الفلسفة الأوربية والأمريكية

الفرقة الرابعة
كلية الآداب- قسم الفلسفة

إعداد
أ. م. د/ علي حسين قاسم
أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد
كلية الآداب- جامعة سوهاج
2022/2021م

الفلسفة الأوربية والأمريكية

إعداد

د/ علي حسين قاسم

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد

كلية الآداب- جامعة سوهاج

2022/2021م

نموذج رقم (12)
توصيف مقرر دراسي

1- بيانات المقرر:		
الرمز الكودى :	إسم المقرر : فلسفة أوروبية وأمريكية معاصرة	الفرقة / الرابعة (الفصل الدراسي الأول)
التخصص: فلسفة	عدد الوحدات الدراسية: أسبوعياً	ساعة نظري

2- هدف المقرر:	بنهاية هذا المقرر يكون الطالب قادرًا على : -استيعاب الفهم الصحيح لمعنى الفلسفة من حيث انها نشاط وفاعلية ذهنية في مجالات عدة على رأسها الميتافيزيقا ونظرية المعرفة. -تحصيل المعلومات من مصادر معرفية متنوعة من أجل الرجوع بأفكار الفلاسفة في العصر الحديث. -تطبيق البحوث العلمية الحديثة في مجال الفلسفات الاوربية والامريكية. التفاعل مع المستجدات والمتغيرات العالمية في مجال الفلسفة الاوربية، وذلك لكي -يطبق المعارف والمهارات المكتسبة في مجالات الحياة العملية المختلفة.
3- المستهدف من تدريس المقرر: بنهاية هذا المقرر يجب أن يكون الخريج قادرا علي أن:	
أ- المعلومات والمفاهيم:	أ1- يشرح أهم النظريات الفلسفية المعاصرة وتطورها في مختلف بلدان القارة الاوربية. أ4- يستدل على العلوم ذات العلاقة بالفلسفة

	المعاصرة. أ6- يميز أخلاقات البحث العلمي.
ب- المهارات الذهنية:	ب1- يتناول المنهج العلمي من أجل العرض الجيد ثم التعقيب الموضوعي مع مقارنة أفكار الفلاسفة إحداها بالاخرى. ب3- يطبق النقد البناء في مجال الفلسفات الاوروبية والامريكية. ب4- يطرح المشكلات الفلسفية ويقترح لها حلولا.
ج- المهارات المهنية:	ج2- يصنف امكانيات التكنولوجيا الحديثة فى البحث العلمى. ج4- يستخلص أفكار جديدة ويعبر عنها بصورة دقيقة مع المقارنة. ج6- يقترح حلولا لإشكاليات الفلسفية المختلفة.
د- المهارات العامة:	د2- يعمل على العمل الجماعي وإدارة الوقت. د4- يقدر على التعامل بلغة أجنبية والرجوع إلي المصادر الأجنبية. د5- يطبق أساليب حل المشكلات.
4- محتوى المقرر:	الأسبوع الأول والثاني : مفهوم المذاهب الفلسفية المعاصرة وأهم تياراتها الأسبوع الثالث والرابع والخامس: البراجماتية (تشارلز ساندر بيرس- وليم جيمس- جون ديوي) الأسبوع السادس والسابع والثامن: الوجودية (سورين كيركيجارد – مارتن هيدجر- جان بول سارتر). الأسبوع التاسع: البنيوية (كلود ليفي شتراوس نموذجا ومؤسسا) الأسبوع العاشر : مصادر الفلسفة التحليلية وأبرز اتجاهاتها. (جورج إدوارد مور نموذجا ومؤسسا)

	الأسبوع الحادي عشر والثاني عشر : مراجعات عامة على فصول الكتاب والمقرر
5- أساليب التعليم والتعلم:	-المحاضرة - الحوار والمناقشة - تكليف الطلاب بالبحث والاطلاع في المكتبة.
6- أساليب التعليم والتعلم للطلاب ذوي القدرات المحدودة:	تحويل المذكرات الدراسية إلى مادة مقروءة بالطرق السمعية والحسية- تسجيل المحاضرات على (شريط كاسيت)- الاستماع الجيد لهم ومحاورتهم- تعلم الأقران
7- تقويم الطلاب:	
أ- الأساليب المستخدمة:	أعمال السنة- اختبارات تحريرية.
ب- التوقيت:	- نصف الفصل الدراسى. - نهاية الفصل الدراسى.
ج- توزيع الدرجات:	امتحان نصفى اثناء الدراسة . 5 % أنشطة ومشاركات داخل قاعة الدرس. 5 % امتحان نصفي أثناء الدراسة. 10 % امتحان نهاية الفصل الدراسي. 80 %
8- قائمة الكتب الدراسية والمراجع:	
أ- مذكرات	يوجد مذكرة دراسية مقررة بالإضافة إلي الإطلاع من المكتبة على الدوريات الفلسفية المتخصصة.
ب- كتب ملزمة	- د.زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، ط1. د. يحي هويدي: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الفجر للتراث، ط1.
ج- كتب مقترحة	متوماس كارليل: مدخل لدراسة الفلسفة المعاصرة ،

	ترجمة: محمد مهران رشوان، دار الثقافة، القاهرة. - إ.م بوشنسكى: الفلسفة المعاصرة فى أوروبا، ترجمة: عزت قرنى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب، الكويت، 1990
د- دوريات علمية أو نشرات ... إلخ.	مجلة عالم الفكر، الكويت. دورية عالم المعرفة، الكويت.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾

صدق الله العظيم

" الطلاق : من الآية 3 "

المقدمة

مما لا شك فيه أن الفلسفة منذ البدء حتي يومنا هذا مرآة تعكس الواقع الذي نحياه بشتي جوانبه المختلفة . إن دورها لم يقف عند الوصف وإنما تتجاوزه للتحليل والنقد وبناء تصورات لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع . فإذا كانت فلسفة السوفسطائيين قديما تعبيرا عن ماهية المجتمع اليوناني فإن فلسفة سقراط وأفلاطون بحثت فيما ينبغي أن يكون عليه المجتمع . وبذات النظرة يمكن النظر إلي فلسفة العصور الوسطي حيث بحث معظم فلاسفة المسيحية عن تبرير لأبعاد العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية ، وإذا كانت الغالبية العظمي منها قد دارت في فلك الكنيسة خشية من سطوة البابا فإن منهم من بحث عن التغيير بشكل غير مباشر من خلال تفرقته بين المدينة الأرضية من ناحية ومدينة الله من ناحية أخرى ، وبذات المنطق تفلسف فلاسفة الإسلام الذين سعوا جاهدين إلي التوفيق بين الفلسفة والدين ، ولعل مقولة ابن رشد الخالدة خير تعبير عن ذلك " إن الفلسفة حق والدين حق ولا يمكن للحق أن يضاد الحق " وكذلك قدم لنا الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة .

ومع إطلالة الثورة العلمية بدأت الفلسفة تبحث في قضايا مغايرة لذلك تماما فبدأت العناية بحرية الفرد والبحث عن المساواة والحديث عن ماهية النظام السياسي الأمثل فبدأ الإنسان الذي حرر العلم بجعله ينشد الحرية في سائر المجالات الأخرى ، فبدأ يتساءل هل تعتبر الثورة العلمية إيجابية بشكل

مطلق أم أن لها من السلبيات ما لا يمكن لنا تجاهله ؟ وبدأ الإنسان الخروج من دائرة الأحادية إلي عالم التعدد .

إن الأمر لم يقف عند هذا الحد ولكن الأمور إزدادت تعقيدا مع التقدم العلمي والثورة التكنولوجية في الحقبة المعاصرة التي انعكست بشكل ما أو بآخر علي شتي فروع المعرفة . فبدأ العلم الذي حمل الإنسان في مطلع العصور الحديثة طوق النجاة يزج به في الحقبة المعاصرة في غيابات الجب ، فتحولت أداة التقدم إلي وسيلة للدمار حيث تحول العلم من مجالات المعرفة إلي التطبيقات العملية وخاصة في المجال العسكري الأمر الذي لا يتسع المقام لتفصيله .

وإذا كانت الفلسفة بصورة عامة إنعكاسا للواقع فإن الفلسفة المعاصرة بصورة خاصة كانت رد فعل للواقع الاجتماعي فظهرت الفلسفة البراجماتية لتجعل من المنفعة معيارا لصدق الفكرة وكسبها ، ومع زيادة سطوتها وهيبتها في شتي أرجاء العالم أضحي التفكير المادي هو السمة الغالبة لهذا العصر . ومع ذلك فإن استمرارها كان أمرا محالا لإهمالها الإنسان باعتباره كائنا بشريا يبحث عن وجوده وإحساسه وذاته قبل كل شئ ، لذلك كان من البديهي أن تظهر الفلسفة الوجودية التي تبحث عن ذات الإنسان ووجوده فجعلت من إشكالية الصراع والوجود محور اهتمامها . إن الأمر لم يقف عند هذا الحد ولكن سرعان ما قدمت لنا الفلسفة اتجاها جديدا يقر بأن كل شئ له مبادئ ثابتة في العقل الإنساني وهو ما عرف بالفلسفة البنيوية التي يعتبر الفيلسوف

الفرنسي كلود ليفي شتراوس من أهم أعلامها فلم يقصر شتراوس تفسيره البنيوي علي الأفكار العقلية وإنما تجاوزها إلي الأسطورة حيث أوضح ان شأنها شأن اللغة لا يوجد فرد يمكن اعتباره مؤسسا لكل منهما لأنهما تراث شعبي وذهب إلي أبعد من ذلك عندما قارب بين الأسطورة واللغة عندما أوضح أن لكل منهما قواعد ثابتة في العقل الإنساني ، وتعتبر هذه القواعد بناء تحتي ينشأ عنه ظواهر أسطورية متنوعة ولغات عديدة متنوعة ، فكما توجد كثير من اللغات في المجتمعات المختلفة ولكن وراءها قواعد ثابتة في العقل الإنساني .

وتقدم لنا الفلسفة المعاصرة صورة أخرى من صور الفكر الفلسفي تمثلت في الفلسفة التحليلية . وإذا ما تساءلنا عن ماذا تعني كلمة تحليل؟ لوجدنا أنفسنا أمام ثلاثة معاني أستخدمت بهم هذه الكلمة بدءا من ديكارت ومرورا بمور ورسل وفتجنشتاين . فالتحليل عند ديكارت يعني الانتقال من العام إلي الخاص بمعني أن تتحول القضية الكلية إلي قضية جزئية . أما رسل فيجعل التحليل مرادف للإنتقال من الخاص إلي العام بينما عني فتجنشتاين بالتحليل اللغوي ومع ذلك فإن التحليل اللغوي استخدم في تاريخ الفكر الفلسفي ليصبح مرادفا لبلوغ المعني اللغوي للإصطلاحات .

وفي حقيقة الأمر أن البعد اللغوي لعب دورا بارزا في الفكر الفلسفي المعاصر فلقد فسر الفيلسوف الألماني ماكس موللر الأسطورة بإيضاح أنها تعبر عن اللبس اللغوي . بينما ذهبت ارندت إلي أن الكثير من الأخطاء التي

يقع فيها علماء الاجتماع المعاصرين مردها إلي عدم قدرتهم علي التفرقة الدقيقة بين ما تحمله الكلمات من معان .

وفي غضون هذا الصراع بين الاتجاهات الفلسفية المتباينة ظهرت الفلسفة الماركسية التي أرادت أن تقلب الأمور رأسا علي عقب أرادت أن تخرج من دائرة الفرد إلي دائرة المجتمع ، بحثت عن الانتقال من تمجيد الصفوة المثقفة إلي الإعلاء من طبقة البروليتاريا وانتهت إلي إيضاح أن الشيوعية غاية في حد ذاتها ، ومع ذلك فقد قدمت لنا الفلسفة الماركسية صورة يوتوبية لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع علي المستويين السياسي والاقتصادي ، ولكن التطبيق العملي لأفكارها لم يؤد بشكل ما أو بآخر إلي الإشتراكية ، وإنما أدي إلي صورة من صور الديكتاتورية ، لعلها أشد الصور ضراوة في تاريخ الفكر الإنساني فلقد تجاوز الديكتاتور المترتب علي الماركسية سطوة أمير ميكيافللي وسوبرمان نيتشه.

إن ما سبق يعد أهم المدارس الفلسفية التي سادت في الحقبة المعاصرة ، ولكن التساؤل الذي يفرض نفسه هل كانت هذه الاتجاهات الفلسفية من حيث الغاية متناقضة أم متكاملة ؟ وبصياغة أخرى للتساؤل هل الفلسفات المعاصرة فلسفات متناقضة أم فلسفات تكاملية ؟ إن الناظر إليها من حيث الشكل ليخلص إلي القول بأنها متعارضة لا محالة ، ولكن إذا ما امعنا النظر لوجدنا أن هذا التعارض تعارضا ظاهريا . أما من حيث الغاية فهي فلسفات متكاملة تبحث جميعها عن الإنسان ولكن كل من زاوية مغايرة للأخرى ،

فبينما عنيت الفلسفة البراجماتية بنفعه المادي . عنيت الوجودية بذات الإنسان وركزت البنيوية علي الأهداف الثابتة في عقله ، وبحثت التحليلية عن تحليل أفكاره ولغته الأمر الذي نخلص منه إلي القول بأن الفلسفات المعاصرة تكاملية .

ولكن التساؤل الذي يطرح نفسه الآن يدور حول هل اقتصرت الفلسفة المعاصرة علي الاتجاهات السالفة الذكر ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال بالنفي ، ذلك لأن الفلسفة المعاصرة شهدت العديد من الإشكاليات نخص منها بالذكر إشكاليتي الألوهية والإلحاد في الفلسفة المعاصرة من ناحية والحرية من ناحية أخرى .

فهل أضحي مفهوم الألوهية والإلحاد في الفلسفة المعاصرة مرادفا لذلك المفهوم الذي نسب إلي كل منهما في العصور الوسطي ، وعند مطلع العصور الحديثة أم أنه أخذ معني مغايرا ؟

سنحاول الإجابة عن هذا التساؤل من خلال تصور كل من " مارتن بوبر" و " بولتمن " للألوهية والإلحاد .

إن هذا الصراع بين المدارس الفلسفية المعاصرة وكذلك تعدد إشكالياتها حدا بنا إلي أن نقدم هذا الكتاب المتواضع لقراءنا وطلابنا عسي أن نضيف إلي عقولهم فكرا ، وعسى أن يخرجوا منه بفكره تنير لهم طريقهم وتجعلهم قادرين علي ان يدركوا أبعاد الصراع الذي يحيونه علي كافة المستويات

المختلفة فنحن وهم علي يقين من أننا نحيا عصر المتناقضات : عصر الحرب والسلام يرفع شعار الحرية ويطبق الديكتاتورية يدعو إلي الفكر علي المستوي الظاهري وعلي المستوي الفعلي يمحو ماهيتنا .

إن ما نقدمه اليوم هو محاولة للوصول إلي إجابة عن تساؤل حقيقي يشغل أذهاننا ويدور حول أين الحقيقة ؟ فهل تتمثل في وجودي كجسد باحث عن ملذاته ؟ أم باعتباره روحا تنشد الصفاء ؟ هل انا ماء أم هواء أم أنني كلمة مقدسة هل تتجسد الحقيقة في عالم الرفاهية أم في عالم العبودية هل الأنا أم الأنت أم الأنا والآخر في ذات اللحظة ؟ هل هي البحث عن المادة أم الهروب من الذات ؟ هل هي العولمة أم البرجمة أم عصر المعلومات ؟ هل هي أحادية القطب أم أزدواجية المعيار ؟ هي هي لغة العنف أم لغة الحوار؟

وفى النهاية لا يسعنا إلا القول بأن هذا الكتاب قد استفدنا فيه كثيراً مما كتبه أساتذتنا الأجلاء وبصفة خاصة فى القسم الأول الذى قمنا فيه بتجميع أكبر قدر من المذاهب الفلسفية المعاصرة ، وذلك من أجل أن نقدم منهجاً لطلابنا باسلوب سهل مبسط يتناسب مع إمكانياتهم ويسعى لتطوير فكرهم فى القسم الثانى الذى هو ثمرة لجهد فلسفى استمر من جانبنا لعدة سنوات .

مـــدخل

1- مفهوم الفلسفة المعاصرة:

تبدأ الفلسفة الغربية الحديثة مع كل من فرنسيس بيكون F.Bacon (1561 – 1626) وديكـــــارت R.Descartes (1596 – 1650) ويختار لبدئها تاريخ اصطلاحي هو عام 1600 م أي بداية القرن السابع عشـر الميـلادي ، ويفصـل بـين الفلسـفة الغربيـة الحديثـة ، والفلسـفة المدرسـية عصـر هـام هـو عصـر النهضـة (1450 – 1600 م) وفيـه أخذت فلسفة القرون الوسطي المسيحية تتلقي الضربات الشديدة حتى انهارت مع نهايته . وتمتد الفلسفة المدرسية أو الاسكولائية أحيانا من القرن العاشر إلي القرن السادس عشر الميلادي ، وسميت كذلك علي يد مفكرى عصـر النهضـة لأنها كانت تدرس في مدارس خاضعة لسلطة الكنيسة ([1]) .

وإذا نظرنـا إلـي العصـور الحديثـة نجـد تغيرا واضـحا فـي الاهتمـام الفلسفي عما كان عليه الأمر أيام اليونان والعصور الوسطي ، فالمشكلة الخلقية هي المشكلة الأساسية لدي فلاسفة اليونان ، ومشكلة العلاقة بين

---

[1] () أ . م . بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروربا ، ترجمة د/ عزت قرني ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد 165 ، المجلس الوطني للثقافة ، الكويت ، 1992 ، ص 22 .

الدين والفلسفة هي المشكلة الأساسية في العصور الوسطي ، أما العلم الحديث بمعناه العملي فهو المشكلة الأساسية التي سادت العصر الحديث فكان عاملا هاما في تغيير حياة الناس فغير الكثير من النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، والفكرية [1] .

ولعل أهم ما يميز الفلسفة الحديثة أنها أولا وقبل كل شئ فلسفة نقدية تعني بمشكلة المعرفة أكثر ما تهتم بمشكلة الوجود ([2]) .

ومن الملاحظ أن الحياة الفكرية في القرن التاسع عشر كانت أعقد من الحياة الفكرية في القرن الثامن عشر لعدة أسباب : –

أولاً : إن الحياة الفكرية لم تعد قصرا علي أوربا بل امتدت وتشعبت لتشمل أمريكا وروسيا .

ثانياً : تحقيق العلم للكثير من الانتصارات وخاصة في الجيولوجيا ، والبيولوجيا ، والكيمياء العضوية .

ثالثاً : الثورة الفلسفية والسياسية علي النظم التقليدية في الفكر والسياسة . فإذا نظرنا مثلا إلي نظرية التطور عند دارون نجد أن لها جانبان : (

---

(2) د / محمد مهران رشوان : مدخل إلي دراسة الفلسفة المعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1984 ، ص 17 – 18 .

(3) د / زكريا إبراهيم : مشكلة الفلسفة ، سلسلة مشكلات فلسفية رقم 4 ، مكتبة مصر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 27 .

1) أن الكائنات الحية قد تطورت بالتدريج من سلالة واحدة ، أما الجانب الثاني فيتمثل في الصراع من أجل الوجود والبقاء للأصلح . وقد أثرت هذه النظرية علي نيتشه F.Nietzsche (1844 – 1900) والبراجماتيون Pragmatism وبرجسون ([1]) Bergson (1859 – 1941).

وإذا كان فكر ديكارت قد سيطر علي معظم الحركات الفلسفية في القرن السابع عشر ، وسيطر فكر كانط Kant (1724 – 1804) علي شتي المذاهب الفلسفية في القرن الثامن عشر ووسم تفكير هيجل بطابعه الخاص معظم الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في القرن التاسع عشر إلا أننا نجد أن الفكر المعاصر ، قد اتسم بالتعدد ، والتنوع فليس في القرن العشرين شخصية بعينها يمكن القول عنها بأنها التي حددت ملامح الفلسفة المعاصرة ([2]) .

لكن السؤال الذي يطرح نفسه ما الذي أسهم فيه الفلاسفة بالفعل قبل القرن العشرين ؟

يري برتراندرسل أن الفلاسفة قد أدوا وظيفة ما ، يقع تصنيفها بين العلم واللاهوت : (فالفلسفة) مثل اللاهوت تقوم علي التأمل في

---

(1) د / محمد مهران : المرجع السابق ، ص **30 – 31** .

(**2**) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مكتبة مصر ، القاهرة ، **1965** ، ص **8** .

المسائل التي لم تتحقق فيها بعد المعرفة النهائية ؛ لكنها مثل العلم تنجذب نحو المنطق الإنساني " وتتناول الفلسفة من وجهة نظر رسل ، القضايا الأبدية المؤكدة – هل يوجد فكر أم مجرد مادة ؟ – هل الحياة تافهة لا قيمة لها ؟ هل الخير شئ واحد أبدي ؟ كل الأسئلة السابقة تؤكد الموضوعات الثابتة للفلسفة . فقد كان دور الفيلسوف أن يفكر بعمق وبشكل أكثر ترتيبا من الناس العاديين فيما يتعلق بالقضايا المعقدة التي لا يستطيع كل من الكاهن ، وعالم الطبيعة مواجهتها : الكاهن (لأنه سلم بعقائد معينة ثابتة كقضايا إيمانية تتعلق بالوحي . وعالم الطبيعة (لأنه علي الرغم من أن بحثه لم يكن مقيدا بقضايا مسبقة ، لكنه ليس بمقدوره أن يتعامل مع القضايا غير المادية الملموسة والقضايا الوجودية المفارقة للواقع المادي ويعتبر الطبيب – من وجهة نظر رسل – أقرب للفيلسوف فكلاهما يشفي من خلال المعرفة ([1]) .

والمتأمل للفلسفة الغربية في طورها الحديث والمعاصر يجد أن هناك استخداما لثلاثة اصطلاحات " الفلسفة الحديثة " والمعاصرة " والحالية " ويقصد المؤلفون الغربيون بالتعبير الأول فلسفتهم من 1600

---

(1) أوليفرليمان : مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين ، ترجمة مصطفي محمود ، مراجعة د / رمضان بسطاويسي ، سلسلة عالم المعرفة العدد **301** ، المجلس الوطني للثقافة والآداب ، الكويت ، **2004** ، ص **68** .

إلي 1900 م . وبالتعبير الثاني فلسفتهم من 1900 م إلي وقت كتابتهم ، والتعبير الثالث أكثر تحديداً ، ويدل علي التيارات الفلسفية التي تكون مؤثرة بالفعل عن طريق فلاسفة أحياء وقت الكتابة ([1]) .

لكن السؤال الذي يتبادر إلي الذهن ماذا نعني باصطلاح فلسفة معاصرة Contemporary Philosophy ؟

للإجابة علي هذا السؤال يمكن القول بأن الفلسفة المعاصرة هي اسم يطلق علي مجموعة من الفلسفات التي ظهرت خلال المائة عام الماضية تقريبا (خلال القرن العشرين) ، إلا أن كلمة " **ظهرت** " لا تعني أن هذه الفلسفات جديدة كل الجدة ، أو أصيلة تماما ، فالفكر الإنساني متصل علي الدوام يأتي اللاحق متأثرا بالسابق سواء سلبا أم إيجابا ، فأي فكرة فلسفية معاصرة يمكن أن نجد لها جذور في الماضي البعيد ([2]) .

في الحقيقة أن لفظ معاصر هو لفظ نسبي فبعض المؤرخين يرون أن الفلسفة المعاصرة تبدأ عام 1831 وهو نفس عام وفاة هيجل Hegel (1771 – 1831) في حين يري البعض أنها تبدأ بعام 1914 وهو العام الذي اندلعت فيه الحرب العالمية الأولي .

---

(1) أ . م . بوشنسكي : مرجع سابق ، ص 21 .

(2) د / محمد مهران : مرجع سابق ، ص 17 .

ومن هذا المنطلق فإنه ليس في الفلسفة المعاصرة وحدات مذهبية قائمة بذاتها بل هناك تواصل وتفاعل إن لم نقل حلقة متشابكة معقدة من الخيوط الفكرية المتداخلة ، وربما كان من بعض مزايا العصر الذي نعيش فيه أنه عصر الاحتكاك الفكري . فلم تعد هناك عزلة فكرية في أية بقعة من بقاع العالم ، ولم يعد هناك أي مجال للحديث عن فلسفة إنجليزية ، أو أمريكية ، أو فرنسية ، أو ما إلي ذلك ، والدليل علي ذلك أننا نجد فلسفات وجودية لا في ألمانيا ، وفرنسا وحدهما بل في كل من إيطاليا ، وأسبانيا ، وإنجلترا ، وأمريكا وكذلك لا نجد الوضعية المنطقية في النمسا ، أو ألمانيا ، أو إنجلترا فقط بل في سويسرا والولايات المتحدة وغيرها . وهكذا الحال بالنسبة إلي سائر التيارات الفلسفية المعاصرة ([1])

لقد جاءت الفلسفات المعاصرة كرد فعل ضد الفلسفات التقليدية المثالية التي سادت النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخاصة فلسفة هيجل التي تعتد بسلطة العقل وحدة كمعيار لمعرفتنا بالواقع ، وقد شاركه في هذا الاعتقاد جوزيا رويس Josiah Royce (1855 – 1916) وبرادلي Herbert Bradley (1846 – 1924) . ومن هنا فقد

(1) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 7 .

اقترنت الغالبية العظمي من التيارات الفلسفية المعاصرة بحملات شديدة وجهت إلي نزعة هيجل المثالية التي وحدت بين الفكر والواقع ، وكان من أهمها ما وجهه دعاة النزعة الماركسية Marxism والوضعية المنطقية Logical Positivism ، وفلاسفة التحليل ، ودعاة النزعة العملية وأنصار الفلسفة الوجودية Existentialism إلي هذه المثالية الهيجلية من مآخذ جدية تمس صميم المنهج نفسه ([1]) .

بيد أن هذا الأمر لا يمنع من أن ماركس K.Marx (1818 – 1883) ، وكيركيجارد S.Kierkegaard (1813 – 1855) وجون ديوي J.Dewey (1859 – 1952) ورسل B.Russel (1872 – 1970) ومور G.E.Moore (1873 – 1958) كانوا في وقت من الأوقات مجردا تلاميذ لهيجل ثم لم يلبثوا أن انفصلوا عن أستاذهم فكان تفكيرهم بمثابة رد فعل ضد الهيجلية ([2]) .

لقد أصبح الإنسان لا المذهب هو محور اهتمام الفكر المعاصر ، والفيلسوف المعاصر . وفي الحقيقة أن الفلسفة المعاصرة لم تعد ترغب في منافسة العلم أو في تكوين نسق كلي شامل يتألف من مجموع نتائج العلوم الجزئية أو حتى في مناقشة القضايا التي لم يتوصل العلم بعد إلي

---

(2) نفسه ، ص 14 .

(3) نفسه ، ص 14 .

حلها بل هي قد أصبحت ترغب في إعادة بناء العقل علي ضوء فهمها لدوره في المعرفة وإدراكها للمناهج التي اصطنعها في مضمار العلوم المختلفة من طبيعية ورياضية وإنسانية ([1]) وعلي ذلك فقد تخلي القرن العشرين بشكل ما عن العقل بوصفه تشريعا داخليا للذات ووضع مكان المراقبة الداخلية للأفكار بالحتمية ، والبداهة ، مراقبة خارجية يقوم بها العمل والنجاح وبقليل من المبالغة يمكن القول بأنه حدث تراجع للعقل ([2]) .

ولعل أهم ما يميز الفلسفة المعاصرة في أوروبا : هو تقارب المفكرين واتصالهم اتصالا مباشرا عن طريق المؤتمرات الفلسفية ، والتبادل الثقافي ، وتنظيم العلاقات بين الجامعات المتعددة ، فقد شهدت بدايات القرن العشرين عقد عدة مؤتمرات فلسفية متوالية استطاعت أن تضم عددا كبيرا من أساتذة الفلسفة في مختلف جامعات أوروبا ، وأمريكا مما عمل علي التقريب بين النزعات المتباينة ، والعقليات المختلفة ، هذا بالإضافة إلي أن قيام مجلات عالمية ، ودوريات دولية قد أدي إلي التقريب بين الفلاسفة المختلفين (ممن ينتسبون إلي حضارات متعددة)

---

(1) نفسه ، ص 19 – 20 .

(2) برتران سان – سرنان : العقل في القرن العشرين ، ترجمة د / فاطمة الجيوشي ، منشورات وزارة الثقافة السورية ، دمشق ، 2000 م ، ص 181 .

وهذه كلها عوامل أدت إلي تداخل التيارات الفلسفية واتصالها بشكل مباشر مما لم نعهده من قبل في أي عصر من العصور منذ نشأة الفلسفة الحديثة ([1]) وعلي ذلك فقد شهدت الفلسفة المعاصرة في بدايات القرن العشرين نشاطا فلسفيا مكثفا ظهرت فيه أسماء عدد كبير من المفكرين الكبار الذين اكتسبوا نفوذا ، وتأثيرا . ومن هذه الوجهة فإنه يمكن اعتبار هذه الفترة من أخصب فترات الحضارة الغربية الحديثة من ناحية الإنتاج الفلسفي ([2]) .

2 – تصنيف المذاهب الفلسفية المعاصرة :

هناك تصنيفات متعددة للمذاهب الفلسفية المعاصرة ، ولعل أوضح هذه التصنيفات وأبسطها هي تلك التصنيفات التي قدمها د/ محمد مهران في كتابه مدخل إلي دراسة الفلسفة المعاصرة فقد ذكر ستة اتجاهات للفلسفة المعاصرة

1 – المذهب البراجماتي : وأهم دعاته " وليم جيمس " و" جون ديوي " .

2 – المذهب المثالي : وأهم ممثليه برادلي ، وكروتشه ، وجرين .

---

(3) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ص 22 .

(1) أ . م . بوشنسكي : مرجع السابق ، ص 53 .

3 – المـذهب الفينومينولـوجي : وأهـم ممثـل لـه إدمونـد هوسـرل E.Husserl (1859 – 1938) .

4 – المذهب الوجودي : وأهم ممثليه ؛ كيركيجارد ، نيتشه ، هيدجر ، سارتر ، ياسبرز .

5 – فلسفة التحليل : وأهم ممثليها " مور " و " رسل " و " فنتجنشتاين " .

6 – الواقعية الجديدة : وتضم صمويل الكسندر ، وواتيهيد ، وبعض جوانب رسل ([1]) .

3 – الخصائص العامة للفلسفة المعاصرة : ـ

يوضح بوشنسكي I.M.Bochenski الخصائص العامة للفلسفة المعاصرة فيري أن هذه الخصائص إن لم تكن منطبقة علي كل الفلاسفة فإنها تصدق علي الأقل علي غالبيتهم ، ويبدو أن وايتهد كان مصيبا عندما قال إن التفرع الثنائي الذي كان ممثلا للفكر الأوروبي الحديث أي الانقسام بين العالم والآلة من ناحية ، والذات المفكرة من ناحية أخرى هذا الانقسام قد تعداه الفكر الجديد بسبب الفشل الذريع الذي لاقاه كل من التيار الميكانيكي والتيار الذاتي علي السواء .

---

(2) د / محمد مهران : مرجع السابق ، ص 38 .

ويذهب بوشنسكي إلي أن هناك اتجاها يتأكد نحو تصور عضوي للحقيقة يقبل وجود التمايزات والاختلافات بين الموجودات ، بحيث أصبح الفكر يعترف بأن الواقع ذو بينية تدريجية ، ويعترف بوجود " طبقات وجودية " في ذلك الواقع . وهناك سمات أخرى وهي تكفي لتعريف الفكر الجديد ، وإن لم تكن عامة تنطبق علي الجميع : وهذه الخصائص تتأرجح ما بين خصائص داخلية ، وخصائص خارجية [1]

الخصائص الداخلية [2]:

(أ) معارضة الواقعية : وهذا الموقف موجود عند سائر المفكرين باستثناء فلاسفة المادة ، وبعض المثاليين ويزايد فلاسفة الحياة والفينومينولوجيون والوجوديون علي الميتافيزيقا في هذا الموقف فبينما يعترض الفريق الأول علي أن يكون للعلوم الطبيعية أية قيمة كمصدر للمعرفة الفلسفية ، فإن الميتافيزيقيين يكتفون في نقدهم للعلم الطبيعي بأن يحددوا له مكانا لا يتجاوزه .

(ب) التحليل : استخدمه فلاسفة القرن العشرين بطرق كثيرة وبذلك اختلفوا عما كان عليه الفلاسفة السابقين ، إذ استخدم الفلاسفة المعاصرون التحليل أحيانا بمناهج جديدة ودقيقة كل الدقة .(ج)

---

[1] - أ.م .بوشنسكي : المرجع السابق ص 71 .

[2] نفسه، ص 71 .

الواقعية : وهذا الموقف يقول به كل من الميتافيزيقيين ، ومعظم فلاسفة الحياة ، وفلاسفة المادة ، وقسم من الفلاسفة الوجوديين ، وهذا الموقف هو علي العكس تماما من الموقف المثالي ، والذين يقولون بالواقعية يقولون بها في صورتها المباشرة حيث ينسبون إلي الإنسان القدرة علي إدراك الوجود مباشرة ، وبصفة عامة فإن تمييز كانط بين الوجود في ذاته ، والظواهر أصبح تمييزا ترفضه كل الجبهات .

