وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البليدة 2علي لونيسي
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

دروس على الخط في مادة مدخل الى الفلسفة

موجهة الى طلبة السنة الاولى علوم اجتماعية

من اعداد: يحياوي عبد القادر

محتويات المقياس

محتويات المقياس

مقدمة: ..... أ

المحاضرة الأولى: الفلسفة تعريفها، نشأتها 5

أ- تعريفها 5

ب- نشأتها 6

المحاضرة الثانية: الفلسفة وظيفتها وأهميتها 10

أ- وظيفتها 10

ب- أهميتها 12

المحاضرة الثالثة: الفلسفة وعلاقتها ب: العلم، الدين، الفن 16

أ- علاقتها بالعلم 16

ب- علاقتها بالدين 18

ج- علاقتها بالفن 20

المحاضرةالرابعة: الفلسفة وصلتها ب: القانون، التاريخ، علم النفس، علم الاجتماع 23

أ- صلتها بالقانون 23

ب- صلتها بالتاريخ 25

ج- صلتها بعلم النفس 27

د – صلتها بعلم الإجتماع 27

المحاضرة الخامسة: المعرفة (الابستيمولوجيا) ماهيتها وإمكانيتها 31

أ- ماهية المعرفة 31

ب- إمكانية المعرفة 31

المحاضرة السادسة: مصدرية المعرفة 35

أ- المذهب العقلي 35

ب- المذهب التجريبي 36

ج- المذهب البراغماتي 38

المحاضرة السابعة: طبيعة المعرفة 42

أ- المثالية 42

ب- الواقعية 42

المحاضرة الثامنة: الوجود (الأنطولوجيا)..... 46

أ- ماهية الأنطولوجيا 46

ب- المذاهب الواحدية 46

ج- المذاهب الثنائية 49

المحاضرة التاسعة: القيم (الأكسيولوجيا)..... 51

أ- معنى القيم ومدلولها 52

ب- التصورات الفلسفية للقيم 54

المحاضرة العاشرة: مناهج الفلسفة 58

أ- المنهج التأويلي 58

ب- المنهج الفينومينولوجي(الظواهيري) 59

ج- منهج التحليل والتركيب 60

د - المنهج الوصفي 62

هـ - المنهج المقارن 63

و - المنهج التاريخي 64

المحاضرة الحادية عشر: علم الكونيات (الكوسمولوجيا) 67

أ- ماهية الكوسمولوجيا 67

ب- المكان والزمان 68

ج- الحياة 69

د - الغائية 70

المحاضرة الثانية عشر: قيمة الفلسفة 72

خاتمة: 76

قائمة المصادر والمراجع: 78

مقدمة

مقدمة:

عرفت الفلسفة منذ ظهورها عدة محطات فكرية من خلال مسارها التاريخي الطويل، وبيّنت بأنها نمط معرفي متميز، تُميزه تلك الصفة التي تحملها الفلسفة نفسها، فرغم تلك المراحل التي مرت بها إلا أن مؤرخوا الفلسفة لم يَصلوا إلى إجماع من أجل تقديم تعريف واحد لها، نظرا لاستشكال تعريفها، وتعقد مسائلها وطرحها المثير للجدل، حتى أن دراسة الفلسفة ومحاولة الوصول إلى الأهداف الأساسية من تدريسها هو في حد ذاته تحدٍ كبير بالنسبة لمدرسيها وللمشتغلين بها على حد سواء، ونحن في هذا المجال المهم الذي تعود إليه مختلف الإتجاهات الأخرى في المعرفة، باعتباره محرك الاشكاليات ومصدر المفاهيم المتعددة، فإننا نسعى من خلال مقرر مدخل إلى الفلسفة العامة إلى تقريب الطلبة وكل من له رغبة في التعرف على الفلسفة، من معرفة معناها، والإطلاع على مباحثها الكبرى، وأهم الاشكاليات التي تعالجها، بالإظافة إلى تبيان وظيفتها الأساسية وأهميتها، وكذا إدراك قيمتها المعرفية في المجالات المختلفة، بل في حياة الإنسان بشكل عام.

إن طبيعة الفلسفة بما أنها أم العلوم، فرض على المهتمين والقائمين عليها وضع الآليات والطرق والمناهج المناسبة حتى يتم تسهيل الصعوبات التي تواجه الباحث في دراستها، فإذا تمكن الباحث من التعرف على الفلسفة وكسب ظوابطها التوجيهية والمعرفية، فحتما سيسهل عليه الغوص في الإشكاليات التي ستواجهه في ساحة المعرفة، لأنه سيمتلك أولا السؤال كمفتاح لبداية البحث، وبعدها توفر له الفلسفة الحجج والبراهين التي تساعده في عمله، وفق منطق الفكر السديد، فتكون له بمثابة المعين والموجه السليم، فهي نتاج عقلي فريد يسعى إلى تقديم الركائز الأساسية اللازمة لكل تقدم معرفي وحضاري، ومن ثم نحاول في هذا العمل تقديم الصورة الايجابية للمحتوى المعرفي والمنهجي الفلسفة، حتى يتبين القصد من هذا الإتجاه المعرفي. وعليه ما المقصود بهذا النمط المعرفي المتميز؟، وما هي أهم النقاط الأساسية التي تتعلق به من خلال هذا المقرر؟.

المحاضرة الأولى

الفلسفة تعريفها ونشأتها

المحاضرة الأولى: الفلسفة تعريفها ونشأتها:

1- تمهيد:

للوقوف على أصل الفلسفة وتحديد مفهومها، أو إيجاد تعريف شامل لها لا بد لنا من معرفة المجال الذي تدور فيه إنشغالاتها، وكذا معرفة أهم الموضوعات التي تدرسها، وأي نوع من المناهج الفكرية التي تسلكها في بحث وطرق المواضيع المختلفة، ولعل البدايات الأولى التي نقف عندها في تحديد ذلك هي تلك الأساطير والخرافات التي شغلت الإنسان إستحوذت على فكره منذ البداية، فكانت بمثابة المعطيات المتوفرة والمهيمنة على عقله في نفس الوقت، إلا أنه ومع مرور الزمن، وتغير نظرته إلى العالم أخذ في التخلص من ذلك، وبدأ في تغيير طريقة تفكيره من التفكير الطبيعي إلى التفكير العقلي في الظواهر والأشياء محاولا إيجاد تفسير جديد لها، الأمر الذي مهد لظهور نوع من الإرهاصات الفلسفية التي شرع في التساؤل حولها لاسيما مع الحضارة اليونانية، حيث أصبح الشغل الشاغل لفلاسفتها أنذاك. وعليه ما المقصود بالفلسفة؟ وما هي أهم مجالاتها؟.

أ- تعريفها: - لغة: الفلسفة كلمة يونانية مركبة من كلمتين فيلو (philo) وتعني المُحب أوالمحبة، وصوفيا (sophie) وتعني الحكمة فهي بذلك محبة الحكمة، أي السعي إلى طلب المعرفة. لكن الوقوف عند التعريف اللغوي لايكفي لشرح صورة الفلسفة التي تتعدى حدود هذه المشتقة اللغوية (حب الحكمة)، الأمر الذي يدفعنا إلى طرح السؤال الفلسفي حول الفلسفة ذاتها، ما الذي تعنيه هذه الكلمة في الإصطلاح؟.

-إصطلاحا: لقد تباينت المواقف حول مصطلح الفلسفة، فهناك من يذهب إلى القول بأنه يعود إلى الفيلسوف اليوناني"فيثاغوراس" (pythagore 572- 497 ق.م) وهو أول من إستخدم هذا المصطلح باعتباره محبا للحكمة وساعيا وراءها، فقد أطلق كلمة "محبي الحكمة" على أولئك الذين اقتصروا على دراسة طبيعة الأشياء، وتركوا ماعدا ذلك من ألوان المعرفة. ولما شعروا بقصورهم وحدود معرفتخم لم يدعوا لأنفسهم اسم الحكماء ولا أطلقوا على معرفتهم اسم الحكمة، وإنما هم سعوا إليها، وحاولوا قدر الطاقة بلوغها.[1]

ويرى البعض أن مصطلح الفلسفة إرتبط بالفيلسوف الشهير "سقراط" وهو من وضعه باعتباره محبا للحكمة، وليس مدعيا لها، وقد برزت كثيرا معه من خلال "محاورات أفلاطون ولكن بمعنى أخلاقي،

[1] - عبد الرحمان بدوي، مدخل جديدإلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975، ص 7.

أي محبة الحكمة الخلقية، ثم جاء أفلاطون فتوسع في معناها، وجاء تلميذه "أكسينوقراط" فقسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام: (1)نظرية المعرفة (= المنطق)، (2) الفلسفة الطبيعية(= الفيزياء)، (3) الأخلاق، وبهذا التقسيم الثلاثي أخذ زينون مؤسس الرواقية وكان معاصرا لأكسينوقراط، ثم الرواقيون بعامة"[1].

وقد حدد "أفلاطون" لفظ الفيلسوف في كتابه (الجمهورية) بالقول: "الفيلسوف هو الرجل الشغوف بالحق في إطلاقه ومن أجل ذاته"[2]، أي أنها وبهذا المفهوم هي السعي وراء الحقيقة والكشف عنها، فعلى الفيلسوف أن يكون ساعيا في البحث عن حقيقة الأشياء وكشف مجريات الأمور حتى يتسنى له معرفة المواضيع المختلفة، وكذا الإطلاع على أسبابها وعللها ومن ثم محاولة إيجاد الحلول الممكنة للمشكلات التي يواجهها.

وقدم "ديكارت" معنا آخر للفلسفة في كتابه (مبادئ الفلسفة) في قوله:" إن الفلسفة كلها بمثابة شجرة، جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزياء، وغصونها المتفرعة عن هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى، وهي ترجع إلى ثلاثة رئيسية هي الطب، والميكانيكا، والأخلاق"[3]. وتصبح بذلك الفلسفة بمثابة المعرفة التامة على حد قول "سبنسر". فهي "محاولة لتكوين فكرة عن العالم والانسان، والعلاقة المتبادلة بينهما، وللكشف عن القوانين الكلية التي تهيمن على الطبيعة، هيمنتها على الفرد والمجتمع وإلى جانب ذلك أيضا محاولة العثور على المبادئ الكلية التي تطلق على الوجود بصفة عامة".[4]

د- نشأتها:

بما أنه قد إرتبط مفهوم الفلسفة باسم الفيلسوف الشهير "سقراط" ولعل المغزى من ذكر إسم هذا الفيلسوف هو تلك المكانة التي بلغها عند اليونان، إذ تم إتخاذه كمقياس يتم من خلاله تحديد مرحلة التفكير الفلسفي الهيليني أي اليوناني، (الهيلينية من القرن9 إلى القرن4ق.م)، وتمثلت في فترة ماقبل سقراط، فترة سقراط، ومابعد سقراط.

[1] - عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، ص 8.

[2] - محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة والاخلاق، دار الكتاب الجامعية، القاهرة، (د-ط)، 1968، ص 3.

[3] - عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، ص 10.

[4] - محمد كمال إبراهيم جعفر، مرجع سابق، ص 3.

- فترة ما قبل سقراط (Les Présocratiques):

لقد تميزت هذه الفترة بنوع من التفكير الطبيعي أي التفكير في الطبيعة ومحاولة تحديد مادتها التي تشكلها، وقد مثل هذه الفترة مجموعة من الفلاسفة الطبيعيون الذين عرفوا باسم الحكماء السبعة، حيث أسسوا "مدرسة ميلطا" نسبة إلى مدينة (ميلطا Milet) وهي إحدى مدن (أيونيا Ionie) من آسيا الصغرى على شاطئ بحر إيجا وهي مهد الفلسفة، ومن هؤلاء: "طاليس الملطي"(640- 562ق.م) الذي قال بالماء كعنصر أساسي تتركب منه الأشياء والكون، و"أناكسيمندر" (610-546ق.م)الذي قال بالانهائي أو اللامحدود، و"أناكسيمنس" الذي قال بالهواء، و"هيراقليطس الأفسوسي" من "مدرسة أفسوس" نسبة إلى مدينة (أفسوس Ephèse) وهي كذلك مدينة من مدن أيونيا، وهو الذي قال بعنصر النار كجوهر في التحول. إضافة إلى الفيثاغوريون نسبة إلى "فيثاغورس" الذي عاد إلى فكرة الأعداد كجوهر للأشياء، وهناك الفلاسفة الإيليون بزعامة "برمانيدس" ومن تلاميذته "زينون الإيلي" الذي أقر بالتناقض في التعدد والحركة. وهناك الفيزيائيون الجدد ومنهم "أمبادوقليس" (ق5ق.م)الذي قال بالعناصر الأربعة الماء، والهواء، التراب، والنار وهي التي تتشكل منها المادة، و"أناكساغوراس" الذي أقر بعدم وجود عناصر مختلفة، ولكن توجد بذورا لا نهائية لكل الاشياء وهي متجانسة.

بالإضافة إلى المدرسة الذرية بزعامة "ديموقريطس" الذي قال بالذرة كمصدر للحياة وهي موجودة في كل المواد وهي التي تبعث الحياة في الاجسام. دون أن ننسى السوفسطائيون (نهاية ق5 وبداية ق4ق.م)وعلى رأسهم "بروتاغوراس" الذي قال بأن الإنسان هو مقياس الأشاء جميعا، و" جورجياس"العضو الثاني في المدرسة التي إشتهرت بفن الخطابة والبلاغة، وبأسلوب الاقناع والمغالطة. والتي تزامن ظهورها مع "سقراط" عدوها اللدود.[1]

- فترة سقراط والسقراطيون (Les Socratiques):

ومن أهم فلاسفتها "سقراط" وتلميذيه "أفلاطون" و"أرسطو" وقد مثلت هذه الفترة (430-322ق.م) منعرجا فلسفيا كبيرا، وذلك بتحول الفكر الفلسفي من التفكير الطبيعي إلى التفكير العقلي، حيث قيل عن سقراط بأنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أي التحول من التفكير في الطبيعة وفي الوجود الطبيعي إلى التفكير في الإنسان والبحث في كل المسائل المرتبطة به كاعلم الاخلاق والمنطق وغيرها من الامور المتعلقة بالجانب الانساني كالفضيلة والشجاعة والعفة والتأمل والحكمة، والمعرفة، الخ.

[1]- أحمد ملاح، المختصر في تاريخ الفلسفة الغربية من طاليس الى باشلار، رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2006، ص 14- 19.

ومن المدارس التي انتسبت لصغار السقراطيين: المدرسة الميغارية بزعامة "إقليدس" والمدرسة الكلبية من أشهر دعاتها "ديوجين الكلبي" ثم المدرسة القورينائية ومؤسسها "أرستبوس".

- فترة ما بعد سقراط والسقراطيون (Les Post-Socratiques):

وقد مثلت هذه المرحلة مجموعة من المدارس الفكرية وعلى رأسها مدرسة الشكاك بزعامة "بيرون الإيلي"والمدرسة الرواقية بزعامة "زينون"، والمدرسة الأبيقورية بزعامة "أبيقور"، وغيرها من المدارس الأخرى.

خاتمة:

لقد بدأت الفلسفة منذ الوهلة الأولى بطرح تساؤلاتها في مجال الطبيعة والوجود،كما تساءلت عن مصدر المادة الباعثة لذلك، وعن الكون وما هي أصوله، فتنوعت بذلك الأراء وتعددت حول تبيان المصدر الرئيسي المسؤول عن ذلك، وهذا من أجل الإجابة عن تلك اللماذات الكبرى التي طرحت في ذلك الزمن، إلا أنه ومع بزوغ العقل الإنساني قد تغيرت طريقة التساؤل والبحث، فقد حاول هذا الأخير تقديم صورة منظمة، ومنطقية عن مختلف المواضيع التي تطرقت إليها الفلسفة، وهذا مافتح لها المجال واسعا منذ عصر اليونان إلى اليوم، وهي لا تزال تتساءل وتجيب وستبقى على هذا الحال مادام هناك عقل إنساني يسعى إلى المعرفة ويتطلع إليها.

المحاضرة الثانية

الفلسفة وظيفتها، وأهميتها

المحاضرة الثانية: الفلسفة وظيفتها، وأهميتها:

تمهيد:

لاشك أن وظيفة أي علم من العلوم تندرج ضمن الحيز الذي يشتغل فيه، وبما أن الفلسفة كنشاط فكري واسع، وتفكير شامل فهي تتصل بمجالات مختلفة ومتعددة، وبهذا فوظيفتها تعد من الوظائف المهمة والأساسية في البحث العلمي الذي يحتاج إلى السند الفكري، والموجه الحقيقي في نشاطه المتكامل، ومن ثم يمكننا طرح التساؤل التالي: ماهي هذه الوظيفة التي تقدمها الفلسفة؟ وما أثرها على مختلف المجالات المعرفية؟.

أ- وظيفتها:

يمكن القول بأن وظيفة الفلسفة هي وظيفة أساسية لايمكنها التغير بأي حال من الأحوال، لأن طبيعة التفكير الفلسفي مبني أساسا على مبدأ البحث والتقصي عن حقيقة الأشياء من خلال السؤال الفلسفي، الذي يعد المحرك الأساسي لعملية البحث والتفكير والتأمل في الظواهر والمشكلات المعرفية بشكل عام. إلا أنها تميزت بنوع من الخصوصية لكل فترة من الفترات التي مرت بها، وذلك تماشيا مع متطلبات كل عصر من العصور، فبعدما كانت قبل "سقراط" موجهة للنظر في الطبيعة ومحاولة معرفة وفهم أصلها ووجودها، بطرح اللماذات الكبرى عن الكون، أصبحت مع "سقراط" موجهة نحو وظيفة مهمة وهي التأمل في الإنسان، حيث أنه أنزلها من السماء إلى الأرض، أي التحول من الفلسفة الطبيعية إلى الفلسفة العقلية، ببحث المشكلات المتعلقة بالذات الإنسانية، وعلاقة هذا الإنسان بما يحيط به في هذا العالم.

إنها تقوم بدور هام "فهي تمنع الإنسان من الهبوط إلى مستوى البربريةالحضارية، فهي تساعد الإنسان على أن يظل إنسانا، وعلى أن يصير إنسانا على نحو أفضل وأفضل، فهي قوة تاريخية مؤثرة وقادرة".[1] وقد كشفت الفلسفة عن دورها المحوري في ذلك من خلال الوظيفة الخاصة التي قدمتها في كل عصر من العصور، إلى الوظيفة العامة التي ظلت تقوم بها طيلت وجودها في حياة الإنسان ومرافقته عبر العصور، فمن التأمل في الطبيعة والكون ومحاولة البحث عن أصله ومصيره، إلى البحث عن الوجود ومعرفة أسرار هذا الكون، كما حاولت في العصور الوسطى أن توفق بين النقل والعقل، أي

[1] - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2000، ص 15.

بين الحكمة والشريعة وهذا ما ذكره "إبن رشد" في كتابه: "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من إتصال". كما أنها حاولت أن تخدم الحياة العملية في العصر الحديث، وهكذا تظل الفلسفة قائمة بدورها في كل عصر من العصور.

ومهما يكن من الأمور التي تعيق التقدم الفلسفي، إلا أن مهمة الفلسفة بما هي مهمة نقدية اتجاه الحاضر تسعى إلى فرض وجودها في مختلف المقترحات التي يضعها الإنسان، لأن " النقد يعتبر معيارا يمكن على أساسه تقييم الحاضر، لأنه يدخل في صميم عملية المعرفة، وجميع الأنشطة الحيوية، كما أن النقد له سماته المميزة مثل الموضوعية، والحياد القيمي والالتزام بالفصل بين الذات العارفة والأشياء التي يتم معرفتها، أي الفصل بين الذات والعالم .والبحث المستقبلي الذي يعتمد على النقد يقدم كيفية استخدام المعرفة بأفضل صورة ممكنة، وبالتالي يكون التصور المستقبلي تغيير الواقع نحو الأفضل " [1].

إن مهمة الفلسفة ووظيفتها الأساسية هي البحث عن المعنى والقيمة في هذا العالم، وإذا كان الماضي قد قدم لنا كماً هائلاً من المعاني التي تفسر مختلف الأشياء في هذا الوجود مما جعل الحاضر ينغمس في التعامل معها، فإن هناك مستقبلا يحمل إلينا معطيات جديدة علينا كمشتغلين بالفلسفة التفكير والانشغال بمتطلباتها، ومستحقاتها من كل جانب، لأنها حتما جزء من هذه المسيرة في الحياة، ولعل هذا ما جعل بول ريكور يقول : " إن المهمة الأولى للفلسفة تتمثل في الإثراء والتنوير المستمرين للوجود الإنساني " . مما يجعلها تتحمل المسؤولية المنوطة بها حول قضايا الإنسان باستمرار قديما وحديثا، بل في الحاضر وحتى المستقبل. لقد منحتنا الفلسفة صفة التأمل والتعقل اللتان لا يستهان بهما في ساحة المعرفة الإنسانية عامة، إنها حكمة تهب نفسها للجميع وفي كل زمان ومكان، فمنذ أن برز الإنسان إلى عالم الوجود وهو يطرح التساؤلات حول وجوده وواقعه، وهي تلازمه في كل العصور، تجيب عن مشكلاته وانشغالاته، وإذا كان الإنسان قديما قد تساءل عن كل ما خطر له في الحياة، فانه علينا اليوم كذلك أن نساءل ذواتنا وعقولنا من جديد لما يمكن أن يفسر حاضرنا، وما يتطلع إليه مستقبلنا مادام هناك عقل لازال يشتغل بالفلسفة.

