف، يزود بمخرجاته أنظمة أخرى في البيئة، بحيث تكون مدخلات تلك النظم كما تكون مخرجات نظام ما مدخلات لنفس النظام.

إن عمل النظام عمل تحويلي، يحول المدخلات إلى مخرجات منظمة حسب معايير معينة. وهذا يعني أن كل نظام هو نظام فرعي لنظام آخر أكبر منه، أو أن كل عنصر من النظام يمكن أن يشكل نظاماً فرعياً، وأن العلاقات بين النظم علاقات هرمية (الكون، الإنسان، الدورة الدموية...).

8.6 عناصر النظام

يتألف النظام من عدة عناصر لها وظائفها وبيئتها وعلاقات منظمة، وهذه العناصر هي الوحدات الأساسية في النظام، يعتمد تحديدها على مستوى التحليل، أو المقياس المستخدم في تحليل النظام، يؤدي هذا الكل نشاطاً هادفاً، له سمات تميزه عن غيره، ويقوم هذا النظام بعلاقات مع البيئة التي تحيط به، في زمان معين ومكان معين، ويعني هذا أن لكل نظام كيان خاص، يميزه عن البيئة المحيطة به، وكل ما يقع ضمن كيانه فهو عناصره وأجزاؤه، وكل ما يقع خارج حدوده، فهو بيئة النظام التي تتأثر به ويتأثر بها، يأخذ منها المدخلات ويزودها بالمخرجات.

عناصر النظام هي الوحدة الأساسية، وتعريف العنصر يعتمد على المقياس الذي ندرسه ويرى بلالوك (Blaloc) (1959) بأن هناك طريقتين نستطيع بهما إدراك العنصر تبعاً لمرتبة أو وظيفة النظام من مثال: المصنع وحدة لا تتجزأ، يقوم ضمن نشاط اقتصادي، لهذا قراراته ترتبط بعوامل داخلية أو خارجية، ولكن الاتصال الخارجي يتم باسم المصنع وحده، لأنه وحدة قائمة بذاتها، كذلك يشمل المصنع عناصر دنيا، وهم العمال، يتعاملون مع أفراد آخرين في مصنع آخر، ويضعنا هذا أمام مشكلة وهي مشكلة القياس.

هناك مشكلة أخرى تعترضنا لتفسير الفكرة الرياضية للعنصر. تكمن في تعريف المشكلة نفسها، قد تكون الظاهرة موزعة بشكل متصل مترابط صعبة الفصل، وأحياناً تكون ظاهرات منفصلة ذات حدود واضحة، ولكن من وجهة نظر الأنظمة الرياضية فإن العنصر متغير، ولذلك حين نبحث عن ترجمة العنصر الرياضي، يجب أن يفسر العنصر على أنه بعض صفات أو خصائص فرد محدد، وليس الفرد نفسه، لهذا فإنه في تحديد وتعريف العناصر، لا يقتصر التعريف على الأفراد فقط،

ولكن يجب اتباع إجراء عميق لقياس صفاتها وخصائصها.

8.7 العلاقات والروابط بين عناصر النظام

هي الروابط التي تصل بين الأشياء والخصائص في المنظومة، وتمثل هذه الروابط المتبادلة بين العناصر وخصائصها، الخصائص المميزة للنظام، وتوجد هذه العلاقات بين مختلف عناصر النظام الواحد، وكذلك بين النظام الرئيسي والنظم الفرعية، وبين النظم الفرعية نفسها، هذا وأشكال العلاقات متعددة:

* **العلاقات المتتالية:** وهي أبسط الأنواع، أي أن عناصرها متتالية ويمكن رصدها على أنها خصائص ارتباط سببي، وهي التي شاع استخدامها في العلوم التقليدية.

* **العلاقات المتوازية:** وهي شبيهة بالسابقة، حيث يتأثر عنصران مثلاً بعنصر آخر، أي هي شبيهة بالارتباط السببي.

* **علاقة التغذية الراجعة:** وهنا يؤثر العنصر في نفسه، وغالباً ما نشاهد هذا النوع من العلاقات في النظم الإلكترونية.

إن العلاقة الوظيفية التفاعلية هي القوة المحركة للعلاقات المتبادلة أو المسببة لتفاعلاتها، وبعض العلاقات المتبادلة ليست وظيفية في طبيعتها، بل تساعد على تحديد البيئة المورفولوجية، في حين أنها تكون في بعضها الآخر وظيفية.

ولهذا نستطيع أن نميز بين نوعين من المنظومات: المنظومة المورفولوجية، والمنظومة الوظيفية. نضرب مثلاً توضيحياً عن المنظومة والعلاقة بين عناصرها بالجهاز الهضمي، فهو جهاز يؤدي فعاليات معينة غايتها الأساسية هضم الطعام، يحتوي منظومات فرعية كالفم والمرى والمعدة والأمعاء والكبد والبنكرياس....، لكل منها وظيفة أساسية في الوظيفة الرئيسية وهي هضم الطعام.

إن سير هذه العناصر بشكل طبيعي يؤدي إلى سير الهضم بشكل طبيعي، وأي خلل في أحد العناصر يؤدي إلى خلل في عمل الجهاز الهضمي، كذلك حال الدورة الدموية والجهاز التنفسي، كل منها منظومة مؤلفة من عناصر لكل منها وظيفته.

8.8 تحليل النظام

هذا وإن تحليل المنظومة من حيث كونها أداة تقنية أو منهجية نافعة تصلح لدراسة مختلف الظواهر بما فيها الظواهر الإنسانية، مع الإشارة إلى أن منهج التحليل هذا يركز بخاصة على طبيعة العلاقات والارتباطات بين الأجزاء أكثر من تركيزه على الأجزاء ذاتها، وقد أخذ هذا التركيز يتنامى، لأن التفسير الأحادي كما يقدمه التحليل الجزئي لم يعد مقبولاً في العلوم الاجتماعية.

هذا وتحليل المنظومات صلة وثيقة بالأساليب الرياضية أو التقنيات الكمومية، ويمكن في بعض الحالات تعيين ووصف وتحليل وتفسير المنظومات بلغة رياضية، دون تعميم ذلك على جميع حالات المنظومة ومستوياتها، حيث نلجأ في بعض المنظومات إلى لغة الكيف لا الكم.

8.9 دراسة النظام

عند دراسة أي نظام لا بد لنا من الاهتمام بثلاثة مواضيع رئيسة، وهي:

1. النظام بحد ذاته، وما يجري فيه من عمليات
2. مدخلات النظام وأنواعها
3. مخرجات النظام وأنواعها

وستتناول فيما يلي هذه المواضيع بشيء من التفصيل.

8.9 أ. مدخلات النظام

تعتبر دراسة المدخلات والمخرجات إحدى الأساليب الهامة، لما تقدمه من توضيح وبيان لطبيعة العلاقات، وقد أشرنا حينما بحثنا بنية النظام إلى المدخلات والمخرجات، فمدخلات النظام هي جميع عناصر البيئة التي تدخل في النظام، وتشمل جميع المتغيرات التي تؤثر في النظام، وهي الموارد الأساسية للنظام، حيث تقوم بيئة كل نظام بتزويده بهذه الموارد. هذه المدخلات تدفع النظام للحركة والعمل ليكون قادراً على تحقيق أهدافه، لهذا فإن الوظيفة الأساسية للمدخلات هي إثارة النظام إلى السلوك والعمل وتوفير الموارد الأساسية له.

يستمد النظام مدخلاته في ضوء أهدافه ووظائفه، فإذا كان هدف النظام هو إعداد معلمي المرحلة الإلزامية فمن الطبيعي أن يستمد النظام مدخلاته من خريجي المدارس الثانوية، وكل نظام يسعى إلى الحصول على مدخلاته من البيئة الطبيعية، لأنه يحتاج إليها.

يمكن تصنيف مدخلات أي نظام في ثلاثة أنواع:

- 1. المدخلات الأساسية:** وهي الموارد والعناصر والمواد اللازمة لقيام النظام بالعمل وأداء وظائفه، تدخل هذه المواد إلى النظام بشكل مواد خام وتتحول إلى مواد جديدة لها خصائص جديدة، كما هو حال مثال إعداد المعلمين، فالطلاب من خريجي المدارس الثانوية هم مدخلات أساسية، يتحولون بعد قضاء فترة من الدراسة والتدريب إلى معلمين أو محاسبين أو فنيين في الهندسة، فالطلاب إذاً هم مدخل أساسي والبيئة هي التي توفر هذا المدخل.
- 2. المدخلات الإحلالية:** وهي هامة جداً في تسيير عمل النظام، وتسهيل مهمته في تحويل مدخلاته الأساسية إلى مخرجات، لكنها لا تدخل في عمليات ولا تتحول إلى مواد جديدة، كالمدخلات الأساسية، إنما هي موارد عناصر تعمل فترة من الوقت قبل أن تتلف وتستبدل بغيرها كالأجهزة والأدوات.
- 3. المدخلات البيئية:** وتشمل المؤثرات الخارجية التي لا تدخل في العمليات ولا تتحول إلى مخرجات، بل تؤثر تأثيراً خارجياً في عمل النظام، مثل درجات الحرارة أو الإنارة أو التهوية.

8.9 ب. عمليات النظام

إن التفاعل بين أنواع المدخلات، أو التفاعل بين عناصر النظام هي ما يسمى بعمليات النظام، ولكل نظام عمليات لا بد منها، وتعتبر أساسية لتحقيق أهدافه:

1. عمليات التحويل: وهي التي تحول المدخلات إلى مخرجات، مثل التدريس في الكليات حيث تحول الطلبة إلى مختصين يمارسون عملاً معيناً.

2. عمليات الصيانة: وهي العمليات التي تحافظ على بقاء النظام نشيطاً، كما تحافظ على صيانتها، ومثال ذلك صيانة المؤسسات التعليمية من حيث المواد والكتب والمرافق.

3. عمليات الضبط: وهدفها مراقبة النظام وضبطه، لأن انحراف النظام عن الهدف يعني فشله، ويكون لعمليات الضبط مؤشرات يستقيها من الانحراف عن الهدف، فتأتي هذه العمليات كأفعال وقائية، كعلاقة المدرس بتلاميذه، نوعها، ومستواها، لهذا تسمى هذه العملية بعملية ضبط وقائية، وربما يكون مجالها أوسع فتكون عملية تصحيحية، وهكذا يخضع نظام الكليات إلى وزارة التعليم العالي، وهذه بدورها حريصة على أن تبقى الكليات قادرة على الاستمرار وتأدية وظائفها.

لم يكن مفهوم النظم وليد التقدم العلمي الحديث بمقدار ما كان ردة فعل على عصر التخصص وتجزئة المعلومات والمعارف المتباعدة والمنزلة عن بعضها، إن المغالاة في التحليل والتخصص دون الاهتمام بعلاقات الأجزاء مع الكل ومحاولة حصر دور وقيمة كل جزء بشكل منفصل عن علاقاته بالأجزاء الأخرى، أدت إلى ردة فعل انتشرت معها الرؤية الشاملة للموقف أو الظاهرة.

لقد اعتاد الإنسان أن يبحث عن سبب واحد يفسر علاقته مع غيره، ويهمل العوامل الأخرى التي قد تكون مؤثرة، فحينما نعتقد أن تدني الإنتاج يعود إلى إهمال العامل، وتهمل العوامل الأخرى، فإننا نرجع الحادث إلى سبب واحد محدد، وبذلك نكون قد ابتعدنا عن الرؤية الشاملة (النظامية) والتي تعني الإلمام بجميع أبعاد المشكلة وعناصرها، والإلمام بجميع العوامل المؤثرة فيها، من خلال ما يلي:

1. النظر إلى كافة العوامل المؤثرة وليس إلى عامل واحد فقط.

2. بعض هذه العوامل تكون داخلية تتبع من الموقف نفسه وبعضها خارجي تكون خارجية تتعلق بالبيئة.

3. إن العوامل المؤثرة على الموقف ليست مستقلة بل متفاعلة تؤدي إلى الظاهرة أو الموقف.

أي أن النظرة الشاملة تعني النظرة إلى الموقف ككل واحد، بجميع أبعاده وعناصره وعدم البحث عن أسباب منفصلة أو عوامل مستقلة بل دراسة شبكة العوامل المؤثرة في علاقاتها وتفاعلاتها مع بعضها.

8.9 ج. المخرجات

تحدد مخرجات النظام وفق أهدافه ووظائفه، فإذا كان هدف النظام إعداد معلمين، فإن المخرجات المتوقعة منه هي معلمون مؤهلون، وتتوقف جودة هذه المخرجات على عاملين هما: **نوعية المدخلات ومستوى العمليات، والمخرجات نوعان:**

1. المخرجات الارتدادية:

وهي ما يخرجها النظام لحاجته إليها، حيث تصبح هذه بدورها مدخلات جديدة للنظام، مثال ذلك أساتذة الجامعة، هم من مخرجات الجامعة، وحينما يعودون للعمل يصبحون مدخلات جديدة للجامعة.

2. المخرجات النهائية:

وهي مخرجات ينتجها النظام ليزود بها أنظمة أخرى تحتاج إليها، فهي لا تعود مدخلات في نفس النظام، إنما تصبح مدخلات لنظام آخر، مثلاً حينما يمارس خريجو الجامعات عملهم بعد نيلهم الشهادة، يمارس بعضهم مهنة التدريس، وهم بذلك مدخلات جديدة في نظام جديد، هو التعليم، ولكن حينما يمارسون عملهم في مجال آخر (الشركات) فإنهم يصبحون مدخلات جديدة في نظام آخر هو الشركات، وهكذا فإن الأنظمة تتفاعل مع بعضها، تتكون مدخلات النظام من مخرجات نظام آخر، ومخرجات النظام مدخلات لنظام ثالث....

تختلف المخرجات من نظام لآخر، فليس من الضروري أن تتشابه مخرجات نظامين يشتركان في هدف واحد، مثال ذلك: قد لا يتشابه خريجو كليتين رغم أن مدخلاتهما من مرحلة واحدة هي الثانوية، يختلف الأمر تبعاً لنوعية المدخلات ومستوى العمليات، ووقتها، فمنتجات الألبان ليست في نفس الجودة مثلاً. هذا ويمكن التحقق من الوصول إلى الهدف في عملية المدخلات والمخرجات من خلال مقارنة الهدف بالمخرجات وإذا لم يتحقق الوصول إلى الهدف المطلوب يجري ما يسمى بـ:

3. التغذية الراجعة:

يمكن الحكم على مدى تحقيق هدف النظام من خلال مقارنة الهدف بالمخرجات، فإذا كانت المخرجات مقبولة ومتناسبة مع هدف النظام، كان النظام فعالاً، وإذا كانت الجهود التي يبذلها النظام أكبر من مخرجاته فإن النظام يعاني من خلل ما، لهذا لا بد من أن تتلقى عمليات النظام أو مدخلاته عملية تغذية راجعة، تمكنها من تنظيم الجهود وتوجيهها ليحقق مخرجات مناسبة، فالتغذية الراجعة تهدف إلى تطوير المخرجات، لتكون مناسبة للأهداف.

وتعنى عملية التغذية الراجعة بما يلي:

- * جمع المعلومات والشواهد عن المخرجات وإعطاء وصف حقيقي وواقعي لها.
- * معرفة مدى مناسبة هذه المخرجات في ضوء الهدف الأساسي للنظام.
- * وضع بدائل جديدة ومقترحات لتعديل جوانب النظام، والتوجه نحو اختيار أحد هذه البدائل

8.10 منهاج تحليل النظم

8.10 أ. النظرة الشمولية

لم يكن مفهوم النظم وليد التقدم العلمي الحديث بمقدار ما كان ردة فعل على عصر التخصص وتجزئة المعلومات والمعارف المتباعدة والمنعزلة عن بعضها، إن المغالاة في التحليل والتخصص دون الاهتمام بعلاقات الأجزاء مع الكل ومحاولة حصر دور وقيمة كل جزء بشكل منفصل عن علاقاته بالأجزاء الأخرى، أدت إلى ردة فعل انتشرت معها الرؤية الشاملة للموقف أو الظاهرة.

لقد اعتاد الإنسان أن يبحث عن سبب واحد يفسر علاقته مع غيره، ويهمل العوامل الأخرى التي قد تكون مؤثرة، فحينما نعتقد أن تدني الإنتاج يعود إلى إهمال العامل، وتهمل العوامل الأخرى، فإننا نرجع الحادث إلى سبب واحد محدد، وبذلك نكون قد ابتعدنا عن الرؤية الشاملة (النظامية) والتي تعني الإلمام بجميع أبعاد المشكلة وعناصرها، والإلمام بجميع العوامل المؤثرة فيها، من خلال ما يلي:

1. النظر إلى كافة العوامل المؤثرة وليس إلى عامل واحد فقط.
2. بعض هذه العوامل تكون داخلية تتبع من الموقف نفسه وبعضها خارجي تكون خارجية تتعلق بالبيئة.
3. إن العوامل المؤثرة على الموقف ليست مستقلة بل متفاعلة تؤدي إلى الظاهرة أو الموقف.

أي أن النظرة الشاملة تعني النظرة إلى الموقف ككل واحد، بجميع أبعاده وعناصره وعدم البحث عن أسباب منفصلة أو عوامل مستقلة بل دراسة شبكة العوامل المؤثرة في علاقاتها وتفاعلاتها مع بعضها.

8.10 ب الخطوات

تتم معالجة الموقف، بعد الأخذ بالاعتبار ما ذكرناه في الشريحة السابقة، وفق الخطوات التالية:

1. **التعريف بالمشكلة ووضع حدودها:** إن لكل بحث علمي مشكلة محددة، والمشكلة في أسلوب النظم تتعلق بنظام معين، يعرف بمعرفة عناصره ومكوناته وبيئته، والعلاقة بينه وبين الأنظمة الأخرى التي يقيم معها علاقات، وبمعرفة الأنظمة الفرعية التي يشتمل عليها.
2. **تحليل النظام:** أي دراسة الأنظمة الفرعية التي يشتمل عليها النظام، وعلاقته بالأنظمة التي تحيط به، ففي مشكلة كمشكلة إعداد المدرسين، نحن بصدد تحديد المشكلة، والقيام من ثم بتحليل نظام تدريب المدرسين القائم حالياً، ومعرفة مدخلاته ومخرجاته الحالية، والتعرف على بيئة هذا النظام، ثم معرفة خصائص المدرسين وحاجاتهم واهتماماتهم، وتوفير الإمكانيات المادية كالوسائل والمختبرات والكتب
3. **تحديد أهداف النظام:** وهي في المشكلة سابقة الذكر تحديد المعارف والمعلومات والمهارات والاتجاهات التي نريد أن ننميها عند المدرسين الذين نريد تدريبهم.
4. **وضع الإجراءات البديلة:** وهنا نضع تصوراً لعدد من الإجراءات لتحقيق هدف النظام الجديد، هل يُدرَّب المدرسون وهم يقومون بمهمتهم التدريسية، أم أنهم يتفرغون للتدريب؟ هل ندرِّبهم تدريباً تقليدياً أم على أساس المحاضرات؟.. أي أننا أمام عدد من البدائل، وعلينا الاختيار وفق المتاح من الإمكانيات المادية والفنية، أي أن عناصر البيئة تتدخل في الموضوع.
5. **وضع النظام الجديد:** إن اختيار أحد البدائل يقودنا إلى وضع نظام جديد، يشمل على المدخلات وهي الفئة المدربة، والتسهيلات المادية والفنية وطرق التدريب، وأساليب اتخاذ القرارات وطرق إثارة المدرسين والإشراف عليهم.
6. **تنفيذ النظام:** ويقصد به تقديم فاعلية النظام بعد أن يبدأ العمل، ومعرفة مدى كفاءة عمليات النظام، والمشكلات التي ظهرت أثناء تشكيل النظام المقترح، ويتم ذلك بوضوح كي يصار إلى تعديل مسار النظام إن تطلب ذلك.

8.11 أنواع الأنظمة

يعتمد تفسير النظام على تحديده، وإجراءات التفسير تعتمد على فهم مفهوم النظام، وأي تفسير يتضمن فصل حوادث معينة، وتطبيق ما يشبه القانون، لكي يتبين أن الحوادث التي نحن بصدد تفسيرها يجب أن تحدث وفق شروط معينة. هذا الإجراء (عزل الحوادث) يطلق عليه اسم النظام المغلق (closed system)، ويتميز بحدود واضحة محددة، لا تسمح بتبادل العلاقة مع النظم الأخرى، ويرى هاجيت (Hagget) أن العالم بأسره منظومة مغلقة أو مقفلة.

إن هدف النظام تبسيط وتسهيل عملية التحليل، وعملية التحليل لا يمكن أن تتم دون تجريدها وإفقالها، والعلاقة بين إفعال النظام وعملية تفسيره هامة، حيث يتأثر النظام بالظروف المعطاة وحدها، وبهذا لا يكون هناك ارتباط مع البيئة (نظام جسم الإنسان وعزله عن البيئة المحيطة به) أي أن تحليل الأنظمة لا يمكن أن يتم بدون تجريدها وإفقالها.

لقد ميّز بيرتلنغلي بين نوعين من المنظومات، فمن ناحية أولى هناك المنظومات المفتوحة (Open systems)، وهي منظومات لا حدود لها وهي ذات صلات قوية مع المنظومات الأخرى، وتسمح بتدفق المدخلات (inputs) والمخرجات (outputs) من طاقة ومعلومات، وتتأثر المتغيرات بعوامل تقع خارج حدود (المنظومة). ومن ناحية أخرى هناك المنظومات المغلقة (closed system)، وهي تتميز بحدود واضحة محددة، ولا تسمح بتبادل العلاقة مع المنظومات الأخرى، وغالباً ما تسيّر هذه الأنظمة نحو الضمور والخفاء.

8.12 خصائص النظام المفتوح

يتميز النظام المفتوح بالخصائص الأساسية التالية:

1. تبادل النظام المفتوح التأثير والتأثير مع البيئة (المدخلات والمخرجات).
 2. يحافظ على حالته من التوازن والاستقرار، بحيث يحافظ على مكوناته ونسب هذه المكونات، مما يجعل علاقته مع البيئة إيجابية ومتوازنة دائماً.
 3. إن مدخلات ومخرجات النظام المفتوح معقدة، ويزداد انفتاحه على البيئة كلما تعقدت مدخلاته ومخرجاته، بينما تكون مدخلات الأنظمة المغلقة قليلة جداً ومحددة ومخرجاتها بسيطة.
 4. نشاط النظام المفتوح مستمر، فهو يستورد مواد الأساسية من البيئة ويحولها على مخرجات تلبي حاجة البيئة، وهذه المخرجات تؤثر بدورها مرة أخرى على مدخلات النظام من حيث النوع والكم.
 5. النظام المفتوح أكثر قدرة على البقاء والاستمرار، لأنه قادر على استيراد الطاقة والموارد الأساسية بشكل مستمر.
 6. يتلقى النظام المفتوح تغذية راجعة منظمة، ويستجيب لهذه التغذية، ويعدل من مدخلاته وعملياته في ضوء ما يتلقاه من تغذية راجعة.
 7. أجزاء النظام المفتوح مترابطة ومتكاملة، يقوم كل منها بعمله، بحيث يستمر نشاط النظام وهو حصيلة نشاط أجزائه.
- إضافة إلى ما تقدم، نلاحظ أن النظم المفتوحة تكون متشابهة عند نشأتها، وتتمايز عن بعضها بعد فترة من التفاعل مع البيئة، وذلك حسب نشاط كل نظام.

8.13 استخدام الأنظمة

إن تحليل المنظومات أداة تقنية مناسبة للبحث العلمي نظراً لكونها تساهم في تحديد المشكلة، وترشد الباحث إلى إبقاء ما ينبغي واستبعاد ما هو ليس بمؤثر، أي تبقي ما يشكل وحدة وظيفية وتبعد ما هو ليس بذي صلة بالمسألة موضوع البحث، وكل ذلك يخضع لمعايير علمية يوفرها للباحث تحليل البيانات، كما ترشدنا المنظومات إلى الفرضيات الأهم التي ينبغي

وضعها، والمتغيرات ذات الصلة بالمشكلة أو الظاهرة المدروسة، ويزودنا استخدام مفهوم الأنظمة بمنهج علمي لتحليل وتفسير الظواهر، من منطلق اكتشاف الوحدة الوظيفية والبرهنة بواسطة هذه الطريقة العلمية.

أسئلة التقويم:

- عرف النظام تعريفاً شمولياً.
- استنتج ميزات النظام من خلال التعريفات المتعددة له.
- استخلص عناصر النظام الأساسية.
- صنف مدخلات النظام مع الشرح.
- عدد العمليات في النظام مع الشرح.
- قارن بين أنواع المخرجات في النظام.
- اشرح معنى النظرة الشمولية في العلم.
- حدد أهمية التغذية الراجعة في تحليل النظام.
- عدد خصائص النظام المفتوح مع الأمثلة.

أسئلة المناقشة و الحوار:

قد يكون لنظامين الهدف ذاته، لكن قد لا تكون المخرجات هي ذاتها.

ناقش ذلك مع تبيان الأسباب و الأمثلة.

الوحدة التعليمية التاسعة

المفاهيم الأساسية:

النماذج – النموذج المفهومي – التجريد – النموذج الأيقوني – النظرير – النموذج الرمزي – النموذج الرياضي – النموذج التجريبي – النموذج الطبيعي – النموذج المقياسي – المشكلة – الفرضية – القانون – الملاحظة – الحقيقة – النظرية .

الأهداف الخاصة:

- يفهم معنى عملية النمذجة.
- يدرك قيمة النموذج في معرفة الواقع.
- يبين كيف أن النمذجة تبسيط للمعقد يجعله أيسر وصفاً و تأويلاً.
- يعطي أمثلة يبين فيها كيفية تبسيط النموذج للواقع.
- يدرك أنواع النماذج و علاقة ذلك بالواقع.
- يحدد معنى المشكلة.
- يعدد المعايير الصحيحة لصياغة المشكلة.
- يعرف الفرضية بوصفها صياغة مؤقتة للحل.
- يحدد معايير صياغة الفرضية.
- يشرح معنى القانون و أهميته في تطور العلم.
- يعرف الملاحظة موضعاً أهميتها في سيرورة المنهج العلمي.
- يبين معنى الحقيقة في العلم و أهميتها.
- يعرف النظرية شارحاً دورها في العلم.

مدخل إشكالي:

عندما نعبر عن قانون نيوتن بكتابة $Q=K \cdot S$ (القوة هي حاصل ضرب الكتلة في التسارع) ، فإننا نضع نموذجاً أي أننا نبسط وضعية واقعية بإرجاعها إلى وضعية بسيطة.
يقول نيوتن " أنظروا هذه فقط، و أهملوا كل الباقي، انسوا كل الباقي. انظروا فقط إلى هذا الشيء الذي يتسارع و العلاقة التي يقيمها هذا التسارع مع الشكل الذي يساعد على إنتاجه. لاحظوا فقط إن كانت كتلة الشيء قد تضاعفت، فإن القوة نفسها تنتج تسارعاً يكون أقل ضعفين أي إنه يلزم ضعف الوقت لإنتاج التغير نفسه في السرعة. كل هذا هو نموذج. إنه نمذجة لما يحدث في الطبيعة و ينبغي التبسيط إلى أقصى حد لكي نستطيع القول إن هذا يحدث دائماً، فالتبسيط إذن هو نمذجة.

أسئلة إشكالية:

- استخراج من النص تحديداً للنموذج و النمذجة.
- ما دور الإهمال في عملية النمذجة.
- بين معنى أن يكون قانون نيوتن مثلاً على النمذجة في بعدها الدلالي.

- استخراج أثر عملية النمذجة على جهد الإنسان في فهم الطبيعة و العالم من حوله.

9.1 النماذج

منذ القرن الثامن عشر وحتى القرن العشرين كانت فكرة النماذج، أو النظائر، موجودة في تاريخ العلوم، فقد تحدث علماء الذرة في القرن التاسع عشر عن الذرة، كما لو كانوا شهود عيان على حقيقتها وفحواها، ثم تبين لمن بعدهم أن ما قالوه عنها ليس صحيحاً، وما صح منه لم يكن دقيقاً، وفي سنة (1923) أعطى نيلز بور وصفاً للذرة الإيدروجين، وهو يدرك حدود معرفته وتصورها، فسمى الوصف الذي قدمه نموذجاً (Model) للذرة وعندها تنبعت الأذهان إلى أن ما ذكره (بور) إنما هو الوصف الملائم للعلم الإنساني، وأن معارفنا هي نماذج، وأن النموذج ليس هو الأصل، لكنه يشبه الأصل، يتيح للباحث فرضاً يقابله بالواقع، قد ينهض على أساس من النظريات أو القوانين أو المعادلات التي تمثل خطوة، تتيح للإنسان اختبار مدى صحته واستنباط النظريات أو التعميمات أو مبادئ عامة.

تعطي العلوم نماذج عن العالم الخارجي، وكلما ازدادت المعلومات يتغير النموذج، فيصبح أفضل تمثيلاً للأصل، وحينما يستعمله العلم إنما يرمي إلى تجسيد بعض المعاني التي تعبر عن طبيعة شيء من الأشياء، وقد استطاعت العلوم المختلفة، بالاستعانة بالنماذج، تنسيق وترتيب المعلومات وتحليل البيانات وكشف مظاهر الارتباط الهامة بالواقع، وقد صنف العلماء النماذج كل بطريقته الخاصة، وبحسب الميدان العلمي الذي تخصص فيه، ومن أشهرهم تشورلي وكرمن وجريبيل.

9.2 تعريف النموذج

لم يتفق العلماء على تعريف واحد يحدد به مفهوم النموذج، بل وضعوا تعريفات مختلفة يتفق واحداً مع وظائف النموذج واستخداماته وتطبيقاته، وقد قام تشاو في سنة (1962) بتجميع عدة تعاريف أهمها أن النموذج عبارة عن:

إطار مرجعي، وصف لشيء ما، نظير أو شبيهه، منهج مقترح للبحث، تمثيل دقيق للشيء المطلوب دراسته، عرض موجز للحالة قيد الدراسة، الإطار العام الذي به نصف الموضوع، صورة تبين كيف يعمل النظام، نظرية تفسر تركيب أو بنية شيء ما.

ثمة تعريفات أخرى تقول: النموذج تمثيل للواقع يحاول تفسير ظاهرة من ظواهر هذا الواقع، وهو أبسط منه لكنه قريب من كماله لدرجة يحقق معها الهدف الذي بني من أجله.

ويعرفه البعض بأنه ضرورة منطقية ووسيلة تفسيرية تساعد على استخلاص النتائج الصحيحة، تصغير للحقيقة في صورة بسيطة متلاحمة تستمد أصولها من الحقيقة، تمثيل مبسط للظاهرة وشامل لها في آن واحد.

9.3 مكونات النموذج

ينطوي النموذج العلمي على:

1. الملامح العامة كما انطبعت في ذاكرة الباحث.
2. الصورة التي يستحضرها الباحث في ذهنه، التفكير في النموذج أو الأصل.
3. الكلمات التي تعبر عن المفهوم الذي يمثله النموذج.
4. ما ينطوي عليه المفهوم من مسلمات ومبرهنات.
5. ما يرافق البحث المفهوم أو عرضه من رسوم هندسية وأشكال.

6. العلاقات الرياضية التي ينطوي عليها مفهوم النموذج.

7. مجموع العناصر المادية والمركبات التي يتكون منها النموذج.

ولما كانت الغاية من النموذج هي فهم العالم الخارجي من أجل ربط الأسباب بالمسببات فإن ما يكفينا من النموذج هو إمكانية التنبؤ الدقيق، وعندها قد لا يبقى حاجة إلى الخوض فيما ينطوي عليه النموذج إلا من أجل تحسينه أو إنشاء نموذج أفضل.

9.4 أهمية ودور النموذج

تتيح النماذج للباحث فرضاً يقابله بالواقع، وقد تنهض النماذج على أساس من النظريات أو القوانين أو المعادلات، والتي تمثل خطوة تتيح للإنسان اختبار مدى صحتها، واستنباط نظريات أو تعميمات أو مبادئ عامة.

ويتضح من هذا أن النموذج سابق للنظرية، يُستخدم مقدمة للوصول إليها، للفرضية، ويساعد الباحث على الاستنتاج، على أن تفترض علاقة تمثيل أو ارتباط بين بعض المظاهر في الواقع، وبين النموذج الذي نطلق عليه في هذه الحال الشبيه أو النظير.

هذا وتعمل الدراسات العلمية الحديثة في دراسة الظواهر المختلفة على الاستعاضة عن الظاهرة المدروسة بما يسمى بـ (نموذج الظاهرة)، إذ أن استخدام النماذج يمثل صياغة سهلة للظواهر، يسهل استعمالها ورصدها وضبطها والسيطرة عليها والاستنتاج منها، وهذه بدورها يمكن إعادة تطبيقها على الظاهرة الحقيقية لمعرفة مدى صدقها وانطباقها على الواقع، والخروج بعد ذلك بقوانين وأحكام عامة.

9.5 بناء النموذج

يتم بناء النموذج بطريقتين:

1. إن استقراء الحقائق لا يبني نموذجاً، بل يساعد على إدراك أمور قائمة لم تكن ندركها أو نلتفت إليها، لهذا يتم بناء النموذج بتحديد المشكلة وبافتراضه، وتجري التجارب للتأكد من صحته، ومن مقدرته على التنبؤ، فإذا نجحت التجارب كان للنموذج ما يؤيده، وإذا أخفقت فسرعان ما يطرح النموذج العلمي عرضه للمراجعة والتعديل أو التبديل والتغيير.

وهذه هي طبيعة العلم، وإذا كان وضع النموذج ليس له طريقة واضحة، فإن اختباره وقياس مقدرته على التنبؤ وتغيير المعرفة العلمية التي تتبع بخاصة، كلها أمور تسير على منهاج معين هو طريقة لاختبار نماذج تم إعدادها على أيدي عالم موهوب، هذا المنهاج هو نفسه ما نسميه بالمنهج العلمي، الذي بوساطته يتم التحقق من صحة النموذج، أي مقدرته على التنبؤ وذلك بالاستقراء والاستنتاج.

2. أما الطريقة الثانية: فيبنى فيها النموذج من واقع الحياة نفسها، وذلك عبر مراحل تبدأ بالتصميم والتبسيط وتنتهي بالنموذج نفسه.

هذا ومن الطبيعي أن ليس كل النماذج التي يقوم الباحث ببنائها، ويستخدمها في معرفة معينة هي نتاج الملاحظة والمشاهدة، بل قد يقوم الباحث بالاستفادة من علوم أخرى لها صلة بتخصصه، قد تؤدي في بعضها إلى تطوير البحوث من بحوث أسلوبها وصفي إلى بحوث أسلوبها علمي منظم، مثل: استعانة الباحث الجغرافي خلال بحثه عن الهجرة بقانون نيوتن للجاذبية الأرضية، وإنشاء مجموعة من نماذج الجاذبية.

9.6 نموذج النماذج

نشير إلى نموذج النماذج الذي قام ريتشارد تشورلي في سنة (1964) بوصفه، وفيه يشرح الطرق التي يمكن بها استخدام النماذج في العلوم المختلفة بعامتها والجغرافية بخاصة، وقد كان هذا النموذج على شكل رسم انسيابي (flow Diagram)، يتألف من عدة خطوات متتابعة، تتصل ببعضها بوساطة حلقات أو تحويلات (Transformation) وكل خطوة من هذه

الخطوات تحتوي على بعض مظاهر من الواقع (أو العالم الحقيقي) بدرجات متفاوتة من التجريد (Abstraction) (واقع، ونموذج، ورصد، وخاتمة)، ويجري تطبيق عدة أنواع متتابعة من المعالجة التحليلية في الحلقات أو التحويلات الموصلة بين الخطوات السابقة (معالجة مثالية ومعالجة رياضية، تفسير إحصائي.... وهكذا)

وبهذه المعالجة يمكن السيطرة على النموذج ورفع المستوى الاستنتاجي تدريجياً، فمثلاً تكون المعالجة المثالية نظرية صرفة وافترضية بحتة، تليها درجة أعلى من المعالجة وهي رياضية ويأتي بعدها التفسير الإحصائي وهكذا.

9.7 مراحل بناء النموذج

أولاً: بناء النموذج المفهومي

ثانياً: رفع مستوى التجريد وتبسيط النموذج المفهومي

9.7 أ. بناء النموذج المفهومي

إن أول مرحلة هي التجريد، أي تحويل جزء من العالم الحقيقي (الواقع) للظاهرة التي يراد دراستها، إلى أولى مراحل النموذج، ويحتاج هذا على مجهود كبير، فهي أصعب خطوة في بناء النموذج وتكمن الصعوبة في عملية التبسيط بحيث يجب في هذه العملية المحافظة على جزء من الواقع، حتى يظل النموذج معبراً عنه، ويعني التبسيط التخلص من كثير من البيانات وفيض المعلومات المتشابهة، حتى تتلاءم البيانات مع بعضها وتشكل نمطاً قائماً بذاته، يسهل إخضاعها لمزيد من التحليل والتعليل، ويتم ذلك بوساطة أمور كثيرة تتوفر في الشخص: الحدس، الحظ، المعرفة، الخبرة، المهارة، القدرة الخلاقية.