(د) التعددية : يغلب علي الفلاسفة المعاصرين القول بالتعدد ، وهم بذلك يعارضون الاتجاه الواحدى سواء في صورته المادية أو في صورته المثالية الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر الميلادي ، ولكننا نجد أن هناك بعض الاستثناءات : فالفيلسوف الإنجليزي صمويل الكسندر S.Alexander (1859 – 1938) بين الميتافيزيقيين ، والفيلسوف الإيطالي كروتشه B.Groce (1866 – 1952) بين المثاليين يقولان بالمذهب الواحدى Monism ، ولكنهم قلة من يأخذون بالواحدية ، وتأثيرهم يتناقص يوما بعد يوم .

(هـ) الاتجاه النشاطي أو الفعلي : وهذا الاتجاه يقول به معظم الفلاسفة المعاصرين في الغرب إن لم يكن كلهم فهم يوجهون انتباههم إلي الصيرورة ، وهي صيرورة يتناولونها أكثر فأكثر باعتبارها حدوث الواقعة في التاريخ ، أو تاريخية الواقعة ، بحيث أن علم التاريخ أخذ يحل في

أهميتـه محـل علـم البيولوجيـا (علـم الحيـاة) وهـو الـذي كـان المعيـار الحاسم الذي استخدمته فلسفات الحياة في أوائل القرن العشرين .

ومـن حيـث أن الفلسـفة الجديـدة تقـول بالفعـل ، فإنهـا تنفـي وجـود الجواهر مع استثناء التوماويين وبعض الواقعيين الجدد الإنجليز .

(و) الاتجـاه الشخصـاني : يركـز معظـم الفلاسـفة المعاصـرين جـل اهتمامهم علـي الشـخص الإنسـاني . وباستثناء فلاسفة المادة ، فإن كل مفكرى العصـر الجديـد يأخـذون صـراحة بموقـف روحـي إلـي درجـة أو أخرى ، ويؤكـدون علـي الأهميـة الخاصـة لكرامـة الشـخص الإنسـاني . ويعلن الفلاسفة الوجوديون عن هذا الاتجاه الشخصاني في صورة شديدة القـوة ، ولكـن كثيـراً مـن أنصـار الفينومينولوجيـا ، ومـن الميتـافيزيقيين يدافعون عنه دفاعا حارا .

أما الخصائص الخارجية للفلسفة المعاصرة

(أ) التخصـص : تتسم الفلسفة المعاصرة بأنها شديدة التخصص . فكل مدرسـة أو اتجـاه مـن الاتجاهـات المعاصـرة يتضـمن مجموعـة مـن المفاهيم والمصطلحات التي تتميز بها عن مدرسة أخرى .

(ب) خصوبة الإنتاج : ينتج الفلاسفة في هذا العصر إنتاجا وفيرا ، وخير مثال علـي ذلـك أننـا نجـد فـي إيطاليـا وحدها كـان عدد المجـلات الفلسفية المتخصصة لا يقل عن الثلاثين في عام 1946 م .

(ج) العلاقات المتبادلة بين المدارس : فقد شهدت بدايات القرن العشرين ظهور عدد من المؤتمرات الفلسفية الدولية جمعت عددا متزايدا من الفلاسفة ، وكذلك تأسيس مجلات للمذاهب التي تتواجد في أكثر من بلد (المدرسة المثالية ، والتوماوية ، والوضعية الجديدة) وهكذا سقطت الحواجز بين الأمم ، والحدود المذهبية ، والنتيجة هي تداخل متبادل بين الحركات الفلسفية ([1]) .

إن نظرة متأنية لفلاسفة القرن العشرين – بغض النظر عن انتماءاتهم – نجد أنهم قد وجدوا أنفسهم أمام تراثا فكريا أفرزه العقل الإنساني علي مدي عدة قرون طويلة فأمامه تراث يوناني وتراث عصر وسيط ، ونتاج علمي هائل بدأ منذ القرن السادس عشر . كذلك الديمقراطية الفكرية التي ربما تكون مرتبطة بالديمقراطية السياسية ، ويناقشونها مناقشة حرة فقد ظل رسل يهاجم إحدى نظريات وليم جيمس ، وظل جيمس يرد عليها مفسرا وشارحا إلي أن اعتنقها رسل ([2]) .

ويقسم " رسل " الفلسفة الأكاديمية خلال القرن العشرين إلى ثلاث فرق أساسية : الأولي أتباع الفلسفة الألمانية الكلاسيكية – عادة فلسفة كانط وأحيانا فلسفة هيجل .

---

(1) أ . م . بوشنسكي ، مرجع سابق، ص 71 : ص 75 .

(2) د / محمد مهران : المرجع السابق ، ص 33 – 34 .

والثانية : تتكون من البراجماتيين ، وبرجسون .

والثالثة : ممن يتصلون بالعلم علي اعتقاد أن الفلسفة لا تقتصر علي لون بعينه من ألوان الحقيقة ، ولا بطريقة خاصة للوصول إليها . ويمكن علي سبيل التيسير أن نسمي هؤلاء الرجال بالواقعيين ، وإن كان كثيرا منهم يصعب في الواقع أن يصدق عليهم تماما هذا الوصف . والتمييز بين المدارس المختلفة ليس تمييزا حاسما فاصلا إذ ينتمي بعض الأفراد إلي إحدى المدارس من جهة ، وإلي مدرسة ثانية من جهة أخرى ، فوليم جيمس W.James (1842 – 1910) يمكن اعتباره المؤسس لكل من الواقعية والبراجماتية . كذلك فقد استخدم وايتهيد رسائل الواقعيين للدفاع عن فلسفة ميتافيزيقية برجسونية إلي حد ما كذلك يري كثير من الفلاسفة أن نظريات اينشتاين تقدم أساسا علميا لنظرية كانط في ذاتية الزمان والمكان ([1]) .

بيد أن الفلسفة المثالية الألمانية – كما سبق أو أوضحنا – قد تعرضت خلال القرن العشرين لكثير من الهجوم ، فقد تعرضت فلسفة هيجل للهجوم من جانبين : فقد هاجمها من جهة بعض المناطقة الذين أبرزوا المغالطة المنطقية عند هيجل ، ودفعوا بأن العلاقات ، والكثرة ،

---

(1) برتراندرسل : فلسفة القرن العشرين ، ترجمة عثمان نوية ، مراجعة د / زكي نجيب محمود ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، 1963 ، ص 10 – 11 .

والمكان ، والزمان لا تنطوي علي تناقض ، وهاجمها من جانب آخر وليم جيمس وبرجسون ([1]) .

لكن السؤال المطروح ما هي سمات الفلسفة التي يريدها الإنسان المعاصر ؟

يذهب د / يحيي هويدي إلي أن الفلسفة التي يريدها الإنسان المعاصر لابد أن تتصف بخاصيتين رئيسيتين : -

(أ) الأولي أنها فلسفة للفعل أو العمل ،

الثانية : أنها فلسفة للفعل الحر .

فهي أولا فلسفة للفعل أو العمل أي لأنها لا يمكن أن تكون مجرد فلسفة للقول ، ولا يمكن كذلك أن تكون مجرد فلسفة للفكرة النظرية المجردة .

فمن الناحية الأولي ، لا يمكن أن تكون الفلسفة التي نريدها مجرد علم كلام تدور في فلك التحليل اللفظي وتتقوقع في داخل العبارات اللغوية الجافة ، بل عليها أن تكون فلسفة أعمال لا أقوال .

ومن الناحية الثانية لا يمكن أن تكون الفلسفة التي نريدها مجرد فلسفة للتفكير النظري ، بل عليها أن تكون أداة فعالة لتغيير الواقع بالفعل أو العمل فشتان الفارق بين دنيا الأفكار ودنيا الأفعال . وعلي ذلك فإن مشكلة الحرية كما تفهمها الفلسفة المعاصرة ليست مشكلة

---

(2) نفسه ، ص 12 .

نظرية ، بل هي في المحل الأول مشكلة عملية تقوم علي الممارسة أكثر من قيامها علي التفكير المجرد . ذلك لأن الفيلسوف المعاصر ، قد أدرك أن الفعل الحر لا يقوم علي مجرد المعرفة ، وأنه من ناحية أخرى يدور في الزمان والمكان ، ورهن بالظروف الاجتماعية التي تحيط به .[1]

أظهر اتجاهات الفلسفة المعاصرة في تحديد مفهوم الفلسفة : ـ

(1) استمرار الاتجاه التقليدي الذي يجعل الفلسفة علم الوجود الكلي مع الاهتمام بتحديد مكان الإنسان منه وكفالة خدمته أو الاقتصار علي كشف الحقيقة لذاتها كما كان الحال في الفلسفة التقليدية .

(ب) إنكار قيام الوجود العام والانصراف عن دراسته إلي البحث في الواقع المحسوس الذي تيسر إخضاعه لمناهج البحث التجريبي كما ذهبت الفلسفة الوضعية ، أو اعتبار الفلسفة مجرد منهج للبحث يهدف إلي تحليل اللغة تحليلا منطقيا كما ذهب أصحاب الوضعية المنطقية .

(ج) الانصراف عن النظر العقلي المجرد الذي يهدف إلي كشف الحقيقة ، ويقتصر علي مجرد المعرفة ، إلي البحث الذي يهدف إلي

---

(1) د / يحيي هويدي : دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1987 م ، ص 282 : ص 285 .

تغيير العالم ، وخلق مستقبل جديد للبشرية – كما ذهب أصحاب الماركسية ، ودعاة الفلسفة العملية البراجماتية في أمريكا.

(د) إسقاط الوجود العام من نطاق البحث الفلسفي ، وقصر النظر العقلي علي وجود الإنسان الواقعي المشخص ، والاهتمام بدراسة صلته بالكون وعلاقته بالآخرين كما ذهبت الفلسفات الوجودية ([1]) .

(1) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، ط7،دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1979 ، ص 54 .

الباب الأول
البراجماتية

- تشارلز ساندر بيرس
- وليم جيمس
- جون ديوي

الفصل الأول

تشارلز ساندر بيرس

- جذور الفلسفة البراجماتية
- الجذور العلمية
- أهم الأفكار البراجماتية

مفهوم البراجماتية :

المعني الاشتقاقي للبراجماتية Pragmatism مشتق من اللفظ اليوناني Pragma بمعني العمل التي تؤخذ منها كلمتي " مزاولة " و " عملي " ([1]) .

وقد ظهرت هذه الفلسفة في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين علي يد ثلاثة من أقطابها تشارلز ساندر بيرس Charles S.Pierce (1839 – 1914) ووليم جيمس W.James (1842 – 1910) وجون ديوي John Dewsy (1859 – 1952) .

وعلي الرغم من اتفاق الأقطاب الثلاثة علي أصل يشتركون فيه ألا وهو توجيه الفكر إلي العمل دون النظر إلا أن لكل منهم خصائص ينفرد بها دون زميله . لقد جعلت البراجماتية معيار صدق القول هو ما يترتب علي ذلك القول من نتائج فأعطني من القول ما يهديني سواء السبيل في حياة عامة أو في صناعة وزراعة وتجارة أسلم لك من فوري بأنه قول حق بغض النظر عما كان ، وما هو " كائن " بالفعل فليس " الحق " شيئا قائما هناك ثم يجيء الناس ليشخصوا إليه بأبصارهم وليقوموا فيه ما يقولون ، بل الحق هو طريق سير نمشي في الحياة علي هداها([2]) .

---

(1) وليم جيمس : البرجماتية ، ترجمة د/محمد علي العريان، دار النهضة العربية، 1965 م ، ص 66.

(2) د / زكي نجيب محمود : في مقدمته للترجمة العربية لكتاب وليم جيمس ، البراجماتية ، ترجمة د / محمد علي العريان ، دار النهضة العربية ، 1965 ، ص 3 .

أهم رواد الفلسفة البراجماتية :

(1) تشارلز ساندر بيرس : ـ

إذا نظرنا إلي بيرس نجد أنه كان واحدا من أشهر وأكفأ علم الرياضة في الولايات المتحدة الأمريكية وهو أحد مؤسسي منطق العلاقات الرمزي الحديث . ومن سوء الحظ أنه لم يكن كاتبا منهجيا ،ولم يقم مرة واحدة بشرح آرائه في مذهب واحد ، والطريقة البراجماتية التي قدمها لا تنطبق إلا علي عالم محدود وضيق جدا من عوالم النظر والاستنباط ([1]) .

لقد عرف بيرس كلمة براجماتية من دراسته لكانط ، وهذا يخالف الرأي السائد الذي يذهب إلي اعتبار البراجماتية نظرية أمريكية خالصة ، ففي كتاب ميتافيزيقا الأخلاق ميز كانط بين ما هو براجماتي ، وما هو عملي : فالعملي ينطبق عللي القوانين الأخلاقية التي يعتبرها كانط أولية (قبلية) بينما البراجماتي ينطبق علي قواعد الفن ، وأسلوب التناول اللذين يعتمدان علي الخبرة ويطبقان في مجال الخبرة . وقد كان بيرس تجريبيا متشبعا بعقلية المعمل ، لهذا رفض أن يسمي مذهبه بالمذهب العملي ، وكان بيرس رجل منطق فأهتم بفن التفكير الحقيقي ، وطرائقه،

---

(1) جون ديوي : نمو البراجماتية الأمريكية مقال في فلسفة القرن العشرين ، ترجمة عثمان نويه ، مراجعة د/ زكي نجيب محمود ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، 1963 ، ص 232 .

وبخاصة فيما يتعلق بدور الطريقة البراجماتية في فن إيضاح المدركات العقلية أو ابتكار تعريفات وافية ، وفعالة طبقا لروح الطريقة العلمية ([1]).

وقد ورد في كلام بيرس أنه عند الشخص الذي لا يزال يفكر بالطريقة الكانطية يكون " العملي " و " البراجماتي " بمثابة الشئ ونقيضه ، وينتمي أولهما إلي نطاق فكري حيث لا يستطيع أن عقل تجريبي أن يطمئن إلي صلابة الأرض التي تحت قدميه، بينما الثاني يعبر عن الارتباط بهدف محدد ([2]) .

ولقد نشر بيرس مقالاً في عام 1878 م في مجلة Popular Science Monthly قال فيه " كيف نجعل أفكارنا واضحة لأنفسنا ؟ How to make our Ideas clear to our selves ? ذهب فيه " بيرس " إلي أن توضيح معني الفكرة يكون بالقياس إلي نتائجها العملية بالنسبة للإنسان فالمسلك بالنسبة لأي فكرة هو مغزاها الوحيد الذي يعول عليه . إذن لكي نبلغ الوضوح التام في أفكارنا عن موضوع ما ، فإننا لا نحتاج إلا إلي اعتبار ما قد يترتب من آثار يمكن تصورها ذات طابع عملي ، قد يتضمنها الشئ أو الموضوع ، وما هي الأحاسيس التي يتعين علينا أن نتوقعها منه ، فإدراكنا وتصورنا للمعاني الكلية لهذه

---

(2) نفسه ، ص 233 .

(1) نفس المرجع السابق ، ص 233 .

الآثار ، والنتائج سواء مباشرة أم بعيدة هو عندئذ بالنسبة لنا هو كل تصورنا للموضوع أو الشئ ما دام هذا التصور له أهميه أو مغزى إيجابي علي الإطلاق ذلك هو مبدأ بيرس مبدأ البراجماتية ([1]) .

ولكي يوضح بيرس مقاله بشئ من التفصيل قال " إننا لا نعرف علي وجه التحقيق ما هي الكهرباء في حد ذاتها ؟ أي أن فكرتنا عن الكهرباء غامضة ، ولكن هذا الغموض يزول إذا وجهنا نظرنا إلي ما تؤديه لنا الكهرباء أو إلي ما تحققه من أغراض عملية . وكذلك لا نعرف فيما يتعلق بفكرة الثقل نفسها شيئا ، وكل ما نعلمه حين نقول إن جسما ما ثقيل ، إنه يسقط علي الأرض في حالة عدم وجود قوة مضادة تمنعه من السقوط ، المهم أن معني الثقل يتحدد بالنظر إلي آثاره التي نلمسها في تجربتنا اليومية ، والأمر علي هذا النحو فيما يتعلق بمعظم الأفكار ، فدقة الجرس معناه أن المحاضرة قد انتهت فسماعنا له ، أو أثره الحسي قد نسي واتجه ذهننا فقط إلي ما يترتب عليه من آثار عملية ([2]) .

وإذا كان بيرس قد أكد علي أن توضيح معني الفكرة يكون بالقياس إلي آثارها فقد اعتبر الكلمات والعبارات التي تتألف منها خططا للعمل

---

(2) وليم جيمس : البرجماتية ، مرجع سابق ص 66 .

(1) د / يحيي هويدي : مقدمة في الفلسفة العامة ،ط7 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1972 ، ص 147 .

Plans of action . وكل فكرة لا تنتهي إلي سلوك عملي في دينا الواقع فهي فكرة باطلة أو غير ذات معني يعول عليه ، واعتبر الاعتقاد من نوع الأفكار هو حق متي دل علي سلوك عملي ، وإلا كان خلوا من كل دلالة ، وانتهي بيرس إلي ضرورة تطبيق مناهج البحث العلمي علي الفلسفة . بحيث أن التسليم بفكرة تقتضي لا محالة أن ينشأ عنها سلوك عملي ، وتمني لو أمكن إقامة مجتمع معملي يقوم علي نفس المنهج الذي يصطنعه العالم في معمله ، عندئذ يتسير الوصول إلي الحق (أو الصواب) الذي لا يقبل جدلا ولا يحتمل نزاعا ([1]) .

وبذلك فقد جعل بيرس للبراجماتية بعض المهام :

(أ) أنها يجب أن تمنحنا إمكانية التخلص السريع والفعال من جميع الأفكار التي تكون غير واضحة .

(ب) يجب علي البراجماتية أن تزودنا بدعم وتأييد للأفكار الواضحة ، وذلك من خلال إصدار حكم لتمييزها عن القضايا الميتافيزيقية ([2]) .

(ج) كذلك فقد ربط بيرس الفلسفة البراجماتية بالعلم .

---

(2) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 62 .

(3) د / إبراهيم مصطفي : نقد المذاهب المعاصرة ، دار الوفاء ، الإسكندرية ، 2000 ، ص 72 .

ويجدر بنا قبل أن نتعرض لباقي أقطاب البراجماتية ، وأعني بذلك وليم جيمس وجون ديوي أن نتناول بشئ من الإيجاز الأصول الفلسفية والعلمية للبراجماتية أو بعبارة أخرى الرواد الأول والسابقين للبراجماتية .

يقول وليم جيمس " لا يوجد أي شئ جديد علي الإطلاق في الطريقة البراجماتية فقد كان سقراط بارعا حاذقا فيها ، واستعملها آرسطو بطريقة منهجية ، ولقد أسهم كل من لوك ، وباركلي ، وهيوم بقسط خطير ذي شأن في خدمة الحقيقة بواسطة البراجماتية . أما شادورث هودجسون فيصر علي أن الحقائق أو الوقائع ليست سوي كما تعرف " ([1]) .

ولقد رأي جيمس أن هؤلاء الرواد السابقين للبراجماتية استخدموها بعضا لا كلاً واستعملوها أجزاء وشظايا ، وبذلك فقد كانوا ممهدين فقط ، إذا لم يقدر للبراجماتية أن تعمم نفسها إلا في زمننا المعاصر حيث أصبحت واعية برسالة عالمية تدعي أن مصيرها الفوز والغزو ([2]) .

إن ما أشار إليه جيمس من رواد سابقين ، أو من فلاسفة سابقين كانت لهم إرهاصات براجماتية هو في حقيقة الأمر قليل من كثير

---

(1) وليم جيمس : البراجماتية ، مرجع سابق، ص 70 .

(2) نفس الموضع .

خاصة إذا عرفنا أن هذه الإرهاصات تبدأ من الفكر اليوناني مرورا بالعصر الوسيط حتى العصر الحديث والمعاصر .

فما هي تلك الجذور الحقيقية للفلسفة البراجماتية ؟

(1) جذور الفلسفة البراجماتية :

إذا أردنا أن نتلمس جذورا للفلسفة البراجماتية فيمكن أن نجد لها جذورا منذ الفكر اليوناني وبصفة خاصة لدي السوفسطائيين الذين أقروا بأن الخبرة الحسية تختلف من فرد لآخر ، وهو ما عبر عنه بروتاجوراس Protagoras (481 – 411 ق . م) " الإنسان مقياس كل شئ The man is the measure of all things

فأدي بهم هذا الاعتقاد إلي الجنوح نحو الذاتية ، والنسبية في كل شئ خاصة الأخلاق والدين .

كذلك تعود جذور البراجماتية إلي أفلاطون Plato (427 – 347 ق . م) وآرسطو Aristotles (384 – 322 ق . م) خاصة فيما يتعلق بتركيز آرسطو علي التجربة باعتبارها مكون من مكونات المعرفة ، كذلك فقد نادي أفلاطون بالتكهن بالمستقبل مقدما في مجال المعرفة ، وكان هذا الأمر موضع تركيز من جانب البراجماتيين المعاصرين([1]).

---

(1) د / محمد مهران : مرجع سابق ، ص 45 – 46 .

كذلك تأثرت البراجماتية بالأبيقورية في ابتعادها عن القول التقليدي بالصدق المطلق ، كما أن التفلسف عندهم هو نشاط عملي . كذلك تأثر بعض البراجماتيين ببعض الآراء الدينية التي قالها أوغسطين Augustine (354 – 430 م) ودانز سكوت (1) D.Scott (1270 – 1308).

لقد ساهم كل من بيكون ، وكوبرنيقوس ، وجالليليو ، بنصيب وافر في خلفية التفكير البراجماتي : فنجد عند بيكون العديد من النظريات التي قال بها البراجماتيون المحدثون ، وأدرك بيكون الدور الأساسي الذي تلعبه الملاحظة في مجال المعرفة ، ورفض جميع صور المذهب العقلي مؤكدا علي أن المعرفة قوة ، أي أن المعرفة تتيح لنا أن نخضع الطبيعة لسيطرتنا ، وبذلك تتحقق الغايات الإنسانية . أما الثاني كوبرنيقوس (1473 – 1543) فقد أقام نظرية في الفلك مخالفة لنظرية بطليموس ، وقد رأي كوبرنيقوس أن صحة الفرض تقوم علي ملائمته للواقع ، ومن هذه الناحية كانت نظريته صحيحة ، وقد أكد جالليلو (1623 – 1662) علي أن المنهج العلمي لا يضمن لنا معرفة أصيلة لطبيعة الواقع لأنه يتعلق بنظم رياضية للعالم الملاحظ (2) .

---

(1) نفسه ، ص 45 : ص 47 .

(2) نفسه ، ص 47 .

أمـا تـأثير كـانط ، وكونـت A.Comte (1798 – 1857) ، وجون ستيورت مل J.S.Mill (1806 – 1873) فقد فاق كل تأثير : لقد ميـز كـانط بـين أنشـطة العقـل الخـالص ، والعقـل العملـي وهـاجم الميتافيزيقا التقليدية ، وقد أكد جون ديوي نفسه في مقاله نمو البراجماتية الأمريكية – علي أن كلمة البراجماتية أخذها بيرس عن كانط نفسه ([1]) .

أمـا كونـت فقد كـان رائـدا هامـا للبراجماتيـة إذ نـادي بتعميـق اتحـاد الفكر مع العمل ، أما جون ستيورت مل فقد أقر جيمس بأثره وأنه هو الذي علمه سعة الأفق البراجماتية ([2]) . فقد أهدي إليه جيمس كتابه عن البراجماتيـة فقـال " إلـي ذكـري جـون سـتيورت مـل الـذي كـان أول مـن علمنـي سعة الأفق البراجماتية ، والذي يطيب لخيالي أن يتصوره كقائد لنا لو كان اليوم حيا " ([1]) .

الجذور العلمية :

كان لانتشار نظريات علمية جديدة مثل نظرية التطور عند دارون Charles Darwin (1809 – 1882) ونظرية إينشتاين Albert Einstein (1879 – 1955) فـي مجـال الفيزيـاء والفلـك أثـر كبيـر

(3) وليم جيمس : البراجماتية ، مرجع سابق ، ص 13 .

علـي البراجماتيـة الأمـر الـذي جعلهـا تـرفض الواحديـة Monism ، وتتمسك بالتعددية Pluralism ([1]) .

ومما هو جدير بالملاحظة أن البراجماتية ليست نظرية فلسفية دقيقة التحديد ، وإنما هي تيار فلسفي دقيق يتجسد في موقف مبدئي مؤداه أن للاعتبارات الشخصية دورا هاما في عمليات المعرفة كافة ([2]) . كما أن البراجماتية ليست بدعة تامة كما يزعم البعض ، وليس مجرد تحوير لأفكار قديمة ، كما يعتقد خصومها ، بل هي مركب أصيل من القديم والحديث ، ونقطة تجمعت فيها قوي بعضها جاذب ، وبعضها طارد ، وحركة لم تظهر بناء علي اهتمام نظري بحت بقدر ما ظهرت من العلاقة المباشرة بالحياة ذاتها ، ونتائجها بالنسبة إلي الوجود الإنساني([3]).

لقد استبدلت البراجماتية النظر إلي الماضي فنظرت إلي المستقبل ، وبدلا من أن تهتم بتحليل الأشياء والمعرفة ، وردها إلي أصولها البسيطة

---

(4) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 50 – 51 .

(5) س . ي . جود : مدخل إلي الفلسفة المعاصرة ، ترجمة محمد شفيق شتا ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، 19 ، ص 85 .

(1) رودلف ميتس : الفلسفة الإنجليزية في مائة عام ، ترجمة د / فؤاد زكريا ، مراجعة د / زكي نجيب محمود ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، 1967 ، ص 19 .

(كما فعل لوك وهيوم) ربطت معارفنا بعالم التجربة ، فلم تسأل عن كيفية نشأة المعرفة أو الأفكار بقدر ما تسأل عن النتائج التي تترتب علي هذه الأفكار في الواقع ([1]) . وعلي ذلك فإن الفيلسوف البراجماتي يتسم بأنه يولي ظهره للأفكار المجردة ، ويتجه إلي دراسة ما هو مشخص ، أو واقعي ، أو حقيقي ، وإلي الفعل الذي يتناول تلك النتائج ، كذلك يتسم الفيلسوف البراجماتي بأنه ليس فيلسوفا قطعيا ، يعتقد اعتقادا جازما في صحة بعض الأفكار إنما هو فيلسوف حر ([2]) .

ونحن نتفق مع ما ذهب إليه د / زكي نجيب محمود في مقدمته للترجمة العربية لكتاب جيمس " البراجماتية " حيث أكد أنه مهما تختلف الآراء في الفلسفة البراجماتية قبولا ورفضا فإن تلك الآراء المختلفة جميعا تلتقي عند نقطة يتفق عليها القابلون والرافضون علي حد سواء ، هي أن البراجماتية إنما جاءت تعبيرا عن عصرنا العلمي من بعض وجوهه ، وإنه ليتعذر – بل يستحيل – علي المتعقب لثقافة هذا العصر أن يغمض عينيه عن هذا التيار الذي يعد واحدا من أهم اتجاهات الفلسفة

---

(2) د / عزمي إسلام : اتجاهات في الفلسفة المعاصرة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1980 ، ص 86 .

(3) نفسه ، ص 87 .

المعاصرة ، كما أنه ركيزة رئيسية تلتف حول أطرافها ، وأركانها دراسات فرعية كثيرة ([1]) .

إن الفلسفة البراجماتية هي في صميمها عبارة عن انصراف عن المجرد وتعلق بالشخص ، وهي لذلك تريد أن تفسر الواقع بمبادئ متعددة ، بدلا من الاستعانة بطائفة من التجريدات الجوفاء التي لا تكفي مطلقا لتفسير ما في العالم من خصب ، وجدة ، وثراء . وإن الفلسفة العملية لتؤمن بأن الحياة وحدها هي الكفيلة بأن تقضي علي كل تلك المذاهب الأيديولوجية المطلقة التي تقوم علي طائفة من التجريدات العقلية الفارغة فهي لهذا تنادي بتعدد المذاهب ، وتؤكد أنه ليس هناك وجهة نظر واحدة شاملة مطلقة ، ما دامت وقائع الحياة ، وقيمها هي في حاجة دائما إلي عقول متعددة يمكن أن تنكشف لها علي أنحاء متعددة ، وفي جوانب متباينة ([2]) .

---

(1) د / زكي نجيب محمود : في مقدمته للترجمة العربية لكتاب وليم جيمس ، البراجماتية ، مرجع سابق ، ص 1 .

(2) د /زكريا إبراهيم ، دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 28 .

أهم أفكار البراجماتية :

(أ) نظرية الصدق (الحقيقة) البراجماتية : The pragmatic Theory of Truth

تعد هذه النظرية واحدة من أهم وأعقد الموضوعات في البراجماتية ، ذلك لأن لفظ حقيقي أو صادق ليس نسبيا فقط ، بل أن الناس نادرا ما يعنون نفس الشئ حينما يصفون عبارة بأنها حقيقية وقد رفعت البراجماتية صيغة تلخص بها نظرية الصدق مؤداها أن الصدق هو ما له أثر " وتعتمد هذه النظرية ولو في جزء منها علي الاعتقاد الذي يفترض أن البراجماتية هي موقف فلسفي جديد يهدف مؤيدوه إلي طرح التقاليد الفلسفية السابقة لكي يستطيعوا تأسيس فلسفة عملية جديدة تدور حول طبيعة الأشياء ، وطالما اعتبرت نظرية الصدق موضوع فلسفي أساس فإنه ليس من الصعوبة بمكان أن نفهم لماذا اعتبرت نظرية براجماتية فريدة تهدف إلي طرح النظريات السابقة جانبا لتتجنب عيوبها([1]) .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي : مرجع سابق ، ص 80 .

ويقول وليم جيمس " إن الحقيقة صفة أو خاصة لبعض أفكارنا فهي تعني اتفاقها مع الواقع تماما مثلما يعني الباطل اختلافها معه . وكلا البراجماتيين والعقليين يتقبلون هذا التفسير كأمر أكيد ثابت " ([1]) .

ولعل من أشهر النظريات المرتبطة بالصدق : نظرية التطابق Correspondence ونظرية الاتساق Coherence .

(أ) نظرية التطابق : ومؤداها أن القضية الصادقة لابد أن تأتي متطابقة مع الوقائع الخارجية التي تتحدث عنها هذه القضية ، ومعني ذلك أن معيار الصدق هو تطابق الفكرة أو الاعتقاد مع وقائع العالم الفعلي . فلو قال قائل " الباب مفتوح " لكان صدقه يتوقف علي الوجود الفعلي لهذا الباب الذي يتحدث عنه ، ويكون علي حالة معينة ، تلك التي نصفها بأنها تدل علي أن الباب مفتوح ، وإذا لم تكن هذه الواقعة كان القول كاذبا .

ومما يؤخذ علي هذه النظرية : أنه من الصعب تطبيق هذه النظرية عندما نتحدث عن ميدان ليس فيه وقائع مثل معجزات الأنبياء التي هي عند المؤمن حقائق لا ريب فيها ، إلا أن الشاك قد يثير حولها الشكوك ، كذلك فإن العبارات السلبية تشكل صعوبة أخرى في هذه النظرية ، فلو

---

(2) وليم جيمس : البراجماتية ، مرجع سابق ، ص 351 .

قال قائل " ليس هناك غول " لكان من العسير أن نتصور طبيعة الواقعة الفعلية التي تجعل هذه الجملة صادقة لعدم وجود هذه الواقعة الفعلية التي تجعل هذه الجملة صادقة لعدم وجود هذه الواقعة ، لأن الوقائع الفعلية التي لا تنطوي علي وقائع سالبة ، إذ أن جميع وقائع العالم الفعلي موجبة ([1]) .

(ب) نظرية الاتساق : ومؤداها أن القضية الصادقة لابد أن تأتي متسقة مع الحقائق التي سبق أن سلمنا بها ، وخير مثال لهذا النوع من الصدق هو ما نجده في الرياضيات والمنطق إلا أن الصدق هنا لا يعبر عن صدق واقعي بالضرورة ، لأن كل ما يمكن أن يكون لدينا هو مجرد اتساق منطقي لا تربطه علاقة ضرورية بالواقع ، وبالعلم الموضوعي ، لذلك فإن هذا المعيار لا يقدم لنا شيئا عن طبيعة الحقيقة أو القضية الصادقة ([2]) . وكان بيرس أول من صاغ هذا المعيار .

2 – مفهوم الخبرة البراجماتي : The Pragmatic experience :

وهذا المفهوم نابع أساسا من نقد الفلاسفة الأمريكيين للمذهب التجريبي الكلاسيكي عند لوك ، وباركلي ، وهيوم ، فإذا كان التجريبيون قد رأوا أن الخبرة هي معطيات حسية بسيطة لنا فإن الفلاسفة البراجماتيين قد نظروا

---

(3) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 59 – 60 .