ولعل أهم الفلسفات المعاصرة ومن بينها الفلسفة الريكورية، هي واحدة من بين هاته الفلسفات التي حملت في نفوس أصحابها ومتتبعي أفكارها هاجس المسؤولية التي أسندت إليها كمهمة

[1] - ادوارد كورنيش،الاستشراف: مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة حسن الشريف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص281.

فلسفية واجبة، وعليه كان التساؤل حول الدور الذي لعبته الفلسفة عامة والفلسفة الريكورية خاصة في فهم الواقع، وما هي الرهانات المستقبلية التي يمكن أن تقدمها ؟

لقد جسدت الفلسفة الريكورية مشروعا إنسانيا كمثالا يتطلع إلى فهم الواقع قصد تشريحه، ومحاولة إعطاء التصورات الممكنة لما يمكن أن يقدم كمعطيات بحثية في مجال الفكر الإنساني المعاصر، فكان لا بد من الخروج من تلك الأنساق والإيديولوجيات المنغلقة التي تقيد الإنسان، إلى عالم الفكر الطموح الذي يأمل في المستقبل وفق ما هو معاش، بفضل منهج متفاعل مع أهداف الذات التي تبحث عن ما يخدمها في ما هو منشود، إنها فلسفة كما يراها بول ريكور " مطالبة بالتخلي عن متاهات الإيديولوجيات، وعن دهاليز النخب التي لا تربط غالبيتها بالواقع الاجتماعي أي رابطة تذكر ....، وبذلك تتحول عملية التفلسف من مجرد مفاهيم وانساق نظرية لا صلة لها بالواقع اليومي للإنسان، إلى مرادفة للمعيش اليومي ومن مجرد الترديد لهذه الأنساق و الإيديولوجيات المنغلقة على ذاتها، والغالقة لكل أمل إلى "حارسة للمدنية"، وإلى حامية للعلم من مخاطر الانزلاق في دروب التطرف واللاأخلاقية، وإلى مرشدة للإنسان وبالتالي إلى دروب التجديد والحرية والكرامة والتعايش السلمي و التسامح"[1].

إن ريكور يدعو إلى فكرة التفلسف معا " philosopher ensemble " أي أن الذات توجد مع الجماعة في وجودها ومعرفتها، وهذا ما يفترض عليها أن تتحاور مع الجميع،" فالتفلسف بالنسبة إلى ريكور ليس فقط أن نكون منتبهين مع الفلاسفة الآخرين، ولكن أن نبحث ونستقبل معهم، وننفتح معهم على الوجود " [2]. لان الحياة لا يعيشها الإنسان بمنء عن الواقع وما يحمله من ظروف ومتغيرات لازمة له وبمفرده، بل تكون الأفكار مشتركة ومتداخلة في كل نشاط يخدم الجميع بما يتناسب وآمال المستقبل، يقول الفيلسوف روبرت بي ملّرت " Mellert " : إن حياتنا هي مجرد خيوط سينسج المستقبل منها"[3]. فالواقع الذي نعيشه اليوم هو مستمد بأي شكل من الأشكال من الماضي، وكذلك الحاضر سيؤثر على القادم بفضل العلاقة التي ترسمها الظروف، وتفاعلات الفكر، " إن فعل التفلسف التاصيلي إدراك للوقائع على ما هي عليه، واعتراف بها، ولكنه من بعد ذلك وبناء عليه، ذهاب إلى ما وراءها، هذا الماوراء ليس عالما من خيالات ذهنية، إن كل شيء قائم في العالم بمعنى الوجود، والعالم

[1] - نابي بوعلي، بول ريكور والفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص ص، 20.19.

[2] - المرجع نفسه، ص73.

[3] - ادوارد كورنيش، مرجع سابق، ص 310.

يحتوي على كل شيء "[1]. فالتفلسف إذن يتوجه إلى هذا العالم بكل ما يحمله من معاني وكيانات، كالأنا التي يحاول إدراكها ومساءلتها، والبحث في غايتها وغاية السلوك الإنساني كلية في هذا العالم .

ب- أهميتها:

ولأن هناك وجوب للنشاط الفلسفي في إيضاح المعاني لمختلف المشكلات المعرفية لا سيما ما يتعلق بجانب العلوم، لأنه قبل اكتشاف العلوم لصحة أو بطلان قضية ما مثلا فلا بد من معرفة معناها ولا يتأتى ذلك من دون نشاط فلسفي، فحتى البحث عن المستقبل ومعطياته مرهون بوعي فلسفي، ما دام العقل هو الأداة الأساسية في هذا المجال وهذا ما دفع البعض بتسميتها "بملكة العلوم" ، إنها بحق ملكة يحتاجها الجميع. " وما على الفلسفة الآن إلا أن تراجع طبيعتها ومفهومها، وتعريفاتها التقليدية، ومناهجها وأساليب رؤيتها إذا شاءت أن تصبح " حكمة عالمية " كما سماها كانط أو " حكمة خالدة " كما وصفها ليبنتز وياسبرز وغيرهم، وهنا لا يقتصر الأمر على تغيير الوصف والتسمية وإنما يتعداه إلى المهام الجديدة التي تلزمها اليوم أكثر من أي يوم مضى بان تكون عالمية وإنسانية، وان تتحول – على الأقل في المجالات المختصة بالقيم والغايات الأخلاقية، والمثل والأحلام، والأهداف المستقبلية التي يمكن الإجماع عليها – إلى حكمة مناضلة تتسلح بأسلحة النقد والمقارنة لكل ما يعطل العقل ويغيب الوعي ويشوه الإنسانية .... كما عليها أخيرا أن تحافظ على حريتها لكي تستطيع الدفاع عن الحرية. إن الفلسفة تعمل على الدوام في دائرة الممكن الذي يبدو أحيانا على صورة المستحيل، وفلسفة المستقبل العالمية والإنسانية هي اخطر تحد يواجهه المشتغلين بها والمنتمين إليها، إنها من قبيل الخطاب الممكن "[2] الذي تبحث عنه الفلسفة دوماً.

فطبيعة الدراسة العلمية للمستقبل لا يمكن فصلها عن دراسة الماضي والحاضر ويشير في ذلك "فلشتيم" Flechtheim بقوله: " إن جذور المستقبل تقع في الماضي والحاضر " [3] .

إن التصور "المستقبلي أو البدائل المستقبلية يجب أن تكون موجهة نحو هدف معين يعكس الآمال المنشودة بتقديم بدائل مقترحة لتصور المستقبل، لأنه مفتاح التفكير الحديث والهدف الأسمى للعلم " [4]. وإذا أردنا لخطاب فلسفي أن يهتم بما هو آت فلا بد للذات أن تعيد الاعتبار لذاتها وللعقل

[1] - عزت قرني، مستقبل الفلسفة في مصر، عالم الكتب، ط 1، 1995، ص 181.

[2] - نابي بوعلي، حوار الفلسفة والعلم : سؤال الثبات والتحول، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2012، ص34.

[3] - المرجع نفسه، ص301.

[4] - نابي بوعلي، حوار الفلسفة والعلم : سؤال الثبات والتحول، مرجع سابق، ص338.

من جديد، عقل يعي ذاته أولا ويعي ذاته ثانيا، ويعي وضعه داخل هذا العالم ثالثا، عقل يقدم طرحا فلسفيا جديدا يواجه ويعالج به ذلك العالم المتجدد دوما [1]. فالدعوة إلى الفلسفة مستمرة وستظل كذلك وباستمرار ونشاطها متواصل مع كل إشراقة فجر جديد، لأن المستقبل يشهد عناية فكرية واضحة كما وكيفا، من عديد المفكرين والعلماء الذين كرسوا جهدهم خدمة لهذه العلوم، " حتى تكون الحضارة الآتية ميلادا جديدا وعالما جديدا يحمل مفاهيما وقيما جديدة لصالح الإنسانية، رفاها وتمتعا بالحياة " [2].

خاتمة:

الفلسفة هي الفكر الذي سيظل دائما مفتوحا على الوجود وسؤال المستقبل، وهو ما يجعلنا نفهم الواقع ومن ثم تحليله وتفسيره وتأويله، مما يطرح فلسفة بحثية حول الإنسان وعالمه الذي يوجد فيه، حتى يتسن له مناقشة المشكلات المعرفية في شتى مجالات الحياة الإنسانية، ومنه الاسترشاد حول ما يخبؤه الغد، وبوعي فلسفي متفتح ومتفاعل مع الآخر الذي سيشاركنا غدا كما شاركنا في الماضي والحاضر وبأي شكل من الأشكال.

[1] - حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2002، ص 161.

[2] - طارق عبد الرؤف عامر، الدراسات المستقبلية: مفهومها، اساليبها، اهدافها، دار السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006 ص 25.

المحاضرة الثالثة

الفلسفة وعلاقتها بـ: العلم، الدين، الفن

المحاضرة الثالثة: الفلسفة وعلاقتها بـ: العلم، الدين، والفن:

تمهيد:

نحاول في هذه المحاضرة أن نتطرق إلى موضوع الفلسفة وعلاقتها بالمجالات الأخرى كإحدى الإشكاليات الهامة التي لازالت تطرح حولها عديد التساؤلات المختلفة، ومن بينها إشكالية العلاقة بين الفلسفة والعلم، الفلسفة والدين، الفلسفة والفن. وعليه يمكننا طرح السؤال التالي في ما تكمن علاقة الفلسفة بهذه العلوم المختلفة؟.

أ- **علاقتها بالعلم:**

بحيث نتناول في علاقة الفلسفة بالعلم محورين أساسيين وهما:

1- ثقافة الاختلاف بين الفلسفة والعلم:

أي التطرق إلى مختلف النقاط التي تميز الطبيعة الفلسفية عن العلم كونها فكر واسع وبحث شامل وكلي، وإلى العلم في طبيعته المعرفية والمتخصصة، إضافة إلى النظر في بعض الآراء العلمية التي توجهت إلى ذلك.

فالإختلاف بينهما يكمن في بعض الفروق التي يتصف بها كل طرف عن الآخر فالفرق بين العلم والفلسفة، يتمثل في "أن العلم يكتفي بدرس ظواهر هذا الكون، ونظمه، ونواميسه. أما الفلسفة فتبحث في أصل الكون، وعلته، وحقيقته. فالعلم الطبيعي يكتفي بدرس المظاهر الطبيعية للمادة من غير أن يفكر في أصلهاوعلة وجودها. والرياضي يبحث في الهندسة والحساب، من غير أن يتكلف عناء التفكير في معنى المكان والزمان، وكلاهما يبحثان بوساطة هذا العقل، الذي يتمتعان به، من غير أن يفكرا في كنه هذا العقل، وقدرته على إدراك الحقيقة. أما الفيلسوف فإنه يريد أن يفهم في آن واحد كنه المادة وأصلها، وعلة وجودها، ومعنى المكان والزمان، وكنه العقل، وحقيقته ومبلغه من السلامة والقدرة على إدراك الحقيقة، فيتناول بدرسه وبحثه، المعقول والعقل في آن واحد".[1]

"فالإسلام قوامه العقل وبنيانه أسس على النظر العقلي، فلا نكاد نلحظ في هذا الشرع الحنيف أمرا من أوامره أو نهيا من نواهيه، أو آية تحمل دلالة عقيدية تتعارض أو تتصادم مع العقل الحصيف، الذي صقلته رياضات الوحي الشريف"[2].

[1] - نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، دار العربية، بيروت، ط3، 1969، ص19.

[2]- نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، مرجع سابق، ص3.

2- الفلسفة والعلم بين تكامل الأدوار وتبادل الحوار:

إن كل من الفلسفة والعلم هما مصدرين أساسيين للمعرفة مهما كان الاختلاف في طبيعة كل منهما أو في طريقته أو مجاله، فإذا كان العلم ربيب الفلسفة كما يقال فإنه نشأ في أحضانها ويلتقي في الكثير من النقاط معها، بل إن العلاقة التاريخية تكاد تجعل منهما موضوعا واحدا لا حدود بينهما، كما أن الفلسفة هي اتجاه للتحاور والاعتراف بأهمية العلم والمعرفة العلمية في بناء الأطر الإنسانية،أو هي كما يقول هيجل " تتطابق مع روح العصر، بل هي الوعي الماهوي لزمنها أو المعرفة التأملية لما يحدث في العصر".فهل يصح القول بأن العلم يستلزم الفلسفة والفلسفة تستلزم العلم؟ أم أن كلاهما يسير بعيدا عن الآخر؟.

إن الواقع يشهد بأن العلاقة التي تربط العلم بالفلسفة هي علاقة وثيقة جدا، لا سيما في التفكير المعاصر، "حتى أننا لانكاد نجد واحدا من الفلاسفة المعاصرين إلا وله اهتمام بالغ بالتفكير العلمي، فنحن لو إخترنا أي فيلسوف معاصر اختيارا جزافيا، فسوف نجده واحدا من إثنين: إما أنه أصلا عالم من العلماء ثم اتجه إلى الفلسفة، أو أنه فيلسوف ذو اهتمامات موسعة جدا بالعلم. فعلى سبيل المثال: كل من "راسل" و"هوايتهد" و"فتجنشتين"و"هانز هان" كانوا علماء في الرياضيات، كما كان "وليم جيمس" عالما في الفيزيولوجيا وكان "تشارلز بيرس" عالما في الكيمياء وغيرهم كثير"[1] .

إن صلة العلم بالفلسفة تظهر من خلال اعتبار العلوم هي "النوافذ التي ترى الفلسفة العالم من خلالها، أو هي الحواس لهذه النفس، وتصبح معارف العلوم بغير الفلسفة عاجزة مضطربة كالإحساسات التي ترد إلى الذهن المشوش فيؤلف منها الأبله قصة .لقد كان سبنسر على حق حين قال: الفلسفة هي أعم معرفة، ولكنه كان كذلك على باطل: لأنها ليست معرفة فقط، إذ تتضمن ذلك النظر السامي والصعب الذي ترتفع فيه مجرد المعرفة لتصبح نظرة شاملة تنظم اضطراب الرغبة وتوضحها، إنها تشتمل على تلك الصفة الغريبة المتميزة التي تسمى حكمة".[2]

"العلم مجلس يقرر الطرق والوسائل، والفلسفة مجلس يصدر القرارات والمناهج، فالوقائع والآلات لا قيمة ولا معنى لها إلا في علاقتها بالرغبة. فإذا كان لابد للرغبات ذاتها أن تكون متماسكة، وأن

[1] - عزمي إسلام، إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980، ص24.

[2] - ديورانت ول، مباهج الفلسفة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ص 20.

تصبح أجزاء منظمة لشخصية مؤتلفة وحياة موحدة ، فهذا أيضا من مهام الفلسفة، ومن أعلى أهدافها."[1]

إن العلم يبحث في الاجزاء بواسطة التجربة للوصول إلى الحقيقة، في حين تقوم الفلسفة بالبحث عن طريق الحكم الشامل، فهي تزود العلم بالمعرفة النظرية والمنطقية، فهي أسبق من العلم لأن هذا الأخير هو نتاج التفكير الفلسفي فالفلسفة هي في طريق العلم والعلم هو في طريق الفلسفة والقاسم المشترك بينهما هو العقل الإنساني.[2]

ب- علاقتها بالدين:

في الحديث عن علاقة الفلسفة بالدين، يظهر لنا مجال معين من المجالات التي تحاول الفلسفة الاشتغال حولها ألا وهو مجال فلسفة الدين، حيث أصبح يمثل حقلا معرفيا مستقلا ومبحثا فلسفيا منفصلا له حدوده وموضوعاته التي يشتغل بها، وهذا ما يسمح لنا بالكلام حول علاقة الفلسفة بهذا المجال المهم والمؤثر في حياة الإنسان بشكل عام.

في البداية وجب التعرف على مفهوم الدين من جهة، ومفهوم فلسفة الدين من جهة أخرى، ثم بعد ذلك نحاول التطرق إلى العلاقة التي تربط الفلسفة بالدين، حيث نجد في التعريف اللغوي عدت تعريفات للدين منها:

عرفه الرازي لغويا فقال: "الدين بالكسر: العادة والشأن، ودانهُ يدينه ديناً بالكسر: أذله واستعبده، فدان. وفي الحديث: الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت. والدينُ أيضا: الجزاء والمكافأة، يقال: دان يدينه دينا أي جازاه، يقال: كما تدينُ تدانُ، أي كما تُجازي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت. وقوله تعالى: "أئناً لمدينونَ" أي لمجزيون محاسبون. ومنه الديَّانُ في صفة الله تعالى. والمدينُ العبد، والمدينة الأمة، كأنهما أذلهما العمل، ودانه ملكه، وقيل: منه سمي المصر مدينة. والدينُ أيضا الطاعة، تقول: دانَ له يدين ديناً، أي أطاعه. ومنه الدينُ. والجمع الأديانُ. ويقال: دانَ بكذا ديانةٌ، فهو دين تديّنَ به، فهو متديِّنٌ، ودَيَّنهُ تديناً، وكله إلى دينه".[3]

أما التعريف الإصطلاحي للدين فقد أخذ كذلك عدت تعاريف متنوعة منها:

[1] - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص22.

[2] - محمد شطوطي، المدخل إلى الفلسفة العامة، دار طليطلة، 2009، ص 23.

[3] - محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، 2001، (د- ط)، ص11.

1 – الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول، وهو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات. وقال الحرالي: دين الله المرضي الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولا عوج له، هو إطلاعه تعالى عبده على قيوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وعلى كل باد واظهر من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم ولا يحوزها رسم وهي مداد كل مداد".[1]

2- ويعرفه "إريك فروم" في كتابه "التحليل النفسي والدين" على أنه كل مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما، ويعطى للفرد إطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة".[2]

3 – التعريف الفلسفي للدين:

يخضع التعريف الفلسفي للدين إلى تعدد الفلاسفة وآرائهم حول المسألة، بحيث لايوجد إتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة، وهذه هي طبيعة الفلسفة، فالفلسفة ليست كيانا واحدا مثل العلم الرياضي أو الطبيعي، وإنما تتنوع بتنوع الفلاسفة، فقد عرفه "كانط" على أنه معرفة الواجبات باعتبارها أوامر إلهية.

أما "هيجل" فيرى بأن الدين هو الروح واعيا جوهره، هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي، وهكذا فإن مفهوم الدين عنده هو بحث المتناهي عن اللامتناهي، بحث الإنسان عن المطلق.[3] فالإنسان يسعى إلى معرفة الله عزوجل عن طريق عبادته والإمتثال لأوامره، والإبتعاد عن نواهيه، لذلك تكون هذه العلاقة هي علاقة العبد بربه فهو يسعى دوما إلى مرضاته والتضرع له.

فعلاقة الفلسفة بالدين لا تقف عند هؤلاء فقط بل تعود بنا إلى القرون الميلادية الأولى أين إلتقى التفكير الفلسفي بالفكر الديني، وهنا طرحت إشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين وطرح السؤال ما موقف الدين من الفلسفة؟ لاسيما ما تعلق بالدين الإسلامي، وما مدى شرعية التفكير الفلسفي في البيئة العربية الإسلامية؟.

فإذا كانت الحضارة اليونانية قد شكلت مهد الفلسفة والحاضنة للفكر الفلسفي العقلي، فإن حضارة القرون الوسطى فقد حاولت التعامل مع هذا الفكر بنوع من الحذر بحيث هيمن التفكير الديني على العقل الإنساني، وتم تراجع هذا الأخير نظرا لبروز سلطة الكنيسة ومحاولة إعدامها للعقل وإبطالها لهذا الفكر والحد منه. أما الديانة الإسلامية فكان لها رأيها من التفكير العقلي ولم تتعارض

[1] - المرجع نفسه ، ص 14.

[2] - المرجع نفسه، ص 17.

[3] - المرجع نفسه، ص 18.

معه، كما جاء به النص القرآني. فقد حاولت الفلسفة الإسلامية لاسيما مع "إبن رشد" التوفيق بين العقل والنقل، أي بين الفلسفة والشريعة من خلال كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الإتصال" وبين فيه أهم ما يربط البحث العقلي بالبحث الشرعي، وقال بأن الفلسفة حق والدين حق والحق لايضاهي الحق. وقد إستند في ذلك إلى النص القرآني في كثير من الآيات التي تدعو إلى إعمال العقل في المسائل التي تستوجب البحث والنظر العقلي، كما أن الدين لا يمكن أن يعطل التفكير الجاد والهادف وفق حدود النص.[1]

وقد أقر "إبن رشد" من خلال هذا العمل الذي قدمه في بيان علاقة الحكمة بالشريعة بأن: "الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة، مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة".[2]

ج- علاقتها بالفن:

إن علاقة الفلسفة بالفن، هي علاقة بنشاط روحي للإنسان باعتبار الفن هو إحدى القيم الروحية التي يسعى الإنسان إلى إظهارها في نشاطه بشكل عام. ولا شك أن "البحث الفلسفي في مشكلات الفن له قيمته، لا من حيث هو تحليل فكري فحسب، بل لأنه يزيد من إستمتاعنا بالموضوعات الفنية، ويوسع فهمنا لها، ويفتح أمام الناقد والمتذوق آفاقا جديدة يطل منها على ميدان الفن".[3] هذا الأخير الذي يندرج تحت ما يسمى علم الجمال كأحد فروع الفلسفة، والذي يبحث في ميدان الفن وقيمته.