يطلق على هذا النموذج اسم (النموذج المفهومي) أو (النظري)، ومن ميزات هذا النموذج احتواؤه على بعض الأسس والنظم التي أمكن رصدها ومشاهدتها، كما يحتوي على تصور عقلي للواقع، يأتي نتيجة معرفتنا التجريبية، وبوساطة الحدس أو التصور أحياناً، وأحياناً يسلك باني النموذج طريقاً مختصراً دون أن يمر في المراحل الأخرى، فيصل بوساطة الاستنتاج المباشر على فروض أو نتائج عن الواقع، وإذا قومت هذه تقويماً ناجحاً على ضوء الحقيقة، فمن الممكن أن تكون أساساً لنظرية هامة.

9.7 ب. رفع مستوى التجريد وتبسيط النموذج المفهومي

إن النموذج السابق المفهومي أو النظري معقد ولا يصلح للعمل، لذلك يبسط باستبعاد الكثير من البيانات التي يمكن الاستغناء عنها، حتى نصل إلى تجريد دقيق، ولا يبقى إلا ما هو ضروري، يمثل المظاهر الجوهرية للموضوع أو المادة، وينتج عن ذلك نموذج مبسط، ونموذج إسحاق نيوتن في الجاذبية مثلاً ناجح في هذا الصدد (إن قوة الجذب بين جسمين تتناسب تناسباً طردياً مع كتلتيهما، وتناسباً عكسياً مع مربع المسافة بينهما). ولا بد من الإشارة إلى أنه كلما زدنا في تبسيط وتجريد النموذج بعدنا عن الواقع والصدق وبالتالي يصبح قليل الفائدة.

تظهر في النموذج خصائص هامة بوضوح، أهمها تركيب أو بنية الظاهرة أو المكان، والعلاقات بين عناصره المختلفة، وهذا يمكننا من استخدام النموذج في معرفة التوقعات والتنبؤات، ومتابعة هذا الاستخدام.

9.8 أنواع النماذج

لعل (أكوف) (R.L.Ackoff) و (جوبتا) (S.K.Gupta) و (ميناس) (J.S.Minas) خير من شرح للباحثين طرق استخدام النماذج وقد قسموا النماذج إلى ثلاثة أنواع: تتميز عن بعضها باستعمال المواد:

1. الأيقوني (iconic) ويستخدم نفس المواد ولكن بمقياس متغير.

2. النظير أو الشبيه (Analogue) ويتضمن تغييراً في المواد المستخدمة في بناء النموذج ويمثل إحدى خصائصه البنائية.

3. الرمزي (Symbolic) تمثيل للحقيقة بالرموز على نحو ما نعمل بالمعادلات الرياضية، وهو أعلى مراحل التجريد لأنه يمثل التركيب النموذجي بالرموز فقط.

ويلاحظ على أنواع النماذج السابقة، أن المعلومات تختفي تدريجياً في كل مرحلة ليصبح النموذج فيما بعد أكثر تجريداً وعمومية. هذا ويمكننا تصنيف النماذج بطرق شتى منها ما هو حسب البنية، أو من حيث الوظيفة، أو الإثنين معاً، فالأولى (البنائية) هي نماذج ساكنة (static) بينما الثانية (الوظيفية) متحركة (Dynamic)، ويلاحظ أن النماذج التي استخدمها الجغرافيون بخاصة في دراسة الظواهر البشرية كانت ساكنة من مثل كريستالر في سنة (1933)، وأوغست لوشن في سنة (1964).

9.9 أهم أنواع النماذج

تظهر في النموذج المبسط الذي يمكن الاستفادة منه خصائص هامة من الواقع أهمها تركيب أو بنية الظاهرة أو المكان، والعلاقات بين عناصره المختلفة، ويمكننا هذا من استخدام النموذج في معرفة التوقعات والتنبؤات، ويمكن متابعة هذا الاستخدام بوساطة نماذج رياضية وتجريبية أو طبيعية.

9.9 أ. النماذج الرياضية

هي نماذج تحتوي على بعض التفاصيل، أي أن الملامح الأساسية والضرورية للظاهرة تبقى، ولكن على شكل رموز مجردة مكونة من معادلات رياضية أو جبرية، يطلق عليها النموذج العامل، وبوساطته نستطيع استنتاج ملامح الشيء الحقيقي الذي هو قيد الدراسة والبحث، ولم يسبق كشفه أو تحليله أو رصده.

إن أول عمل يقوم به الباحث في بناء النماذج الرياضية هو لغة التحويل، من كلمات نموذج مبسط إلى رموز رياضية، حيث تستبعد العلاقات الوصفية واللفظية، أي أن عملية بناء النموذج الرياضي تقوم على ترميز المتغيرات، لكي يتيح لنا نظاماً أو نموذجاً رياضياً ثم عرض هذه الرموز في علاقة تتخذ صورة معينة تمثل النموذج، وقد يضم النموذج متغيرين أحدهما مستقل والآخر تابع، بينهما علاقة خطية، وقد يحتوي على متغيرين مستقلين أو أكثر.

تقسم النماذج الرياضية إلى نوعين هما:

1. حتمية: تقوم على النظرية الرياضية التقليدية القائمة على السبب والنتيجة.

2. احتمالية: ويطلق عليها نماذج الألعاب، فهي تستند على الاحتمال لذلك هي عكس الأولى، وتعتمد على الصدفة بدلاً من التأكيد الرياضي.

لا تعطي النماذج الرياضية تفسيرات كاملة عن الواقع، وهي تقتصر على خلق اقتراحات رياضية تكون أساساً لمناقشات نظرية.

9.9 ب. النماذج التجريبية

هناك أسلوب آخر يمكن به معالجة النموذج المبسط معالجة أخرى، وذلك من أجل فحص مراحل معينة من مراحل عمل النموذج، وكشف صدق توقعاته، ويتحقق هذا الأسلوب عن طريق التجسيد، والإجراء المتبع هنا هو أن فكرة النموذج المبسط تظهر على شكل تركيب محسوس (أي إظهار الفكرة الأصلية للنموذج) وذلك بوساطة ترجمة هذه الأفكار.

ونميز في هذا الصدد نوعين من النماذج التجريبية:

1. النموذج المقياسي: وهو عبارة عن تقليد قريب جداً لجزء من الواقع، ويشبهه كثيراً في بعض النواحي، ويتألف غالباً من نفس نوعية المواد.

2. نموذج النظير أو الشبيه: وهدفه محدود بالنسبة للنموذج المقياسي، وهو يهدف إلى إظهار بعض الظواهر، فالكومبيوتر

نموذج من هذا النوع لأنه اعتمد في صنعه على محاكاة للعقل البشري، فهو بذلك نموذج تجريبي.

وسواء استخدمنا النموذج المقياسي أو النظرير، فإن المرحلة التالية لبنائهما هي التجربة، والتي تؤدي بدورها إلى مجموعة من الملاحظات والاختبارات، التي تساعد على تفسير الحقيقة بأسلوب مشابه للتفسير النظري للنتائج التي حصلنا عليها من النموذج الرياضي.

9.9 ج. النماذج الطبيعية

هي الأسلوب الثالث الذي يمكن به الاستفادة من النماذج المبسطة، واستخدامها كأساس للتحليلات ومزيد من التوقعات، ويعتمد هذا الأسلوب على التحويل والنقل إلى ظروف طبيعية شبيهة، يُعتقد أنها أبسط علاوة على كونها مألوفة وسهلة الملاحظة. ويكون النقل والتحويل على نوعين هما: تاريخي ونظيري، أي أن النماذج تكون:

1. نماذج تاريخية. 2. نماذج نظيرية.

يشمل استخدام النماذج التاريخية ترجمة النموذج المبسط إلى زمان أو مكان مخالف، على افتراض أن ما حدث في الماضي سيحدث مرة أخرى، أو أن ما يحدث في مكان ما سيحدث في مكان آخر. أما النماذج النظرية هي عبارة عن ترجمة أو تحويل نموذج مبسط إلى وسط طبيعي مخالف.

9.10 المشكلة

عُرّف المشكلة بأنها: جملة استفهامية تسأل عن العلاقة القائمة بين متحولين أو أكثر، وجواب هذا السؤال هو الغرض من البحث العلمي، وليس من الممكن دوماً للباحث أن يصوغ مشكلة بصورة بسيطة وواضحة وكاملة، وفي أغلب الأحيان لا يملك الباحث إلا فكرة غامضة ومشوشة وعامة عن المشكلة، وهذا من طبيعة تعقيد المشكلات العلمية، وتعقد طرائق البحث فيها، وقد يقضي الباحث فترة طويلة من الزمن في البحث والتمحيص والتفكير قبل أن يحدد المشكلة ويصوغ الأسئلة التي يجب أن يطرحها، ويبحث عن أجوبة، ومع ذلك فإن صياغة المشكلة صياغة صحيحة ودقيقة جزء من أهم أجزاء البحث العلمي، وخطوة أساسية من خطواته، ورغم صعوبته إلا أنه أمر ضروري ولازم.

وإذا أراد الباحث حل مشكلة ما، فإن عليه أن يعرف بالضبط وبالتحديد ماهية المشكلة، وحين يتم تحديد المشكلة وفهمها، فإن جزءاً كبيراً من الحل يتحقق، ورغم اختلاف المشكلات وعدم وجود طريقة مثلى لصياغتها، فإنه من الممكن ذكر عدد من صفات المشكلات وصفات الصياغة واستعمالها في البحث العلمي الجيد.

9.1.11 معايير صياغة المشكلات

ثمة معايير لصياغة المشكلات الجيدة:

أولها: يجب أن تعبر المشكلة عن علاقة بين متحولين أو أكثر بشكل واضح في الصياغة.

ثانيها: يجب أن تكون المشكلة مصاغة بوضوح وصراحة على شكل سؤال أو أكثر، إذ أن الأسئلة تتميز بأن تطرح المشكلة بصورة مباشرة وهذا ما يفضله معظم العاملين في البحث العلمي، وقد تصاغ بعبارة لفظية.

ثالثها: وهو أصعبها، هو أن المشكلة وصياغتها يجب أن يكونا من النوع الذي يسمح بإجراء بحث تجريبي، إذ أن المشكلة التي لا يمكن أن تبحث تجريبياً، ليست مشكلة علمية بحال من الأحوال، وهذا لا يعني فقط الإتيان على ذكر علاقات بين متحولات، بل يعني أيضاً أن تكون المتحولات من النوع الذي يمكن قياسه.

رابعها: يجب أن تعالج المشكلة موضوعاً حديثاً.

خامسها: أن يستفاد من النتائج بحيث يمكن تعميمها.

هذا وإن الاطلاع على الدراسات والبحوث السابقة يمكن الباحث من بلورة مشكلة البحث وإغنائها بحيث يطلع على الأثر النظرية والفروض التي اعتمدها تلك الدراسات والمسلمات والنتائج. كما أنها تزود الباحث بالكثير من الإجراءات والاختبارات التي يمكن أن يفيد منها، وبالمصادر والمراجع الهامة.

9.12 الفرضية

الفرضية صياغة حدسية للعلاقة بين متحولين أو أكثر، أو: إنها عبارة عن تخمين أو استنتاج يتوصل إليه الباحث ويأخذ به بشكل مؤقت، أي أنها أشبه برأي مبدئي للباحث في حل المشكلة، أو أن نقول: حل مؤقت أو تفسير مؤقت يضعه الباحث لحل مشكلة البحث، فهو إجابة محتملة لأسئلة البحث.

تمثل الفروض علاقة بين متغيرين، متغير مستقل، ومتغير تابع، مثال: توجد علاقة بين عدد ساعات دراسة الطلبة وبين تحصيلهم العلمي، فالعلاقة هنا هي بين متغيرين هما عدد الساعات والتحصيل العلمي، وقد تكون العلاقة إيجابية (تحصيل المعرفة) أو سلبية (عدمها) أو ألا يكون هناك ارتباط بين المتغير المستقل والمتغير التابع.

هذا وللفروض نوعان:

1. فرض مباشر (صياغة الإثبات) أو 2. فرض صفري (صياغة النفي).

مثال عن الأول: توجد فروق إحصائية بين اتجاهات الطلبة نحو التعليم المهني، وفي هذه الحالة يضع الباحث فرضاً يؤيد وجود الفروق، أما في حالة موافقة جميع الطلبة على التعليم المهني، هنا نقول إن الفرض صفري لعدم وجود فروق، فهي منفية منذ البداية، وهذا النوع من الفروق أكثر سهولة لأنه أكثر تحديداً وبالتالي يمكن قياسه والتحقق منه.

9.13 معايير صياغة الفرضيات

ثمة معايير للفرضيات الجيدة وصياغتها:

1. أن تكون بسيطة تفسر الظواهر دون تعقيد.
2. أن تكون الفرضية تعبيراً عن العلاقة بين المتحولات.
3. أن تكون الفرضية معقولة وليست خيالية، منسجمة مع الحقائق العلمية المعروفة.
4. أن تكون قابلة للاختبار والتجريب.
5. لها قدرة على تفسير شامل أو تعميم شامل للظاهرة المدروسة.
6. انسجام الفرض كلياً أو جزئياً مع النظريات القائمة.

والفروض خطوة نحو الحقيقة، تتحول إلى حقائق بمجرد أدلة كافية على صحتها وتصبح الفروض قانوناً حينما تثبت صحتها، وتتشابه الفروض مع النظريات في كونها تصورات أو تخيلات ذهنية لتفسير علاقة ما، لكن مجال النظرية أكثر سعة من الفروض، فالنظرية تشمل عدة فروض، وبالتالي تتطلب جهوداً أكبر لإثباتها، وتكون بعد إثباتها أكثر قدرة من الفروض على تفسير أكبر قدر من الظواهر.

9.14 القانون

أما القانون: فهو أكثر ثقة من النظرية والفرضية هو (صلة أو ترابط عميق أساسي ثابت منتظم فيما بين الظواهر، أو فيما بين مختلف أوجه الظاهرة الواحدة، فهو انعكاس لعملية موضوعية تحصل في الطبيعة، وفي جوهر معطيات مجتمع ما، يتمتع بخاصية كونه موضوعياً، الطبيعي منه محدد يعبر عنه بمعادلات رياضية، ويمكننا التحقق منه في كل لحظة، بينما لا يمكن ذلك في قوانين المجتمع لديمومية التغير) لأنها تنتج عن نشاط الأفراد في وضعية تاريخية دائمة التغير، هذا

والقوانين ليست مطلقة، بل محدودة بالظروف الزمانية والمكانية أو غير ذلك، كما أنها تقريبية محددة بزمان معين، قد تستبدل بقوانين أخرى أكثر دقة وإحكاماً.

9.15 الملاحظة

هي (انتباه مقصود ومنظم ومضبوط للظواهرات أو الحوادث أو الأمور بغية اكتشاف أسبابها وقوانينها) وهي الخطوة الأولى في البحث العلمي، ومن أهم خطواته، يقوم الباحث فيها في جميع مراحل البحث، تسبق الافتراض وترافقه وتلحق به وتنفذ الباحث إلى صياغة الفرضيات والنظريات.

تبدأ الطريقة العلمية وفق خطتها المألوفة بالملاحظات، وقد تكفي الملاحظة الدقيقة أحياناً بحيث يستغني الباحث عن التجريب، بل إن التجريب وهو جوهر البحث قد يعتبر ملاحظة في ظروف محددة مخططة، والملاحظة قد تكون عفوية لكن الملاحظة العلمية قلما تكون كذلك، فهي ليست عملاً بسيطاً، تتطلب تخطيطاً ذكياً واعياً، وأحياناً استخداماً لوسائل وأدوات، ويتم بعضها بوساطة الحواس فقط. ومن الجدير بالذكر أنه كلما كانت الملاحظة منظمة ومخطط لها كانت كلما كانت أكثر فائدة. هذا وللملاحظة العلمية شروط:

1. أن تكون منظمة.

2. أن تكون موضوعية.

3. أن تكون دقيقة كماً وكيفاً.

أما أنواع الملاحظة فهي:

1. الملاحظة العفوية البسيطة.

2. الملاحظة المقصودة والمضبوطة والمنظمة.

9.16 الحقيقة

الحقيقة حدث أو واقعة أو خبرة أو تغيير، تتصف بقدر كبير من الثبات، ويؤيد وجودها أدلة صادقة يمكن حصرها في بحث معين، إن غاية الباحث من الملاحظة هي الوصول إلى الوقائع أو الحقائق، وأكثر شكاً في الوقائع، يخضعها جميعها للبحث والتحقيق، ويقف منها موقف الناقد لتحقيقها.

تختلف إمكانية الوصول إلى الحقيقة من حال إلى حال، ومن بحث لآخر، فثمة حقائق شخصية (خاصة) تكمن في أعماق الفرد ولا يستطيع الإنسان الآخر الوصول إليها بسهولة.

ولقد فرق دالين بين مستويات ثلاثة للحقائق هي:

1. مستوى الحقائق التي يكون الإنسان فيها واعياً لها عن طريق الخبرة الحسية المباشرة، وهي ليست إلا إحساسات، هي خبرات خام، تدرك مباشرة والإحساس بداية الإدراك، وهذا بدوره تفسير الإحساس.

2. مستوى الحقائق التي يتعرف عليها الباحث، بوساطة وصفه خبراته المباشرة وتفسيرها، حيث يفسر المحس إحساساته في ضوء خبراته الماضية ومعارفه ليحصل على حقائق.

3. مستوى الحقائق التي يتعرف عليها الباحث بوساطة قيامه بالاستقراء والاستنتاج، وعملياتي التجريب والتعميم، وهنا يعمل الباحث عقله، ويستخدم عملياتي التجريد والتعميم، ويقوم بفاعليتي الاستقراء والاستنتاج، وحيثما أمكن يلجأ إلى

التجريب فيصل إلى الحقائق الموضوعية، وهكذا تأكد الإنسان أن الأرض كروية.

هذا وإن المستويات الثلاثة متكاملة متواصلة، فبدون إحساس لا تصل إلى الحقائق، وبدون إدراك وتفسير لا تصل إلى الحقائق وبدون استدلال لا تصل إلى الحقائق.

9.17 النظرية

تعرف النظرية بأنها: (كل مجرد من المفاهيم يتحد في سياق منطقي تقوم عليه معرفة علمية للظواهر) والمقصود من النظرية في البحث العلمي:

توضيح العلاقة بين السبب والأثر، أي بين المتغيرات، بهدف الشرح أو التنبؤ بظواهر معينة، وبتعبير **أوضح:** النظرية أفكار مرتبطة ومنظمة تساعدنا على تفسير مجموعة من الظواهر المعروفة أو المرصودة وتصلح أن تكون أساساً للتوقع أو التنبؤ.

إن الباحث الذي يلاحظ والذي يجمع الحقائق ينتهي إلى (نظرية) تنظم الحقائق، وتربط بين الوقائع، وتعطي تعليلاً أولياً يسميه العلماء (فرضية) يجربونها فإن ثبتت صحتها قبلت وأصبحت (قانوناً) أو (حقيقة عامة) على الأقل، وإلا رفضت وعُمد إلى (نظرية) أو (فرضية) أخرى حيث يعيد الباحث الكرة من التجريب والتمحيص والبحث، ومن العسير أن نرسم خطأ فاصلاً بين كل من الفرض والنظرية، والفرق بينهما هو في الدرجة لا في النوع، فالنظرية في مراحلها الأولى تسمى (الفرض) وعند اختبار الفرض بمزيد من الحقائق بحيث يتلاءم الفرض معها، فإن هذا الفرض يصبح نظرية.

ينتهي الباحث الذي يجمع ويلاحظ الحقائق إلى فرضية أو نظرية مؤقتة قد تشمل شرحاً وتفسيراً، فإن كان خطأ تعاد الكرة من جديد، وإن صحت فإنها تستمر، وقد تستمر النظرية لفترة طويلة من الزمن، حتى تكتشف طرق أخرى للبحث تؤدي إلى اكتشاف حقائق جديدة تطور الفرضية أو النظرية المؤقتة التي وضعت من قبل الباحث. ويمكننا تشبيه ذلك بنظرية (بطليموس) ومن بعده نظرية (كوبرنيكوس).

أسئلة التقويم:

- اشرح معنى النمذجة و صلتها بالواقع.
- ما معنى النمذجة تبسيط للواقعة بين ذلك مع الأمثلة .
- عدد أنواع النماذج مع الشرح .
- عرف المشكلة وأشرح معايير صياغتها الصحيحة .
- وضح معنى الفرضية مع الأمثلة .
- عدد المعايير الصحيحة لوضع الفرضية .
- بين معنى القانون ودوره في البنيان العلمي .
- وضح معنى الحقيقة وأهميتها في تطور العلم .
- اشرح معنى النظرية ودور القوانين في صياغتها .

اسئلة للمناقشة والحوار :

يقول اينشتاين: إن النظرية تكون أدعى إلى إثارة الإعجاب كلما كانت مقدماتها أبسط، و الأشياء التي تربط بينها أشد اختلافاً و صلاحيتها للتطبيق أوسع نطاقاً.

ناقش هذا القول في ضوء ما درست عن النماذج.

الوحدة التعليمية العاشرة

المفاهيم الأساسية:

المادية – المادة – الواقعية الجديدة – الواقعية المباشرة – التعددية – العلم الطبيعي – الوضعية الجديدة – المنطق – الجملة – الجمل الجزئية – التحليلية.

الأهداف الأساسية:

- يشرح الخصائص المشتركة للفلاسفة الماديين.
- يبين المبادئ العامة للواقعية الجديدة.
- يوضح المهمة الجوهرية للفلسفة عند رسل.
- يستنتج معنى التعددية في فلسفة رسل.
- يشرح موقف رسل من الأخلاق و الدين.
- يستنتج معنى الوضعية الجديدة.
- يستنتج أهم أفكار فتجنشتين في الفلسفة.
- يبين القضايا الرئيسية في المنطق و التجربة عند الوضعية الجديدة.
- يشرح معنى الفلسفة التحليلية.

مدخل إشكالي:

يعبر العلم على نحو منظم عن العالم و قوانينه حيث يقدم صورة تسعى إلى أن تكون مطابقة تماماً للواقع، و تمكن الانسان ، لا من فهم الواقع المحيط بنا فقط، بل من التصرف على ضوءه و الانتفاع به.

أسئلة إشكالية:

- هل ألوان قوس قزح مشروطة في وجودها برويتك لها؟
- غناء العصفير هل يتردد ؟ سمعته أم لم تسمعه؟
- هل المعرفة العقلية هي من يخلق معطياتها؟ أم هي تنقل أو تعكس الأشياء و الوقائع المادية القائمة في عالم واقعي مادي؟

10.1 الفلسفة المادية

نجمع تحت هذه التسمية العامة عدة مذاهب فلسفية من اتجاهات مختلفة:

فلسفة برتراند رسل والوضعية الجديدة والمادية الجدلية. وإذا لم يكن لهذه المذاهب ثقل كبير فلسفياً، وذلك إذا أخذنا الفلسفة بمعناها الدقيق، إلا أنها تؤثر على الجمهور الواسع تأثيراً يفوق كل التيارات الفلسفية في القرن العشرين الميلادي في الغرب.

ويعود نجاح هذه المذاهب إلى أنها تعيد إلى الحياة أفكاراً ذات مغزى فلسفي ظهرت منذ مائة عام تقريباً، أي في خلال القرن التاسع عشر الميلادي، والجمهور الواسع يتأخر دائماً في مفاهيمه الفلسفية حوالي مائة عام على تطور الفلسفة الاحترافية (الأكاديمية).

10.2 الفلاسفة الماديون

كل المفكرين الذين ينتمون إلى هذه المجموعة طبيعيين، وهم أيضاً علميون بدرجة تزيد أو تقل، بعبارة أخرى، هم عقلانيون صراحة ويميلون ناحية المذهب المادي.

1. وهم طبيعيين لأنهم لا يرون في الإنسان إلا جزءاً من كل، هو الطبيعية، وينكرون بصفة عامة أن يكون الإنسان كائناً مميزاً عن الكائنات الطبيعية الأخرى.

2. وهم تجريبيون، بسبب اعتقادهم المطلق في السلطة العليا التي تمتاز بها العلوم الطبيعية. وعلى ذلك، فهم يرون أن الواقع لا يمكن إدراكه إلا بمناهج علوم الطبيعة، وما لا تدركه تلك المناهج لا يكون إلا مشكلة زائفة، ولا يكون له بالنتيجة مغزى أو أهمية. كذلك فإنهم ينكرون أن تكون التجربة الأخلاقية أو الجمالية أو الدينية مصدراً للمعرفة. ويقف براتراند رسل، مثله في ذلك مثل الماديين الجدليين، موقفاً قوياً معارضاً للدين. أخيراً، فإن الفلسفة في رأي مفكري هذه المجموعة، باعتبارهم تجريبيين، تنحصر وحسب في تحليل مفاهيم العلم الطبيعي، أو في إجراء تركيب عام لنتائج العلوم الطبيعية، وفيما عدا هذا وذاك فإنها بغير وظيفة.

3. ورغم أن معظم المعننين عن هذه المذاهب لا يمكن اعتبارهم "ماديين" خُلصاً، إلا أنهم جميعاً يميلون ميلاً واضحاً إلى المادية. وقد يقال أن الوضعية الجديدة هي أقل تلك المذاهب مادية، ومع ذلك فإنها لا تضع في اعتبارها غير الظواهر المادية، حيث يرون أن أية مناقشة حول أمور نفسية لا تكون بذات معنى.

4. أخيراً، فإن كل هؤلاء المفكرين عقليون لا يساورهم أدنى شك في الاتجاه العقلاني، بمعنى أنهم يعتقدون في قيمة المناهج العقلية والتحليلية.

ويلزمنا، من أجل فهم الامتداد التاريخي لمذهبي رسل والوضعية الجديدة وصلتهما بمن قبلهما، أن نقدم عرضاً سريعاً للواقعية الجديدة الإنجليزية. والحق أنه كان ينبغي أن ندرس المدرسة الواقعية الجديدة فيما بعد، وربما وضعناها في صلتها مع المدرسة الفينومينولوجية، حيث أنها كانت إحدى الحركات التي حددت اتجاهات الفلسفة الجديدة في القرن العشرين الميلادي والتي ساهمت في تكوين الاتجاه الميتافيزيقي ومنهج المنطق الرياضي الجديدين. لذلك يلزم أن نلاحظ أنه وإن كانت حركة الواقعية الجديدة على صلات متعددة مع الاتجاه الطبيعي العلمي، إلا أنها ذات أهمية أعم من هذا بكثير، وأنها أدت ببعض المفكرين، ومنهم وايتهد، إلى تقديم تصور للعالم هو أفلاطوني في جوهره.

10.3 الواقعية الجديدة الإنجليزية

ظهر في إنجلترا، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، تيار واقعي، وإن كان ضعيفاً. لم يكون هذا التيار مدرسة، ولم يكن باستطاعته أن يزدهر في مواجهة المذهب المثالي، الذي كان مسيطراً في ذلك العصر، ومن أعلامه برادلي وبوزانكيت.

ولكن التيار الواقعي وجد مفكرين ذوي قدر يدافعون عنه، أدمسون (1852-1902م)، الذي انتقل في أخريات حياته، بعد أن كان من أتباع كانت، إلى نوع من الواقعية النقدية، وهكس (1862-1941م) الذي يقترب من مينونج وهسرل، حيث قدم نظرية في "القصدية"، وتوصل إلى موقف متوسط ما بين المثالية والواقعية، وتوماس كيز

(1844-1925)، الواقعي النقدي، الذي كان يعتقد بإمكانية الانتقال من التصورات إلى الأشياء، وهناك آخرون غيرهم.

وقد هيا للحركة الواقعية الجديدة جورج ادوارد مور (ولد 1873م)، الذي نشر في عام 1903 مقالته الشهيرة "تفنيد المثالية"، وإن تأثيره على الفلسفة الإنجليزية في القرن العشرين ليبلغ حداً من الأهمية يجعل من الممكن أن نقارنه مع

تأثير وليم جيمس أو برجسون.

وأهم الآخرين هو برتراند رسل، من حيث خصوبة الإنتاج أو من حيث تأثيره. لذلك، فبعد عرض سريع مختصر للمبادئ العامة للواقعية الجديدة، فإننا نخصص الجزء الرئيسي هنا لعرض نظريات رسل.

وقد ظهرت الواقعية الجديدة بوضوح، في الجيل الأول من فلاسفتها،

مع مورجان 1852-1936م،

ووايتهد 1861-1947م،

ونان ولد 1870م،

ورسل ولد 1872م،

وصامول ألكساندر 1859-1938م،

وبرود ولد 1887م،

وجون ليرد ولد 1887م،

ورايل ولد 1900م،

ويوونج ولد 1900م.

10.4 المبادئ العامة للواقعية الجديدة

كما يدل اسم المذهب، فإن الواقعيين الجدد الإنجليز يعارضون المثالية ويقولون بالواقعية، وهي بصفة عامة واقعية مباشرة. وذلك أنهم يقولون إن باستطاعة الإنسان أن يدرك مباشرة الواقع المستقل عن الذوات والخارج عنها، وليس التصورات النفسية وحسب.

وهناك، غير هذا، سمات أخرى مشتركة بين الواقعيين الجدد. فهم جميعاً، أولاً، تجريبيون خُلص. فلا شك أي شك، عندهم، في أن معرفتنا كلها إنما تأتي من التجربة، ويرى معظمهم أن التجربة حسية لا غير. ومن الواضح أن هذا الموقف قد حدده التراث التجريبي الإنجليزي ابتداءً من لوك إلى باركلي إلى هيوم، وربما حدده على الأخص مذهب ريد.

كذلك فإن الواقعيين الجدد يتجهون بصفة عامة ناحية علوم الطبيعة، ويرى معظمهم أن المنهج العلمي منهج فلسفي حقيقي. وهم يهتمون على الأخص بالفيزياء والرياضيات. كذلك تسود عندهم الاهتمامات النظرية، فإذا كان حقاً أن مور قد كرس كتاباً للأخلاق، وأن وايتهد اشتغل حيناً، مثله في ذلك مثل رسل، بالأمور الأخلاقية والدينية، إلا أن الواقعيين الجدد لا يهتمون في حقيقة الأمر بالمشكلات النظرية الخالصة، أي بالمنطق وبنظرية المعرفة، بالفيزياء أو بعلم الحياة.

ولكن السمة الأدل على الواقعيين الجدد هي أنهم يحصرون أنفسهم في تناول المشكلات المخصوصة، وهم يبدون للناظر خصوصاً للنظم الفلسفية، وينتقدون نقداً عاتياً، وكثيراً ما كان نقداً غير محق كذلك، كل هذا التراث الفلسفي السابق في الفكر الغربي. وإذا كان بعض منهم قد ارتفع من بعد ذلك إلى التأمل المنظم، أي إلى بناء نظام فلسفي، إلا أنهم استخدموا مع ذلك دائماً أو يكاد "المنهج المجهري" (الميكروسكوبي)، ومالوا إلى التحليل وإلى تفكيك كل المشكلات إلى أجزائها. وأكبر

مثال على هذه الاتجاهات كلها هو "برود" ولكنهم جميعاً ينحون نفس المنحى، وبإصرار عجيب عند الأغلب. إن المدرسة الواقعية الجديدة هي المدرسة التحليلية.

10.5 برتراند رسل

ولد برتراند رسل عام 1872م، لعائلة أرستقراطية إنجليزية، وهو، من غير مناقض، أحد أكثر الفلاسفة الغربيين الذي يقرأ له الناس ويعكف على أعماله المفكرون.

10.5 أ. الشخص

أظهر نشاطاً تأليفياً لا يكاد يكون له مثيل في خصوبته، فمُنذ أول كتبه، الذي ظهر في 1896م، أخرج كتاباً كل عام على التقريب وذلك حتى عام 1950م. وكثيراً ما أخرج كتابين في العام، هذا إلى جانب عشرات من المقالات ظهرت في مجلات متنوعة. وهذا المجموع الهائل من الكتابات يناظر التنوع الكبير للمشكلات التي اهتم بها رسل، فليس هناك ميدان من ميادين الفلسفة لم يبحث فيه، كما أنه اهتم فوق هذا كثيراً بمشكلات أخرى، ومنها مثلاً مشكلة رفض الحرب، وهو ما أدى به إلى أن يحكم عليه بالسجن في بلده خلال الحرب العالمية الأولى.

وقد لقيت مؤلفاته إقبالاً منقطع النظير، وعلى سبيل المقارنة فإن أياً من كتب وايتهد أو ألكساندر أو برود لم تكن قد ترجمت إلى الألمانية حتى قيام الحرب الثانية، هذا بينما كان سبعة عشر كتاباً من كتب رسل قد ترجمت إليها حتى 1935م.

10.5 ب. الأسلوب

ويمتاز أسلوب رسل بأنه عظيم الوضوح وبالغ "العلمية"، وهو في نظر المفكرين والبيانات التي ظلت أمينة على المثال الوضعي للقرن التاسع عشر الميلادي، الفيلسوف على الحقيقة. وهو يظهر كأنه صورة حديثة من فولتير، بسبب يساريته في السياسة وميوله ضد الدين مقروناً هذا كله بلغة عظيمة الجلاء، وإن يكن حجمه أقل بكثير من حجم فولتير التاريخي.

يتميز رسل عن أقرانه من الكتاب الشعبيين من حيث أنه لم يؤثر على الجماهير وحسب وإنما هو قد أثر تأثيراً حاسماً على الفلسفة الأوروبية في القرن العشرين الميلادي، عن طريق إنتاجه الفلسفي بالمعنى الدقيق، ومن قبل أن يوضع هذا الإنتاج في شكل ميسر لفهم الجماهير.

10.5 ج. المرحلة الأولى

ويتكون مذهب رسل من قسمين مختلفين فيما بينهما غاية الاختلاف: قسم منهما يتكون من المنطق ومن فلسفة الرياضيات، والآخر يحوي كل نظرياته الأخرى. ومن الناحية العلمية الصرفة، فإن القسم الأول هو الأهم بكثير، وعلى أية حال فإن رسل قد احتفظ بموقفه في هذا القسم لم يغيره منذ أن قال به في عام 1903م.

ويمكن أيضاً أن نميز بين مرحلتين في تطور فكر برتراند رسل. ففي البداية كان فكره يعمل تحت لواء الرياضيات، التي رأى فيها المثل الأعلى للفلسفة، وتكلم عنها بحماس، وبصفة عامة فإنه كان في هذه المرحلة الأولى أفلاطونياً مخلصاً. ذلك أنه كان واضحاً، في رأيه، أنه يوجد، خارج نطاق الواقع التجريبي، كليات أو مفاهيم كلية ندرتها إدراكاً مباشراً، ولها وجودها في ذاتها، وأنها مستقلة عن الأشياء وعن العقل.

وكان رسل يرى الفلسفة علماً استنباطياً، ومستقلاً إلى حد ما عن التجربة المحسوسة.

وينتمي إلى هذه المرحلة كتاب "مبادئ الرياضيات"، وهو واحد من أهم كتب الفكر الأوروبي في القرن العشرين الميلادي.

10.5 د. المرحلة الثانية

أما بعد ذلك، فإن رسل أخذ يغير من موقفه شيئاً فشيئاً، وعلى حين كان زميله في تأليف "مبادئ الرياضيات"، وايتهد، يتعمق خطوه على طريق الميتافيزيقيا، فإن رسل كان يحث السير على طريق الوضعية. فها هو يرى أن مشكلة الكليات مشكلة بغير أساس، وأن كل ميتافيزيقيا فارغة من المعنى، وأن الفلسفة ليست استنباطية بل هي تجريبية، متابعاً في روح

هذا التراث الإنجليزي. كذلك لم يعد يرى جمالاً أفلاطونياً في الرياضيات، فما هي إلا مجرد أداة عملية للعلم تيسر له عمله.

وفي منتصف القرن العشرين، فإن رسل يظهر على صورة نصير العلم على الطريقة التقليدية، فهو يرى أن لا معرفة إلا بطريق مناهج العلوم الطبيعية، وهو يعتقد في إمكان وصول الإنسان إلى الكمال عن طريق الفنون الصناعية (التكنولوجيا)، ويتحدث حديث المتحمس عن التقدم. ويقترب مذهبه الواقعي كثيراً من مذهب هيوم، كما يشبه هيوم في سيطرة روح شكية شاملة أو تكاد على كل خطوات فكره. ولنشر أيضاً إلى أن رسل، رغم كثرة كتاباته في أكثر الموضوعات تنوعاً ورغم عظيم ذكائه، لم يستطع مع ذلك بناء نظام فلسفي، كما لم يستطع تفادي عدد من التناقضات وقع فيها. وبصفة عامة فإن مواقف العقلية متغيرة، وهي في تطور دائم.

10.5 هـ. تصوره عن الفلسفة

إن مفهوم الفلسفة، الذي يدافع عنه رسل في منتصف القرن العشرين، يدل على موقف مجمل المدرسة الواقعية الجديدة من الموضوع، وهو في هذا المجال واقع تحت تأثير مور، زميله الفيلسوف الإنجليزي.