(1) نفسه ، ص 60 – 61 .

إلـي الخبرة بمعنـي أوسـع فهـي تشمل العلاقات والجزيئات التـي تربطها بعضها بالبعض الآخر وبهذه الروح صاغ جيمس نظريته في التجريبية الأصيلة ([1]) .

(2) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 82 – 83 .

الفصل الثاني
وليم جيمس

- حياته
- الاتجاه العام لفلسفته
- نظريته في التجريبية الأصيلة
- نظريته التعددية
- نظرية الصدق
- مشكلة الحرية
- الدين والأخلاق

لقد عاش وليم جيمس في القرن التاسع عشر ، وأدرك شطرا من القرن العشرين (1842–1910) فقد كان معاصرا لكثير من الفلاسفة الذين كانوا علي قيد الحياة في ذلك الوقت ، وهو من أشهر مفكرى أمريكا علي الإطلاق ، وأحد قادة الفكر الحديث في الفلسفة وعلم النفس بل من المجددين فيهما كذلك ، تربي في بيئة دينية قوية ، فقد كان أبوه رجلا متدينا من أتباع كالفن Calvin مما كان له أكبر الأثر في تربية ابنه تربية دينية ، فقد تأهل والده ليكون قسيسا ، ولم يمنعه من المساهمة في أعمال الكنيسة إلا عجزه الجسمي ، فلزم البيت وكون لأبنائه تلك البيئة الدينية التي نجد أثرها واضحا فيهم جميعا ، ولكنه كان أكثر ظهورا في ابنه جيمس لأنه لازم البيت في أثناء مرضه مدة طويلة كان يشغلها بالقراءة ، ولقد اتصل من غير شك بكثير من كتب أبيه الدينية ([1]) .

ويمكن تقسيم حياة جيمس إلي مرحلتين متمايزتين :

(1) مرحلة التهيؤ والاستعداد ، وما يتبع ذلك من قلق نفسي ، واضطراب فكرى وتردد.

(2) مرحلة الاستقرار والحيوية والإنتاج ([2]) .

---

(1) محمود حب الله : في مقدمة كتاب إرادة الاعتقاد لوليم جيمس ، السفر الأول ، مطبعة عيسي البابي الحلبي ، القاهرة ، 1949 ، ص 5 6

(2) نفسه ، ص6 : ص 8 .

أولا : مرحلة التهيؤ والاستعداد

ولد وليم جيمس في التاسع من يناير عام 1842 في بيت أستور بنيويورك وعاش معظم حياته في المدن الكبرى أو قريبا منها فتأثرت نظرته إلي العالم بتصوره أن الأرض قطعة من الطبيعة مملوءة بالرفاق ، كان يحب صحبة الناس منذ نعومة أظافره، وكان سمحا لا يستعلي علي رفاقه . كان وليم جيمس أكبر خمسة من الأخوة لكنه كان أكثرهم نشاطا فهو يخالف أخاه هنري كل المخالفة فهنري كان صبيا ضئيلا هادئا مفكرا، وقد أظهر كلاهما ميلا للأدب فتنبأ أصدقاء الأسرة بأن وليم سيتجه إلي كتابة القصة ، بينما يتجه هنري إلي الفلسفة ، وكان مصيرهما علي العكس من ذلك تماما ، وإن كانت النبوءه لم تخلو من بعض الصدق فقد صار وليم فيلسوفا يصطنع أسلوب القصة ، وصار هنري قاصا يصطنع أسلوب الفلسفة ([1]) .

لقد كان جد وليم جيمس من ناحية الأب مهاجرا أيرلنديا من أتباع الكنيسة ، وقد هاجر إلي ولاية نيويورك ، وكان تاجرا ناجحا ، فقد خلف وراءه ثروة كبيرة ، وورث ابنه ، والد الفيلسوف جزءا من ممتلكاته ، وعاش حياة مترفه من الناحية الاقتصادية ، وكتب في موضوعات

---

(1) هنري توماس : ودانالي توماس : المفكرون من سقراط إلي سارتر ، ترجمة عثمان نوبه ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1970 ، ص 427 – 428 .

فلسفية ولاهوتية ، وكون صداقة مع كارليل ، وامرسون ، وحرص عليها ، واستضاف في بيته كثيرا من المفكرين الأمريكيين المتألقين ، وشب أطفاله وترعرعوا في جو المناقشة الفلسفية وشجعهم علي أن يشاركوا فيها ، ونظرا لأن الأسرة تنقلت كثيرا ، فقد تعلم وليم جيمس عندما كان صغيرا في مدارس متعددة في الولايات المتحدة ، وأيضا عن طريق مجموعة متتابعة من المدرسين الخصوصيين من فرنسا وسويسرا ، وأصبح نتيجة لهذا التعليم المتنوع لغويا ممتازا ، واكتسب تذوقا للفن ، والدراما ، والآداب الرفيعة ، والمناظر الطبيعية ، كما أنه يدين لهذا التعليم المتنوع أيضا بالدماثة المميزة ([1]) ، وعلي الرغم من استمراره الجاد في مجال الطبيعة ، أصبح اهتمامه بالرسم أقوي ، وكان ذلك عام 1860 لدرجة أنه قضي أوقات طويلة في تعلم هذا الفن ولم يعبأ والده بأن يصبح ابنه رساما ([2]) .

بدأ جيمس حياته الجامعية في هارفارد عام 1861 حيث درس في قسم الكيمياء تحت إشراف " اليوت " ثم التحق بعد ذلك بقسم التشريح

---

(2) وليم كلي رايت : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ترجمة د / محمود سيد أحمد ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، 2001 م ، ص 467 – 468 .

(2) Paul Edwards : The Encyclopedia of Philosophy , vol 4 , Macmillan publishingco , Inc , and The free press , N .Y , 1972 .

المقارن ([1]) ، حيث اهتم بدراسة الطب حتى حصل علي الدكتوراه في الطب عام 1869 ثم انصرف إلي دراسة الطبيعة وعلم النفس والفلسفة ، وأتقن خلال هذه الفترة العديد من اللغات مثل الفرنسية ، والألمانية ، واللاتينية ، بالإضافة إلي الإنجليزية لغته الأصلية .

أسس وليم جيمس أول معمل سيكولوجي في الولايات المتحدة الأمريكية ، وقادته دراسته لعلم النفس إلي الاهتمام بالكثير من المشكلات الميتافيزيقية والدينية .

تتلمذ وليم جيمس علي يد العديد من الأساتذة في كافة المجالات التي برع فيها ومنهم سويدبنرج Swedenberg وفورييه Fourier ، وتلقي برنامجا علميا علي يد لويس أجاسيز Louis Agassiz وكان أستاذا عالما في مجال التشريح المقارن اصطحبه معه في رحله علمية إلي الأمازون ، وتعلم منه أهمية الملاحظة عن قرب للحقائق ، والدقة الكاملة في مجال البحث العلمي ولازمته هذه التعاليم حتى نهاية حياته بالإضافة إلي الإدراك الواعي ، وحدس الفنان ، والدقة الموضوعية اللازمة للعالم . وكان لوليم جيمس اتصالات ومراسلات كثيرة مع فلاسفة عصرة أمثال شارل رينوفيية Charles Renouvier وهنري برجسون

(1) Loc Cit .

Henry Bergson في فرنسا ، وبرادلي Bradly ، وبوزانكيت Bosanquet ، ورسل ، ووايتهيد ، ومور في إنجلترا ([1]) .

ثانيا : مرحلة الاستقرار والحيوية والإنتاج :

وهذه المرحلة تعد المرحلة الهامة في تاريخ وحياة وليم جيمس وتبدأ بكتابه الضخم مبادئ علم النفس ، والمذهب البراجماتي ، وكتاب إرادة الاعتقاد ومقالات أخرى ، ذكريات ، ودراسات ، وكتابه الهام مقالات في التجريبية المتطرفة ، وأنماط من التجربة الدينية ، " وكون متعدد " ، وبعض مشكلات الفلسفة وغيرها من المقالات الهامة والمتعددة .

وخلال هذه المرحلة استطاع وليم جيمس أن يضع أسس المنهج البراجماتي الذي يمتاز بخاصتين :

الخاصية الأولي أنه ثورة علي مناهج العقليين والتأمليين قائلا إن بعض مشاكلهم ليست مشاكل بالمعني الدقيق وأن حلولهم للمشاكل لفظية لا قيمة لها أو غامضة لا وضوح فيها . والخاصية الثانية أنه منهج تجريبي من نوع جديد أي يري أن قيمة النظرية كائنة في نتائجها وآثارها علي الفكر والسلوك ([2]) .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 99.

(1) د / محمود فهمي زيدان : وليم جيمس ، سلسلة نوابغ الفكر الغربى، رقم 10، دار المعارف، القاهرة ،1958ص 16 .

وعلي هذا الأساس فقد ساهم جيمس في تطور الفكر الأمريكي بحيث يجوز القول بأن فلسفته أمريكية قلبا ، وقالبا فلئن كانت هناك أفكار أوروبية فيها فقد انصهرت في بوتقة البراجماتية ، وتبلورت في اتجاه جديد جعل للفلسفة الأمريكية مكانه مرموقة بين سائر الفلسفات المعاصرة ([1]) .

الاتجاه العام لفلسفة وليم جيمس :

لقد ظل مبدأ بيرس البراجماتي مهملا تماما قرابة عشرين عاما ، ولم يحفل به أحد حتى قدر لجيمس أن يبعثه من رقاده ، وأخرجه إلي حيز الوجود ([2]) ، فقد سمع وليم جيمس تلك المحاضرة الفلسفية التي ألقاها شارل ساندر بيرس عن البراجماتية فقال " لم استطع أن أفهم من المحاضرة كلمة واحدة ، ولكني شعرت أنها ألقت رسالة محددة ، فكان أن قضي باقي حياته يجاهد ويحاول أن يفهم ويفسر تلك الرسالة المحددة " رسالة البراجماتزم " لكنه قبل أن يأخذ في هذا العمل أصيب جسمه بالانهيار ، وعقله بالهبوط حتى لقد فكر يوما في الانتحار، وقال فيما بعد " لا يكمل الإنسان نفسيا إلا إذا كان قد فكر في الانتحار مرة واحدة

---

(2) د / محمد فتحي الشنيطي : في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، 1968 ، ص 85 .

(3) وليم جيمس : البراجماتية ، مرجع سابق ، ص 66 .

علي الأقل " ، لكن تم شفاؤه بعد أشهر قليلة لأنه كان يؤمن بأن خلاص الإنسان رهن إرادته " ([1]) .

كان جيمس أشبه بسقراط في أنه صرف جل اهتمامه إلي مشاكل الأرض لا إلي مملكة الله ، ولم يكن ذلك لأنه يرتاب في وجود الله ، بل كان الأمر علي العكس من ذلك فقد كتب إلي صديقه توماس دافيدسون يقول " أنه ليزيد كل يوم عجزا أن يعيش بغير الله " ([2]) .

إذا نظرنا إلي فلسفة وليم جيمس نجد أنها عبارة عن فلسفة تجريبية متطرفة تريد أولا وقبل كل شئ أن تعمل علي مناهضة سائر النزعات المثالية التي بالغت في التفكير المجرد حتى قطعت صلتها بالواقع ومن هذه الناحية يصح القول بأن وليم جيمس يعارض الروح المذهبية التي تريد أن تدخل الكون بأكمله في مركب عقلي معد من ذي قبل بغية تفسير الموجودات بالرجوع إلي مبدأ عقلي واحد " .

وينسب إلي وليم جيمس مذهبا عمليا قوامه فكرة التغير ، والصيرورة ، والتعدد ، لكن الصورة التي قدمها وليم جيمس عن العالم ليست صورة مكتملة تجعل من الكون وحدة تامة يكفي لمعرفتها وفهمها أن نرجع إلي مبدأ مذهبي يطبقه علي شتي الموجودات ، بل نحن هنا بازاء كون

---

(1) هنري توماس ، ودانالي توماس ، مرجع سابق ، ص 431 .

(2) نفسه ، ص 432 .

متكثر Apluralistic Universe لا يكفي في تفسيره أن نهيب بمبدأ ميتافيزيقي واحد مطلق ندخل في نطاقه شتي ضروب التجربة ، وكافة أنواع الموجودات ([1]) .

إن لفلسفة وليم جيمس طابعا زمانيا يجعل منها فلسفة فعلية تؤمن بأن المستقبل مفتوح دائما Openness of the Future أي أن العالم ليس مكونا بل هو في دور التكوين In the making وبعبارة أخرى فإن جيمس لا يرفض تلك المذاهب الواحدية التي تريد أن تفسر شتي ظواهر الكون بالرجوع إلي مبدأ ميتافيزيقي واحد بل هو يرفض تلك الفلسفات المطلقة التي تقول بالثبات أو الجواهر الثابتة لأنه يري أننا نحيا في عالم متغير لا سبيل إلي تشبيهه بعالم المثل أو الصور المحضة التي لا تعرف التغير أو الصيرورة أو الزمان . والحقيقة الواقعية كما يراها جيمس هي في صميمها قوة ، ونزوع ، وفعل . وإذا كان جيمس قد تمسك بمذهب الكثرة أو التعدد ، فذلك لأنه وجد في التعدد تصورا فلسفيا ملائما لإمكان الحركة ، فالعالم في نظرة متكثر ، ومتحرك في الوقت نفسه ، وعلي ذلك فإن فلسفة جيمس عبارة عن

---

(3) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 25 .

فلسفة زمانية ميتافيزيقية تؤمن بالتجربة والتعدد ، والتغير ، والصيرورة والزمان ([1]) .

ويمكن أن نقسم فلسفة جيمس إلي مجموعة من النظريات لعل أهمها نظريته في التجريبية الأصيلة ، ونظرية الصدق ، ورأيه في الحرية ، والأخلاق والدين .

أولا : نظريته في التجريبية الأصيلة :

عرض جيمس لهذه النظرية في كتابين رئيسين هما مقالات في التجريبية الأصيلة الذي نشر عام 1912 وكتاب كون متعدد الذى نشر في عام 1909 .

وقبل أن نتحدث عن التجريبية الأصيلة عند جيمس لابد أن نشير إلي موقف جيمس من التجريبية الإنجليزية عند جون لوك ، وباركلي ، وهيوم ، وجون مل . وسوف نركز حديثنا علي موقف وليم جيمس من تجربية لوك فمن الثابت أن جيمس قرأ فلسفة لوك وأعجب بها إذ كان يسميه لوك العظيم " الكتاب العزيز القديم " ولم يكن مجرد تابع له إذ قرأه قراءة تحليلية نقدية ، أخذ عنه بعض أفكاره وأنكر منه بعضها الآخر ، أخذ جيمس أن المعرفة تستمد أساسها من التجربة ، وأنه لا يوجد معرفة

---

(1) نفسه ، ص 25 – 26 .

قبلية ، وأن الوجود الحقيقي وجود الجزيئات وأن الكليات ما هي إلا تجريدات ذهنية ، ولابد أن تلي الجزئيات في المرتبة ، وأخذ عن لوك أيضا فكرة أصبحت مفتاح نظريته الأساسية في الصدق البراجماتي – لقد قال لوك أن التجربة الجزئية إحساس جزئي في مكان معين وزمان معين ، وينبغي أن يكون الإحساس هو الحد الذي نقف عنده وتنتهي إليه([1]) .

وأنكر جيمس من لوك ثلاثة أشياء هامة : العقل صفحة بيضاء ، وعدم عبور الهوة بين الأفكار والأشياء وليس للكليات أهمية بالغة . فلم يقبل جيمس القول بأن صحيفة بيضاء Tabula Rasa ليس به شئ فطري ، وأن التجربة هي التي تهبه الأفكار ، ولم ير أن العقل مجرد مستقبل للانطباعات الحسية ، وإنما اعتقد أن العقل فاعلية وتلقائية ، ونشاطا ذاتيا في عملية المعرفة ، يخلق العقل أفكاره ووظيفة التجربة أن تحقق تلك الأفكار فتؤيدها أو تنكرها . ولكن العقل يقترح ، والبيئة تؤيد أو تنكر ولكن كيف يري جيمس أن للعقل أفكارا غير تجريبية ، وهو منكر للأفكار الفطرية ؟ جواب جيمس هو أن العقل لم يعد سرا إلهيا وجوهريا خارقا للطبيعة ، ولكنه عضو بيولوجي يخضع لقوانين الفيزياء

---

(1) د / محمود فهمي زيدان : وليم جيمس ، مرجع سابق ، ص 18 .

كأي عنصر طبيعي ، وأول تلك القوانين التكيف أي تكيف الكائن الحي مع البيئة الخارجية ، وكان يري جيمس أن في الإنسان ميولا وحاجات ، وأن العقل وسيلة تحقيقها في عالم التجربة بما يقدم من مقترحات تستلزم التحقيق ([1]) .

ومن الملاحظ أن جيمس حين ينكر شيئا من التجريبية الإنجليزية فهو لا يقصد الثورة عليها بقدر ما يقصد تصحيحها وتعديلها فهو يريد لها أن تلقي ضوءا علي الوجود المادي وليس الأفكار ([2]) .

وإذا عدنا إلي الحديث عن التجريبية الأصيلة عند جيمس نجد السؤال الذي يطرح نفسه هل هناك علاقة بين هذه النظرية ، ومذهبه البراجماتي؟

في الحقيقة أن جيمس شغل نفسه بهذه النظرية أثناء انشغاله بالمذهب البراجماتي ولكنه رأي أنها نظرية مستقلة تماما عن هذا المذهب ، وأنها لا تعتمد أحدهما علي الأخرى ولقد عبر جيمس عن ذلك قائلا " لا توجد رابطة منطقية بين المذهب البراجماتي – كما أفهمه

---

(2) نفسه ، ص 18-19.

(3) نفسه ، ص 19 .

– ونظريـة سميتها بالتجريبيـة الأصـيلة ، إن النظريـة الأخيـرة تقوم علـي قدميها ولكن من الممكن إنكارها ، وتظل براجماتيا " ([1]) .

ويمكـن تعريـف التجريبيـة الأصـيلة عنـد جـيمس بأنهـا عبـارة عـن مذهب جديد في تفسير العلاقة بين الذات والموضوع أو بين الشعور من جهـة ، والعـالم المـادي مـن جهـة أخـرى ، وهـي مـذهب جديـد أيضـا فـي تفسير العلاقات الكائنة بين الوقائع التجريبية يعارض به جيمس المذهب المطلق والمذهب التجريبـي الإنجليزي معـا ، ثم هـي مـذهب جديد أخيرا فـي النظـر إلـي الوجود – هو مذهب التعدد ، وكثيرا مـا قيل أن مذهب التعـدد ميتافيزيقـا المـذهب البراجمـاتي وطبقـه جـيمس فيمـا بعـد علـي الأخلاق والدين ، وأمور العقائد ([2]) .

إن التجريبية الأصيلة إذن جواب جيمس عن الوحدة والكثرة وسماها تجريبية ليعارض بها فلسفة المطلق وسماها أصيلة ليميزها عن التجريبية الإنجليزيـة العاديـة مثـل تجريبيـات لـوك وهيـوم ، ومـل وغيـرهم وتعـد التجريبية الأصيلة عند جيمس نظرية جديدة في العلاقات ، ، والمقصود بالعلاقـة فـي فلسفة جيمس هو تـأثير شـئ علـي آخـر ، أو أن العلاقـات روابط بين الأشياء . فالعالم عدد كبير من الأشياء والحوادث ، ولو كان

---

(1) د / محمود فهمي زيدان : وليم جيمس ، مرجع سابق ،ص 89 .

(2) نفسه ، ص 90 .

كل شئ أو حادثة مستقلة عن الأشياء والحوادث الأخري استقلالا تاما لما قلنا إنها تكون العالم . وللعلاقات أنواع متعدد منها علاقات مكانية ، وعلاقات زمنية ، وكمية ، وكيفية، وعلاقات علية ([1]) .

وعلي هذا الأساس فإنه يمكن تلخيص نظرية جيمس في التجريبية الأصيلة في ثلاث نقاط : ـ

(1) نظرية جيمس في العلاقات بين الذات والموضوع .

(2) نظرية جيمس التعددية .

(3) نظريته في العلاقات بين الأشياء .

فإذا تأملنا نظريته في العلاقة بين الذات والموضوع نجد أن جيمس قد أقام المعرفة علي أساس وجود علاقة بين طرفين هما العارف والمعروف أو بعبارة أخرى : الإنسان والشئ المراد معرفته ، أو بعبارة ثالثة الذات والموضوع وهو بهذا يساير الفلاسفة الذين أتوا قبل لوك وافترضوا نفس افتراضه ، أما لوك فقد رأي أن هناك طرفا ثالثا يجب أن نأخذه في الاعتبار وهي الأفكار التي تتوسط العارف والمعروف ، وعلي هذا الأساس فقد سمي جيمس نظريته بالتجريبية الأصيلة تمييزا لها عن تجربية لوك وهيوم وباركلي كما سبق أن أوضحنا . وقد ذهب جيمس إلي أن كل الحقائق العلمية ما هي إلا مجرد فروض نتحقق من صحتها

(1) نفسه ، ص 105 – 108 .

عن طريق ملاحظة التجارب الجزئية ، فأقوي النظريات العلمية هي مجرد فروض ، وهكذا الحال بالنسبة لسائر تصوراتنا ، ومفهوماتنا فإنه لابد أن نخضعها لحكم التجربة حتى نتحقق من صحتها علميا ، ومن ثم التمييز بين القضايا الصحيحة والكاذبة([1]) .

نظرية جيمس التعددية :

ولقد تعرض جيمس لهذه النظرية في بداية حياته الفلسفية ، وانتهي من تحليله لها إلي الاعتقاد في التعدد ، وعندما صاغ نظريته في العلاقات من خلال التجربية الأصيلة غير رأيه بعض الشئ فأنكر موقف التعددية بمعناها المعاصر ، ووقف موقفا وسطا بين الواحدية والتعددية أو بين النزعة العقلية والتجريبية ([2]) .

فليس العالم في نظر جيمس وحدة متكاملة بل هو مجموعة من عناصر منفصلة متعارضة ، بل وحدات كثيرة تضارب بين تيارات بعضها خير ، وبعضها شرير ، وعلينا جميعا أن نحاول قهر الشر ونصرة الحق ([3]) .

---

[1] - د. إبراهيم مصطفى إبراهيم: مرجع سابق : ص 100.

(1) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ،26 ص .

(2) هنري توماس ، ودانالي توماس ، مرجع سابق ، ص 436 .

أما بالنسبة لنظريته في العلاقات فقد سبق أن أوضحناها في سياق حديثنا عن التجريبية الأصيلة

ثانيا : نظرية الصدق :

المقصود بالصدق هو مطابقة الأفكار للواقع ، كما يعني الكذب عدم مطابقة الأفكار للواقع . فالفكرة عند جيمس أشبه ما تكون بالسلعة المطروحة في السوق ، إذا عادت بالربح علي صاحبها كانت سلعة حقيقية ، وإذا لم تعد بهذا الربح أو عادت عليه بالخسارة كانت سلعة بائرة لا تستحق عناء حملها . فإذا كانت للفكرة نتائج عملية نافعة كانت فكرة صحيحة ، وإذا لم تحقق هذه النتائج النافعة كانت فكرة باطلة ، ومن هنا نادي وليم جيمس بما أطلق عليه اسم القيمة الفورية Cash-value ومعني ذلك أننا حينما نكون تجاه أي فكرة أو معتقد لابد لنا أن نسأل " ما هي القيمة الفورية للحقيقة اختباريا ، وتجريبيا وممارسة ؟ وبعبارة أخرى لابد لك أن تستخرج من كل فكرة قيمتها النقدية الفورية العملية " فالفكرة هنا أشبه ما تكون بالوظيفة التي يؤديها العامل لكي يربح صاحب العمل أو كأنها صراف يدفع نقدا ، ومن هنا فقد تهكم عليه

بعض الباحثين ، وقالوا أنه رد الفلسفة النظرية إلي مسائل اقتصادية ([1]) .

وعلي هذا الأساس فإن الفكرة الصادقة هي التي تؤدي بنا إلي النجاح في الحياة ، والمعتقد الصحيح هو الذي ينتهي إلي تحقيق أغراض في دنيانا الحاضرة ، ومن ثم فإن أفكارنا ومعتقداتنا لا تطلب لذاتها وإنما تلتمس كوسائل لتحقيق أغراض في دنيا الواقع([2]) .

ثالثا : مشكلة الحرية في فلسفة جيمس

تعد مشكلة الحرية واحدة من أهم وأقدم المشكلات الفلسفية والدينية التي شغلت بال الفلاسفة والمفكرين منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر . كما يعتبر مفهوم الحرية من أكثر المفاهيم ثراء ، والمقصود به الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته هو لا عن أية إرادة أخرى خارجة عنه ، وقد اصطلح التقليد الفلسفي علي تعريف الحرية بأنها اختيار الفعل عن روية مع استطاعة فاعله عدم اختياره ([3]) .

---

(2) د / محمد مهران رشوان ، مرجع سابق ، ص 65 – 66 .

(1) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 63 .

(2) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 112 .

وفي حقيقة الأمر أن نظرة جيمس إلي الحرية مرتبطة أساسا بنزعته التعددية في النظر إلي العالم ، ومذهبه السيكولوجي في الجهد الإرادي ومرتبطة بنزعته الأخلاقية والدينية .

ولقد اتسمت آراء جيمس بالاعتدال ، وعدم التحيز مما ترك انطباعا بأن فلسفته شخصية أو ذاتية ومع ذلك فقد مهد الطريق لآفاق جديدة ، ويعترف جيمس بأنه مناصرا للحرية ، وهذه المناصرة إنما هي وليدة مزاجه الخاص ولقد عبر جيمس عن ذلك قائلا " نحن أناس أحرار نعيش في عالم من الجدة ، يمكننا علي الأقل تحسينه " .

والواقع أن الإيمان بالحرية في نظر المذهب البراجماتي من شأنه أن يجعلنا نقوي علي مواجهة الصعاب فضلا عن أنه يمدنا بروح العمل . وفي الحقيقة أن المتأمل للحرية التي نادي بها جيمس يجد أنها فرض يؤيد نظرية العلاقات الخارجية ، وفكرة الزمان الحقيقي ، ومذهب الكثرة أو التعدد ، ولقد جعل جيمس من مذهب الإرادة الإنسانية قوة خلاقة يحارب بها أفكار الأقدمين عن المطلق والعقل الكلي ([1]) .

---

(1) نفس المرجع السابق، ص 112 : ص 114 .

رابعا : الدين والأخلاق عند وليم جيمس : ـ

إذا نظرنا إلي العلاقة بين الدين والأخلاق نجد أن جيمس يؤكد علي أننا كفلاسفة ينبغي تحقيق غاياتنا من إيجاد نظام أخلاقي واحد ، وهذا يتطلب أن نفترض وجود الإله وأن نتمني انتصار الدين علي اللادينية ، ولكننا لا نعرف تماما ما هي معلومات ذلك المفكر الإلهي حتى لو كنا متأكدين من وجوده ، وهكذا يؤدي افتراضه في النهاية إلي التحرر من خواطرنا القوية ([1]) .

الدين عند وليم جيمس :

إذا نظرنا إلي المذهب العملي نجد أنه يدرس الدين من وجهة نظر الحاجات الإنسانية نفسها ، ولقد طبق جيمس منهجه البراجماتي في التخلص من الفلسفات الدينية المجردة وجعله معيار الصدق في بعض المعتقدات ، وأنواع السلوك ، وبآثارها ونتائجها .

وعلي هذا الأساس فقد نظر جيمس إلي الدين في ضوء الفلسفة البراجماتية ، ومن ثم فإن معيار الحكم علي الدين هو التجربة التي تكشف عن تأثيره في تحقيق سعادتنا ، والدوافع التي تحملنا علي العمل فالمهم في الدين نتائجه ، وآثاره في حياة الفرد ، وسيرة المجتمع ، وهذا

---

(2) وليم جيمس : إرادة الاعتقاد ، ترجمة د / محمود حب الله ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسي البابي الحلبي ، القاهرة ، 1946 ، ص 107 .

الأمر يجعل من الخطأ إقامة الدين علي أسس عقلية أو دراسته دراسة موضوعية ، لأن المهم في الدين أثره في حياة صاحبه (1) .

وتعد مشكلة الشر واحدة من أقدم المشكلات التي خضعت للجدل والنقاش على مر العصور إذ أفضت بالعديد من الفلاسفة إلى الإلحاد على اعتبار أن وجود الشر يتعارض تعارضًا أساسيًا مع وجود الله وقدرته.

وإذا تأملنا مشكلة الشر عند "جيمس" نجد أن هناك مجموعة من الأسئلة تتبادر إلى الذهن لعل من أهمها ما أثر فهم "جيمس" للألوهية على مشكلة الشر، أعنى هل أنكر "جيمس" الشر، ورأى أنه يتعارض مع وجود الله أم أنه نفى الشر بعد أن أكد على وجود الله؟ أم أنه أكد على وجود الله والشر معًا؟ وما المقصود بالشر عنده: هل الشر بالمعنى الطبيعي أم الشر بالمعنى الأخلاقي أم الشر بالمعنى اللاهوتي؟

في الحقيقة أن "جيمس" انتهى إلى معتقد بدائي في الألوهية، وهو معتقد تعدد الآلهة الذي يقف على رأسها إله متناه يحتاج لمعونة الآخرين لمجابهة الشر، فتأسيس "جيمس" للاعتقاد على الإرادة هو ما جعله ينتهي في مجال الاعتقاد الديني إلى الإيمان بمعتقد التعددية في الألوهية

---

(1) د/توفيق الطويل : قضايا في رحاب الفلسفة والعلم ، دار النهضة العربية ، القاهرة ،1986 ، ص 220 .

حيث أكد الرغبة البراجماتية في معاملة التعددية كفرض حقيقي، وعلى هذا فالتعددية تعني إلهًا متناهيًا يستدعي ولاء حارًا لأنه – إلى حد ما– معوق بظروف ومعول على معونة الغير أو بسبب كون شر العالم خارجيًا بالنسبة له فأولى أن يحب دون تحفظ[1].

وينسب "جيمس" إلى الإله أنه خالق الشر الطبيعي –في أماكن– بوصفه وسيلة لخير أسمى، أما الشر الأخلاقي فهو مسئولية الإنسان ولا يمكن للإله أن يفعله لا كغاية ولا كوسيلة لأن ذلك يتعارض مع عدالته، وحريته كما أن خلقه لموجودات حرة لا يلزمه على منع متلقي الحرية من سوء استخدام الهبات[2].

ويحدد "جيمس" منذ البداية مشكلة الشر بوصفها مشكلة يمكن إدارتها والتحكم فيها إذ كان يعي بأن أصالة فكرة تكمن في تخطي أو تجاوز أصل الشر بوصفه مشكلة تأملية، فقدم لها حلولاً عملية، وبالتالي لم يكن اقتراحه يوتوبيًا، ولكنه اقتراح يمثل إلهامًا للبشر في التحول نحو الفعل، إيمانًا منه بأن الإنسان هو المسئول عن مصيره، وهو المنوط

([1]) د/ محمد عثمان الخشت: الاعتقاد بين الإرادة والبرهان عند وليام جيمس، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة للدراسات والعلوم الاجتماعية، المجلد 61، العدد 4، القاهرة، 2001،، ص448.

([2]) W. James: The Varieties of Religious Experience, Op. Cit, Pp, 341- 342.

بإيجاد قيمه بنفسه[1]. وهذا الأمر يمثل جانبًا وجوديًا في فلسفته العملية ومن هنا أكد "جيمس" في السفر الثاني من إرادة الاعتقاد وفي إحدى خطاباته على أن الشر حقيقي شأنه في ذلك شأن الخير، فكليهما لا يمكن لنا تجاهله، فإذا ما تم إنكار الشر فإنه يتعين علينا إنكار الخير أيضًا أى أن كليهما حقيقي، ومن ثم يجب أن يكون الشر مقبولاً على الرغم من كراهيتنا له، وهو الأمر الذي يتعين علينا مقاومته طالما وجد في صدورنا قلبٌ ينبض[2]. وهذا يعني أن "جيمس" يرى أن مسألة الشر هي مسألة عملية وواقعية تواجه كل إنسان، وهذه المسألة موجودة باستمرار طالما وجد إنسان، وليس معنى وجود الخير أنه أبطال إبطال للشر.

لقد تعامل "جيمس" مع مشكلة الشر وحلولها بمصطلح الموقف الداخلي Inner attitude ولعل ما يقصده بالموقف الداخلي هو نوع من التحول بالنسبة لتوقعنا للشر من أجل مجابهته أو مواجهته وهو بذلك

([1]) Ellen Flanagan Mc Gee: An American Approach To The Problem Of Evil "A Study Of The History Its Development and its Articulation as a Philosopher by W. James, Ph.D, in Philosophy, Fordham University, N.Y, 1969, P. 97.

([2]) وليم جيمس: العقل والدين، وهو السفر الثاني من إرادة الاعتقاد، ترجمة: د محمود حب الله، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1949، ص126. وانظر: Ellen Flanagan: Op. Cit, P. 21.