فإذا حاولنا الرجوع إلى أصل كلمة فن فإننا نجدها تعود إلى "اليونانية (Techne) واللاتينية(Ars)،فلم تكن تعني سوى النشاط الصناعي النافع بصفة عامة. فلم يكن لفظ "الفن" عند اليونانيين مثلا قاصرا على الشعر والنحت والموسيقى والغناء وغيرها من الفنون الجميلة، بل كان يشمل أيضا الكثير من الصناعات المهنية كالنجارة والحدادة والبناء وغيرها من مظاهر الانتاج الصناعي. ولكننا نجد "أرسطو" يقسم المعارف البشرية إلى ثلاثة أنواع: معارف نظرية ومعارف عملية ومعارف فنية. فلم يكن يخلط بين الفن والمعرفة العملية، بل كان يقول إن غاية الفن تتمثل بالضرورة في شيء يوجد خارج الفاعل، وليس على الفاعل سوى أن يحقق إرادته فيه، في حين أن غاية العلم

[1] - محمد شطوطي، مرجع سابق، ص 23.

[2] - إبن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، 1968، ص 58.

[3] - حسين علي، فلسفة الفن رؤية جديدة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، 2005، (د- ط)، ص 10.

العملي هي في الإرادة نفسها ... ولا شك أن الفن بهذا المعنى، إنما يشير إلى القدرة البشرية بصفة عامة، مادام الإنسان هو ذلك الموجود الصانع الذي يستحدث موضوعات، ويصنع أدوات، وينتج أشياء ويخلق شبه موجودات، ولعل هذا هو السبب في أن الفلاسفة قد وضعوا الفن منذ البداية في مقابل الطبيعة على إعتبار أن الإنسان إنما يحاول عن طريق الفن أن يستخدم الطبيعة، ويضطرها إلى التلاؤم مع حاجاته، ويلزمها بالتكيف مع أغراضه ".[1] الأمر الذي ظهر جليا في تعاملات الإنسان مع واقعه الذي ميزه الجانب العملي في الكثير من الأمور، والموضوعات التي جسدها الإنسان في عديد الجوانب الفنية، والتي رسمت موضوعات مختلفة حول الذوق الفني والجمالي .

خاتمة:

لقد حاولت الفلسفة أن تثبت علاقتها بمختلف العلوم والمعارف، وهذا ما يظهر في تلك الحاجة الملحة للفلسفة من طرف بقية العلوم الأخرى التي سعت إلى تحقيق مساعيها العلمية في ظل وجود فلسفة مرشدة، وموجهة لأفق البحث، فعلاقة الفلسفة بهذه العلوم رغم وجود بعض الإختلافات بينها أثبتت أنها متصلة إتصالا لا يمكن الإستغناء عنه، وهذا راجع لطبيعة البحث العلمي في حد ذاته من جهة، وطبيعة كل علم وما يحتاجه من فكر فلسفي من جهة أخرى.

[1] - حسين علي، فلسفة الفن رؤية جديدة، مرجع سابق، ص ص، 23، 24.

المحاضرة الرابعة

الفلسفة وصلتها بـ: القانون، التاريخ

علم النفس، علم الإجتماع

المحاضرة الرابعة: الفلسفة وصلتها بـ: القانون، التاريخ، علم النفس، علم الإجتماع.

أ- صلتها بالقانون:

تمهيد:

إن تفكير الانسان في حياته اليومية، وفي مشكلاته التي تصادفه دائما جعلته يتطلع إلى ضبط أموره من خلال أطر قانونية تساهم في تحسين وضمان حاجياته في المجتمع، ولا شك أن القانون هو الحامي للإنسان ولشؤونه ولعلاقاته مع الآخرين، ولعل الصلة التي تربط هذه القوانين الوضعية بالفلسفة هو" البحث عن قواعد تساعد الإنسان على أن يعيش حياة منسجمة مع نفسه، ومع المجتمع، ومع الطبيعة، والكون والناس أجمعين".[1] فهو الذي يفكر في الأمور ويحاول تدبيرها، ومن ثم ظهرت هذه العلاقة بين الفكر الإنساني والقانون، والذي يعرفه "كانط" على أنه:" مجموع المبادئ القبلية التي تتخذ أساسا للمعرفة. ومن المسائل التي ترتبط بهذا الشأن، نذكر أهم نظرية من النظريات التي حاولت الفلسفة التطرق إليها من خلال الجانب القانوني ألا وهي نظرية العدالة. فما المقصود بنظرية العدالة؟ وما هي الصلة التي تربطها بالفلسفة؟.

- نظرية العدالة:

كانت نظرية العدالة من بين أهم النظريات التي تسعى الفلسفة إلى طرحها، بل هي من "المجالات التي لا تزال الفلسفة مؤتمنة عليها، وهو يعتبر أن تفكيره الفلسفي يستكمل عمل رجال القانون والسياسة وليس بديلا لهما"[2]. أي أنه ومهما وضعت القوانين في هذه المجالات، يبقى دور الفلسفة قائماً بشكل أو بآخر داخل هذا الحيز الإنساني كمساند لجميع الآراء والمواقف تجاه الحفاظ على مقومات الذات الإنسانية، "لأن الفلسفة السياسية تعني موقف الفيلسوف اتجاه السياسة"[3]، وهذا ما يشهده مفهوم العدالة في فلسفة "بول ريكور" أيضا الذي حاول من جهته التطرق إلى أهمية المحافظة على العدالة وتحقيقها في الممارسات القضائية، والتي بنظره "ليست مجرد حالة من حالات تبادل الحجج، بل تتطلب اتخاذ القرار، وهذه هي المسؤولية الثقيلة التي يتحملها القاضي، والقرار الذي يتخذه هو الحلقة الأخيرة في سلسلة الإجراءات على صعيد سائر مستوياتها"[4].

---

[1] - محمد شطوطي، المدخل إلى الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص 33.

[2] - محمد المصباحي وآخرون، سؤال العدالة في الفلسفة السياسية المعاصرة، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2014، ص 30.

[3] - Arenddt Hannah,la crise de la culture, paris, Gallimard, 1972, p:28.

[4] - أنظر: Paul Ricœur, Amour et justice, points, 2008, p: 28.

فهي الغاية التي تسعى المؤسسات القضائية إلى تحقيقها، إلا أن ذلك يجد مجموعة من العراقيل والصعوبات التي تحول دون تحقيق ذلك بالشكل المطلوب، فيصبح القضاء عاجزا عن أداء مهمته في إعطاء الحقوق، وتحقيق المساواة بين الجميع، مما يطرح فكرة المصالحة بين الجاني والضحية، "فالعدالة حقوق ولكن الإحسان فضلٌ بين الناس"[1]، ومن ثم لابد من حضور الجانب الأخلاقي، والديني حتى يتسنى عقد مثل هذه الجلسات التي تختلف عن جلسات المحاكم، وهنا يتطلب الأمر الاعتراف من قبل الجاني أمام الضحية بغية الصفح، أي تحول المجرم إلى ذات أخرى ترغب في التكفير عن جرائمها.

فهو كما يقول "دريدا": "منذ اللحظة لم يعد بصورة شمولية نفس المجرم، بل أصبح شخصاً آخر وشخصاً أفضل من المجرم"[2]. إذ أن الإنسان بنظره يبقى ملتزما بذاته الأخلاقية في هذا العالم، ولا يمكننا أن نلزمه بصورة واحدة ومحددة لفعل واحد، أو على أن الإنسان "يولد ملوثاً بالخطيئة الأولى وبالعصيان وبالشّر"[3] كما يرى الفلاسفة المسيحيون، فالخير موجود في الإنسان رغم وجود ميولات للشّر. إنه الخير الذي يدعو إلى مثل هذه العدالة التي يقترح لها "جون راولز" مفهوما جديدا إذ يقول "إن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية مثلما أن الحقيقة هي فضيلة الاتجاهات الفكرية".[4] فهو يقدمها على القيم الأخرى، لأنها هي المؤسس الأول لقيم داخل المجتمع. لذلك يطرح "راولز" فكرة الامتثال إلى مبدأ التفاوض من أجل تحقيق المساواة العادلة في توزيع الفوائد على الجميع، فهذا التفاوض يكون خلف "حجاب الجهل الذي يتقاطع مع حالة الطبيعة في النظرية التقليدية للعقد الاجتماعي، وينطلق منه "راولز" لصياغة عقد اجتماعي جديد، يقوم على الاجتماع التوافقي بين هؤلاء المتعاقدين الذين في ظل حجاب الجهل لا يدركون هوياتهم من جنس ودين، ومميزات جسدية أو نفسية، أو وضع اجتماعي، أو رؤية للعالم، بحيث تكون اختيار في توافق مشترك كنظام أفضل من حيث تحقق أكبر قدر من الحرية وأكبر قدر من المساواة"[5]. ويمنح لهم الحياة التي يرتضيها كل فرد منهم مهما كان، على أن يتم الالتزام بالمبادئ التي تم التعاقد من أجلها، لأن أهمية هذه النظرية تكمن أيضا في شموليتها لمصالح الفئة الضعيفة في المجتمع.

[1] - زكريا بشير إمام، مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، دار روائع مجدلاوي، الأردن، ط1، 2003، ص 212.

[2] - Paul Ricœur, La mémoire, L'histoire, l'oubli, Ed du seuil, 2000, p: 638.

[3] - زكريا بشير إمام، مرجع سابق، ص 136.

[4] - John Rawls, Théorie de la justice, Seuil,Paris, 1987, p29.

[5] - علوش نور الدين محمد، الفلسفة السياسية، قراءات وحوارات جديدة، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2014، ص 17.

إن الجميع يؤمن بالعدالة الاجتماعية كفكرة سامية، ومبدأ قيمي إن تحقق في مجتمع ما تحققت معه الكثير من القيم الأخرى، إلا أنه و مع الطرح القائم، والتبشير للعدالة في مجتمعاتنا الإنسانية نعود لنطرح التساؤل من جديد، هل حقا هناك عدالة اجتماعية في المجتمع؟، أم أنها تقتصر على بعض الأمثلة والمظاهر فقط؟، هذا ما كشفه "جون راولز" أيضا من استحالة تحقق ذلك المطلب في صورته الحقيقية، ليبقى يعيش نوع من المحدودية على البعض من المجتمعات فقط، لأنه ليس من السهل تطبيق هذا العمل فعليا نظرا لوجود معوقات تستدعي هي الأخرى التوقف عندها ومحاولة تجاوزها.

وهذا ما دفع بالفلسفة اليوم لتتحمل على عاتقها مسؤولية التعامل، والتحاور مع جميع المشكلات والقضايا الإنسانية، لأنها الباعث على طرح الأفكار والعمل على محاولة إيجاد الحلول المناسبة لذلك، مما جعل المفكرين والفلاسفة يبحثون عن مساهمة الفلسفة في التأسيس لحقوق الإنسان، وتكريس العدالة الاجتماعية، "لأنها تقضى كما تقضى منفعة الدولة"[1]، مما فرض عليها الدخول في مناقشة الحقول القانونية والنظريات السياسية، وهو أيضا عبارة عن واجب، أو "هاجس يتعلق بشكل كبير بالمسؤولية الملقاة على عاتقنا جميعاً، مواطنين ومسؤولين، وسياسيين"[2]، وكل فئات وأطياف المجتمع المدني.

ب- صلتها بالتاريخ:

تعد مسألة التاريخ من المسائل المهمة بالنسبة للإنسان والذي لا يمكنه تخيل وجوده دون وعيه بالفترات التاريخية المتعاقبة، والتي يشكل جزءا منها، مما يجعل منه كائن منفرد بوعيه المستمر بتاريخه، "وبقدرته على تسجيله وقراءته والاستفادة منه، ومن ثم وجب في كل مراحل حياة أي إنسان منذ نعومة أظفاره الإهتمام بقراءة التاريخ، سواء تاريخ أمته للتعرف على إنجازات أجداده وآبائه، أو تاريخ العالم شرقه وغربه للتعرف على إنجازات شعوب العالم الأخرى".[3] حتى يتسنى له تحديد موقعه ضمن هذه الأحداث التي يعيشها، وتقديم نظرته لهذه الإنجازات المتتالية من خلال وعيه بها طالما هو موجود في هذا العالم الذي يشكل جزءا منه، وبالتالي وجب تقديم "صورة مشوقة جاذبة للعقل وباعثة للوعي بأهمية ما نقرأ، وهنا تبرز أهمية كتابة التاريخ من منظور فلسفي شامل لا ينظر إلى التفاصيل

[1] - الخشاب مصطفى، النظريات والمذاهب السياسية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط1، 1957، ص 37.

[2] - Paul Ricœur, lectures 1, Autour du politique, éd, seul, paris, 1991, p: 161.

[3] - مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، دار الأمل للطباعة والنشر، ط1، 2004، ص 5.

وتفاصيل التفاصيل، بل ينظر إلى التاريخ الإنساني باعتباره تاريخا لحضارات كبرى ولدت ونمت وتطورت ثم هرمت وبادت ... ويفسر هذا التاريخ لتلك الحضارات من خلال التساؤلات عن كيف ولدت، وكيف نمت، وتطورت، وما الذي أدى إلى هرمها ثم إنهيارها".[1]

هنا يبدأ الوعي الإنساني سواء كان قارءا أو مؤرخا، وهذا لا يتأتى إلا بوجود عقل فلسفي يضع هذه الأمور في سياق التساؤل الفلسفي الجاد، من أجل محاولة الوصول إلى المعرفة الصحيحة للقضايا والأحداث التاريخية، وكذا كشف الجديد الذي يعيشه الإنسان اليوم ومجاراته، أو المستقبل ورغبته في إستشرافه، أو العودة إلى الماضي والتنقيب عنه.

- **مفهوم التاريخ**: هناك من ينظر إلى كتابة التاريخ على أنها "لا يمكن ن تكون علما، ولا يمكن إلا أن تكون صنعة أو فنا أو فلسفة، صنعة بتصيد الوقائع، وفنا بإقرار نظام أي معنى داخل فوضى المادة، وفلسفة بالسعي وراء وجهة النظر والتنوير، إلا أن البعض الآخر يرى أن التاريخ علم ما في ذلك ريب، لأننا نستطيع أن نطلق كلمة علم على كل مجموعة من المعارف المحصلة عن طريق منهج ثابت وثيق للبحث في نوع واحد معين من الوقائع"[2]. وبما أنه كذلك، فهو يقوم باختيار منهجه المناسب من أجل توضيفه كسبيل لمعرفة أحوال الأمور، والأحداث المهمة من تاريخ الإنسان، كل على حدى، لأنها بطبيعة الحال تبقى تجارب ذاتية يرجى والوقوف عليها قصد الإستفادة من تجاربها.

وتعود كلمة التاريخ إلى اللفظ اليوناني"Istoria " التي تعود إلى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، حيث كان المقصود منها هو البحث عن كل ماهو جدير بالمعرفة، من أحداث الماضي ورافقت تطور الأشياء والظواهر المختلفة. والسؤال اتلذي يمكن طره هنا هو ما الذي يجمع بين الفلسفة والتاريخ؟ أو المؤرخ بالفيلسوف؟.

- **علاقة الفيلسوف بالمؤرخ:**

يقول الفيلسوف الإيطالي (بنديتو كروتشيه)"إن كل من يحمل لقب مؤرخ هو فيلسوف سواء أراد ذلك أم لم يرده". أي أن كل مؤرخ إنما يعبر عن ذاته من خلال تاريخه منذ أن يختار نوع الحدث الذي سيؤرخ له، والمصادر التي سيعتمد عليها في تأريخه، ونوع المعلومات التي يرغب في تسجيلها، فالمؤرخ في كل ذلك إنسان يختار ويعايش ويأخذ ويرفض وينتقي، بل أحيانا يضيف رأيا أو تحليلا لما يرويه من أحداث، وهذا يعني أنه قد إقترب بهذه العوامل الذاتية التي يعمل من خلالها في تأريخه،

[1] - المرجع نفسه، ص ص 7.6.

[2] - المرجع نفسه، ص 9.

اقترب من السمة الذاتية التي تغلب على الفيلسوف".[1] ومهما كان هناك من فرق بين البحث الفلسفي والبحث التاريخي فإن ذلك لا يشكل فصلا بين عمل المؤرخ وعمل الفيلسوف، لأن عمل المؤرخ ضروري جدا لعمل الفيلسوف، وكذلك هناك ضرورة لأن يستفيد المؤرخ في عمله من النظرة الفلسفية الشاملة للفيلسوف.

فالتاريخ بدون النظرة التأملية الشاملة يبدو أحداثا متراصةبدون فائدة، أي أن الأحداث التاريخية الخالية من التساؤلات الفلسفية هي أحداث غير مبنية على أسس معرفية، بحيث يغيب فيها الجانب الإبيستيمولوجي البناء، والذي هو بحث في الأسس المنطقية للمعرفة العلمية ككل.

إن الفلسفة حسب (جوزيف هورس) هي "التي تنسق التاريخ وتبنيه، وتعطيه اللحمة التي يحتاجها، وبلا فلسفة نستطيع أن ننكر وجود التاريخ، ولذلك فإن المؤرخ عليه أن يرتفع قليلا فوق رواية الأحداث وتتابعها الزمني ... وهو حينئذ سيجد نفسه يتفلسف وهو يعلم ومن أجل هذا لا بد من تنشئة فلسفية قوية إذا ما أراد لعلمه أن يكون ناجحا ومفيدا"[2]. فالتاريخ في خدمة الفلسفة بمعايشته لقضايا الإنسان إختيارا وتسجيلا ودراسة، والفلسفة في خدمة التاريخ نظرة وتأملا وتساؤلا.

ج - صلتها بعلم النفس: إن علاقة الفلسفة بعلم النفس هي علاقة تشارك، فرغم انفصاله عنها باعتباره آخر علم انفصل عن الفلسفة إلا أن ذلك لايمكنه أن يبعد اهتمامات علم النفس عن مشكلات الفلسفة، كونهما يهتمان بالانسان وبقضاياه المتعلقة بالجانب الشخصي، "فالفيلسوف لا يهمل الجانب النفسي ودوره في شخصية المفكر والباحث، ولا في أحكامه العامة، وكذلك عالم النفس هو في حاجة إلى الفلسفة والفلاسفة، فأفكارها وقضاياها، هي الأخرى كانت سببا للحالات النفسية التي يعالجها، أو ينظر فيها، وخاصة الجانب المنطقي لتلك الأفكار وتلك القضايا".[3] ومن ثم فإن كانت المسائل المتعلقة بالنفس كالارادة والشعور وغيرها، فإن العقل هو الذي يوجهها عن طريق المنطق الفلسفي.

د - صلتها بعلم الإجتماع: لقد مارس المفكرون والفلاسفة منذ القدم التفكير الإجتماعي، وذلك في الشرق القديم من خلال تفسير الحياة الإجتماعية التي كان يعيشها الإنسان في ذلك العهد، حيث "ساهمت طبيعة المجتمعات الزراعية التي أنضجت الحضارات الأولى في التاريخ، في عدم اتساع نطاق التفكير الإجتماعي بسبب استقرار المجتمعات الزراعية، ولهذا كان التفكير الاجتماعي نمطيا واحدا تقريبا،

[1] - مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص 19.

[2] - المرجع نفسه، ص 25.

[3] - محمد شطوطي، المدخل إلى الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص 39.

يحاول دائما تبرير النظام القائم وإضفاء القدسية عليه، مما ساعد في خلق القيم والعادات والتقاليد المحافظة التي تميز المجتمعات الزراعية،... ويتميز التفكير الاجتماعي في الشرق القديم بأنه لم يكن ذا طابع منظم، وفرديا يعكس التجارب الشخصية أو الطبقية، كما كان يدور حول الأهداف النفعية العاجلة، ذا أسلوب خطابي مشحون بالعاطفة، محافظا لا يراعي التقدم الاجتماعي أو التغير".[1]

وهذا راجع طبعا لأحوال وظروف المجتمع في حد ذاته، فالمجتمع المحدود الذي لايفكر أفراده خارج المحيط الذي يعيشون فيه، لا يمكنه أن يكون عكس معطياته، وبالتالي بقي المجتمع في تلك الفترة ذا نمط مغلق على ماهو متوفر من معطيات جعلته حبيس عاداته وتقاليده، دون التفكير في تغييرها.

وإذا حاولنا النظر إلى خاصية التفكير الإجتماعي في الحضارة اليونانية، فإننا نجد عكس ما شاهدناه في الشرق القديم، لأن تفكير اليونان كان تفكيرا متميزا، يتسم بالتنظيم، "لأنه كان جزءا من إطار المذاهب الفلسفية الكبرى التي أرست قواعد المعرفة الإنسانية في كل نواحيها، وقبل أفلاطون لا نجد إلا كتابات قليلة حول المجتمع عند هزيود وهيرودوت، وهيبوقريطس، وسقراط، أما أفلاطون فقد حلل المجتمع والعدالة، ومن ثم وضع الإطار العام لما يسمى بالنظرية العضوية للمجتمع واعتقد أن التقسيم الوظيفي للعمل يتضمن أساسا اقتصاديا وأخلاقيا في المجتمع".[2] وهذا ما يوضح حضور العقل الاجتماعي داخل المجتمع، ودوره في المجتمع، من خلال طرح فكرة المدينة الفاضلة، أو المجتمع المثالي، في كتابه (الجمهورية)، ثم بعده "أرسطو" الذي يعتبر من أكبر الفلاسفة اليونان تأثيرا في الفكر الفلسفي الاجتماعي، من خلال تحليله للظواهر الاجتماعية، بالتركيو على الإنسان ويتضح ذلك في كتابه (السياسة).

وإذا نظرنا إلى ظهور علم الاجتماع في القرن التاسع عشر، كعلم موضوعي يختص بالبحث في الحقائق الاجتماعية، فإننا نتجه إلى الفيلسوف "أوجست كونت" الذي حاول التأسيس له من خلال التأمل الفلسفي في الظواهر الاجتماعية، ومحاولة دراستها دراسة علمية، ويظهر ذلك من خلال كتابه(دراسات في الفلسفة الوضعية).