فهو يرى أن على الفلسفة أن تكون علمية في جوهرها، فهي ينبغي أن تستخرج أحكامها من علوم الطبيعة، وليس من الدين أو من الأخلاق، كما يتوجب أن يكون المثل الأعلى للفلسفة علمياً، وفي الأخير فإن ميدان نشاط الفلسفة يقتصر على المشكلات التي لم يتوصل العلم بعد إلى دراستها دراسة علمية، فهي تقوم بدور فاتح الطريق أمام العلم. وعلى هذا، فينبغي أن تنزع من الفلسفة كل نزعة "رومانتيكية" وكل نزعة "تصوفية" انتزاعاً كاملاً. فليست الفلسفة مستودعاً "لدواء بطولي يخفف من الآلام العقلية"، إنما الواجب هو أن يتعمق الفيلسوف، في هدوء وصبر، في سبر أغوار كل مشكلة بتفاصيلها.

ولم يعتقد رسل، منذ البداية، أن بإمكان الفلسفة أن تقدم إجابات مؤكدة كثيرة، وحيث أن وظيفتها هي أن تفتح مجالات أمام العلم، فإن عليها أن تثير المشكلات لا أن تجد حلاً لها. إن المهمة الرئيسية للفلسفة مهمة تقليدية. فينبغي على الفيلسوف أن يوضح المفاهيم والقضايا والبراهين العلمية، وذلك بطريق وضعها جميعاً تحت مجهر التحليل المنطقي المفصل.

ومن مزايا هذه الطريقة في تناولها أنها تنبه العقل، ولها من القيمة ما يفوق الإجابات الفلسفية التي تحمل الشك بين طياتها إلى الأبد. وقد تحول رسل من بعد ذلك إلى موقف اللادورية، إقتناعاً منه بأن العلم الطبيعي وحده هو القادر على تقديم معلومات عن الواقع، وأن ذلك العلم من ناحيته لا يستطيع أن يتجاوز حد الاحتمال. ومن وجهة النظر هذه، فإن رسل يستمر على طريق نفس التراث التجريبي والوضعي الإنجليزي، وخاصة على نحو ما شكله عليه هيوم وجون استيوارت مل.

10.5 و. التعددية والواقعية

من المحاور الرئيسية في فلسفة رسل، وعند مور وعند أغلب الواقعيين الجدد الإنجليز، نقد المذهب الذي أعلنته فلسفة برادلي في العلاقات الداخلية.

فيرى رسل أنه لا توجد علاقات داخلية، لأن العلاقات القائمة هي علاقات خارجية، ومضافة إلى ماهيات الأشياء الموجودة بالفعل، كما أن ماهيات الأشياء لا تتوقف بالمرّة على هذه العلاقات. وبهذا الموقف يرفض رسل الأساس الذي يقوم عليه مذهب برادلي. وهو يرفض أيضاً النتيجة الرئيسية للنتين المتفرعان عن ذلك المذهب، لأنه يدافع عن موقف التعددية من جهة، كما يأخذ بالتمييز بين الذات والموضوع.

والقول بالتعددية هو من أكبر ما يميز هذا التيار الفلسفي، ومن يقول بالتعددية يقول بأن العالم يتكون من ذرات (ربما كانت لا نهائية في عددها) مستقلة عن بعضها البعض وترتبط فيما بينها بعلاقات خارجية.

وفي وقت لاحق غير رسل من موقفه التعددي وقال بما سماه "الذرية المنطقية" وهي نظرية تقول إن العالم يتألف من معطيات حسية ترتبط فيما بينها بعلاقات منطقية خالصة. ومن ناحية أخرى فإن رسل يبتعد تماماً عن المثالية الهيكلية ويدافع عن الواقعية المباشرة، وقد أدت به إلى هذه المواقف دراساته عن ليبنتز وبحوثه في الرياضيات.

لقد أدى تطبيق الموقف التعددي على نظرية المعرفة إلى نتائج هامة. فقد قام مور ورسل، إلى جانب رفضهما المثالية

بواسطة نظريتهما في العلاقات الخارجية، قاما بالهجوم على المثالية الذاتية التي انتهى إليها مذهب جورج باركلي وأتباعه.

ويقول هذا المذهب الأخير أننا لا نستطيع أن نعرف شيئاً غير محتويات وعينا، أي الأفكار، أما العالم المستقل عن الذات فإنه بعيد عن أن تناله أو تصل إليه معرفتنا. ويتهم الواقعيون الجدد هذه النظرية بالوقوع في غلط منطقي ساذج: ذلك أن باركلي يخلط فيما هو واضح بين معنيين لكلمة "فكرة" التي يمكن أن تدل على فعل المعرفة النفسي كما يمكن أن تدل على موضوع المعرفة أو "المعروف"، ومن الظاهر أنه لا حاجة لأن يكون المعروف قائماً دائماً في الوعي، لأنه يوجد خارج الوعي ومستقلاً عن الذات العارفة. وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه الواقعية المباشرة.

ومع ذلك فإن رسل يرى أن المادة، رغم وجودها الحقيقي الواقعي، ليست موضوعاً مباشراً للمعرفة، فنحن لا نعرف إلا شيئاً واحداً، هو معطيات الحواس، وهو رأي رسل ومور معاً. ولناخذ مثلاً لون المائدة، وصلابتها، والصوت الذي يخرج عنها حينما نضرب عليها، كل هذه وقائع، ولكنها ليست من خواص المائدة. والدليل على ذلك هو أن أشخاصاً مختلفين تتكون لديهم، على نفس الشيء، معطيات حسية مختلفة. إن المكان الذي تتواجد فيه هذه المعطيات يختلف حسب عضو الإحساس، ومن باب أولى، حسب الشخص المدرك. والإفتراض القائل بأن هناك في أساس المعطيات الحسية موضوعاً أو كياناً موضوعياً هو افتراض يدلل عليه الاستقراء التجريبي، ولا يمكن أن نأتي عليه ببرهان مباشر.

وكان رسل، في البداية، يرى أن القول بوجود موضوع المعرفة وجوداً موضوعياً هو أسلم طريق لتفسير المعطيات الحسية، ولكنه غير من رأيه فيما بعد، وتحول إلى نظريته "الذرية"، والتي تقول بأن العالم يتكون، ليس من موضوعات أو أشياء، بل من معطيات حسية تترايط فيما بينها منطقياً.

ويجب أن نلاحظ أن تلك النظرية لا تنطبق تمام الانطباق مع النظرية الظاهرية التقليدية، لأن معطيات الحواس في رأي رسل هي وقائع غير نفسية ومستقلة عن أي ذات، فهذه المعطيات عنده هي التي تكون العالم الواقعي، ولكنها ليست جواهر. وهذا الموقف يتوافق مع موقف ديفيد هيوم.

كذلك كان رسل، في مرحلته الأولى، يعترف أيضاً بأن هناك، إلى جوار إدراك معطيات الحواس، تقوم المعرفة المباشرة بالكليات أو المعاني الكلية. وعلى سبيل المثال، فإن المرء لا يعرف لندن وادنبرة عاصمة اسكتلندة وحسب، ولكنه يعرف أيضاً العلاقة (الخارجية في رأي رسل) بين هاتين المدينتين، ولكن هذه العلاقة لا هي نفسية ولا هي ذاتية (لأنها لا تتوقف على المعرفة)، ولا هي واقعية طبيعية (لأن الواقع الطبيعي لا يتكون إلا من معطيات حسية وحسب)، وإنما هي نوع من "المثال" الأفلاطوني الذي يقوم في ذاته وعلى نحو وجوده الخاص به.

وقد طور رسل في هذه النظرية مدافعاً عن الموقف الأفلاطوني التقليدي، ولكنه عاد من بعد ليعلم أن المسألة كلها شانكة، إلى درجة أنه لا يمكن أن يوضع فيها رأي نهائي يحسمها، وأخذ يقترب من المذهب الوضعي.

10.5 ز. رسل وعلم النفس

منذ البداية تشكل رسل في أن تكون هناك معرفة مباشرة للأنسا، ومال إلى تصور مماثل للتصور الذي انتهى إليه هيوم، الذي كان يرى أن النفس البشرية ما هي إلا حزمة من الأفكار، ثم أعلن صراحة أنه يوافق على هذا التصور في كتابه "تحليل العقل"، وطوره تطويراً جديداً.

وهذا التصور يقف موقفاً محايداً بين المادية والروحانية، وينحصر في القول بأنه لا يوجد شيء اسمه المادة ولا شيء اسمه العقل، وإنما الموجود وحسب هو المعطيات الحسية، وهذه المعطيات تتجمع على هذا النحو أو على ذلك، أي على أشكال مختلفة، وتحكمها قوانين مختلفة. وهكذا، فإن المعطيات الحسية للموضوعات المختلفة (وليكن مثلاً المعطيات الحسية للنجوم) إذا أخذناها من وجهة نظر واحدة، فإنها تكون العقل، أما المعطيات الحسية عند الملاحظين المختلفين (وليكن مثلاً الجوانب المختلفة من النجم السماوي) فإنها تكون ما يسمى بالمادة.

ومن جهة أخرى، فإن القوانين التي تحكم ما هو طبيعي وما هو نفسي قوانين مختلفة. أما النفسي فيحكمه قانون "الاحتمالية التذكيرية"، وهو متفرع على كل احتمال من حتمية الجهاز العصبي. وما يميز ما هو نفسي أيضاً هو ذاتيته، وهذه الذاتية تعني مادياً تجمع معطيات الحواس وتركزها في مكان واحد (هو الدماغ). وعلى العكس، فإن رسل يرى أنه لا يمكن تعريف

الظواهر النفسية، من حيث هي نفسية، بأنها ظواهر موعى بها أو قائمة في الوعي، لأنها ليست جميعاً كذلك، ولا بوصفها عن طريق مفاهيم مثل العادة أو الذاكرة أو الفكر، لأن هذه المفاهيم ما هي إلا منتجات "للحتمية التذكيرية".

ويعترف رسل بأنه يميل ميلاً قوياً ناحية المذهب المادي في علم النفس، وإذا لم يكن يأخذ به كل الأخذ، نظراً لما توصل إليه العلم مؤخراً، وبسبب مذاهبه الخاصة به هو (أي رسل). ولكنه مقتنع على أي حال بأن الظواهر النفسية تعتمد على الظواهر الفيزيولوجية، وهو ينكر بطبيعة الحال وجود نفس على هيئة جوهر قائم بذاته.

ومع ذلك، فإن الظواهر النفسية أكثر حقيقة عنده من المادة، لأن المادة، التي لا تتوصل إليها مطلقاً بإدراك مباشر، إنما تتكون عن طريق استنباط وعن طريق تركيب معاً.

10.5 ح. الأخلاق والدين

أما الإنسان في رأي برتراند رسل، إلا جزء ضئيل من الطبيعة، وأفكاره تحددها العمليات التي يقوم بها الدماغ، فهي إذن محكومة بقوانين الطبيعة. وأما العلم، وهو المصدر الوحيد لمعرفتنا، فإنه لا يقدم أي تأييد للاعتقاد في الألوهية أو في خلود النفس. وعقيدة الخلود، في رأي رسل، عقيدة سخيفة وغير معقولة، لأنه لو كانت النفوس خالدة، إذن لملاّت كل المكان. والدين عند رسل يقوم على الخوف، وبالتالي فهو شر، وهو، كما يقول رسل، "عدو للطبيعة والذوق في العالم الحديث"، وهو يوجد عند الأقوام التي لم تبلغ بعد نضجها.

ولكن إذا كان مكان الإنسان، في نظام الوجود، محصوراً في جزء بغير أهمية من الطبيعة، فإن مكانه في نظام القيم، الذي يتعدى بكثير الطبيعة القائمة، هو على الضد أهم بكثير. إن الإنسان قادر على تكوين مثل أعلى للحياة. هذا المثل الأعلى هو، عند رسل، المثل الأعلى "للحياة الطيبة"، أي أن حياة يقودها الحب الوجداني وتسير في طريقها بقيادة المعرفة. وهذا الأساس وحده يكفي في رأي رسل لقيام الأخلاق، وكل نظام للأخلاق النظرية هو بغير لازمة.

ولتأييد هذا الموقف يقول رسل إن ما علينا أن نضع أنفسنا موضع أم مرض طفلها: إنها تحتاج، ليس إلى دعاة أخلاقيين، بل إلى طبيب قادر. صحيح إن القواعد الأخلاقية العملية ضرورية للحياة، ولكن معظم هذه القواعد تعتمد اليوم، في قسمها الأعظم، على أفكار خرافية، كما نرى من القواعد التي تحكم أخلاق السلوك الجنسي، ومنها قاعدة الزواج بزوجة واحدة، ومنها طريقة معاملة المجرمين. وخاطئ أيضاً المثل الأعلى الذي يضع مصلحة الفرد فوق كل مصلحة وهو المثل الأعلى الارستقراطي، والذي يعارض المثل الأعلى الذي يضع مصلحة المجتمع فوق الفرد، وهو المثل الأعلى الديمقراطي.

أما غاية الحياة التي يسعى الإنسان وراءها، فإنها، عند رسل، كما هي عند سابقه من الفلاسفة الإنجليز، السعادة، ويصل إليها الإنسان بمكافحة الخوف، وبتأكيد الشجاعة عن طريق التربية، وبإيصال البشر إلى درجات متصلة من الكمال من كافة النواحي. إن الإنسان قادر على تحقيق تقدم ضخم، شريطة ألا يعوقه احترام للطبيعة يقوم على الخرافة، لأن كل طبيعة، ومنها طبيعة الإنسان ذاتها، ينبغي أن تصير موضوعاً للدراسة العلمية، بهدف أن تنتج مزيداً من السعادة.

10.6 الوضعية الجديدة

10.6 أ. أصولها

المدرسة الوضعية الجديدة هي الوحيدة التي تمثل الاتجاه التجريبي تمثيلاً حقيقياً في القرن العشرين الميلادي في الفكر الغربي. وتعود أصولها إلى المذهب الوضعي التقليدي عند أوجست كونت وعند جون استيوارت مل، ومن قبلهما إلى المدرسة التجريبية الإنجليزية في القرن الثامن عشر الميلادي. أما مصدرها المباشر فإنه المدرسة التجريبية النقدية الألمانية.

وكان يوزف بنزولت (1862-1929م)، أحد تلامذة أفيناريوس، هو الذي نقل إلى هذه المدرسة رئاسة المجلة السنوية للفلسفة، والتي خرجت منها من بعد ذلك مجلة "المعرفة"، أهم صحيفة تعبر عن الوضعية الجديدة ما بين عامي 1930 و 1938م.

ومن التيارات الأخرى التي أثرت بقوة على ظهور الاتجاه الجديد، غير المدرسة التجريبية النقدية الألمانية، مدرسة "نقد

العلم" الفرنسية ونظريات رسل، وكذلك تطورات المنطق الرياضي وعلم الطبيعة في القرن العشرين الميلادي (عند آينشتين).

وقد ظهرت المدرسة من حلقة بحث كان يقوده مورتز شليك، وخرجت إلى الضوء فجأة في عام 1929م. تحت اسم "حلقة فيينا" مع ظهور كتيب لها يعرض برنامجها بعنوان: "النظرة العلمية إلى العالم. حلقة فيينا". ثم بدأت مجلة "المعرفة" في الظهور في العام التالي، 1930م، وحلت محلها عام 1939م. "مجلة العلم الموحد".

وقد تعاقبت مؤتمرات للمدرسة عقدت الواحد منها بعد الآخر في براغ عام 1929، وفي كونزبرج عام 1930، وفي براغ من جديد عام 1934، وفي باريس عام 1935، وفي كوبنهاجن عام 1936، وفي باريس مرة أخرى عام 1937، ثم في كامبردج بإنجلترا عام 1938، ثم في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1939م.

10.6 ب. ممثلوها الرئيسيون

والفلاسفة المهمون في هذه المدرسة ألمان كلهم أو يكاد، وفي مقدمتهم كارناب (1891م) الذي درس الفلسفة في جامعات فيينا وبراغ وشيكاغو على التوالي، وهو يظهر على هيئة المنظر المنطقي للمدرسة، بل ورئيسها بمعنى ما.

ويبرز إلى جانبه هانز ريشنباخ (1891م)، الذي كان أستاذاً في برلين وفي اسطنمبول ثم أخيراً في لوس أنجلوس بالولايات المتحدة، وقد شارك في تأسيس حلقة فيينا وساهم في تحرير مجلة "المعرفة"، ولكنه ابتعد من بعد ذلك عن الطريق الذي حددته المدرسة الوضعية الجديدة لنفسها. ومن ممثلي حلقة فيينا أيضاً:

شليك (1882-1936م)، الذي عرف على الأخص بكتابه عن الأخلاق، نوبرات (1882-1945م)، وهو الذي كوّن فكرة العلم الموحد، وهانز هان (1880-1934م)، وعدد كبير من المناطقية الرياضيين قريب من المدرسة الوضعية الجديدة، ومنهم الفردتارسكي وكارل بوبر.

وفيما يخص خارج ألمانيا، فإن هناك في إنجلترا مجموعة مجلة "التحليل"، ومن أعضائها سوزان استينج (توفيت عام 1943م)، ودنكان جونز وماس وجلبرت رابل، وهم يمثلون تيارات مختلفة بعض الشيء، ولكنها قريبة من الوضعية الجديدة، هذا إلى جانب الفرد آير الذي يعلن صراحة عن انتمائه لتلك المدرسة.

أما في فرنسا فلا نكاد نجد أي ممثل قوي للوضعية الجديدة، اللهم إلا لوى روجيه والجنرال فويلمان الذي حاول التعريف بحلقة فيينا في فرنسا. أخيراً فإن عدداً كبيراً من الوضعيين الذين يعلنون عن صفتهم هذه بشكل أو بآخر، ومنهم مثلاً جون وزدم، لهم علاقات مع تلك المدرسة.

10.6 ج. الخصائص الرئيسية

يكون الوضعيون الجدد جماعة ذات خصائص متميزة: فلهم تصورات أساسية مشتركة، وهم يعالجون معاً المشكلات بنفس المناهج.

وقد أبدوا منذ البداية نشاطاً وحماساً منطقي النضير، وكانوا مقتنعين أقوى اقتناع بالصواب المطلق لأفكارهم، حتى أن هانز ريشنباخ، وهو أحد رؤساء المدرسة القدامى، يلاحظ محقاً أن موقفهم موقف ديني على الأصالة، بل هو كذلك موقف طائفي متعصب. ولكن ينبغي أن نضيف، من الناحية الأخرى، أن قلة من الفلاسفة من خارج الجماعة هم القادرون على الحكم على المذاهب الوضعية بالموضوعية الكاملة.

والحق أن هذه المذاهب تذهب في الثورية مبلغاً كبيراً، إلى حد أنها تجبر المفكر إما على الانتماء المطلق لها أو على المعارضة الصريحة. وقد ساد في البداية، على الأخص، في حلقة فيينا، اتجاه تحزبي متحمس، بل وعدواني كذلك وساع إلى العراك.

ولكن يضاف مع ذلك إلى هذه السمة التحزبية موقف عقلاني وتحليل منطقي قاطع وصارم، إلى حد أن كتابات الوضعيين الجدد تبدو وكأنها نوع من الفلسفة المدرسية الجديدة، أو فننقل، على الأقل، إن الفكر الأوروبي لم يشهد، منذ العصور الوسطى مثل هذا الاحترام والتقدير للمنطق. وكذلك فإن المدرسة الوضعية الحديثة تظهر على صورة المدرسة شديدة

التعلق بالعلم، وهي سارت في هذا الطريق إلى أبعد بكثير مما سارت إليه الواقعية الجديدة أو المادية الجدلية. وترى المدرسة أن الفلسفة ما هي إلا تحليل للغة العلم، وأن منهج الفلسفة منهج علمي صارم.

10.6 د. تطور المدرسة الوضعية

ومع ذلك فقد تطورت المدرسة الوضعية الجديدة بعض الشيء. وكان أصحابها يعتقدون في البداية أن المنطق الجديد قد سلحهم بسلاح حاسم وناجز ضد كل المدارس الفلسفية الأخرى. ولكنهم لم يستطيعوا أن يتفادوا، من بعد ذلك، دراسة المشكلات الفلسفية التقليدية في نظرية المعرفة، ولم يعودوا يعتمدون على المنطق الجديد وحده، خاصة وأن هذا المنطق الرياضي الجديد استخدمته مدارس أخرى غيرهم. ثم ظهرت مرحلة تطور ثالثة تمثلت في كتابات هانز ريشنباخ، وهي مرحلة تتميز بتسامح أكبر وبهبوط درجة الدجماتيقية عما كانت عليه الحال في بدايات حلقة فيينا.

10.7 لودفيج فتجنشتين

تحتوي "الرسالة الفلسفية" التي ألفها لودفيج فتجنشتين، وظهرت عام 1921م، على القضايا الرئيسية التي سوف تقدمها المدرسة الوضعية الحديثة من بعد، وكان فتجنشتين تلميذاً وصديقاً لبرتراند رسل، ثم درس الفلسفة في كمبردج بإنجلترا. وكتابه هذا عظيم الصعوبة، وهو مكون من فقرات قصيرة مرقمة، وفيه يبدأ المؤلف من مذهب الذرية المنطقية عند رسل، والذي يرى، كما مر بنا، أن العالم مكون من وقائع كل منها مستقلة كامل الاستقلال عن الوقائع الأخرى.

ويرى فتجنشتين أن معرفتنا هي نسخة من هذه الوقائع الفعلية، وأن الجمل العامة هي جميعاً "دالات حقيقية" للجمل الجزئية، أي أنها تتكون ابتداءً من هذه الجمل الجزئية عن طريق العلاقات المنطقية. ولنضرب مثلاً، فإن الجملة "كل إنسان فان" مساوية تماماً للجملة "سقراط فان وأرسطو فان"، الخ.

وعلى ذلك فإن طبيعة المنطق أنه تحصيل حاصل حيث أنه لا يقول شيئاً عن الوقائع، ولأن الأحكام المنطقية فارغة من أي معنى فهي لا تستطيع أن تعرفنا أي معرفة عن عالم الواقع، إنما الذي يستطلع أحوال عالم الواقع هو العلوم الطبيعية. ونتيجة هذا كله أن الفلسفة لا يمكن أن تكون مذهباً يتكون من قضايا، وإنما هي لا تزيد عن أن تكون مجرد نشاط.

وقد قدم فتجنشتين كذلك، وبصفة خاصة، نظرية في اللغة، وتقول هذه النظرية أنه لا يمكن منطقياً أن نتحدث عن اللغة، وبالتالي فإن التحليل المنطقي النحوي مستحيل. وحيث أن كل المشكلات الفلسفية تعود في نهاية الأمر إلى هذا النوع من التحليل، فإنها جميعاً، أي تلك المشكلات الفلسفية، لا تزيد عن أن تكون مشكلات فارغة من المعنى ولا حل لها، لأنه لا يمكن أن يكون لها حل.

ويختم فتجنشتين كتابه الغامض المشار إليه بالقول إن أفكاره فيه ذاتها ليس لها هي الأخرى أي معنى، وأنه "ينبغي أن نكتف ما لانستطيع أن نتحدث عنه".

10.8 المنطق والتجربة

اعتمد الوضعيون الجدد على أفكار فتجنشتين وبنوا على أساسها نظرية شديدة التخصص، يمكن أن نلخص قضاياها الرئيسية فيما يلي:

ليس هناك إلا مصدر واحد للمعرفة، ألا وهو الحواس، وهذه الحواس لا تدرك إلا أحداثاً منعزلة ومادية. وهذه القضية هي بالطبع القضية التجريبية التقليدية. ولكن الوضعيين الجدد انفصلوا عن طريق التجريبيين والوضعيين التقليديين حين قاموا بتطوير هذه القضية. فمن المعروف أن التجريبيين يقولون أن المنطق نفسه "بعدي" أي تال على التجربة، وأنه ينحصر في كونه تعميماً يعتمد على وقائع جزئية تمت ملاحظتها.

أما كانت الفيلسوف الألماني، فكان يرى، على الضد، أن هناك قوانين "قبلية" (أي لم تستق من التجربة)، ولكنها مع ذلك "تركيبية"، أي أنها ليست تحصيل حاصل في علاقة موضوعها بحمولها.

وقد أخذ الوضعيون الجدد بموقف متوسط بين هذين الموقفين، فقد انتهوا إلى أن قوانين المنطق "قبلية"، وأنها مستقلة عن التجربة، ولكنها أيضاً مجرد تحصيل حاصل، أي أنها لا "تعني" شيئاً ولا "تدل" على شيء في التجربة. فما قوانين المنطق إلا قواعد نحوية تنظم تنظيماً ميسراً معطيات التجربة الحسية. فالمنطق، إذن، يتكون من قواعد تركيبية، أي تنظيم تركيب الكلام، وهي، أي هذه القواعد، تستخرج من مبادئ اختبرت بطريقة تحكيمية. وحين نضع مبادئ الاستنباط وقواعده، فإن النتائج تلزم بالضرورة، ولكن أساس كل منطق يبقى دائماً أساساً اتفاقياً محضاً.

وعلى خلاف فتجنشتين، فإن المدرسة الوضعية الجديدة تقول بأنه يمكن لنا أن نتحدث عن اللغة، وذلك على الأخص بوسيلة استخدام لغة أخرى، تكون "لغة اللغة" أو "اللغة الثانية".

وليست الفلسفة إلا هذا التحليل للغة باستخدام لغة أخرى، فهي تضع نظاماً من العلامات التي تدل بدورها على مصطلحات اللغة العلمية التي استخدمها العلم، وتكون بهذا قادرة على تحليل قضايا العلوم الطبيعية، وبهذا تكون الفلسفة دراسة للتركيب المنطقي للجمل العلمية.

10.9 معنى الجملة

هذه النظرية تكملها نظرية أخرى اشتهرت بها المدرسة الوضعية الجديدة، هي نظرية "القابلية للتحقق". فهم يقولون بأن معنى القضية يقوم في منهج التحقق منها، أو في قول آخر، ولكنه يعود إلى نفس المعنى، "إن للجملة معنى في ظرف وظرف واحد، هو أن يكون من الممكن التحقق منها". ذلك أن الوضعيين الجدد يرون أننا لا نعرف معنى جملة ما إلا حينما نعرف إن كانت صادقة أو خاطئة. ومعنى هذا أن طريقة التحقق من المعنى ينبغي أن تتوافر في نفس الوقت مع المعنى، والعكس بالعكس (أي أنه لا طريقة للتحقق من المعنى إلا مع وجود المعنى)، وهو ما يعني، حسب مبدأ ليبنتز الفيلسوف الألماني في "اللامميزات"، إن طريقة التحقق والمعنى هما واحد ونفس الشيء.

وهناك مبدأ آخر جوهرى لمذهب الوضعية المنطقية، وهو يزيد من صعوبة تقبل آرائها التي في ذاتها ثورية بما فيه الكفاية. ذلك أنهم يقولون بأن التحقق من المعنى ينبغي أن يكون دائماً دائراً بين الذوات أو موضوعياً، أي أنه ينبغي أن يتم من حيث المبدأ بواسطة شخصين ملاحظين على الأقل. فإن لم يكن الأمر كذلك، فإن صدق الجملة لا يكون قد برهن عليه، ولا تكون الجملة عند ذلك علمية.

ولكن من حيث إن كل تحقق موضوعي ينبغي أن يكون تحققاً بالحواس، فإنه ينتج أنه لا يمكن التحقق إلا من الجمل التي تخص الأجسام وحرركاتها، أما كل الجمل المتصلة بالأمور النفسية الداخلية أو جمل الفلسفة التقليدية فإنها مما لا يمكن التحقق منه، أو بعبارة أخرى: إنها فارغة من المعنى. وبالتالي فإن اللغة الوحيدة التي يمكن أن تكون ذات معنى هي لغة علم الطبيعة، وينبغي توحيد كل العلوم تحت هذا اللواء (ومن هنا تأتي فكرة الوضعيين الجدد عن اللغة الموحدة أو "العلم الموحد").

وهناك شرط آخر ينبغي توافره من أجل أن يكون للقضية المنطقية معنى: فهي ينبغي أن تكون مبنية وفقاً لقواعد النحو والتركيب اللغوي، فإن قلت: "الحصان يأكل" فأنت تقول كلام ذات معنى، أما إن قلت: "يأكل يأكل" فهي جملة بغير معنى.

ويقول الوضعيون الجدد إن الفلسفة التقليدية تخطئ، ليس فقط في حق مبدأ الموضوعية والذي سبق الحديث عنه، بل وكذلك في حق قواعد التركيب اللغوي. وهكذا، مثلاً، فإن التعبيرات التي يستخدمها الفلاسفة الوجوديون لا معنى لها، ونموذج هذه التعبيرات قول هيدجر الفيلسوف الألماني الوجودي: "العدم يعدم"، لأن لكلمة "العدم" هنا شكل الفاعل، ولكن "العدم" ليس فاعلاً بالمعنى المنطقي، لأنه يدل على النفي ولا يمكنه مطلقاً أن يقوم بدون الفاعل.

وانطلاقاً من هذه المبادئ، أقل الوضعيون الجدد، بكل حماس على فحص "المشكلات الزائفة" في الفلسفة. ويميز كارناب بين عدة وظائف للغة: فهي يمكنها أن "تدل" على شيء أو معنى، كما يمكنها أن "تعبر" وحسب عن الرغبات والعواطف. وربما كانت اصطلاحات الفلاسفة التقليديين تعبر عن عواطف، ولكنها فارغة من المعنى ولا تدل على شيء في رأي الوضعيين الجدد، الذين يرون أن مشكلات الفلسفة التقليدية، من مثل مشكلة الوجود الواقعي للكليات ومشكلة وجود الإله، ما هي إلا مشكلات زائفة ومحاولة حلها هي محض مضيعة للوقت.

إن واجب الفلسفة، عندهم، أن تحصر نفسها في تحليل لغة العلم باستخدام المناهج المنطقية، وما عدا ذلك فهو "ميتافيزيقيا"، أي خارج عن ميدان الطبيعة، فهو إذن فارغ من المعنى.

10.10 الجمل الأساسية

اجتهد الوضعيون الجدد في اكتشاف أساس تجريبي خالص للعلم يكون مجرداً من أي تكوين منطقي. وحيث أنهم يعتبرون العلم بناء من الجمل المرتبة ترتيباً منطقياً، فقد رأوا أنه يمكن أن يبدأ هذا البناء من عدد من القضايا الأساسية، والتي أسماها رودلف كارناب "القضايا البروتوكولية"، حيث أنها توجد في أساس نظام العمل في المعمل أو المرصد العلمي. والصورة الخالصة للقضية الأساسية يمكن أن تكون على النحو التالي: "(أ) في اللحظة (ج) في المكان (د)".

ولكن هذه النظرية اصطدمت بصعوبات كبيرة ومن أنواع شتى. فنلاحظ، من ناحية، أن قضية أساسية يمكن أن يشك في صدقها، كما يمكن أن تبرهن عليها قضية أساسية أخرى، وهكذا، مثلاً، فإنه يمكن أن يُشك في الصحة العقلية لعالم الفيزياء وتعرض على حكم الطبيب النفسي ليبرهن عليها، وقد تمتد السلسلة إلى ما لا نهاية. وقد أنتجت هذه الصعوبات مناقشات طويلة بين أعضاء المدرسة، وإن لم ينتهوا إلى نتائج حاسمة، وهو أمر طبيعي، لأن النتيجة المنطقية لهذه المشكلات هو الوقوع في الشك المطلق.

ومن ناحية أخرى، فقد تساءل بعض النقاد، وعن حق، عن المقابل الدقيق للقضايا الأساسية، ويجب الوضعيون الجدد، وهم المخلصون لأصلهم التجريبي النقدي، إن الموضوع الوحيد للتجربة هو الإحساس، وتكون النتيجة أنه ليس في مقدور الإنسان أن يخرج من جلده ليمسك بالواقع. وهم يرون أن مشكلة الواقع والحقيقة مشكلة زائفة، لأننا لا نلتقي إلا بإحساساتنا، أما وجود الأشياء الخارجية، التي يُظن أنها مختلفة عن إحساساتنا، فإنه أمر لا يمكن أن يكون موضعاً للتحقق.

10.11 الفلسفة التحليلية

* هناك أتباع كارناب الذين يسيرون على هدى ما انتهى إليه في المرحلة الأخيرة من تطوره، وهم يحاولون التوصل إلى تعريفات دقيقة للمفاهيم الأساسية التي يستخدمها العلم، وذلك في إطار لغة صورية تماماً.

* أما المدرسة التي تتبع جورج مور، فإنها تؤسس عملها، على العكس، على اللغة العادية، وتؤكد، معه على أن الاتفاق مع اللغة المشتركة بين الناس هو الشرط الأساسي للتحليل العلمي الصحيح.

* وهناك أتباع فتنجشتين، أو "العلاجيون"، الذين يعتبرون الفلسفة نوعاً من العلاج المنطقي من المشكلات الزائفة التي ينبغي رفضها تماماً بالاعتماد على النظريات التقليدية للوضعية الجديدة.

* وهناك "الجدليون".

* وكثيراً ما يوضع أيضاً في عداد ممثلي "الفلسفة التحليلية" فلاسفة مستقلون أو منتمون إلى تيارات مختلفة تماماً عن التيار الوضعي، ويكونون ممن يمارسون التحليل التفصيلي الدقيق لمفاهيم العلم والفلسفة وطرانقهما، وذلك بمعونة المنطق الرياضي على الخصوص، ولكن هؤلاء المفكرين، و"الجدليين" كذلك، لا ينتسبون إلى الفلسفة المادية، فالذي يجمعهم مع ممثلي "الفلسفة التحليلية" هو تشابه المناهج وحده.

بعد الحرب العالمية الثانية، استمر المذهب الوضعي الجديد في التطور، وذلك في الاتجاه الذي اختطه ريشنباخ، وظهر اتجاه جديد هو "الفلسفة التحليلية"، التي هي نتاج مشترك لتزاوج مذهب جورج مور الفيلسوف الإنجليزي وأفكار الوضعيين الجدد. وفي داخل هذا الاتجاه التحليل ذاته، يمكن للباحث أن يميز بين عدة تيارات.

أسئلة التقويم:

- اشرح الخصائص المشتركة للفلاسفة الماديين.
- بين المبادئ العامة للواقعية الجديدة.
- ما المهمة الجوهرية للفلسفة عند رسل؟
- استنتج معنى التعددية في فلسفة رسل.
- اشرح موقف رسل من الأخلاق و الدين.
- استنتج معنى الوضعية الجديدة.
- استنتج أهم أفكار فتجنشتين في الفلسفة.
- بين القضايا الرئيسة في المنطق و التجربة عند الوضعية الجديدة.
- اشرح معنى الفلسفة التحليلية.

الوحدة التعليمية الحادية عشر

المفاهيم الأساسية:

المادية – المادية الجدلية – التطور الجدلي – الحتمية – الواحدية – الوعي – الإنسان – المجتمع – نظرية المعرفة – القيم – الجمال – الفن – الدين.

الأهداف الخاصة:

- يتعرف الفلسفة المادية الجدلية.
- يدرك أهمية العالم المادي بالنسبة للمذهب المادي.
- يشرح مبدأ التطور الجدلي في الفلسفة المادية الجدلية.
- يبين مبدأ الحتمية في المذهب المادي.
- يشرح فكرة الواحدية بالنسبة للماديين الجدليين.
- يوضح كيف أن الوعي عند الماركسيين هو انعكاس للمادة.
- يبين كيف أن مضمون الوعي الانساني يحدده المجتمع.
- يدرك أن الموضوع في المذهب المادي يوجد قائماً بذاته و مستقلاً عن الذات.
- يشرح كيف أن الأخلاق ليست دائمة و ثابتة في المادية التاريخية.
- يدرك الارتباط بين التدوق الفني و تطور الطبقات في الماركسية.

مدخل إشكالي:

يرى ماركس أن البشر هم منتجو تمثلاتهم و أفكارهم لكن البشر الواقعيون، الفاعلون، كما هم مشروطون بتطور معين لقواهم الانتاجية و العلاقات التي تناسبها. إن التمثلات، و الفكر، و التفاعل الذهني بين البشر، تبدو هنا أيضاً على أنها انبثاق مباشر لسلوكهم المادي.

أسئلة استكشافية:

- هل ترى أن أفكارك نتيجة لتفاعلك في الحياة الواقعية، أم أن سلوكك في الحياة الواقعية هو نتيجة لما تحمله من أفكار.
- حلل العلاقة بين الوعي و الواقع في ضوء رؤية ماركس.
- ناقش موقفك مما قرأت مع زملائك.

11.1 المادية الجدلية – مقدمة

تحتل المادية الجدلية مكاناً شديداً خصوصية في الفلسفة الأوروبية في القرن العشرين. فهي، أولاً، غير ممثلة، أو يكاد، في الدوائر الجامعية الأكاديمية ما عدا في روسيا، حيث تمثل هناك الفلسفة الرسمية وتتمتع بامتيازات لا تتمتع بها أية فلسفة في أي بلد آخر. وهي ثانياً تمثل فلسفة حزب سياسي هو الحزب الشيوعي، وهي بالتالي وثيقة الارتباط بالنظريات الاقتصادية والسياسية لهذا الحزب الذي يعتبر المادية الجدلية "نظريته العامة"، وهي مكانة فريدة لا مثيل لها، ولم تكن تسمح السلطات في روسيا، حيث كان يسيطر الحزب الشيوعي، بإعلان أية فلسفة أخرى غير المادية الجدلية، بل إن تفسير النصوص الأساسية للمذهب يخضع لرقابة شديدة الصرامة.