يخالف ما ذهبت إليه الفلسفات التقليدية. فأكد على أن كثيرًا مما يطلق عليه شرًا يعود أساسًا في مجمله إلى طريق تعامل البشر مع هذه الظاهرة فغالبًا ما يتم تحويل الشر إلى دعامة قوية للخير، وذلك عن طريق تغيير بسيط لمعاناة الموقف الداخلي النفسي بالنسبة لأولئك الذين يعانون من الخوف وذلك بالتحول أو الانطلاق، والتحليق بعيدًا، ومن ثم تتحول لدغة الشر غالبًا! إلى متعة أو لذة وتصبح لدى الإنسان سعي، ورغبة لتجنب الشر، فلنتفق على مواجهته، وتحمله ببهجة، وهو الأمر الذي يجعل الإنسان ببساطة مرتبطًا بفضيلة السعادة[1]. ولقد عبر "جيمس" عن ذلك قائلاً: "نحن حقًا نرى أن بعض الشرور المعينة تمد يد العون لصنوف من الخير في المستقبل، وأن المر يجعل مزيج الشراب ألذ، وأن قليلاً من الخطر والشدة كفيل بأن يشحذ همتنا على نحو سائغ مقبول، ويجعلنا نناصر بعضنا بعضًا في الضراء وحين البأس"[2].

فعندما نحوز السعادة بالفعل فلن يكون هناك تواجد لفكرة الشر وتظل فكرة الخير أكثر تعبيرًا عن السعادة حتى بالنسبة لأولئك الذين يعانون من المالنخوليا أو الهذيان Melancholy، ومن ثم لا يصبح

(1) W. James: The Varieties of Religious Experience, a study in human nature Routledge, Taylor and Francis, Group, London, and N.Y, 2004, P. 74.

(2) وليم جيمس: البراجماتية، مرجع سابق، ص174.

لفكرة الشر وجود لدى الإنسان الذي يشعر بإيمانه بفاعلية السعادة، لأنه يرى أن من واجبه أن يتجاهل فكرة الشر، ويكتفي بالظهور بدور المتفرج كما لو كان يغمض عينيه عن وجود الشر[1]. لكن هذا لا يمنع من أن "جيمس" قد انتقد الفلسفات والأديان التي ركزت على السعادة بوصفها مضمون الحياة الخيرة المطلقة، وتجاهلت كل الشرور الحقيقية التي هي جزء من الحياة[2].

والسؤال المطروح كيف يمكن تحويل الطاقات السلبية الخاصة بالشر عند "جيمس" إلى طاقات إيجابية نحو الخير؟

يمكن القول بأن مسألة هزيمة الشر أو التغلب عليه عند "جيمس" من المسائل التي توقف عندها طويلاً في كتاباته، وهذا الأمر ليس بالسهل، فرأى أنه لابد للإنسان أن يرتقي بذاته فيحاول التغلب على الشرور من أجل أن يظفر في النهاية بالخير، وتحقيق السعادة وتحويل تلك الطاقات السلبية الموجودة في الشر إلى طاقات إيجابية. وعندما يفعل الإنسان ذلك فإنه قد يكون قد وضع يده على بداية طريق الخلاص البراجماتي.

(1) W. James: The Varieties of Religious Experience, Op. Cit, P. 74.
(2) Charlene Haddock Siegfried: Anti- Dogmatism and defense of religious belief, An Essay in W. Jamed on religion, ed. By: Henrik Rydenfelt and Sami Pihlstrom, Palgrave Macmilan, N.Y, 2013, P. 50.

وفي هذا الإطار رأى "جيمس" أن الشر الذي نشعر به في أعماق قلوبنا، ونخافه هو ذلك الشر الذي يمكننا أن نساعد على استئصاله، ذلك لأن الشدائد والمحن لا تزيل الحب في الحياة ولا تضعفه بل بالعكس يظهر أنها تزيد من الحب فيها والتمسك بها، ويستشهد بالعديد من الأمثلة التي تزيد الإنسان قوة وعزيمة ضد أفعال الشر لعل أهمها أن سقوط ألمانيا على يد "نابليون" أظهر أعلى نوع تفاؤلي ومثالي رآه العالم من الأدب، أضف إلى ذلك بأن تاريخ الشعب الأمريكي – في رأى جيمس" ما هو إلا بيان طويل من السرور نشأ عن الجهاد ضد الخطايا والأمراض النفسية[1]، أي أن هذا الجهاد في رأيه كان سببًا في تحول الشعب الأمريكي إلى ما هو عليه الآن من تقدم.

فهناك مسحة أخرى في فلسفة "جيمس" الأخلاقية هي ما يمكن أن ندعوه بالبطولة، فالإنسان لا يشعر بأنه يعيش فعلاً إلا إذا ذاق الصراع حلوه ومره، فشقي بالهزيمة وانتشى بالنشر، وإذا كان كل شيء ميسرًا ممهدًا لنا لفقدنا كل شعور بالفاعلية، ومن ثم يدعو كل منا أن يكون بطلاً في ميدانه، والبطولة لها ثمنها في الفشل والنجاح[2].

([1]) وليم جيمس: إرادة الاعتقاد، مرجع سابق، ص123.

([2]) د/ محمد فتحي الشنيطي: وليم جيمس، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1957م، ص185.

وعلى ذلك فقد تكون الأفعال الضارة –في رأيه– التي نحزن خطأ من أجل وقوعها خيرًا، وقد يكون خطأنا في الأسى عليها خيرًا أيضًا، ولكن بشرط واحد، وهو أنه ينبغي أن لا نعتبر العالم آلة مادية تهدف نحو إيجاد ما هو حسن في الخارج، بل يجب أن نعتبره وسيلة تهدف نحو جعل معرفتنا بحقيقة ما هو خير وما هو شر في نفسيهما عميقة[1].

ويتفق "جوزيا رويس" في هذا الصدد مع "وليم جيمس" على أن وجود الشر والأحزان ليس مبررًا للراحة والكسل والسلبية، وإنما يعد دافعًا للشجاعة والولاء والقوة الروحية، ذلك لأن التعامل مع الأحزان يعطي بعدًا جديدًا للحياة عند كل منهما[2].

إن مشكلة وجود الشر عند "جيمس" هي بمثابة أملاً وحافزًا أخلاقي، فالشر هو شيء ما يفرض علينا الكفاح أو الجهاد بدلاً من الاستسلام فهو القوة الدافعة لأصحاب العقول الصافية، إنه يصبح مشكلة عملية بصورة مفضلة عن كونه مشكلة تأملية كما أنه دعوة

(1) وليم جيمس: العقل والدين، مرجع سابق، ص128.

(2) جوزيا رويس: مصادر البصيرة الدينية، ترجمة د أحمد الأنصاري، حققه: د حسن حنفي، المشروع القومي للترجمة، رقم 1023، القاهرة، 2007، ص 168.

لإطلاق العنان لطاقاتنا الأخلاقية، وعلى أية حال فإن "جيمس" يؤكد على وجود الإله كدعم أو تأييد لطاقاتنا الأخلاقية[1].

ويعلق "نايجل ووربرتون" على ذلك فيتفق مع ما ذهب إليه البعض ومنهم "جيمس" بالتأكيد ولكنه يوجه نقدين هامين: فهو يتفق معهم في أنه على الرغم من وجود الشر في العالم وأنه ليس بالشيء الحسن على الاطلاق إلا أنه يفضي إلى تأسيس خيرية أخلاقية عظيمة وأنه بدون الفقر والمرض ما عرفنا ما قدمته القديسة "تريزا" من خير أخلاقي في مساعدة الفقراء والمحتاجين وبدون الحرب والوحشية، والتعذيب ربما ما كان يوجد قديسين وأبطال، فالشر هو الذي يسمح لنا بأن يمدنا بأكبر قدر من الخير في التغلب على المعاناة الإنسانية لكن هذا الحل يواجه نقدين:

أولهما: أنه عندما يكون حجم المعاناة أكبر من اللازم ففي هذه الحالة لا يمكن للقديسين أو الأبطال القيام بمهامهم الخاصة بالخير الأخلاقي وخير مثال على ذلك ما حدث من موت بشع للملايين من البشر في معسكرات النازية.

(1) Samuel David Hughes: The problem of Evil as Discussed in the Gifford Lectures from 1889-1986, PHD in Philosophy, Faculty of Baylor university, Waco, Texas, 1989 , P. 40.

ثانيهما: إنه لأمر مشين أن نبرر تعذيب طفل يحتضر جراء مرض لا علاج له بأن نقول بأنه يحتاج لشخص أفضل أخلاقًا[1].

ويميز "جيمس" بين نوعين من الطباع الإنسانية في تعاملها مع مسألة الشر هما أصحاب العقول السوية أو الصافية أو السليمة Healthy Mindedness وأصحاب النفوس المريضة Sick Soul: فأصحاب الفريق الأول هم أولئك الذي ينظرون إلى كل الأشياء على أنها خيرة، ويتصورون الخير بوصفه شيئًا أساسيًا وجوهريًا في الوجود، كما أنهم يتجهون لاستبعاد وجود الشر ويتسم أصحاب هذا الفريق بالتفاؤل والتدين، وأن الله بالنسبة لهم هو المانح للحرية، كما أن السعادة التي يحياها هؤلاء تجعلهم لا يبالون الشر عن طريق الهروب منه، ولكن مواجهته بعزيمة[2]. يقول "جيمس" "إن التفاؤل يقود إلى القوة بينما يقود التشاؤم إلى الضعف"[3].

ويذهب "جيمس" إلى أن أصحاب العقول السوية لا يقدمون أى تفسيرات تأملية لهذه المشكلة على العكس من أن هناك بعض الفلاسفة اعتادوا على القيام بتفسيرات شبه منطقية لوجود الشر في حين أن

([1]) Nigel Warburton: Philosophy: The Basics, 2nd ed., Routledge, London,. 1995, P.22.

([2]) W. James: The Varieties Of Religious Experience, Op. Cit, Pp. 73- 76.

([3]) Ibid, P. 88.

الحقيقة العامة للشر في العالم تتمثل في الأنانية والمعاناة، والشعور المتناهي بالجبن[1]. والشر هو مرض كما أن القلق هو نوع من الإفراط في المرض، وصورة من صور المرض، ويرى "جيمس" أن أصحاب العقول السوية هم أولئك الذين ينزعون دومًا إلى تفسيرات معتدلة للتخلص من الخطيئة أو تجاهلها بدون أنين أو إعوجاج ويشيد "جيمس" بسبينوزا" Spinoza (1632– 1677) وفلسفته في هذا الموضوع[2].

ويطلق "جيمس" على أصحاب العقول السليمة "المولودون مرة واحدة The once born فقط فهم متفائلون تلقائيًا وسعداء، أما الفريق الثاني أصحاب الروح المريضة فهم بحاجة إلى ولادة ثانية Twice born من أجل تحقيق السعادة[3]، والسلام مع أنفسهم، لأن الشوق إلى الدين يتجلى عندهم مصحوبًا بالقلق والسخط على أنفسهم وعلى الأشياء، وتمتاز الولادة الثانية بانفعال يحول مركز النشاط الشخصي فبدلاً من أن يقول المرء المولود ثانية لا "لكل ما يحدث له يقول نعم"، وبدلاً من الانطواء على نفسه يمد يديه لغيره في عطف وإخلاص، وشعور صادق بالإخاء، ومن ذلك الحين يرى الأشياء في ضوء جديد ويسلك سلوكًا مختلفًا عما كان يسلكه بالنسبة لكل الأفعال التي تؤثر فيه، والذين هم

(1) Ibid, Pp. 103-104.
(2) Ibid, Pp. 103- 104.
(3) Ibid, P. 132.

على هذه الشاكلة من الظفر بالخير، والانتصار على الشر يتفتح أمامهم ميدان العمل وقد يبلغون كمالاً أعظم ممن استقروا في الطريق الصحيح منذ الولادة[1]. هذا يعني أن الولادة الثانية التي يحتاج إليها أصحاب العقول المريضة تخلص الإنسان من حالات التشاؤم، والانطواء، والسلبية، والعزلة، والشرور فتحوله إلى التفاؤل والإيجابية، والتعاون، أو المشاركة والتحول نحو الخير.

وهناك عدد من الفلاسفة من أصحاب النزعات التفاؤلية ليس لديهم القدرة على الاعتقاد بأن الشر حقيقي مثل "والت ويتمان" Walt Whitman (1819–1892) الذي يراه "جيمس" من نسل الأنبياء[2]. وكذلك "جان جاك روسو" J.J.Rousseau (1712–1778) لفترة طويلة حين يكتب عن التسع سنوات التي قضاها في "آنسي" Annecy وما بها من سعادة ونعيم لا يوصف، كذلك لا يمكن أن نغفل النزعة التفاؤلية عند "رالف والدو امرسون" R. W. Emerson (1803–1882)، أما التشاؤم فهو في رأيه مرض ديني ينشأ عن طريق مشكلة دينية لم نجد لها جوابًا دينيًا معقولاً، ولقد أرجع "جيمس" النظرة التشاؤمية

([1]) اميل بوترو: العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، ترجمة د أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973، ص245.

([2]) W. James: The Varieties Of Religious Experience, Op. Cit, P. 70.

إلى التناقض بين حوادث الطبيعة والرغبة في الاعتقاد بأن هناك وراء تلك الطبيعة قوة أخرى روحية ليست الطبيعة إلا مظهرًا لها[1].

لكن "جيمس" لا يؤمن بأن خلاص العالم يكمن في نزعة التفاؤل التي سادت الفلسفة الأوروبية ولا في نزعة التشاؤم التي قدمت بواسطة شوبنهور A. Schopenhauer (1788–1860) وآمن بأن العالم ينزع إلى التحسن Meliorism، وأنه باستطاعة الإنسان أن يساعد على تحسينه[2]، ومن ثم استخدم "جيمس" فكرة الإله المتناهي في إحلال مذهب التحسن محل مذهب التفاؤل من جهة، ومذهب التشاؤم من جهة أخرى، إن العالم يصبح بالنسبة للفيلسوف الذي يؤمن بالتحسن أفضل وأحسن بالضرورة، ولا يكون بالضرورة شيئًا: إنه يمكن أن يصبح أفضل وأحسن –إن جاز التعبير– إذا تعاون الإنسان بحرية مع الإله المتناهي في جعل العالم أفضل وأحسن، وبمعنى آخر المستقبل ليس محددًا بصورة لا مناص منها، إما لما هو أفضل أو لما هو أسوأ، وليس محددًا

(1) وليم جيمس: إرادة الاعتقاد، مرجع سابق، ص 109– 117

(2) Doris Olin: W. James, Pragmatism In Focus, Routledge, London, 1992, P. 136.

عن طريق الإله، إن هناك مجالاً في الكون للجدة أو الإبداع Novelty وللمجهود البشري دور إيجابي في تأسيس نظام أخلاقي[1].

ولكن السؤال المطروح هل يمكن الخلاص من التشاؤم الموجود في العالم؟

يذهب "جيمس" إلى أن الخلاص من التشاؤم ليس بالأمر اليسير، وهو ما أثبتته الدراسات الإنسانية على نحو كاف، فهذه الصعوبة لا يمكن التغلب عليها في حالة إدراك أن هناك مبدأ واحد تسير الأمور على شاكلته، وأن هذا المبدأ هو الكمال المطلق الذي يتفق ونظرتنا اليومية لحوادث الحياة، وبالتالي يثير المتشائم مجموعة من الأسئلة: إذا كان الكمال هو المبدأ فكيف وجد اللاكمال أو النقصان؟ وإذا كان الإله خيرًا فكيف خلق الشر، وإذا كان لم يخلقه فكيف سمح بوجوده؟ وإذا كانت خيرية الإله ووحدته، وقوته تبقي غير ممارى فيها، فلابد أن نفهم الشر على أنه ظواهر فحسب، ولابد أن نفهم الشيطان على أنه كذلك

([1]) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثامن من بنتام إلى رسل، ترجمة د محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم/ إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، عدد 1330، القاهرة، 2009، ص495، ص496.

أيضًا، ويظهر أن خير الطرق لعملية التطهير هذه، ولجعل الشر يبدو أقل شرًا هو طريق التجربة الذاتية[1].

وإذا كنا نتحدث عن الخلاص من الشر في العالم فإن السؤال المطروح هل هناك علاقة في رأى "جيمس" بين الشر، والخطيئة الأصلية الواردة في الكتاب المقدس؟

لقد رفض "جيمس" فكرة الخطيئة الأصلية في اليهودية والمسيحية والتي يترتب عليها الشر في العالم وعبر عن ذلك قائلاً "إننا عندما نسلم بأن الشر هو العنصر الأساسي الموجود في العالم، وهو المفسر لحياتنا فإننا نثقل أنفسنا باستمرار بصعوبات تثبت أنها بالغة أو جسيمة في فلسفة الدين[2].

كذلك فقد هاجم "جيمس" بقوة الثيوديسيا[*]. Theodicy "العدل الإلهي" – عند "ليبنتز G.W. Leibniz (1646–1716) في كتابيه

([1]) W. James: The will to Believe and other essay in poubular philosophy, Longmans Green, and Co. N.Y., 1919, pp. 166-167.

([2])W. James: The Varieties of Religious Experience, Op. Cit.p. 106.
وانظر: وليم جيمس: العقل والدين، مرجع سابق، ص130.

(*) الثيوديسيا: هي كلمة مكونة من مقطعين Theos بمعنى إله و Dike بمعنى العدالة، أى أنها تعني العدالة الإلهية، وقد قدم هذا المصطلح لأول مرة على يد ليبينتز لوصف المسائل التي تخص السلطة الإلهية في العالم وعلاقتها بالطبيعة الإنسانية، وتكمن المشكلة في هذا الموضوع في تبرير خيرية الله وعدالته بالنظر إلى ضآلة مشكلة الشر الموجودة في العالم، انظر:

"البراجماتية"، و"عالم متعدد"، ورآها نوع من السطحية، وذهب إلى أن الذي أوقع ليبنتز" في هذه السطحية أنه حاول أن يبرر فيها العلاقة بين الله والإنسان فاعتقد أن الشر يبدو وكأنه يكاد يكون لا شيء إذا قورن بالخير، وتناسي " ليبينتز " أن عدد الأشقياء في الأرض يفوق بلا حد عدد الناجين الذين كتب لهم الخلاص[1]. ويضيف "جيمس" أن " ليبينتز" صور الإله – في الثيوديسيا– كما لو كان محكومًا بمجموعة معينة من الأسباب القائمة في الأشياء تجعل بعضها مناقضًا منطقيًا، وبعضها لا خير فيها، ورأى " ليبينتز" أن الله قد نظر في كل العوالم المسبقة التي يمكن أن يخلقها ثم اختار عالمنا الفعلي بفعل أطلق عليه " ليبينتز" إرادته المسبقة، وذلك باعتباره أفضل العوالم الذي يوجد به أقل قدر من التعاسة والشر[2].

كذلك فقد انتقد "جيمس" إله الزهد القائم على الاعتقاد بأن في الإنسان عنصر الشر، وأنه ينبغي التغلب عليه، وذلك بإماته الجسد وتعذيبه ورأى أن الإله الذي يستطيب تعذيب الناس في خلوات، ويرضى

(William L. Reese: Dictionary Of Philosophy And Religion, Humanities Press Inc, New Jersey, U.S.A, 1980, P. 573).

([1]) وليم جيمس: البراجماتية، مرجع سابق، ص 39، ص40.

([2]) وليم جيمس: عالم متعدد، ترجمة د أحمد الأنصاري، المركز القومي للترجمة والنشر، القاهرة، 2003، ص70.

عمن يرهق نفسه في سلسلة عنيفة من العبادات إله ليس فيه منزع للخير[1].

لكن السؤال المطروح كيف يمكن حل مشكلة الشر عند "جيمس"؟

إن الشر عند "جيمس" ليس ثابتًا، ويمكن حل مشكلة الشر من وجهة نظره إذا سمحنا للعالم أن يمتلك وجودًا ذات أصول تعددية بصورة مفصلة عن مطلق واحدي، عندها لن يكون الشر شيئًا جوهريًا في الوجود[2].

"فجيمس" يؤمن بالإرادة الحرة بالمعنى البراجماتي التي تعني مستحدثات في العالم تعني الحق في توقع المستقبل في أعمق عناصره، وكذلك في مظاهره السطحية، لا يكرر الماضي ولا يقلده، ويرفض "جيمس" الإرادة الحرة وفقًا لاتباع المذهب العقلي، ذلك لأن الإرادة الحرة ليس لها معنى ما لم تكن مذهبًا للإعانة والنصرة[3].

وتمثل حرية الإرادة الإنسانية أبلغ رد على مشكلة الشر، فالله قد منح البشر حرية الإرادة أى القدرة على أن يختاروا بأنفسهم ما يريدون

([1]) د محمود فهمي زيدان: مرجع سابق، ص 162، ص 163.

([2]) Samuel David Hughes: The Problem of Evil as Discussed in the Gofford Lectures from 1889- 1986, Phd in philosophy, Faculty of Layor university, Waco, Texas, 1989, P. 41.

([3]) وليم جيمس: البراجماتية، مرجع سابق، ص 149، ص151.

القيام به، فإذا لم يكن لدينا إرادة حرة لأصبحنا مثل إنسان آلي Robots ليس لديه أى خيار خاص به، إن هؤلاء الذين يتسمون بحرية الإرادة يرون أن النتيجة الضرورية المترتبة على ذلك هو احتمال قيامنا بفعل الشر، وما ينطبق على الفرد ينطبق على العالم، فهناك مقولة مؤداها أن العالم الذي ينعم فيه البشر بحرية إرادة وتقودهم في بعض الأحيان إلى الشر هو عالم أفضل من عالم يتسم فيه أفعال الشر بالقدرية أو أنها محددة سلفًا، وبالتالي لا نستطيع أن نصف أفعالنا بأنها خيرة من الناحية الأخلاقية[1].

يقول "جيمس" إن الاعتقاد في حرية الإرادة لا يتناقض في قليل ولا كثير مع الاعتقاد في وجود الإله ما دمتم لا تحصرون عمله في مجرد إصدار أحكام قضائية صارمة[2].

وصفوة القول فإن الحلول التي قدمها "جيمس" لمشكلة الشر لم تكن انعكاسات لأفكار فلسفية سابقة بقدر ما كانت غزو للمجال العملي، فقد رفض الحلول الدوجماطيقية، وهاجمها بقوة، وأخضعها لاعتبارات أخرى، فكانت حلوله شجاعة وفتحت آفاق جديدة للفكر[3].

([1]) Nigel Warburton: Op. Cit, P. 23.

([2]) وليم جيمس: العقل والدين، مرجع سابق، ص 142.

([3]) Ellen Flanagan Mcgee: An American Aproach to the Problem of Evil, a study of the hitory its development and its articulation

وعليه فالشر عند "جيمس" ليس له وجود حقيقي بمنأى عن إحساس أو شعور العقل الإنساني به فهو الذي يقدره ويحكم عليه، ومن ثم فهو نسبي متغير من شخص لآخر، كما أن التسليم بوجود إله لا يعني أبدًا انعدام الشر إلى حيز كإحساس أو شعور، فليست هناك جنان على الأرض بل الحياة التي نعيشها تحتمل التعايش مع الضرر والخسارة والمرض وغير ذلك مما نسميها شرور، والعبرة هنا بقدرة الفرد على مواجهة تلك الأفعال أو الحوادث ليتغلب عليها ويحيلها إلى منفعة أو قيمة خيرة، وقد خالف بذلك معظم معاصريه وإن كان أقرب إلى النزعات التفاؤلية، والرؤى العملية في تقييم الأحداث.

as a philosopher by W. James, Phd in philosophy Fordham university, N.Y, 1969, P. 97.

الفصل الثالث

جون ديوي

- حياته
- الاتجاه العام لفلسفته
- نظريته في البحث
- فلسفة الخبرة
- العقل عنده
- الأخلاق
- الدين
- تقييم للفلسفة البراجماتية

حياته :

ولد جون ديوي J.Dewey بمدينة برلنجتون Burlington بولاية فيرمونت Vermont الأمريكية في العشرين من شهر أكتوبر عام 1859(وهو نفس العام الذي ظهر فيه كتاب " أصل الأنواع " Origin of Spices لدارون . التحق بجامعة فيرمونت عندما كان في الخامسة عشرة من عمره حيث حصل علي أعلي الدرجات التي أعطيت في تلك الجامعة في الفلسفة . ثم لم يلبث أن انتقل إلي جامعة جونز هوبكنز Johns Hopkins حيث تتلمذ علي يد جورج س . موريس George S.Morris الذي كان أول من لقنه أصول الفلسفة الهيجلية ، وقد اعترف ديوي نفسه – فيما بعد – بأن فلسفة هيجل قد خلقت أثرا عميقا في كل تفكيره وإن كان الجدل الهيجلي لم ينجح في إغواء ديوي كما حدث بالنسبة إلي الكثيرين من أهل عصره[1] .

تخرج ديوي عام 1879 ونشر أولي كتاباته الفلسفية في مجله علمية ، ومن هنا حزم أمره علي احتراف الفلسفة . وقد حصل علي الدكتوراه في الفلسفة عام 1883 وكان موضوعها " علم النفس عند كانط " وأصبح بعدها ديوي مدرسا للفلسفة بجامعة ميتشجان .

---

(1) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 58 – 59 .

وفي عام 1894 انتقل إلي جامعة شيكاغو لتيرأس القسم الذي يضم فروع الفلسفة ، وعلم النفس ، والتربية وفي هذه الجامعة برزت ثورته التربوية المسماة " التربية المتجددة " فأوجد مدرسة أجري عليها اختبارات لإثبات نظريته الجديدة ، وتأكيد صحتها ، ولم تلق اختباراته هذه ترحيبا من إدارة الجامعة وهكذا قدم استقالته عام 1904 وانضم إلي كلية المعلمين في جامعة كولومبيا حيث ظل يعمل لحين إحالته إلي التقاعد عام 1930 . بقي جون ديوي عضوا نشيطا في اتحاد المعلمين في نيويورك ، ولما غدا الاتحاد تحت سيطرة الشيوعيين تركه ، وساعد في تنظيم نقابة المعلمين المعادية للشيوعية ، وكان أحد مؤسسي اتحاد الحريات المدنية الأمريكية ، واتحاد الأساتذة الجامعيين الأمريكي ([1]) .

تأثر ديوي بزميله وصديقه جورج هربرت ميد G..Mead بجامعة شيكاغو ، وقد شاركه ديوي الكثير من أفكاره النظرية حول الفرد ، والسلوك الاجتماعي ، وخاصة أفكاره المتصلة بتطور العقل في المجتمع الإنساني ، وأخذ عنه فكرة البحث عن العلاقات القائمة بين علم النفس ،

---

(1) جون ديوي : الفردية قديما وحديثا ، ترجمة خيري حماد ، مراجعة مروان الجابري (المقدمة) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 2001 ، ص 7 – 8 .

وعلم الحياة ، وتتبع باهتمام كبير نظريته في اتصال الفكر بالجهاز العضوي ([1]) .

أهم مؤلفاته :

يعد جون ديوي واحدا من أهم الفلاسفة أصحاب الإنتاج الكبير المتنوع ما بين الفلسفة ، والسياسة ، والتربية ، والفن ، والمنطق ، وعلم النفس . ولعل من أهم هذه المؤلفات كيف تفكر عام 1910 ، والديمقراطية والتربية عام 1916 ، ودراسات في المنطق التجريبي عام 1916 ، وتجديد في الفلسفة عام 1920 ، الطبيعة البشرية والسلوك عام 1922 ، البحث عن اليقين 1929 ، الفلسفة والحضارة عام 1931، الفن كخبرة عام 1934 ، المنطق أو نظرية البحث عام 1939 . وتوفي جون ديوي عام 1952 عن عمر يناهز الثالثة والتسعين عاما([2]).

الاتجاه العام لفلسفة جون ديوي :

اتسمت فلسفته بنزعتها التجريبية الحركية المتطورة ، وهذا راجع لتأثير نظرية التطور – كما سبق أن أشرنا – ومعاداة التجريدات الميتافيزيقية التي وصفها ديوي بأنها صيغ مرضية Diseased Formulations . إذا كان ديوي قد شارك جيمس الإيمان بالكثرة

---

(2) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 60 .

(3) نفسه،ص 61 .

والتعدد إلا أنه لديه شعورا حادا بوحدة الحياة وتجانس الطبيعة ، الأمر الذي يحيل فلسفته برمتها إلي فلسفة تؤمن بالنزعة الواحدية الطبيعية ، ومن هنا فقد خالف ديوي معظم الفلسفات الحديثة التي اتسمت بطابع الثنائية ، فكانت تقيم تعارضا بين الروح والمادة (علي نحو ما نجد في فلسفة ديكارت) أو بين العالم المعقول والمحسوس (علي نحو ما نجد عند كانط) أو بين الذات والموضوع (علي نحو ما نجد في الفلسفات المثالية الألمانية) أو بين الفكر والعمل . فقد أخذ ديوي علي عاتقه تصفية كل الثنائيات من أجل إظهار أن العقل ليس ملكة منفصلة عن التجربة ، وإنما العقل باطن في الطبيعة ([1]) .

لقد طالب ديوي بعدم دراسة الفلسفة دراسة سطحية بل يجب دراستها دراسة نقدية تقوم علي عدم القبول أو التسليم بأية تصورات فلسفية سابقة دون أن نفحصها جيدا ، وذلك بعرضها علي العقل فضلا عن المادة بنائها أو تجديدها علي ضوء الخبرة والحاجات المعاصرة أي الحاجات التي نستشعر أهميتها ([2]) .

والبراجماتية في معناها العام الذي قدمه ديوي في قاموس القرن " هي النظرية التي تري أن عمليات المعرفة ، وموادها إنما تتحدد في

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 63 .

(2) د / إبراهيم مصطفي ،مرجع سابقن ص 141 .

ضوء الاعتبارات العملية أو الغرضية ، وليس الاعتبارات النظرية ، التأملية الدقيقة ، أو الاعتبارات الفكرية المجردة " ([1]) ومن هنا فقد صرح ديوي بأن الفكر ما هو إلا وسيلة أو ذريعة لخدمة الحياة ، فسمي مذهب بمذهب الذرائع Instrumentalism ، والمعتقد صواب أو حق متي ترتبت عليه آثار عملية في حياتنا الواقعية ([2]) .

ويهمنا أن نشير إلي نقطتين أساسيتين في فلسفة ديوي :

(أ) نظريته في البحث

(ب) فلسفة الخبرة

(أ) **نظريته في البحث** : لقد ربط ديوي الحقيقة بالبحث ، وأن العلاقة بينهما هي علاقة الحل بالنسبة للمشكلة فما يؤدي إلي حل للمشكلة التي تطلبت البحث فهو حقيقي . مثال : لنفرض أن شخصا قد ضاعت ساعة يده ، وأخذ يبحث عنها واضعا بعض الافتراضات لفقدانها التي من أهمها أنه ربما فقدها في مكتبه أثناء العمل ، أو أنه فقدها في منزله ، ومن ثم فإنه يتحرى بدقة ، ومحاولة إيجادها في إحدى المكانين هو الحل الذي يخدم غرضه ([3]) .

---

(3) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 41 .

(4) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 63 .

(1) د. إبراهيم مصطفى إبراهيم : مرجع سابق، ص144 .

ولقد ألح ديوي في المطالبة بتطبيق مناهج البحث علي شتي مجالات التفكير ولا سيما في مجال الأخلاق والجمال والسياسة وغيرها أملا في أن يؤدي هذا إلي تغيير القيم . بحيث تلائم ظروف الحياة ، وتتمشي مع مقتضياتها ، ولكن السؤال الآن ما المقصود بالمنهج العلمي عند جيمس ؟

إن المنهج العلمي عند جيمس هو الطريقة التي يصطنعها الباحث أو الإنسان للخروج من نطاق الفكر المحض إلي دنيا العمل ويتم هذا بالاستنباط Deduction والاستقراء Induction ([1]) وعلي هذا الأساس فإن العلم في نظر ديوي : هو عملية وظيفية أو نشاط ، وليس مجموعة من المعارف أو محصولا من النتائج المخزونة ، فالعلم نشاط يحفزنا علي العمل وحل المشاكل فهو قوة فعالة من أجل المعرفة Sciencing (أي المعرفة العلمية) ولا يبدأ النشاط العلمي إلا إذا واجهتنا مشكلة وبالتالي حلها ([2]) .

والواقع أن جون ديوي قد انتهي بكل فلسفته علي تنوع ميادينها إلي نتيجة هامة ، وهي أن يصطنع المنهج العلمي في كل موضوع نفكر فيه

---

(2) د / زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد،ط3 ، دار الشروق ، القاهرة ، ، 1987 ، ص 207 .

(3) د / محمد فتحي الشنيطي : المعرفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1981 ، ص 218 .