وقد عرف علم الاجتماع منذ ظهوره عدة دراسات وأبحاث، على يد كل من "ابن خلدون"، "ميكيافيلي"، "بودان" وغيرهم مما عزز هذا الاتجاه العلمي، الذي حاول دراسة الانسان في حياته

[1] - عبد الله الرشدان، علم إجتماع التربية، دار الشروق، عمان، الاردن، ط1، 1999، ص 9.

[2] - المرجع نفسه، ص 10.

الجمعية، من خلال جميع الاتجاهات، والأشكال التي ترسم العلاقات الانسانية، كالعادات والمعتقدات، والنظم كالأسرة والدولة، والنشاطات المختلفة وغيرها.

المحاضرة الخامسة

المعرفة (الابستيمولوجيا) ماهيتها وإمكانيتها

المحاضرة الخامسة: المعرفة (الابستيمولوجيا) ماهيتها وإمكانيتها

1_ ماهية المعرفة (الابيستيمولوجيا):

يعود مصطلح الابيستمولوجيا إلى الكلمة اليونانية "pistemology" وهي تتكون من مفردتين "Episteme "وتعني المعرفة، و"Logos " وتعني نظرية أو دراسة، ومن ثم يصبح معنى الكلمة نظرية المعرفة، أو دراسة المعرفة، وكما جاء في تعريف القاموس الفلسفي "للالاند" فانها تعني: "الدراسة النقدية لمختلف العلوم، ولفروعها بهدف تحديد أصلها المنطقي لا السيكولوجي".[1]

وإذا عدنا في ذلك إلى الفلاسفة والمفكرين، فإننا نجد بأن الفلاسفة الفرنسيون المعاصرون يتصورون موضوع الابستيمولوجيا على أنه: "نقد المعرفة العلمية، من تحليل وتمحيص للمناهج العلمية، والتصورات والمصادرات الأساسية التي ينطلق منها العلماء إلى قوانينهم ونظرياتهم، وتصنيف العلوم واختلاف بعضها عن بعض في طبيعة البحث فيها، وطبيعة قضاياها وكيف تتطور هذه المناهج، وتلك المصادرات والدوافع إلى هذا التطور".[2]

أما الفلاسفة الانجليز فينظرون إلى الابستيمولوجيا على أنها تتمحور حول موضوعات مختلفة، "كمناقشة موقف الشك المطلق في المعرفة، أو إمكان المعرفة الموضوعية أم استحالتها، ومصادر المعرفة وحدودها، وطبيعة المعرفة التجريبية، وإمكان وجود معرفة قبلية غير تجريبية، وموضوع اليقين والاحتمال في المعرفة، وطبيعة معرفة الماضي وما إلى ذلك ".[3] فهي بذلك عبارة عن آلية معرفية تساعد الباحث على تقصي الحقائق، والبحث في الأصول المنطقية لأي مجال من مجالات المعرف المختلفة.

2- إمكانية المعرفة: (المذهب الدوغمائي، المذهب الشكي).

أ_ المذهب الدوغمائي:

الدوغمائية هي كلمة يونانية تعني الرأي الواحد، أو المعتقد الأوحد، ويطلق على هذا المذهب عدة مسميات منها الوثوقية، أوالقطعية، أوالإعتقادية، فهو مذهب يثق بالعقل الإنساني وبقدرته على

[1] _ أنظر: أندريه لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية النقدية والتقنية، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عويدات، بباريس، بيروت، ط2، 2001.

[2] _ روبير بلانشي. نظرية المعرفة العلمية (الابستيمولوجيا)، ترجمة حسن عبد الحميد، دار المعرفة،1986، ص5 .

[3] _ المرجع نفسه، ص ص 5، 6.

إدراك الحقيقة، وبلوغ اليقين، على أن يتعصب الشخص إلى فكرة ما بشكل مطلق، ويتمسك بها دون النظر إلى صحتها أو حقيقتها، مع رفضه لأي فكرة أخرى مغايرة لها.

ينظر الفيلسوف الألماني "كانط" إلى الدوغمائية على أنها الميل إلى التسليم بالمبادئ التي يقدمها العقل الإنساني منذ القديم، دون البحث في طبيعتها وشرعيتها، فالفلاسفة الدوغمائيين "وضعوا ثقتهم في العقل باعتباره وحده القادر في نظرهم على دراسة الموضوعات كلها، بما في ذلك الموضوعات التي تتجاوز ما هو محسوس، وحاولوا نقل النجاح الذي حقق في الرياضيات إلى مجال الفلسفة برمتها، من دون الإستناد إلى بحوث دقيقة حول إمكانية المعارف بكيفية قبلية".[1] أي الوثوق في العقل بصفة تامة، والتأكد من صحة الموضوعات المعرفية من دون نقد وتمحيص، وفي هذا الصدد يقول "ألبيرت أينشتاين": "إن العالم معقول، ويمكن للعقل أن يدرك ويفهم معالمه".[2] أي أن العقل هو المحور الرئيسي في العلم والمعرفة، وهذا ما يثبته هذا المذهب من خلال هذه الافكار الدوغمائية، التي تجسدت مع الكثير من الفلاسفة.

ب_ **المذهب الشكي**:

يعود المذهب الشكي إلى الفلسفة اليونانية، حيث ظهر مع مجموعة من الفلاسفة الذين تباينت مواقفهم حول هذه المسألة، وقد عرّفه جميل صليبا بأنه: "التردد بين نقيضين لا يرجح العقل أحدهما على الآخر، وذلك لوجود امارات متساوية في الحكمين، أو لعدم وجود أية امارة فيهما، ويرجع تردد العقل بين الحكمين إلى عجزه عن معانا التحليل أو إلى قناعته بالجهل."[3] فهو حالة شعورية لا يستطيع العقل فيها أي في لحظة زمنية معينة ومؤقتة أن يتخذ جهة معينة، أو يميل إلى طرف على حساب طرف آخر، نظرا للظروف التي يمر بها في تلك اللحظة.

لقد شهد المذهب الشكي عدة مواقف منها:

- **الموقف الأول**:

يمثله "بيرون" وأتباعه، ويقصد به الشك المطلق، أي أن كل شيء قابل للشك، وذلك وفق أسس منطقية سليمة تساعد صاحبها للوصول إلى المعلومات التي يريدها، فهو يرى "أن التأمل وهو أسلوب الميتافيزيقا إنما يدفع بنا إلى متاهات الخلافات النظرية، وما يصاحبها من غموض وبلبلة فكرية وانعدام اليقين ... فلا يمكن أن نصل إلى هدوء النفس وسكينتها، أي إلى ما يحقق لنا السعادة باتباعنا

[1] - أنظر: Emmanuel Kant, quels sont les progrès de la métaphysique, Ed publ ,paris,1986, p 1218.

[2] - مصطفى محمود، آنشتاين والنسبية، دار العودة، بيروت، لبنان، ص 76.

[3] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982، ص 705.

أسلوب الفلسفة النظرية، وبما تدعيه لنفسها من قدرة على إدراك ماهيات الأشياء، بينما نحن لا ندرك سوى الظواهر، إذ هي وحدها البينة بذاتها وعلى هذا كان الناس يخطئون إذ يربطون سعادتهم وشقائهم بالأشياء في ذاتها على اعتبار أنها باقية، فإذا تيسر لهم الاقتناع بأنها زائلة بطل تصديقهم بها وكفوا عن الميل إليها أو الخوف منها، وبذلك يصبحون قادرين على تحقيق طمأنينتهم وسعادتهم تحت كل الظروف".[1]

- **الموقف الثاني:**

يمثله أتباع "أفلاطون" أو ما يعرف بشكاك الأكاديمية، وعلى رأسهم "أركيلاوس"و"كارنيادس"، وقد كان "أركيلاوس" ينكر المعرفة، وشكك في"حقيقة العالم الواقعي بتأثير مثالية أفلاطون، وأنه رد على "سقراط" ... فقال أنا لا أعرف ذلك بعلم يقيني أي أنه يرفض دجماطيقية الإنكار السقراطي"[2]، فهو ينكر معرفة الأشياء عن طريق الحس أو العقل، أي لا توجد بنظره أفكار حقيقية، وتعليق الحكم على الأشياء هو مالم يتقبله كجزء من المعرفة.

- **الموقف الثالث:**

ويمثله الشكاك التجريبيون، أي الذين استخدمو التجربة من أجل تجارب أخرى من دون الوقوف على التفسير العلمي لها. وعلى رأسهم "سكستوس أمبريكوس" وكان من أواخر الشكاك اليونان، وكان طبيبا ذائع الصيت، وسمي موقفهم هذا بالتجربيين لأن "التجربة عندهم خبرات مستمدة من الحياة العملية ترقى بصاحبها إلى مستوى الحذق، والمهارة العملية في موضوع ما، وهذا هو الفن وليس العلم، لأن العلم يقوم على الإستدلال العقلي ومعرفة الماهيات والعلل"[3]، فقد هاجم التجربيون العلم والمعرفة، ووصل شكهم إلى إنكار اليقين في الرياضيات على أنها تحمل التناقض، "ذلك أننا نجد في الهندسة مثلا تناقضا أساسيا فالخط يعد إمتدادا ومركبا من نقطة غير ممتدة في نفس الوقت، فاليقين إذن ليس ميزة لأي علم من العلوم، ففي الرياضة كما في علم الطبيعة والأخلاق والمنطق، كل شيء غامض ومبهم مثير للشك والتناقض، سواء في النظريات أو في المناهج".[4]

---

[1] - محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط3، 1972، ص 297.

[2] - المرجع نفسه، ص 200.

[3] - المرجع نفسه، ص311.

[4] - المرجع نفسه، ص311.

المحاضرة السادسة

المعرفة (الابستيمولوجيا) ومصدريتها

المحاضرة السادسة: المعرفة (الابستيمولوجيا) ومصدريتها

1- مصدر المعرفة: (المذهب العقلي، التجريبي، البراغماتي).

أ_ المذهب العقلي:

يعد المذهب العقلي أحد المذاهب الفلسفية الكبرى التي إهتمت بدراسة الوجود والكون، إذ يقوم على التركيز على القدرات العقلية في فهم الأمور والحقائق، دون الحاجة إلى الخبرات التجريبية أو الحسية، ومن أبرز فلاسفة هذا المذهب نجد: الفيلسوفان اليونانيان "سقراط" و"أرسطو"، ثم جاء من بعدهم الفيلسوف الفرنسي "رينيه ديكارت" الذي اتخذ من المذهب العقلي أساسا في دراساته حول الوجود والخالق من خلال مقولته المتمثلة في الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود)، ليبدأ من الشك وصولا إلى إثبات الوجود الإنساني، ثم الوجود المطلق أو الوجود الإلهي، فالحواس بالنسبة له خادعة للإنسان فهي لا تعكس الصورة الحقيقية للأشياء التي نراها، حيث يقول: " أنا أشك في الحواس لأنها خدعتني أحيانا، ولعلها تخدعني دائما، وليس من الحكمة الإطمئنان إلى من خدعنا ولو مرة واحدة".[1]

إلا أن ديكارت لم يبقى على هذا الحال من الفكرة القائمة في ذهنه بل وصل إلى محطة أخرى جعلته يقول أنه: "مهما يكن من أمر، يبقى ثمة شيء لا أستطيع أن أشك فيه، ولا شيطان مهما يكن خبثه، يمكن أن يخدعني ما لم أكن وجدت، فقد لا يكون لي بدن: يمكن أن يكون هذا وهما ولكن الفكر يختلف، فبينما أريد أن أظن كل شيء باطلا، فلا بد بالضرورة أنني أنا الذي ظننت كنت شيئا، وبملاحظة أن هذه الحقيقة، أنا أفكر، وإذن فأنا موجود، كانت من الرسوخ واليقين...حكمت بأنني أستطيع أن أتقبلها بدون تردد كالمبدأ الأول للفلسفة الذي أبحث عنه"[2]

فعلى الإنسان أن يمتلك ملكة التفكير إذا أراد المعرفة، فعند إدراكه للمعرفة من خلال عملية التفكير يستطيع إثبات وجوده، وعليه فأول خطوة من خطوات المعرفة بالنسبة للإنسان هي معرفته لذاته، وإثبات وجودها، "فهو يعقد العزم على أن يشك في كل شيء يستطيع الشك فيه، ولما كان يتنبأ بأن هذا العمل يتطلب بعض الوقت، فقد قرر أن ينظم سلوكه في هذه الأثناء بالقواعد المقبولة عامة"[3]، ومن ثم سيجعل ذاته متحررة من أي قيود تمليها عليه شكوكه في هذا العالم.

---

[1] - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 66.

[2] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية،ت محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 112.

[3] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 113.

وقد قدم "ديكارت" مجموعة قواعد لذلك منها:

1- قاعدة البداهة والوضوح: أي لا أتقبل شيء على أنه بديهي، بل يجب البرهنة عليه بعد الشك فيه،" ذلك أن يكون منحنى ملكة تصحيح الأخطاء، وأنا أستخدم هذه الملكة حين أطبق المبدأ القائل بأن ما هو واضح متميز فهو حقيقي"[1]، وهذا ما يفتح المجال لبحث جميع الأشياء الأخرى.

2- قاعدة التحليل: وتقوم على تفكيك الأجزاء إلى عناصر صغيرة ليسهل إدراكها، أي " أن أقسم كل مشكلة تصادفني ما وسعني التقسيم وما لزم لحلها على خير وجه"[2]، والإنتقال من المركب إلى المبسط لنتمكن من فهمه ومعرفته بيسر.

3- قاعدة التركيب: أي القيام بإستخلاص النتائج بعد الانتقال من مرحلة النظري إلى العملي، على أن "أسير بأفكاري بنظام، فأبدأ بأبسط الموضوعات وأسهلها معرفة، وأرتقي بالتدرج إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيبا".[3]

4- قاعدة الإحصاء: أي إحصاء ومراجعة الخطوات والنتائج بشكل تام للوصول إلى معارف يقينية، وذلك بالقيام وفي كل مسألة" بإحصاءات شاملة، سواء في الفحص على الحدود الوسطى، أو في إستعراض عناصر المسألة، بحيث أتحقق أني لم أغفل شيئا"[4]، وهي قاعدة تجعلنا نتحقق من القاعدة السابقة عن طريق معرفة واستعاب كل مسألة من المسائل والتحقق من صدقها.

ب_ المذهب التجريبي:

يعد المذهب التجريبي من الإتجاهات الفكرية التي اعتمدت على التجربة كمبدأ أساسي في المعرفة، ومن رواد هذا المذهب نجد ما يطلق عليهم بـ"الحسيون"، ويمثلهم "هيراقليط" و"بروتاغوراس"، حيث مثلوا الصورة الأولى للمذهب التجريبي، و"الإسميون" الذين يعتقدون أنه لا يوجد في الذهن ماهيات مجردة تعبر عنها الأسماء الكلية، بل إن هذه الأسماء العامة الكلية لا تشير إلى ماهيات في الأذهان، بل إلى أفراد عينية توجد في الأعيان هي موضوعات التجربة الحسية.[5]

وقد تميز هذا المذهب بمناهضته للفكرة القائلة بفطرية الأفكار، وكان الجانب الأبرز أنه لا شيء من معارفنا قبلية، وإنما المعرفة التي تحصل لدى الإنسان تكون عن طريق الواقع الحسي الذي

[1] - المرجع نفسه، ص 117.

[2] - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 64.

[3] - المرجع نفسه، ص 64.

[4] - المرجع نفسه، ص65.

[5] - محمود يعقوبي، خلاصة الميتافيزيقا، دار الكتاب الجديد، الجزائر ، 2002، ص 97.

نكتشفه بعد ما يكون العقل صفحة بيضاء، والتجربة هي التي ترسم أفكارنا، ويعتبر جون لوك" من أبرز زعماء الفلسفة التجريبية التي ترجع مصدر المعرفة إلى التجربة، وقد رفض مبدأ فطرية الأفكار، وقد أقّر بأن التجربة وحدها هي التي تفضي إلى مختلف الأفكار، حيث يقول: "فلنفترض إذن أن الذهن، على حد قولنا، صفحة بيضاء خالية من جميع الحروف ، وبدون أية أفكار .فكيف يحدث أن يملأ ومتى ينال بذلك المستودع الواسع، الذي تطبعه فيه مخيلة الإنسان المشغولة التي لا حد لها، بتنوع يكاد ألا تكون له نهاية؟ على هذا أجيب بكلمة واحدة، من التجربة: من ذلك تتأسس جميع معرفتنا، ومن ذلك تستمد ذاتها نهائيا."[1]

فالأفكار التي تتكون لدى الإنسان فهو يستمدها من خلال "مصدرين، الإحساس والإدراك، الذي يمكن تسميته بالإحساس الباطن، ما دمنا لا نستطيع أن نفكر إلا بواسطة أفكار، وما دامت كل الأفكار تأتي من التجربة، فمن الواضح أنه لا شيء من معرفتنا يمكن أن يسبق التجربة"[2]. فالإدراك إذن هو الخطوة الاولى للوصول إلى المعرفة، والسبيل الأمثل لبلوغها.

- **مصادر التجربة:**

- **الادراكات الحسية الخارجية:** وهو ما يدركه الإنسان في عالم الواقع.

- **الادراك الذاتي الداخلي:** وهو يرتبط بفعل التفكر والإرادة والإيمان..إلخ.

وأما التصورات الناشئة عن هذه المصادر فقد تكون تصورات بسيطة أو مركبة، وترجع التصورات البسيطة إلى عدة أفكارمنها: - أفكار تدرك بحس واحد كاللون، والصوت.

- أفكار تدرك بعدة حواس كالمكان والحركة.

- أفكار نابعة من التفكير الداخلي كعمل الوعي.

أما الأفكار المركبة فترجع إلى ثلاثة أنواع:

- الجواهر: وهي القائمة بذاتها كالإنسان والنبات.

- الحالات: وهي لاتقوم بذاتها بل تتصل بالجواهر فاليوم هو حالة بسيطة من الزمان.

- العلاقات: وهي أفكار مثل المعاني المتولدة من العلة والمعلول.[3]

ج_ المذهب البراغماتي:

[1] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 178.

[2] - المرجع نفسه، ص 178.

[3] - بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ت جورج كتورة، المكتبة الشرقية، لبنان، ط2، 2008، ص 119.

-**المدلول اللغوي**: اشتقت كلمة البراغماتية " Pragmatism " من الجذر اليوناني pragma التي تعني الفعل أو العمل، وهي مفهوم أسس على مبدأ الفعالية.[1]

ويرى البعض أنها مشتقة من كلمة "pragmata" ومعناها الفعل أو من الفعل" prasso" أو "Pratoo"، ومصدرها Prattein" ومعناها " أفعل، والذي يعني كل فعل قصدي يهدف عبر إرادة الإنسان إلى تحقيق هدف معين.[2]

ويرى جميل صليبا في معجمه الفلسفي أنها لفظ مشتق من الكلمة اليونانية براغما ومعناها " العمل" والتي تأتي من كلمة مزاولة أي المزاولة المجدية أو العمل النافع.)[3]

بمعنى أن جوهر هذه الفلسفة هو العمل الذي يترك أثرًا مفيدا في حياة الفرد، وهذا بمعنى أخر ما يطبقه الفرد وما يجبره ويختبره وكل هذه المعاني تدل على كلمة واحدة ألا وهي كلمة عمل.

كما عرفها المعجم الوجيز بأنها :(مذهب نفعي أمريكي دعا إليه ويليام جيمس و جون ديوي في أمريكا وهي تقيس الأمور بمنافعها العاجلة.)[4]

كما يعني ايضًا: "أن معيار الحقيقة هو العمل المنتج لا مجرد التأمل النظري.[5] ومعناه أن الحقيقة هي السبيل الوحيد للوصول إلى معرفة يقينية خالية من الأخطاء حيث تتجلى قيمة هذه الحقيقة المعرفية في صدق أراءها وأفكارها حيث نجده يقول:(معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملاً وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة ، وأن صدق قضية)[6] وقيمته تكمن في وصف تلك الأشياء وإعطائها قيمة مفيدة في الحياة.

- **المدلول الاصطلاحي**:

تعني البرغماتية في مدلولها الاصطلاحي بصورة محددة أنها تطلق على إحدى الفلسفات التي ظهرت في أمريكا على يد كل من – تشارلس ساندرس بيرس- والتي تطورت على يد - وليام جيمس و جون

[1] - Elisabeth Clément, La Philosophie de A à Z, Hatier, Paris, 1994, P 285.

[2] - رالف ن. وين، قاموس جون ديوي للتربية، "مختارات من مؤلفاته"، ترجمة محمد علي العريان، مكتبة الأنجلو مصرية، مؤسسة فرانلكين للطباعة و النشر، القاهرة – نيويورك، 1964، ص 45.

[3] - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص203.

[4] - الحوالي سفر، المعجم الوجيز، دار منابر الفكر، (د.ط)، (د.س)، ص27- 28

[5] - مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د.ط)، 1982م، ص32

[6] - مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي،مرجع سابق، ص 32.

ديوي- ويقوم هذا المذهب انطلاقا من أن العقل يبلغ غايته عندما يقود صاحبه إلى العمل الصالح، بمعنى الفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة التي تحققها من خلال التجربة بمعنى أن النتائج المتحصل عليها هي التي تحدد قيمة الفكرة وهي التي بدورها تقطع الشك باليقين .