11.2 المادية الجدلية – لمحة تاريخية

تفسر هذه الرقابة، مضافة إلى الطابع القومي الروسي أيضاً على ما يبدو، بعض السمات الغربية للمنشورات الفلسفية للمذهب.

ذلك أن كل ما كان يكتب هناك يتميز عن سائر الكتابات الفلسفية في البلاد الأخرى بأنه على نمط واحد لا يتغير، وكل المؤلفين يقولون نفس الشيء بالتمام، كما تتميز تلك الكتابات بالإتيان بنصوص لا حصر لها من المؤلفين المؤسسين للمذهب، وهذه النصوص تؤيد القضايا المطروحة بشكل لا يسمح بالشك في ولائها. وربما كانت تلك الرقابة هي السبب في تواضع مستوى فلاسفة تلك المدرسة، ولكنها، على التأكيد، هي المسؤولة عن النزعة الدجماطيقية الشديدة للمادية الجدلية، وعن سمة التزمت الوطني، وعن طابعها العدواني بإزاء المذاهب الأخرى.

ولكن هناك طابعاً أهم من هذه الخصائص التي عدناها والتي ربما كانت خصائص عريضة، ذلك هو الطابع الرجعي للمادية الجدلية، بمعنى أن تلك الفلسفة ترجع في الواقع وبشكل مباشر إلى عصر منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وتحاول أن تعيد إلى الحياة الموقف العقلي الذي كان سائداً في تلك الأثناء، وبدون أدنى تعديل.

11.3 أصولها ومؤسsoها

يرى الروس أن مؤسس المادية الجدلية هو كارل هينرش ماركس (1818-1883م)، المؤلف الاقتصادي المشهور، الذي تعاون معه تعاوناً وثيقاً فريدريك انجلز (1820-1895م). وكان ماركس من أتباع هيغل. وقد تكوّن في الفترة التي كان يدرس أثنائها، في جامعة برلين (1837-1841م)، جناح يميني وآخر يساري بين أتباع هيغل.

وقد كان لودفيك فويرباخ (1804-1872م) هو الممثل المشهور للييسار الهيجلي، وقدم تفسيراً مادياً لنظام هيغل، وتصور تاريخ العالم، ليس على أنه مظهر لتطور العقل أو الروح كما قال هيغل، بل على أنه مظهر لتطور المادة. وقد ارتبط ماركس بهذا الفيلسوف ارتباطاً قوياً، ولكنه وقع في نفس الوقت تحت تأثير المادية العلمية التي كانت وليدة آنذاك، وهو ما يفسر حماس ماركس للعلم، وعقيدته العميقة الساذجة في التقدم وتعاطفه مع مذهب التطور الذي قدمه دارون.

وكان ماركس نفسه عالم اقتصاد في المحل الأول وعالم اجتماع وفيلسوفاً اجتماعياً. وهو الذي أسس المادية "التاريخية"، بينما تضع كتابات انجلز الأسس الفلسفية العامة للنظام، أي للمادية "الجدلية"، وذلك من حيث الأساس. وهذه المادية الجدلية هي عبارة عن تركيبة تجمع بين الجدل الهيجلي وبين مادية القرن التاسع عشر الميلادي في أوروبا.

11.4 لينين

وقد أخذ فلاديمير لينين (المشهور باسم لينين، 1870-1942م) بنظريات ماركس وإنجلز وفرضاها على الحزب الشيوعي. ولم يعدل لينين من هذه النظريات إلا قليلاً جداً، ولكنه طورها أثناء جداله مع التفسيرات الميكانيكية والتجريبية النقدية التي قدمت لتلك النظريات. ثم جاء معاونه وخليفته على رأس الحزب، جوزيف فيساريونوفتش جوجا شفييل (المشهور باسم ستالين، ولد 1879م)، فوضع مذهب ماركس في نظام شامل وفق تفسير لينين له. والفلسفة التي انتهت إلى هذه الصيغة هي التي يعبر عنها باسم "الماركسية اللينينية"، وكان ينظر إليها في روسيا على أنها كل لا ينقسم ولا يمكن نزع جزء منه. وتقدم هذه الفلسفة على هيئة موسوعات، وعلى هيئة كتب متوسطة الحجم وكتب عقائدية موجزة، وهي تكوّن موضوع منهج مقرر في ما كان يُعرف بجامعة الدول السوفييتية. ولكن مؤلفي كتب الفلسفة الماركسية بغير أهمية كبيرة، لأنهم، كما سبق القول، لا يفعلون شيئاً إلا أن يرددوا لينين وستالين.

11.5 تطور المذهب في روسيا

يمكن أن نميز بين أربع مراحل في تطور الفلسفة السوفييتية:

1. من 1917 إلى 1921م، بعد فترة الحرب القصيرة التي سادت في أثنائها حرية نسبية، ألقى القبض على كافة الفلاسفة غير الماركسيين، ونفي بعضهم خارج روسيا وأعدم البعض الآخر.

2. تميزت الفترة من 1922 إلى 1930م. بمناقشات شديدة وحامية بين المدرسة المسماة "بالميكانيكية" وتلك التي سميت "بالمثالية المنشئية" والمدرسة الأولى لم تكن تريد أن ترى في المادية الجدلية غير مذهب مادي خالص، على حين أن الثانية، التي كان يقودها ديبورين، اجتهدت في الاحتفاظ بالتوازن بين عامل المادية وعامل الجدلية.

3. في 15 يناير سنة 1931م. أدانت اللجنة المركزية للحزب المدرستين معاً، وبدأت بذلك مرحلة ثالثة (1931-1946م)، فيها سقطت الحياة الفلسفية في سبات عميق، مع استثناء كتيب أخرجه ستالين في عام 1938م. وما يخرج الفلاسفة في هذه الفترة لا يزيد عن أن يكون تعليقات على نصوص المؤسسين للمذهب أو كتباً لعموم القراء تبسط المذهب لهم.

4. وتبدأ المرحلة الرابعة بخطاب ألقاه جدانوف في 24 يونيو سنة 1947 بأمر من اللجنة المركزية ومن ستالين، وفي هذا الخطاب يدين جدانوف واحداً من الفلاسفة الروس المهيمن، وهو الكساندروف، ويطالب الفلاسفة الروس بنشاط منظم أكثر فعالية من ذي قبل. وقد كان لهذه الدعوة نتائج فورية، وتميزت سنة 1950م بظهور مناقشات عديدة وحامية حول تفسير المؤلفين المؤسسين بشأن مسائل لم يوضح الكتيب الذي أخرجه ستالين الموقف الرسمي منها. ولنشر هنا إلى إدانة كتاب "المنطق" من تأليف أسموس بسبب "طابعه اللاسياسي والموضوعي" (في عام 1948م)، وإلى تراجع كدروف عن محاولته الوقوف في وجه النزعة القومية المتطرفة (في عام 1949م)، وإلى الهجمات التي يتعرض لها، في العام الحالي 1950م، كتاب رُبُنشئين المعنون "علم النفس العام"، وعلى الأخص إلى المناقشات التي دارت بشأن الكتاب الهام الذي أخرجه ماركوف والمعنون "في طبيعة المعرفة الفيزيقية" (1947م)، والذي اتهمه ماكسيموف بأنه خارج عن الخط الرسمي (1948م)، ثم أدين رسمياً (1949م).

الفلسفة في روسيا السوفييتية

لا شك أن المقام يقتضي بعض الإشارات حول الفلسفة في روسيا السوفييتية، لأن الفلسفة السوفييتية والمادية الجدلية هما واحد ونفس الشيء، والأخذون بالمادية الجدلية لا أهمية لهم إلا بقدر اتفاقهم مع الفلاسفة الروسيين. وعلّة هذا أن المادية الجدلية قد اكتسبت تأثيرها لا من شيء إلا من سلطة الحزب الشيوعي السوفييتي، وهذا الحزب شديد المركزية ولا يسمح إلا بما يطابق المعايير الروسية.

11.6 التطور في ميدان علم النفس

ويظهر نفس خط التطور في ميدان علم النفس. فإذا كانت كلمة "علم النفس" (السيكولوجيا) تعتبر في وقت مضى في الاتحاد السوفييتي كلمة غير معتمدة وينبغي تلافى استخدامها، وقد حاول البعض استعمال تعبير "علم ردود الأفعال" أو تعبيرات غيره بدلاً من "علم النفس"، إلا أن كلمة "علم النفس"، وكذلك كلمة "المنطق"، وكانت مستبعدة رسمياً هي الأخرى، عادت بعد ذلك إلى الاستعمال.

في خلال كل هذه المناقشات، وفي خلال الخلاف حول مشكلة علم الوراثة أيضاً (1948)، قام مييتين بدور سيئ، حيث يظهر أنه المتحدث باسم الحكومة، وقد شارك في كل الإدانات الرسمية التي صدرت في حق زملائه ذوي التفكير الحر إلى درجة لا يرضى عنها الحزب. ويبدو أن مييتين هو أهم ممثلي المادية الجدلية في فترة حوالي منتصف القرن العشرين الميلادي.

وعلينا أن نلاحظ أن كل هذه المناقشات ظلت دائماً في حدود المادية الجدلية وفي إطارها ولم تخرج عليها، كما أنها لم تمس أياً من القضايا الرئيسية للنظام الفلسفي الذي أقره ستالين، وطريقة هذه المناقشات كلها تنحصر في محاولة اتهام كل طرف من جانب الطرف الآخر، بأنه خارج على أفكار ماركس وإنجلز ولينين. ومن الطريف الجدير بالملاحظة قلّة الإشارة إلى ماركس نفسه والإشارة على الأخص إلى إنجلز ولينين.

11.7 المادية

يرى المذهب المادي أن العالم المادي هو وحده العالم الحقيقي، وأن العقل ليس نتاجاً لعضو مادي، الذي هو الدماغ. ويرى كذلك أن التعارض بين المادة والوعي لا قيمة له إلا في نظرية المعرفة، أما في نظرية الوجود فلا يوجد شيء غير المادة.

وإذا كان الماديون الجدليون ينتقدون النظريات المادية السابقة، إلا أن هذا النقد لا يهدف إلى هدم المادية ذاتها، وإنما يشير إلى غياب العنصر الجدلي في تلك النظريات التقليدية، أي غياب تصور صحيح عن التطور.

وتتوقف قوة المادية الجدلية على المعنى الذي تحدده لكلمة "مادة" بطبيعة الحال. وهنا نجد أن تعريف لينين للمادة يثير بعض الصعوبة. ذلك أن لينين يقول إن المادة ما هي إلا "فئة فلسفية تستخدم للإشارة إلى الحقيقة الموضوعية"، وعلى حين ، نظرية المعرفة تعارض المادة بصفة عامة بالوعي، فإن هذا التعريف يوجد بين المادة و "الوجود الموضوعي". ومع ذلك، فإنه لا يوجد شك ممكن حول الموقف المادي، لأن الماديين الجدليين يقولون في نفس الوقت بأننا لا نعرف المادة إلا عن طريق حواسنا، وأن المادة تخضع لقوانين حتمية، وهي قوانين سببية خالصة، وأنها تقف في إزاء الوعي. وبإيجاز، فإنه من الواضح أن كلمة "مادة" لا تعني عند الماديين الجدليين شيئاً آخر غير المعنى المادي لها في الاستعمال العام. وهكذا فإن المادية الجدلية لا تزال مادية تقليدية ومنتشدة.

ولكن هذه المادية ليست مادية ميكانيكية. ويقول المذهب الرسمي الماركسي في الاتحاد السوفييتي إن المادة غير العضوية وحدها هي التي تخضع للقوانين الميكانيكية، ولا تخضع لها المادة الحية، التي تحكمها قوانين حتمية وسببية، ولكنها ليست ميكانيكية. وحتى في علم الطبيعة، لا يدافع الماديون الجدليون عن نظرية ذرية مطلقة.

11.8 التطور الجدلي

يرى الماركسيون أن المادة في تحول وتطور دامين، وبسبب هذا التطور تتكون دوماً موجودات جديدة أكثر تعقيداً من سابقتها: الذرات، الجزيئات، الخلايا الحية، النباتات، المجتمعات.

ولا يتصور الماديون الجدليون التطور على الشكل الدائري، بل هو تطور خطي أو طولي، وهو بهذا يعد، بمعنى ما من المعاني، تطوراً تفاولياً: ذلك أن آخر حلقة منه هي أكثر تعقيداً وتركيباً، ويوازي الماركسيون بين الأكثر تعقيداً والأفضل أو الأعلى. وهكذا نجد أن الماديين الجدليين لا يزالون متشبعين تماماً بالاعتقاد الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر الميلادي في الفكر الغربي بأن التطور يؤدي حتماً إلى التقدم.

ولكن الماركسيين يتصورون هذا التطور على هيئة سلسلة من الطفرات: فحين تتراكم مجموعة من التغيرات الكمية الصغيرة في داخل وجود الشيء، فإنه ينتج عنها نوع من التوتر ومن الصراع، حتى لتصبح هذه العناصر الجديدة، في لحظة معينة، قوية إلى درجة تجعلها قادرة على كسر التوازن السابق في وجود الشيء، وفجأة تظهر كيفية جديدة ابتداء من تلك التغيرات الكمية المتراكمة. وهكذا فإن الصراع هو القوة الدافعة للتطور، وهذا التطور يحدث عن طريق قفزات. هذا هو ما يسمونه بالتطور الجدلي.

11.9 الحتمية

كل هذه العملية النظرية تجري بغير هدف سابق محدد من قبل، وهي تتم تحت ضغط عوامل سببية خالصة، أي على هيئة صدامات وصراعات. إن العالم، عند المادية الجدلية، ليس له معنى ولا هدف، إذا أردنا الحديث على الدقة، وهو يتطور على غير هدى تطوراً أعمى، خاضعاً لقوانينه الدائمة الثابتة والقابلة للحساب والإحصاء.

ولا يوجد شيء ثابت، فالعالم كله وكافة عناصره فريسة للتطور الجدلي، والقديم يموت وينشأ الجديد، دائماً وفي كل مكان. فليس هناك من جواهر دائمة ولا من "مبادئ خالدة". الذي يبقى وحده دائماً خالداً في الحركة الكونية هو المادة من حيث هي مادة وقوانين تحولاتها.

إن القوانين التي تحكم هذا العالم قوانين حتمية بالمعنى التقليدي للحتمية ولكن الواقع أن الماديين الجدليين لا يريدون أن يطلق عليهم لقب "الحتميين"، وهذا لأسباب معينة. ذلك أن مذهبهم يرى أن نمو النبات مثلاً لا يحدده قوانين هذا النبات وحسب، لأن علة خارجية، مثل الثلج، قد تعطل تلك القوانين عن العمل والتأثير. ولكن إذا ارتفعنا إلى مستوى الكون ككل، فإن الماديين الجدليين يستبعدون بطبيعة الحال تدخل أي نوع من المصادفة. فمجموع قوانين العالم تسيطر سيطرة كاملة بغير استثناء على مجموع صيرورة الكل.

11.10 الواحدية

ويرى الماديون الجدليون أنه ينبغي أن نتصور العالم على هيئة كل موحد. وعلى خلاف الميتافيزيقيا، التي تجد في العالم، على ما يقول الماركسيون، موجودات متعددة لا رباط بين بعضها والبعض، فإن الماديين الجدليين يعلنون مذهب الواحدية، وذلك بمعنى مزدوج:

- * فالعالم عندهم هو الحقيقة الوحيدة (فلا شيء خارج العالم، وعلى الأخص الإله).
- * ومبدأه متجانس في جوهره، فينبغي رفض القول بالثنائية أو بالتعددية على أنه خطأ.

11.11 الوعي والنفس

الوعي، أو العقل، ما هو، عند الماركسيين، إلا ظاهرة تابعة، هو "نسخة، انعكاس، صورة فوتوغرافية" للمادة (حسب تعبير لينين). إن الوعي عندهم لا قائمة له بدون الجسم، وما هو إلا إنتاج تنتجه الدماغ. إن المادة هي دائماً المعطي الأول، أما الوعي، أو العقل، فإنه المعطي الثاني أو التالي دائماً. وينتج عن ذلك أن الوعي ليس هو الذي يحكم المادة ويقودها، وإنما هي المادة التي تحكم الوعي وتوجهه. وهكذا فإن علم النفس الماركسي علم مادي وحتمي معاً. ومع ذلك فإن الاتجاه الحتمي الماركسي أكثر تدقيقاً وأقل فجاجة من الاتجاه الحتمي عند الماديين السابقين.

ويظهر هذا أولاً في أن الماديين الجدليين، كما رأينا عند الحديث عن موقفهم من المصادفة، يرفضون لصق صفة الحتمية عليهم. وهم يرون في هذا الصدد أن الحرية تقوم في إمكان أن يتوصل الإنسان إلى جعل قوانين الطبيعة تنتج له ما يشاء من منتجات. وإذا كان الإنسان نفسه، مع ذلك، يظل خاضعاً للحتمية التي تفرضها عليه القوانين الإنسانية، إلا أنه يبقى واعياً بخضوعه ذلك، وكما قال هيجل فإن الحرية ما هي في الواقع إلا "الوعي بالضرورة".

ومن جهة أخرى، فإن الماديين الجدليين يرون أن المادة لا تحدد الوعي وتوجهه بشكل مباشر أوتوماتيكي، إنما هي تفعل ذلك من خلال توسط المجتمع بينها وبين الإنسان.

11.12 الإنسان والمجتمع

إن الإنسان عند الماركسيين كائن اجتماعي في جوهره، وبدون المجتمع لا يستطيع الإنسان العيش. فهو لا يمكنه أن ينتج ضرورات الحياة اللازمة لبقائه إلا في إطار المجتمع. ولكن أدوات ذلك الإنتاج ومناهجه تعود بدورها لكي تحدد أول ما تحدد العلاقات الإنسانية بين البشر بعضهم وبعض، تلك العلاقات التي تنشأ بسبب الإنتاج وتعتمد عليه، ومن خلال تحديد تلك العلاقات الإنسانية، فإن أدوات الإنتاج ومناهجه تصل إلى تحديد وعي الإنسان.

هذه إذن هي القضية الأساسية التي تقدمها المادية التاريخية: إن كل ما يفكره الإنسان ويرغب فيه ويريده، إلى غير ذلك، ما هو في نهاية الأمر إلا نتيجة تنتج عن حاجاته الاقتصادية، التي تحدد طرق الإنتاج والعلاقات الاجتماعية التي يخلفها هذا الإنتاج.

هذه الطرائق وتلك العلاقات تتنوع بغير توقف، وهكذا يخضع المجتمع لقانون التطور الجدلي، هذا القانون الذي يعبر عن نفسه في الصراع الاجتماعي بين الطبقات. وخلاصة القول، إن كل مضمون الوعي الإنساني يحدده المجتمع، ويتعدل ويتغير ويتنوع بحسب التطور الاقتصادي.

11.13 نظرية المعرفة

حيث أن المادة هي التي تحدد الوعي، فإن الماركسيين يرون أن المعرفة ينبغي أن ينظر إليها بنظرة "واقعية" تحترم الوقائع: فالذات العارفة لا تنتج الموضوع المعروف، إنما الموضوع يوجد قائماً بذاته ومستقلاً عن الذات.

وما هي المعرفة إذن إلا أن توجد في العقل نسخ أو انعكاسات أو صور فوتوجرافية للمادة؟

أما العالم، فإن الماركسيين لا يرون أنه غير قابل للمعرفة، بل هو، على العكس تماماً، قابل للمعرفة وإلى الحد الأقصى، أي على التمام. ويرى الماركسيون، بطبيعة الحال، أن منهج المعرفة الحقيقي إنما يقوم في العلم الطبيعي الذي يسير بدأً بيد مع الفعل التكنيكي، وترى الماركسية أن تقدم التكنولوجيا يبرهن برهاناً كافياً على ضعف مواقف القائلين بعدم إمكان المعرفة.

إن المعرفة عند الماركسيين هي في المحل الأول المعرفة الحسية، ولكنهم يرون مع ذلك أن التفكير العقلي ضرورة من أجل تنظيم معطيات التجربة. ولهذا فإنهم يعتبرون أن المذهب الوضعي ما هو إلا "ألعاب سحرة برجوازية" ونوعاً من "المثالية"، ذلك أن الواقع أن الإنسان لا يدرك جوهر الأشياء إلا من خلال الظواهر.

وهكذا فإن نظرية المعرفة الماركسية تظهر على هيئة مذهب واقعي مطلق وساذج من نوع النظريات التجريبية المعروفة. ولكن نظرية المادية التاريخية تضيف إلى هذا إضافة جديدة متميزة، وذلك حين تضع إلى جوار هذه التصورات الواقعية تصورات أخرى، أهمها تصورات هي من نوع التصورات العملية (البرجماتية).

ذلك أن القول بأن مضمون وعي الإنسان تحدده احتياجاته الاقتصادية، هذا القول ينتج عنه بصفة خاصة أن كل طبقة من طبقات المجتمع لها نوع اقتصادها الخاص بها ولها نوع فلسفتها الخاصة بها. إن العلم المستقل، أي غير المحايد، هو، في رأي الماركسية أمر مستحيل. إن الحقيقي هو الذي يؤدي إلى النجاح ومعيار الحقيقة الوحيد هو العمل.

هاتان النظريتان، نظرية الواقعية المطلقة ونظرية أن معيار الحقيقة هو النجاح في العمل، تتواجدان جنباً إلى جنب في الماركسية، بدون أن يُعنى الماركسيون بتحقيق التوافق والانسجام بينهما. وأقصى ما يفعلونه هو القول بأن المعرفة الإنسانية تجاهد من أجل الوصول إلى الحقيقة الكاملة، ولكنها لا تزال إلى اليوم نسبية، وحسب، وتتناسب مع احتياجات الإنسان.

ولكن هذا يظهر أن النظرية الماركسية تقع في تناقض هنا: لأنه إذا كانت احتياجات الإنسان هي التي تحدد الحقيقة، إذن فإن المعرفة لا يمكن لها، ولا حتى جزئياً، أن تكون صورة للواقع.

11.14 نظرية القيم

رأينا أن مذهب المادية التاريخية يذهب إلى أن كل محتوى الوعي يعتمد على الاحتياجات الاقتصادية وهذه الاحتياجات الاقتصادية بدورها في تغير وتقلب دانمين. وينطبق هذا خاصة على الأخلاق وفلسفة الجمال والدين.

11.14 أ. الأخلاق

وفيما يخص الأخلاق، فإن المادية التاريخية لا تعترف بوجود أية قوانين خالدة دائمة أبدية على الإطلاق، إنما لكل طبقة اجتماعية نظامها الأخلاقي الخاص بها. والبروليتاريا، أو الطبقة العاملة، وهي الطبقة التي ترى الماركسية أنها تحمل لواء التقدم وأنها الأقدر على تحقيقه، هذه الطبقة تضع لنفسها قاعدة أخلاقية عليا، تقول: إن الذي يؤدي إلى تحطيم عالم البرجوازية هو وحده خير أخلاقي.

11.14 ب. فلسفة الجمال والفن

أما في ميدان فلسفة الجمال والفن، فإن مواقف الماركسية ليست قاطعة محددة واضحة وضوحاً كاملاً.

وترى الماركسية في هذا الميدان أنه ينبغي الاعتراف بأن هناك عنصراً موضوعياً يقوم في الواقع ذاته، أي في داخل الأشياء نفسها، هذا العنصر الموضوعي هو الذي تتأسس عليه تذوقاتنا الجمالية، وهو الذي يسمح للإنسان بأن يحكم على شيء بأنه جميل أو قبيح.

ومن ناحية أخرى، فإن التذوق الجمالي يعتمد أيضاً على تطور الطبقات، وحيث أن لكل طبقة حاجاتها الخاصة بها، فإن كلاً

منها تحكم جمالياً على طريقتها. ومن نتائج هذا الموقف أن الفن لا يمكن أن يُفصل عن الحياة، كما أنه ينبغي عليه أن يشارك في صراع الطبقات، وعليه أن يصور الجهود البطولية التي تبذلها البروليتاريا في صراعها من أجل بناء العالم الاشتراكي (وهذا هو مذهب الواقعية الاشتراكية).

11.14 ج. الدين

وفيما يخص الدين أخيراً، فإن النظرية تتغير من جديد. فترى المادية التاريخية أن الدين ما هو إلا عبارة عن نسيج من الأقوال الخاطئة والعجيبة، والتي يدينها العلم الطبيعي. إن العلم وحده هو الذي يسمح لنا بمعرفة الحقيقة.

وينشأ الدين من الخوف: فقد شعر الإنسان بضعفه أمام الطبيعة، ثم شعر بضعفه ثانية بإزاء من يستغلونه ويسيطرون عليه من البشر الآخرين، لهذا فإنه اعتبر هذه القوى آلهة وعبدها. من جهة أخرى فإن الموجود البشري وجد تعزية له ومواساة مما يقع عليه من الظلم، وجدهما في الدين، وفي الاعتقاد في قيام عالم آخر بعد الموت، وهي مواساة ما كان له أن يجدها في وضع العبد المستغل.

أما من جانب المستغلين (من إقطاعيين ورأسماليين وغيرهم)، فإن الدين في أيديهم أداة ممتازة ليس هناك أفضل منها من أجل السيطرة على الجماهير وكبح جماحها والتأثير فيها: فالدين، من جهة، يدعو إلى طاعة المستغلين، ومن جهة أخرى، فهو يحول نظر البروليتاريا عن الثورة والتفكير فيها، بوسيلة وعدها بمآل أفضل بعد الموت.

هذا عن المستغلين، أما البروليتاريا، وهي التي لا تستغل أحداً، فإنها لا حاجة بها إلى الدين.

وإذا كانت الماركسية ترى أنه ينبغي تغيير وجهة الأخلاق وفلسفة الجمال والفن، فإنها ترى أنه ينبغي إلغاء الدين تماماً.

11.15 ملاحظات انتقادية حول الفلسفات المادية

إن الحدس الذي يوجد في أساس النظم الفلسفية التي عرضنا لها في هذا الباب، يقوم في إحساس حاد بضخامة الكون الذي يعيش فيه الإنسان إلى حد يبدو وكأنه يهيمن على الإنسان كل هيمنة، ويظهر الإنسان وكأنه كائن ضعيف هش وبغير أهمية تذكر، وقد ألقى به في عالم لا يهتم به بل وكأنه يعاديه.

ومن الواضح أن هذا الإحساس، وهو مادي في جوهره، يمكن أن يتحالف ويتآلف مع موقف رومانتينيكي وبطولي، بحيث تكون النتيجة هي الذهاب إلى أن على الإنسان، الذي يتضائل في الكون اللانهائي إلى حد أن يضيع أو يكاد، على هذا الإنسان أن يتمالك قواه للمحافظة على ذاته باستخدام قدراته هو وحدها، وذلك بوسيلة العلم. ومن هنا تظهر عبادة العلم الطبيعي والتكنولوجيا وتمجيد العقل الإنساني.

وإذا كان صحيحاً أن كل أصحاب المذهب التجريبي يشتركون في وجود هذا الحدس الأساسي عندهم، فإن هناك بين بعضهم والبعض من الفروق والاختلافات ما يجعل وضع خصائص عامة للمذاهب التجريبية ككل عملاً صعباً.

11.16 الجوانب الإيجابية

1. يميل معظم ممثلي الاتجاه التجريبي إلى إبراز موضوعية المعرفة الإنسانية وقوتها النسبية.

2. كذلك فإن التجريبيين كلهم يقولون، مع اختلاف في درجة التأكيد، بأن العقل لا يخلق العالم، وإنما يوجد العالم ويقوم مستقلاً عن الوعي الإنساني، ويقولون جميعاً بإمكان قيام معرفة عقلية للعالم.

ويقتضي الدفاع عن هذه المواقف أن يعارض التجريبيون بشكل قوي الخطر الذي يتهدد الحضارة الغربية والمتمثل في

الاتجاه "اللاعقلاني" وفي الاتجاه "الذاتي". كذلك فإن كثيراً من المفكرين الذين أوردنا آراءهم، وخاصة أصحاب الاتجاه التحليلي منهم، أفادوا فائدة عظيمة من تقدم البحث في مناهج العلوم الطبيعية وفي المنطق.

11.17 الجوانب السلبية

إذا كانت هذه هي الجوانب "الإيجابية" في المذاهب التجريبية، فإن جوانبها "السلبية" أظهر منها وأعظم:

1. إن كل هذه المذاهب التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين الميلاديين ترجع بشكل أو بآخر إلى موقف فلسفي كانت الحياة العقلية الأوروبية قد تركته خلف ظهرها منذ زمن بعيد، وهي من هذه الجهة، أي تلك المذاهب، وخاصة مذهب المادية الجدلية، تمثل في القرن العشرين الميلادي ردة إلى الخلف ورجعة إلى الوراء من الوجهة الفلسفية.

2. هذه المذاهب تتميز بضعف كبير في بنيتها النظرية. وليس هناك شيء يقال عن المادية الجدلية أكثر من أنها لا تكاد تتعدى في معظم الأحيان مواقف قال بها الفلاسفة اليونان السابقون على سقراط. أما عن الوضعية المنطقية فإنها، رغم قوة بنيتها النظرية، تقوم على أساس من نظرية في الوجود (أنطولوجيا) ذات طابع بدائي، وعلى أساس من افتراضات سلموا بها من غير أن يبرهنوا عليها. ومن الواضح أن هذه المذاهب "واحدية النظرة" إلى حد فظيع.

3. ولكن الأهم من هذا كله أن كل هؤلاء الفلاسفة يقفون حيارى لا يكادون يبينون بشأن كبريات مشكلات الإنسان، وهي المشكلات التي اهتم بها الفكر الأوروبي في القرن العشرين الميلادي أعظم اهتمام. ففيما يخص الألم والعذاب، والأخلاق، والدين، فإنهم يقتصرون على القول بأنها أمور لا تحمل مشكلات للفلسفة، أو قد يقول بعضهم إنه من المخالف للعقل اعتبارها مشكلات فلسفية على الإطلاق.

هذه المذاهب، بسبب اتجاهها الرجعي، وبسبب ضعفها ووهنها النظري، وبسبب عدم اكتراثها بكبريات مشاكل المصير الإنساني، هذه المذاهب تمثل أقل ما قدمه الفكر الغربي الأخير من حيث القيمة، هذا إذا استثنينا ما قدمه الفلاسفة التحليليون من مساهمات في مجال مناهج البحث العلمي والمنطق.

أسئلة التقويم:

- اشرح معنى المادية الجدلية.
- بين أهمية العالم المادي بالنسبة للمذهب المادي.
- استنتج معنى المادة بالنسبة للماديين.
- وضح مبدأ الحتمية في المذهب المادي.
- اشرح فكرة الواحدية عند الماديين الجدليين.
- ماذا يعني أن الوعي هو انعكاس للمادة عند الماركسيين. أعطي أمثلة على ذلك.
- الموضوع في المذهب المادي يوجد قائماً بذاته مستقلاً عن الذات. وضح ذلك بالأمثلة.
- هل تتفق مع الماركسيين أن الأخلاق ليست ثابتة. ادعم رأيك بالأمثلة.
- ما الارتباط بين التذوق الفني و تطور الطبقات؟

أسئلة للمناقشة و الحوار:

بخلاف الفلسفة الألمانية التي تنزل من السماء إلى الأرض، نرى أن الفلسفة المادية التاريخية تصعد من الأرض إلى السماء. فالبشر في نشاطهم المادي ينتجون أفكارهم و تصوراتهم. ناقش هذا القول و بين رأيك.

الوحدة التعليمية الثانية عشر

المفاهيم الأساسية:

المثالية – العقل – التصور – جهة الحكم – التداخل – التخارج – أحكام الواقع – الحكم التحليلي الرياضي – الوعي الخالص – دين العقل – موضوعية المعرفة – الحقيقة – العلوم العقلية – الانطباعات – القانون المنطقي.

الأهداف الخاصة:

- يشرح معنى المثالية عند برنشفيك.
- يقارن بين جهتي الحكم عند برنشفيك.
- يبين أهمية الحكم التحليلي الرياضي عند برنشفيك.
- يوضح درجات حياة العقل عند برنشفيك.
- يستنتج معنى دين العقل عند برنشفيك.
- يوضح فلسفة ماربورج و أهمية العقل النظري.
- يشرح معنى كلمة الحقيقة في مدرسة ماربورج.
- يبين قبلية الأخلاق عند ماربورج.
- يشرح فلسفة العلوم العقلية.
- يقارن بين المثاليين و التجريبيين.

مدخل إشكالي:

يؤكد البعض من الفلاسفة على التفرقة بين عالم الظاهر و عالم الحقيقة. فالحقيقة لا تكمن في عالم الظاهر، الذي تقدمه لنا الحواس و المعرفة الحسية، و إنما في عالم الحقيقة، عالم ما بعد الظاهر. و يتألف عالم الحقيقة من مجموع المبادئ العقلية الثابتة التي تقع خلف الظواهر الجزئية المتغيرة، و هذا العالم الحقيقي لا نبلغه بالحواس و المعرفة الحسية و إنما من خلال العقل.

أسئلة استكشافية:

- ما المقصود بعالم الظاهر و عالم الحقيقة؟
- أيهما أسبق في المعرفة برأيك ، الحواس أم العقل؟
- هل ترى أن الموجودات مستقلة عن إدراكنا لها؟ أي موجودة واقعيّاً إن عرفناها أم لم نعرفها؟

12.1 الفلسفات المثالية – تمهيد

المثالية هي التيار الفلسفي الثاني الذي يواصل في القرن العشرين الميلادي التعبير عن الفكر الذي تميز به القرن التاسع عشر. وإذا كانت المثالية في الربع الأول من القرن العشرين تمثل تياراً ذا أهمية كبرى، إلا أن تأثيرها تناقص إلى درجة كبيرة في خلال الربع الثاني، إلى درجة أن المثالية أصبحت أضعف من التجريبية، وأنه يمكن اعتبارها أقل التيارات الفلسفية تأثيراً في منتصف القرن العشرين.

ودليل ذلك، أنه لا يكاد يوجد من يمثلها في إنجلترا، وفي ألمانيا تراجعت المدارس الكانتية الجديدة لتحتل مكاناً من الدرجة الثانية، بينما كانت قد بلغت أوج قوتها حوالي عام 1920، وفي فرنسا، لم يعد يوجد للمثالية مفكر قوي بعد أن مات ليون برنشفيك، وفي إيطاليا ذاتها، حيث سيطر كل من كروتشه وجنتيلي على مسرح الفكر الإيطالي في خلال عقد كامل من

الزمان وأظهرها إلى الوجود تياراً قوياً، فإن الفكر المثالي في إيطاليا أصبح من ذكريات الماضي في منتصف القرن العشرين. ولكن ذلك لا يمنع من القول إن تأثير المثالية كان عظيماً إلى وقت قريب، وأنه لا يزال لها بعض التأثير في صور مختلفة، عند كارل ياسبرز مثلاً، بل وكذلك عند بعض أتباع الاتجاه التوماوي.

ولهذا كله فإننا سوف نعرض بإيجاز لبعض ممثلي هذا الاتجاه المثالي، وقد اخترنا كلاً من بندتو كروتشه الإيطالي، وليون برنشفيك الفرنسي، وبعض فلاسفة الكانتية الجديدة الألمان. وهناك نوع من الترتيب التصاعدي بين هؤلاء الثلاثة، حيث أن كروتشه شديد القرب من الاتجاه الوضعي، بينما يتعمق بعض الكانتيين الجدد ليقترّبوا من بداية الفلسفة الفينومينولوجية. وهناك اختلافات وفروق بين هذه الاتجاهات الثلاثة، وهي أبرز من أن تهمل.

فالواقع أن كروتشه في جوهره فيلسوف هيغلي، بينما يميل برنشفيك إلى موقف شديد الذاتية، على حين أن الكانتيين الجدد، وهم الذين ينتسبون جميعاً إلى كانت، يتعارضون فيما بينهم تعارضاً شديداً. ولكن هناك سمة مشتركة بين هؤلاء الكانتيين الجدد: ذلك أنهم مثاليون فيما يخص نظرية المعرفة، وهم على الأخص مثاليون موضوعيون، بمعنى أنهم يرون أن العقل الموضوعي يقوم مباطناً للواقع كله، وأنه يخلق الصور والأشكال التي تظهر في الطبيعة وفي النفس الإنسانية، أو أنه هو نفس هذه الصور والأشكال.

12.2 المثاليون الفرنسيون

كان شارل رنوفييه (1815-1903م). أهم ممثل للتيار المثالي في فرنسا في القرن التاسع عشر الميلادي، وكان تابعاً للفيلسوف الألماني كانت، ولكنه كان على أصالة وتميز.