لا فرق في ذلك بين أخلاق ، أو اقتصاد ، أو تربية ، أو دين ، أو سياسة ، ففلسفته إذن في حقيقتها منهج لا يعنيه أن يقدم للناس حقائق بعينها بقدر ما يعنيه أن يقدم لهم منهجا يطبقونه في كل موضوع ([1])

والمنهج العلمي عند ديوي يتفق مع المنهج عند " بيرس " ويختلف عن منهج جيمس ذلك لأنه لا فرق عند ديوي وبيرس بين المنهج العلمي عند مجموعة من العلماء في المعمل وبين مجموعة من الأفراد في المجتمع ، حتى لقد كان المثل الأعلى عند بيرس هو أن يتكون في الحياة مجتمع معملي أي مجتمع كالذي ينشأ حين يجتمع العلماء علي مشكلة معينة يتعاونون معا علي حلها ، فالنجاح المقصود عند بيرس ، وديوي نجاح بالنسبة لمجموعة الأفراد ، فالنتائج مرهونة بالمجتمع علي عكس جيمس ، فالنتائج مرهونة بالفرد ([2]) .

ولو نظرنا إلي المنهج العلمي عند ديوي نجد أنه نابع من إيمانه بتجريبيته الأصيلة ، يقول ديوي " إننا نثق بهذا المنهج في تكوين معتقداتنا عن الأمور التي ليس لها صلة مباشرة بالحياة الإنسانية ، ولكننا لا نثق به في الأمور الأخلاقية والسياسية والاقتصادية . وتعد فكرة اصطناع المنهج التجريبي في الشئون الاجتماعية وفي الأمور التي

---

(1) د / زكي نجيب محمود ، المرجع السابق ، ص 202 – 203 .

(2) نفسه ، ص210 – 211 .

يظن أنها أدوم قيمة ، وأعلاها عند معظم الناس نزولاً عن جميع المعايير وعن كل سلطته منظمة ، ولكن من جهة المبدأ لا يعني المنهج التجريبي الفعل العشوائي الذي يجرى بلا هدف بل يدل علي التوجيه بالأفكار والمعرفة ([1]) .

العقل عند ديوي :

العملية العقلية عن ديوي ليس إلا ممارسة للأسلوب العلمي الذي يبدأ من الجزئيات وينتهي إلي الكليات ، والكليات بدورها تتحد ، وتكون مطلقا واحدا هو الإيمان المشترك لبني الإنسان ([2]) . وعلي هذا الأساس فقد طعن ديوي علي ذلك التقليد المأثور عن الأفلاطونية والآرسطية الذي سوي في الفكر منذ العصر القديم حتى العصر الحاضر والذي مؤداه أن النظر أعلي مرتبة من العمل ، ومن أن الناس درجات أدناها الجمهور ، وأعلاها الفلاسفة ، ومن وجود حقائق ثابتة أعلي من الوقائع الجارية في الخبرة الإنسانية المستمدة من المشاهدات ، والتجارب ، وقد

---

(3) جون ديوي : البحث عن اليقين ، ترجمة د / أحمد فؤاد الأهواني ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1960 ، ص 301 .

(1) د / مراد وهبه : مقالات فلسفية وسياسية ، ص 37 .

ظل ديوي طوال حياتها كلها يدافع عن النزعة التجريبية ، ويزود عن الديمقراطية ، ويطعن في وجود حقائق ثابتة خارج أنفسنا ([1]) .

إذا كان هذا الموقف النقدي من قبل ديوي للفلسفة اليونانية لأنها فضلت النظر علي العمل إلا أن هذا لا يمنع من أن ديوي قد أخذ عنهم روح الفلسفة ، واتجاهها إلي البحث في الأمور الإنسانية ومحاولة الرقي بالمجتمع عن طريق التربية والجرأة في معالجة التقاليد الجامدة التي لا تساير الزمن . وقد حذا ديوي حذو سقراط وأفلاطون ، فها هو يهتم بالإنسان ، ويسخر الفلسفة للبحث في أموره ، والأخذ بيده ، وهو يهاجم كما هاجم سقراط وأفلاطون التقاليد الموروثة التي كانت تلائم زمانا سالفا ، ويحاول أن يجعل المجتمع يساير الظروف الجديدة ([2]) .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه ما هو دور العقل أو وظيفته في فلسفة ديوي البراجماتية ؟

إن العقل عند ديوي ليس أداة للمعرفة Organ of Knowledge وإنما هو أداة لتطور الحياة وتنميتها Instrument for Promoting life فليس من وظيفة العقل أن يعرف ، وليس من عمل الحقائق

---

(2) د / أحمد فؤاد الأهواني : جون ديوي ، نوابغ الفكر الغربي ،ط3 ، العدد 11 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1987 ، ص 38 .

(3) نفسه ، ص 37 .

Truths أن تظهر للعقل بشكل يستطيع معه أن يعرفها ، وإنما عمل العقل هو خدمة الحياة وتيسير السبل لها لكي تنمو وتطرد ([1]) . إذن العقل عند ديوي ليس مادة الطبيعة ، وليس هويتها وإنما هو شكل الحياة ، ولكن الحياة نفسها تظل وجودا متصدعا بين وجودات أخرى ([2]) .

لقد اعتبر العقل نمطاً معيناً من السلوك يعالج به الإنسان بيئته علي نحو يعينه علي الحياة ، فالعلامة الدالة علي وجود العقل في أية ظاهرة سلوكية هي أن نلحظ فيها استهدافاً لغايات مستقبلية ، واختباراً للوسائل المؤدية إلي بلوغ تلك الغايات ، وهو الأساس الذي أقام عليه ديوي منهجه ، وبنا عليه تفكيره ([3]) .

وإذا كان ديوي قد اعتبر العقل نمطاً معيناً من السلوك فما هي النتائج المترتبة علي ذلك ؟ وما انعكاس ذلك علي القيم ؟

(أ) أن العقل سلوك ذو طابع معين ، وليس هو بكائن روحي غيبي يختلف عن الجسم الحي الفعال .

---

(1) د / يعقوب فام : البراجماتية أو مذهب الذرائع ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1936 ، ص 155 .

(2) هربرت شنيدر : تاريخ الفلسفة الأمريكية ، ترجمة د / محد فتحي الشنيطي ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1964 ، ص 389 .

(3) د / زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد ، ص 201 .

(ب) القيم الأخلاقية والميتافيزيقية والغايات التي بمقتضاها يعمل الإنسان ، إما أن تكون جزأ لا يتجزأ من طبيعة العالم الخارجي فيدركها الإنسان ويعمل علي تحقيقها أو أن تكون من خلق الإنسان انحدرت من العلم والبحث والذكاء([1]) .

(ج) ومن أهم النتائج أن الإنسان إذا ما نشط حيال بيئته من طبيعة ومجتمع ، فإنما يكون المستقبل هو رائد نشاطه ، وذلك بالنظر إلي ما يتولد عنه من نتائج من شأنها أن تغير أوضاع الأشياء تغييرا كبيراً أو صغيراً .

(د) ليس هناك قيمة ثابتة علي الزمن لا تتغير مهما تغيرت الظروف ، والمواقف ، إنما القيم ملازمة للحياة ، في تغيرها ، فكلما تغيرت هذه تغيرت تبعا لذلك تلك ، إذن فهذه القيم أدوات يستخدمها الإنسان في سلوكه ([2]).

ويؤكد ديوي علي أن العقل يكتشف القيم بنفس الطريقة التي يكتشف بها الحقائق أو الوقائع Facts المسماة بالخبرة فالقيم عند ديوي ليست أبدية ثابتة ، وإنما تكتشف بواسطة العقل النظري Theoretical Mind

---

(4) د/زكريا ابراهيم ،مرجع السابق،ص 74 .

(1) د/أحمد فؤاد الهوارى،مرجع سابق،ص 39-45 .

، والقيمة يجب أن تعني دائما بأن السلوك أو النتائج تكون مرضية ([1])
.

فلسفة الخبرة :

لقد ذهب ديوي إلي أن رقي العلم والصناعة نشأ اعتمادا علي فلسفة الخبرة ، وأن الفرد ، والجماعة هما المحور الذي تدور عليه الخبرة ، وأن ما تم من رقي في العلم والصناعة علي أساس الخبرة يجب أن يتم في الدين والأخلاق والسياسة . ولقد اهتم ديوي بتطبيق فلسفة الخبرة علي فلسفة السياسة فالفيلسوف ابن عصرة ، ومرآة مجتمعه ، وضمير أمته ، فعلي سبيل المثال إذا نظرنا إلي الولايات المتحدة منذ نشأتها نجد أنها تقوم علي النظام الرأسمالي ، وتأخذ بالديمقراطية ، ولكن بعد قيام الثورة البلشيفية في روسيا أخذ العالم بالنظام الاشتراكي الشيوعي فوجدنا " جون ديوي " يدافع عن النظام الرأسمالي والديمقراطية ([2]) .

لقد كتب ديوي بحثا يصل فيه بين الفلسفة والحضارة ، ذهب فيه إلي أن الفلسفة كالسياسة والأدب والفنون الجميلة ، فالفلسفة نفسها ظاهرة

---

(1) Samuel Enoch Stumpf : Socrates to Sartre (Ahistory of Philosophy , 2nd edition , MG Graw-Hill Book Company , N.Y.P.P 412-413 .

(3) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص148 – 149 .

من ظواهر الحضارة الإنسانية ، وعلاقاتها بالتاريخ الاجتماعي والحضارة علاقة ذاتية ملازمة . ولقد اعتقد ديوي بأنه يتعين علي الفلاسفة عدم البحث عن سلطة تأتيهم من قوي غيبية عليا ، بل لابد لهم أن يعتمدوا علي سلطة الحياة نفسها وما يكسبه الإنسان منها من خبرة . ورأي ديوي أن للفلسفة مهمتان الأولي تطهيرية ، بمعني أن نطهر الفلسفة من الموروثات القديمة مثل المناداة بالثنائية ، والبحث عن الحقائق العليا. والثانية نقدية : بمعني نقد منظم وشامل للمناهج السائدة في العلوم الاجتماعية ، وعلي الفلسفة أن تبحث لها عن مناهج مثلما فعل العلم([1])

(1) نفسه ، ص 149 – 151 .

الأخلاق :

إن القيم عند البراجماتيين (ممثلة في جون ديوي) ليست ميتافيزيقية ولا علوية بل يجب أن تنبع من متطلبات الواقع ، وتعمل علي تحسينه ، والقيم تتعلق بجميع أنواع النشاط الذي تدخل فيه جميع أنواع الاختيار ، لأن الموقف الأخلاقي هو الموقف الذي يختار فيه بين عدة بدائل ، والأخلاق لا تنفصل عن السلوك ، وترفض البراجماتية الأفكار المثالية التي تري أن عالم القيم والحق ، والعدالة مصدره غير العالم الواقعي الذي نعيشه ، فالقيم والأخلاق هي ثمرة تفاعل الفرد مع بيئته الاجتماعية ، والتربية القيمية الناجحة تربي الفرد وتجعل التفاعل بينه ، وبين البيئة الاجتماعية إيجابيا ([1]) .

والقيم عند جون ديوي قابله للتغير – وهذا راجع إلي تأثره بالمذهب التجريبي ، ونظرية التطور – وإذا كان ذلك كذلك فهل معني هذا أن القيم الأخلاقية متذبذبة بين وقت ، وآخر ؟

يقول جورج . ف . نيلر " إذا كانت القيم قابلة للتغير فليس معني هذا بأن القيم الخلقية يجب أن تتذبذب من شهر إلي شهر بل معناه أن تعاليم معينة ينبغي اعتبارها ملزمة بصورة كلية شاملة بصرف النظر عن

---

(2) جورج ف . نيلر : مدخل إلي فلسفة التربية ، ترجمة د / نظمي لوقا ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1977 ، ص 273 .

الظروف التي تطبق فيها هذه التعاليم ، فالوصية القائلة " لا تقتل " ليس مبدأ مطلق ففي وقت معين يكون صوابا (أو محقا) أن تقتل دفاعا عن النفس مثلا أو لإنقاذ حياة شخص آخر " ([1]) .

وتعبر فلسفة ديوي عن نزعة طبيعته أخلاقية Moral Naturalism لأنها تري أن ما ينبغي أن يكون يصدر دائماً عما هو كائن ويرتد دائماً إليه حيث " إن ما ينبغي أن يكون " هو نفسه صورة من صور " ما هو كائن " والحياة الأخلاقية في نظر ديوي إنما هي صورة من صور البحث علي اعتبار أن كل بحث يتضمن بالضرورة إحلال النظام ، والاتساق محل الفوضي ، والاضطراب ، وعدم التوازن ، وليس بدعا أن تكون للبحث طبيعة أخلاقية ، ما دام البحث في نظر ديوي علاقة للنمو البشري ، وشرطا أساسيا لكل تقدم إنساني ، وقد أطلق ديوي علي كتابه في الأخلاق اسم الطبيعة البشرية والسلوك Human Nature and Conduct ([2]) .

إن الأخلاق عند ديوي هي أخلاق إنسانية تنبع من صميم الحياة التي نحياها علي ظهر هذه الأرض ، وليست أخلاقا متعالية تفرض

---

(1) نفسه ، ص 43 .

(2) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة،مرجع سابق ، ص 72 – 73 .

علي الإنسان فرضا . وهي ثانيا : أخلاق اجتماعية لا تحصر السيرة الفاضلة داخل الفرد ، ولا تتبع من الذات أو النفس أو الضمير أو العقل ، وهي ثالثا : أخلاق يمكن بحثها علميا كما تبحث سائر العلوم لطبيعية ويمكن ضبطها وتوجيهها كما تضبط العلوم ([1]) .

وقد حذر جون ديوي من تقسيم الخير إلي ذاتي ووسيلي فهناك نتيجتان أخلاقيتان يجب ملاحظتها لما لهما من شأن عظيم ، فقد أدي الاعتقاد بوجود قيم ثابتة إلي حدوث انقسام في الغايات إلي ذاتية ، ووسيلة إلي غايات قيمتها في نفسها حقا ، وأخرى أهميتها في أنها وسيلة لدرك ضروب من الخير ذاته ([2]) .

الدين عند ديوي :

إذا نظرنا إلي المجتمع الأمريكي نجد أن أهم القواعد الأخلاقية التي تتعلق بأمور الدين هي تلك القاعدة التي تقول " ليس من اللائق مناقشة غيرك في أمور الدين لأن مثل هذه النقاش قد يؤذي المشاعر " لذلك نجد أن الأمور الدينية لديهم تتخذ جانبا ثانويا إذا ما قورن ذلك بأي جانب آخر من جوانب الحياة المختلفة .

---

(3) د / أحمد فؤاد الأهواتي : جون ديوي ، مرجع سابق ، ص 129 .

(1) جون ديوي : تجديد في الفلسفة ، ترجمة أمين مرسي قنديل ، مراجعة د / زكي نجيب محمود ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو ، بدون تاريخ ، ص 28 .

ويمكن القول بأننا إذا نظرنا إلي موقف ديوي من الدين نجد أن موقفه نابع من إيمانه بنظرية التطور لدارون ، وإيمانه بالنزعة التجريبية ، ودعوته لتغيير القيم change the values وأيضا من رفضه للثنائيات .

ولقد فرق ديوي بين الدين والتدين Religion and the Religious فرأي أن الدين هو قوة عليا غير منظورة من قبل عالم الغيب الذي لا سبيل لنا إلا معرفته . وإنما نعرف فقط أشخاص متدينين لهم تجارب دينية ، ويبدو في سلوكهم مظاهر خاصة من أداء شعائر ، وطقوس ، وليس لنا الحق كما يقول ديوي أن تقول الدين في صيغة المفرد لأن الموجود في الواقع أديان كثيرة مختلفة ([1]) .

أما التدين فهو ظاهرة اجتماعية خاضعة للثقافة أو الحضارة ، فكل إنسان يولد في مجتمع له دين ، وله طقوس ، وكنيسة ولا ينضم الفرد إلي الكنيسة ، ولكنه يولد وينشأ في جماعة لها وحدتها الاجتماعية ، ونظمها ، وتقاليدها ، ويرمز إليها ويحتفل بها في طقوس ، وعبادات وعقائد تصدر عن ديانة جماعية ([2]) .

---

(2) د / أحمد فؤاد الأهواني : جون ديوي ، مرجع سابق ، ص 144 .

(1) نفسه ، ص 144 .

ويـذهب ديـوي إلــي أن الأديـان مشـتعلة بميـراث مـن الطقـوس ، والعقائد وبخاصة الغيبية ، ولكن تقدم العلوم في العصر الحاضر يهيئ الجو للتحرر من القديم ، وقولنا الله إما أن يعني موجوداً خاصاً ، وإما أنه يدل علي وحده جميع الغايات المثالية التي تثير فينا الرغبة ، والعمل ، ونجد أن ديوي يرفض فكرة الإله المنفصل عن العالم وعنده أن التجربة الدينية حقيقة واقعية تعيد للنفس الأمن والسلام ([1]) .

والدين الذي يدعو إليه جون ديوي هو دين طبيعي إله واحد ، ودين واحد ، وإيمان مشترك يتطور مع تطور الحياة ، إذن فالدين عنده إنساني وليس إلهي أو مؤله ومعني قول ديوي بدين طبيعي أي أن هذا العالم موجود بفعل الطبيعة أي أنه أوجد ذاته بذاته وبدون علة خارجية . ويلتمس ديوي حل المشكلة الدينية في المتدين لا الدين ، فيرد الأمر للتجربة الدينية ([2]) .

ولقد رد " جون ديوي " خيرية الاعتقاد أو شريته إلي النشاط الذي يبعثه فيمن يدين به ، ومن ثم تتوقف خيرية الاعتقاد علي النتائج التي

---

(2) د / أحمد فؤاد الأهواني : جون ديوي ، مرجع سابق ، ص 145 – 146 .

(3) نفسه ، ص 147 .

تترتب عليها ([1]) . وليس الدين عند ديوي في الكنيسة ، وإنما هو في مواجهة المشكلات وحلها ([2]) .

تقييم للفلسفة البراجماتية :

أولا : مزايا البراجماتية :

(أ) العمل علي تقويض المذاهب المثالية التي أرادت أن تخضع الواقع لطائفة من المبادئ العقلية الجامدة .

(ب) ما يحمد للبراجماتية أنها اصطبغت بنزعة واقعية ملحوظة ، وحصرت غايتها في خدمة الإنسان في حياته العملية .

(ج) لقد وصفها البعض بأنها فلسفة تقدم تجعل من الناس قوما نشطين من أجل الخير عمليين في نظرتهم مصممين علي تغيير الأشياء لا تحملها ([3]) .

ثانيا : أهم الانتقادات التي وجهت للفلسفة البراجماتية :

(1) أن البراجماتية لا تقدم لنا بحثا إيجابيا عن الحقيقة لأنها في صميمها ليست إلا منهجا لاكتشاف الأفكار الخاطئة (وهي الأفكار التي

---

(4) د / توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها،ط9،دار النهضة العربية ، القاهرة ،1991 ، ص 304 .

(5) د / زكي نجيب محمود : حياة الفكر في العالم الجديد ، ص 215 .

(1) د / محمد مهران : مرجع سابق ، ص 77،ص78 .

ليست لها آثار عملية) وهذا منهج سلبي لا إيجابي ، لأنها لا تهدف إلا إلي استبعاد الأفكار الخاطئة تلك التي لا تكون لها هذه الآثار العملية ، ذلك لأنه ابتداء من المقدمة القائلة " أن كل القضايا الصحيحة أو الحقيقية لها آثار عملية ، يريد المذهب البراجماتي أن يستنتج أو يستنبط هذه القضية الأخرى " أن كل القضايا التي لها آثار عملية قضايا حقيقية أو صحيحة ، وهذا قلب للقضية ينظر المناطقة والفلاسفة علي أنه قلب غير مشروع وذلك لأننا إذا قلنا أن كل الغربان طيور سوداء لا يسوغ لنا هذا القول أن نحكم بأن كل الطيور السوداء غربان ، وإنما كل ما نستطيع أن نستنتجه من القضية الأولي هو أن الطير الذي ليس له لون أسود لا يمكن أن يكون غرابا ، وهذا يجعلنا نستبعد الطيور غير السوداء من دائرة الغربان . والاستبعاد منهج سلبي للكشف عن الحقيقة وليس إيجابيا بحال من الأحوال ([1]) .

(2) لقد أوكلت البراجماتية أمر الحق للإرادة ؛ أي إرادة الإنسان ، وميوله ورغباته ، فإذا شاء اعتبر الحق حقا ، وإذا شاء اعتبره باطلا ،

---

(1) د / يحيي هويدي : مقدمة في الفلسفة العامة ، ط 7 ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1972 ، ص 151 – 152 .

فالحق تحت رحمة الإنسان ، وشهواته ، فلو شعر أن السرقة قد تنفعه لتمسك بها ، ولو شعر أن الأمانة قد تضره لتركها ([1]) .

(3) لا شك أن الحقيقي نافع علي نحو ما إلا أن ذلك لا يستتبع القول بأن المنفعة هي أساس لتعريف الحقيقة ، فالحقيقي نافع لأنه حقيقي قبل أي اعتبار للمنفعة ([2]) .

(4) إذا لم يكن هناك معيارا ثابتا للصدق فإن ذلك سيؤدي بنا إلي نزعة شكية مطلقة .

(5) كيف يمكن أن تطبق نظرية جيمس في الحقيقة أو الصدق علي الحقائق العلمية التي لا تقيم وزنا للأهواء الخاصة .

(6) يلاحظ بعض الباحثين ذلك الامتداد غير المشروع لفكرة المنفعة ، فقد كان جيمس ، والبراجماتيون يفخرون باتساع أفقهم ، ولكن الحق أن هذه الروح الفضفاضة تبلغ حدا يؤدي إلي القضاء علي كل معني لكلمة " النافع " عندما كانوا يعرفون الحقيقة عن طريق المنفعة ، فالنافع في اللغة المتداولة هو ما يفي بحاجة " حيوية " إلا أن البراجماتيون قد

---

(2) يعقوب فام : البراجماتية ، مرجع سابق، ص 289 .

(3) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 83 .

أضفوا علي كلمة الحاجة معاني بلغت من الكثرة حدا لم تعد معه تدل علي شئ حتى ولا علي كلمة النافع ذاتها ([1]) .

(7) الواقع أنه أيا كانت ذاتية القيم ونسبيتها فلابد من وجود قيم موضوعية يجمع الناس عليها هذه القيم تتصف أكثر بالثبات ، فالحق أو الخير يجب أن يكون بعيدا عن الخلاف بين الأفراد والنزاع بين المجتمعات ، وأن يعد الحق أو الخير مستقلا عن العقل الذي يدركه والظروف التي تحيطه ، ويكفي أن تعتبر البراجماتية الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق ، قيمتها لا تقوم في ذاتها ، بل فيما يدفع فيها من ثمن ، هذا الموقف البراجماتي من القيم الخلقية ، والمعتقدات الدينية يجعلها أقرب إلي الوهم والضلال منها إلي الحقيقة ([2]) .

(8) إن تطبيق المحك البراجماتي علي المعتقدات الدينية يبدو بالنسبة لنا كارثة ، فإننا لا نسلم بالحقائق الدينية لمجرد أنها نافعة ، بل لأنها

---

(4) نفسه ،ص82، ص 83 .

(1) د / سامية عبد الرحمن : القيم الأخلاقية " دراسة نقدية فى الفكر الإسلامى والمعاصر ، مكتبة النهضة المصرية ،القاهرة، 1992 ، ص 120 .

حقائق في ذاتها بصرف النظر عن فائدتها ونتائجها العملية الناجحة ([1]) .

(9) إن البراجماتية تركز علي الفرد ، وتعلي من الفردية إلي أقصي حد ، وهي بذلك تعكس الفردية الممزقة التي سادت أمريكا في القرن التاسع عشر . وهذه الفردية بما يرتبط بها من فوضي ، وغموض تجعل الأفراد عاجزة عن تحمل النظام ، والرقابة والمهام الاجتماعية التي تتداخل في حريتها ([2]) .

(10) إذا كان ديوي يرد خيرية الاعتقاد وشريته إلي النشاط الذي يبعثه فيمن يدين به ، والاعتقاد بالله مرجعه إلي تقدير أثره في حياة صاحبه ، دون اكتراث بحقيقة الإيمان من الناحية الموضوعية فإن هذا الاعتقاد ليس من الحقيقة في شئ بل هو أقرب إلي الضلال منه إلي الإيمان ([3]) .

---

(1) د / محمد مهران : مدخل إلي دراسة الفلسفة المعاصرة ، ص85 .

(2) نفسه ، ص 85 – 86 .

(4) د / سامية عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص 120 .

الباب الثاني

الوجودية

- كيركجارد
- هيدجر
- سارتر

الوجودية هي اسم مشتق من لفظ الوجود ، والمقصود بالوجود هنا ليس الوجود العام الذي كان يتحدث عنه الفلاسفة المثاليون ، بل الوجود الإنساني المشخص ، الوجود الفعلي للفرد الإنساني ، والمشكلات الفعلية بالنسبة له ، وعلاقته بغيره من أفراد الناس ، والمجتمع الذي يعيش فيه ، وحرية الإنسان ، ومصيره ، ومعاناته ، والمواقف الشخصية التي يتعرض لها([1]) .

وعلي هذا الأساس ينبغي أن نفرق بين فلسفة الوجود ، والفلسفة الوجودية :

فلسفة الوجود : هي البحث في الوجود العام ، والتعرف علي علله البعيدة ، ومبادئه الأولي ، والتضحية بالفرد في سبيل المجموع ، وهذا التصور ساد الفلسفة التقليدية حتى نهاية فلسفة هيجل Hegel (1770 – 1831) . والهدف من فلسفة الوجود هو تأصيل مذهب أو فلسفة أو فكرة في إطار عقلي صارم . أما الفلسفة الوجودية : فمحور اهتمامها التركيز علي الوجود الإنساني الواقعي المفرد ، وما يواجهه من مشكلات تتمثل في وجوده الواقعي ، وتريد الوجودية لنا نقطة غاية في الأهمية هي أن العقل الإنساني وحده قاصر علي حل جميع المشكلات .

---

(1) د/محمد مهران مرجع سابق ، ص88، ص89 .

وعلي هذا الأساس فإن الوجوديين لم يسلموا بما زعمه فلاسفة عصر العقل ، بأن العقل قوة مطلقة قادرة علي حل جميع المشكلات ، ووقفوا مع القائلين بأن قوي العقل محدودة([1]) .

ويمكن تعريف الوجودية من تحليل لفظ Existentialism نفسه فهو مركب من Existence أي الوجود ثم اشتق من هذا اللفظ الأخير الصفه Existential وألصق بها المقطع ism الذي يعني عادة الأسبقية ، فحين تقول الوجودية فنحن نؤكد أسبقية الوجود ، والوجودية تؤكد أسبقية وجود الإنسان الفرد علي ماهية Essence . والماهية كما عرفها آرسطو هي الصفات الجوهرية المشتركة التي تميز وتفصل أفراد نوع ما عن بقية أفراد الأنواع الأخرى ، فتحدد ماهية الإنسان مثلاً بالحيوانية ، والنطق ، فما يجعل الإنسان هو كونه حيوانا ناطقا . ولقد أكدت الفلسفة التقليدية ، وفلسفة آرسطو بالذات أسبقية الماهية علي الوجود ([2]) .

والسؤال المطروح الآن : هل يمكن أن نعتبر أن الفلسفة الوجودية هي ربيبة القرن العشرين ؟ أي نشأت معه دون أي ارتباط بينها وبين التاريخ السابق للفلسفة بوجه عام ؟

---

(1) ابراهيم مصطفى ،مرجع السابق،ص 231،ص232 .

(1) د / حسن عبد الحميد : مدخل إلي الفلسفة ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، 1996 ، ص 209 .

إن الإجابة علي هذا السؤال ستكون بالنفي ، فلا يمكن القول بأن الفلسفة الوجودية هي ربيبة القرن العشرين ، فأسلوب التفلسف الوجودي من الممكن أن نجد له جذور في التاريخ القديم ، فالوجودية من أقدم المذاهب الفلسفية ، لأن العصب الرئيسي للوجودية هو أنها فلسفة تحيا الوجود ، وليس مجرد تفكير في الوجود ومن هنا يمكن أن نتلمس البذور الأولي لهذه الفلسفة التي تحيا الحياة ، ونجد الوجود لدي بعض المفكرين ، والفلاسفة منذ أقدم العصور ، وهم أولئك الذين أحالوا تجاربهم إلي معان فلسفية ([1]) .

فما هي الأصول الحقيقية للفلسفة الوجودية ؟

جذور الفلسفة الوجودية

تنوعت جذور هذه النزعة بين جذور اجتماعية فكرية :

أولا : الأصول الاجتماعية :

(أ) : كانت ظروف المجتمع الأوروبي في القرن العشرين بيئة ملائمة لازدهار الأفكار الوجودية ذلك لأن أوروبا عاشت خلال هذا القرن حربين عالميتين مدمرتين راح ضحيتها الملايين من البشر ، وما ترتب

---

(2) بيرتون بورتر : الحياة الكريمة ، ترجمة د / أحمد حمدي محمود ، الجزء الثاني ، سلسلة الألف كتاب الثاني رقم 117 ، القاهرة ، ص 125 .

علي ذلك من التفكك الاجتماعي والأسري ، والخوف ، والقلق ، وخيبة الأمل ، وانهيار القيم ، هذا الجو دفع بعض المفكرين إلي البحث عن مشكلة الإنسان ، وجوده ، وحياته ، وموته ، وحريته ، ومسئوليته .

(ب) التقدم العلمي الهائل ، وما ترتب عليه من آثار اجتماعية كبيرة وخطيرة ، فالتقدم العلمي ساعد علي ظهور وسيطرة الآلات ، ومن هنا أصبح الإنسان مهددا بفقد إنسانيته (فبدلا من أن يعتمد الإنسان علي قواه العضلية أصبح كل شئ متاحا أمامه).

(ج) من ضمن العوامل الهامة التي أدت إلي ظهور الوجودية انتشار بعض المذاهب الفلسفية في القرن التاسع عشر تلك المذاهب التي حاولت أن ترسخ في الأذهان فكرة المطلق ، وخير مثال علي ذلك هيجل الذي أقام كل نظرياته علي أساس تلك الفكرة ([1]) .

ثانيا : **الجذور الفكرية** :

لقد كان للوجودية منابع فكرية كثيرة ابتداء من سقراط ، وأفلاطون ، وآرسطو ، وربما أوغسطين ، وتوما الأكويني في العصورالوسطي ، ويسكال في القرن السابع عشر ، وكانط في القرن الثامن عشر أما عن الأسلاف المباشرين للوجودية فأهمهم كيركيجارد Kierkegaard (

---

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 89 : ص 95 .

1813 – 1855) الذي لم يحظ بأي اهتمام أثناء حياته ، ويعزي اكتشاف أفكاره في القرن العشرين ، فهو أول من استخدم لفظ الوجود بمعناه الوجودي ، وهو الذي ثار علي فلسفة هيجل في نقد الموضوعية ، واستبدلها بالذاتية . كذلك فقد لعب إدموند هوسرل E.Husserl (1859 – 1938) مؤسس المنهج الفينومينولوجي Phenomenology دورا هاما في الوجودية ، ولقد استخدم هيدجر ، ومارسيل ، وسارتر المنهج الفينومينولوجي مع أنهم لم يتفقوا مع هوسرل في النتائج التي توصل إليها طريق هذا المنهج ([1]) .

ولقد تحددت معالم الفلسفة الوجودية بظهور كتابين : أحدهما وضعه مارتن هيدجر M.eidegger (1889 – 1976) عام 1927 عن الوجود والزمان Being and Time وثانيهما أصدره جان بول سارتر Jean . Paul . Sartre (1905 – 1980) عن الوجود والعدم ، وبهذين الكتابين وسيل المؤلفات التي جرت مجراها انتقلت الفلسفة من دراسة الوجود المجرد إلي دراسة الإنسان المشخص في وجوده الحسي . أي في حياته اليومية في زحمة الكون من ناحية ، وفي علاقاته مع الآخرين من ناحية أخرى ([2]) .

---

(2) نفسه ، ص 96 – 97 .

(2) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 71 .

وتعد الفلسفة الوجودية ثورة علي نظرية المعرفة ، ورد فعل ضد الأهمية التي أضفتها عليها الفلسفات العقلية ، فإذا كان ديكارت قد قال " أنا أف كر فأنا إذن موجود " ليعلن بذلك من قيمة التفكير العقلي ، وليقرر أن العقل هو الوسيلة المثلي لمعرفة الوجود ، فإن كيركيجارد يرد عليه قائلا كلما إزددت تفكيراً قل وجودي " أو " أنا أفكر فأنا لست موجوداً " وذلك لكي يقلل من قيمة العقل كوسيلة لمعرفة الوجود ، ويعلي في الوقت نفسه من قدر التجربة الوجودية الحية : وإذا كان الفلاسفة العقليون يبدأون فلسفاتهم من العقل باعتبار أنه هو الذي يمثل الإنسان : الكائن العاقل ، أو الحيوان الناطق كما عرفه آرسطو فإن الوجوديين يبدأون فلسفاتهم من الوجود الإنساني كله باعتبار أنه حقيقة واقعة كلية لا تتجزأ ، ويجعلون محور تفكيرهم منصبا علي وجود الإنسان في العالم([1]) .

(1) د / يحيي هويدي : مقدمة في الفلسفة العامة ، مرجع سابق، ص 157 – 158 .