فقد سمى "ديوي" مذهبه **بالمذهب "الأداتي"** لأن يتخذ من الفكرة أداة للعمل على نحو يحقق للأنسان ما يبتغيه من تغير في مجتمع صناعي ديمقراطي كالمجتمع الذي يعيش فيه اليوم (....) وكان "ديوي" يؤمن بأن كل شيء في حياة الإنسان قابل للتغيير إذا دعت الضرورة إلى تغييره .[1]

ومن هنا يتضح لنا أن "جون ديوي" يعتبر الفكر وسيلة للوصول إلى المعارض وأداة للتجربة فهي بذلك تخدم مطالب الإنسان في حياته اليومية كما يعتبر أيضا أن الأفكار نسبية تتغير بتغير الزمن، لهذا ينبغي أن نستخدمها كوسائل لتحقيق أهدافنا.

ويمكن تلخيص أهم **الخصائص** التي يتميز بها المذهب البراغماتي انطلاقا من روادها في النقاط التالية:[2]

1- اعتماد المعرفة على الخبرة.

2- الخبرة معيار التحقق.

3- رفض وجود الشيء في ذاته.

4- الطبيعة غير محددة مما ينفي عنها صفة الغائية.

5- دور الاعتقاد في معارفنا.

يمكن القول أن الخبرة والمنفعة شكلت محورا "رئيسا" في المذهب البراغماتي، وكان لها دورها أساسي في اكتساب الأفراد العديد من المعارف والأفكار، فالخبرة لقيت اهتمام كبيرا من فلاسفة الاتجاه البراغماتي بصفة عامة وخاصة "وليام جيمس" الذي اعتبرها معيارا أساسيا نحكم من خلالها على صدق أفكارنا وحقيقة أفعالنا من خلال مختلف تجاربنا.

[1] - زكي نجيب محمد، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط3، ص116.

[2] - جديدي محمد، فلسفة الخبرة "جون ديوي نموذجا"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004، ص25.

المحاضرة السابعة

المعرفة (الابستيمولوجيا) وطبيعتها

المحاضرة السابعة: المعرفة (الابستيمولوجيا) وطبيعتها

1- طبيعة المعرفة: (المثالية، الواقعية):

أ_ المثالية:

هي عبارة عن مذهب فلسفي ينظر إلى مسألة الوجود عن طريق الفكر، أو الروح، ومن أبرز شخصياتها الفيلسوف اليوناني "أفلاطون" الذي حاول أن يرسم عالم المثل من خلال أفكاره الفلسفية، فإدراك المعرفة بالنسبة إلى "أفلاطون" يكون من خلال نظرته إلى عالم المثل الذي يرى بأنه العالم الحق، وهو الذي تتجسد فيه إدراكاتنا عن طريق النفس، أو العقل، لأن عالم الحس يبقى إدراكا نسبيا نظرا لنسبية حواسنا، فإننا ندرك مثلا "المساواة المطلقة، والجمال والخير، والصلاح والقداسة المطلقة، ونحن لا نجد لها نظيرا حيا في عالم الحس".[1]

وهذا ماجعل "أفلاطون" يربط بين نظرية المعرفة ومسألة الوجود، وقد مثل مراحل الوجود وما يقابلها من مراتب المعرفة، وهي مرتبة التخيل، ثم مرتبة الإعتقاد، مرورا بمرتبة الإستدلال، وصولا إلى مرتبة الإدراك المباشر أو الحدس، ومن ثم إدراك الخير الأسمى للنفس الإنسانية.

كما أن هذا المذهب عرف شخصيات متعددة مع مطلع القرن الثامن عشر، والتي أثرت على الفكر الأوروبي كا"جورج بركلي"، "وإمانويل كانط"، و"هيجل" وغيرهم ممن أسسوا للفكر المثالي في أوروبا.

فهذه الفلسفة تقوم على تمجيد الروح والعقل على حساب المادة، وعموما يتفق الفلاسفة المثاليون على أن وجود الأشياء مرتبط بالقوى التي تدركها، وأن العالم الخارجي مستحيل بعدم وجودها، لذلك جمعوا بين الوجود والمعرفة.

ب_ الواقعية:

تعتبر الفلسفة الواقعية من الفلسفات التي اهتمت بالفكر الإنساني بشكل عام، فلم يقتصر دورها على الفلسفة فحسب وإنما شملت جميع مجالات المعرفة، كالأدب والأخلاق وغيرها، فكانت بمثابة الرأي المصلح للتصورات المتعددة تجاه الفكر. لقد وقفت مقابل الإتجاهات التي وضعت الإنسان في عوالم سماوية خيالية، محاولة بذلك ربطه بواقعه الحقيقي الملموس.

- معنى الواقعية:

[1]- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم، بيروت، ط1، 1991، ص 81.

الواقعية وهي ما ينتسب إلى الواقع "Real"، أي الوجود الفعلي، فهي تشير إلى "كل ما هو واقعي أو عملي، وتستخدم في مقابل ما هو تصوري أو خيالي" Imaginery"، أو خاص بالرؤى "visionary " في مجالات الفن والأدب اللذين يركزان في أساليبهما على التصورات الموضوعية والواقعية. وفي مجال الفلسفة تعتبر وجهة نظر تتعلق بالأفكار والتصورات الكونية على وجه الخصوص، ولكن لها وجود واقعي مستقل عن العالم أو مادته، ووعي الإنسان بها".[1] أي أنها فلسفة لاتؤمن إلا بما هو موجود وجودا فعليا على أرض الواقع، والقائم على ذلك هو العقل الإنساني الذي لا يعترف إلا بذلك على سبيل التحقق، ونظرا لهذه الأفكار سمي الإنسان بالواقعي.

إن الفلسفة الواقعية تستند إلى أفكار أصحابها الذين يرجعون إلى الواقع من أجل معرفة وإدراك الأمور ،"فالعقل الإنساني يستطيع أن يدرك الحقيقة على وجه اليقين طبقا لاعتقاده، فعندما نعرف شيئا فإننا نعرف أننا نعرفه، كما ندرك هذا الشيء معروف لنا ولدى الغير في آن واحد، وهذا النوع من المعرفة يبدأ من الإدراك الحسي ومن خلال الصور الحسية، ومنها ينتقل إلى الفكرة أو التصور، أما الأدوات التي نعرف بها فهي الحواس والحس المشترك فضلا عن التخيل والقوة الذهنية، وهي الأدوات التي تصل بنا إلى عملية الإدراك الذهني الذي يحتوي على التركيب، والتجريد، والاستمرارية".[2]

فالإنسان يدرك الأشياء من خلال الحس الذي ينطبق في الذهن، ومن ثم يتعرف العقل على هذه الأشياء من خلال ماهيتها التي تعود على كشفها في الواقع الفعلي، لذلك اهتم الفلاسفة بهذه النزعة الفكرية التي تهتم بالفكر الذي يرتبط بقضايا الواقع، وعدم الإكتراث بما هو خارج عن ذلك، وهذا ما أدى بهم إلى إثبات فشل الجانب الميتافيزيقي.

- **أنواع الواقعية:**

- **الواقعية الساذجة:** وهي التي تنظر إلى الأشياء على أنها خارجة عن الوعي الإنساني، أي أنها مستقلة عن الذات، وما على الإنسان هو تصوير تلك الأشياء كما هي في الواقع، "فالإنسان العارف هنا مثله مثل آلة التصوير التي تقوم بالتقاط صورة متطابقة مع الأصل تطابقا تاما".[3] وهذا عن طريق الحواس التي يثق بها وثوقا كليا دون أدنى شك.

[1] - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 47.

[2] - المرجع نفسه، ص 49.

[3] - المرجع نفسه، ص 53.

- **الواقعية النقدية**: مثلها مجموعة من الفلاسفة أمثال: "جورج سانتيانا" الأمريكي، و"دريش" الألماني، ترى بأن "الحس يدرك وجود حقائق الأشياء الخارجية، ولكن على ضوء قوانين العلوم الطبيعية وليس على ضوء صدق الحواس فقط".[1]

- **الواقعية الجديدة**: إختلفت الواقعية الجديدة عن غيرها من خلال طريقتها في فهم العلاقة التي تربط بين الذات العارفة وموضوعها،بحيث "رفضت القول بوجود وسيط بينهما كما جاء لدى الواقعيين التقليديين، ... هذا الوسيط هو الصورة الذهنية Image في فلسفة لوك، حيث يتم الإدراك في نظر الواقعية الجديدة دون وسيط مما يجعل معرفتنا للشيء الخارجي وبه صورة مطابقة لحقيقتة في الخارج".[2] أي أنها لا تؤمن بالصور، وإنما إيمانها هو الحقيقة المثلى للأشياء التي يدركها الإنسان في الواقع، من دون زيف.

إن الإبستيمولوجيا، هي دراسة إجرائية تبحث في الأسس والنتائج، وهذا لا يعني أننا نبتعد عن الدراسة الأولى أي المنطقية حسب التعريف المعجمي للابستيمولوجيا، وإنما العمل الابستيمولوجي يعيدنا إلى التمسك بالدراسات الأخرى، فهو بمثابة الرابط الذي يحيلنا للعودة إلى العلوم، وبالتالي فإن هذه الأخيرة تقدم لنا منجزاتها في حين أن الابستيمولوجيا هي من يدرسها ويقيمها، فإذا كان هناك تمايز بين الدراسات المختلفة فهذا لا يعني الإستقلال، وإنما يؤدي ذلك إلى العودة إلى الابستيمولوجيا فهي إذن من يربط العلوم فيما بينها من خلال التفحص والتدقيق، وليس في ذلك إجابة نهائية ومحددة، وإنما يمكن أن تظهر أخرى جديدة ومتطورة، فالسؤال الفلسفي "لا ينقطع بجواب".[3] وهذا هو العمل المهم الذي يجعل من الابستيمولوجيا محورا مهما من محاور الكبرى للفلسفة.

[1] - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 57.

[2] - المرجع نفسه، ص 54.

[3] _ طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة - الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص11.

المحاضرة الثامنة

الوجود (الأنطولوجيا)

المحاضرة الثامنة: الوجود (الأنطولوجيا):

تمهيد:

من المعروف أن نشأة الفلسفة اليونانية إرتبطت في البداية بالبحث في حقيقة الوجود وجوهر العالم الطبيعي، فسميت بذلك بالفلسفة الطبيعية الأولى، فكان السؤال منذ البداية لدى فلاسفتها سواء من الماديين أو من المثاليين عن أصل هذا العالم الطبيعي، وكان الإختلاف فيما بينهم يدور حول: هل هو أصل مادي كما عند الطبيعيين الأوائل (العلل الأربعة)، أم هو أصل غير مادي كما عند الفيثاغوريين والإيليين (العدد واحد)، وهل هو يرجع إلى أصل واحد أم أكثر من ذلك؟، وعليه إلى أي عنصر وأي إتجاه يعود أصل هذا الوجود؟

1- ماهية الأنطولوجيا:

تعد الأنطولوجيا علم بالوجود، أي البحث في حقيقته وطبيعته وهذا ماجعل الفلاسفة الطبيعيين يذهبون إلى تقديم مجموعة من التصورات حول هذه الطبيعة منذ "طاليس" و"أنكسيمانس" و"هيراقليطس" وغيرهم، بحيث تباينت أرائهم في ذلك، والوجود كما هو معلوم يكون مقابل العدم، أي أنه يحصل في الواقع إما فعليا أو تصوريا، فهو يتميز عن غيره كمايلي:[1]

أ- يكون الوجود حاصلا في نفسه مع أنه لايكون معلوما لأحد، أي مستقلا بذاته.

ب - يكون الوجود حاصلا في التجربة، أي أن حصول الشيء يكون فعليا فيدرك عن طريق الحس، أو الوجدان، أو يكون حصوله تصوريا فيستدل عن طريق العقل.

ج - يكون الوجود حقيقيا أو واقعيا، ويراد به وجود الشيء في ذاته، أو وجود الشيء بالشيء.

2 – مذاهب فلسفة الوجود:

أ – المذاهب الواحدية: وهي التي تعود إلى القول بمبدأ واحد في الوجود، والوحدة هنا يراد بها كل ما يطلق على الواحد، أي مهما تعددت الأجزاء يكون الجوهر واحدا، فقد قال "الماديون هو المادة،

[1] - محمد شطوطي، المدخل إلى الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص89.

وقال المثاليون بل هو قوة تدرك وتعلم، ولا تمت إلى المادة بسبب"،[2] وتنقسم المذاهب الواحدية إلى عدة أقسام منها:

- **الواحدية المادية:** وهي التي ترد الوجود إلى مادة واحدة، ويمثل هذا الإتجاه الفلاسفة الطبيعيون الأوائل، وأولهم **"طاليس"** الذي يرجع أصل العالم إلى عنصر واحد وهو الماء، وقد دعم رأيه بالدليل حيث قال: " إن النبات والحيوان يغتذى بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة الماء فما منه يغتذى الشيء يتكون منه بالضرورة، ثم إن النبات والحيوان يولد من الرطوبةفإن الجراثيم الحية رطبةوما منه يولد الشيء فهو مكون منه، بل إن التراب يتكون من الماء ويطغى عليه شيئا فشيئا كما يشاهد في الدالتا المصرية، وفي أنهر أيونية حيث يتراكم الطمى عاما بعد عام، وما يشاهد في هذه الأحوال الجزئية ينطبق على الأرض، بالإجمال فإنها خرجت من الماء وصارت قرصا طافيا، على وجهه كجزيرة كبرى في بحر عظيم، وهي تستمد من هذا المحيط اللامتناهي العناصر الغاذية التي تفتقر إليها، فالماء أصل الأشياء".[3]

والثاني**"أناكسيمندريس"** الذي قال باللانهائي واللامحدود، فقد رأى بأن: "الماء لا يصح أن يكون مبدأ أولا، إستحالة الجامد إلى سائل بالحرارة فالحار والبارد، أي الجامد سابقان عليه، ولأن المبدأ الأول لايمكن أن يكون معينا،... فدعا المادة الأولى باللامتناهي وقال إنها لا متناهية بمعنيين: من حيث الكيف أي لا معينة، ومن حيث الكم أي لا محدودة، هي مزيج من الأضداد جميعا، كالحار والبارد، واليابس والرطب، وغيرها، إلا أن هذه الأضداد كانت في البدء مختلطة متعادلة غير موجودة بالفعل من حيث هي كذلك، ثم انفصلت بحركة المادة ومازالت الحركة تفصل بعضها من بعض وتجمع بعضها مع بعض، بمقادير متفاوتة حتى تألفت بهذا الإجتماع والإنفصال الأجسام الطبيعية على اختلافها"[4] فبهذا الاتصال والانفصال عن طريق الحركة قدم أناكسيمندريس هذا التفسير الآلي في تكون الأشياء عبر نظام لامتناهي عكس ما ذهب إليه "طاليس".

والثالث **"أناكسيمنس"** الذي عاد إلى عنصر الهواء، "فالمبدأ الأول عنده الهواء، وأن الموجودات تحدث منه بالتكاثف، والتخلخل، فإن تخلخل الهواء ينتج النار، وما يتصل بها من الظواهر الجويةالنارية والكواكب، وتكاثفه ينتج الرياح فالسحاب فالمطر، وتكاثف الماء ينتج التراب، (الطمى في الأنهر) فالصخر."[5] **ثم رابعهم "هيراقليطس" أول من أثار قضية التغير والحركة الدائبة في العالم**

---

[2] - محمد جواد فغية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال – دار جواد، بيروت، لبنان، (د - ط)، (د - ت)، ص 231.

[3] - يوسف كرم تارخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ص 13.

[4] - المرجع نفسه، ص 15.

[5] - يوسف كرم تارخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص 18.

واعتبرها أساس فهمنا للعالم الظاهر كما يبدو لنا، وذلك حينما قال:"أن الحكمة شيء واحد إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء" وأن جوهر هذه الأشياء هي النار وأن العالم واحد للجميع ولم يخلقه إله أو بشر ولكنه كان منذ الأبد وهو كائن وسوف يوجد إلى الأزل، نارا تشتعل بحساب وتخبو بحساب".[6]

إن موقف "هيراقليطس" من مشكلة الوجود يعكس لنا في مبدأه ما ذهبت إليه فلسفات الاختلاف، بحيث اعتبر أنّ الأصل في الوجود هو الصيرورة التي تعد جوهر كل شيء، فلا وجود إلا للتغير من خلال قوله: "كل شيئ يولد، وكل شيء يموت، فالزوال واقع الكل، والموت ابن الحياة: حياة النار موت التراب، وحياة الهواء موت النار، وحياة الماء موت الهواء".[7]

وفي قوله بالحركة والتغير اشتهر بمقولته: "لا يمكنك أن تنزل نهرا واحدا مرتين لأن مياها جديدا تغمرك باستمرار" كما أن "الشمس تتجدد باستمرار" وهي "علة تغير كل الفصول التي تنتج كل شيء".[8] قوله بالتغير وبالصيرورة جعله ينكر العلم والمعرفة لأن المعلوم ليس ثابت والعالم غير ثابت وبالتالي لا توجد ما يعرف بالحقيقة.[9] وبهذا عارض المدرسة الايلية مؤكدا أن الكون ليس دائما على صورة واحدة لأنه متغير دائما. ومن هذا المنطلق أطلق الباحثون والدارسون على هيراقليطس لقب "فيلسوف التغير"، فجماع فلسفته في إثبات تغير الوجود لا ثباته وهو لم يرفض ما طرحه بارمنيدس من قول بثبات الوجود بل إنه أنكر الثبات تمامًا. فهو يرى أن **كل ما تحت فلك القمر إنما هو في حالة تغير دائم ويتحول إلى أشكال جديدة وقوالب جديدة، فلا شيء يبقى ولا يثبت ولا شيء يظل كما هو.**[10]

وعلى أساس إدراكه للتغير والسيلان الدائم في الوجود فقد انتقد "هيراقليطس" كل من يحاول أن يصور العالم ثابتا وليس به هذا التنازع والتغير ، فقانون التضاد أو الصراع بين الموجودات لا ينتهي إلى فناء الموجودات بل يفضي إلى التناغم والائتلاف بينها.

- **الواحدية الروحية:** وهي التي ترجع الوجود إلى الروح.

- **الواحدية المثالية:** وهي التي ترجع الوجود إلى المثال.

---

[6] - مصطفى النشار، جدل الهوية والإختلاف، في الفلسفة الهيلينية، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، 2016، ص 6.

[7] - يوحنا قمبر، أصول الفلسفة الغربية، دار المشرق للنشر، بيروت، ط6، 1991، ص 56.

[8] - مصطفى النشار، جدل الهوية والإختلاف، مرجع سابق، ص 6.

[9] - يوحنا قمبر، أصول الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 57.

[10] - مصطفى النشار، جدل الهوية والإختلاف، مرجع سابق، ص 8.

ب _ **المذاهب الثنائية:** وهي المذاهب التي ترجع أصل العالم إلى مبدأين، أو وحدتين، فهناك حدين متقابلين للشيء الواحد كالعقل والتجربة، أو الحقيقة والخيال، أو من خلال مبدأين مستقلين كالخير والشر، النور والظلام، ومنها:

- **مذهب الكثرة:** وهو الذي يرى بأن الشيء يكون كثيرا في حين هو مركب من وحدات مختلفة، سواء كانت متناهية أو غير متناهية.

- **الكثرة المادية:** ويمثل هذا المذهب "ديموقريطس" بحيث ينتمي إلى مذهب الذريين، وقد رأى بأن العالم يتألف من جزئين: "الملأ والخلاء، وينقسم الملأ إلى أجزاء تدعى ذرات وهي غير متناهية العدد، أزلية بسيطة كل البساطة، تتشابه في الكيفية وتختلف في الشكل والترتيب والموقع، وكل جوهر أي كل موضوع فرد يتركب من هذه الذرات، والتراكيب الممكنة منها متناهية وعلى أنحاء متناهية، وتوجد الأشياء طالما كانت الذرات التي تتألف منها مجتمعة، وتنعدم عندما تتفرق هذه الذرات، فالتغير الدائم في الكون نتيجة إجتماع الذرات وافتراقها، وإذا كانت الذرات ملأ لأنها إمتداد غير منقسم، فإن الثغرات خلاء، وليس الخلاء عدما ولكن لا وجود يفترق عن الوجود حيث يخلو من المادة والمقاومة".[11] فالملأ والخلاء بالنسبة "لديموقريطس" هما العلتان الأساسيتان في مسألة الحركة والكثرة، وهما المبدآن الحقيقيان للجواهر ، وعلى أساسها تكون الكثرة والحركة، فمذهبه كان مذهبا مهما في تفسير العالم خلال الفترة اليونانية، ثم كان تأثيره حتى على العصور الوسطى مع الفلسفة الإسلامية، بل تأثرت به الفلسفة الحديثة أيظا مع "ليبنتز"، وكذا إمتد تأثيره إلى الفترة المعاصرة مع "فتجنشتين" و"راسل".

- **الكثرة الروحية:** وقد مثل هذا الإتجاه الفيلسوف "ليبنتز" الذي اعتقد في عدد لا متناه من الجواهر التي دعاها (موناد)، أي الجواهر الفردة، وتمثل هذه الجواهر بالنسبة له النفوس، والصفة الأساسية في ذلك هي الفكر، بحيث أنكر واقعية المادة وركز على النفس الإنسانية، لأنه يرى بأن الأبدان تؤثر على بعضها البعض، وفي العلاقة بالإدراك، فكل جوهر فرد يعكس العالم، لأنه هناك تناغم بين التغيرات في جوهر فرد واحد والتغيرات في آخر، يولد شبيه التفاعل.[12]

[11] - خالد حربي، الفكر الفلسفي اليوناني وأثره في الفكر الإسلامي، المكتب الجامعي الحديث، (د - ط)، 2010، ص 55.56.