وعرفت المثالية الفرنسية إلى جانبه عدداً آخر من الفلاسفة المرموقين، ولكن إنتاجهم، بصفة عامة، كان محدوداً. ولندكر منهم أولاً أكتاف هاملان (1856-1907م). الذي قدم عدداً من الدراسات العميقة عن عدد من كبار الفلاسفة، وألف كتاباً واحداً عن فلسفته هو:

"رسالة في العناصر الرئيسية للتصور"، الذي ظهر عام 1907م. وينتمي إلى التيار المثالي أيضاً جول لانيو (1851-1894م). الذي تمتع بتأثير شخصي على من اتصلوا به، وأكثر من أن يعود تأثيره إلى كتاباته، التي لم تظهر في شكل ميسر للجمهور إلا عام 1924-1925م. ولندكر أيضاً دومنيك بارودي (ولد 1870م). وإميل شارتييه (1868-1951م)، الذي يعرف باسمه المستعار "ألان".

12.3 المثاليون الفرنسيون - ليون برنشفيك

ولكن أهم المثاليين الفرنسيين، والفيلسوف الذي كان له أكبر تأثير على الفكر الفرنسي، بعد برجسون، هو ليون برنشفيك (1869-1944م). وأول كتبه، وأهمها، هو كتابه "جهة الحكم" الذي ظهر عام 1897. وتبعه كتاب "مدخل إلى حياة العقل"، ظهر عام 1900م. ثم الكتاب التاريخي العظيم "مراحل تطور الفلسفة الرياضية"، ظهر عام 1922، ثم الكتاب الآخر الذي لا يقل أهمية، وهو "تقدم الوعي في الفلسفة الغربية"، ظهر عام 1927م. وقد كتب برنشفيك العديد من الكتابات حتى قيام الحرب العالمية الثانية، وقد بلغ تأثيره أوجه ما بين عامي 1920 و 1939م.

12.4 مثالية برنشفيك

وبرنشفيك مثالي بالمعنى المزدوج للكلمة. ذلك أنه من جهة أولى، يريد السير على الطريق الذي اختطه كانت وهيكل واستكماله، كما أنه من جهة ثانية، يعتبر نفسه من خلف ديكارت واسبينوزا، بل وكذلك باسكال، الذي يأخذ بعض خواطره، ويضعها في مذهبه مفسراً لها على ضوء المثالية المعرفية.

وفي نفس الوقت فإن برنشفيك قد تأثر بالمذهب الوضعي تأثراً قوياً. وهو يعلن موقفاً من العلوم الطبيعية هو القول في شأنها بالاتجاه الرياضي، والقول بأن كل العلم أمر اصطلاح، وفي كلا الموقفين يأخذ بالشكل المتطرف فيهما، ويرى أن علم الرياضيات هو أعلى درجة وصل إليها الفكر الإنساني.

12.5 المثالية

في بداية كتابه الأهم، "جهة الحكم"، يضع برنشفيك كمسلمة مقبولة القضية الأساسية للمذهب المثالي فيما يخص ميدان نظرية المعرفة، حيث يقول: "إن المعرفة تكوّن عالماً هو لنا العالم. وخارج هذا العالم لا يوجد شيء". إن الشيء الذي يكون وراء قدرة المعرفة إنما يكون بحكم تعريفه غير ممكن الوصول إليه وغير ممكن التحديد، أي أنه يصبح إلينا مساوياً للعدم. وعلى هذا، فلا يمكن للفلسفة أن تكون شيئاً آخر إلا نقداً للفكر، ويؤكد هذا ويعضده أن الفكر وحده هو المكشوف تماماً للفكر، إن الموضوع الرئيسي للفكر ليس التصور، بل هو نشاط العقل ذاته، ويمكن من هنا تعريف الفلسفة بأنها "نشاط عقلي يعي نفسه".

وتتراوح هذه المثالية عند برنشفيك بالقول بالنزعة الصورية، كما هو معتاد عند المثاليين، وتأخذ هذه الصورية عند شكل القول بأن الحكم يسبق كل أشكال أنشطة العقل الأخرى. ويرى برنشفيك أن التصور، مهما بدا بسيطاً، هو بالفعل تركيب من مفهوم وما صدق، فهو، أي التصور، يفترض إذن فعلاً يجمع بين هذين الجانبين. وهكذا يمكن أن نقول إن فعل الإدراك وفعل الحكم هما واحد ونفس الشيء. إن التفكير العقلي ينحصر في النهاية في الحكم، والحكم يمثل فعل العقل الأساسي الوحيد الذي يقوم عليه كل بناء العقل من بعد ذلك.

12.6 جهة الحكم: التداخل والتخارج

لفحص جهات الحكم فحصاً دقيقاً، يرى برنشفيك أن هناك شكلين لجهات الحكم: شكل التداخل وشكل التخارج.

أما شكل التداخل فإنه يقوم في صورة التواجد الباطني للأفكار بعضها مع بعض، وهو يميز خصوصاً الحكم الرياضي، حيث لا يكون للموضوع والمحمول معنى إذا انفصل أي منهما عن الآخر. إن شكل التداخل في الحكم هو وحدة العقل الذي يفرض على ذاته قانونه هو. إن شكل التداخل هو الذي يجعل الحكم معقولاً وقابلًا للتعلل والفهم، فالحكم مرتبط بهذا الشكل ارتباطاً جوهرياً. والميدان الطبيعي لشكل التداخل هو ميدان الأحكام النموذجية، وهو يشكل الأساس لجهة الضرورة.

ولكن شكل التداخل لا يكفي وحده لتفسير الأحكام، فنجد إلى جانبه شكل التخارج، حيث أن الحكم ينبغي أن يحوز في داخله على نوع من التنوع والتعدد. إن شكل التخارج هو النتيجة الضرورية للعنصر اللاعقلي الذي يصطدم به العقل. ولكن هذا "اللاعقلي" لا هو الوجود المستقل عن العقل، ولا هو إسقاط من العقل خارج نفسه، وإنما هو مجرد الحدود التي يجد العقل نفسه بها. وحين يجابه العقل هذا الحد، الذي هو نفي لنشاط العقل، فإنه يشعر بما يشبه الصدمة، التي يشعر الإنسان عادة أنها تأتي من موجود خارج العقل.

إن الميدان الطبيعي لشكل التخارج هو أحكام الواقع، فهناك إذن ثنائية ازدواجية في العقل: هناك شكل التداخل، من جهة، وبه تتحد عقلانية الحكم الرياضي وضرورته، وهناك من جهة أخرى، شكل التخارج، وميدانه هو لا عقلانية ما لا يمكن الوصول إلى حقيقته، وواقع الأحكام المتصلة بالوقائع، وفيما بين هذين الشكلين يوجد شكل ثالث مختلط بينهما، وميدانه في رأي برنشفيك هو ميدان الممكن.

12.7 العقل

والعقل عند برنشفيك وحدة، ولذلك فإن الفكر الإنساني لا يكتمل في رأي برنشفيك إلا في الحكم التحليلي الرياضي، حيث يظهر فيه شكل التداخل في أنقى صورته.

والحكم التحليلي الرياضي حكم قبلي. ويتحدد العلم الرياضي بشكله وبموضوعه، ولكن الشكل الرياضي مستقل تمام الاستقلال عن موضوعه. ولا يوجد، في رأي برنشفيك، حدس رياضي، أي حدس عقلي.

أما أنواع الحكم الأخرى، الحكم الهندسي، الحكم الطبيعي في علم الفيزياء (علم الطبيعة)، وحكم الاحتمال، هي كلها أنواع من الحكم تزداد أكثر وأكثر من حيث درجة لا عقليتها، وهذه الأنواع من الحكم تختلف مع ذلك عن عالم الإدراك الحسي وتكون عالماً مستقلاً بها، ألا وهو "عالم العلم" وهو عالم لا يمكن تفسيره في إطار الإدراك الحسي.

أي هذين العالمين هو الحقيقي؟ هذا، عند برنشفيك، سؤال لا سبيل إلى الإجابة عليه في نطاق النظرية الخالصة وحدها،

ولذلك لا يبقى إلا القول بالثنائية. وكذلك الحال أيضاً بخصوص السلوك العملي الحقيقي، فهناك عالمان حيث تتصادم القوانين الأخلاقية الداخلية للعقل مع النشاط الخارجي للإنسان وشرود الأفراد عن ذواتهم. وحيث أن هناك عالمين، إذن فهناك نوعان من الإنسانية. ولن يحل هذه الثنائية إلا تاريخ العقل وتطوره، لأن العقل ينحو نحو الوحدة ونحو التداخل.

12.8 درجات حياة العقل

كتب برنشفيك عدداً من الكتب حول تاريخ العقل الإنساني، وهي تكشف عن واسع معرفته، وفيها يقدم صورة عامة في خطوطها الرئيسية عن تطور العقل. ويقول برنشفيك إنه يمكن أن نميز بين مرحلتين في ذلك التطور: **مرحلة الطفولة ومرحلة العمر الناضج.**

أما الأولى، فهي عصر الاهتمام بالخارجيات، عصر العلم بالسمعيات، عصر إنسان العقيدة السمعية، **أما الثانية** فهي عصر الإنسان الذي توصل إلى علم الرياضيات عصر العلم العقلاني.

ويرى برنشفيك أنه لا يوجد شيء خارج حرية العقل، أي خارج الوعي الخالص.

والذي اكتشف العلم العقلاني هم الفيثاغوريون، الذين خلقوا علم الرياضيات، وكذلك سقراط. ولكن الذي يدعو إلى الأسف أن أرسطو أرجع حياة العقل إلى مرحلة الطفولة، وتراجعت أوروبا من جراء ذلك إلى طريق العلم السمعي لمدة عشرين قرناً من الزمان.

ولكن ها هو العلم أخيراً يعين العقل على الانتصار، حيث قام آينشتين بالقضاء نهائياً على مفهوم الأفكار الحسية. ويرى برنشفيك أن هناك أسباباً للأمل في أن العقل يسير نحو مستقبل رافع بسبب ضهور أهمية عنصر الاعتقاد.

12.9 دين العقل

ويرى برنشفيك أنه لا يمكن الدفاع عن الدين ضد الفكر غير الديني باستخدام مفاهيم ذلك الفكر وتصورات، إنما ينبغي على الدين أن يقيم بناءه ذاته بنفسه. ولكن القائم للأسف ليس ديناً واحداً، بل أديان متعددة، وهي تتحارب على ميدان العقائد الدينية. ولكن الفلسفة، من جهتها، لا تستطيع أن تقبل بوجود حقيقتين: حقيقة دينية وأخرى علمية، فينبغي على الحقيقة الدينية أن تتحول لتصبح مجرد الحقيقة.

وهذه الحقيقة قد اكتشفت منذ قديم: إنها ديانة "الكلمة"، ديانة النور الداخلي. وهي تقوم في الإيقان بأن الإله حاضر في فكرنا وفي حينا، ولكن هذا الإله ليس إلهاً متعالياً، الإله الخالق للعالم. إنه ليس شيئاً موضوعياً، ولا هو تصور عقلي، ولا هو حتى موضوع الحب، بحيث يمكن معارضته كموضوع أو بشيء آخر. إنما هو الذي به نحيا ونعيش جميعاً حياة العقل. بعبارة أخرى، فيما يرى برنشفيك، فإن الإله هو الكلمة، بل فنقل، إنه فعل الكينونة في الحكم.

ويرى برنشفيك أن هذه الفكرة عن الإله لا تحررنا وحسب من المذاهب الأسطورية عن الإله، ولكنها تحررنا أيضاً على المستوى الأخلاقي:

ذلك أننا لا ننتظر من الإله إلا الفهم الكامل الخالص الجدير بالألوهية.

ومن رأي الفيلسوف الفرنسي أن على الإنسان أن يفعل كما فعل جاليلو حين تحرر من القول بمركية الأرض في النظام الفلكي، وكذلك علينا أن نفعل في النظام الأخلاقي. فحين نتخلى عن الاهتمام بالأرضيات، فإن طابع العقل الإنساني ونزاهته وعدم اهتمامه إلا بالحقيقة وحدها وتواضعه، كل ذلك سوف يحتل أعظم جلاء. بحيث تقودنا هذه التنقية إلى "العهد الثالث". وفي نفس الوقت، فإن الوعي سوف يتحرر تماماً من أسر ماضيه، ولكنه سوف يحتفظ بالوفاء له وليس بالعقوق والنكران. وكما أن "العهد الجديد" هو تكملة "العهد القديم"، فكذلك دين العقل، وهو الذي يتمثل في البحث العلمي، هو تكملة واكتمال "العهد الجديد".

ونرى من كل ذلك أن هذا المذهب هو تعبير عن فلسفة تؤمن إيماناً قوياً بالمباطنة وبالواحدية. يقول برنشفيك إنه لا يوجد شيء خارج حرية العقل ولا خارج حركته المنطلقة الخلاقة، التي تتوسع وتزدهر في كل يوم بأشكال أعلى وأعلى من بعضها البعض، لكي تصل في النهاية إلى الوحدة التامة للوعي.

12.10 مدارس الفلسفة الكانتية الجديدة

ظهر الاتجاه المثالي في ألمانيا في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي، وخاصة في هيئة الفلسفة الكانتية الجديدة.

ويمكن تعداد سبع مدارس كبرى فسرت مذهب الأستاذ على أنحاء مختلفة، منها خمس مدارس قليلة الأهمية:

1. المدرسة الفيزيولوجية (هرمان هلمهلتز، 1821-1894م، فردريك ألبرت لانجه، 1828-1875م)، وهي التي فسرت "الصور القبلية" عند كانت على أنها اتجاهات فيزيولوجية.

2. المدرسة الميتافيزيقية (أوتوليمان، 1840-1912م، يوهانس فولكت، 1848-1930م)، وهي التي قالت بإمكان قيام ميتافيزيقيا نقدية.

3. المدرسة الواقعية (ألونيس ريل، 1844-1924م، ريتشارد هونجز فالد ولد عام 1875م)، وهي التي سارت في اتجاه القول بوجود الموجود في ذاته.

4. المدرسة النسبية عند جورج سيمبل (1858-1918م) الذي قال بأن العنصر القبلي الذي تحدث عنه كانت هو ذو طبيعة نفسية وأنه نسبي.

5. المدرسة النفسية (هانز كرنيلوس، 1863-1947م)، التي تقاربت بوضوح أكثر مع المدرسة الوضعية. هذه المدارس الخمس لم يعد لها من أهمية، وينبغي القول إنها جميعاً ليست من أتباع كانت على المعنى الصحيح.

وعلى العكس، فإن المدرستين الأخيرتين من المدارس السبع أهم بكثير من الخمس الأوليات، وظلت نشطة وافرة النشاط في فترة ما بين الحربين، وهما تبقيان مخلصتين لروح الفلسفة الكانتية.

* الأولى منهما هي المدرسة المنطقية (مدرسة ماربورج).

* والثانية هي المدرسة القيمية (ويقال لها مدرسة جنوب غربي ألمانيا، أو مدرسة بادن).

وهناك أخيراً، مفكر مفرد، هو برونوباوخ، توصل إلى نوع من التركيب التجميعي لهذين التيارين الأخيرين، وهو يتعداهما في نفس الوقت الذي يطورهما فيه.

وهكذا فإن الحركة الكانتية الجديدة هي حركة ألمانية خالصة. وإذا كانت قد وصلت في فترة ما بعد الحرب الكبرى الأولى إلى عصرها الخصب، إلا أنها أخذت في التراجع ابتداءً من وقت الحرب العالمية الثانية، وجاءت الاتجاهات الفينومينولوجية والوجودية والميتافيزيقية لكي تحتل مكانها.

12.11 المذاهب الرئيسية المشتركة بين الكانتيين الجدد

يشترك كل الكانتيين الجدد في عدة مفاهيم أساسية هي التي تكون الخلفية الموحدة بينهم.

1. وفي المحل الأول، فإنهم ينتسبون جميعاً إلى كانت، الذي هو في أعينهم أعظم الفلاسفة طراً، وهو عندهم "المفكر" بألف ولام التعريف. وهكذا فإنهم يقبلون جميعاً مجموعة كبيرة من مواقفه الأساسية.

فهم يرفضون أولاً المنهج النفسي، ويرفضون الميتافيزيقيا. وهم يرون أن الميتافيزيقيا تبدو مستحيلة وغير ممكنة، بينما المنهج النفسي، وكل منهج تجريبي على العموم، ينبغي أن يحل محله في الفلسفة المنهج الترانسندنتالي. ويرى هذا المنهج أن الفلسفة تنحصر في جوهره أفي تحليل الشروط المنطقية للمعرفة وللإرادة.

2. فإنهم جميعاً، مثل كانت، "تصوريون"، أي أنهم ينكرون، كل على النحو الذي يرتضيه وحسب تنوعات المدارس، وجود الحدس العقلي. وما العقل عندهم إلا ملكة تكوين الكل ابتداءً من عناصره، وهو لا يحوز قدرة غير قدرة التركيب. وعلى هذا فلا توجد معرفة لمضمون الأشياء ولا للجوهر.

3. فهم جميعاً مثاليون في نظرية المعرفة: ففعل المعرفة لا يقوم في عملية إدراك للموضوع، بل في فعل خلق الموضوع. وكما يقولون: "إن الموجود لا يوجد في ذاته، إنما الفكر وحده هو الذي ينشأه".

12.12 الكانطيون الجدد وكانط

ورغم أوجه الاتفاق هذه، فإنه يرون أن "فهم كانت، يعني تعديه" (على حد قول مندلياند)، ولا يخشى الكانطيون الجدد من دفن جسم تلك الفلسفة، فلسفة كانت، من أجل إحياء روحها (على حد قول ناثرب).

والواقع أنهم يتعدون كانت من نواحي عديدة:

* ذلك أن مثاليتهم أشد تطرفاً من مثالية كانت، لأنهم يرفضون وجود "الشيء في ذاته".

* كذلك، فإنهم لا يوافقون على اعتبار الإحساس مصدراً أصلياً للمعرفة، وهم بهذا عقليون أكثر تطرفاً في مذهبهم العقلي من كانت.

وليست هاتان المسألتان إلا النقاط الأساسية بين نقاط اختلافهم عن كانت. وقد طوروا مذهب كانت وحوروا فيه بشأن العديد من المسائل الأخرى.

12.13 مدرسة ماربورج

يتوجه ممثلو مدرسة ماربورج "المنطقية" جميعهم باهتمامه ناحية العلوم الطبيعية الدقيقة. ومع أنهم يهتمون أيضاً في نفس الوقت بمسائل الأخلاق وحتى فلسفة الدين، إلا أنهم دائماً يركزون أبصارهم على العقل النظري. وأساس هذا كله أنهم يعتبرون أن نقد العقل الخالص هو أهم عناصر فلسفة كانت.

وهم يكملون الاتجاه المثالي في خط شديد التطرف والجزرية، حيث هم يرفضون، مع سائر الكانطيين الجدد، كون الإحساس عاملاً مستقلاً من عوامل المعرفة. إن الإحساس عندهم لا يتعارض مع الفكر بإعتباره، أي الإحساس، عنصراً أجنبياً خارجاً عنه، وإنما هو مجرد كم مجهول وقابل للتحديد، كشأن عنصر "المجهول" في الرياضيات. إن الإحساس عندهم ليس "معطى" بل هو بالأحرى "مقترح" على المعرفة، التي ينبغي عليها أن تحدده هي، أي المعرفة، بنفسها.

ولا يوجد حدس يقوم به العقل في رأي مدرسة ماربورج، والعلة في هذا أن العقل ما هو إلا تقدم منطور من الأحكام، حكم وراء حكم، وموضوع العقل هو "منتج" من نتاج هذا النشاط. والذي علينا أن نتحوط من الوقوع فيه هو أن نظن أن هذا النشاط الذي يقوم به العقل هو من نوع النشاط النفسي، إنما هو تجميعات منطقية خالصة من تصورات. وهذه التصورات هي نفسها مجرد علاقات منطقية. وينتج من هذا أن كل موجود، بل الوجود كله، يختزل إلى نسيج من العلاقات المنطقية، وبالتالي ينتفي أي مكان لأي عنصر لا عقلي. وقد سمي البعض هذه النظرية باسم "المثالية المنطقية"، أو باسم "النظرة المنطقية الشاملة".

12.13 أ. موضوعية المعرفة

في هذا الإطار، كيف يمكن إذاً تفسير موضوعية الأحكام وتفسير معنى كلمة "الحقيقة"؟ يجب المثاليون من مدرسة ماربورج على هذين التساولين بالرجوع إلى المقولات. فهذه المقولات عندهم هي وجهات للنظر، هي قواعد منطقية ذات طبيعة "قبلية" خالصة، أي أنها مستقلة عن التجربة، وإنما هي التي تحدد قيمة حقيقة الأحكام:

وهكذا يكون الحكم صحيحاً (أي حقيقياً) حين يبنى متوافقاً ومنسقاً مع تلك المقولات، ويكون فاسداً (أي كاذباً) حين يكون في تناقض معها. إن المقولات هي شروط المعرفة. وخارج المقولات يوجد من غير شك فكر، ولكنه ليس معرفة. وعلى هذا النحو يفسر أتباع مدرسة ماربورج موضوعية المعرفة بغير الرجوع إلى أي عنصر سواء كان متعالياً أم لا عقلياً.

12.13 ب. الأخلاق

وفيما يخص ميدان الأخلاق، فإن مدرسة ماربورج ترى أيضاً أن المعايير الأخلاقية هي "قبيلية" بالضرورة، أي أنها لا تولد من أرض التجربة. إن علم الأخلاق عندهم هو، في جوهره، منطق الواجبات، وكما هو الحال عند كانت، فإن هذا الواجب عندهم واجب شكلي محض، أي أنه بغير محتوى محدد. ولكن أصحاب مدرسة ماربورج يختلفون عن كانت بأن لمذهبهم طابعاً اجتماعياً يتعارض مع الاتجاه الفردي للأخلاق الكانطية. بل إن منهم من ذهب إلى حد محاولة التوفيق بين الأخلاق الكانطية والاشتراكية الماركسية.

12.13 ج. الدين

وفيما يخص ميدان الدين، فإن مدرسة ماربورج لا تضيف عليه أي أهمية خاصة، بل الدين عندهم مجرد صورة من صور النزعة الأخلاقية، وفي هذا الإطار فإن الإله، عند فيلسوف مثل كوهين، لا يمثل إلا مثلاً أعلى أخلاقياً، أو هو الغاية التي يتركز عليها العمل الأخلاقي بمعناه المحدد.

12.14 مدرسة بادن

إذا كانت مدرسة بادن (أو مدرسة جنوب غرب ألمانيا أو المدرسة القيمية) تشترك مع مدرسة ماربورج في اعتناق الأفكار الأساسية للكانتية الجديدة، إلا أنها تختلف عنها اختلافاً جوهرياً وعلى أكثر من وجه.

ذلك أن أصحاب هذه المدرسة لم يتوجهوا باهتمامهم إلى العلوم الطبيعية واقتصروا عليها وحدها، إنما بدأوا باعتبار أن الثقافة كل كامل، وبالتالي فإنهم وجهوا انتباههم إلى تطورها فخصوا التاريخ باهتمامهم. ومن الواضح عندهم تأثرهم الجلي بالمذهب التاريخي الألماني.

ومن جهة أخرى، فإنهم يرون أن مركز الثقل في الفلسفة الكانطية لا يقوم في نقد العقل النظري الخالص، بل في نقد العقل العملي. وإذا كانت مثاليته حاسمة ومتطرفة مثلما هو الحال عند أصحاب مدرسة ماربورج، إلا أنهم ليسوا من أصحاب الاتجاه العقلي المغالي، وإنما يقبلون بوجود عنصر لا عقلي في العالم. وهم يرون أن الذي يقيم الوجود الموضوعي ليس قوانين منطقية، بل هي قوانين قيمية، أي ترتكز على القيم. ولهذا فإن موقفهم تعددي، كما أنهم يظهرون تفهماً أعمق للقيمة الخاصة بالدين.

ويرى أصحاب مدرسة بادن أنه لا توجد حقيقة متعالية خارج "الوعي بشكل عام". أما تفسير قيام أحكام تعتمد على الحقائق المباطنة ولكنها في نفس الوقت تدعي تمثيل الحقيقة وتدعي الموضوعية، فهو، أي هذا التفسير، يقوم على أن تلك الأحكام تكتسب حقيقتها وموضوعيتها من وجود قيم متعالية تحتوي على "وجوب الوجود"، وهكذا فإن الحكم يكون حقيقياً (أي صحيحاً أو صادقاً) حين يقابل وجوداً واجب الوجود، أي حين يقابل واجباً متعالياً.

وهكذا فإن مذهب مدرسة بادن يقبل إذاً، كما نرى، بوجود مضمونات لا عقلية، ولا يذهب إلى حد اختزال الوجود بأسره إلى طرائق منطقية. ذلك أن أساس الوجود عندهم يتكون من قيم مستقلة عن العقل، بل ومستقلة كذلك عن "الوعي بوجه عام".

12.14 أ. القيم

وهذه القيم المقصودة، في العلم والمنطق والأخلاق وفلسفة الفن والجمال، إلى غير ذلك، ليست نسبية مطلقاً، وإنما هي قيم مطلقة. إنها قوانين مباطنة للعقل، وقوانين نموذجية. وهي تنتمي إلى عالم ثابت خالد، وهي ليست موجودة، بل هي ذات قيمة وحسب، بدون أن تكون واقعية. وهناك من هذه القيم فئات ثلاث: قيم الحقيقة، وقيم الخير (في ميدان الأخلاق) وقيم الجمال. ويضع فندلياند فوقها جميعاً القيم الدينية.

وأهم ما يميز هذه القيم الدينية هو أنه لا يمكن التفكير فيها إلا إذا ربطناها إلى حقيقة متعالية على العقل. ونحن لا نستطيع الوصول إلى الإله المتعالي بوسيلة الفكر المنطقي الخالي من التناقض وحسب، ولا يحتاج الاعتقاد في هذا الإله، الذي لا

تقوم للقيم الدينية قائمة إلا به، لا يحتاج إلى أن نفهمه. وهكذا نتعدى المباطنة الشاملة، وإن يكن ثمن ذلك هو مذهب ديني لا عقلي.

12.14 ب. فلسفة العلوم العقلية

إلى جانب نظريتهم في القيم، التي يستحقون بها أن نعتبرهم مؤسسين لفرع جديد من فروع الفلسفة، فإن فلاسفة بادن قدموا مشاركات ممتازة في ميدان فلسفة العلوم العقلية.

فإذا كانت العلوم الطبيعية "مشرّعة"، أي أنها تضع قوانين (على ما يقول مندلباند)، أو تسير في منهجها على أساس التعميم (على ما يقول ريكترت)، فإن العلوم العقلية تتميز بأنها "مصورة" و"مفردة". إن هدف العلوم العقلية ليس إقامة قوانين عامة كلية، وإنما هدفها هو وصف الفردي والجزئي. ولكن المؤرخ لا يستطيع أن ينكب باهتمامه على أي موجود جزئي، فإن عليه أن يختار، وهذا الاختيار يفترض حكماً قيمياً، وهكذا فإن أساس كل العلوم العقلية، في رأي مدرسة بادن، هو تقدير وتقويم.

وقد تساءل ريكترت عن كيفية تفسير العلاقات المتبادلة بين العالمين، عالم الوقائع وعالم القيم، وانتهى إلى أن هذه العلاقات غير ممكنة إلا بوسيلة دائرة مختلفة عن هذين العالمين كليهما. هذه الدائرة يسميها ريكترت "العالم الثالث" ويسمي العلاقات التي تتألف منها "بتكوينات المعاني". والذي يقابل هذا العالم الثالث هو الثقافة.

12.15 برونو باوخ

يأتي باوخ من مدرسة بادن، ولكنه مع ذلك يفصل عنها بشأن أكثر من مسألة واحدة. فإذا كان أصحاب ماربورج يعتبرون أن مركز فلسفة كانت هو نقد العقل النظري الخالص وأصحاب بادن يعتبرون أنه نقد العقل العملي، فإن باوخ يرى أن الكتاب الثالث الهام لكانط هو أهم مؤلفاته، وأنه هو الذي يحتوي على خلاصة فلسفته ويقدم معناها الحقيقي.

والموقف الأساسي لبوخ موقف يأخذ أخذاً حاسماً بالتعالى. فهو لا يتحدث عن التركيب القبلي وحسب، وإنما تحدث كذلك عن قانون التركيب. وهو بهذا يصل إلى مذهب موضوعي أكثر تطرفاً من مواقف المثاليين الكانطيين الآخرين بخصوص الموضوعية. وهكذا يميز باوخ بين صحة الأحكام وصحة العلاقات الموضوعية، وصحة العلاقات الموضوعية هي التي تؤسس صحة الأحكام.

أما الذات المتعالية فإن باوخ لا يتصورها، على طريقة ريكترت، على أنها مركز الوعي الذي لا يختزل إلى ما هو أبسط منه، وإنما على أنها نظام، أو مجموع شروط الموضوعات، فهي ذات موضوعية، ولكنها ليس لها من الذات غير الاسم.

وابتداءً من موضوعيته المثالية طور باوخ مذهباً في الجدل، يشبه مذهب هيجل في الجدل بعض الشيء. وهو يرى أن "تصورات" الجدل، أي قوانين تشكيل الموضوع، ليست ثابتة متصلبة، وأنها هي حركة دائبة. إن العالم المادي في تطور دائم، ولكنه ليس وحده في هذه الحال، فقوانين العالم الجوهرية هي أيضاً في تطور دائم. هذه القوانين في مجملها تحمل اسم "المثال" أو "الفكرة" و"الفكرة" عند باوخ ليست مجرد تصور منظم، كما هو شأنها عند كانط، بل هي وحدة موضوعية للصور المنطقية الكلية اللانهائية.

12.16 الخلاصة

أدرك المثاليون ما لم يدركه التجريبيون:

1. إن العقل يختلف اختلافاً جذرياً عن المادة، ولا يمكن تفسير العقل بالمادة وإرجاعه إليها.

2. إن القانون المنطقي أو الأخلاقي لا يمكن أن يقوم على عملية نفسية (على الأقل عند الكانطيين الجدد).

3. إن فعل المعرفة ليس مجرد استقبال سلبي للانطباعات.

إن ما يميز سائر المثاليين هو الافتقار إلى فهم العالم المادي، الذي يختزلونه في النهاية إلى محض ظاهر أو وهم.

كما أنهم في معظم الأحيان، وكحال التجريبيين، غير قادرين على تقديم الحلول للمشكلات الفعلية الجادة للإنسان من حيث هو إنسان. ويلاحظ هذا على الخصوص في ميدان الدين، الذي لا يهتمون به، فيما عدا مدرسة بادن، أي اهتمام ولا يظهرون بآرائه أي تفهم.

أسئلة للتقويم:

- اشرح معنى المثالية عند برنشفيك.
- ميز بين جهتي الحكم عند برنشفيك.
- ما أهمية الحكم التحليلي الرياضي عند برنشفيك؟
- صنف درجات حياة العقل عند برنشفيك.
- استنتج معنى دين العقل عند برنشفيك.
- اشرح فلسفة ماربورج مبيناً أهمية العقل النظري.
- وضح معنى كلمة الحقيقة في مدرسة ماربورج.
- ما معنى قبلية الأخلاق عند ماربورج؟
- بين معنى فلسفة العلوم العقلية.
- قارن بين المثاليين و التجريبيين.

أسئلة للمناقشة و الحوار:

يرى الماديون أن أخلاقنا هي نتاج تفاعلنا في الحياة اليومية و أساليب انتاجنا لوسائل معيشتنا، وهي متغيرة مع تغير الحياة. في حين يرى المثاليون أن أخلاقنا قوانين عقلية قبلية و ثابتة.

ناقش ذلك مع زملائك و بين موقفك و ادعمه بالبراهين و الأدلة.

الوحدة التعليمية الثالثة عشر

المفاهيم الأساسية:

- الحياة - الحركة - الصيرورة - علم الحياة - الديمومة - الحدس - العقل - المادة - الذكاء -
- الماهية - الذاكرة- الذاكرة الميكانيكية - الذاكرة الخالصة - التطور الدفعة الحيوية - الغريزة -
- الحركة الصاعدة - الحركة الهابطة - الأخلاق المغلقة - الأخلاق المنفتحة - الديانة الساكنة - الديانة الميكانيكية.

الأهداف الخاصة:

- يحدد معنى مفهوم الحياة بالنسبة لفلسفة الحياة.
- يشرح أهم الخصائص العامة لفلسفة الحياة.
- يوضح العلاقة بين الديمومة و الحدس عند برغسون.
- يميز بين العقل و الحدس عند برغسون.
- يقارن بين الذاكرة الميكانيكية و الذاكرة الخالصة.
- يشرح الحياة والتطور عند بيرغسون .
- يحدد نوعي الحركة عند بيرغسون .
- يقارن بين الأخلاق المغلقة والمنفتحة عند بيرغسون .
- يحدد معنى الديانة الساكنة والديانة الميكانيكية عند بيرغسون .

مدخل اشكالي :

لأن الحيوان لا يملك وعياً فإنه لا يقدر على تجاوز أفق لحظته ولا ينتشد إلى ماض ولا يستشرف مستقبلاً . ولأن ما يقع تحت حواسه لا يترك له أثراً لكونه ممثلاً بغيريته ، فإنه لا يملك ذاكرة ، ولأنه كذلك كان حيواناً . ومتى قابلناه بالإنسان أمكن لنا أن نتبين بوضوح دور الذاكرة في تشكل وعي الإنسان ، ولأنه كذلك كان انسان .

أسئلة استكشافية :

- ما علاقة الوعي بالذاكرة في تشكل الانسان .
- ما الفرق بين الانسان والحيوان وفق ما تأملت .
- هل ترى أن الانسان يمتلك نمط غريزي في سلوكه .
- هل ترتيب المستقبل يرتبط بالذاكرة برأيك .

13.1 فلسفة الحياة - مقدمة :

بينما تجعل الفلسفة التجريبية والمادية مركز بحثهما معرفة المادة، وبينما يدور المذهب المثالي حول مفهوم "الفكرة" أو "المثال"، فإن الفلاسفة الذين نعرض لهم الآن يحاولون تفسير الواقع كله بوسيلة مفهوم الحياة.

وليس هذا وحده هو الذي يميزهم، وإنما يميزهم على الأخص عن التجريبيين والمثاليين اهتمامهم بتحطيم الإطار العام

للفلسفة الأوروبية "الحديثة"
(1600-1900م)، وإطار الفلسفة الكانتية بوجه خاص. وفلاسفة الحياة يعتزلون كذلك اعتزالاً أساسياً النزعة
الميكانيكية قدر بعدهم عن المثالية سواء بسواء.

13.2 فلاسفة الحياة – الخصائص العامة

على الرغم من الاختلافات الموجودة بين فلاسفة هذا التيار فإنهم يجتمعون على الأمور التالية:

* **أولاً**، أنهم جميعاً "فعليون" على نحو مطلق، فعندهم لا يوجد إلا الحركة والسيرورة والحياة. ونخص بالذكر أنهم لا ينظرون إلى الوجود والمادة وما شابه، إلا على أنها من فضالة الحركة. وتعبير عنهم جميعاً هذه العبارة للفيلسوف الفرنسي برجسون التي توجز حدساً يشتركون فيه كلهم: "هناك في السيرورة أكثر مما هناك في الوجود".

* **ثانياً**، هم يتصورون الواقع على نحو "عضوي"، وعندهم أن علم الحياة (البيولوجيا) في أهمية الطبيعة عند أصحاب المادية العلمية. ويقوم علم التاريخ عند بعض فلاسفة الحياة من أتباع مدرسة دلتي، يقوم بدور هام هو الآخر. وعلى كل حال، فإنهم يرون أن العالم ليس آلة، إنما هو على العكس حياة عاملة فاعلة.

* **ثالثاً**، يعتمد فلاسفة الحياة على هذا الموقف البيولوجي من أجل بناء مذهبهم الخاص في المعرفة. وهم جميعاً في هذا الشأن لا عقليون، وتجريبيون على الصراحة. وأكثر ما يرفضون رفض التحريم هو "التصورات"، "القوانين القبلية"، "الاستنباطات المنطقية". ذلك أنهم لا يقبلون على أي نحو أن يكون المنهج العقلي هو منهج الفلسفة، إنما منهجها ووسيلتها هو الحدس والنشاط والفهم الحي للتاريخ.

* **رابعاً**، كذلك فإنهم، بصفة عامة، ليسوا "ذاتيين"، بل يقبلون، على عكس أصحاب المذهب الذاتي، بوجود حقيقة موضوعية تتعدى الذات العارفة وتستقل عنها. ولهذا فإنهم يطرحون بغير مهادنة المثالية الترانسندنتالية والمثالية المطلقة.

* **خامساً**، وأخيراً، فإن معظم فلاسفة الحياة يظهرون ميلاً واضحاً للمذهب التعددي وللاتجاه الشخصاني، وإذا كان هذا الميل لا يتسق دوماً مع مذهبهم الأساسي في تطور الحياة، إلا أنه، أي ذلك الميل، يمكن أن يفسر على أنه رد فعل ضد الواحدية المادية أو المثالية.

13.3 مدارس فلسفة الحياة

ويمكن، في داخل فلسفة الحياة، أن نميز بين أربع مدارس مختلفة:

* مدرسة الدفعة الحيوية عند برجسون.

* البراجماتية الأمريكية والإنجليزية.

* المذهب التاريخي عند دلتي.

* فلسفة الحياة الألمانية.