الوجودية وانتشارها:

(أ) تعد الوجودية من أكثر فلسفات القرن العشرين شهرة وشعبية في أرجاء عديدة من عالمنا المعاصر ، فقد أصبحت هذه الفلسفة ، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية موضة الفكر في كثير من بلدان العالم ، فأخذ الناس يقرأون كتابات الوجوديين في شغف بالغ ، وإعجاب كثير ، وأخذت الصيحات المتحمسة ، ترفع لآرائهم تأييدا .

(ب) يعتبر سورين كيركيجارد الأب الروحي للفلسفة الوجودية ، وجميع الوجوديين اللاحقين عليه يستلهمون اسمه ، ولعل من أهمهم كارل ياسبرز K.Jaspers (1883 – 1969) وجبريل مارسيل G.Marcel (1889 – 1976) وسارتر كما يعد كل من موريس ميرلوبونتي M.Merleau-Ponty (1908 – 1610) والبيركامي Albert Camus (1913 – 1960) والفيلسوف الروسي نيقولاي برديائف N.Berdyaev (1874 – 1948) من الذين أثروا بكتاباتهم في هذا الاتجاه الفلسفي ([1]) .

---

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 87 – 88 .

مدلول بالفلسفة الوجودية :

للوجودية دلالة مزدوجة ، دلالة باعتبارها تيارا فلسفيا نمت في داخله مذاهب متعددة ، ودلالة بوصفها ظاهرة اجتماعية موسومة بكلمة وجودية تلك الكلمة التي انتشرت انتشار البدعة في ذلك الوقت ([1]) . فقد شاع استخدام هذا اللفظ (وجودي) في الأوساط الفلسفية والأدبية ، والفنية والاجتماعية شيوعا كبيرا ، واتسع معناه حتى كاد يفقد معناه ، فلم يعد قصرا في استخدامه علي نمط فلسفي معين ، بل تعداه إلي حد القول عن موسيقي أورسام ، أو صحفي ، أو كاتب أنه وجودي . بل وصل الأمر إلي حد إطلاق هذا الوصف علي كثير من السلوك الصاخب والفاضح الذي يحدث في النوادي ذات الطابع الأخلاقي المنحل الذي لا يليق بكرامة الإنسان ([2]) .

ولقد شاع أيضا – وجود تيارين من الفلسفة الوجودية (أ) وجودية مؤمنة يمثلها كيركيجارد ، وياسبرز ، ومارسيل وهذا التيار يري أن هناك علاقة وثيقة بين الإنسان والله . (ب) وجودية ملحدة : ويمثلها نيتشه ،

---

(2) ريجيس جوليفييه : المذاهب الوجودية من كيركيجارد إلي جان بول سارتر ، ترجمة فؤاد كامل ، مراجعة د / محمد عبد الهادي أبو ريده ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1982 ، ص 3 .

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 97 .

وهيدجر ، " وسارتر " ، و" سيمون دي بوفوار " وهو الذي يقطع بوجود أي علاقة بين الإنسان والله ([1]).

لكن السؤال المطروح ما هو موقف الفلاسفة الوجوديين من لقب وجودي ذلك اللقب الذي يطلق عليهم ؟

(أ) إن من الوجوديين من لا يرض أن يسمي نفسه فيلسوفا أي فيلسوفا محترفا ، فكيركيجارد أب الوجودية لا يقبل لنفسه هذه التسمية ، ويفضل أن يقال عنه أنه مجرد باحث في الأمور الدينية والإلهية يضع الله أمامه فيما بينه ، وبين نفسه ، ويبحث عن النظرة الذاتية كموقف عام له في الحياة ، وذلك عقب تجربته الشخصية .

(ب) ومن ناحية ثانية : فإن فيلسوفا آخر مثل هيدجر يرفض أن يقال عنه أنه فيلسوف وجودي ، لكن من وجهة نظر مختلفة ، فهيدجر يري أن الفيلسوف الوجودي يقتصر في بحثه علي الوجود الخاص أي علي الوجود البشري الخاص ولا يتعداه إلي البحث في الوجود العام ، وهو يرفض أن يكون وجوديا من هذه الناحية فقط .

(ج) ومن ناحية ثالثة : فإن فيلسوفا مثل ياسبرز يقول أنا فيلسوف للوجود ، لكني أرفض لفظ وجودي ، الأمر الذي يدعونا إلي أن نضع

---

(2) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 246 .

إلي جانب مصطلح الفلسفة الوجودية ، مصطلحا آخر هو فلسفة الوجود ، وأن نفرق تبعا لذلك بين الفيلسوف الوجودي ، وفيلسوف الوجود . وكارل ياسبرز من هذا الطراز الأخير ، يضاف إليه في هذا المضمار جبريل مارسيل . وإذا صح هذا بالنسبة لهؤلاء الفلاسفة المؤسسين للحركة الوجودية فإن لفظ وجودي أصبح مقصورا في استعماله علي مدرسة باريس الوجودية التي تضم سارتر ، وسيمون دي بوفوار ، وميرلوبونتي ([1]) .

ومن هذا المنطلق فإنه من الصعب أن نقدم تعريفا جامعا مانعا للوجودية ينطبق علي جميع من نقول عنهم أنهم وجوديين ولكن هناك سمات مشتركة فيما بينهم :

السمات المشتركة بين الفلاسفة الوجوديين :

(1) لقد انصبت معظم اهتمامات الفلاسفة الوجوديين علي المشكلات الوجودية للإنسان مثل معني الحياة ، والموت ، والمعاناة ، فلم يعد الإنسان عند الوجوديين بالمعني الذي تناوله الفلاسفة الآخرون أي ذلك الحيوان الناطق الذي افترضه الفلاسفة العقليون ، وجعلوا بذلك من الناس جميعا نسخة واحدة ، بل أصبح الإنسان الوجودي هو ذلك

---

(1) د / يحيي هويدي : دراسات في الفلسفة الحديثة المعاصرة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1987 ، ص 233 – 234 .

الإنسان الفرد الذي يتفاعل مع الوجود ، والحياة من خلال تجربته الحية التي لا يستطيع أحد غيره أن يحلها .

(2) يشترك الوجوديون في القول بأن الوجود الإنساني واقعي بشكل مطلق ، وهو واقع متجدد في كل لحظة يخلق ذاته بشكل مستمر ، وهو مجرد مشروع يزداد تحققا في كل لحظة بحيث يظهر في كل لحظة أكمل من اللحظات السابقة عليها .

(3) ينبغي ألا نفهم بأن الوجوديين يعتبرون الإنسان مغلقا علي ذاته ، بل هو واقع مفتوح يرتبط بالعالم وهذا هو معني المعيه Togetherness عند هيدجر ، والتواصل Communication عند ياسبرز ، والأنت عند مارسيل .

(4) يقلل الوجوديون من قيمة المعرفة العقلية في مجال الفلسفة ، لأن المعرفة الحقيقة لا تتحقق بالفهم بل من خلال الواقع الذي يكون موضع خبرة منا ، وهكذا فقد جاءت الوجودية رفضا لكل أنواع التفكير المجرد ، وللفلسفة المنطقية ، والعملية الخالصة ([1]) . وبالإضافة إلى هذه السمات يذكر د/ابراهيم مصطفى مجموعة أخرى من السمات لعل أهمها :

---

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 99 : ص 101 .

(1) لا يوجد هناك منهج محدد للوجودية بل يعتبر المنهج هو التجربة الذاتية المباشرة ، والمعاشة ، وهي تختلف من فيلسوف لآخر .

(2) تناولت الفلسفة الوجودية مجموعة من الموضوعات مثل الذنب والاغتراب ، والقياس ، والموت ، والقلق ، والأمل وهذه الموضوعات لم تكن تعالجها الفلسفات التقليدية .

(3) تري الوجودية أن الإنسان يتعالى علي ذاته بحيث لا تقوم الحياة الأخلاقية إلا حينما يعلو الفرد علي نفسه باستمرار ويتجاوز ذاته تجاوزا متصلا ، ولكن علي الرغم من اشتراك فلاسفة الوجودية في هذا السمة إلا أن هذا التعالي رأسيا نحو الله تعالي ، أما الوجوديين الملحدين فإن تعاليمهم أفقيا نحو العدم كما هو عند سارتر .

(4) ليست الفلسفة الوجودية فلسفة بالمعني المعتاد ، وإنما هي نمط للتفلسف Style of Philosophizing تبدأ من الإنسان ، وليس من الطبيعة أو الكون أو المعرفة لذلك كتب ميجل دي أونامونو Miguel de unamuno يقول " أن الفلسفة هي نتاج النزعة الإنسانية لدي كل فيلسوف فكل فيلسوف هو إنسان من لحم وعظم يقدم نفسه لأناس آخرين علي شاكلته ، وعلينا أن نترك الفيلسوف يفعل ما يريد بكل مشاعره فهو إنسان يتفلسف .

(5) يفضل الوجوديون البحث العاطفي المتدفق عن الحقيقة أفضل من اليقين الموضوعي ، فنحن نصل إلي اليقين عن طريق التفكير الموضوعي في الأشياء ، أما التفكير المجرد وهو أيضا تفكير عقلي فلا يصل بنا إلي الحقيقة ، فالأنا الإنسانية يشوبها التناقض ، والتوتر وهذا لا يمكن حله بواسطة الفكر بل بواسطة الفعل الحر ، والشعور بالندم والذنب إلا أن وجوده داخل نظام اجتماعي يؤثر علي حرية الإنسان ويجعله يعيش بين الماضي والمستقبل ، بين القمة والقاع ، بين الأبدية والزمانية بين الحرية والضرورة . فالإنسان من وجهة نظر وجودية موجود متناقض .

(6) لا توجد فاصلة بين الوجودية ، وغيرها من الفلسفات مثل التجريبية ، والإنسانية ، والمثالية ، والبراجماتية ، والعدمية : فهناك علاقة بين الوجودية ، والتجريبية من حيث هجومها علي النزعة العقلية المجردة ، ولكنهما يختلفان من حيث إيمان الوجودية بالخبرة الباطنية أو الداخلية ، ورفض التجريبية لكل ما هو باطن ، والإيمان بالخبرة الحسية التي تزودنا بمعطيات صادرة من العالم الخارجي . كما أن هناك وجه شبه في الأسماء بين الفلسفة الوجودية والنزعة الإنسانية Humanism ، وقد اكتسبت الإنسانية قيمتها بعد محاضرة سارتر المعنونه " الوجودية نزعة إنسانية كذلك تتفق الوجودية والفلسفة المثالية في اهتمام كل منهما

بالذات لا بالموضوع ، ولكن المثالية تهتم بذات الإنسان المفكرة بينما تهتم الوجودية بذات الإنسان الشاعرة ، الحرة ، المريدة . كذلك فإن هناك علاقة بين الوجودية ، والبراجماتية حيث يؤكدان علي العلاقة القائمة بين الإيمان والفعل وكلاهما يعبر عن مخاطرة قبول الإيمان قبولا قلبيا لا عقليا وكلاهما يشير إلي ما يشوه العقيدة إذا جاءت علي هيئة قضايا مذهبية أو مسائل فكرية ([1]) .

(7) أما الفكرة الجوهرية في الفلسفة الوجودية هي أن الوجود سابق علي الماهية : يتفق معظم الفلاسفة الوجوديين علي القول بأن كل الأشياء ماهيتها تسبق وجودها ما عدا الإنسان الذي وجوده سابق علي ماهيته .ومن المسلم أن كل نوع من أنواع الكائنات له طبيعة تختلف عن طبيعة النوع الآخر ، فالإنسان له طبيعته الخاصة التي نجدها في كل أفراد من الأنواع : ومعني ذلك أن الماهية تشير إلي الطبيعة الحقيقية للأشياء فهي تشير إلي إنسانية الإنسان ، وحصانية الحصان ، ويمكن النظر إليها بصورة مجردة هذا هو الحال بالنسبة للماهية([2]) .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 242 : ص 245 .

أما الوجود فهو – بوجه عام – التحقق الفعلي لأفراد الناس هو هذا الإنسان المعين الذي أعرفه ، أو هذا الحصان الجزئي الذي أملكه وأحبه.

ويري الوجوديون أن ماهية الأشياء سابقة علي وجودها ، فالكرسي مثلا ماهيته أي صورته أو فكرته كانت سابقة لدي صانعة علي وجوده ، أي أن وجوده جاء بعد أن تمثل الصانع أو النجار صورته ، واستخدم الأدوات الضرورية لإخراج هذه الصورة إلي حيز الوجود فجاء الوجود هنا لاحقا علي وجود الماهية في ذهن النجار وهذا ينطبق علي كل الأشياء ، فالأشجار مثلا ماهيتها وهي البذرة تسبق وجودها لأننا نستطيع أن نتنبأ بالصورة التي تكون عليها الشجرة من بذرتها .

أما الإنسان فوجوده سابق علي ماهيته فهو موجود قبل أن نستطيع تعريفه بأية فكرة فبالطبع لا يمكن تحديد شخصية الطفل ، وقيمه ، ومثله، وأهدافه ، والتزاماته ، وحتى بعد النضج تظل قابلة للتعديل . لأنه مشروع وجود يحيا ذاتيا ، والإنسان لا يكون إلا بحسب ما ينويه ، وما يشرع بفعله ، وبهذا الفعل الحر الذي يختار به ذاته يخلق ماهيته بنفسه([1]) .

---

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 102 – 103 .

(2)نفسه ،ص103

وعلي ذلك يتفق الوجوديون فيما بينهم علي أن الوجود سابق علي الماهية علي عكس ما جاء في الفلسفات السابقة ما عدا إشارة كانط لم يتوسع فيها فالصانع يتصور صنعته أولا ثم يقوم بصنعها ، ولكن الوجودية تعتقد أن الفرد يوجد أولا ثم يخلق (بالمعني الإنساني) ماهيته بعد ذلك ، وماهيته هي شخصيته التي تتكون عن طريق الحرية ، والاختيار ، فلا يوجد ماهية واحدة يشترك فيها الإنسان أو تشترك فيها البشرية وتظل عملية خلق الماهيات مستمرة طوال فترة حياته ([1]) .

ومن هذا المنطلق فإن هناك نوعين من الماهية : (أ) ماهية عامة : والمقصود بها الطبيعة الإنسانية أو الصورة الإنسانية العامة التي تميز النوع الإنساني عن غيره من أنواع الكائنات الأخرى ، وهذه الصورة لا دخل للإنسان بها . (ب) ماهية خاصة : وهي الحقيقة الفعلية التي يوجد عليها الإنسان في الواقع فيكون الإنسان خيرا أم شريرا وكونه مثقفا أو جاهلا ، عالما أو طبيبا فهذه كلها تشكل ماهية الإنسان الخاصة وحينا يتحدث الوجوديون عن أن الماهية لا تسبق الوجود فإنهم بالطبع يقصدون هذه الماهية الخاصة ([2])

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 242 .

(2) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 104 .

وصفوة القول فإن الوجودية قد اتخذت نقطة انطلاقها من الإنسان والنزعة الإنسانية ، كذلك فقد احتل " الآخر " في الوجودية مكانا كبيرا من الاهتمام حيث أنه الأساس الذي يشكل ذاتية الأفراد ، وحرية الآخر هي شرط لحريتي ، والعكس صحيح ، ولذا وجدنا سارتر يقول عن حرية الآخرين " إن الحرية من حيث تعريف للإنسان ليست متعلقة بحرية الآخرين ، ولكن الالتزام يحتم علي بذاته أن أختار حريتي ، وحرية الآخرين في آن واحد ، إنه يجعلني لا أستطيع اعتبار حريتي غاية دون أدمج في تلك الغاية حرية الآخرين ([1]) .

وعلي الرغم من هذه المشتركة بين الفلسفات الوجودية ، والتي يمكن إضافة سمات أخرى مشتركة إليها ، فإنه توجد اختلافات عميقة بين ممثلي الوجودية ، إذا أخذ كل منهم بمفرده ، وهكذا مثلا ، نجد أن مارسيل مثل كيركيجارد يعلن إيمانه بالألوهية بينما يقول ياسبرز بوجود التعالي أو المتعالي ولكن لا يمكن أن نقول إن كان هذا التعالي يعادل القول بوجود الألوهية أم بوحدة الوجود والألوهية أم بإنكار الألوهية ، وهذه المواقف الثلاثة يرفضها ياسبرز كلها علي السواء . أما فلسفة هيدجر ، فإنها تبدو فلسفة منكرة للألوهية ، ومع ذلك فإن هيدجر صرح

---

(3) جان بول سارتر : الوجودية فلسفة إنسانية ، ترجمة حنا دميان ، بيروت ، 1959 ، ص 42 .

بأنـه لا ينبغـي اعتبارهـا كـذلك ، وإن كـان هذا التصـريح لا يعنـي الشـئ الكثير ،أما سارتر أخيرا ، فإنه يحاول إقامة مذهب منكر للألوهية صريح ومتسق الأركان كذلك يتنوع الهدف والمنهج عند الفلاسفة الوجوديين . فنجد أن هيوم يدعي أنه يقدم نظرية في الوجود (أنطولوجيا) بالمعني الآرسطي للاصطلاح وهو يطبق منهجا دقيقا صارما ، وهو ما يفعله سارتر أيضا علي إثر هيدجر ، أما ياسبرز فإنه يرفض كل أنطولوجيا في جمال التعريف بالوجود ، مفهوما علي الطريقة الوجودية ولكنه من جانبه يمارس نوعا من التأمل الميتافيزيقي ، وهو يستخدم منهجا متحررا إلي حد ما غير مقيد بخطوات محددة ([1]) .

(1) أ . م . بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ،مرجع سابق ص 268 – 269 .

الحـــــــرية :

الوجود الحقيقي هو سمة يتسم بها الإنسان فقط ، ذلك لأنه يتطلب الاختيار والحرية . وإذا كان بعض الناس لا يتمتعون بهذا الاختيار فإن هؤلاء لا يكون لهم وجود حقيقي ، فالأفراد الذين تقودهم الجماعة ، ولا يقومون باختيار حقيقي فإنهم – فيما يقول هيدجر – لا يوجدون علي الحقيقة ، لأن من يوجد حقيقة هو – فيما يري سارتر – الذي يختار نفسه بكل حرية ، وهو الذي يكون نفسه .

فالوجود عندهم مرادف للاختيار ، ومن يتوقف عن الاختيار الحر عند مرحلة معينة يتوقف عن الوجود الحقيقي ، لأن التوقف عن الاختيار خيانة للوجود الإنساني ، وهكذا فإن الوجود عندهم مرتبط ارتباطا وثيقا بالفعل الإنساني والممارسة الفعلية لحرية الإنسان في الاختيار والسلوك ، وليس مرتبطا بالتفكير في الوجود ، لأنني مهما فكرت في وجودي فإنني لن أصل إلي تعريفه لأن الوجود ليس شيئا من الأشياء الجامدة التي يمكنني أن أصل إليها بفكري بل هو قوة متجددة علي الدوام تتبدي خلال اختياري الحر في طريقي نحو التقدم المتواصل([1]) .

---

(1) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 106 – 107 .

وإذا كان الوجود الإنساني مرادف لحريته ، فإن ماهية الإنسان متوقفة علي حريته لأنه هو الذي يخلق ماهيته الخاصة التي يمكن أن توجد عند إنسان آخر . وعلي ذلك فإن الحرية عند الوجوديين هي الوجود الإنساني نفسه ، وليست مجرد صفة مضافة أو خاصية من خصائص طبيعتي بل هو نسيج وجودي لأن الحرية هي عين الوجود ، بل أن القول بأن الإنسان موجود يعني ببساطة أنه حر ، وهكذا أصبحت الحرية عندهم وكأنها قدر لا سبيل إلي الهروب منه ، فقد قدر علي الإنسان أن يكون حرا ، وليس له الحرية في أن يتخلى عن حريته فقد حكم علينا أن نكون أحرار علي حد قول سارتر ([1])

فالإنسان يمر في كل لحظة من لحظات حياته بمواقف متعددة ، ولا يملك إلا أن يختار بينها ، وما دام الإنسان حرا بهذه الصورة فهو إذن مسئول مسئولية كاملة عن أفعاله ، لأنها أفعال آتاها بحرية تامة ، واختيار كامل . ويرفض الوجوديون بتبرير سلوك الإنسان ، وأفعاله بعوامل وظروف تتحكم فيه ، إذ أن حياتنا في نظرهم ، هي كما نختار لها أن تكون ، فالجبان هو الذي يصنع من نفسه إنسانا جبانا ، والبطل

---

(2) نفسه ، ص 107 .

هو الذي صنع نفسه علي هذه الصورة . وفي إمكان أولهما أن يكف عن الجبن ، وفي إمكان الثاني أن يتوقف عن البطولة([1]) .

وفي حقيقة الأمر أنه لا مجال للحديث عن ظروف اجتماعية أو وراثية عند الوجوديين كي يتنصل الوجودي من مسئوليته عن هذا الفعل . إن مثل هذه التبريرات مرفوضة عند الوجوديين ، لأن الإنسان في نهاية الأمر هو الذي اختار هذا الفعل مدركا له تمام الإدراك ، اختاره في حرية كاملة ، وهو بالتالي مسئول عن نتائجه ، إن هذا يذكرنا بالقصة التي ساقها ياسبرز في هذا المجال أن شخصا وقف أمام القاضي يبرر ما قام به من فعل رادا ذلك إلي ظروف مولدة ، والميول الوراثية الشريرة ، وغير ذلك من عوامل لا دخل له بها ، ملتمسا البراءة لعدم مسئوليته عن دوافع هذا الفعل ، فما كان من القاضي إلا أن رد عليه قائلا : إذا كنت أنت مجبرا عما قمت به من فعل ، فأنا أيضا مجبر علي إدانتك لأني مضطر إلي أن أحكم عليك بمقتضى ما لدي من قوانين ([2]) .

وهكذا فإن الإنسان يمارس حريته حتى في تلك المواقف النهائية – بتعبير ياسبرز – التي يصطدم بها الفرد ، ولا يجد منها مفرا كالميلاد

---

(3) نفسه ،ص 109،108 .

(1) نفس المرجع السابق ، ص 109 .

والموت ، وكالميلاد في يوم معين أو من أبوين معينين فكل هذه المواقف لا تقضي علي حرية الإنسان لأنني أستطيع أن أمارس حريتي إزاء هذه المواقف ، وأستجب لها بشكل حر ، وأصبح مسئولا عنها . يقول سارتر " إنني أشعر بالعار لكوني ولدت ، أو أدهش لهذا أو اغتبط له ، أو إذا حاولت انتزاع حياتي من نفسي ، فأني أؤكد أني أحيا ، واعتبر هذه الحياة سيئة وهكذا فإني – بمعني ما – أختار أن أولد ، والعاجز مسئول عن عجزه – حقيقة أنه لم يختر هذه الحالة ، إلا أنه اختار أن يحيا علي هذا النحو ، وبهذه الحياة يجعل العجز فعلا من أفعاله وتعبيرا عن حريته ، وبالتالي فهو مسئول عنه ، إذا كان بوسعه أن يختار بين الحياة عاجزا وبين عدم الحياة ، ينتحر البعض مثلا ([1]) .

(2) نفسه ، ص 110 – 111 .

الباب الثاني (الوجودية)

الفصل الأول

أعلام الفلسفة الوجودية

1 – سورين كيركيجارد

حياته :

ولد سورين كيركيجارد في الخامس من مايو عام 1813 بمدينة كوبنهاجن التي التحق بجامعتها عام 1831 ، واختار تحت رغبة أبية كلية اللاهوت ، إلا أنه كرس نفسه بالإضافة إلي دراسته اللاهوتية لدارسة التاريخ والأدب والفلسفة . وفي الثالث من شهر يوليو 1840 نجح بتفوق في شهادة علم اللاهوت التي تؤهله أن يكون راعياً دينياً .

كان أبوه يعتقد أنه ستصيبه اللعنة يوماً ما ، وذلك نظراً لتطاوله علي الذات الإلهية يوم أن لعن الرب علي الرابيه، ولما رأي الأب أنه أفلت بثروته من الضياع اعتقد أن العقاب سيحل بابنه الذي حمل أيضا أفكار أبيه السوداوية مما جعله يخرج إلي الحياة ، وقد اصطبغت حياته ومؤلفاته بعد ذلك بصبغة الكآبة ، والجدل ، والخيال ([1]).

لقد حاول كيركيجارد الإفلات من الطابع الخيالي الكئيب الذي ورثه عن أبيه فثار علي الحياة الروحية معتقداً أن الدين لا يجلب السعادة ، واتجه إلي دراسة اللهو ، والشهوات فأهمل دراسته ، واتخذ من " دون

---

(1) د/عبدالرحمن بدوى : دراسات فى الفلسفة الوجودية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ن 1960ص 3-7 ، وانظر د ابراهيمم مصطفى، مرجع سابق .

جوان " مثلاً أعلي ، فقد اعتقد أن الدين لا يستطيع أن يجلب السعادة للإنسان ، ولكنه أدرك أن كل حياة حسية تحمل في طياتها بذور اليأس ، وأن الانغماس في حياة اللهو تفقد الإنسان ذاته . لذلك انتقل سورين من المدرج الحسي إلي المدرج الأخلاقي ؛ حيث تبين له أن الأخلاق لا غني عنها أبداً للإنسان ، وسرعان ما أصيب بخيبة أمل في الحياة الأخلاقية لأنها وإن كانت تجعلنا نحيا حياة جديدة ، إلا أنها تبين فشلنا . لذلك انتقل إلي المدرج الديني يحاول أن يقبض علي الحقيقة عن طريق الإيمان ([1]).

كذلك فقد حاول كيركيجارد أن يكون قسيسا كرغبة بالنسبة لأبيه فاتجه إلي دراسة اللاهوت إلا أنه لم يستطيع الاستمرار ، فقد خطب الفتاة التي أحبها – ريجينا أولسن – لكن سرعان ما أن فسخ خطوبته ، واعتقد أنه سيلتقي بها مرة أخرى في حب مضاعف إلا أنه فوجئ بها بأنها قد تزوجت من معلمها شليجل Schlegel فثار ثورة عارمة ، وأعلن الحرب علي المرأة قصورها في كتاباته في أبشع الصور ، وأتهمها بأنها لم تولد للحب([2]) .

---

(1) د/على عبدالمعطى : فى الفكر الحديث والمعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية ، 1999 ،ص 87 .

(1) نفس الرجع السابق،ص 87 .

هـاجم سـورين كيركيجـارد الكنيسـة وخصوصـا بعـد مـوت أسـقف كوبنهاجن ، وأصدر مجلة يهاجم فيها الكنيسة والمسيحية ، ولكن الكنيسة عادت ، واعترفت بصدق أقواله ضدها غير أنه أصيب بالمرض وتوفي عام 1855 ([1]) .

من أهم مؤلفاته :

1 – إما .. أو Either / or

2 – شذره من الحياة Afragment of life

3 – خوف ورعد Fear and Trembling

4 – التكرار Repitition

5 – مقال في علم النفس التجريبي An essay in Experimental Psychology

6 – شذرات فلسفية Philosophical fragments

7 – مدارج في الحياة Stages on life`s way

8 – حاشية غير علمية Concluding unscientific postscript

9 – أعمال الحب The works of love

10 – المرض حتى الموت The sickness into death

وغير ذلك من المؤلفات المتعددة .

---

(2) نفسه ،ص87.

الاتجاه العام لفلسفة كيركيجارد :

1 – لقد اتسمت كتاباته بالقدرة علي المخادعة في عصر اتسم بالغموض ، فكانت كتاباته أصعب من كتابات نيتشه نفسها من حيث عرضها وتحليلها وإن اتفقا في نفورهما من العالم الذي يعيشان فيه ، وفي هجومها علي المسيحية مع الفارق في أن نيتشه لم يقدم لنا إلهاً حياً ، وإنما قدم لنا مسيحية مفعمة بالأسطورة .

2 – لم يقدم كيركيجارد نظاماً فلسفياً معروفاً ، وإنما هو يهاجم أعنف هجوم فلسفة هيجل بسبب طابعها العمومي ، فكيركيجارد معارض للعقل فهو يري أنه لا يمكن أن نصل إلي الإله عن طريق الفكر، لأن العقيدة المسيحية في نظرة مليئة بالمتناقضات ، ويعتبر أن كل محاولة من أجل إضفاء طابع عقلي عليها بمثابة تجديف وكفر ([1]) .

3 – يري كيركيجارد أن أي محاولة للبرهنة علي ألوهية المسيح لا جدوى منها ، كما هو الحالي بالنسبة لمحاولتنا البرهنة علي وجود الله ، وذلك لأن الإنسان – الله في التاريخ يقع وراء البرهنة الفعلية .. إنه مفارقة Paradox لا تخضع لعقل ، وأننا نقع في الخطأ حين نعتبر

---

(1)

مفارقة الإله .. الإنسان في التاريخ مذهباً من المذاهب أو نسقاً من الأنساق الفكرية ونهاجمه علي هذا الأساس ([1]) .

4 – إن الفلسفة عند كيركيجارد هي بحث في المعاني الملموسة ، فالمشكلة الحقيقية في نظره هي أني أموت كفرد معين شخص وهناك فرق كبير بين فكرة الموت في ذاتها ، وأني أموت ([2]) .

مقولات الوجود الإنساني عند كيركيجارد "

(1) **التفرد والمسئولية** : فكل إنسان له نسيجه ، وحياته الخاصة التي تميزه عن غيره ، والتي لا يستطيع أن يحياها غيره ، وطالما الأمر كذلك فكل إنسان مسئول عن حياته ، ويري أن في الحشد طمساً للحقيقة ، وإلغاء لذاتية الفرد .

إنه يلغي المسئولية الفردية ، ويعمق شعور الجبن لدي الإنسان ، ويجعله عاجزا عن اتخاذ القرار بنفسه .

وعلي ذلك فإن الحشد عند كيركيجارد لا حقيقة له لأن الفرد وحده هو الذي يحقق الهدف ، ويصل إليه ، وهذا الهدف في صورته الأسمى يتمثل في الوصول إلي الأبدية ، وإلي المسيحية ، كما ذكر ذلك القديس

---

(2) د / علي عبد المعطي : في الفكر الحديث والمعاصر ، مرجع سابق ، ص93 – 94 .

(3) نفسه ، ص 94 : ص 105 .

بولس : فكل إنسان مفرد مشخص يساعده الله علي الوصول إلي الهدف ، وهذا الإنسان المفرد المشخص لكي يكون كذلك عليه أن يتحدث إلي الله وإلي نفسه ([1]).

ومما هو جدير بالملاحظة أن ذلك الحشد الذي يتحدث عنه كيركيجارد ليس ذلك الذي يوجد الآن أو الذي انتهي من قبل . ليس حشد أناس متواضعين أو حشد أناس متفوقين ، ليس حشد الأغنياء أو حشد الفقراء . إنه حشد في تصوره الأساس الذي يطمس الفردية ، ويلغي الذاتية . إنه ذلك الذي يقضي علي إحساس كل فرد بمسئوليته الفردية ، أي أن الحشد زيف .

ويذهب كيركيجارد إلي أن الحشد لا حقيقة لأن السيد المسيح تم صلبه ، ورغم أنه وجه نفسه للجموع إلا أنه صلب ، صلب دون أن يطلب مساعدة من الحشد بأي طريقة، إن المسيح لم يكون حزباً ولم يسمح بتصويت سياسي أو غير سياسي لكنه كان هو مفرداً .. واحداً وظل كما هو ممثلاً للحقيقة التي تربط نفسها بالفرد ([2]) .

2 – **الفكر لا ينفصل عن الحياة** : هذا ما اعتقده كيركيجارد ، ومن هنا جاءت فلسفته خير تعبير عن حياته ، يقول كيركيجارد في هذا

---

(1) د/ على عبدالمعطى ن، فى الفكر الحديث والمعاصر ، مرجع سابق، ص 114 .

(1) نفس المرجع السابق ، ص 114 .

الصدد " أن يعرف المرء بعقله كل شئ إلا ذاته فهذا هو المضحك تماماً ، ومن هنا فقد أعلن كيركيجارد أن مؤلفاته كلها ليست سوي تعبير عن حياته الخاصة .

3 – **السر** : إن حياة كل إنسان من البشر تنطوي علي سر خاص لا يمكن لأي إنسان أن يطلع عليه ، فكل إنسان يمكنه التعبير عن ذاته ، ولكن يظل هذا التعبير ناقصا لأننا لو عبرنا عن أنفسنا تمام التعبير تلاشينا ؛ أي أصبحنا لا شئ([1]).

4 – **الحريــة والاختيــار** : لقد اهتمت الوجودية بحرية الإنسان حتى وحدت بينها وبين وجوده ، فالإنسان فيما يري كيركيجارد يجد نفسه حيال مواقف Situations عليه أن يختار بينها ، وعن هذا الاختيار تنشأ المسئولية وكثيرا ما يتحقق الاختيار في حالة تجمع بين الشك والحيرة وعندئذ يكون الإنسان رب أفعاله . يري كيركيجارد أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يكمن وجوده في حريته ، فالحرية هي عين وجوده ، وهذا يعود أساساً إلي قدرة الذات علي الاختيار بين الممكنات الواقعية ، وإذا

---

(2) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 267 . وأنظر د/ توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 72 .

كان الإنسان هو الذي يختار ذاته عن طريق حريته فإن الحرية تتطلب قدراً كبيراً من المخاطرة ([1]) .