[12] - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة، مرجع سابق، ص141.

المحاضرة التاسعة

القيم (الاكسيولوجيا)

المحاضرة التاسعة: القيم (الأكسيولوجيا):

1 – تمهيد:

تعد القيم بمثابة المحدد الأساسي لمعاني الوجود الفكري والمادي لحياة الإنسان، حيث يسعى كل مجتمع لترسيخ مبادئه القيمية من خلال البيئة الإجتماعية والدينية التي ينشأ فيها الأفراد، ومن ثم تحديد سلوكاتهم ومعاملاتهم وفق هذه القيم التي نشئو عليها. وهذا ما ينعكس على الواقع الذي يرتسم في كل المجتمعات الإنسانية، وتأثير هذه الأخيرة في بعضها البعض من خلال الإحتكاك المباشر والغير مباشر للأفراد والجماعات، وانتقال مظاهر الحياة المختلفة من مجتمع لآخر بدافع التحضر ومواكبة العصر، وكذا تحاور الثقافات، الأمر الذي يجعلها ترضى بقبول كل ما هو دخيل من جهة، ومحاولة تثبيت وترسيخ القيم الأصيلة من جهة أخرى.

وعليه يمكننا طرح التساؤل التالي: ما المقصود بالقيم؟ وما تجلياتها في المجتمع الإنساني بشكل عام؟.

إن القيم الإنسانية متعددة وليس ذلك بتعدد الأفراد أو المجتمعات، وإنما يرجع ذلك إلى طبيعة هذه القيم في حد ذاتها، لأننا قد نجد في المجتمع الواحد قيم **الحق والخير والجمال والأخلاق** وغيرها، وهي قيّم خيّرة، كما نجد فيه **الظلم والشّر والفساد**، وهي قيّم ذميمة، سواء بالنسبة للمجتمعات الغربية أو العربية الإسلامية، بل نجد لهذه القيم اتفاق وإجماع بين الجميع، بغض النظر عن العقائد والأعراف، "فقد يُختلف في القيم الاقتصادية والسياسية ومبادئها ولكن قلما يختلف في أركان القيم الأساسية كالحق والحرية والعدل والمساواة، التي تدعو إليها الشرائع السماوية والمنظمات الإنسانية"1. فلا يختلف الإنسان الغربي عن العربي في أن الحق أو الخير أو الجمال على أنها قيم إنسانية سامية، بل إذا رجعنا إلى الجانب الفلسفي، أو الشرعي نجد كل منهما يدعو إلى التمسك بالجانب القيمي والحفاظ عليه، لما له من أهمية بالغة في توجيه السلوك وتجسيده في الواقع، مما ينعكس على المجتمعات وعلى وجودها الفكري والمادي.

1 - محمد بلبشير الحسني، مدوّنة القيم في القرآن والسنة، منشورات المركز المغربي للدراسات والأبحاث التربوية، الرباط، ص8.

وبالعودة إلى المرجعية الفلسفية للقيم الإنسانية، فإن الفلسفة ومنذ اليونان أقامت لذلك اتجاهين مختلفين: اتجاه ينظر للقيم على أنها مسألة ذاتية، واتجاه آخر ينظر لها على أنها مسألة موضوعية، وفي المقابل اتجهت المرجعية الدينية العربية إلى المصدر الأساسي والمتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وذلك ما طرحه الكثير من المفكرين في مجال الثقافة العربية الإسلامية، لاسيما في مجال الأخلاق وربطها بسلوك الأفراد داخل المجتمع.

2 - معنى القيم ومدلولها:

مصطلح القيم من القيمة وتعد بمثابة الدلالة على الأشياء المهمة والقيّمة، إذ تطلق على "كل ما هو جدير باهتمام المرء وعنايته"1. فالإنسان بطبعه يرغب في الاهتمام بالأشياء الثمينة والسامية، ومصطلح القيمة في الأصل هو مدلول اقتصادي، والقيمة في الاقتصاد نوعان: قيمة استعماليه وقيمة تبادلية، وإذا كانت القيمة في هذه الحالة مادية فإنها في الجانب الأخلاقي معنوية، لأنها تتضمن حكماً معيارياً، فهي تعبر عن الصورة المثالية التي يجب أن يكون عليها السلوك الإنساني، فالوفاء والكرم والاستقامة والأمانة هي قيم أخلاقية ايجابية تعبر عن سمو الإنسان ورقيه، أما ما يقابلها من الخيانة والبخل والانحراف هي قيم لا أخلاقية وسلبية تعبر عن انحطاط الإنسان. فالقيم بهذا المعنى تنقسم إلى قسمين قيم ايجابية تدخل في دائرة الخير، وقيم سلبية تدخل في دائرة الشر.

3- الأخلاق كقيمة إنسانية:

تعد مسألة الأخلاق من المسائل التي تشترك فيها المجتمعات الإنسانية، باعتبارها مرتبطة وبصفة مباشرة بالأفراد وسلوكاتهم داخل المجتمع، كما أن أي مجتمع اليوم أصبح لا يخلو من ذلك التنوع البشري، أي أنه يجمع بين فئات وجماعات من مختلف الأمم والشعوب، وهذا ما يدعو إلى النظر في هذه الحياة المشتركة بين هؤلاء والتي تتجسد في تعاملاتهم وعاداتهم، وسلوكاتهم داخل المجتمع الواحد، والتي لا تخرج عن مسألة القيم والقيم الأخلاقية بالدرجة الأولى.

إن الأخلاق في التعبير اللغوي جمع خلق وهو العادة والسجية، والطبع والمروءة والدين"2. فهو قيمة باطنية في النفس الإنسانية تتجسد في سلوك فعلي.

1 - جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، 1979، ص167.

2 - ابن منظور، لسان العرب، مجلد4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988، ص 194.

والأخلاق اصطلاحا هي مجموعة المبادئ المعيارية، والقواعد السلوكية التي ينبغي أن يسير ويلتزم بمقتضاها السلوك الإنساني. أي أنها تتجه نحو ما هو نظري في مقابل ما هو عملي.

وتعتبر الأخلاق "علم يوضح معنى الخير والشّر، ويبين ما ينبغي أن يكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، وينير السبيل لعمل ما ينبغي"1 فهو بمثابة العلم الموجه لسلوكات الافراد ومعاملاتهم في المجتمع. وقد دعا "ليفي برويل 1857-1939" في كتابه "الأخلاق وعلم العادات الخلقية" إلى ضرورة التمييز بين الأخلاق النظرية و الأخلاق العملية، بحيث يرى أن التقدم الأخلاقي لا يدل على تقدم النظريات الأخلاقية بل يدل على مطابقة السلوك العملي لقواعد الأخلاق في حياة إنسانية أفضل".2

وإذا كان البحث في مسألة القيم بحثا متجددا فإنه كفكرة انبثقت من الفلسفة اليونانية كما أسلفنا الذكر، والتي بحثت في مجال الفضيلة والخير والجمال، وغيرها، ومن ثم تباينت المواقف حول طبيعتها وأساسها، فهناك من يرى أنها ذاتية ونسبية، وهناك من ينظر لها على أنها موضوعية. وهذا ما طرح التساؤل حول طبيعة الخير والشّر، واختلاف الفلاسفة حول ذلك.

يرى بعض الفلاسفة أن للقيمة الأخلاقية ليس لها وجود موضوعي وإنما تحددها رغبة الإنسان الذي يضفي عليها تلك القيمة السامية، ومن ثم فهي تتعلق بالذات الإنسانية، ونجد أن الاتجاه "السوفسطائي" قد ساند هذا الجانب وعلى الخصوص "بروتاجوراس" الذي قال بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا. فهي بذلك "ذاتية" تخص كل إنسان ورؤيته للأشياء. وهي في نظر "سبينوزا" ذلك "الأثر الذي تتركه الذات كي تضعه وتفرضه على العالم"3. أي أنها غير موضوعية بل متعلقة بأفكار الإنسان وتصوراته.

وفي الاتجاه الأخر هناك من يرى بأنها "موضوعية" تتعلق بالأشياء وليس للإنسان حرية في امتلاك طبيعتها فهي موضوعية وثابتة، وقد مثل هذا الاتجاه جملة من الفلاسفة على غرار "سقراط"

1 - أحمد أمين، الأخلاق، دار الكتب المصرية، ط3، القاهرة، 1931، ص 2.

2 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1،مرجع سابق، ص 50.

3 - الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 345.

و"ارسطو" و"افلاطون" الذي أقرّ بأن "الإله مقياس الأشياء كلها وليس الإنسان"1. أي أن هذه القيم حسبه موجودة في عالم مثالي غير العالم الذي نعيشه، فهو عالم أسمى يمثل الحقيقة الثابتة.

فالفلسفة اليونانية القديمة إذن وضعت القيّم في قسمين مختلفين، قسم ينظر لها على أنها قيّمة بذاتها، لأنها تحمل في ملامحها وصفاتها ما يجعلها كذلك، وتوصف هذه المقاربة للقيم "بالذاتية"، وقد قال بها المتحمسون للنزعة المثالية في الفلسفة، أما القسم الآخر من القيم فيقصد به القيم التي تمتلك منزلتها من خلال طريقة إدراكها وتقديرها، فصفات هذه القيم-وفق هذا التصور- ليست كامنة فيها، وإنما "يخلعها العقل على الأقوال والأفعال والأشياء طبقاً للظروف والملابسات، وبالتالي فهي تختلف باختلاف من يصدر الحكم"،2 وبهذا قال الطبيعيون والوضعيون.

لقد تميّز التفكير الفلسفي اليوناني في النظر لمسألة القيم، بهذه الثنائية التي تذهب بها في اتجاهين مختلفين: فهي إمّا قيم ذاتية، وإما غير ذاتية، ويعود هذا الفصل لتباين الرؤى الفلسفية بين مدارس وتيارات هذه الفلسفة، وهو تباين يرتهن أساساً لاختلاف المرجعية والمنطلقات منذ "السفسطائيين" مروراً "بسقراط" و"أفلاطون" حتى "أرسطو" و"الأفلوطينية المحدثة".

4- التصورات الفلسفية للقيم:

أ- التصور العقلي:

إن مصدر القيم الأخلاقية حسب دعاة هذا التصور هو العقل، الذي يمتلك سلطة التحكم في الخير والشر، فهو الذي يأمرنا بفعل الخير وترك الشر، فالأخلاق لا تخرج عن العقل كما يرى "سقراط" حيث كانت الفضيلة علم والرذيلة جهل، فالإنسان حسبه لا يعمل الشر وهو يعلم بأنه شر، فالعقل هو الذي يلزمنا بإتباع الخير والابتعاد عن الشر كما يرى تلميذه "أفلاطون"، ثم ما جاء به الفيلسوف الألماني "كانط" لدليل على أن العقل هو دعامة الإلزام الخلقي، لأنه بمثابة القانون الباطن في النفس الإنسانية، والعمل الذي تقوم به النفس الإنسانية لا يخرج عن تلك القوانين الأخلاقية والتي

1 - إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة، القاهرة، 1974، ص 49.

2 - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1979، ص 151.

هي قانون العقل العملي، يقول "كانط" "اعمل بحيث يكون باستطاعتك أن تجعل من فعلك قانونا كليا للطبيعة"1. وهذه الأفعال لا تدخل تحت قيم الأخلاق إلا بوجود العقل العملي الذي يلزمها بذلك.

ب- التصور التجريبي:

يؤكد أصحاب هذا الاتجاه على الجانب النفعي للقيم، وذلك ما يمكن معرفته من خطأ وصواب أو خير و شر يعود إلى التجربة، والتي من خلالها يستمد البعض سلوكاتهم في تحقيق المنفعة والسعادة في الحياة، فالفعل الخلقي لا يكون خيّرا إلا إذا حقق نوعاً من المنفعة والسعادة، إذ يذهب الفيلسوف الانجليزي "جيرمي بنتام (1832/1748) إلى إقامة نظرية للخير على أساس تجريبي نفعي فالتجربة برأيه هي الوسيلة الوحيدة التي تحقق لنا الشيء الذي نرغب جميعا في تحقيقه وهو السعادة، حيث يقول: " ليست المنفعة سوى المبدأ الأخلاقي الذي يقضي بتحقيق اكبر سعادة ممكنة، فالطبيعة البشرية بما فيها من ميول ورغبات هي التي توجه السلوك الأخلاقي".2 وهو الخير الأقصى لذاته. يقول "وليم جيمس" في مقاله: "الفيلسوف الأخلاقي والحياة الأخلاقية" إن ماهية الخير-هي ببساطة- ماهية لإشباع حاجة ما".3 فالقيمة الأخلاقية هي خاصة مميزة لفعل أخلاقي نرغب فيه، وهي تلازم سلوكاتنا وأفعالنا الخيّرة، فهي تتخذ شكلاً معنوياً من حياتنا، وهي غاية أسمى يسعى كل منا إلى تحقيقها.

ج- التصور الاجتماعي:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القيم الأخلاقية لا يمكنها أن تخرج عن نطاق المجتمع، فهو الذي يؤسس لها انطلاقا من ما يفرضه من التزام، ومن رواد هذا التصور الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي "إميل دوركايم"(1917/1858) الذي يقول في هذا الصدد: "إن الإلزام الخلقي لا يفرضه العقل، كما قال "كانط "ولا يصدر عن الضمير كما أشار "روسو"، وإنما هو ينشأ من صميم الحياة الاجتماعية للبشر، ونتيجة تجربتهم التي تهديهم إلى التفرقة بين السلوك النافع والسلوك الضار".4 وبذلك يشعر الفرد بالإلزام الذي يفرضه عليه المجتمع، فيتأسس الضمير الجمعي عن طريق الإحساس بقيمة هذا السلوك في المجتمع، فإذا تكلم الضمير فينا فإن المجتمع هو الذي يتكلم حسب

1 - إمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل، ص20.

2 - توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1985، ص 218.

3 - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، مرجع سابق، ص 158.

4 - إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 21.

"دوركايم" والذي يقول أيضا: "فالمجتمع ليس سلطة أخلاقية فحسب، بل كل الدلائل تؤكد أن المجتمع هو النموذج والمصدر لكل سلطة أخلاقية، ولا بد أن تكون أخلاق الفرد التي يتطلبها المجتمع بالضبط، إذ أي فعل لا يقره المجتمع على أنه أخلاقي مهما كان نوعه لا يمكن أن يكسب فاعله أي قدر من الهيبة والنفوذ".1 وهذا ما يحقق ذلك الانسجام بين الفرد والجماعة، وتصبح القيم الأخلاقية قيما إجتماعية بما أنها نابعة من صميم المجتمع ذاته.

1 - قباري محمد إسماعيل، قضايا علم الأخلاق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1978، 223.

المحاضرة العاشرة

مناهج الفلسفة

المحاضرة العاشرة: مناهج الفلسفة:

- تمهيد:

لقد شكلت مسألة المنهج وتطبيقاته في مجالات العلوم الإنسانية أهم الإشكاليات التي طُرحت في تاريخ الفكر الفلسفي، فكان المنهج يمثل محوراً رئيساً في مختلف القضايا الفكرية والعلمية وبدأت قيمته المعرفية تأخذ حيزًا كبيراً عند مختلف الفلاسفة والعلماء عبر مر العصور، وبالتالي أصبح المنهج مطلباً ملحاً من المطالب الهامة، بل وفي مقدمة الاهتمامات الفلسفية، ونظراً لهذه الدعوة المنهجية التي قدمت في العلوم الإنسانية، من أجل البحث والوصول إلى نتائج ترقى إلى مستويات أفضل، ظهرت وبرزت المناهج على اختلافها وتعددها وإن كان الهدف واحداً طبعاً مهما اختلفت الأحوال والظروف. ومن هذه المناهج نذكر:

1 - المنهج التأويلي:

التأويل في المعنى اللغوى هو " الإرجاع، أوّل الشيء أي أرجعه وآل إليه الشيء أي رجع إليه".[1]

فهو العودة إلى النصوص قصد كشف المعاني اللغوية المتعددة، بعد إزالة ظاهرها، عكس التفسير الذي يتعلق بشرح الألفاظ والمفردات، فقد كان التأويل عبارة عن فن، كما يذهب إلى ذلك "شلاير ماخر"، بمعنى "طريقة الاشتغال على النصوص بتبيان بنيتها الداخلية، ووظيفتها المعيارية والمعرفية، والبحث عن حقائق مضمرة في هذه النصوص "[2]، إذ ارتبط في بدايته بإشكالية قراءة الكتابات اللاهوتية والنصوص المقدسة، ليفتتح عهداً جديداً مع "شلايرماخر" الذي يمثل عتبة الانتقال من التأويل اللاهوتي إلى التأويل الفلسفي الإنساني من خلال توسيع حركة التأويل، من قراءة النص المقدس إلى فحص وتمحيص مختلف النصوص في ميادين متعددة.

منهج التأويل يسمح لنا بكشف ميادين متنوعة ومتعددة، وفق علاقات معرفية مختلفة، فهو المفتاح الذي لابد منه لفتح المعاني المغلقة داخل النصوص وفهمها، والفهم هنا يتعلق بكل أنواع النصوص على اختلافها وتنوعها، وبالتالي فهو يقوم بعملية فحص لهذه النصوص داخليا وربطها بسياقاتها العامة خارجياً، مع مجاوزة ذلك التصور الكلاسيكي لعملية الفهم، هذا الفهم الذي يقترن

[1] - مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009، ص 30.

[2] _ محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002 ص29.

بالظواهر الاجتماعية والسلوكات الفردية، وكذا مختلف الأحداث التاريخية والإبداعات الفنية والجمالية.

فإذا كان المنهج العلمي يدعو إلى الشمولية والسعي نحو المعرفة الحقة، فإن المنهج التأويلي يلجأ إلى بعث طريقة جديدة أساسها توزيع مساحة تواجد الحقيقة وجعلها أكثر مرونة وانسيابية، إن التأويل يعني "أن الحقيقة لم تقل مرة واحدة، وأن كل تأويل هو إعادة تأول، أو يعني كما في الحالة الإسلامية، أن الوحي لا يمكن القول فيه مرة واحدة، وفي مطلق الأحوال فإن التأويل ينبني على الفرق والتعدد ويفترض الاتساع في اللفظ وفيض المعنى، لذلك من غير الممكن أن تكون الحقيقة أحادية الجانب، أو يكون التأويل نهائياً " [1]. فالحقيقة غير نهائية مادام هناك تأويل لا نهائي، فهي دائما في تحول مستمر ولا يمكن تحديدها بوجه من الوجوه.

2 - <u>المنهج الفينومينولوجي(الظواهيري)</u>:

يعد الفيلسوف الألماني "إيدموند هوسرل" المؤسس الفعلي للمنهج الفينومينولوجي، إذ تعتبر الفينومينولوجيا دراسة وصفية للظواهر كما هي في الواقع، أي العودة إلى الأشياء في ذاتها ليصبح كل شعور هو شعور بشيء ما، أو كل وعي هو وعي بشيء ما كما يقول "هوسرل"، فهي إذن خبرة ذلك الوعي بأشيائه التي يقصدها، فهذا المنهج يقر بعدم وجود موضوع خارج ما نفكر فيه ليبدأ التساؤل عن الشيء في ذاته، حيث يترسم ذلك الانتقال من أفق السؤال إلى فينومينولوجيا التأويل، أي قصدية الموضوع والبحث فيه.

إن المنهج الفينومينولوجي "يتعلق عموما بدراسة وصفية أولية للمعنى الظاهراتي لأجل تشكيل صور مجردة، وهذه الوصفية ترتبط بضرورة تحديد الشروط العامة للظاهرة باعتبارها نفسها تمثل بعدا جوهريا للكائن"[2]، ومن ثم أصبحت الفينومينولوجيا ذات أبعاد محورية ومهمة في الفكر الفلسفي على اختلاف محطاته لا سيما التأويلية، والوجودية منها، وهذا ما ركز عليه "ادموند هوسرل" بمحاولة جعل الفينومينولوجيا فلسفة أولى، من خلال كتابه "أفكار نحو الفينومينولوجيا" وإخضاع كل ما هو معرفي إلى مجال الفلسفة، ويصبح بذلك الكوجيتو الديكارتي (أنا أفكر إذن أنا موجود) إلى (أنا أفكر إذن أنا المفكر فيه)، أي قلب مبدأ هذا الكوجيتو إلى نحو أخر خاص بهوسرل، وبالتالي فإن

[1] _ علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د- ط)، 2007ص17.

[2] - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 1984، ص 542.

الفينومينولوجيا هنا وفي هذه النقطة بالتحديد تدين لديكارت، لأنه وبفضله تحولت إلى نموذج جديد للفلسفة المتعالية.