وسوف نجمع دراسة التيارين الأخيرين معاً، ونفصل بين دراسة برجسون والبرجسونيين. وهكذا ندرس هذه التيارات في ثلاثة أجزاء.

* برجسون

* البراجماتية والبرجسونيون

* فلسفة الحياة الألمانية والمذهب التاريخي.

13.4 هنري برجسون - أصول فلسفته

هنري برجسون (1859-1941م) هو أهم ممثلي "فلسفة الحياة" الجديدة وأكثرهم جدة وأصاله، وهو الذي قدم أكمل صورة لتلك الفلسفة. ولكنه إذا كان قد انتهى إلى أن يكون على رأس تلك الحركة، فإنه لم يكن مع ذلك المؤسس لها.

وإذا اقتصرنا على فرنسا وحدها، فإن كتاب بلنزل "العمل" سبق في الظهور كتاب برجسون عن "المعطيات المباشرة"، كما أن لوروا، الذي سيصبح من بعد من أتباع برجسون، سبقه إلى الهجوم على التيار الميكانيكي.

والواقع أن كل هذه الحركة الفلسفية الفرنسية إنما تعد امتداداً للتوجه الروحاني الإرادي والشخصاني للفلسفة الفرنسية الذي افتتحه مين دي بيران، وأصله على الخصوص كل من فيلكس رافيسون (1813-1900م)، وجول لاشلييه (1832-1918م). وأميل بوترو (1845-1921م)، وهو الذي كان برجسون تلميذاً له.

ولكن برجسون لم يتأثر بهؤلاء الفلاسفة الفرنسيين وحدهم، إنما تأثر كذلك بتيار "نقد العلم" كذلك فإنه أخذ الكثير من المذاهب التطورية والنفعية في الفلسفة الإنجليزية في القرن التاسع عشر الميلادي. وهو يقول هو نفسه إنه كان يبدو له في بداية اشتغاله بالفلسفة أن فلسفة هيربرت أسبنسر هي وحدها التي تتطابق مع الواقع، ويضيف أن فلسفته إنما خرجت من محاولته التعمق في أساسيات نظام أسبنسر.

13.5 هنري برجسون - منشوراته

قد أظهر برجسون تأملاته في أربعة كتب على وجه الخصوص، وهي التي تدل على منحى تطوره الروحي.

ذلك أن كتابه الأول، "رسالة في المعطيات المباشرة للوعي" (ظهر عام 1889م)، يحتوي على نظريته في المعرفة، بينما يعرض كتابه "المادة والذاكرة" (ظهر عام 1896م) نظريته في علم النفس، ويعرض "التطور الخلاق" (ظهر عام 1907م) ميتافيزيقاه المؤسسة على البيولوجيا التأملية، وفي كتابه الأخير الهام "منبع الأخلاق والدين" (ظهر عام 1932م) يعرض نظريته في الأخلاق وفلسفته الدينية.

وقد لاقى كل هذه الأعمال نجاحاً ليس له مثيل، ويعود هذا النجاح ليس إلى أن برجسون قد عرض فيها فلسفة جديدة بالفعل وتقابل أعماق الاحتياجات الروحية لعصرها وحسب، بل وكذلك إلى أن برجسون يعرض فيها أفكاره في لغة ذات جمال نادر. وهذا هو السبب في أنه تلقى عام 1927م. جائزة نوبل في الأدب. لقد ضم برجسون إلى وضوح أفكاره العظيم، وتعبيراته الدقيقة في تمييزها بين الفروق اللطيفة، وقدرته التخيلية الرائعة، ضم إلى هذا كله رصانة فلسفية نادرة النظر ومقدرة جدلية غير مثيل. أضف إلى هذا كله أن كتبه تعتمد على معارف قوية أنتجتها بحوث ودراسات مستفيضة وشاقة.

وهكذا أصبح بإمكان برجسون أن يتعدى المذهب الوضعي وأن يجعله يتراجع، وأن يتعدى كذلك المذهب المثالي للقرن التاسع عشر الميلادي، ليعلي فوقهما تيار فلسفة الحياة. إن برجسون هو أحد الرواد الذين خلقوا الفلسفة الأوروبية الجديدة في القرن العشرين الميلادي.

13.6 الديمومة والحدس

الديمومة والحدس (1)

الرأي المشترك الذي عليه الناس، ويؤيدهم العلم، أن خواص العالم هي: الامتداد والتعداد العددي والحتمية السببية.

ويرى برجسون، من جهة أخرى، أن العلم الطبيعي لا يدرس الحركة، وإنما هو يدرس وحسب المواقع المتتالية التي تقع فيها الأجسام، كما أنه لا يدرس القوى، وإنما هو يدرس وحسب نتائجها ومعلولاتها، وهكذا فإن صورة العلم عن العالم تفتقد، في رأي برجسون، بالكلية إلى الحركة (الدينامية) وإلى الحياة.

ويرى الإنسان العادي أن العالم يتكون من أجسام صلبة ذات امتداد، وأجزاؤها تتجاور إلى جوار بعضها البعض، وأنه أي العالم، يتميز بخاصة المكان المتجانس كل التجانس وبخاصية الفواصل المحددة التي تفصل بين الأشياء في المكان، كما أن كل الأحداث محددة مسبقاً تحت سلطان قوانين لا تتبدل.

أما الزمان، على النحو الذي يدركه عليه العلم، فما هو في نهاية الأمر إلا مكان في الواقع، وحين يزعم العلم أنه يقيس الزمان، فإن الذي يقيسه إنما هو في الحق المكان.

وهكذا يدرك الحس المشترك، من جهة، والعلم، من جهة أخرى، العالم، أما برجسون فإنه يقول إننا نستطيع أن نكتشف في أنفسنا، وإن يكن ذلك بعد جهد وتعب من غير شك، نوعاً مخالفاً تماماً من الحقيقة.

هذه الحقيقة تتميز بقوة مكثفة كيفية، وهي تتكون من عناصر غير متجانسة على الإطلاق، ولكنها مع ذلك يتداخل بعضها والبعض إلى درجة أنه يصعب أن نميز كل عنصر منها بذاته، أخيراً فإن هذه الحقيقة الداخلية تتمتع بالحرية.

الديمومة والحدس (2)

العقل والمادة

الملكة الإنسانية التي تقابل المادة المكانية هي الذكاء أو العقل، والذي يميزه، في رأي برجسون، هو أنه متجه دوماً نحو الفعل والعمل. إن العمل هو الذي يوجه العقل بشكل مباشر. وحيث أن الإنسان يحتاج إلى صنع أشياء محددة تحديداً قاطعاً، لذلك فإن الموضوع الأساسي للعقل هو الجسمي الثابت، غير العضوي، المتجزأ. إن العقل لا يدرك إدراكاً واضحاً غير الثابت.

والمادة هي الميدان الذي يعمل عليه العقل، والعقل يتلقى المادة لكي يحيل الأجسام إلى أدوات، فهو، أي العقل، العضو المميز "للإنسان الفاعل" وهو مكيف في جوهره لكي يقوم بصنع الأدوات.

وبفضل اتحاده الجوهرية مع المادة، فإن الذكاء أو العقل لا يدرك، في ميدان المادة، الظواهر وحسب، وإنما هو يدرك أيضاً ماهيات الأشياء. وبهذا فإن برجسون يهجر المذهب الظاهري سواء عند كانت أو عند الوضعيين، وينسب إلى العقل، في شأن ميدان الجسميات، القدرة على معرفة الماهية.

ويرى برجسون أن العقل تحليلي أيضاً، أي أنه قادر على أن يحلل كل نظام إلى قوانينه ثم يعيد تركيبها من جديد. ويتميز العقل بالوضوح والقدرة على التمييز بين الأشياء.

وفي نفس الوقت، فإن العقل يختص أيضاً بعدم القدرة، بالطبيعة، على فهم الديمومة الحقة، وهي الحياة. ذلك أن العقل مشكل على نموذج المادة، ولهذا فإنه حين يحاول فهم الديمومة فإنه يقوم بنقل الأشكال والصور التي تختص بها المادة، من إمتداد وقابلية للعد والحساب والوضوح والتحديد الحتمي، يقوم بنقل هذه الأشكال إلى عالم الديمومة. وهكذا فإنه يقطع التيار الحيوي الفريد ويدخل عليه اللا استمرار والمكان والضرورة. بل إن العقل، في رأي برجسون، غير قادر حتى على إدراك الحركة المحلية البسيطة، وهو ما تشهد به مفارقات زينون المشهورة.

الديمومة والحدس (3)

هذا عن إدراك المادة. أما إدراك الديمومة فإن لا وسيلة له إلا الحدس. بالحدس تعرف الديمومة معرفة مباشرة ومن باطننا.

وخصائص الحدس هي على الضد من خصائص العقل أو الذكاء. إن الحدس هو عضو "الإنسان المتأمل"، وبالتالي فإنه ليس في خدمة الحياة العملية. موضوع الحدس هو المتحرك، هو العضوي، ما هو في حركة وتطور، إنه وحده الذي يدرك الديمومة.

وبينما العقل يحلل ويفكك من أجل الإعداد للعمل، فإن الحدس رؤية بسيطة لا تفكك ولا تركيب، بل ترى الديمومة في حقيقتها. ولكن الحدس ليس مما يمكن الوصول إليه في يسر، لأننا قد تعودنا عادة شديدة على استعمال العقل، فليزمننا تحقيق عودة عينية إلى دواخلنا، وهي عودة باطنية تتعارض مع ميولنا الطبيعية التي اعتدنا عليها، وذلك من أجل أن نستخدم قدرتنا على الحدس، ولن نستطيع استخدامه إلا في اللحظات الموافقة، وما أندرها وما أسرها.

13.7 ميادين الحياة

بإيجاز فإن هناك ميدانين:

- * هناك من جهة ميدان المادة المكانية الصلبة، وهي تقابل العقل المتجه إلى العمل.
- * وهناك من جهة أخرى، ميدان حياة الوعي الذي يعيش في ديمومة، ويقابله الحدس.

إن العقل يتجه نحو العمل، ونحو العمل وحده، وبالتالي فلا يبقى أمام الفيلسوف من أداة غير الحدس. والمعارف التي يحصل عليها باستخدام تلك الأداة لا يمكن التعبير عنها بأفكار واضحة ومحددة، كما أنه من غير الممكن استخدام البراهين في هذا الإطار. يبقى شيء واحد ممكن أمام الفيلسوف يستطيع أن يفعله، وهو أن يعين الآخرين على الشعور بحدس مشابه لحدسه. وهذا هو ما يفسر ثراء كتابات برجسون بالصور الموحية والخيالات والتشبيهات.

13.8 نظرية المعرفة

يطبق برجسون منهجه الحدسي أكثر ما يطبقه، وفي المحل الأول، على ميدان مشكلات نظرية المعرفة.

يقول برجسون إن حلولاً ثلاثة قد قدمت لتلك المشكلات حتى الآن:

* الثنائية الشائعة المعتادة.

* المذهب الكانتي.

* المثالية.

ولكن هذه الحلول الثلاثة كلها تقوم على أساس مشترك هو القول الخاطئ بأن الإدراك الحسي والذاكرة وظيفتان تأمليتان على وجه خالص، وأنهما مستقلتان عن الفعل والعمل، هذا بينما الواقع أنهما وظيفتان عمليتان تماماً، وخاضعتان لمقتضيات الفعل والعمل. أما الجسد، فما هو إلا مركز للعمل والفعل. وينتج عن هذه الاعتبارات والمبادئ أن الإدراك الحسي لا يصل إلا إلى جزء وحسب من الواقع، وما هو، أي الإدراك الحسي، إلا جمع منتخب من الصور الضرورية من أجل العمل.

والمثالية تخطئ، لأن الأشياء (الموضوعات) التي يتكون منها العالم هي صور حقيقية، وليست، كما تدعى المثالية، مجرد عناصر في الوعي. وتخطئ الواقعية العادية ونظرية كانت، حين يضعان ما يتوسط بين الوعي والواقع الخارجي، ألا وهو المكان المتجانس، الذي يعتبرانه عنصراً محايداً ومستقلاً في طبيعته عن الوعي وعن الأشياء معاً. إن الواقع، في رأي برجسون، أن المكان ما هو إلا شكل حدسي، لا يتناسب إلا مع العمل الإنساني وحسب.

وتعتمد نظرية المعرفة البرجسونية على أساس من نظرية سيكلوجية محددة. ذلك أن برجسون يرفض المادية أول ما يرفض، وهي التي تستمد كل قوتها من واقعة أن الوعي تابع للجسم، وهو زعم خاطئ خطأ من يقول، حين يرى ثوباً يتمواج ويقع مع المشجب المعلق عليه، إن الثوب والمشجب واحد ونفس الشيء.

13.9 علم النفس

ويرى برجسون أنه لا توجد صلة بين الظواهر النفسية والظواهر الفيزيولوجية ولا حتى صلة التوازي، وحتى هذا التوازي، على فرض وجوده، لا يبرهن على شيء. والدليل على هذا هو الذاكرة الخالصة ذلك أن برجسون يميز بين نوعين من الذاكرة:

* ذاكرة ميكانيكية، جسمية، تقوم في مجرد تكرار الوظائف على نحو أتوماتيكي.

* وذاكرة خالصة، تقوم على هيئة صور الذكري.

ويرفض برجسون أن يربط بين الذاكرة والدماغ، وهي العضو الذي يقدمه الماديون على أنه مركز الذاكرة. ويقول إن الذاكرة ليست إدراكاً حسيّاً وقد ضعف، وإنما هي ظاهرة مختلفة اختلافاً جوهرياً عن الإدراك الحسي.

ويقول برجسون إنه لو كان للذاكرة محل محدد في الدماغ، إذن لاختفت أجزاء كاملة من الذاكرة في حالة حدوث إصابات معينة في المخ. ويرى برجسون أن الأولى أن نشبه الدماغ بالمكتب المكلف بتوصيل الإشارات والرسائل من جهة أخرى. إن وظيفة الدماغ ليست القيام بواجبات الحياة الروحية بالمعنى الدقيق.

13.10 علم النفس الارتباطي

أما علم النفس الارتباطي فإنه يقوم على خطأ مزدوج، هو تصور الديمومة وكأنها مكان، وتصور الأنا وكأنه مجموع من أشياء على هيئة مادية. نفس هذه الأخطاء تؤدي كذلك إلى القول بالحنمية السيكلوجية، التي تتصور الدوافع وكأنها أشياء تقع معاً في نفس الوقت، وتتصور الزمان وكأنه طريق في المكان، ومن ثم تنكر الحرية.

ولكن الحقيقة، عند برجسون، أن شخصيتنا ككل هي منبع ومصدر أفعالنا، والقرار الذي نصرده يخلق ويبدع شيئاً جديداً لم يكن من قبل، والفعل إنما يخرج عن الذات، وعن الذات وحدها، وبالتالي فهو حرية كاملة.

وإذا كان هناك من ينكر هذه الحقيقة رغم وضوحها ووضوح البدهة المباشرة، فإن علة هذا أن العقل أو الذكاء يبني "ذاتاً" سطحية، تشابه الجسم وعلى مثاله، وهذا يخفي العقل الذات الحقيقية العميقة ويضع عليها الغطاء، بينما الذات الحققة خلق وديمومة ولا شيء غير ذلك.

13.11 الحياة والتطور

هناك مذهبان تقليديان حاول بهما الفلاسفة تفسير الحياة: المذهب الميكانيكي والمذهب الغائي، وكلاهما، في رأي برجسون، على خطأ سواء بسواء.

ويرى المذهب الأول، الميكانيكي، أن الكائن الحي، أو الكائن العضوي، ما هو إلا آلة تحددها في المحل الأول قوانين عقلية، بينما يرى المذهب الثاني، الغائي، أن هناك خطة محددة يسير على هداها العالم. وكلا المذهبين يغالي، على نحو أو آخر، في أهمية العقل أو الذكاء، هذا بينما يرى برجسون أن العقل مصنوع للعمل لا لمعرفة الحياة. لذلك ينبغي على الفلاسفة أن تتعدى الميكانيكية والغائية كليهما، والميكانيكية على الأخص، لأنها تنكر أوضاع المعطيات.

وكما كان الحال مع مشكلة العلاقة بين النفس والجسم، فإن برجسون يلاحظ في إطار مشكلة الحياة ظاهرة تيرهن على خطأ المذهب الميكانيكي. وتتخلص هذه الظاهرة في تكون أعضاء حية ذات بنيات متشابهة ولكن في فروع متباينة غاية التباين. ومثال ذلك حالة العين عند الحيوانات الرخوية وعند الحيوانات الفقرية، حيث اختلف خط التطور في كل حالة عن الأخرى حتى من قبل أن يكتسب ذلك النوع أو تلك القدرة على الإبصار.

إن الحياة، في رأي برجسون، لا تسير على المنطق، وهي تخطئ أحياناً، وقد تتجمع قواها في ممرات مسدودة، أو قد تعود إلى الوراء أحياناً. ومع كل ذلك، فإن الانتدفاعية الحيوية الكلية على مستوى الكون تستمر في مسيرتها وتبقى قائمة. ومن أجل أن تزدهر الحياة، فإن "الدفعة الحيوية" تفرع نفسها إلى فروع متنوعة.

وهناك أولاً الانقسام الكبير إلى عالم نباتي وحيوي حيواني. وتتراكم الطاقة عند النبات تراكماً مباشراً، ليقوم الحيوان بالنهل منها، وليحولها إلى مادة يتفجر منها العمل الحر.

ولكن النبات مربوط إلى الأرض، ووعيه ثقيل لا يزال، ولا يبدأ الوعي في التيقظ إلا في عالم الحيوان. ثم تقوم "الدفعة الخلافة" بتفريغ نفسها، مرة أخرى، في عالم الحيوان في اتجاهين مختلفين، كما لو كانت تحاول منهجين مختلفين: في الاتجاه الأول تصل إلى الاكتمال في نوع الحشرات الاجتماعية، وفي الاتجاه الثاني تصل إلى الاكتمال في نوع الإنسان.

من الجهة الأولى، تسعى الحياة إلى اكتساب الحركة السريعة والمرونة عن طريق "الغريزة"، أي ملكة استخدام الأدوات، أو الأعضاء، العضوية بل وخلقها خلقاً. والغريزة تعرف موضوعاتها عن طريق التعاطف، ومن الداخل، وهي حين تعمل تعمل بغير خطأ وعملاً واثقاً، ولكن عملها دائماً على وتيرة واحدة، أي "واحد الطريقة".

أما عند الحيوانات الفقرية، فالأمر مختلف، حيث يبدأ الذكاء أو العقل في النمو، في مقابل الغريزة، والعقل هو ملكة صنع الأدوات غير العضوية. والعقل، بحكم طبيعة جوهره العميق، يتجه، ليس إلى الأشياء، بل إلى العلاقات، إلى الأشكال والهيئات. ولذلك، فإنه لا يعرف موضوعاته من الداخل، بل يعرفها من الخارج. وفي مقابل ذلك، فإن هذه الأشكال الفارغة يمكن أن تمتلأ بأشياء لا نهاية لعددها وبحسب إرادة العقل. والعقل الكامل يتجاوز حدوده الأصلية، بل ويمكن أن يعمل خارج الميدان العملي الذي خلق له في حقيقة الأمر.

وفي الإنسان، أخيراً، يظهر "الحدس"، وإن كان لا يظهر إلا على صورة دفعات سريعة ونادرة، وفي الحدس تصبح الغريزة بغير واجب عملي توديه وتصير قادرة على التأمل في ذاتها. ومن ناحية أخرى، فإن الإنسان حر. وهكذا فإن كل خط للتطور ينتهي إلى تحرير الوعي عند الإنسان، ويظهر الإنسان وكأنه الغاية النهائية من تنظيم الحياة على كوكب الأرض.

13.12 الميتافيزيقا

إذا كان الفيلسوف يدع ذاته تنعكس في بحر الحياة التي تحيط بنا، إلا أنه يحاول مع ذلك رسم خط يوضح منشأ وتطور الأجسام والعقل. إن الحدس الأساسي يظهر أن الحقيقة كلها صيرورة، وليست حياة ووعياً وحسب. لا توجد أشياء، وإنما توجد أفعال وحسب، والوجود هو في جوهره صيرورة. تقول العبارة الشهيرة لبرجسون: "هناك في الصيرورة أكثر مما في الوجود".

إن العقل وحده، وبالتالي العلم، بصوران لنا أن الأجسام ثابتة صلبة. أما الحقيقة فهي أن العالم المادي نفسه في حركة، في اندفاع، ولكنها اندفاع السقوط والتبدد. ذلك أن هناك في رأي برجسون نوعين من الحركة في العالم:

* الحركة الصاعدة، وهي حركة الحياة.

* والحركة الهابطة، وهي حركة المادة.

إن القانون الذي يحكم المادة هو قانون تقلص الطاقة، أما الحياة فإنها تكافح ضد هذا القانون، ولكنه ليس في استطاعها محوه تماماً، وكل ما تقدر عليه هو أن تعوقه وأن تؤخر نتائجه.

13.13 الأخلاق

يرى برجسون أن هناك نوعين من الأخلاق: الأخلاق المنغلقة والأخلاق المنفتحة. أما الأخلاق المنغلقة فإنها تدير وجهها عن أكرم ظواهر الحياة، وهي تنحصر في كونها نوعاً من الضغط الذي يمليه المجتمع، والأفعال التي توافق تلك الأخلاق تتم بشكل تلقائي غريزي. ولا يصل الأمر إلى حد صراع بين الذات الفردية والقوة الاجتماعية إلا في حالات نادرة واستثنائية.

إن الأخلاق المنغلقة أخلاق غير شخصية، وهي منغلقة من ثلاثة أوجه:

* فهي تهدف إلى حفظ العادات الاجتماعية.

* وهي تطابق تماماً بين الفردي والاجتماعي، بحيث أن النفس تظل تدور دوماً في نفس الدائرة.

* أخيراً، فإنها دائماً أخلاق مجموعة اجتماعية محددة، ولا يمكن أن تصلح للإنسانية بأسرها، لأن هدفها هو تثبيت التلاحم الاجتماعي، وهذا التلاحم الاجتماعي لا يقوم، في معظمه، إلا أساس من الضرورة القاضية باتخاذ موقف الدفاع عن الذات.

إلى جانب هذه الأخلاق المنغلقة التي تلزم وتوجب على نحو مطلق لا يعرف الحرية، هناك الأخلاق المنفتحة. ويجسد هذه الأخلاق الشخصيات الباردة الاستثنائية والقديسون والأبطال. وهي ليست ثابتة جامدة، بل جوهرها هو التقدم والخلق.

وهي أخلاق منفتحة بمعنى أنها تحيط بالحياة كلها في إطار الحب، بل هي تهب كذلك الشعور بالحرية، وتتطابق مع مبدأ الحياة ذاته. إن مصدر الأخلاق المنفتحة هو انفعال عميق، وهذا الانفعال، شأن العاطفة التي تثيرها الموسيقى، ليس له من موضوع محدد.

والحقيقة أن الأخلاق المنغلقة والأخلاق المنفتحة لا توجدان على هيئة خالصة. فكل تطلع يسعى إلى أن يتأكد ويثبت في شكل إلزام وواجب، وكل إلزام يسعى إلى أن يصبح تطلعاً. وكلا الشكلين الأخلاقيين، وأحدهما ينبع مما تحت العقل والآخر مما فوق العقل، هذان الشكلان يظهران على مستوى العقل، وهو السبب في أن الأخلاق حياة عقلية، والواقع أن الأخلاق المنغلقة وتلك المنفتحة كليهما تعبران عن نفس الدفعة الحيوية وتتكاملان فيما بينهما.

13.14 فلسفة الدين

القسمه التي أجراها برجسون في ميدان الأخلاق تظهر مرة أخرى في ميدان الدين: فهناك الديانة الساكنة وهناك الديانة الديناميكية.

أما الديانة الساكنة فإنها خلق ذو طابع دفاعي. تدافع به الطبيعة عن نفسها بإزاء نتائج النشاط العقلي، وهو الذي يهدد، أي النشاط العقلي، بقهر الفرد أو بتحلل المجتمع. إن الديانة الساكنة تصل ما بين الإنسان والحياة وما بين الفرد والمجتمع، وذلك بوسيلة حكايات خرافية تشبه الحكايات التي تحكى للأطفال. وهكذا فإن الديانة الساكنة هي نتيجة للقدرة الأسطورية التي للعقل.

إن العقل، بمعناه الدقيق، يهدد التلاحم الاجتماعي بالتحلل، ولا تستطيع الطبيعة أن تجابه العقل بالغريزة، لأن الغريزة في عالم الحيوان حل محلها العقل في عالم الإنسان. ولذلك فإن الطبيعة تعين نفسها بأن تخرج إلى النور القدرة الأسطورية.

فإذا كان الإنسان يعرف بالعقل أنه سوف يموت، وهو أمر لا يعرفه الحيوان، فإن الطبيعة تعين الإنسان على تحمل هذه المعرفة المريرة بأن تخلق له آلهة تقوم الأساطير بصنعها له. ويضيف برجسون أن دور القدرة الأسطورية في المجتمعات الإنسانية يقابل دور الغريزة في المجتمعات الحيوانية.

أما الديانة الديناميكية (المتحركة)، أو التصوف، فإنها شيء مختلف تماماً عن الديانة الساكنة. إن الديانة الديناميكية هي نتاج للعودة إلى الاتجاه الذي تتبع منه الدفعة الحيوية، وهي استئثار بذلك الذي لا تستطيع الكلمات أن تعبر عنه أو أن تدركه، والتي تتطلع إليه الحياة.

إن مثل هذا التصرف لا يقدر عليه إلا بشر استثنائيون يخرجون عن مستوى العاديين. وهو لم يظهر عند قدماء اليونان، كما لم يظهر في صورته الخالصة عند قدماء الهنود، لأنه عندهم سبقي تصوفاً تأملياً إلى درجة مغالية. إنما هو يظهر عند كبار المتصوفة المسيحيين الذين كانوا يتمتعون بصحة روحية كاملة. إن الديانة المسيحية تبدو وكأنها بلورة ذلك التصوف، كما أنها في نفس الوقت، ومن جهة أخرى، أساس له أيضاً، لأن المتصوفة جميعهم ليسوا إلا مقلدين.

إن التجربة الصوفية تسمح، فيما يرى برغسون، ليس فقط بتعزيد احتمال التصورات التي عرضها عن الدفعة الحيوية، بل وكذلك بتعزيد القول بوجود الإله، وهو الأمر الذي لا يمكن البرهنة عليه بالأدلة المنطقية. ويقول المتصوفة أيضاً أن الإله هو المحبة، ويرى برجسون أنه لا يوجد ما يمنع الفيلسوف من أن يطور فكرة أطلقوها، وهي التي تقول إن العالم ما هو إلا الوجه الملموس من هذه المحبة ومن الحاجة الإلهية إلى الحب.

كذلك يرى برغسون أن التجربة الصوفية، مؤيدة بنتائج علم النفس، تستطيع أن تثبت إثباتاً احتمالياً، يصل إلى درجة اليقين، بقاء الروح بعد الموت.

اسئلة للتقويم :

- ما معنى مفهوم الحياة بالنسبة لفلسفة الحياة .
- اشرح اهم الخصائص العامة لفلاسفة الحياة .
- وضح العلاقة بين الديمومة والحدس عند برغسون .
- ميز بين العقل والحدس عند برغسون .
- قارن بين الذاكرة الميكانيكية والذاكرة الخالصة عند برغسون .
- اشرح الحياة والتطور عند برغسون .
- حدد نوعي الحركة عند برغسون .
- قارن بين الاخلاق المنغلقة والاخلاق المنفتحة عند برغسون .
- حدد معنى الديانة الساكنة والديانة الميكانيكية عند برغسون .

اسئلة للمناقشة والحوار :

يرى برغسون أن التطور الخلاق هو قوة روحية فالحياة وثبة حيوية حرة ومبدعة تنفذ إلى المادة والروح على حد سواء وتبعاً لذلك ينقض العقل والذكاء المفهومي ، إذ لا يرى في الذكاء إلا أداة عملية تمكن من تمثل الواقع تمثلاً ألياً والسيطرة عليه على عكس الحدث الذي هو امتداد للوثبة الحيوية والذي يمكن من النفاذ إلى الحقيقة على نحو مباشر .
ناقش ذلك وبين رأيك .

الوحدة التعليمية الرابعة عشر

المفاهيم الأساسية:

البراجماتية- الفلسفة الحيوية - المعرفة - الصيرورة - النفعية - المنطق - الحقيقة - التجربة - الفكر - العمل - العلم.

الأهداف الأساسية:

- يشرح نظرية المعرفة في الفلسفة البراغماتية.
- يوضح فكرة تطور العالم عند جيمس.
- يبين الارتباط بين الحقيقة و النفعية عند جيمس.
- يحدد معنى المنطق و الحقيقة عند شلر.
- يشرح معنى الحقيقة عند ديوي.
- يعين الارتباط بين الأفكار و النفعية عند ديوي.
- يبين رأيه في المذهب النفعي.

مدخل إشكالي:

غالباً ما ينتابنا صراع في خياراتنا الأخلاقية أمام ما هو كائن، وبين ما يجب أن يكون. بين الأنا الفردية و بين اللا أنا. ونحن عندما نختار نكون في الوقت ذاته بصدد تكوين صيرورتنا الانسانية. فالإنسانية صيرورة. وخياراتنا ترتبط بمصالحنا أحياناً، وبالنتائج النفعية التي سوف تترد علينا جراء موقف ما او سلوك ما.

أسئلة استكشافية:

- هل تعتقد أنه من الممكن تختيار تخصصك الدراسي وفق المردود المالي الذي سوف تجنيه منه.
- إذا كان هناك تعارض بين مصلحتك و بين ما يجب أن يكون في اختيار موقف ما، إلى أي جهة سوف تميل.
- هل بإمكانك أن تهتم بتحصيل المعرفة بهدف المعرفة؟ أم أنك لن تهتم إلا بما يحقق فائدة في حياتك العملية.

14.1 البراجماتية – مقدمة

ازدهر التيار البراجماتي على الخصوص في الولايات المتحدة الأمريكية وفي إنجلترا، ولكن لم يقتصر ظهوره على هذين البلدين، فقد وجد من يمثله، في حدود عام 1900م في ألمانيا، حيث ظهر عند أصحاب المذهب التجريبي النقدي كارل ماركس ولينين، جورج سيمل، وهانز فايهنجر (1852-1933م)، كما أن اتجاه المدرسة الوضعية قريب جداً من الاتجاه البراجماتي، أما في فرنسا، فإن عدداً من ممثلي اتجاه "نقد العلم"، وعلى الخصوص أبل ري، يشاركون البراجماتية في أكثر من نقطة التقاء.

ومن المفهوم أن كل هؤلاء المفكرين لا يدافعون وحسب عن بضعة أفكار ذات طابع براجماتي، بل إن لهم مذاهبهم الأخرى في نفس الوقت.

14.2 البراجماتية ونظرية المعرفة

وفيما يخص نظرية المعرفة، فإن البراجماتية تنحصر في القول بإنكار أن تكون المعرفة نظرية وتأملية خالصة، وفي القول بإرجاع الحقيقة إلى المنفعة.

ولكن كل واحد من البراجماتيين يعرض هذه المبادئ على نحو يختص به هو، وعلى درجات تختلف فيما بينهم. وعلى حين أن التيار الأكثر تشدداً يعلن أن القضية الصحيحة هي التي تؤدي إلى نجاح فردي، فإن التيار الأكثر اعتدالاً يرى أن الحقيقي هو ما يمكن التحقق من صدقه بوسيلة الوقائع الموضوعية. وسواء كان هذا أو ذلك، فإن كل براجماتي يرى أن المنفعة والقيمة والنجاح هي المعيار الوحيد للحقيقة، وهي أيضاً بصفة عامة جوهر الحقيقة.

أما ما يختلف بشأنه البراجماتيون فيما بينهم، فهو شروط هذه المنفعة وحسب.

14.3 الفلسفة الحيوية البراجماتية

والبراجماتية في تيارها الأمريكي-الإنجليزي ليست نظرية في المعرفة وحسب، بل تضاف إليها في الأغلب فلسفة للحياة تشبه كثيراً فلسفة الحياة عند برجسون.

وترى هذه الفلسفة الحيوية البراجماتية أن الحقيقة لا تعرف الثبات، بل هي تسيل وتخلق ألواناً من الخلق الحر، ويعجز العقل عن إدراك هذه الحقيقة، وتقوم كل معرفة على أساس التجربة. ويتشابه البراجماتيون الأمريكيون والإنكليز مع برجسون أيضاً في الأخذ بموقف معين يتسم بالطابع الشخصي والإنساني.

أما الاختلاف الرئيسي بين ممثلي البراجماتية والفيلسوف الفرنسي، فإنه يقوم في أن برجسون يعتبر أن وظيفة الحدس هي وظيفة نظرية في جوهرها، بينما يرى البراجماتيون أن كل معرفة عملية بحكم تعريفها.

14.4 البراجماتية وفلسفة برجسون

بصفة عامة، يمكن القول إن للبراجماتية وفلسفة برجسون مبادئ مشتركة نبعت عن نفس الأصل، وقد تطورت البراجماتية في نفس وقت نمو الفلسفة البرجسونية وبالموازاة معها، وقامت في تاريخ الفكر الغربي بنفس الدور الذي قامت به تلك الفلسفة. ولكنها أصبحت في دائرة الماضي عند منتصف القرن العشرين في أوروبا.

ولم تستمر إلا على نحو جزئي في التيارات الأخرى (من مثل الوضعية الجديدة والوجودية). لذلك فإننا سوف نمر سريعاً على البراجماتيين الثلاثة الشهيرين: وليم جيمس، وفرديناند شلر، وجون ديوي. والأول والثالث أمريكيان، والثاني إنجليزي، وتأثير الأمريكيين على الفكر الأوروبي عظيم إلى حد أنه يستلزم التوقف عندهما للحظات.

14.5 وليم جيمس المؤسس

أول من أعلن آراء براجماتية الطابع هو المنطقي والفيلسوف الأمريكي تشارلز بيرس (1839-1914م)، ولكن المذهب البراجماتي ظهر في صورته الواضحة الملامح على يد وليم جيمس (1842-1910م)، الذي يعتبر مؤسس المدرسة ومؤسسها الأساسي.

كان جيمس شخصية فذة غير عادية، حيث جمع في شخصه بين عالم الفيزيولوجيا وعالم النفس المبرز، كما كان واسع المعارف في ميدان الفنون، وذا طبع متدين عميق التدين، كما كان إلى هذا كله كاتباً لامعاً، وقد أثر تأثيراً قوياً على مجمل الفلسفة الغربية في القرن العشرين الميلادي.

14.6 فلسفة وليم جيمس

ومبدأ فلسفته هو رد فعل معارض للمثالية التي قدمها كل من برادلي والفيلسوف المثالي الأمريكي الكبير جوزيوارويس (1855-1916م)، كما بدأت، من جهة أخرى بمهاجمة المذهب الواحد والاحتمالية العلمية، واستخدمت في هذا الصدد تيار

"نقد العلم" وطورته.

ويعتمد مذهب جيمس على تصور ديناميكي (حركي) وتعددي للوجود، أي أن العالم ليس كاملاً نهائياً، ولا يحتوي على جواهر ثابتة، بل هو في صيرورة دائمة دابئة، كما أنه ليس كياناً واحداً مفرداً، بل هو يتكون من أفراد متعددين. ويذهب جيمس إلى حد إظهار نوع من التعاطف مع القول بتعدد الآلهة، ووراء هذا كله أنه يرفض دائماً القول بالواحدية ويمتعض منها أشد امتعاض.

من جهة أخرى فإن فلسفته تعارض المذهب العقلي أشد معارضة، وذلك إلى حد إنكار التعارض بين الذات والموضوع، ويصف وليم جيمس نفسه فلسفته بأنها تجريبية متشددة وهو يدفع بفكرة إمكان الموجودات إلى حدها الأقصى بالقول بنظرية أسماها نظرية البخت (أو المصادفة).

وهناك نظرية مشهورة تقدم بها وليم جيمس، هي نظرية "الواحدية المحايدة" بإزاء قطبي الفيزيولوجي والنفسي: وفكرتها أنه لا يوجد اختلاف جوهري بين الظواهر النفسية والظواهر الفيزيولوجية.

14.7 برجماتية وليم جيمس

ولكن أشهر ما تقدم به وليم جيمس من مذاهب هو البرجماتية، وهي التي ترى أن الفكرة تكون واضحة حين تؤدي إلى إدراك موضوعها، وأن القضية تكون صحيحة حينما تؤدي إلى نتائج نافعة إذا ما نحن قبلناها، وحين تثبت أنها قابلة للعمل. وقد استخدم جيمس للتعبير عن هذا التحقق العملي كلمة "Cash" (النقد المعدود)، وقد أساء كثير من فهم المقصود بها.

أما "المنفعة"، فإن وليم جيمس لا يقصد بها إشباع الحاجات المادية للفرد وحدها، بل يقصد كذلك كل ما يساهم في تألق حياة الإنسان والمجتمع.