ولقد احتلت فكرة الحرية مكان الصدارة في فلسفة كيركيجارد كما احتلت نفس هذا المكان عند تابعيه من الفلاسفة الوجوديين ، والحرية عند كيركيجارد تقتضي أن يكون الوجود والإنسان في صيرورة دائمة ، والصيرورة عنده تعني الانتقال من الإمكان إلي الفعل. ويقول كيركيجارد " تغير الصيرورة هو الواقع ويتم الانتقال بواسطة الحرية ولا صيرورة تتسم بأنها ضرورية ، سواء قبل أن تتم لأنها من هذا الوجه لا يمكن أن تصير ، وسواء بعد أن تتم لأنها في هذه الحالة لا تكون قد صارت . وهكذا يتأدي بنا البحث في الصيرورة إلي إثبات الحرية ، فليست الصيرورة إلا نتاجاً للحرية ،لأن كل ما يصير إنما بحرية ، ولما كان الوجود في صيرورة دائمة فإن وجود الإنسان ذاته يتصف بتلك الصيرورة المؤدية إلي أن يكون هذا الإنسان حراً ، وهكذا ترتبط الحرية بالإنسان يعني حريته إذ أن الحرية هي أية ما في الإنسان من عظمة واتساع"([2]).

5 – **القلق** : عندما يختار الإنسان فإنه يجازف باختيار هذا الوجه أو ذاك ، ومن هنا يستلزم الاختيار المخاطرة ، تلك المخاطرة التي تؤدي

---

(3) نفسه ، ص 267 .

(1) د / علي عبد المعطي ، مرجع سابق ، ص 138 – 139 .

بـدورها إلـي القلـق : القلـق " علـي " الإمكانيـات عامـه ، والقلـق " مـن " الوجه الذي اختاره الإنسان منها ، فها هنا قلق " علي " ، وقلق " من " وهذا القلق يشبه الدوار Vertigs الذي يصيب المرء حين ينظر في هاويه ، فمن يوجه بصره إلي هاوية يأخذه الدوار ، لكن العلة ليست في الهاوية بقدر ما هي في البصر ، وإلا فلماذا ينظر في الهاوية ، ولهذا فإن الشعور بالقلق شعور مشترك مزدوج متضاد ، فهو نفور عاطفي ، وهو عطف نافر ينجذب إليه الإنسان ، وهو ينفر منه حين ينجذب إليه . ومن ثم فإن هناك علاقة وثيقة بين الحرية والقلق فحريتي تجعلني أختار ، وهذا الاختيار نفسه لممكن واحد بين ممكنات يصيبني بالدوار ، فالقلق دوار الحرية ([1]) .

6 – **الخطيئـــة** : كان كيركيجارد يعتقد أن التعمق في فهم الخطيئة يقودنا إلي الله ، وإلي الصفح ، والمغفرة ، وفي دعاء يذكرنا بأبي حيان التوحيدي في كتابه الإشارات الإلهية يقول كيركيجارد " **يا إله السماوات لا تكن مع خطايانا علينا ، ولكن كن معنا علي خطايانا** " حتى لا يكون التفكير فيه تذكيرا لنا بخطايانا ولكن بعفوك ، ولا كيف تكون حيرتنا ، ولكن كيف تنقذنا " .

---

(2) نفسه ، ص 140 .

ومفهوم الخطيئة عند كيركيجارد ليس هو المفهوم الشائع عند الناس ، وإنما هو أعمق من ذلك بكثير إنه يعني لديه عدم القداسة " وشعور المرء بفرديته إزاء الله ، وبالخطيئة يصبح الفرد حرا مسئولا شاعرا بتناهيه ، وبفنائه وبضياعه في هذا العالم ، وبهذا الشعور يبدأ طريق الخلاص ([1]) .

(1) فؤاد كامل : في مقدمة ترجمته لنص عمل الحب في مديح المحبة لكيركيجارد (كتاب نصوص مختارة من التراث الوجودي) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1987 ، ص 31 .

مدارج الحياة عند كيركيجارد :

هناك ثلاثة مدارج أو مراحل لحياة الإنسان وهي المرحلة الحسية – والأخلاقية – والدينية .

(أ) **المرحلة الحسية** : وفيها تخضع حياة الإنسان للذة والتكالب علي الشهوات ، والحياة الحسية الدونية مما يؤدي به إلي الخواء ، والشعور باليأس والقلق ، وهو لا يستطيع أن يتخلص من هذه المرحلة إلا بقفزة أو وثبة قوية a leap من هذه المرحلة أعلي تسمي بالمرحلة الأخلاقية ، ويتم له هذا الانتقال بمحض إرادته واختياره وحريته .ورجل المدرج الحسي يعيش في الآن ولا يعرف الماضي ولا المستقبل .

(ب) **المرحلة الأخلاقية** : معني تلك المرحلة أن يسير الإنسان وفقا لقواعد الأخلاق والخير دون أن تسيطر عليه شهوات الجسد ، والحسيات بوجه عام ، ومن ثم يحيا حياة طيبة مستهدفة تحقيق الخير وقواعد الأخلاق ويكون أيضا قادرا علي اتخاذ القرار ،وعليه أن يختار إما هذا أو ذاك ، وهو ما ذكره كيركيجارد في كتابه إما / أو . أي أن إنسان هذا المدرج يعتمد علي حكمة منظمة تتسم بالضوابط الأخلاقية ، وفيه يرتبط المرء بالتزام يستبدل باللحظة العابرة وعدا أبدياً .

(ج) **المرحلة الدينية** : وهذه المرحلة يسميها كيركيجارد مرحلة القفز في المجهول ، ويتم من خلالها القضاء علي اليأس والقلق اللذين عاشا بداخلنا بفضل الإيمان بالله تعالي ([1]) .

ولكن هل استطاع كيركيجارد أن يقوم هو نفسه بتلك الوثبة لكي " يصير مسيحياً " ؟ أبداً إنه يعترف في كل كتاباته بأنه أحجم عن هذه الخطوة الأخيرة ، وظل حتى آخر لحظة في حياته شاعر الإيمان "لا فارس الإيمان بيد أنه إذا كان لم يستطع أن يصبح هو نفسه مسيحيا بالمعني الذي أراده ، فقد كانت فلسفته نداء إلي الآخرين ليثبوا تلك الوثبة التي لم يستطع الأقدام عليها . وكانت فلسفته أيضا اكتشافاً متصلاً لنفسه وتعمقاً دائماً لوجوده الخاص ، وفلسفته هي الطريق الذي اختاره لنفسه وبصورة منظمة لكي يصبح الفرد والاستثناء اللذين يريدهما ([2]) .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 269 – 270 ، وأنظر د / عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، 1984 ، ص 333 – 334 .

(2) فؤاد كامل ، المرجع السابق ، ص 31 .

موقف كيركيجارد من الإيمان المسيحي :

بداية يمكن القول بأن كيركيجارد قد تأثر بمذهب مارتن لوثر M.Luther (1483 – 1546) في وجوديته .

(1) لقد فرق كيركيجارد بين الفلسفة والإيمان المسيحي فرأي أنهما متعارضان : فالفلسفة تقوم علي المسلمات ،والبديهيات ، والمصادرات . وطالما أنهما متعارضان فإنه يصعب علي الإنسان أن يخلص نفسه من الخطيئة والألم ، وذلك بسبب نقص الإنسان ، ومحدوديته فضلاً عن قصور عقله عن إدراك الوجود بكل أبعاده . في حين تعترف الفلسفة بعدم مجاوزتها لحدودها بالحديث عن المطلق ،لأن المطلق لا متناه ، والإنسان متناه ، فكيف يتحدد المتناهي عن اللامتناهي([1]) .

(2) كذلك يقع الإيمان المسيحي في مأزق آخر غير مأزق الفلسفة ، وتمثل في القول بالمفارقة المطلقة ، تلك المفارقة التي تري أن السيد المسيح يجمع في ذاته بين الناسوت (الناس) ، واللاهوت (الإله) وهذه المفارقة لا يمكن قبولها عن طريق العقل وإنما عن طريق الإيمان .

(3) يضرب كيركيجارد مثلين آخرين علي المفارقة المطلقة فيستشهد بقصة أيوب وإبراهيم عليهما السلام . فأما مفارقة أيوب فتكمن في شعوره

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، المرجع السابق ، ص 271.

بأنه نبي صلته بالله قوية ، حباه الله كل شئ ، لكن سرعان ما أن سلبه كل شئ . إن هذا الموقف من وجهة نظر كيركيجارد يتطلب قدراً عظيماً من الإيمان القلبي لا العقلي .

أما المثال الآخر : فيذكر قصة إبراهيم عليه السلام بأن الله وعده بأن يهبه إبناً علي كبر وحقق له ما وعده . وفجأة دون سابق إنذار يأمره الله بأن يذبحه ، وكان علي إبراهيم أن يتحمل هذا الموقف بما أوتي من قوة وعزم ، ويخلص كيركيجارد إلي أنه يتعين علي المسيحي القبول التام للمفارقة علي أساس الإيمان المطلق ([1]) .

ومما هو جدير بالملاحظة هنا أننا لا نجد عند كيركيجارد رغم كل شئ محاولة لتفسير المفارقة Paradox تفسيرا عقليا حينما يجعل منها اتحاداً للمتناهي باللامتناهي ، وحينما يحاول أن يضع أمامنا ما لا يقبله العقل ، ألا يحاول أن يبرر إلي حد ما وجود هذا الذي لا يقبله العقل ؟ ومن ناحية أخرى يري كيركيجارد نفسه أن ظهور المسيح في العالم علي النحو الذي أتي به ليس هو المفارقة العليا لأن هذه المفارقة لا يمكن إدراكها إن لم يكن هناك من يلاحظها . وقد كتب كيركيجارد قائلا " إنني أتأمل هذه المسألة فأشعر أن روحي ضائعة فيها " فلنضف إلي ذلك أن

---

(1) د نفسه ، ص 271 – 272 .

المفارقة لا توجد إلا بالنسبة لمن يعيش علي هذه الأرض ، ولكن ربما لم يكن هذا اعتراضاً . ومن العسير عامة أن نحدد ما إذا كانت هذه الملاحظة مجرد اعتراض أو أنها تجعل المفارقة أكثر حدة وبذلك تعزز التصور الكيركيجاردي " [1] .

(1) جان فال : من تاريخ الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل (في كتاب نصوص مختارة من التراث الوجودي) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1987 م ، ص 8 – 9 .

نقد فلسفة كيركيجارد :

لقد أثرنا توضيح أهم الانتقادات التي وجهت للوجودية في ختام عرضنا لهذه الفلسفة ، بيد أن هذا لا يمنع أن نشير هنا إلي أهم الانتقادات التي وجهت لفلسفة كيركيجارد ولعل من أهم هذه الانتقادات :

1 – إن فلسفته صدي لحياته الشخصية الكئيبة التي عاشها ، ولم تكن نابعة عن إبداع عقلي خالص ، ولقد اتسمت هذه الفلسفة بنزعة تشاؤمية ونظره سوداوية للحياة .

2 – إذا كان الإنسان حراً فإن هذه الحرية ليست مطلقة وإنما تتم من خلال الحرية الإلهية أو المشيئة الإلهية .

3 – إذا كانت الحرية هي التي تدفعنا إلي الاختيار أو عدمه فإنها تشعرنا بالقلق ([1]) .

---

(2) د / إبراهيم مصطفي : المرجع السابق ، ص 278 : ص 280 .

الفصل الثاني

مارتن هيدجر

حياته :

ولد مارتن هيدجر بقرية مسكرش ، Messkirch (بالغابة السوداء) عام 1889 م ، وقد نشأ الفيلسوف الألماني من أسرة مسيحية تنسب إلي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، أراد له والده أن يلحقا بسلك الكهنوث ، ولكنه لم يرد لنفسه الاستمرار في تعلم اللاهوت . ومع ذلك فقد تشبع هيدجر منذ صباه بتعاليم القديس توما الأكويني ، فضلا عن أنه اهتم في شبابه بدراسة الفلسفة المدرسية . تتلمذ هيدجر علي يد اثنين من أشهر رجالات الكانتية الجديدة وهما فنذلباند Windelband وريكرت Rickert وقد أفاد هيدجر من هذه المدرسة درسين هامين ، وهما ضرورة التمييز بين علوم الطبيعة القائمة علي التفسير ، وعلوم الروح القائمة علي الفهم .

وثانيهما : أهمية دراسة تاريخ الفلسفة الأوروبية منذ عهد الفلاسفة السابقين علي سقراط حتى يومنا هذا ([1]).

ولقد التحق هيدجر بجامعة فرايبورج Freiburg فدرس علي يد " هوسرل " زعيم الحركة الفينومينولوجية وأعد تحت إشرافه رسالة للدكتوراه عن نظرية المقولات والمعني عند دانز سكوت Duns Scot عام 1916

---

(1) / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 396 ،

. ولقد لقيت محاضراته (هيدجر) في فريبورج نجاحا منقطع النظير فأقبل الناس علي الاستماع إلي آرائه الفلسفية العميقة ، وذاع صيته في الأوساط الفلسفية باعتباره مفكرا أصيلا ، ولم يلبث هيدجر أن عين أستاذا للفلسفة بجامعة ماربورج Marburg عام 1923 ،وفي عام 1927 نشر بها كتابه الهام الوجود والزمان ،ثم عاد في 1928 إلي جامعة فرايبورج بجنوب ألمانيا خلفا لهوسرل واستمر بها حتى عام 1946 ([1]) .

أهم مؤلفاته :

كانت ومشكلة ما بعد الطبيعة – نقد العقل الخالص – ما الميتافيزيقيا – هيلدرلن وماهية الشعر – نظرية أفلاطون في الحقيقة – رسالة في النزعة الإنسانية – الوجود والزمان – مدخل إلي الميتافيزيقيا – ما الفلسفة – متاهات – الأصل في العمل الفني وغيرها من المؤلفات المتعددة .

الاتجاه العام لفلسفة هيدجر :

1 – إن معظم مؤلفات هيدجر قد اتسمت بصرامة التفكير ودقة التعبير ،والاقتصاد في القول ، فقد زعم البعض أن في فلسفته ضعفا في البناء

---

(1) نفسه، ص396 ، وانظر أ ز م بوشنسكى :الفلسفة المعاصرة فى أوربا ، ص271.

المنطقي ، وغموضا في طريقة العرض والتواء في أساليب التعبير ، ونحت ألفاظا جديدة يستمدها من أصول ألمانية معروفة . بيد أن الغموض الذي يتحدث عنه خصومه إنما يرجع أولا وبالذات إلي سوء الترجمة بحيث إن قراءة الأصل الألماني كثيرا ما تكون كافية لتبديد مثل هذا الغموض المزعوم ، ولقد قورن هيدجر بفيلسوفين ألمانيين آخرين مثل كانت وهيجل لبدت لنا فلسفته أشد وضوحا ، وأكثر سهولة . ولقد وجه كارناب سهام نقده اللازع لهيدجر فرأي أن كل ما كتبه هيدجر لا يخرج عن كونه مجموعة هائلة من المفارقات اللفظية التي لا تعني شيئا ، وهؤلاء قد وجدوا في كتاب الوجود والزمان ، وفي تصوره للعدم في رسالته ما الميتافيزيقيا مادة خصبة لتأييد حملاتهم ضد الميتافيزيقيا فأكد كارناب أن فلسفته في العدم لا تنطوي إلا علي تصورات عقيمة خالية من كل معني أو قضايا زائفة لا تمت إلي القضايا المنطقية المفهومة بأدنى سبب ([1]) .

2 – لقد أعلن هيدجر أنه ليس فيلسوفا للوجود الفردي ولكنه فيلسوف للوجود بمعناه العام ، فالمشكلة التي يعالجها هي مشكلة الوجود القديمة فهو يريد أن ينشئ علما للوجود ontology ، ولا يتعرض هيدجر

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 393 : ص 395 .

لمشكلة الوجود الفردي إلا أنه يريد أن يمهد بها للوجود العام ، وذلك لأن الشكل الوحيد للوجود الذي نتصل به اتصالا حقيقيا هو وجود الإنسان . ويؤكد هيوم علي أن هناك أشكالا أخرى للوجود ، فهناك وجود ما يسميه بالأشياء المرئية وهناك وجود الأدوات والآلات ، وهناك وجود الأشكال الرياضية ، وهناك وجود الحيوانات ، ولكن الإنسان وحده هو الذي يوجد وجودا حقيقيا عند هيدجر ، فالحيوان يحيا والأشكال الرياضية تبقي ، والأدوات طوع إرادتنا ، والمرئيات تظهر ، ولكن ما من شئ من هذه الأشياء يوجد حقا ([1]) .

3 – ذهب هيدجر إلي أن وجودنا هو وجود مقذوف به في موقف تاريخي لا مهرب لنا منه ، ولحماية حريتنا لابد لنا من أن نقبل هذا الموقف بإرادتنا الحرة ، فما دمنا لا نستطيع له تغييرا فيجب علينا أن نجعله ملكا لنا ، وذلك بتوحيده بوجودنا لأننا سنبدد طاقاتنا ، وربما سنقضي علي حياتنا لو أننا وقفنا ضد هذه الضرورات الخارجية ([2]) .

4 – الأمر الهام بالنسبة " لهيدجر " هو اتباع منهج يلائم موضوع الأنطولوجيا ، وهو إدراك معني الوجود بوجه عام ومن هنا تحتم علي التحليل الفينومينولوجي (الظاهري) أن يتناول الوجود الجزئي من زاوية الوجود

---

(1) جان فال ، تاريخ الوجودية ،مرجع سابق ، ص 10 .

(2) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 110 .

المطلق ، وهذا المعطي الوجودي الجزئي يتألف من وجود الموجود . بيد أن هذا الوجود – علي عكس ما قد يتبادر إلي الذهن – مستتر بمعني أنه لا يتجلى لأول وهلة فيما يظهر لنا . ومن هنا كان علينا أن نكتشفه ([1]) .

5 – يري هيدجر أن لدينا فهما عاما مشتركا ولكنه غامض عن الوجود ورغم هذا يبقي مفهوم " الوجود " أغمض المفاهيم علي الإطلاق ، والواقع أن الوجود ليس شبيها بالمتواجد ، إنما هو الذي يحدد " المتواجد " من حيث هو متواجد ، وإذا أردنا أن نتعمق في دراسة سؤال معني الوجود ، فإن علينا في رأي هيدجر أن نبحث عن متواجد يكون ممكنا لنا أن نصل إليه عي النحو الذي هو عليه في ذاته . ومن الواضح أن هذا السؤال ذاته مظهر ، ووجه من أوجه وجود متواجد معين ، ألا وهو المتواجد الذي هو نحن أنفسنا . ويسمي هيدجر هذا المتواجد الإنساني باسم Dasien أي الموجود هناك . وهكذا يكون تحليل ذلك المتواجد الذي هو " الموجود هناك " نقطة البدء المعلنة للبحث الفلسفي عند هيدجر فالآنية هي الإمكانية العينية الكاملة لوجودي وهذا معناه أن للوجود الأولوية علي الماهية ، ومن ناحية أخرى الآنية هي دائما أنيتي أنا ([2]) .

---

(3) ريجيس جوليفييه ، مرجع سابق ، ص 71 .

(1) نفس المرجع السابق ، ص 72 – 73 .

الوجود في العالم عند هيدجر :

1 – يأخذ هيدجر عن أستاذه هوسرل فكرته عن الإحاله علي اعتبار أن الوعي هو دائما شعور بشئ فنراه يرفض أن يتصور الوجود البشري علي أنه ذاتية مغلقة علي نفسها بل يتصوره علي أنه موجود منذ البداية نحو العالم الخارجي . فالموجود البشري حقيقة متفتحة علي الوجود العام وهو بكل عواطفه وميوله ومقاصده موجه نحو العالم الخارجي . والواقع أن الوجود لا ينكشف للإنسان علي صورة موضوع يتأمله بل هو ينكشف له من البداية علي صورة " توتر " يثير في نفسه الاهتمام والهم وهذا هو السبب في أن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي لا ينفصل وجوده عن الاهتمام بهذا الوجود ، والتساؤل عنه ، والقلق عليه . وحينما يجعل هيدجر من " الوجود في العالم " أول مقوم من مقومات الكينونة البشرية فإنه يعني بذلك أن ما يميز الإنسان هو أول وقبل كل شئ انخراطه في عالم يمثل مجال اهتمامه "([1]) .

2 – حينما يقول هيدجر أن الإنسان " موجود في العالم " فإنه لا يعني بذلك أنه موجود وجودا مكانيا في العالم علي نحو ما يوجد الكرسي في الغرفة ، وإنما توجد بين الإنسان وبين العالم علاقة وثيقة أو رابطة

---

(2) زكريا ابراهيم ،مرجع سابق، ص 401، ص402.

عميقة تجعل من المستحيل علينا أن نتصور إنسانا بدون عالم أو عالما بدون إنسان .

3 – ويتصور هيدجر الوجود في العالم علي أنه وجود ديناميكي (بالمعني الأصلى لهذه الكلمة) فينسب إلي الموجود البشري إمكانيات عينية إيجابية هي بمثابة قدرات علي التعامل مع العالم الخارجي ، ومهارات تتجلى في استخدام ما فيه من أدوات " ولا يتصور هيدجر " الإمكان " بالمعني المنطقي السلبي الذي يعني " انعدام التناقض " بل هو يتصوره بمعني عيني إيجابي فيقرر أن لدي الموجود البشري إمكانيات تدفعه إلي تحقيق وجوده عن طريق الخروج المستمر من ذاته ، والاندماج الدائب في علم الأدوات([1]) .

4 – ليس الاهتمام الذي يتحدث عنه هيدجر سوي مجرد انشغال الموجود بإمكانياته ، وارتداده إلي نفسه من أجل سبر غور قدراته . ولكن الإنسان لا يقف من وجوده موقف التأمل الذي يقتصر علي معاينة إمكانياته ، وإنما هو يقذف بنفسه دائما نحو الأمام من أجل تحقيق تلك الإمكانيات . فالإنسان لا يملك إمكانياته ، بل هو عين تلك الإمكانيات([2]) .

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 402 : ص 404 .

(1) نفسه ، ص 405.

الوجود مع الآخرين :

1 – إذا كان الوجود في العالم من مقومات الوجود الإنساني فكذلك " الوجود مع الآخرين " هو أيضا من هذا الوجود . ومعني هذا أن الذات لا تجد نفسها مهجورة ، وإنما تجد نفسها أيضا في عالم الآخر الذي لابد لها من أن تتعامل وتعيش إلي جواره : وهنا يري أن نظرية هيدجر التي قد تبدو لأول وهلة ذات نزعة فردية خالصة إنما هي في الحقيقة بعيدة كل البعد عن الفلسفات الذاتية المتطرفة نظرا لأنها تؤكد علاقتنا الجوهرية بالغير فلا تجعل من الوجود البشري مجرد " انطواء علي الذات " بل تجعل منه " وجودا مع الآخرين " بل إن هيدجر ليذهب إلي أن شعورنا الفردي نفسه – هو ذلك الشعور الذي قد يوهمنا بأننا موجودون دون الآخرين – إنما يبرز فوق أرضية من الشعور الجماعي ، وهذا ما عبر عنه هيدجر بقوله أن الوجود بدون الآخرين هو نفسه صورة من صور الوجود مع الآخرين ([1]).

2 – يذهب هيدجر إلي أن إنسان العصر الحديث قد أصبح يعيش في حالة جماعية زائفة ، وأنه قد اتخذ من " الوجود مع الآخرين " ذريعة للتنازل عن وجوده الخاص فلم يعد وجوده سوي مجرد انغماس في عالم

---

(1) نفسه ، ص 405 : ص 407 .

الجمهور ، وهكذا فقد إنسان العصر الحديث إنسانيته وحريته ، وصار مجرد موضوع ينطق بلسان الآخرين . وهنا يتحدث هيدجر عن ضربين من الوجود البشري فيفرق بين وجود حقيقي أصيل ، ووجود زائف غير مشروع : فالوجود الأصيل في نظر هيدجر إنما هو ذلك الوجود الحقيقي الذي تشعر معه الذات بأنها قائمة بنفسها مسئولة عن ذاتها ، وأنه لا بد لها من أن تأخذ علي عاتقها تبعة وجودها

أما الوجود الزائف فهو ذلك الوجود العيني الذي تهبط فيه الذات بنفسها إلي مستوي الموضوع فتميل إلي الانغماس في المجموع آملة من وراء ذلك التهرب من حريتها ، والتنصل من مسئوليتها ، والتخلص من شعورها بالقلق ([1]) .

القلق عند هيدجر :

إن القلق عند هيدجر يجعلنا علي اتصال لا بأنواع من العدم النسبي أي باللاوجود النسبي الذي هو الممكنات ، وإنما بالعدم نفسه ، ونحن في القلق نشعر بهذا العدم الذي تصدر عنه الأشياء جميعا ، والذي يهدده الانهيار في كل لحظة ، وإنها لمحاولة شائقة – رغم أنها ناقصة – أن نري المجهود الذي يبذله هيدجر لكي يهب للعدم المطلق

---

(1) نفسه ، ص 406 : ص 407 .

واقعا ما . وبالطبع من الصعب جدا وصف هذا العدم ، فإننا لا نستطيع أن نقول إنه موجود وقد اخترع هيدجر كلمة " إعدام " لكي يصف فعل العدم ، فإن هذا العدم يعدم كل شئ ونفسه أيضا فهو عدم فاعل يجعل العالم الذي خرج منه يتأرجح علي الأسس التي وضع عليها وهو الأساس السلبي للوجود ، والذي انفصل منه الوجود بنوع من التصدع . ولقد عرض هيدجر لنظريته عن العدم فقال " إن هذا العدم الذي يختلف عن كل الأشياء المعينة هو في واقع الأمر لا يمكن أن يكون شيئا آخر غير الوجود نفسه ، إذ ما هو الشئ الذي يمكن أن يختلف عن كل الأشياء المتعينة الموجودة إلا الوجود نفسه ؟ ([1]).

ومهما يكن من أمر فإن تجربة القلق تفضي بنا إلي أن نشعر بأنفسنا ، وأننا هنا في العالم مهجورون دون سند ، لقد ألقينا في هذا العالم دون أن نعرف لذلك سببا . وهنا توكيد من التوكيدات الرئيسية في فلسفة الوجود فنحن موجودون دون أن نعثر علي سبب لوجودنا فنحن إذن وجود بلا ماهية ، وبذلك تنبذ تلك الصبغة الكلاسيكية التي يوجد بمقتضاها نظام تصاعدي من الوقائع ، يقع في ذروتها الكائن الكامل الذي هو الله ([2]) .

---

(1)) جان فال ، مرجع سابق ، ص11 .

(1) نفسه ، ، ص11–12 .

ووجود هذا الكائن الذي قذف به إلي هذا العالم وهو الإنسان هو في الوقت نفسه ، وبالضرورة كائن فان يحده الموت فهو " وجود من أجل الموت " كما أن القلق عند كيركيجارد مرضا حتى الموت ، وهناك لحظة لا يكون فيها أمامنا شئ ، ذلك أن وجودنا يتسم بهذه الصفة ، وهو أن هناك أشياء ممكنة بالنسبة لنا بيد أن هناك لحظة لا تعود فيها ممكنات أمامنا وهذه اللحظة هي لحظة موتنا وهي التي يسميها هيدجر استحالة كل إمكانية فنحن إذن في زمن متناه محدود ، وهذا يفسر الطابع الفاجع للهم " ([1]) .

أولا : العلـــو Transcendence: عنـد هيـدجر معنـاه التجـاوز ، والمتعالي هو الذي يحقق هذا التجاوز أي الموجود الذي يعلو ، ونحن نصف بصفة " المتعالي " الشئ الذي يتجه نحوه " التجاوز " غير أن هذه الفكرة الأخيرة غامضة ، ما دمنا نتصور أن " المتعالي " جزء جوهري من التجاوز فهو كما يقول سارتر " متعال متعالي عليه " .
وهناك ثلاث نقاط ينبغي – في رأي هيدجر – أن نلاحظها : .

---

(1) نفسه ، ص 12 .

أولا : أن فعل التجاوز حدث خاص بموجود ما ، ثانيا : أن هذا التجاوز – من وجهة النظر الصورية – يبدو علاقة تتجه " من " شئ ما " نحو " شئ ما ، وأخيرا في كل تجاوز " ثمة شئ يتم يجاوزه " .

والموجود الذي يحقق فعل العلو هو الآنية ، والعلو ينتمي إليها بالذات فهو تركيب أساسي للذاتية ، أي أنه ليس كيفية للوجود تتخذها الآنية من بين غيرها من الكيفيات ، ولكنه مكون للأنية ، وهو باعتباره كذلك سابق علي كل سلوك . وهذا يمنعنا من أن نستخدم هنا فكرة الذات ، إذا كان لابد أن تقتضي علي الأقل – وجود ذات خالصة ؛ بالمعني المثالي – ذات تسبق الموضوع ، وتجعل من العلو " علاقة ذات بالنسبة لموضوع " والحقيقة أن الأنية متعالية بما هي آنية ، أعني أنها لا توجد ، ولا يمكن أن توجد إلا باعتبارها متجاوزة ([1]) .

العلو والعدم عند هيدجر :

لم يقدم هيدجر إلا الخطوط العريضة للأفكار الكبرى لميتافيزيقاه ، وهذه الأفكار يصعب جدا تفسيرها تفسيرا صحيحا . إن العدم عند هيدجر ليس مجرد مقولة منطقية وحسب ، إنما هو أيضا في أصله مقولة موجودية (أنطولوجية) فليس النفي هو أساس العدم إنما هو

---

(2) ريجيس جوليفييه ، مرجع سابق ، ص 121 .

العدم (الوجودي) الذي يؤسس النفي . ويتمثل هيدجر العلاقة بين " الموجود هناك " والعدم علي النحو التالي :

أولا : " الموجود – هناك " ليس له عمق ، بل يأتي من جوف هاوية بلا نهاية من العدم .

ثانيا : إن نهايته هي الموت ، وهو هاوية أخرى للعدم .

ثالثا : إن محض وجود " الموجود – هناك " هو ركض نحو الموت إلي العدم : إن " الموجودات – هناك " محمول بذاته في داخله نحو العدم ، ويمكن أن يقال علي وجه عام : من العدم يأتي كل موجود من حيث هو موجود ، وكان يمكن لهيدجر أن يقول " العدم موجود " ولكنه يقول من أجل أن يتفادى هذه العبارة المتناقضة يقول " العدم يتعادم " وهو تعبير سخر منه كثيرون ، وخاصة الوضعيون المنطقيون ([1]) .

بيد أننا في هذا العالم المحدد نقوم رغم ذلك بحركة أو بالأحرى بحركات من العلو نحو العالم ونحو المستقبل ، ونحو الآخرين ، وهكذا تفقد فكرة العلو طابعها الديني ، وتتخذ طابعا باطنيا فهي علو داخلي أو " محايثة " . ويقرر هيدجر إن كلمة " علو " ينبغي ألا تشير إلا الحد الذي نتجه إليه فكلمة " علو " معناها الأصلي " الصعود نحو " والإنسان

---

(1) أ . م . بوشنسكي ، المرجع السابق ، ص **282 – 283** .

وحده هو الذي يستطيع أن يقوم بحركة العلو ، فهناك إذن علو – أو أن أردنا – " تجاوز " نحو العالم ، " نحن في العام " بهذه السمة يصف " هيدجر " وجودنا فنحن بالطبيعة خارج أنفسنا ، وهذا ما تعنيه كلمة وجود لدي هيدجر ، إذ أن معناها " الخروج " نحن خارج الوجود الفردي ، كما يقول هيدجر توضيحا لهذه الفكرة ([1]) .

وخلاصة القول إن هيدجر لم يكن فلسفته ، ففي كتابه الكبير الوجود والزمان نري أن طبيعة الوجود نفسه تتكون من الزمانية وأنه برغم المكان نفسه علي أن يكون لحظة من لحظات الزمان هي الحاضر ، وبذلك يتفق إلي حد ما مع نظرية برجسون ، ومع ذلك لا يمكن القول أن علم الوجود عند هيدجر قد اكتمل ، لكن السؤال لماذا لم يكتمل هذا العلم ؟ وأليست هنا ثنائية لا أمل في تجاوزها بين الوجود الفردي ، وبين الوجود العام ، إذ لا يمكن الوصول إلي الوجود العام إلا عن طريق الوجود الفردي . وقد حاول هيدجر منذ أن نشر الوجود والزمان أن يشيد في بعض كتاباته القصيرة نوعا من الفلسفة الأسطورية لا الصوفية تحاول أن تقيم اتصالا بيننا وبين الأرض والعالم ، وهي لهذا وثيقة الصلة بفكر الشاعر الألماني هيلدرلن Holaderlin ([2]) .

---

(2) جان فال ، المرجع السابق ، ص 12 .

(1) نفسه ، ص 15 – 16 .