يبدو أن "هوسرل" قد استفاد من ديكارت في التأسيس لفينومينولوجيته الترنسندنتالية بكل أسسها التي ارتآها لها "هوسرل"، وذلك وفق خطوات منهجية **كتعليق الحكم** أو **الوضع بين قوسين**، والتي كانت تعني عند ديكارت الامتناع عن الحكم، وكذا **الرد أو الاختزال الفينومينولوجي**، فقد ركز "هوسرل" على الذات الإنسانية بوعيها للموضوعات والأشياء، فأراد لفلسفته أن تكون علماً صارماً تحتاج إليه كل الفلسفات حيث يقول: "أنا على يقين أن الفلسفة وعبر وسيط الثقافة الإنسانية بحاجة إلى أفكاري وإلى المناهج التي تمكنت من اكتشافها، ولقد تيقنت بأنه الطريق الوحيد الذي بإمكانه السير بنا إلى حضارة مؤمنة ومحمية من كل سيكولوجيا وصفية ومسلحة ضد السموم المدمرة. طبعا إن هذا سيكون إلا بدءاً متواضعا لكنه على الرغم من ذلك سيكون بدءاً"[1]، هذه البداية التي أرادها "هوسرل" هي بداية طرح السؤال، وإعادة بعث الفلسفة من جديد، لتبقى فكرة الفينومينولوجيا فكرة فلسفية بامتياز، تحاول أن تختلف في تصوراتها عن باقي الفلسفات الأخرى في تعاملها مع إشكالية المعنى، ومُساءلة الوعي من خلال تعلقها بما هو ظاهر حتى يتسنى التصديق بوجوده وبما هو ظاهر في مجال الوعي.

3- <u>منهج التحليل والتركيب</u>:

- **<u>التحليل</u>:** يعد منهج التحليل إحدى المناهج المهمة في التفكير الفلسفي، وعليه يتم استخدامه في الكثير من العمليات العقلية التي تستدعي هذا العمل، من أجل توضيح وتبسيط الأفكار المركبة والتي يصعب على الإنسان إدراكها وفهمها، فهو منهج "يوضح الفرضيات الأولية غير المعلنة، والعبثيات المنطقية الكامنة في النظريات الفلسفية"[2].

فهو عملية فكرية يحاول صاحبها "إدراك الأشياء والظواهر بوضوح من خلال عزل عناصرها بعضها عن بعض، ومعرفة خصائصها أو سمات هذه العناصر وطبيعة العلاقات القائمة بينها".[3]

[1] - عبد القادر بودومة، حوار الفلسفة والعلم، سؤال الثبات والتحول: المنهج الشامل أو الإنهاء الفينومينولوجي لجدل الفلسفة والعلم، منشورا ت الاختلاف، الجزائر، ط1،2012، ص 247.

[2] - بيتر كونزمان، أطلس الفلسفة، مرجع سابق، ص223.

[3] - خالد حامد، منهجية البحث في العلوم الإجتماعية والإنسانية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2012، ص 66.

فالباحث لا يستطيع الوصول إلى فهم الظاهرة بشكل عام لذلك يقوم بتبسيط الإشكالية إلى وحدات حتى يتسنى له معرفتها، ومن ثم تعميم الجزء على الكل.

فالتحليل لا يهدف إلى "جعل النظرية أكثر انتظاما، أو لإبراز النظرية في كليتها، بل هو خلافا لذلك أداة تتيح تحرير العقيدة الفلسفية من الغموض الذي تسببه اللغة"[1]. فالفلسفة التحليلية تلعب دورا مهما في مسألة اللغة، أي توضيح المعنى من خلال "تحليل العبارات المركبة وردها إلى عناصر أكثر سهولة وأكثر تأسيسا... إلى جانب فحص مضمون النص الذي استخدمت فيه، يهدف التحليل إلى البحث عن أسس البرهان وعن تحديد شكل صلاحيته".[2] ولفلسفة التحليل أهمية كبرى تظهر في علاقتها بالعلوم، والتي تكمن في "تقويم العبارات والمقولات المستخدمة وعلى تحاشي سوء الفهم النابع من اللغة"[3].

يعتبر التحليل كقاسم مشترك بين المناهج الفلسفية الاخرى، لأنه عبارة عن عملية عقلية لا يستطيع أي فيلسوف الإستغناء عنها في طرح مواضيعه الفلسفية، فحضوره في مجالات المعرفة وقضايا الفكر ضروري، وهذا ما لم يختلف فيه الكثير من الفلاسفة الذين يشتركون في عمل التحليل، فقد تبين أنه "منهجهم جميعا، لأنه وسيلتنا إلى تلك المبادئ ... والتحليل مراجعة ما لدينا من أقوال للفلاسفة السابقين، وتناولها تناولا نقديا، ثم تصنيف المشكلات الفلسفية وتمييزها".[4] ويشمل مجموع من العناصر كالتفسير، والتقويم، والإستنباط وغيرها.

- **التركيب:**

جاء في المعجم الوسيط: "التركيب: تأليف الشيء من مكوناته البسيطة، ويقابله التحليل".[5] فهو بذلك "جمع أجزاء الشيء أو ربط صفاته وخواصه بعضها ببعض، للوصول الى قوانين عامة، ويكون التركيب "مادياً" بجمع أجزاء الشيء، لتكون مترابطة ترابطاً تظهره مؤلفاً كاملاً في الواقع الخارجي، أو "عقلياً" بربط صفات الشيء أو خواصه بعضها ببعض في الذهن، كما في العلوم الرياضية،

[1] - بيتر بوركارد، أطلس الفلسفة، مرجع سابق، ص 219.
[2] - المرجع نفسه، ص 219.
[3] - المرجع نفسه، ص 219.
[4] - محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 19.
[5] - المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج1، ص 368.

فهو يتماهى مع "الاستقراء" بكونه أداة الحصول على حكم كلّي، بعكس التحليل الذي ينهج الحصول على العلاقة بين الأجزاء بما يتماهى مع الاستنباط" [1].

والتركيب عند الفلاسفة القدماء مرادف للتأليف، بحيث تكوّن الأشياء المتعددة ما يطلق عليه اسم الواحد. لكن ديكارت يجعل من التركيب مرادفاً للترتيب فيقول في (مقالة الطريقة) "أن أرتب أفكاري، فأبدأ بأبسط الأمور، وأيسرها معرفة، وأتدرج في الصعود شيئاً فشيئاً، حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيباً، بل أن أفرض ترتيباً بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضاً بالطبع، إشارة إلى هذا التركيب العقلي". والتركيب عند هيغل هو جوهر فرضيته في الصراع بين الأضداد، الذي يوصل إلى الحقيقة المطلقة من اتحاد الأضداد وانسجامها[2].

ونجد أن منهج التركيب يلازم التحليل، فهما عبارة عن منهج واحد لأن المشتغل بتحليل الشيء المركب لا يمكنه الوقوف عند ذلك الحد، بل عليه أن يجمع ويرتب من جديد ما قام بتحليله من عناصر، أو "يصنفها تصنيفا جديدا، وذلك هو التركيب، إنه الوصول بالموقف القديم إلى مركب جديد، وحتى يمكن الوصول لهذا الموقف الجديد لا بد من مبدأ موجه يتخذ في ضوئه الباحث مواقفه حيال المشكلات أو المعطيات التي أمامه".[3]

4 - <u>المنهج الوصفي</u>:

يعد المنهج الوصفي من المناهج الأساسية التي تلازم الظواهر الإنسانية والإجتماعية بشكل كبير، وذلك لتعلقه بالظاهرة ووصفها "وصفا موضوعيا من خلال البيانات التي يتحصل عليها باستخدام أدوات وتقنيات البحث العلمي".[4] إذ يقوم بدراسة الظاهرة دراسة وصفية، تفسيرية كاشفة لتلك العلاقات القائمة بين خصائصها كشفا علميا، ووصفا دقيقا للنتائج المتوصل إليها، والمنهج الوصفي يوفر "مشاهدات حية واقعية من الباحث نفسه، أو آخرين"[5]، أي عند محاولة وصف موضوع موضوع معين يجب على الباحث أن يكون مشاهدا له قائما على حيثياته، وليس غائبا أو مصطنعا لمشاهد غير واقعية أمامه، وذلك حتى يتسنى له تقديم الموضوع بشكل صحيح.

---

[1] - أنظر: هيثم الحلي الحسيني، مقاربة تحليلية في مناهج البحث العامة، http://www.alshirazi.com/world/article/2011/770.htm.

[2] - رونيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1970، ص 98.

[3] - محمود يوسف السماسيري، فلسفات الإعلام المعاصر في ضوء المنظور الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د - ط)، ص30.

[4] - خالد حامد، منهجية البحث في العلوم الإجتماعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 47.

[5] - عبد الجواد بكر، منهجية البحث المقارن: بحوث ودراسات، دار الوفاء، الإسكندرية، 2002، ص 32.

ويمكن استخدام المنهج الوصفي في دراسة الظواهر الطبيعية مثل وصف الظواهر الفلكية والبيولوجية، بحيث يكون استخدامه في ظل وجود معرفة مسبقة ومعلومات كافية حول الظاهرة موضع الدراسة.[1]

- **خطوات المنهج الوصفي:**[2]

- تحديد المشكلة المراد دراستها، و صياغتها في شكل سؤال.

- جمع البيانات والمعلومات حول المشكلة.

- صياغة فروض الدراسة .

- اختيار العينة التي ستجرى عليها الدراسة وتحديد حجمها ونوعها.

- عرض النتائج وتفسيرها.

- **نماذج وأنماط الدراسات الوصفية:**

- المسح الإجتماعي: وهو المتعلق بجمع المعلومات والبيانات حول الظاهرة كما هي في الواقع المعاش، ومن ثم معرفتها ومحاولة تغييرها أو تعديلها.

- دراسة الحالة: وهي التي يتم من خلالها جمع المعلومات حول شخص ما، أو جماعة داخل المجتمع، أو مؤسسة من المؤسسات وغيرها.

5 - المنهج المقارن:

المنهج المقارن من المناهج التي يتم استخدامها بشكل واسع في مختلف الدراسات الإجتماعية، والقانونية والسياسية وغيرها، فقد "لاقت الدراسات المقارنة اهتماما معتبرا لدى الاقتصاديين والمؤرخين ورجال القانون من وجهة تاريخية مقارنة، ورغم أن المقارنة بالمفهوم الحديث كمنهج قائم بذاته، حديثة النشأة، فان عملية المقارنة قديمة قدم الفكر الإنساني إذ أكد "أنسل" أن أرسطو

[1] - أنظر: غالية أبو الشامات، أنواع مناهج البحث العلمي، جامعة الجزيرة الخاصة، ص 1.
.http://jude.edu.sy/assets/uploads/lectures/33.pdf

[2] - المرجع نفسه، ص2.

وأفلاطون استخدما المقارنة كوسيلة للحوار في المناقشة قصد قبول أو رفض القضايا والأفكار المطروحة للمناقشة".[1]

فالمقارنة هي :"التحليل المنظم الذي يهدف إلى إبراز أوجه الإتفاق والاختلاف لموضوعين أو أكثر قيد الدراسة".[2]

ويعرفه "أندريه لالاند" بأنه "عملية قوامها جمع شيئين أو عدة أشياء في عمل فكري واحد، لاستخلاص تماثلاتها أو تباييناتها".[3]

ويؤخذ على المنهج المقارن "أن الظواهر الإجتماعية لاتخضع كلية للمقارنة، فالظواهر المتجانسة فقط هي التي تخضع لها، وذلك عكس ما هو قائم في الظواهر الطبيعية، والتي يسهل مقارنتها لقابليتها للتكرار".[4] ويصف "إميل دوركايم" المنهج المقارن على أنه: "نوع من التجريب غير مباشر، ففي كتابه (قواعد المنهج في علم الإجتماع) بين أهمية هذا المنهج وبعد أن طالب باعتبار التفسير السوسيولوجي يتكون أساسا من ارتباطات بسيطة، لاحظ أن الطريقة الوحيدة لإثبات أن ظاهرة معينة هي السبب في حدوث ظاهرة أخرى تتمثل في فحص حالات توجد فيها هذه الظاهرة وحالات أخرى لا تتحقق فيها، وذلك حتى يمكن عن طريق المقارنة كشف ارتباطاتها".[5]

ففي مجال العلوم الطبيعية يسهل كشف الأسباب بين الظواهر وذلك من خلال التجربة، عكس ما هو في العلوم الأنسانية التي يصعب فيها إجراء التجربة لعدم دقة الظواهر الإنسانية، ومن ثم يتم "إجراء تجارب غير مباشرة وهي التي يتيحها المنهج المقارن، ويختار الباحث من الحقائق ما هو مناسب وصالح لأن يكون شاهدا، أي يختار المشكلات التي تصلح للمقارنة، أو الظاهرة في بيئتها وفي بيئة أخرى".[6] بحيث تكون عملية الإختيار حسب ما يكون عليه الشيء المراد مقارنته موجودا وجودا فعليا في الواقع، وللمنهج المقارن مجموعة من العناصر كالملاحظة، والوصف، والتحليل، وغيرها.

6– <u>المنهج التاريخي</u>:

[1] - خالد حامد، منهجية البحث في العلوم الإجتماعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 74.

[2] - بن صالح بشير، المنطق ومناهج البحث العلمي، مكتبة إقرأ، الجزائر، (د- ط)، (د - ت)، ص 217.

[3] - لالاند أندريه، الموسوعة الفلسفية، ج1، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1996، ص 187.

[4] - عبد الجواد بكر، منهجية البحث المقارن: بحوث ودراسات، دار الوفاء، الإسكندرية، 2002، ص 23.

[5] - المرجع نفسه، ص 21.

[6] المرجع نفسه، ص 22.

المنهج التاريخي أو ما يعرف بالاسترادادي هو "الطريقة والأسلوب المتبع في دراسة وقائع وأحداث التاريخ، في المكان والزمان الماضي".[1] وقد عرف استعمالا واسعا في مجال العلوم الإنسانية أكثر منه في العلوم الأخرى كالطبيعية، وذلك لطبيعة المواضيع في هذا المجال.

فالمنهج التاريخي يستخدم من طرف الباحثين قصد تتبع الظاهرة أو موضوع الدراسة خلال فترة زمنية معينة، ودراسة جوانبه وعوامله المؤثرة في ذلك، بهدف تفسيرها واستخلاص النتائج المترتبة عنها، حتى يتم فهمها والتنبؤ بمستقبلها.[2]

- عناصر وخطوات المنهج التاريخي:

أ- اختيار الموضوع: أي على الباحث اختيار المشكلة المراد بحثها بدقة ووضوح.

ب- المادة العلمية: أو ما يعرف بالمصادر ، وهي عبارة عن مصادر تاريخية إما أن تكون مصادر أولية، وهي التي تكون معاصرة للأحداث،أو ثانوية وهي الغير معاصرة للأحداث كالآثار والوثائق المكتوبة، أو المصادر الشخصية كالسير الذاتية والخطابات، أو الوثائق الرسمية كالوثائق الإدارية، والمعاهدات وغيرها، أو الوثائق المصورة بكل أنواعها.[3]

ج - نقد المصادر: وهي مرحلة مهمة في المنهج التاريخي يعمد إليها الباحث من أجل إخضاع مصادره للنقد، حتى يزول الشك ويصل إلى اليقين، وينقسم النقد إلى نقد ظاهري أو شكلي وهو ما تعلق بالجانب الشكلي المادي للوثيقة حتى يتمكن من معرفة صحتها، وهناك نقد داخلي متعلق بمضمون الوثيقة، أي التحقق من صدق المحتوى ومضمون الوثيقة.[4]

خاتمة:

وعليه يمكن القول أن المناهج الفلسفية جاءت من أجل بحث ومساءلة العلوم الإنسانية واحتواء مواضيعها الهامة بجميع جوانبها، لذا تعددت المناهج واختلفت حسب تعدد واختلاف الموضوعات التي تشهدها العلوم الإنسانية والإجتماعية، وقد اقتصرنا على بعض هذه المناهج لأنه لا يمكن حصرها جميعا في مجال واحد.

[1] - بن صالح بشير، مرجع سابق، ص 200.

[2] - أحمد عبد الله اللحلح، مصطفى محمود أبو بكر، البحث العلمي تعريفه خطواته، مناهجه، الدار الجامعية، الاسكندرية، 2002، ص 54.

[3] - بدر أحمد، أصول البحث العلمي ومناهجه، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1989، ص 196.

[4] - خالد حامد، منهجية البحث في العلوم الإجتماعية والإنسانية، مرجع سابق، ص 56.

المحاضرة الحادية عشر

علم الكونيات (الكوسمولوجيا)

المحاضرة الحادية عشر: علم الكونيات (الكوسمولوجيا).

1 – ماهية الكوسمولوجيا:

علم الكونيات "cosmology" وهي "مشتقة من كلمة "cosmos" الاغريقية، التي تعني العالم بوصفه منظومة مرتبة أو كاملة"[1]، وهو العلم الذي ينظر في العالم والطبيعة.

والكوسمولوجيا من المصطلحات التي لم تستخدم قبل القرن الثامن عشر، ويعد "فولف" "wolf" أول من أدخلها إلى مجال الفلسفة، بحيث سميت بفلسفة الطبيعة، ثم رسخها "كانط" بعد ذلك كمفهوم أو مصطلح فلسفي.[2]

أخذ مفهوم الكوسمولوجيا في البداية عدة مسميات كالطبيعة، العالم الطبيعي، والطبيعيات، وغيرها من المصطلحات التي تظهر لاسيما مع الفلسفة الإسلامية، وهذا راجع لظهور هذا الفكر في العالم الاسلامي منذ العصور الوسطى، إلا أن هذا المصطلح ظهر في الفلسفة اليونانية مع "أرسطو" الذي يعد أول من جعله علما فلسفيا قائما بذاته، والذي عرفه بأنه: "العلم الباحث في الموجود المتحرك، وذلك باعتبار أن الحركة، هي الخاصة المميزة للكائنات المادية، والحركة عند "أرسطو" تنقسم إلى أربعة أنواع: هي الكون والفساد، النمو والنقصان، الاستحالة، والنقلة، بينما الميتافيزيقا تبحث في المبادئ العامة للموجود، فيقتصر العالم الطبيعي عند أرسطو على دراسة مبادئ الحركة، وهي تتحدد بحسب أنواع العلل الاربع، وهي: العلة الصورية، العلة المادية (الهيولى)، العلة الفاعلة، العلة الغائية".[3] ومن ثم كان العلم الطبيعي عنده يشمل كل التغيرات التي تحصل في العلوم المختلفة.

ويشَبه "أرسطو" الكون بالكرة حيث "تقع الأرض في مركزها والجزء الممتد من الكرة مابين الأرض والقمر هو نطاق التغيير، أو الواقع الغير مثالي "لأفلاطون"، أما ماوراء ذلك فتمارس الأجرام السماوية حركتها الدائرية المثالية".[4] وقد ظلت هذه الأفكار سائدة ومهيمنة في الثقافة الغربية المسيحية خلال العصور الوسطى، في مقابل ذلك إزدهرت المعارف حول الكون في العالم الإسلامي نظرا لحركة الترجمة الواسعة التي شهدها العصر الإسلامي، حيث ترجمت أمهات الكتب اليونانية إلى اللغة العربية، كما إزداد عدد المترجمين والنقلة الذين نقلوا التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي، بفضل

[1] - بيتر كولز، علم الكونيات، ترجمة محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2015، ص 12.

[2] - عبد الكريم بليل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، ط1، 2018، ص 168.

[3] - المرجع نفسه، ص، 169.168.

[4] - بيتر كولز، علم الكونيات، مرجع سابق، ص 12.

التشجيع الذي قدمه الملوك والأمراء في ذلك العصر، وكذا الدور الذي لعبه مفكروا وفلاسفة الإسلام في نشر المعرفة والعلم حول العلوم المختلفة.

وفي العصر الحديث بيّن "إسحاق نيوتن" من خلال كتابه (المبادئ) بأن:"الحركة الهليجية التي توصل إليها "كبلر" إنما هي نتيجة طبيعية لوجود قانون عام للجاذبية، وبذا أعاد نيوتن إرساء مستوى أفلاطوني من الواقع، ذلك العالم المثالي من القوانين الكونية العامة للحركة، فالكون حسب تصور "نيوتن" يسير كآلة عملاقة تؤدي الحركات المنتظمة التي يفرضها الخالق الأعظم، وما المكان والزمان إلا تجسيدان مطلقان للخالق الباطن ذي الوجود الكلي".[1] وهذا ماجعل أفكاره تهيمن على الفكر لوقت طويل حتى مطلع بالقرن العشرين، لتظهر نظرة مغايرة للكون مع ظهور التكنولوجيا خاصة مع بروز الثورة الصناعية التي كشفت عن قوانين الحركة في صورها الجديدة في هذا العالم.

2 – المكان والزمان:

لقد طُرحت فكرة المكان والزمان في الفكر الفلسفي، بحيث ظهرت نظريات مختلفة حول هذين المفهومين، فإذا رجعنا إلى مفهوم المكان فإننا نجد ذلك التساؤل الذي طرح عن ماهيته من جهة، وعن واقعيته وموضوعيته من جهة ثانية، ومن النظريات التي تحدثت عن المكان نجد:

- النظرية الواقعية:

وهي النظرية التي تنظر إلى المكان وتجعل منه كائنا واقعيا، وهي في ذلك تعود إلى عدة أراء مختلفة، ومن بينها الرأي الذي ينسب إلى "نيوتن" ويتمثل في أن المكان وعظمة الإله شيء واحد، إذ يتحدث "نيوتن" عن صفات الإله: "ليس هو الأول ولا النهاية، بل هو أزلي لا متناه، وليس هو الزمان ولا المكان، بل هو دائم وحاضر، فهو دائم في جميع الأزمنة وحاضر في جميع الأمكنة، فهو موجود في كل زمان ومكان، إنه يكون المكان والزمان. ورأي أخر يعتبر أن المكان جوهر، بالإظافة إلى أراء أخرى لفلاسفة أخرون كا"لوقيبوس" "وديموقريطس" اللذان ينظران إلى أن المكان كائن حقيقي، وهو خلاء مستقل عن ما هو ذرات.[2]

- النظرية المثالية:

[1] - بيتر كولز، علم الكونيات، مرجع سابق، ص 13.

[2] - محمود يعقوبي، خلاصة الميتافيزيقا، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2002، ص 28.