ومن هذه الوجهة للنظر، فإن عقائد الدين صحيحة تماماً في نظر وليم جيمس، وهو يرى أنه ينبغي الحكم على الدين لا بشيء إلا بنتائجه. ويعلن جيمس أنه لا يدري أن الدين مغزى ميتافيزيقياً أم لا، ولكن المؤكد أنه على الأقل فرض خصب، وما دام خصباً فهو قد يؤدي إلى نتائج حسنة ومفيدة.

14.8 ظهور البرجماتية الإنجليزية

ظهرت الفلسفة البرجماتية في بريطانيا تحت تأثير وليم جيمس من جهة، وعلم النفس الجديد المعارض للمذهب الترابطي، والذي دافع عنه، أي عن ذلك التيار الجديد في علم النفس، سواء وليم جيمس نفسه أو جورج سكوت (1860-1944م). والممثل الرئيسي لهذه المدرسة الجديدة هو فرناند شلر (1864-1937م)، الذي كان قد تأثر تأثراً عميقاً بالفيلسوف المنطقي الإنجليزي ألفرد سدجوك، وهو الذي كرر التأكيد على استحالة وجود منطق صوري صرف.

وأول ظهور للبرجماتية الإنجليزية كان في كتاب اشترك في تأليفه ثمانية من شباب الفلاسفة تحت عنوان: "المثالية الشخصية" (ظهر عام 1902م). ولم يكن كل من مؤلفي هذا الكتاب، ومنهم هنري استيوارت (1863-1946م)، وشلر نفسه وهاستنجز راشدال (1858-1924م)، لم يكونوا جميعاً من البرجماتيين، ولكنهم قبلوا جميعاً المذهب التعددي، وبه عارضوا مثالية برادلي وواحدية اسبنسر على السواء. وهذا الكتاب، شأنه شأن كثير من كتب تلك الفترة، إنما يدل بالأحرى على الأزمة الروحية للقرن التاسع عشر الميلادي أكثر من دلالاته على ظهور تيار جديد يؤيد الاتجاه الواحدي.

14.9 أفكار البرجماتية الإنكليزية

وكانت الأفكار قد بدأت في التوجه نحو اسم شلر منذ عام 1891م. حين ظهر كتابه "الغاز أبي الهول. دراسة في التطور كتبها بدائي من سكان الكهوف"، وهو كتاب غريب، يعلن فيه شلر انتماءه إلى المذهب التعددي وإلى المذهب الشخصي، ويفصل فيه مذهباً يرى أن الإله كانن حي شخصي محدد. ولكن هذا الكتاب ينتمي إلى فترة لم يكن فيها شلر بعد برجماتياً.

ولم يبدأ في الإعلان عن كونه برجماتياً بالمعنى الكامل إلا منذ عام 1903، ولكنه يسمى البرجماتية باسم آخر هو "النزعة الإنسانية"، وهو يأخذ لنفسه تعبير بروتاجوراس المشهور "الإنسان مقياس كل شيء"، ويؤيد السفسطائيين اليونان،

ويدافع عنهم ضد المذهب العقلي عند أفلاطون، بل ويقوي من معنى عبارة بروتاجوراس، ليذهب إلى أن الإنسان ليس مقياس كل شيء وحسب، بل هو خالق كل الحقيقة.

والحقيقة عند شلر ما هي إلا كم ضخم غير منظم ولكنه قابل للتشكيل، وهي لا تصبح "واقعة"، أي بمعنى "شيء للفعل"، إلا حين يتصل بها عمل الإنسان. والنتيجة أن سؤال: ما هي الحقيقة؟ يصبح سؤالاً بغير معنى، إنما السؤال الذي ينبغي أن يسأل وأن يتكرر وضعه هو: ماذا نستطيع أن نفعل بها؟

14.10 شلر والمنطق

ويهتم شلر اهتماماً أساسياً بالمنطق، وهو في هذا واقع تحت تأثير سدجوك. ويرى شلر أن المنطق لا يستطيع أن يكون صورياً ومجرداً، ويعلن باللاتينية: ("اصرف الإنسان، أيها المنطق، ولكنه سيعود إليك دائماً").

إن المنطق عند شلر هو شيء إنساني، وعليه أن يخدم الإنسان، لأنه أداة فعلية ومتعينة من أجل العمل. ويرى شلر أن مبدأ الذاتية ومبادئ المنطق الأخرى، التي يقال إنها مبادئ مطلقة، هذه المبادئ كاذبة.

14.11 شلر والحقيقة

والحال كذلك أيضاً مع "الحقيقة". فيرى شلر أنه لا توجد حقيقة مطلقة، إنما كل حقيقة فهي إنسانية. ولا يقول شلر على الدقة أن كل قضية نافعة حقيقية، وإنما يقول إن القضية الحقيقية لا بد أن تكون نافعة، وأن كل قضية تمثل قيمة.

وعلى هذا. فإن الحقيقة لا تعلن مرة واحدة وإلى الأبد، وإنما هي ديناميكية (حركية) وفي صيرورة مستمرة. ويتصور شلر الحقيقة على طريقة داروينية خالصة حين يختزلها إلى مفهوم التيار الحيوي. إن مذهب شلر ليس منطقاً، وإنما هو تحليل منطقي بيولوجي للمعرفة.

ولكن شلر لم يجد صدى موافقاً كبيراً لمذهبه في أجواء الفلسفة الإنجليزية، واعتبره الكتاب سفسطائياً بارعاً، وهي تسمية افتخر بها هو نفسه على كل حال.

ولم يكمل أحد مذهب شلر بعد موته عام 1937م، ولكن كتاباته العديدة، والتي كتبت في أسلوب رائع، استمرت في إحداث تأثير كبير. ويمكن أن نقول إن جزءاً من الأفكار التي توجد منتشرة في منتصف القرن العشرين الميلادي إنما تعود إلى فلسفة شلر.

14.12 جون ديوي - البراجماتية الأمريكية

اكتست البراجماتية الأمريكية طابعاً خاصاً على يد جون ديوي (1859-1952م)، الذي جمع بين المادية العلمية وآراء وليم جيمس.

بينما كان مذهب جيمس يتجه على الخصوص وجهة دينية، وبينما كان شلر يريد إقامة مذهب إنساني فلسفي، فإن ديوي يتجه باهتمامه كله ناحية العلوم الطبيعية. وهو يأخذ المذهب "السلوكي" الذي قدمه واطسن، وهو المذهب الذي يقول إن العقل ما هو إلا "ما يفعله الجسم".

وانتهى ديوي إلى أنه لا توجد معرفة حقيقية خارج المعرفة التي ينتجها منهج العلوم الطبيعية. وإذا كان المفكرون في العصور السابقة، التي لم تتوصل بعد إلى التكنولوجيا التي عرفها العصر الأخير، إذا كانوا يبحثون عن أسباب الأعمال خارج نطاق التجربة، فإن ذلك غير ممكن اليوم وينبغي رفض الأفكار التي تتعالى على الطبيعة، في هذا العصر المتقدم، والاتجاه الكامل إلى "الخبرة".

وتعلمنا الخبرة أن كل شيء يتغير، وأنه لا يوجد ثبات أو سکون، لا في ميدان المادة ولا في ميدان العقل، والفكر نفسه ما هو إلا أداة من أجل العمل. ولا يبدأ الإنسان في التفكير إلا حين يصطدم بصعوبات مادية يكون واجباً عليه التغلب عليها. وبالتالي فإن الأفكار ليس لها إلا قيمة "أدائية" أو "وسائلية" وحسب (ومن هنا تسمية مذهب ديوي "الذرائعية"). إنها ما

هي إلا أداة معلقة على الخبرة النشطة وتنتجها تلك الخبرة وتستخدمها. إن قيمة الفكر تعتمد بالكلية على مدى نجاحها. وفي نهاية الأمر، فإن الحقيقي هو وجه من أوجه الخير.

وقد ذاعت شهرة جون ديوي على الأخص باعتباره مفكراً تربوياً يروم إصلاح مناهج التربية على أساس آراء اجتماعية متشددة في شأن الطابع الاجتماعي للتربية، ولكن فلسفته هي الأخرى أثرت تأثيراً عظيماً جداً في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد كانت فلسفته لمدة طويلة أقوى قوة عقلية في تلك البلاد التي تعبد للتكنولوجيا، ولم تعرف خبرة "التقدم" العلمي، على النحو الذي عرفته أوروبا.

وإنه لانقلاب عجيب أن ينتهي مذهب وليم جيمس، الذي خرج من الاعتراض على إعطاء قيمة أعلى مما ينبغي للتكنولوجيا والعلوم الطبيعية، ليتحول على يد جون ديوي إلى واحد من أركان التصور المادي والعلمي للعالم.

14.13 المدرسة الجدلية

من المدارس ذات العلاقة مع البراجماتية، نذكر "المدرسة الجدلية"، لأنها استمدت بعضاً من آرائها الأساسية من البراجماتية.

وتتجمع هذه المدرسة من حول المجلة الفلسفية التي كانت تُنشر في زيورخ بسويسرا: "ديالككتكا"، التي بدأت في الظهور عام 1947م، والممثل الرئيسي لهذه المدرسة هو فردنان جونست (ولد عام 1890م). ويتعاطف المفكر الفرنسي وفيلسوف العلم المعروف جاستن باشلار (ولد عام 1884م)، وعدد آخر من غيره من العلماء والفلاسفة، مع هذه المدرسة على نحو واضح إلى درجة أو أخرى.

ويرى جونست أن كل معرفة إنسانية هي معرفة جدلية، ويعني بذلك أنها ينبغي أن تكتفي بفلسفات وقواعد مؤقتة، تقوم على أساس الوعي الجماعي الحي للباحثين في عصر ما. فلا يوجد هناك معيار مطلق للحقيقة، وينتج عن هذا أنه لا ينبغي أن نقبل بصحة قضايا أو قواعد أو نظريات إلا طالما كانت نافعة لحركة العلم.

ويرى الديالككتيون أن هذا المبدأ صالح في شتى الميادين. وهم يضيفون أنه لا يوجد منطق مطلق، وإنما توجد وحسب نظم منطقية مختلفة: وعلينا إما أن نقبلها أو أن نرفضها، وذلك حسب مدى نفعها.

ولا يقبل الجدليون اللوم الموجه إليهم بأن موقفهم موقف نسبي، ويصرخون بأنهم لا يقولون بأن الحقيقة نسبية، وإنما يقولون وحسب أنه لا ينبغي أن نقبل أن يكون لأي شيء قيمة مطلقة.

ومن جهة أخرى، فإنهم يدفعون عنهم المذهب الحسي، بمعناه الضيق، والمذهب الأسمي، اللذين يقول بهما اتجاه الفلسفة الوضعية المنطقية، ويرون أن منهجهم ممكن التطبيق في سائر الميادين (بما فيها علم النفس الاستيطاني، بل وكذلك علم اللاهوت).

ومع ذلك، فيبدو أنهم يشبهون الوضعية المنطقية في اعتبار منهج العلوم الاستدلالية المنهج الوحيد القادر على إنتاج المعرفة.

14.14 المدرسة البرجسونية

تكونت في فرنسا، تحت تأثير برجسون، مدرسة واسعة ممتدة الأطراف منذ بداية القرن العشرين الميلادي، وهو العصر الذي تأثر أيضاً بحركة "نقد العلم" والبراجماتية الأمريكية. وقد اتجهت هذه المدرسة في الاتجاه الحيوي واللاعقلي إلى أبعد مما ذهب إليه برجسون نفسه. وأغلب أعضاء تلك المدرسة ممن يعلنون أخذهم بالبراجماتية، والباقيون ممن يأخذون بالاتجاه "الإرادي" الذي يعتبر أن للإرادة الأولوية على العقل، وأن الحقيقة، كما هو الحال عند فردريك شلر، قيمة حيوية.

ولن نفصل في دراسة هذه المذاهب، لكنها على كل حال لا تتميز بالأصالة والتجديد بقدر ما تتميز بالانطراف. ومع ذلك، فإن التطور الذي مر به قسم من هذه المجموعة يستحق الاهتمام: فقد بدأوا متطرفين قبل الحرب العالمية الأولى (1914م) - إلا أنهم تحولوا إلى الاعتدال بعد ذلك، حتى أنهم أصبحوا يعتبرون من دعاة القول بالمذهب العقلي. ولكن الواقع

أنهم ظلوا، باستثناء بلنْدل وحده، خصوماً أشداء للقيمة المعرفية للعقل، وبراجماتيين ينظرون إلى الحقيقة على أنها تكيف مع الحياة. وإذا كانت فلسفتهم فلسفة حيوية مثل برجسون، إلا أنهم ليسوا على عمق أستاذهم الروحي المشترك، الذي قدم هذه النظرية الحيوية إلى العالم.

14.15 المدرسة البرجسونية والعلم

يقول: "إن العلوم لا تكشف لنا أي كشف عن جوهر الأشياء"، وذلك "لأن حريتها غير محدودة". وهكذا يكون بلنْدل أكثر تشككاً في قيمة العلم من برجسون، الذي يعترف للعلم بالقدرة على النفاذ إلى جوهر المادة.

أما ادوار لوروا، فإنه يذهب إلى أبعد من ذلك. فالعلم عنده ما هو إلا تنظيم اعتباري خالص، وهو يرى أن النظريات العلمية، بل وكذلك أحكام الوقائع وتقارير الواقع ذاتها، ذات طابع اعتباري خالص.

إن العالم هو الذي يخلق نظام الأشياء. إن المعطى الذي يقدم إليه هو مادة غير مشكّلة، وهو، أي العالم، هو الذي يرسم فيه الوقائع بالمسطرة. إن العلم العقلي، في رأي لوروا، ما هو إلا لعب صوري خالص، بلا مغزى يدل على جوهر الأشياء، ولا مضمون في داخله، إنه ما هو إلا خدعة من العقل وحيلة من أجل السيطرة على العالم. ويمكن أن نقول نفس الشيء عن العقائد الدينية، التي لا يستطيع الإنسان أن يجد لها معنىً جديراً يتوقف الفكر أمامه. فما هي إذن صيغ وشعائر وقواعد عملية للحياة. وإذا كان لوروا يقبل وجود الإله، فإنه ينكر أنه يمكن إثبات ذلك بالبراهين.

من أهم فلاسفة هذه المدرسة إدوار لوروا (1870-1954م)، وموريس بلنْدل (1861-1949م). ولا يعلن بلنْدل عداؤه الصريح للمذهب العقلي، بل أنه اقترب كثيراً من مجال الميتافيزيقا. ومن المهم أن نثبت هنا نص بعض عباراته: "يظهر دانماً في أصل العمليات العلمية يظهر القرار".

14.16 فلسفات الحياة: ملاحظات انتقادية

أولاً: واحدة النظرة

تنظر فلسفة الحياة إلى الحقيقة من منظور واحد، لأنها في الواقع فلسفة ذات اتجاه بيولوجي، ولا تدرك شيئاً غير الحياة، ولا تهتم بشيء إلا بالحياة، وهي بالتالي غير قادرة على إدراك حقائق من نوع أعلى.

والواقع أن هذا الطابع المتحيز للفلسفة الحيوية لا يقل في شيء عن حدة نفس هذا الطابع عند الفلسفة المثالية، بل إنه هنا أخطر وأخطر: لأن الذي تأخذه الفلسفة الحيوية باعتباره مركزاً لاهتمامها، والذي تفسر به معظم الوقت كل شيء، إنما هو الحياة الحيوانية الخالصة، بينما كان المركز ووسيلة التفسير في المثالية هو العقل.

ثانياً: فلسفات الحياة: ملاحظات انتقادية

يقول فلاسفة الحياة بتصور للعقل لا يقل ضيقاً ومحدودية عن تصور القرن التاسع عشر له. إن الذي يحاربه الفلاسفة الحيويون إنما هو في الواقع العقل الاستنباطي كما نلقاه في العمليات الذهنية التي يقوم بها علماء الطبيعة المحذون. وهكذا يختزل فلاسفة الحياة الذكاء إلى هذا النوع من الهيكل العظمي المتيبس، وينكرون الحدس العقلي، متفقين في هذا مع كانت، ويرجعون العقل في كليته إلى مجرد الوظيفة البرهانية.

ولهذا فليس عجباً أن يكون هؤلاء الفلاسفة قد غطى على أبصارهم فلم تدرك وجود قوانين موضوعية، كما لم تدرك أيضاً، في معظم الحالات، الفرق القائم بين العقل والوظائف النفسية الحيوانية، بحيث قالت باتجاه معارض للعقل، متطرفة في معارضته.

وتلخيصاً، فإن فلسفة الحياة تظل، مغلقة إلى حد كبير بالعقلية القديمة التي كانت سائدة في الحضارة الغربية في القرن التاسع عشر الميلادي، على الرغم من كونها في نفس الوقت، وليس على ذلك من خلاف، قوة تحريرية كبرى من القوى العاملة في الفكر الغربي في النصف الأول من القرن العشرين، والتي وُدت فلسفته الجديدة.

ولعل هذا هو السبب في أنها، أي فلسفة الحياة، تأخرت إلى الصفوف الخلفية، وحلت محلها في الأهمية الفلسفة الوجودية، وهي الأخرى فلسفة لا تقل عنها نفاذاً واهتماماً بالمشكلات الإنسانية، وكذلك الفلسفة الميتافيزيقية الجديدة.

أسئلة التقويم:

- اشرح نظرية المعرفة في الفلسفة البراجماتية.
- وضح تصور جيمس للعالم.
- بين الارتباط بين الحقيقة و النفعية عند جيمس.
- اشرح معنى الحقيقة و المنطق عند شلر.
- اشرح معنى الحقيقة عند ديوي.
- عين الارتباط بين الأفكار و النفعية عند ديوي.
- هل ترى أن المذهب النفعي يصلح منهج للحياة. ادم رأيك بالأدلة.

أسئلة للمناقشة و الحوار:

هل ترى في تأسيس الأخلاق على المنفعة باعثاً على توحيد المعايير الأخلاقية أم دافعاً للتضارب و الاختلاف؟

ناقش ذلك مع زملائك، و ادم ذلك بالأدلة.

الوحدة التعليمية الخامسة عشر

المفاهيم الأساسية:

- الماهية – الفينومينولوجيا – الظاهرة – المذهب الإسمي – المنطق – الدلالة – التصور – التجريد – الأفعال العقلية – المنهج الفينومينولوجي – علوم الوقائع – علوم الماهية – الاختزال – القصدية.

الأهداف الأساسية:

- يحدد مفهوم الماهية و أهميتها في فلسفة الماهية.
- يشرح سمات الفينومينولوجيا.
- يبين موقف هسرل من المنطق و علم النفس.
- يشرح مذهب هسرل في الدلالة.
- يحدد عناصر التجريد وفق هسرل.
- يشرح المنهج الفينومينولوجي و الهدف الأساسي منه.
- يبين نوعي العلوم في رأي هسرل.
- يوضح معنى الاختزال و أهميته في الوصول إلى الماهية.
- يحدد معنى القصدية في المنهج الفينومينولوجي

مدخل إشكالي:

إن مهمة الفيلسوف تحليل الألفة بيننا و بين العالم بطرح أسئلة من قبيل: ما معنى الكائن في الوجود؟ ما معنى أن نكون أمام الآخر؟..... وهذا يعني أن كل ما يوجد إنما يوجد بالنسبة إلي، و أنه ليس ثمة عالم دون رؤية تصلنا به و لا وجود لكيونة إنسانية دون رؤية للعالم و تطلع إليه.

أسئلة استكشافية:

- هل تعتبر أن وجود العالم وفقاً على رؤيتنا له؟
- هل تعتبر أن وعينا بالعالم دائماً يتجه لشيء ما ؟ أي وعياً بشيء ما؟
- حدد بعض الموضوعات التي يتجه وعيك إليها. لتعبر عن القصدية في وعيك.

15.1 فلسفة الماهية – مقدمة

تشكل الفلسفة الفينومينولوجية التيار الفلسفي الثاني الكبير الذي أدى إلى قطع الصلة والانفصال عن الفكر السائد في القرن التاسع عشر الميلادي في الحضارة الغربية، وهو في ذاته ثاني اثنين، والآخر كما رأينا هو فلسفة الحياة، ولكن نوع مساهمتهما في قطع الصلة مع فكر القرن التاسع عشر الميلادي مختلف تماماً في كل حالة عن الأخرى.

يعتبر أدمند هسرل (1859-1938م) مؤسس فلسفة الماهية، وقد تبعته في ذلك مدرسة كبيرة شملت شخصيات قوية، وقد بدأت في ألمانيا أولاً، ثم انتشرت في أرجاء بلاد الغرب.

15.2 مفهوم الماهية

مفهوم الماهية من أهم مفاهيم الفلسفة، والمعنى الأساسي للكلمة يدل على ما يتقوم به الشيء أو الفكرة من حيث الأساس. يقول الجرجاني في "التعريفات": "الماهية تُطلق غالباً على المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود الخارجي.

والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث أنه محل الحوادث جوهراً".

15.3 سمات الفينومينولوجيا

ينبغي أن نبرز سمتين أساسيتين من سمات الفينومينولوجيا. فهي منهج في المحل الأول، وهو منهج ينحصر في وصف "الظاهرة"، أي ما هو معطى مباشرة.

ومن هذه الجهة، فإن الفينومينولوجيا، باعتبارها منهجاً، تغض النظر عن العلوم الطبيعية، أي لا تنتبه إلى نتائجها، وبالتالي فإنها تتعارض مع المذهب التجريبي.

كذلك، فإنها تصرف النظر عن تقديم نظرية في المعرفة كخطوة أولى في الموقف الفلسفي، وهي بهذا تتعارض مع المثالية. ونرى من هذا كله أن الفينومينولوجيا، باعتبارها منهجاً، تبتعد ابتعاداً حاسماً عن الاتجاهات التي كانت سائدة في خلال القرن التاسع عشر.

ومن جهة أخرى فإن موضوع الفينومينولوجيا هو الماهية، أي المضمون العقلي المثالي للظواهر، الذي يدرك في إدراك مباشر، هو رؤية الماهيات.

ومن وجهة النظر هذه، فإن الفلسفة الفينومينولوجية تقف في تعارض مع فلسفة القرن التاسع عشر الميلادي في الغرب مرة أخرى، وهي الفلسفة التي لم تكن تعترف لا بوجود ماهيات ولا بإمكان معرفتها.

وقد أنتج هسرل في أخريات حياته نظرية جعلته يقترب من الفلسفة الكانتية الجديدة. ولكن مدرسته في مجملها لم تتابعه على خط هذا التطور.

وقد أثرت الفينومينولوجيا ونظرية الموضوع عند ميننج، تأثيراً كبيراً على تطور مذهب الواقعية الجديدة (عند جورج مور)، وعلى تطور الوجودية (عند هيدجر)، وعلى الميتافيزيقا (عند هارتمان).

15.4 إدمند هُسرل

كان هسرل (1859-1938م)، مع برجسون، صاحب أكبر تأثير على الفكر الغربي في النصف الأول من القرن العشرين الميلادي، وهو تأثير دائم وعميق معاً. وهو تلميذ للفيلسوف الألماني برنتانو، كما أنه درس أيضاً مع عالم النفس الألماني كارل اشتف (1848-1936م).

وقد قام هسرل بالتدريس في جامعات هاله ثم جوتنجن ثم فرايبورج الألمانية كلها. وتميز بأنه دؤوب على العمل لا يتعب، وقد جمع إلى موهبة تحليلية نادرة نفاذاً عقلياً عظيماً.

وأعماله الفلسفية عديدة جداً، وقراءتها من أصعب الأمور، ليس بسبب أن لغة هسرل صعبة، بل بسبب صعوبة الموضوع ذاته. وهسرل نموذج في دقة الكاتب الفلسفي وتحديده، ويمكن تشبيهه من هذه الزاوية بأرسطو.

15.5 إدمند هُسرل – أعماله الفلسفية

بدأ هسرل حياته الفلسفية بأبحاث عن علم الرياضيات، حيث نشر الجزء الأول من كتابه الهام "فلسفة علم الحساب"، ولكنه مؤلف لا يدل في شيء على الطريق الذي سوف تأخذه من بعد فلسفة هسرل. وقد ظهر في عام 1900-1901م. مؤلفه الأساسي، وهو "بحوث منطقية"، وفيه يفحص أسس المنطق.

وينقسم هذا الكتاب الضخم إلى جزأين: الجزء الأول منهما، والمعنون "تمهيدات للمنطق الخالص"، يحتوي على نقد للاتجاه النسبي من وجهة نظر عقلية وموضوعية، بينما يقوم الجزء الثاني بتطبيق المبادئ التي احتواها الجزء الأول على بعض المشكلات المعينة في فلسفة المنطق.

وفي عام 1913م. نشر هسرل كتابه "أفكار حول الفينومينولوجيا الخالصة"، حيث تتحول الفينومينولوجيا إلى "فلسفة أولى"، ويكون موضوعها هو المعرفة بوجه عام، ويحتوي الكتاب على نتائج ذات طابع مثالي.

وتتطور هذه النتائج المثالية على نحو شامل في الكتابين التاليين لهسرل: "المنطق الصوري والمنطق الترانسندنتالي" (ظهر عام 1929م) و"التجربة والحكم" (ظهر عام 1939م).

وهكذا، يمكن إيجاز الطريق الذي سلكه فكر هسرل على النحو التالي: فهو ينطلق من دراسة الرياضيات دراسة فلسفية، ثم يبدع منهجاً ذا طابع موضوعي وعقلي، لينتهي إلى المثالية وهو بسبيل تطبيق هذا المنهج على دراسة الوعي.

15.6 عرض موجز

سنكتفي في الشرائح التالية بتقديم عرض موجز لكل من:

* منهج هسرل.

* نظريته في المنطق.

تطور فكره حتى انتهى إلى المثالية.

15.7 نقد المذهب الإسمي

يحتوي كتاب "أبحاث منطقية" على نقد تفصيلي للمذهب الإسمي، الذي غزا كل الفكر الفلسفي الغربي منذ لوك وهيوم، وسواء تحفى تحت اسم المذهب التجريبي أو المذهب النفساني.

ويرى الإسميون أن القوانين المنطقية ما هي إلا تعميمات تجريبية واستقرائية مماثلة لقوانين العلوم الطبيعية، ويرون أن "الكلي" ما هو إلا تصور عام هيكلي.

أما هسرل فإنه يبرهن على أن القوانين المنطقية ليست قواعد على أي نحو من الأنحاء، وعلى أن المنطق ليس علماً معيارياً، وإن كان أساساً لمذهب معياري، شأنه في هذا شأن كل العلوم النظرية. فالواقع، في رأي هسرل، أن المنطق لا يقول شيئاً عما ينبغي أن يكون أو عن الواجب، إنما هو يتحدث عن الوجود.

ولنأخذ مثلاً قانون عدم التناقض، فإنه لا يقول أنه لا يمكن إطلاق قضيتين متناقضتين، وإنما يقول وحسب أن الشيء الواحد لا يمكن له أن يتسم بصفات متناقضة.

15.8 المنطق وعلم النفس

بعد هذه الاعتبارات، يتجه هسرل ناحية الاتجاه النفساني، الذي يرى أن المنطق ما هو إلا فرع من علم النفس. ويرى هسرل أن الاتجاه النفساني يُخطئ خطأ مزدوجاً.

فلو كان على صواب، إذاً لكانت القوانين المنطقية غامضة غموض القوانين السيكلوجية، ولكانت في هذه الحالة مجرد قوانين احتمالية، ولاقتضى هذا أن وجودها يفترض مسبقاً وجود الظواهر النفسية، وهذه كلها أمور غير مقبولة.

أما الذي يراه هسرل بالمقابل، فهو أن القوانين المنطقية تختلف في نوعها عن القوانين السيكلوجية اختلافاً كاملاً. فهي قوانين نموذجية وقلبية.

من ناحية أخرى، فإن الاتجاه النفساني، يُفسد تماماً معنى القوانين المنطقية، فهذه القوانين لا شأن لها بالفكر ولا بالقضية ولا بالحكم، إلى غير ذلك، وإنما هي تتصل بما هو موضوعي. إن موضوع المنطق ليس حكماً معيناً يطلقه أحد الناس، بل المضمون الذي يحتويه هذا الحكم ودلالته، والمضمون والمدلول ينتميان إلى مستوى نموذجي.

أخيراً، فإن مؤسس الفلسفة الفينومينولوجية يعارض المذهب الاسمي بشأن نظرية هذا المذهب في التجريد. ويوضح هسرل أن "الكلي" لا علاقة له بالتصور التعميمي. ذلك أن ما نتصوره نحن، حين ندرك مصطلحاً رياضياً على سبيل المثال، ليس بذى أهمية كبيرة. وقد أخطأ لوك وهيوم، وأتباعهما، الذين كانوا غير قادرين على فهم مفهوم "الفكرة-الشيء"، أخطأوا حين حددوا مدى "الكلي" فجعلوا منه مجرد صورة.

والواقع ليس كذلك، في رأي هسرل، إنما "الكلي" موضوع من نوع خاص جداً، حيث أنه موضوع نموذجي عام كلي.

15.9 مذهب في الدلالة

يعد النقد السابق للمذهب الاسمي والاتجاه النفساني واحداً من أهم إحصابات الفلسفة الغربية في القرن العشرين الميلادي، وهو في نفس الوقت عودة إلى النظم الفلسفية الأكلوجية عند اليونان وفي الفلسفة الأوروبية الوسيطة. هذا النقد يؤسس قول هسرل بأن المنطق ذو ميدان يختص به وحده، هذا الميدان هو عالم المدلولات.

إننا حين ندرك معنى اسم أو محمول في قضية منطقية، فإن ما يشير إليه هذا أو ذاك لا يمكن على الإطلاق أن يعد جزءاً من الفعل الذي يقوم به العقل من جهته. هذا الذي يشار إليه، والذي يقف الفعل العقلي في مقابله، هو الدلالة.

إن هناك العديد العديد، إلى ما لانهاية له، من التجارب الفردية، ولكن هناك دائماً ما تعبر عنه هذه التجارب، وهذا الذي تعبر عنه، أي الدلالة، هو واحد ذو ذاتية مستقلة، بأقوى معاني هذا التعبير.

15.10 مفهوم الدلالة

ولكن تعبير "يعبر عن" تعبير فيه غموض وإبهام. فهو يستخدم لأداء وظائف مختلفة بعضها عن بعض:

أولاً: فهو يدل على ما "يعبر" عنه اللفظ (أي العنصر النفساني، التجارب المعاشة).

ثانياً: وهو يدل على "مدلول" اللفظ، وهنا يميز هسرل بين أمرين:

* معنى التصور ومضمونه.

* وما يدل إليه اللفظ.

15.11 عناصر التجريد

ويكتشف هسرل ابتداءً من هذا التمييز ثلاثة عناصر في عملية التجريد:

1. صفة الفعل (أي فعل التجريد): وهي قد تكون وضعاً للتصور، أو للإثبات، أو للشك، أو للاعتقاد.

2. مادة فعل التجريد: وهي تعني مضمونه، ونفس المادة يمكن أن تكون لها صفات مختلفة: فيمكن أن يتصور المرء في البداية مضمون قضية ما ثم يشك فيه، ثم يثبتته الخ.
3. وهناك كذلك موضوع الفعل، أي ما تشير إليه الكلمة، هذا بينما المضمون هو المعنى ذاته يكون للكلمة.

15.12 الأفعال العقلية

أخيراً، فإن هسرل يميز بين نوعين من الأفعال العقلية:

1. الأفعال التي تمنح الدلالة.

2. والأفعال التي تملأ الدلالة.

وهذه الأفعال الأخيرة هي التي تعطي للكلمة مضمونها العقلي الكامل، بينما الأولى لا تقدم إلا المبدأ المكون لها، فهي لا تعطي الكلمة "الملاً" المتمثل في قصد الدلالة.

15.13 نظريات هسرل الأخرى

لقد أضاف هسرل إلى نظرية الدلالة نظرية في "النحو الخالص"، أي النظرية الفلسفية في النحو. وفي هذا الميدان أيضاً، كما في ميادين أخرى كثيرة، قدم هسرل إضافة هامة أثرت في الفكر الفلسفي، ويسمح تطور المنطق الرياضي، من بعد ذلك، بإدراك مدى أهميتها.

ويدين المنطق الرياضي إلى هسرل بمفهوم "الفئة السماتطبيقية" (أي الدلالية).

ومما جاء به كتاب "بحوث منطقية"، أيضاً، مذهب هسرل في الكل والأجزاء، وهو مذهب شديد الطرافة. ولكن لا يمكننا في هذا الحيز الضيق، أن ندخل في تفاصيل هذه النظريات الجديدة كلها، لأنها لم تنتج من التأثيرات ما أنتجته مذاهب هسرل الأخرى، على الرغم من أنها تعد من أهم ما قدمه الفكر الفلسفي في الحضارة الغربية في القرن العشرين الميلادي.

15.14 المنهج الفينومينولوجي

إن الهدف الذي يعلنه هسرل من فلسفته هو إقامة دعامة مطلقة اليقين تقام على أساسها كل العلوم كافة، والفلسفة بخاصة.

وهو يرى أن المصدر الأعلى لكل إثبات عقلي هو "الرؤية"، أو، حسب تعبيره هو "الوعي المانح الأصلي".

ينبغي الاتجاه إلى الأشياء ذاتها. هذه هي القاعدة الأولى والأساسية في المنهج الفينومينولوجي. وكلمة "شيء" تعني هنا "المعطي"، أي ما نراه أمام وعينا. هذا المعطي يسمى "ظاهرة" لأنه "يظهر" أمام الوعي. ولا تدل كلمة "شيء" على أن هناك شيئاً مجهولاً يوجد خلف الظاهرة.

إن فلسفة الفينومينولوجيا (أي علم الظاهرات) لا تشغل نفسها بالبحث في ذلك، وهي لا تتجه إلى المعطي، بدون أن تهتم بالتمييز بين ما إذا كان ذلك المعطي حقيقة أم وهماً، فمهما يكن الأمر فإن الشيء هناك، وهو معطي.

وليس المنهج الفينومينولوجي استنباطياً، ولا هو بالتجريبي كذلك. إنه ينحصر في "إظهار" ما هو معطي وفي إيضاح هذا المعطي. وهو لا يفسر مستخدماً القوانين، ولا يقوم بأي استنباط بدءاً من مبادئ، إنما هو يعالج مباشرة ما يأتي بين أيدي الوعي وفي متناوله، ألا وهو الموضوع.

15.15 المنهج الفينومينولوجي

إذاً، المذهب الفينومينولوجي يهدف كلية إلى أن يكون منهجاً موضوعياً.

إن ما يهتم به مباشرة ليس هو الفكرة الذاتية، ولا هو حتى العمليات التي تقوم بها الذات (على الرغم من إمكان تطبيق المنهج الفينومينولوجي على هذه العمليات ذاتها باعتبارها معطيات)، إنما "ما هو" معروف، أو مشكوك فيه، أو محبوب، أو مكروه، ... الخ.

وفي حالة التصور الخالص، فينبغي كذلك إضافة التمييز بين المتخيل والتخيل، فحين نتصور مثلاً كأننا خرافياً ما، فإن هذا الكائن الخرافي، موضوع علينا أن نميز بعناية بينه وبين أفعالنا النفسية. كذلك الحال مع النبرة الموسيقية "دو"، والعدد اثنين، والطول، والوسط، .. الخ، كل هذه "موضوعات"، وليست أفعالاً نفسية.

ومع ذلك فإن هسرل يرفض النظرية الأفلاطونية، لأنها لن تكون صحيحة إلا في حالة واحدة، هي أن تكون كل الموضوعات حقيقية. بل إن هسرل ليذهب إلى حد القول إنه "وضعي"، وذلك على أساس أنه يقيم المعرفة على المعطي.

15.16 العلوم عند هسرل

هناك إذًا نوعان من العلوم في رأي هسرل:

1. علوم الوقائع، وهي تعتمد على التجربة الحسية.

2. وعلوم الماهية، أو علوم الصورة الجوهرية وهدفها هو الوصول إلى إدراك الماهيات. ولكن كل علوم الوقائع تستند إلى علوم الماهية، وذلك من ناحيتين:

* أولاً هي (أي علوم الوقائع). تستخدم جميعاً المنطق، وكذلك، بصفة عامة، الرياضيات (وكلاهما علم ماهوي من علوم الماهية).

* وثانياً لأن لكل واقعة ماهية دائمة ثابتة.

والعلوم الرياضية علوم ماهوية بشكل واضح. والفلسفة الفينومينولوجية تنتمي إلى نفس العائلة، لأنها لا تعالج وقائع عابرة، بل تدرس علاقات ماهوية. والفلسفة الفينومينولوجية وصفية خالصة، ويقوم منهجها في وصف الماهية. وطريقة سيرها تنحصر في الإيضاح المتدرج، والذي يتطور درجة درجة بوسيلة الحدس العقلي للماهية.

وحيث أن الفينومينولوجيا تدرس أسس المعرفة، لذلك فإنها "فلسفة أولى"، ومنهجها يتميز باليقين الكامل. وفي نفس الوقت، فإنها علم دقيق وبرهاني. وليس من السهل تطبيق هذه الفلسفة، ولكن هسرل وتلامذته بينوا أن المنهج الفينومينولوجي فتح آفاقاً واسعة أمام بحوث خصبة إلى حد يفوق المتوقع.

15.17 الاختزال والوضع بين أقواس

إن هدف الفينومينولوجيا هو الوصول إلى الماهية، ومن أجل تحقيق هذا الهدف فإنها لا تستخدم الشك الديكارتي، وإنما تستخدم "تعليق الحكم". والذي يعنيه هذا هو أن الفينومينولوجيا "تضع بين أقواس" عناصر معينة في المعطي، هي العناصر التي لا تهتم بها.

ويميز هسرل بين عدة أنواع من الاختزال. فالتوقف التاريخي عن الحكم يفعل أول ما يفعل أن يعرض الطرف عن سائر المذاهب الفلسفية، وكأنها غير موجودة، لأن الفينومينولوجيا لا تهتم بأراء الآخرين، بل تتجه إلى الأشياء ذاتها.

بعد ذلك، بعد هذا الإيقاف الأولي عن التداخل، يأتي دور "الاختزال الماهوي"، الذي يضع الوجود الفردي للموضوع موضع الدراسة "بين أقواس"، أي يبعده هو الآخر عن التداخل في شأن البحث، لأن الفينومينولوجيا لا تهدف إلا إلى الماهية.

ومع إجراء هذا الاختزال، الذي يضع جانباً تفرد الموضوع ووجوده، يكون قد تم الإنحاء جانباً لكل علوم الطبيعة والعلوم

العقلية، بتجارب هذه وفروض تلك على السواء. بل إن الإله نفسه، باعتباره منبع الوجود ومصدره، يوضع أيضاً ما بين قوسين. ويخضع لنفس المعاملة المنطق وسائر العلوم الماهوية الأخرى. إن الفينومينولوجيا لا تدرس إلا الماهية الخالصة، وهي تستبعد سائر مصادر المعرفة الأخرى.

وقد أضاف هسرل، في كتاباته الأخيرة، إلى الاختزال الماهوي نوعاً آخر من الاختزال يسميه "الاختزال الترانسندنتالي" (أو المتعالي). ويقوم هذا الاختزال الجديد ليس في وضع الوجود، وحده، بين أقواس، بل وكذلك كل ما لا يمت إلى الوعي الخالص بصلة. ونتيجة هذا الاختزال الترانسندنتالي هو أنه لا يبقى من الموضوع إلا ما هو معطى للذات وحسب.

ومن أجل الفهم الشامل لنظرية الاختزال الترانسندنتالي، ينبغي علينا الآن أن ننظر في مذهب هسرل في "القصدية"، لأنه هو أساس تلك النظرية.

15.18 القصدية والمثالية

الاختزال الترانسندنتالي هو تطبيق للمنهج الفينومينولوجي على الذات نفسها، وعلى أفعالها. وكان هسرل قد رأى، من قبل تقديمه لهذه النظرية الجديدة، أن ميدان الفينومينولوجيا ينبغي أن يتكون من مناطق مختلفة في الوجود. أحد هذه المناطق هو "الوعي الخالص"، وهو منطقة متميزة من مناطق الوجود. والطريق إلى هذا الوعي الخالص يكون باستخدام ذلك المفهوم ذي الأهمية العظمى، ألا وهو مفهوم "القصدية"، الذي تلقاه هسرل من برنتانو، وبشكل غير مباشر من فلسفة العصر الوسيط المسيحي.

ويقول هسرل أنه من بين كل الخبرات هناك خبرات معينة تتميز بأنها خبرة بموضوع. هذه الخبرات يسميها هسرل "خبرات قصدية". ومن حيث أنها وعي (حب، تقدير... الخ) بشيء ما، فإنه يقول إنها خبرات ذات "علاقة قصدية" مع ذلك الشيء.

وحين نطبق الاختزال الفينومينولوجي على هذه الخبرات القصدية، نصل من جهة إلى إدراك الوعي باعتباره نقطة علاقة خالصة للقصدية، وباعتباره ما يعطى إليه الموضوع القصدية، ومن جهة أخرى نتمكن من الوصول إلى موضوع لم يعد له، بعد إجراء الاختزال عليه، من وجود غير ذلك الوجود المعطى قصدياً إلى الذات.

ولا ننظر في الخبرة ذاتها إلا فعلها الخالص، الذي يبدو، في كلمات بسيطة، أنه العلاقة القصدية بين الوعي الخالص والموضوع القصدية.

وعلى هذا النحو تظهر الحقيقة كلها على أنها تيار من الخبرات باعتبارها أفعالاً خالصة (لوعي). وينبغي أن نؤكد بشدة على أن هذا التيار، من حيث هو، ليس حكرًا نفسيًا، إنما نحن نتناول هنا وحسب بنيات وتكوينات نموذجية خالصة. إذا فالوعي الخالص ليس ذاتاً حقيقية، وما أفعاله إلا علاقات قصدية، ويختزل الموضوع إلى أن يصبح مجرد معطى إلى هذه الذات المنطقية.

ويميز هسرل كذلك في تيار الخبرات المتتالية بين ما هو "هيولي" (أي مادة محسوسة) وما هو "صورة" (أي الهيئة المقصود إليها) ويطلق هسرل اسم (التفكير) على الجهة التي تهب الصورة لمادة التجارب القصدية، واسم (الفكر) على مجموع المعطيات القائمة في الإدراك الخالص.

ولنأخذ مثلاً حالة شجرة، فنميز بين معنى إدراك الشجرة (الفكر) ومعنى الإدراك من حيث هو محض إدراك (التفكير).

ويميز هسرل كذلك في الحكم ما بين مضمون الحكم (أي جوهر ذلك الحكم) والحكم المنطوق، وربما كان من الممكن تسمية هذا الأخير "بالقضية بالمعنى المنطقي الخالص" هذا إذا كان الفكر لا يحتوي، إلى جانب شكله المنطقي، على جوهر مادي.

15.19 الخلاصة

ما هي خلاصة هذه التحليلات؟

إن الطابع مزدوج البؤرة للخبرة القصدية قد أصبح واضحاً بما لا يدع مجالاً للغموض: فالذات تظهر، مع هذه التحليلات، مربوطة ربطاً جوهرياً إلى الموضوع، ويظهر الموضوع معطى جوهرياً إلى الذات الخالصة.

ولا شك أن العالم يقف من وراء هذا كله (وإن لم يكن هذا هو الحال دائماً، لأنه من الممكن أن يقوم فعل قصدي بدون أن يكون له موضوع حقيقي في العالم الخارجي)، ولكن وجود العالم ليس ضرورياً لازماً لوجود الوعي الخالص.

ونلاحظ أن عالم "الأشياء" الترانسندنتالية (المتعالية) يعتمد كل الاعتماد على الوعي وهو في حالة نشاط وفعل. إن الحقيقة الخارجية عارية في جوهرها عن الاستقلال الذاتي، وإنما هي وحسب "مجرد شيء ما"، ظاهرة ما هي إلا قصد، أو وعي، من حيث المبدأ.

وهكذا تصل فلسفة هسرل إلى نوع من المثالية الترانسندنتالية (المتعالية)، التي تتشابه في أكثر من جانب مع مثالية الكانتيين الجدد. والاختلاف الهام الوحيد ما بين هسرل ومدرسة ماريورج يقوم في أن هسرل لا يقبل أن ينحل الموضوع ليصبح مجرد قوانين صورية، وفي أنه يقبل بوجود تعددية من الذوات، التي من الظاهر أن لها وجودها الخاص. وعلى أي حال، فإن مدرسة هسرل لم تتبعه على طريق المثالية هذا الذي سلكه في أخريات مؤلفاته.

أسئلة التقويم:

- حدد مفهوم الماهية و أهميتها في فلسفة الماهية.
- اشرح سمات الفينومينولوجيا.
- بين موقف هسرل من المنطق و علم النفس.
- اشرح مذهب هسرل في الدلالة.
- حدد عناصر التجريد وفق هسرل.
- اشرح المنهج الفينومينولوجي و الهدف الأساسي منه.
- ما معنى الاختزال و ما أهميته في الوصول إلى الماهية؟
- ما معنى القصدية في المنهج الفينومينولوجي؟

أسئلة للمناقشة و الحوار:

يرى هسرل أن فعل الوعي كامن في بنية هذا الفعل . فلا يكون الفعل بدون شئيه. لتفيد بذلك القصدية وحدة الأنا أفكر و موضوع التفكير.
ناقش ذلك و بين رأيك.

الوحدة التعليمية السادسة عشر

المفاهيم الأساسية:

الماهية – نظرية المعرفة – المعرفة الاستقرائية – معرفة البنية الماهوية – المعرفة الميتافيزيقية – القبلي – الموضوعات القصديّة للحساسية – القصد – الغايات – الأهداف – القيم – الواجب – الوحدات الاجتماعية .

الأهداف الخاصة:

- يشرح انواع المعرفة عند ماكس شلر .
- يعرف القيم عند ماكس شلر .
- يميز بين القصد والغايات والأهداف والقيم عند ماكس شلر .
- يوضح مسألة القيمة والواجب عند ماكس شلر .
- يبين معنى ثبات القيم عند ماكس شلر .
- يصنف القيم عند ماكس شلر .
- يشرح مفهوم الشخص عند شلر وعلاقته بالعقل .
- يبين مفهوم الشخص والجماعة عند ماكس شلر .
- يميز بين نماذج الوحدات الاجتماعية الأربعة عند ماكس شلر .
- يشرح فكرة الإله والميتافيزيقيا عند ماكس شلر .

مدخل إشكالي:

نعرف الانسان أنه كائن عاقل من جهة، وأنه كائن أخلاقي من جهة أخرى. وهو يتميز بالتفكير و قدرته على صياغة منظومة معرفية وكذلك في قدرته على الالتزام بمنظومة أخلاقية تنظم علاقته بذاته و بالآخرين. وانطلاقاً من ذلك يضع ثباتاً من القيم المعرفية و الأخلاقية و الجمالية.

أسئلة إشكالية:

- كيف تستطيع أن تحدد معنى القيمة في حياتك اليومية؟
- هل لا تكون القيم قيماً بحق إلا إذا كانت ثابتة بالمطلق؟
- هل القيم أهداف إنسانية مقصودة في سلوكياتنا أم التزام يتعلق بالواجب؟
- ما أساس جدارة فعل يكون موضوعاً للاحترام؟

1.16 ماكس شلر – شخصيته

يحتل ماكس شلر مكاناً متميزاً بين حلقة الفلاسفة المتأثرين بهسرل، وذلك بسبب أصالته ومواهبه التأملية.

وقد ولد شلر في ألمانيا في عام 1874م. وأصبح تلميذاً للفيلسوف الألماني أيكن. وقام بالتدريس أولاً في جامعات إينا وميونخ، ثم في جامعة كولونيا بدءاً من عام 1919م. ثم دعي للتدريس في جامعة فرانكفورت، ولكنه توفي عام 1928م. قبل أن يستطیع بدء محاضرات بها.

كان شلر من أعمع المفكرين الألمان في عصره، وفلسفة الأخلاق هي ميدان قوته، ولكنه كرس بعض اهتمامه كذلك إلى فلسفة الدين وإلى علم الاجتماع، وإلى مسائل أخرى. وفكره دائماً فكر يثير الإعجاب وقريب من الحياة، وتزخر كتاباته بإثارة عدد عظيم من المشكلات. وفي ميدان الأخلاق على الأخص، فإن كتاباته هي أهم ما أنتجه ويتميز به النصف الأول من القرن العشرين الميلادي في الفكر الغربي.

16. 2 ماكس شلر – تطوره

تأثر في شبابه بأستاذه أيكن، ويشهد على ذلك كتاباه الأولان. وكان تفكير أيكن يدور حول حياة العقل، وهو يمثل نوعاً من فلاسفة الحياة، ولكنه يختلف عن فلاسفة الحياة في أن حياة العقل هي التي تحتل الأهمية الأولى عنده.

وقد كان، من جهة أخرى، معجباً بالقدّيس أوغسطين، ويظهر هذا الإعجاب عنده، مقروناً بتأثره بأستاذه أيكن، في رأيه أن أوغسطين، هو صاحب نظرية كبرى في الحب، ولكنه الحب منظوراً إليه على نحو جديد تماماً لم يعرفه اليونان من قبل.

وفي مرحلته الثانية استمر شلر في السير في هذا الطريق سيراً واعياً. وفي هذه المرحلة تأثر، تأثراً دائماً، بخلاف القدّيس أوغسطين، بكل من فلسفة الحياة ونيتشه ودلتاي وبرجسون، حتى أن البعض سمي شلر باسم "نيتشه الكاثوليكي". ومع ذلك، فربما كان هسلر أعظم تأثيراً عليه في أثناء هذه المرحلة من أي من هؤلاء، وقد طور شلر مذهب هسلر وعدل منه واستخدمه على مستوى غير المستوى الذي وقف عنده هسلر. ويُعد شلر أول الفلاسفة الفينومينولوجيين، بعد هسلر نفسه.

16. 3 ماكس شلر – أعماله

تأثر شلر في بدايته بفكر أستاذه أيكن، وقد أصدر خلال هذه المرحلة أهم أعماله:

* "النزعة الصورية في الأخلاق ونظرية الأخلاق المادية في القيم"، صدر ما بين عامي 1913-1916م وهو كتابه الأساسي، وصدر أول ما صدر في الكتاب السنوي الذي كان يصدره هسلر. ثم مجموعتان من البحوث تحت عنواني: "انقلاب القيم" (عام 1919م)، و "عن الخالد في الإنسان" (عام 1921م). ومذهب شلر في هذه الحالة مذهب شخصاني، ويقول بالألوهية، ويعتق المسيحية اعتناقاً صحيحاً.

ولكن شلر يتطور من بعد ذلك تطوراً داخلياً، ربما شاركت في إحداثه طبيعته المنقسمة والديناميكية الانفعالية التي اتسمت بها حياته وهو هنا لا يفقد عقيدته المسيحية التي تميز بها من قبل وحسب، بل هو يهجر كذلك موقفه الآخذ بوجود الألوهية أيضاً. ويظهر هذا التطور بالفعل في كتابه "أشكال المعرفة والمجتمع" (عام 1926م) وفي كتابه "مكان الإنسان في الكون" (صدر عام 1928م) وذلك على نحو صريح جداً.

16. 4 نظرية المعرفة

سنتناول في الشرائح التالية أنواع المعرفة الثلاثة كما يراها ماكس شلر، وهي:

1. المعرفة الاستقرائية عند العلوم الوضعية

2. معرفة "البنية الماهوية" لكل ما هو موجود

3. المعرفة الميتافيزيقية

16. 5 المعرفة الاستقرائية

تقوم المعرفة الاستقرائية على غريزة السيطرة، ولا تستطيع الوصول أبداً إلى قوانين إجبارية. وموضوع هذا النوع من المعرفة هو الواقع الخارجي.

ويقبل شلر الوجود الحقيقي للواقع الخارجي، ولكنه يقول متفقاً في هذا مع دلتاي، أن الموجود العارف الذي كله معرفة وحسب شيء غير قائم، لأن الواقع إنما هو ذلك الذي يعارض أهدافنا بنوع من المقاومة، والصدمة مع الواقع هي التي تثبت وجود الواقع الخارجي.

16.6 معرفة البنية الماهوية

النوع الثاني من المعرفة: هو معرفة "البنية الماهوية" لكل ما هو موجود، أي معرفة "ما" الأشياء.

ويستلزم الوصول إلى هذا النوع من المعرفة أن يتوقف سير السلوك المعتمد على الغريزة، وأن نغض النظر عن الحضور الفعلي للأشياء، لأن موضوع هذا النوع من المعرفة هو "القبلي" (أو الأولي).

ويرى شلر، متفقاً في هذا مع كانت، أن هناك معرفة بالقبلي. وهو يسمى "قبلياً" كل القضايا ووحدات المعاني النموذجية التي هي "معطاة"، وذلك بغض النظر عن أي "موقف" للذات التي تفكر في تلك القضايا والوحدات النموذجية.

ولكن شلر يختلف في هذا الميدان مع كانت في عدة أمور:

أولها: أن ميدان "القبلي" يتكون من الماهيات، وليس من قضايا، كما كان يرى كانت.

ثانيها: أن ميدان "القبلي-البديهي" لا علاقة له على أي نحو مع ما هو "صوري"، كما كان يرى كانت: فهناك قبلي مادي، وهو مضمونات مستقلة عن الخبرة وعن الاستقراء. والواقع أن شلر يرفض بقوة شديدة متكافئة الاتجاه التصوري المثالي والاتجاه الإسمي الوضعي معاً.

ثالثها: أن شلر لا يوافق كانت على أن نظرية المعرفة هي النظرية الأساسية فيما يخص ميدان القبلية. وهو يرى أن أول أخطاء الكانتيين أنهم بدأوا بوضع سؤال: "كيف يمكن أن يكون شيء ما معطى أمام العقل؟" والمفروض هو البدء من السؤال الأهم: "ما هو المعطى؟". وعلى هذا فإن شلر يعتبر أن نظرية المعرفة ما هي إلا جزء وحسب من نظرية العلاقات الموضوعية بين الماهيات.

رابعها: أن شلر يعتبر أن نظرية كانت في تلقائية الفكر نظرية خاطئة تماماً، وهي النظرية التي ترى أن كل ما هو علاقة ينبغي أن يكون من إنتاج العقل (أو، أحياناً، العقل العملي). والواقع، في نظر شلر، أنه لا يوجد عقل يفرض على الطبيعة قوانينه. إننا لا نستطيع أن نثبت إلا ما يعتمد على الاتفاق والاصطلاح، أما القوانين فلا يستطيع أحد فرضها.

أخيراً، فإن أكبر أخطاء كانت، وكل الفلسفة العقلية معه، هو أنه خلط ما بين القبلي والعقلي. والواقع، عند شلر، أن كل حياتنا الروحية ذات مضمون قبلي، بما في ذلك القسم الانفعالي من العقل، أي الذي يتأثر ويحب ويكره،... الخ.

إن هناك "نظام القلب" القبلي، أو "منطق القلب" (على ما كان يقول باسكال)، بالمعنى الحرفي للتعبير. وابتداءً من هذا المنظور، أخذ شلر في تطوير فينومينولوجيا هسرل على نحو اختص به هو وتميز، وفتح بذلك أمام البحث الفينومينولوجي آفاقاً جديدة. ويسمى شلر هذا المذهب باسم "القبلية الانفعالية".

16.7 المعرفة الميتافيزيقية

أما النوع الثالث من المعرفة، فإنه المعرفة الميتافيزيقية، أو معرفة الخلاص (أو النجاة). وهو ينتج عن الربط بين نتاج العلوم الوضعية والفلسفة التي تدرس الماهيات.

وموضوعه، أولاً، هو المشكلات التي تقع على حدود العلم ولكن العلم لا يستطيع تناولها (مثلاً: ما الحياة؟)، وموضوعه، ثانياً، هو ميتافيزيقا المطلق.

ومع ذلك، فإن الطريق نحو هذه الميتافيزيقا لا يمكن أن يبتدأ من دراسة الوجود الموضوعي إنما منبع الميتافيزيقا هو الدراسة الفلسفية للإنسان (الأنثروبولوجيا الفلسفية)، وهي الأنثروبولوجيا التي تتناول سؤال: "من الإنسان".

ويرى شلر أن الميتافيزيقا الحديثة ينبغي أن تكون دراسة فلسفية لأسس الأنثروبولوجيا (أو كما يقول "ميتا-أنثروبولوجيا").

16.8 القيم

الموضوعات القصدية للحساسية هي العنصر القبلي في الجانب الانفعالي من الإنسان: تلك هي القيم.

إن العقل، في رأي شلر، أعمى عن إدراك القيم، بينما تستطيع الحساسية إدراكها بشكل مباشر تلقائي، تماماً كما يدرك البصر الألوان. والقيم قبلية.

وقد قام شلر بمجهود نقدي هادم قصد به، من جهة، الهجوم على كل نوع من أنواع المذهب الاسمي في ميدان القيم، وهو الذي يدعي أن القيم ما هي إلا وقائع تجريبية، ومن جهة أخرى، الهجوم على النزعة الصورية في فلسفة الأخلاق.

بهذا الجهد النقدي، استطاع شلر أن يحرر الفلسفة من الأفكار المسبقة التي سادت في خلال القرن التاسع عشر الميلادي في الفكر الغربي، وجُدهه في هذا المقام يوازي جهد برجسون في الميدان النظري. ولن نستطيع التفصيل في دقائق هذا النقد هنا، ونكتفي بالإشارة إلى خطوطه الرئيسية.

16.9 القيم والسلوك البشري

يميز شلر، في أوجه السلوك البشري، بين: القصد، والغايات، والأهداف، والقيم. أما الغاية فإنها مضمون معطى من أجل أن يتحقق. وهي تنتمي دائماً إلى ميدان الصور ذات المضمون وبالتالي فإنها يمكن تصورها. ولا يحتوي كل قصد بالضرورة على غاية.

وبالعكس، فإن كل قصد يكون له هدف، ويستقر هذا الهدف في داخل مسار القصد، ولا يعتمد قيام الهدف على فعل التصور العقلي.

وفي داخل كل هدف توجد القيمة، فالقيمة هي المضمون المباشر للهدف.

ويرى شلر أن القول بأن الإنسان يطمح دائماً إلى الحصول على اللذة، هو قول خاطئ كل الخطأ. فالحقيقة أن الإنسان لا يقصد في حالته الأولية (البدائية) إلى اللذة على الإطلاق، ولا هو يقصد إلى أي حالة وجدانية أياً ما كانت، إنما هو يقصد ابتداءً إلى القيم. ويرى شلر أنه حتى في الحالات التي تصبح فيها اللذة هدفاً، فإن ذلك يحدث مع نية أن تتحول اللذة إلى قيمة.

ولكن ليست معطيات القيم مرتبطة كلها بالقصد والجهد من أجل تحقيق شيء ما، ذلك لأن المرء قد يستشعر قيماً (حتى لو كانت قيماً أخلاقية) بدون أن يقصد تحقيقها لنفسه. وينتج عن هذا أن القيم لا تعتمد في وجودها على الغايات، هذا بينما تقوم القيم بالفعل في أهداف التحركات الإنسانية، بل إن القيم هي أساس الأهداف، وبالتالي فإنها تصير غايات على الدقة.

16.10 القيمة والواجب

ويشير شلر إلى أنه ينبغي عدم الخلط بين القيمة والواجب وهو يميز في هذا الصدد بين الوجود الواجب (وهو مستوى مثالي) والفعل الواجب (وهو مستوى الأمر القطعي). وفي إطار الواجب، فإن هناك مضموناً للواجب المثالي الذي يرتبط بكل قصد ارتباط الشرط بالمشروط. إن القيمة هي أساس الواجب المثالي، والواجب المثالي هو أساس الواجب المعياري. ويرى شلر أنه من الخطأ الجسيم أن تدعي الفلسفة إمكان إقامة الأخلاق على أساس من الواجب المعياري.

وما أبعد أن تكون القيم شيئاً نسبياً، بل هي مطلقة بالمعنى المزدوج للمطلق:

* فمضمونها ليس علاقة، بل هي تنتمي إلى فئة الصفة الكيفية.

* كما أنها ثابتة دائماً.

إن النسبي ليس هو القيمة، وإنما معرفتنا بها. وفي هذا المضمار يهاجم شلر بعنف وإلحاح مختلف صور النزعة النسبية، وعلى الأخص النزعة النسبية في الأخلاق. وهو يفحص على التتابع فحوصاً نقدياً المذهب الذاتي، وهو الذي يرجع القيم إلى الإنسان، والمذهب النسبي، الذي يختزل القيم إلى مستوى الحياة، أو يعتبرها كضرورات تاريخية.

16.11 ثبات القيم

ويكتشف شلر في هذا الإطار وجود تنوعات من الشعور (وبالتالي من المعرفة) بالقيم، وتنوعات من أحكام القيمة، وتنوعات من النماذج المنفردة للنظم، وللخيارات وللأفعال، وللأخلاقية العملية، التي تتصل بقيمة السلوك الإنساني، وأخيراً يكتشف تنوعات من التقاليد الراسخة عبر الأجيال ومن العادات. إن كل هذا يكتشفه التحليل عبر تطور متصل، ولكن القيم الأخلاقية ذاتها تبقى ثابتة بغير تغير.

وقد يمكن أن نحسن إدراكها إلى درجة تكبر أو تصغر، أو أن نتصورها أو نصوغها إلى حد أفضل أو أقل، ولكنها في ذاتها تظل مطلقة وثابتة دائماً.

إن القيم تشكل، عند شلر، عالماً من العلاقات فيما بينها، وفيه تسيطر علاقات الماهية والقوانين الصورية القبلية.

وبالتالي، فإن كل القيم تنقسم إلى قيم إيجابية وقيم سلبية. ووجود قيمة إيجابية هو ذاته قيمة إيجابية، وعدم وجودها هو ذاته قيمة سلبية، ومن جهة أخرى فإن وجود قيمة سلبية، وعدم وجودها هو قيمة إيجابية.

ولا يمكن لنفس القيمة أن تكون في ذات الوقت إيجابية وسلبية معاً، وكل قيمة غير سلبية هي قيمة إيجابية، والعكس بالعكس.

16.12 تصنيف القيم

وتصنف القيم في مجموعات عليا وأخرى سفلى. والقيم العليا هي الأكثر دواماً، والأقل انقساماً، والتي تؤسس الأخرى، والتي تهب إشباعاً ورضى أعمق، وأخيراً هي الأقل نسبية.

ويضع شلر ثبناً تصاعدياً "قبلياً" لأوضاع القيم، وهو كالتالي:

1. قيمة حسية: الممتع وحر الممتع.

2. قيم حيوية: النبيل والسوقي.

3. قيم روحية: الجميل والقيح، العدل والظلم، المعرفة الخالصة بالحقيقة.

4. قيمنا المقدس والديني.

والحقيقة تخرج عن نطاق القيم عند شلر. وهذا التصنيف لا يحتوي كذلك على القيم الأخلاقية، لأن القيم الأخلاقية تقوم في تحقيق قيم أخرى تتراوح ما بين العليا والدنيا.

أخيراً، فإن القيم تتجمع في مجموعات بحسب "الساند" لها. وأهم التقسيمات التي يعرضها شلر في هذا الشأن، هو تقسيم القيم إلى قيم الأشخاص وقيم الأشياء. وقيم الأشياء كلها تتعلق بموضوعات قيمة، أي الممتلكات والأموال، ويدخل فيها أيضاً خبرات الثقافة. أما قيم الأشخاص فإنها قيم الشخص نفسه وقيم الفضيلة. وجوهرها أنها قيم أعلى من قيم الأشياء. والشخص وحده هو الذي يكون في أصله حسناً أو سيئاً.

وهناك تقسيم آخر ثانوي للقيم عند شلر بحسب اتجاهات القدرة الأخلاقية، وتقسيم ثالث بحسب أفعال الشخص. ويظهر من كل ما سبق أن القيم الأخلاقية قيم شخصية من الدرجة الأولى.

16.13 الشخص والنفس والعقل

إن مشكلة الشخص تقوم في مركز النظام الفلسفي الذي يقدمه شلر. والشخص ليس هو النفس، ولا هو حتى "الأنا" وليس كل البشر أشخاصاً بالمعنى الكامل للكلمة. إن مفهوم "الشخص" يتضمن الاستخدام الكامل للعقل، والنضج، والقدرة على الاختيار.

وليس الشخص هو جوهر النفس، لأنه ليس شيئاً نفسياً، ولا علاقة له أياً ما كانت مع المشكلة السيكولوجية، ولا مع الخلق والطبع، ولا مع صحة النفس أو مرضها،... الخ. وهو ليس جوهرًا ولا موضوعاً. بل هو عند شلر بالأحرى "وحدة الوجود المتعينة المكونة من أفعال"، هذه الأفعال التي ليست هي ذاتها موضوعات، إن الشخص لا يوجد إلا من حيث أنه يقوم بأفعال.

ولا يعني هذا أن الشخص مجرد "نقطة انطلاق" للأفعال، ولا يعني من باب أولى أن يكون هو هذه الأفعال ذاتها، كما كان رأي كانت. إن الشخص يكون متواجداً ب كله في كل فعل من أفعاله، وهو يأخذ أشكالاً متنوعة بحسب تنوع الأفعال، ولكن بدون أن يسيطر أي فعل خاص عليه.

وحيث أن مجال الأفعال كلها هو العقل، لذلك فإن "الشخص" كيان روحي في جوهره. ولا يعني شلر "بالعقل" لا الذكاء ولا ملكة الاختيار، وإلا لم يكن في هذه الحالة من اختلاف بين قرد الشمبانزي والمخترع أديسون إلا اختلافاً في الدرجة وليس اختلافاً في الماهية، إنما يعني شلر بالعقل مبدأً جديداً ومختلفاً كل الاختلاف عن الطبيعة.

والأفعال التي تحدد العقل ليست وظائف للأنا، إنما هي غير نفسية (ولكنها مه ذلك ليست طبيعية أو شينية من جهة أخرى)، والفرق أن الأفعال العقلية يفعلها العقل، بينما الوظائف النفسية تتم بغير تدخل.

ويرى شلر أن الذي يميز العقل الإنساني تمييزاً قاطعاً هو نشاط الأفكار التصورية، أي ملكة فصل الماهية عن الوجود. وبالتالي فإن العقل موضوعية، وهو إمكانية يحددها شكل أو هيئة الأشياء ذاتها.

16.14 الشخص والجماعة

والشخص فردي تماماً، وكل إنسان، من حيث ويقدر أنه شخص، هو موجود وقيمة فريدان لا شبيه لهما. ومن حيث هذا المنظور، فإن الشخص يتعارض مع العام، وليس مع الجماعة. فنحن لا نستطيع الحديث عن شخص عام، ويرى شلر أن مفهوم "الوعي العام" عند كانت هو مفهوم بغير معنى.

والشخص مستقل من وجهين:

* هناك، من جهة استقلال تصوره عن الخير والشر.

* وهناك، من جهة أخرى، استقلال الفعل الشخصي المتصل بإرادة ما هو معطي كخير أو شر.

ولكن ينقسم الشخص إلى شخص منعزل وشخص جمعي. إن من جوهر كل شخص أن يكون من حيث أصله، وفي كل وجوده ونشاطه الروحيين، حقيقة فردية (أي شخصاً منعزلاً) من جهة، وأن يكون كذلك، وفي نفس الوقت، حقيقة فعلية تكون جزءاً من مجموعة.

وهكذا فإنه "ينتمي" إلى كل شخص محدد، إذًا، شخص منعزل وشخص جماعي. والشخص الجماعي تتأصل جذوره في مراكز الحياة المتنوعة، وفي كلية الحياة الجماعية.

16.15 الوحدات الاجتماعية

ويميز شلر بين نماذج أربعة من الوحدات الاجتماعية:

1. وحدة تتكون عن طريق العدوى وعن طريق التقليد غير الإرادي (وهي الحشد أو الجمهور).
2. وحدة تتكون عن طريق "العيش مع" أو طريق "العيش حسب"، وهو ما ينتج تفاهماً بين أعضاء الوحدة، ولكن هذا التفاهم ليس سابقاً على "العيش مع" (وهو الجماعة).
3. وحدة مصنوعة، حيث تقوم كل العلاقات بين الأفراد بوسيلة أفعال إرادية مقصودة (وهو المجتمع، ولا يوجد مجتمع بغير الجماعة).
4. وحدة الأشخاص المنعزلين المستقلين في هيئة شخص جمعي مستقل روحي فردي. هذه الوحدة، من النوع الأخير، تقوم على وحدة ماهوية، أساسها الالتفاف حول قيمة محددة.

ويرى شلر أنه لا يوجد في الواقع إلا نوعان من الأشخاص الجمعيين الخالصين:

* الكنيسة (قيمة المقدس)

* والأمة أو مجال الثقافة (وهي شخص جمعي ثقافي، وتقابله القيم الثقافية الروحية).

16.16 الإنسان والإله

يرى شلر أن كلمة "إنسان" لها معنيان: المعنى الأول الذي تعنيه الكلمة هو "الإنسان الطبيعي"، وهو شيء ضئيل، ممر مسدود للحياة، وهو يشكل كلاً فريداً في تطور مستمر، ولا يخرج "الإنسان الطبيعي" عن العالم الحيواني، فهو حيوان فيما كان، وحيواناً فيما يكون، وحيواناً سيظل إلى الأبد. إن إنسانية "الإنسان الطبيعي" لا وحدة لها ولا عظمة فيها.

ولكن كلمة "إنسان" تعني معنى آخر: فالإنسان هو أيضاً الموجود الذي يصلي ويدعو، إنه "الباحث عن الإله"، الصورة اللانهائية الحية للإله، إنه نقطة ظهور شكل من أشكال المعنى والقيمة والفاعلية أعلى من كل وجود طبيعي آخر، ألا وهو الشخص.

ويرى شلر أن تجربة الإنسان الدينية هي تجربة أصلية وأولية ولم تنتج عن تجارب غيرها، لأن "الإلهي" مفهوم ينتمي إلى مجموعة المعطيات الأكثر بدانية في الوعي الإنساني.

وأهم تعريفات ماهية الإلهي هي: الواحدية، اللانهائية، كلية الحقيقة، القداسة. إن الإله إله حي، إنه شخص، بل هو شخص الأشخاص. ويرى شلر أن الإله المتوحد مع الطبيعة ما هو إلا مجرد صورة أو انعكاس للعقيدة القائلة بوجود الألوهية.

16.17 الدين والميتافيزيقيا

ويرى شلر أن الميتافيزيقيا غير قادرة على تأسيس الدين، لأنها دائماً شرطية وافتراضية. إن إله الفلاسفة ما هو إلا أساس جامد للعالم. وإذا كانت الأدلة الفلسفية على وجود الإله قد اكتسبت في خلال القرون الوسطى المسيحية قوة إقناع كبيرة، فإن السبب الحقيقي وراء هذا أن ذلك العصر كان يقوم على تجربة دينية غنية.

ورغم هذا التحديد لوظيفة الميتافيزيقيا، فإن شلر يرى أنها الدرجة التمهيديّة الضرورية بالضرورة لكل معرفة دينية، لأن ثقافة بغير ميتافيزيقيا أمر مستحيل من الناحية الدينية. ومن جهة أخرى فإن الدين يعيد تفسير النظام الجوهري للعالم.

ولكن شلر يضيف من عنده، مع ذلك، برهاناً جديداً على وجود الإله: فكل معرفة عن الإله هي معرفة يقوم بها الإله، وحيث

أن هذا النوع من المعرفة قائم، وهو المتمثل في الفعل الديني، إذاً فالإله موجود. إن الإله معطي باعتباره المقابل للعالم والمتلازم معه، وكما أن كل عالم مصغر يقابله شخص محدد، فكذلك الإله من حيث هو شخص يقابل مجموع العالم، أي العالم المكبر.

16.18 ملاحظات حول فلسفة الماهية

هيات النظرية الفينومينولوجية الطريق أمام الاعتراف بموقفين فلسفيين لهما أهمية قصوى:

* موضوعية المعرفة (أي التمييز بين فعل المعرفة وموضوعها).

* الطابع الحقيقي للعقل الإنساني.

وكان كل الفكر التالي على كانت يدرك العقل على أنه أساس تكتيكي للعلوم الطبيعية. أما عند الفينومينولوجيين فإنه يكتسي طابع "القوة العاقلة" على نحو حقيقي، ويأخذ هيئة "القوة الضامنة من الداخل"، التي لا تكتفي بالربط بين موضوعات الإدراك الحسي، بل تحوز ملكة إدراك الماهيات. ثم خطأ الفينومينولوجيون خطوة أخرى، حين اكتشفوا جوانب أخرى من العقل، سموها جوانب "عاطفية".

وحين قامت الحركة الفينومينولوجية بتأسيس الفلسفة على أساس الموضوع، فإنها أصبحت قادرة على الرجوع إلى تصور عن الذهن الإنساني، يمتاز بأنه أكثر حياة وأكثر واقعية عما سبق. وهكذا تجاوز الفينومينولوجيون المذهب الكانتي ومعه كل الافتراض الأساسي الذي تقوم عليه الفلسفة الأوروبية الحديثة (1600-1900 ميلادية).

أسئلة التقويم:

- اشرح أنواع المعرفة عند شلر.
- عرف القيم عند شلر.
- ميّز بين القصد و الغايات و الأهداف و القيم عند شلر.
- وضح مسألة القيمة و الواجب عند شلر.
- بين معنى ثبات القيم عند شلر.
- صنف القيم عند شلر.
- اشرح مفهوم الشخص عند شلر و علاقته بالعقل.
- بين مفهوم الشخص و الجماعة عند شلر.
- ميّز بين النماذج الأربعة للوحدات الاجتماعية عند شلر.
- اشرح فكرة الإله و الميتافيزيقا عند شلر.

أسئلة الحوار و المناقشة:

لا نستطيع إنجاز فعل لا يعني لنا شيئاً لمجرد أنه مفروض. إن اتباع غاية لا تثيرنا، و لا تبدو حسنة، ولا تمس حساسيتنا هو شيء مستحيل من الناحية النفسية. و ينبغي إذن، أن تكون الغاية الأخلاقية إضافة إلى خاصيتها الإلزامية، مرغوباً فيها و مطلوبة. ناقش ذلك و بين هل المرغوبية خاصة ثابتة لكل فعل أخلاقي؟