وهي النظريات التي تنكر وجود المكان في الأعيان، وإنما تجعل منه موجودا في الأذهان كوجود قبلي، حيث يعرف "ليبنتز" المكان على أنه انتظام الأشياء الموجودة معا، وهو يذهب في ذلك إلى عدم فهم الوجود معا على أنه انتظاما عينيا، وإنما المراد بالإنتظام هو الإنتظام الذهني.[1]

وأما الزمان فهو من العناصر التي تبدو واضحة في صورتها العامة للجميع، إلا أن الإجابة عن تساؤلاته قد تكون صعبة، وقد عرفه "أرسطو" بأنه عدد الحركة من قبل المتقدم والمتأخر، وللزمان عدة صور نذكر منها:

- **الزمان العيني**: وهو الزمان الذي يشعر به كل كائن حسب الحركة التي يعيشها.

- **الزمان المجرد**: وهو الزمان الذي تتعاقب عليه حوادث العالم.

- **الزمان الموضوعي**: وهو الزمان الخارجي الذي يعد بمثابة وحدة القياس التي تقاس بها الأزمنة الأخرى، كالإرجاع حركة الأشياء كلها إلى حركة السماء الأولى.[2]

3 – الحياة:

لم يضع الكثير من الفلاسفة صورة جميلة للحياة، فمعضمهم كان متشائما منها لا يرضيه أي حال عن معايشتها، ففي كل عصر نجد نفس التصور عنها، إذ نجد "نفس النبرة، نبرة الشك، كآبة مبهمة، ضجر من الحياة، مقاومتها، سقراط نفسه، لحظة احتضاره قال ما الحياة سوى مرض عضال، أنا مدين بديك لأسليبيوس المخلص".[3] فقد أدرك بعدم قيمتها، ولعل ما يجعلهم يتفقون على نفس الصورة السلبية للحياة، هو ذلك التوافق في الطبيعة الإنسانية التي يشتركون فيها، إلا أنه على الإنسان أن يواجه هذه الحياة وظروفها، ومحاولة إيجاد اللذة الكامنة داخل هذه الظروف، لأن سر الحياة كما يقال هو العيش في خطر. إلا أن الحياة مفهوم يحمل الأمل، بل هي الأمل كما يقول أفلاطون فمن فقد الأمل فقد الحياة.

4- الغائية:

[1] - المرجع نفسه، ص 31.

[2] - المرجع نفسه، ص 52.

[3] - محمد بهاوي، الفلسفة والتفكير الفلسفي، افريقيا الشرق، 2012، ص 13.

الغائية أو الغاية وهي ما لأجله وجد الشيء، أي الفائدة المرجوة من تحقيق الفعل من طرف الفاعل.

يقول "ابن سينا": "إن الغاية بما هي شيء، فإنها تتقدم سائر العلل، وهي علة العلل في أنها علل وذلك لأن سائر العلل إنما تصير علا بالفعل لأجل الغاية، وليست هي لأجل شيء آخر".[1]

ومبدأ الغاية هو : "أن كل شيء موجود فهو يفعل لغاية، وأن الغايات الجزئية في هذا العالم مرتبطة بغاية كلية، وهذا المبدأ هو المبدأ الذي بني عليه إثبات وجود الله سبحانه وتعالى بالدليل الغائي، لأنك إذا قلت أن لكل موجود غاية وأن جميع الأشياء منظمة ومرتبة لغاية، وجب عن ذلك ضرورة أن يكون هنالك موجود عاقل يوجه الأشياء الطبيعية كلها إلى غايته، وهذا الموجود العاقل هو الله".[2] فالغاية موجودة بوجود الفعل الذي يؤدي إلى حدوثها، والوسائل التي تساعد على تحقيق أفعالها، فهناك علاقات تربط بين هذه الغايات والوسائل، وهي دائمة حية بحياة الإنسان ونشاطه في هذا الوجود. ومنها ما هو خارج عن إرادته.

[1] - أنظر أبن سينا، النجاة، ص 345.

[2] - محمد شطوطي، مرجع سابق، ص167.

المحاضرة الثانية عشر

قيمة الفلسفة

المحاضرة الثانية عشر: قيمة الفلسفة:

تمهيد:

يمكن الحديث عن قيمة الفلسفة من خلال العمل الذي تقدمه، العمل المتمثل في فهم الذات الإنسانية من جميع جوانبها، وكذا العمل الذي يجد فيه العقل الإنساني نشوة الفكر، هذا الفكر الذي يفتح للإنسان مجال التحاور والتخاطب مع الجميع، وفي كل شيء، فعلى الفلسفة إذا أرادت أن تحافظ على قيمتها أن تعود إلى خطاباتها التي انتزعتها منها العلوم الأخرى كي تتساءل حول مصير الإنسان اليوم وتجديد البناء الأنطولوجي كذلك.

إنها مطالبة بمسؤوليات ثلاث كما يحددها بول ريكور:

1 – مسؤوليتها عن حماية التراث الذي خلفه الفكر الإنساني عبر التاريخ، وعن الاستعمال الأفضل له.

2 – مسؤوليتها عن الاستمرار في التفتح، خاصة على العلوم الإنسانية والتجريبية، وصولا إلى مواكبة مسارها وتوجيهها وجهة أكثر إنسانية بعيدا عن أي غلو علماني أو عقائدي.

3 – مسؤوليتها عن التوطيد المستمر والمتجدد للمسار الأخلاقي والإنساني للإنسان، بعيدا عن أي تطرف ديني أو عقلي أو أخلاقي أو مذهبي أو علمي .[1]

إن على الفلسفة اليوم "إذا كانت تطمح في استعادة موقعها المتميز، أن تستأنف التفكير - طلبا للرهانة والفاعلية - في ما صار اليوم يشكل شرطها الانطولوجي الأساس، والذي يشكل في ذات الوقت أفق سؤالها الكوني، ألا وهو أفق التواصل " [2]. إن عالم اليوم يسير ضمن حركة سريعة وهو في تغير مستمر ومتجدد في ظل التطورات العلمية الهائلة والإنتاجات العلمية المتطورة مما يجعلنا نتأثر بذلك، إلا أننا يجب أن نتساءل هل هناك خطاب فلسفي يستوعب ويتماشى مع ما هو معاش؟ هذا ما يراودنا اليوم كمسألة مهمة تتطلب التفكير بحق من اجل بلوغ الهدف الأساس.

إذن على التفكير الفلسفي ألا يبقى حبيس الماضي متشبثا بالقضايا التقليدية بل عليه أن يهتم بما هو راهن وأن يفكر في المتغير والمتجدد، لأننا شئنا أم أبينا نحن نعيش عالم التحولات والتغيرات وفي شتى المجالات، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا، ومنه فعلى الفكر أن يتحرك ايزاء هذه التقلبات

[1] - نابي بوعلي، بول ريكور والفلسفة، مرجع سابق، ص 21.

[2] - بلعالية دومة ميلود، التواصل والتاريخ، منشورات ابن النديم، الجزائر، ط1، 2009، ص9.

والتطورات، ومساءلة المستقبل فيما يخفيه لنا من مجريات قد تلعب في أي ظرف من الظروف، ومن ثم الاستجابة إلى كل احتمالات الواقع وإلا سيتسم بالعجز والضعف، عجزا وضعفا تتكبدهما الفلسفة لوحدها لأنها المتهمة دائما بالعقم وعدم التعاطي مع روح العصر.

إن مقتضيات العصر اليوم وكذا "الأنشطة الإنسانية و الظواهر البارزة التي أصبحت من تحديات القرن الحادي والعشرين أضحت تستلزم إبداعا فلسفيا يتناول مختلف جوانبها بالتحليل والنقد، وأوضح مثال على ذلك مشكلة البيئة التي برزت في العقود الأخيرة باعتبارها من أخطر التحديات التي يجابهها البشر في كل مكان، وتأثيراتها السلبية في الكوكب الذي نعيش فيه. هذه ليست مجرد مشكلة فنية، بل هي في الصميم مشكلة فلسفية لأنها تتعلق بعلاقة الإنسان بالطبيعة " [3]. وهنا يكمن دوره في تفعيل السؤال نحو الطبيعة من جديد، ثم السعي في البحث عن الإجابة التي من شأنها تحقيق المراد وفق منظور العقل، " مما يجعل الحاجة إلى التناول الفلسفي تشتد، لأنه سينشأ إنسان عالمي (كما يقول احد الباحثين) له سمات فارقة عن إنسان القرن العشرين، وهذا الإنسان سيجابه مشكلات مختلفة لنوعية تلك التي واجهته من قبل، ولهذا فان أول ما يجب على الخطاب الفلسفي أن يهتم به بالنسبة إلى الحاضر والمستقبل هو قضية البيئة وثورة الاتصالات، بدلا من أضرار مشكلات الماضي وإعادة إنتاج الخطاب الفلسفي القديم " [4].

فالبقاء مع الماضي خطر على الإنسان المفكر، أوليست فكرة نهاية التاريخ، ونهاية الفلسفة كما يقال من أسوء الأفكار في عالمنا المعاصر ونحن بحاجة إلى فكر فلسفي ثابت وجديد يتطلع إلى غد أفضل.

إن الفلسفة "رسالة إذا نظرنا إلى الأمر من نظر الفيلسوف، فهو شأنه شأن الفنان يعتبر وكأن إخراج ما يريد أن يقوله واجب عليه لا يستطيع له دفعا، وهو ينبغي أن يكون مستعدا للتضحية في سبيل أن يبلغ رسالته، استعداده في نفس الوقت للمرونة في توقيت اللحظة المناسبة والجماعة المناسبة التي يوجه حديثه فيها واليها، ومن هذه الوجهة للنظر فإن الفيلسوف شاهد، هو شاهد الأمة وشاهد العصر وشاهد الإنسان وشاهد الماضي والمستقبل "[5]. وهذا ما نجده عند بول ريكور الذي كان واعدا وأصيلا في

[3] - حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، مرجع سابق، ص 164.

[4] - المرجع نفسه، ص 164.

[5] - عزت قرني، مستقبل الفلسفة في مصر، مرجع سابق، ص 229.

فكره، متفاعلا مع كل التيارات الفلسفية و الفكرية التي كانت قبله والتي جاءت من بعده، " فالفلسفة بشكل عام هي محاولة لتأويل العالم وفك رموز اللحظة المعيشة كتجربة انطولوجية كلية.

خاتمة:

مادامت الفلسفة هي محاولة للفهم والتأويل، فهي هرمونيطيقا على نحو من الأنحاء....وأن مسعى الفيلسوف ليس هو تأويل نصوص بعينها، مقدسة أو دنيوية، أو تجلية معانيها ورفع التباسها. بل إن مسعى الفيلسوف هو فهم الواقع بما هو واقع معيش في تناقضاته ومفارقاته وفي حمولته الإشكالية، وتأويل للوجود منظورا إليه كتجربة انطولوجية معيشة، وفهم التجربة المعاشة وتأويل دلالاتها ومعانيها....فإذا كانت الفلسفة كانطولوجيا للحاضر، فهي محاولة لاستنطاق دلالات المعيش الراهن "[6].

إن الرهان الذي تقدمه الفلسفة هو الخطاب الذي يتماشى والتطور الفكري الواسع، والمتشعب على مختلف العلوم الأخرى، بحيث يتصف بالتوجه الأكثر إنسانية، حاملا للقضايا الأخلاقية التي تعزز من قيمة الإنسان، وفق قيم الحوار المتفتح.

[6] - نابي بوعلي، حوار الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 292.

خـاتمـة

خاتمة:

الفلسفة كتفكير عقلي مرتبط بالحياة الإنسانية في جميع جوانبها، يشكل نتاج بشري يعكس تلك الصورة المتعددة والتي تعبر عن أنطولوجية الإنسان وعن هويته في هذا العالم، ولا يتأتى له الوصول إلى غايته الأسمى إلا بوجود سبيل الفكر، هذا السبيل الحامل لقواعد الفكر والتأمل بغية تحقيق الهدف المنشود، لذا كانت الفلسفة ومنذ العصور الأولى لظهورها هي المدبر في حياة البشر، وكان الفيلسوف هو رجل الحكمة الذي يعود له الجميع في قضاء الأمور، فهي حاوية العلم والمعرفة بجميع مجالاتها واتجاهاتها.

لقد سعت الفلسفة منذ القدم ولازالت تسعى إلى اليوم أن توفر للإنسان مطلبه المنشود، وغايته الأسمى التي طالما سعى لها في هذا الوجود، ولو أنها واجهت ذلك النقد العنيد خاصة في ساحة الفكر العربي الإسلامي بداية من مشكلة المفهوم، أي مفهوم الفلسفة في حد ذاته، فنعتت بالكفر والضلال، وذلك لعدم فهم الأصول وتحقيق المعاني الصائبة من المفاهيم، وهي مشكلتنا الكبرى في مثل هذه المواقف، فعلى الإنسان العاقل أن يثبت الرأي ولا يتسرع في طرح الأحكام، لأن الفلسفة فكر العقل ونتاجه فمن أنكر الفلسفة أنكر العقل، وإذا أنكر العقل ضاع فكر الإنسان.

وعليه لابد من إعطاء العقل الإنساني قيمته، ووضع الفكر الفلسفي في مكانته، حتى تتعزز قيمة الإنسان في هذا العالم المشحون بصفة الإقصاء، وتهميش الآخر وإبعاده من الوجود، هذا الأخير الذي ستظل الفلسفة بمثابة الفكر الذي يبقى مفتوحا عليه، وهي الفكر الذي يشتغل حول الممكن، وهي الفكر الذي يسعى إلى فهم الواقع وتفسيره، وهي الفكر الطموح الذي يأمل في المستقبل واستشرافه.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادروالمراجع:

1– المصادروالمراجع باللغة العربية:

1 - أحمد ملاح، المختصر في تاريخ الفلسفة الغربية من طاليس الى باشلار، رياض العلوم، الجزائر، ط1، 2006.

2 - إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2000.

3 - ادوارد كورنيش،الاستشراف: مناهج استكشاف المستقبل، ترجمة حسن الشريف، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

4 - إبن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، 1968.

5 - الخشاب مصطفى، النظريات والمذاهب السياسية، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط1، 1957.

6 - أحمد أمين، الأخلاق، دار الكتب المصرية، ط3، القاهرة، 1931.

7 - الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980.

8 - إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة، القاهرة، 1974.

9 - امانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، منشورات الجمل.

10- أحمد عبد الله اللحلح، مصطفى محمود أبو بكر، البحث العلمي تعريفه خطواته، مناهجه، الدار الجامعية، الاسكندرية، 2002.

11 - بن صالح بشير، المنطق ومناهج البحث العلمي، مكتبة إقرأ، الجزائر، (د- ط)، (د – ت).

12 - بدر أحمد، أصول البحث العلمي ومناهجه، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1989.

13 - بلعالية دومة ميلود، التواصل والتاريخ، منشورات ابن النديم، الجزائر، ط1، 2009.

14 - برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية،ت محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.

15- توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1985.

16- جديدي محمد، فلسفة الخبرة "جون ديوي نموذجا"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004.

17 - حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2002.

18 - حسين علي، فلسفة الفن رؤية جديدة، الدار المصرية السعودية، القاهرة، 2005، (د- ط).

19 - خالد حربي، الفكر الفلسفي اليوناني وأثره في الفكر الإسلامي، المكتب الجامعي الحديث، (د - ط)، 2010.

20 - خالد حامد، منهجية البحث في العلوم الإجتماعية والإنسانية، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 2012.

21- ديورانت ول، مباهج الفلسفة، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015.

22- روبير بلانشي. نظرية المعرفة العلمية (الابستيمولوجيا)، ترجمة حسن عبد الحميد، دار المعرفة،1986.

23- زكي نجيب محمد، حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط3.

24 - زكريا بشير إمام، مفهوم العدالة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، دار روائع مجدلاوي، الأردن، ط1، 2003.

25 - طارق عبد الرؤف عامر، الدراسات المستقبلية: مفهومها، اساليبها، اهدافها، دار السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006.

26 - طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة - الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1.

27- عزت قرني، مستقبل الفلسفة في مصر، عالم الكتب، ط 1، 1995.

28 - عبد الرحمان بدوي، مدخل جديدإلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1975.

29- عزمي إسلام، إتجاهات في الفلسفة المعاصرة، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980.

30- علوش نور الدين محمد، الفلسفة السياسية، قراءات وحوارات جديدة، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2014.

31 - عبد الجواد بكر، منهجية البحث المقارن: بحوث ودراسات، دار الوفاء، الإسكندرية، 2002.

32- عبد الجواد بكر، منهجية البحث المقارن: بحوث ودراسات، دار الوفاء، الإسكندرية، 2002.

33 - عبد القادر بودومة، حوار الفلسفة والعلم، سؤال الثبات والتحول: المنهج الشامل أو الإنهاء الفينومينولوجي لجدل الفلسفة والعلم، منشورا ت الاختلاف، الجزائر، ط2012،1.

34_ علي حرب، التأويل والحقيقة، قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، (د- ط)، 2007.

35 - عبد الله الرشدان، علم إجتماع التربية، دار الشروق، عمان، الاردن، ط1، 1999.

36 - قباري محمد إسماعيل، قضايا علم الأخلاق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1978.

37- محمد كمال إبراهيم جعفر، في الفلسفة والاخلاق، دار الكتاب الجامعية، القاهرة، (د-ط)، 1968.

38 - محمد المصباحي وآخرون، سؤال العدالة في الفلسفة السياسية المعاصرة، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 2014.

39- محمد شطوطي، المدخل إلى الفلسفة العامة، دار طليطلة، 2009.

40- محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء، القاهرة، 2001، (د- ط).

41- مصطفى النشار، فلسفة التاريخ، دار الأمل للطباعة والنشر، ط1، 2004.

42- مصطفى محمود، آنشتاين والنسبية، دار العودة، بيروت، لبنان.

43 - محمود يعقوبي، خلاصة الميتافيزيقا، دار الكتاب الجديد، الجزائر ، 2002.

44- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم، بيروت، ط1، 1991.

45- محمد جواد فغية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال – دار جواد، بيروت، لبنان، (د - ط)، (د – ت).

46 - مصطفى النشار، جدل الهوية والإختلاف، في الفلسفة الهيلينية، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، 2016.

47 - محمد بلبشير الحسني، مدوّنة القيم في القرآن والسنة، منشورات المركز المغربي للدراسات والأبحاث التربوية، الرباط.

48_ محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.

49 - محمود زيدان، مناهج البحث الفلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.

50- محمود يوسف السماسيري، فلسفات الإعلام المعاصر في ضوء المنظور الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (د – ط).

51- نابي بوعلي، بول ريكور والفلسفة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.

52- نابي بوعلي، حوار الفلسفة والعلم : سؤال الثبات والتحول، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2012.

53- نديم الجسر، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، دار العربية، بيروت، ط3، 1969.

54 - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5.

55- يوسف كرم تارخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والنشر.

56- يوحنا قمبر، أصول الفلسفة الغربية، دار المشرق للنشر، بيروت، ط6، 1991.

57 - بيتر كولز، علم الكونيات، ترجمة محمد فتحي خضر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2015.

58 - عبد الكريم بليل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، ط1، 2018.

59 - محمد بهاوي، الفلسفة والتفكير الفلسفي، افريقيا الشرق، 2012.

60 - رونيه ديكارت، مقال في المنهج، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1970.

2- <u>المصادروالمراجع باللغة الأجنبية</u>:

1 - Arenddt Hannah,la crise de la culture, paris, Gallimard, 1972.

2 -Paul Ricœur, Amour et justice, points, 2008.

3 - Elisabeth Clément, La Philosophie de A à Z, Hatier, Paris, 1994.

4- Paul Ricœur, lectures 1, Autour du politique, éd, seul, paris, 1991.

5 -Emmanuel Kant, quels sont les progrès de la métaphysique, Ed publ ,paris,1986.

6- Paul Ricœur, La mémoire, L'histoire, l'oubli, Ed du seuil, 2000.

7- John Rawls, Théorie de la justice, Seuil,Paris, 1987.

3 - <u>القواميس والمعاجم</u>:

1 - أندريه لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية النقدية والتقنية، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عويدات، بباريس، بيروت، ط2، 2001.

2 - المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1979.

3 - المعجم الوسيط،مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج1.

4 - الحوالي سفر، المعجم الوجيز، دار منابر الفكر، (د.ط)، (د.ت).

5 - ابن منظور، لسان العرب، مجلد4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988.

6 - بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان،ط1، 1984.

7 - بيتر كونزمان وآخرون، أطلس الفلسفة، ت جورج كتورة، المكتبة الشرقية، لبنان، ط2، 2008.

8 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982.

9 - جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979.

10- رالف ن. وين، قاموس جون ديوي للتربية، "مختارات من مؤلفاته"، ترجمة محمد علي العريان، مكتبة الأنجلو مصرية، مؤسسة فرانلكين للطباعة و النشر، القاهرة – نيويورك، 1964.

11 - لالاند أندريه، الموسوعة الفلسفية، ج1، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1996.

12 - محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ط3، 1972.

13 - مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (د.ط)، 1982.

14 - مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2009.

4 - <u>المواقع الإلكترونية</u>:

1 - هيثم الحلي الحسيني، مقاربة تحليلية في مناهج البحث العامة:
.http://www.alshirazi.com/world/article/2011/770.htm

2 - غالية أبو الشامات، أنواع مناهج البحث العلمي، جامعة الجزيرة الخاصة:
http://jude.edu.sy/assets/uploads/lectures/33.pdf