وهكذا نري أن فلسفة هيدجر تتألف من عدد من العناصر المتنافرة ، ونحن نلتمس فيها تأثيرا عظيما لكيركيجارد ولتجربة القلق ، ولهذا يعرف الوجود الإنساني علي أنه مهموم منكب علي نفسه ، ويضع لنفسه المشروعات ، ولكن الفرد من ناحية أخرى يوجد في هذا العالم . وهذه فكرة غريبة عند كيركيجارد ، وربما ترجع إلي حد ما إلي هوسرل كما نجد فيها أيضا تلك النزعة الأنطولوجية ، وهذا الاهتمام الذي يوليه هيدجر لفكرة الوجود عامة . إن المشاعر الرئيسية في فلسفته تتبع من مرحلة للفكر يعتقد هيدجر أنه قد تجاوزها ، ولكن إذا تخلص هيدجر من الافتراضات الدينية السابقة ، أكان من الممكن أن يكون " هيدجر " ؟ إنه في منتصف الطريق بين كيركيجارد ، ونيتشه فهو في عالم نيتشه بمشاعر كيركيجارد ، وفي عالم كيركيجارد بمشاعر نيتشه ، وفضلا عن ذلك ألا نستطيع أن نتصور فلسفة الوجود لا ترتبط بتجارب الانفصال ، والنبذ ، والكآبة العميقة فحسب ، بل ترتبط بمشاعر الأمل والثقة ، وهذا اعتراض كثيرا ما وجهه " مارسيل " إلي هيدجر ، وليس من شك أن أتباع هيدجر يردون علي هذا الاعتراض بأنه ما دام الوجود متناهيا ، وأننا منساقون إلي الموت فلا محل لهذا الأمل أو لهذه الثقة ([1]) .

---

(2) نفسه ، ص 17 – 18 .

الفصل الثالث

جان بول سارتر

حياته :

ولد سارتر في 21 يونيو عام 1905 كان والده ضابطا في الجيش الفرنسي لكنه سرعان ما أن توفي بعد مولده بثمانية أشهر ، فاستشعر معني الانفراد المرير والضيافة المفروضة علي الآخرين نحوه منذ وقت مبكر ، وعاش بعد ذلك في كنف جده مدرس اللغات الذي عامله أطيب معامله ، وعرفه حياة البحث ، والدراسة ، والفضول منذ أيام طفولته الأولي وعلي الرغم من كل ما توفر لسارتر من عيشة كريمة إلا أنه أحس بالاغتراب بسبب سيطرة جدته لأمه وسطوتها من ناحية ، وحب والدته لرجل آخر انتهي بزواجهما من ناحية أخرى عندما كان سارتر في سن الحادية عشرة ، وبالتحديد في عام 1916 (كل هذه المواقف أفضت بسارتر فيما بعد إلي إنكار الحب ، ورفض الأمومة ، وتحطيم القيم والعواطف الإنسانية في كل أعماله حتى وقع فريسة الإلحاد([1]) .

ولقد علق أحد الباحثين علي إحساس سارتر الأصيل بالحرمان من الامتلاك فرأي أن هذا الأمر دفعه إلي التعويض بامتلاك ناصية آراء العصر ، وأفكاره ، وبتوسط الحركة الثورية الجديدة .

---

(1)فؤاد كامل : أعلام الفكر الفلسفى المعاصر ، دار الجيل ،بيروت ،1993، ص214،ص215.

.

وبعد زواج أمه بدأت مرحلة جديدة في حياة سارتر ، وهي أن بدأت تربيته علي يد مربيه ألمانية ، وكانت مكتبة جده لأمه كارل شفايتزر متكدسة بالكتب التي كان يعطي الأولوية فيها للكتب العقلية ومن ثم بدأت تروقه حياة الكتب التي وجد فيها كل ما يمكن أن ينعم فكتب القصص القصيرة ، وأتيحت له قراءة عظماء الفكر ، والشعر ، والمسرح ، والأدب مثل جوته ، وشاتو بريان ، وفيكتور هوجو .

تعلم سارتر في مدرسة المعلمين ، وحصل على الليسانس عام 1929 ، وبرزت في حياته صديقته ، ورفيقة حياته سيمون دي برفوار . وعرفه بها أحد أصدقائه المقربين الذي كان يسميها باسم كاستور . وكاستور هو حيوان السمور ذو طبيعة العقل البناء . وأهدى سارتر كتاب الغثيان ، وكتاب نقد العقل الجدلي إلي هذا الاسم مشيرا إلي سيمون دي بوفوار .

كذلك كان البيركامي ، وميرلوبونتي من زملاء سارتر في الخدمة العسكرية والعمل الصحفي ، والسياسي فقويت بينهم أواصر المودة ، وكانت العلاقة بين هؤلاء الكبار ذات نتائج هامة في تاريخ الفكر الإنساني عامة ، وعلي الفكر الاشتراكي الفرنسي بخاصة .

ولقد اشترك سارتر في الحرب العالمية الثانية ، فوقع أسيرا ، وقضي عاما بالمعتقل ، ثم أفرج عنه عام 1941 فكون جماعة سرية للمقاومة

الفكرية ، شارك فيها الفيلسوف الفرنسي ميرلوبونتي ، وكان من ثمرتها مسرحية الذباب لسارتر التي دعا فيها إلي المقاومة

اشتغل سارتر بعد ذلك بتدريس الفلسفة في مدينة الهافر بفرنسا عقب انتهاء مدة تجنيده ، وظل يعمل مدرسا للفلسفة بمدرستها الثانوية من 1931 حتى 1936 ثم انتقل للتدريس في اللاؤون عام 1937 ثم انتقل بعدها إلي باريس حيث قام بتدريس الفلسفة في مدرسة ياستير إلي سنة 1939 م .

وقد ألف سارتر أول محاولة أدبية حقيقية روايته عن الغثيان في مدينة الهافر ([1]) .

لقد رفض سارتر تسلم جائزة نوبل التي منحت له ، وهو الأمر الذي أثار اهتمام المثقفين في جميع أنحاء العالم فذهب البعض إلي أن الفيلسوف الكبير لم يرفض هذه الجائزة إلا بدافع من الكبرياء ، بينما أدعي آخرون أنه رفضها حرصا علي الشهرة ، في حين زعم غيرهم أن موقفه الشيوعي هو الذي أملي عليه رفض تلك الجائزة . بينما صرح سارتر فيما بعد أنه لم يرفض جائزة نوبل إلا لإعتقاده بأن لها لونا

---

(1) د / عبد الفتاح الديدي : القضايا المعاصرة في الفلسفة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1967 ، ص 256 : ص 259 ، وأنظر د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 285 : ص 287 .

سياسيا . ولكنه خشي أنه يفهم البعض من هذا التصريح أنه قد أصبح بالفعل عضوا في الحزب الشيوعي فكتب يقول " لو أنني كنت عضوا في حزب – كالحزب الشيوعي مثلا – لكان الموقف مختلفا كل الإختلاف : فإن الجائزة في تلك الحالة كانت ستعتبر موجهة – بطريقة مباشرة – إلي حزبي ، وبالتالي فإنها لم تكن إلا لتخدمه بصورة ما من الصور " ثم استطرد سارتر فاعترف بأن له بعض الآراء المتطرفة ، ولكنه أعلن في الوقت نفسه أنه شخص " معزول " لا ينتمي صراحة إلي أي حزب وليس من شك في أن هذا التصريح هو الدليل القاطع علي أن سارتر لا يعد نفسه مجرد عضو في الحزب الشيوعي ، علي الرغم من تعاطفه مع الماركسيين ، وتلاقيه معهم في أكثر من موضع ([1]) .

أهم مؤلفات سارتر :

لقد تعددت مؤلفات سارتر بين الأعمال الفلسفية ، والأدبية ، والفنية ، والمسرحية .

(1) المؤلفات الفلسفية : الوجود والعدم – علو الأنا– الخيال – الوجودية فلسفة إنسانية – نقد العقل الجدلي ، والماركسية والوجودية بالاشتراك مع جارودي ، ودروب الحرية وغيرها من الكتابات المتعددة (

---

(1) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 476 .

2) أما عن القصص والروايات : لعل من أهمها الغثيان ، الجدار ، سبل الحرية .

(3) الأعمال المسرحية : الذباب – جلسة سرية – موتى بلا قبور – المومس الفاضلة – الأيدي القذرة ، الإله والشيطان ، سجناء الطونا.

فلسفة سارتر :

(1) إن المبدأ الرئيسي الذي يضعه سارتر للوجودية هو القول بأن " الوجود يسبق الماهية " ويلاحظ أن هيدجر لم يستعمل هذه العبارة وإن كانت فلسفته وكل فلسفة وجودية تنطوي عليها ضمنا ، وقد كان السائد في الفلسفة المبدأ المضاد لهذا القول ، وهو أن الماهية تسبق الوجود : فقبل أن يوجد العالم كانت صورته أو فكرته في عقل الله ، وقبل أن يوجد شئ تسبق وجوده فكرة عند صانعه ، ومن هنا كان يقال أن ثمة طبيعة للإنسان " وهذه الطبيعة الإنسانية ، وهي التصور الإنساني توجد عند جميع الناس ، أي أن كل فرد من الناس هو مثال جزئي لتصور كلي هو الإنسان . أما الوجودية فترفض هذا الرأي وتقول أن الوجود يسبق الماهية ، أي فيما يتصل بالإنسان مثلا : الإنسان يوجد أولا ، ويصادف ، وينبثق في العالم ، ثم يتحدد من بعد ، فالإنسان في أول وجوده ليس شيئا ، ولا يمكن أن نحده بحد ، فالإنسان كما يتصور نفسه ، وكما يريد

نفسه ، وكما يدرك نفسه بعد أن يوجد ، وكما يشاء هو بعد هذه الوثبة نحو الوجود ([1]).

(2) لقد تشكلت ثقافة سارتر داخل إطار النزعتين العقلية ، والمثالية التي لم يستطع أن يتخلص منها إلا بعد ثلاثين عاما من حياته . ولقد جمع سارتر في تكوينه الفكري بين ثلاث من أهم الحركات الفلسفية بعد الهيجلية وهي الماركسية Marxism ، والظاهرائية Phenomenology ، والوجودية . فقد درس فلسفة ماركس إلا أنه افتقد فيه الحرية التي تهفو إليها نفسه ، ودرس هيدجر ، وياسبرز ([2]) .

ويمكن أن نقسم أفكار سارتر إلي ثلاث أفكار أساسية (أ) فكرة الوجود وهي الفكرة التي سيطرت عليه في المراحل الأولي من حياته كما تكشف عنها قصة الغثيان، وفكرة الانفصال كما بينها في الوجود ، والعدم ، وفكرة الالتزام كما تشير إليها مسرحية الذباب ، ونهاية الوجود ، والعدم .

الوجود في فلسفة سارتر :

إن الوجود الإنساني عند الوجوديين مهدد في كل لحظة من لحظاته بالسقوط في العدم . ولقد اهتم سارتر بالوجود الإنساني الذي يقوم علي

---

(1) د / عبد الرحمن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ، مرجع سابق ، ص 215 .

(2) د / ابراهيم مصطفى، مرجع سابق ، ص 296 .

وعي الفرد ، وعلاقاته الواعية مع نفسه ، ومع غيره ، ثم الوجود مع العالم ككل .

ومن الملاحظ أن الفكرة الرئيسية التي سيطرت علي فكر سارتر في الوجود والعدم هي التمييز بين الوجود في ذاته ، والوجود لأجل ذاته ، فما الفرق بينهما؟

يقصد سارتر بالوجود في ذاته : وجود الأشياء وهو وجود صلب معتم ، ووجود الأشياء في نظر سارتر لا معني له ، ولا سبب ، ولا علة ، ولا ضرورة ، بل خالق يفسر وجوده ([1]) .

والوجود في ذاته يتألف من مجموع الواقع أو الوجود المباشر ، وليس فيه إحالة إلي جوهر ثابت ، بل هو سلسلة من الظواهر إنه الوجود الملئ ، ولهذا هو معتم بالنسبة إلي ذاته لأنه ملئ بنفسه ، ليس له داخل في مقابل خارج يكون بمثابة شعور أو حكم . إنه متكتل ، وله ما نستطيع أن نقوله عنه هو أنه هو . وليس في داخله أية ثغرة يمكن أن ينفذ منها العدم ([2]) .

أما الوجود لذاته أو لأجل ذاته : فهو وجود الإنسان الحر الواعي الذي فطر علي المعرفة وسط عالم يتسم بالصرامة ، والسكون ،

---

(1) نفس المرجع السابق ، ص 296 .

(2) د / عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ص 219 .

والحتمية ، ويري سارتر أن الاتحاد بين الوجود في ذاته ، والوجود لذاته أمر مستحيل ، وهذا التصريح باستحالة اتحادهما هو نفسه إنكار لفكرة الإله ، وهو بهذا ينضم إلي نيتشه ([1]) .

إن الوجود لذاته يبدأ دائما من السلب فهو الأساسي في كل سلب وإضافة ، وهو أيضا الوعي أو الشعور إنه حضور في العالم بوصف أن فيه جانبا من الإمكان ، وهذا الإمكان يجعل وجوده هناك في العالم وجودا مجانيا ، إنه مجرد واقعة بسيطة ساذجة ، لأنه لا يمكن ألا يكون ، ولهذا يمكن أن يقال عن الوجود لذاته ، إنه انحلال لتركيب الوجود في ذاته ، وهو يتحدد بوجود ليس إياه ([2]).

ولهذا فإن الوجود لذاته وجود بلا سبب ، ولا تفسير قذف به في العالم دون أن يعلم . نعم إنني مسئول عن كل شئ ، ولكنني غير مسئول عن مسئوليتي لأنني لست الأساسي في وجودي . ومن هنا كانت عبارة سارتر المشهورة في قصة الغثيان " كل موجود يولد بلا سبب ويستطيل به العمر عن ضعف منه ويموت بمحض المصادفة " وكما قال أيضا في الوجود والعدم " إن الإنسان ممارسة لا فائدة فيها " .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 298 .

(2) د / عبد الرحمن بدوي ، المرجع السابق ، ص 219 .

ولكن يعود سارتر فيمجد الإنسان . إذ الإنسان يوجد دائما خارج ذاته ، بأن يصمم ويحقق خارج نفسه إمكانيات وغايات ([1]) .

فكرة الالتزام عند سارتر :

إذا كان سارتر قد قال بفكرة الالتزام ليعارض بها كل الطرق المرسومة مقدما للحرية فعلينا أن نلاحظ أن الالتزام كما يتصوره هو ليس إلا التزام الفرد المتوحد الذي انفصل انفصالا تاما عن طبقته الاجتماعية ، وبصفة خاصة عن طبقته البرجوازية ، التي يملي عليه انخراطه فيها التحرك وفق تقاليد معينة ، وقواعد مرعية للسلوك ، وهنا يشن سارتر حربا لا هوادة فيها علي البرجوازية التي اتسم بها المجتمع الفرنسي كله بطابع خاص ، ولم يتطور منذ قرون عدة . ولم تفلح الثورة الفرنسية في اقتلاعه . والنقد الذي يوجهه سارتر إلي البرجوازية الفرنسية في هذا الصدد هو صوت نذير إلي كل الثورات لتكون ثورات حقه ، توزع في المجتمع الذي تقوم فيه علاقات اجتماعية جديدة بدلا من أن تظل " محافظة " علي الأوضاع القديمة ([2]) .

---

(2) نفسه، ص 219 .

(1) د / يحيي هويدي : دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، ص 275 .

الحرية عند سارتر :

في الحقيقة أن المتأمل للحرية عند سارتر يجد أنها حرية ملتزمة بمعني أن الفرد يجد نفسه أثناء قيامه بالفعل الحر ، ملتحما بمواقف متلبسا بها منخرطا فيها انخراطا . وقد قال سارتر بهذا الالتزام ليعارض الفلسفات العقلية المجردة التي تصورت الحرية علي أنها أدخل في باب الشعور أو التفكير العقلي منها في باب الممارسة . فالحرية في هذه الفلسفات إذن تتم قبل " الفعل " الحر ، وفي زمان سابق علي ممارسته ، أو تكون مجرد حالة شعورية مصاحبة للفعل . أما عند سارتر فالحرية ممارسة أولا وقبل كل شئ ، وهي لا تملك إلا أن تكون ممارسة لأنها لا تقوم إلا في قلب المواقف ومن خلالها . وهي بهذا المعني حرية ملتزمة .([1])

وعلي ذلك فإن الحرية كما يفهمها سارتر تسير في دروب غير مرسومة ، إنها حرية الاختيار ، والاختيار الحقيقي كما يفهمه سارتر هو ذلك الذي يتم في لحظة خاطفة دون روية أو تدبير عقلي ، ودون رسم للهدف أو معرفة مسبقة بالغاية التي يرمي إليها الإنسان من وراء الفعل .([2])

---

(2) نفسه ، ص 273 .

(3) نفسه ، ص 274 .

ومن هذا المنطلق فإن مفتاح فلسفة سارتر هو فكرة الحرية ، فالحرية عند سارتر ليست حرية معلقة في الهواء بل هي حرية مرتبطة بالواقع ، حرية ترتبط بمواقف معينة ، وهذه المواقف العينية هي بمثابة المناسبات والشروط التي يجب توافرها لظهور الحرية . وإذا كانت الحرية عند سارتر قد تحررت من كل القيود وهي حرية مطلقة فعلينا ألا ننسي بأن سارتر قد ذهب إلي أنه لا وجود للحرية بدون قيود . فالحرية فعل طرفه الأول الاختيار ، والثاني المقاومة التي يلقاها الفعل الحر أثناء ممارسته الحرية ، وهنا لابد من الإشارة إلي فكرة العقبة في فلسفة الحرية عند سارتر ، وهذه الفكرة هي التي سيطرت علي فلسفة سارتر كلها ، فالأشياء المادية التي يصطدم بها الإنسان تمثل عقبة ، والآخر عقبة .([1])

– وإذا كانت الحرية عند سارتر حرية ملتزمة فإن هذا الالتزام – عند سارتر يتخذ معان ثلاثة : .

(أ) الالتزام بمعني الإخلاص أو الولاء لهدف أو مشروع علي عكس الانعزال المجرد في برج عاجي .

(ب) الالتزام بمعني الارتباط بشكل محدد من أشكال السلوك .

---

(1) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 302 : ص 304 .

(ج) الالتزام بمعني الانطلاق الفلسفي بناء علي أسس أو مبادئ أولية محددة ، وهذا المعني يرفضه سارتر ([1]) .

وفي الحقيقة أن موقف سارتر من الحرية قادة إلي الدفاع عن حرية الشعوب ، وقضايا السلام في مختلف أنحاء العالم منها إندلاع الثورة الشعبية في الصين ، ومحنة كوريا ، وتعرضها للتقسيم ، ومحنة مصر في العدوان الثلاثي ، وسياسة فرنسا في الجزائر ، وغيرها من هذه المواقف التي عاشها سارتر ، ودافع عن حرية الإنسان في كل بقاع العالم . علي الرغم من أنه لم يناصر القضية الفلسطينية ، بل أنه انتقد في عام 1948 بريطانيا لانسحابها من فلسطين لأن ذلك يعرض اليهود لهجوم من جانب العرب دون أن يدور بخلده أن إسرائيل قامت علي أساس عملية اغتصاب بالقوة ([2]) .

---

(2) نفسه ، ص **304 – 305** .

(**3**) نفسه ، **306 – 307** .

سارتر بين الوجودية والماركسية :

يقول سارتر في مقدمة كتابه نقد العقل الجدلي (وهو مستعار أساسا من كانط) أنه يسأل سؤالا وحيدا ألا وهو " هل نملك اليوم الوسائل لإقامة أنثروبولوجيا بنائية Structural وتاريخية ؟ ويزعم أن هذا هو السؤال الأوحد الذي يضعه في هذا الكتاب ، ويفسر وضعه في سياق الفكر الماركسي بأن " الماركسية هي فلسفة العصر التي لا مهرب منها " ويقول أنه قد استخلص من الفكر الهيجلي ، والماركسي الافتراض الأساسي بأن كلا من التاريخ والفكر نفسه جدليان في حركتهما ، وأنهما كانا يعملان ، ويعملان الآن نحو الشمول والاكتمال ، ويقول أن الجدل قد أصبح في وعي بنفسه ، وفضلا عن ذلك نستطيع أن نجده ، وأن نلاحظ فعله في الشئون الإنسانية ([1]) . ويقول سارتر إن الخلاف ليس

---

(1) ماري وورنوك : التحول الجذري لجان بول سارتر ، ترجمة فؤاد كامل (نصوص مختارة من التراث الوجودي) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1987 ، ص 99 – 100 .

بينـه وبـين الماركسـية ، بـل بينـه وبـين الماركسـيين الـذين حولـوا المـنهج الماركسى إلى مذهب وقدموا لنا نوعاً جديداً من المثالية([1]).

ولقد نشر سارتر في مجلة العصور الحديثة مقالا تحت عنوان " الوجوديـة والماركسية " وفيـه يحـاول سـارتر أن يوضـح علاقتـه الخاصـة بالماركسية ، وأن يضـع صـورة تخطيطيـة للطريقة التـي ينوي بها تزويج النظـرة الوجوديـة للعـالم بـالنظرة الماركسـية . أمـا فيمـا يتعلـق بعلاقتـه بالماركسية فينبغي أن نوضح علي الفور أنه ماركسي من طراز غريب ، علي أحسن الأحوال ؛ ولكن لا يبدو أنه من المهم فلسفياً أن أحدد ما إذا كان من الضروري وصفه بأنه ماركسي أو غير ماركسياً وربما كان ذلك مهما من الناحية السياسية ، وهذه مسألة أخرى . ولكن المؤكد هو أنه يعتقد أنـه قد تحول إلـي شكل من أشكال الماركسية ، أيا كـان اتسـاع التأويل الذي يتيح لـه مثل هذا الاعتقاد . ويري سارتر أن لكل عصر فلسفته السائدة ، ولكن قد تضـاف إلـي تلك الفلسفة مذاهب أقل شأنا ، وليست جديرة بأن تسمي فلسفات فهو يدعوها باسم " أيديولوجيات " وهذه الأيديولوجيات يتم تصورها داخل الإطار العام للفلسفة السائدة ، سواء أدرك أصحابها ذلك أم لا يدركون . فليس من شك في أن الماركسية هي

---

(2) سارتر: نقد العقل الجدلى(الماركسية والوجودية)b2–ترجمة عبدالمنعم الحفنى، مكتبة مدبولى ، القاهرة ،1977 .

فلسفة القرن العشرين ، وأن الوجودية ما هي إلا أيديولوجية يتم تصورها داخل إطارها ، ولا يغالي سارتر في قيمة نظرته إلي العالم فيقول أنها قد تعمل علي إخصاب الماركسية ، وأنها قد تجلب حياة جديدة إلي مذهب قد تحجر إلي حين ([1]) .

علي أية حال فقد حاول سارتر أن يمزج بين الماركسية والوجودية في كتابه نقد العقل الجدلي فأراد أن يصبغ الماركسية بصبغة وجودية ، فوصف الماركسيين بالكسل الفكري ، وغياب الأصالة ، والإبداع ، فأحيانا نجدهم وضعيين متطرفين وأحيانا ميتافيزيقيين حتى النخاع فهم قوم يتصفون بجمود الفكر ما عدا ماركس الذي يراه سارتر مبدعا بل أنه يراه وجوديا دون أن يدري . وفي الحقيقة أن محاولة سارتر مزج الماركسية بالوجودية هو نوع من خلط الأوراق هذا فضلا عن إيمان كل منهما : فالماركسية تؤمن بالحتمية بينما الوجودية تدعو إلي الحرية . كذلك لا تعترف الماركسية بغير الوجود الاجتماعي فهو الوجود الحقيقي ، أما الوجودية فهي لا تعترف بغير الوجود الفردي الذي يعيش معاناته الداخلية ([2]) .

---

(1)مارى وورنوك،مرجع سابق ، ص 101 .

(2) د / إبراهيم مصطفي ، مرجع سابق ، ص 292 – 293 .

ويظهر من ذلك كله أن دور السارترية نقدي إيجابي لأنه يؤدي الدور الضروري بالنسبة إلي علوم الإنسان ، وعلوم الاجتماع المتطورة في العصر الحاضر . وأهم ما يأخذ سارتر علي الماركسية يتجلى بوضوح في ما يلي :

أولا : هل هناك حقيقة للإنسان ؟ أي أن الماركسية كثيرا ما تسقط البعد الوجودي للإنسان

ثانيا : هل يوجد عقل جدلي ؟

ثالثا : لا تستطيع التجربة عامة أن تنشئ وحدها وبنفسها سوي حقائق جزئية ممكنة . هذا من جهة . ومن جهة أخرى لقد شغل الفكر الجدلي نفسه بموضوعه أكثر مما شغل نفسه بنفسه .

رابعا : الجدل وحده هو صاحب الاختصاص حينما يتعلق الأمر بمشاكل جدلية . ولهذه الأسئلة ، وتلك الأقوال دلالات قوية عميقة في تفكير سارتر بحيث انعكست بعد ذلك بوضوح علي أغلب جوانب النظرية التي قام يعرضها في كتابه عن نقد العقل الجدلي .

ذلك أن السارترية لم تلبث أن عنفت الماركسية لما ورد بنظريتها المادية من آراء فقد قال سارتر " إنه لا يمكن أن يكون الماركسيون معذورين حين يخدعون أنفسهم بنظرية مادية آلية ما داموا يعرفون ويؤيدون المخططات الاشتراكية الضخمة ، فالصيني مثلا يري المستقبل

أكثر صدقا من الحاضر ، وما لم ندرس أبنية المستقبل داخل مجتمع محدد سنتعرض حتما لعدم فهم أي شئ فيما هو اجتماعي ([1]) .

نقد فلسفة سارتر :

إن وجودية سارتر وجودية ملحدة تصور الوجود مجردا عن كل قصد ، وغاية . وهذا في حد ذاته مناقضا للعقل والمنطق .

إذا كان الإنسان كما يري سارتر تجربة فاشلة فكيف يتمتع بالحرية التي منحها إياه سارتر .

إن فلسفة سارتر تتسم بالفشل فهي تزعزع الأمن والاستقرار في نفوس الناس أفرادا وجماعات وتلقي بهم في غيابات الصراع بين الناس ([2]) .

الوجودية ما لها وما عليها :

لعل من أهم مزايا الوجودية اهتمامها بالإنسان ، ومشكلاته الفعلية التي طالما أهملها الكثير من الفلاسفة الذين راحوا يبحثون عن مشكلات " الإنسان العام " وحسب ، والإحساس بمأساوية الحياة وكآبتها ، ومن ثم الشعور بالاغتراب . كذلك من الممكن أن تكون الوجودية نزعة أرستقراطية تبغي الرقي بالإنسان بالترفع عن الحشد . ولكن علي الرغم من أن الفلسفة الوجودية قد انهالت عليها قصائد المديح إلا أنهاقد تعرضت للهجوم وقد جاءت هذه

---

(1) د / عبد الفتاح الديدي ، مرجع سابق ، ص 286 .

(2) د / إبراهيم مصطفي : مرجع سابق ، ص 312 – 313 .

الانتقادات من مصادر شتي متناقضة من الماركسية ، ومن المؤمنين ، والمثاليين ، والتجريبيين ، ومن غير هؤلاء ، وأولئك من أصحاب الاتجاهات الفلسفية المعاصرة ، **ولعل من أهم هذه الانتقادات** .

(1) الوجودية نزعة فردية متطرفة تحصر الإنسان في ذاتيته الفردية ، ولا تعير اهتماما يذكر بالمجموع ، وبالإنسان من حيث هو إنسان . وهذه حقيقة يعترف بها الوجوديون أنفسهم إلا أنهم يفسرونها تفسيرا مختلفا عما نفهمه من الذاتية .

(2) أن الوجودية : نزعة تشاؤمية انهزامية تري أن الإنسان مقذوف به في هذا العالم رغما عنه أي أنه وجد بلا سبب ، وبلا هدف يعيش حياته كلها في ضجر ، وسأم ، وقلق ، وندم ، ويأس ، ينظر إلي الآخرين علي أنهم هم الجحيم بعينه

(3) أن الحرية عند الوجوديين هي أقرب ما تكون إلي الفوضى .

(4) لقد حاولت الوجودية الملحدة القضاء علي كل القيم الأخلاقية والدينية .

(5) أن الوجودية تهمل الجانب النير المضيء من طبيعة الإنسان ، وتنشد خزي الإنسان ، وتنس ابتسامة الطفل البرئ ولا تري في الحياة سوي جانبها المظلم ([1]) .

---

(1) د / محمد مهران رشوان : مدخل إلي دراسة الفلسفة المعاصرة،مرجع سابق ، ص 118 : ص 125 .

الباب الثالث

البنـــيوية

- مفهوم البنـيوية
- مجالات البنـيوية
- المنـهج البنـيوي عنـد كلود ليـفي ستـراوش
- التـحليل البنـيوي للأساطير

الفصل الأول

ما هي البنيوية "

في الحقيقة أن قضية البنيوية تعد واحدة من أهم وأبرز القضايا التي طرحت علي ساحة الفكر البشري في النصف الثاني من القرن العشرين ، وقد تفجرت ينابيع البنيوية علي يد فيلسوف اللغة " فرديناند دي سوسير " الذي يعد بحق الأب الأول للبنيوية .

ليس معني هذا أن البنيوية قد اقتصرت علي اللغة بل إنها اقتحمت العديد من مجالات الفكر والحياة لدرجة أن البعض اعتبرها كلمة واسعة لا تكاد نعني شيئا لأنها تعني كل شئ ([1]).

وعلي الرغم من اتساع مدلول البنيوية إلا أنها كانت ولا تزال موضع نقاش وجدل عظيم ، وكان لها من المعارضين قد ما لها من مؤيدين عديدين .

---

(1) د/ زكريااابراهيم: مشكلة البنية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، 1975 ، ص 8 .

ومن هذا المنطلق فإن البنيوية قضية شائكة قد أثارت ولا زالت تثير العديد من التساؤلات والاعتراضات فيما يتعلق بنشأتها ، وظيفتها وآثارها ، وحدودها ... الخ .

وربما تم الاتفاق حول الإجابة علي بعض التساؤلات ولكن بقيت وتبقي الغالبية منها مثارا للجدل فهل البنيويةمنهج علمي أم أنها مذهب فلسفي ؟

ما الذي نعنيه بالبنية عندما نتحدث عن بنية شئ ما ؟ هل هي بنية الشئ ذاته ، والذي نحاول كشفها مع تحديد أهم خصائصها ، والعلاقات التي تربط بين عناصرها المختلفة أم أننا نتحدث عن بنية مبتكرة ، ونسق جديد يقوم الباحث بتركيبه اعتمادا علي عناصر البنية ذاتها ؟ وهل البنيوية تجمع بين الكشف والابتكار في هذا المجال .

ولعل من أبرز المجالات التي تظهر فيه البنيويةهو مجال الأنثروبولوجيا وخير مثال علي ذلك كلود ليفي ستراوس Claud Levi Streus والذي يعد أبرز ممثلي البنيوية علي الإطلاق فقد استطاع أن يخطو بالأنثروبولوجيا خطوات جادة نحو تحقيق قدر هائل من الدقة والموضوعية ، والتي ظلت شغل علماء الأنثروبولوجيا الشاغل منذ فترة طويلة في صراعهم الدائم لمواكبة العلوم الطبيعية ، وما حققته من تقدم .

لكن السؤال المطروح الآن ما هي البنيوية، وما هي ظروف نشأتها ، وأهم مجالاتها ؟

بداية يمكن القول بأن البنيوية هي أحد أهم الاتجاهات التي ظهرت في أوروبا لتواكب ظروف المجتمع الجديد في بحثه عن اتجاه فكري مرن يساهم في حركة الارتقاء ، والتطور التي تطلع إليها ، هذا المجتمع بعد أن قاسي الكثير من ويلات الحروب .

وعلي الرغم من أن البنيوية لم تنل شهرتها وذيوعها إلا مع نشر كتاب المدارات الحزينة " للمفكر الفرنسي كلود ليفي شتراوس " إلا أن الجذور الأولي لهذا الاتجاه تعود إلي عالم اللغة " فرديناند دي سوسير " والذي لم يكن يظن أنه يرسي قواعد منهج معرفي تتجاوز آثاره سياج العلم اللغوي فيكتسح علوم الإنسان غازيا إياها غزو المنتصر بلا عناء كبير ، وذلك عندما كان يلقي محاضراته في العلوم اللغوية علي منابر جامعة جنيف بين سنة 1907 وسنة 1913 ([1]) .

وما أن دخلت البنيوية مجال العلوم الإنسانية إلا وأصبحت حديث المفكرين ، وشغلهم الشاغل ، فقد استوقفت العديد من النقاد في محاولة جادة لشرح أصولها ومبادئها ، وما يترتب عليها من آثار . وفي ظل

---

(1) عبد السلام المسدي : قضية البنيوية ، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 1995 ، ص 11 .

هذه المحاولات تأرجحت البنيوية بين مؤيد ، ومعارض ، ودخلت البنيوية بذلك في نطاق الصراع الفكري .

تعريف البنيوية :

عندما تذكر كلمة البنيوية أو البنائية تقفز إلي أذهاننا – علي الفور – عدة ألفاظ أهمها بناء – بنية – يبني وكلها ألفاظ صحيحة يمكن أن ترتد إليها البنيوية ، وذلك من الجانب اللغوي فنحن حين نتحدث عن بنية شئ ما فنحن نتحدث عن هيكله أو صورته المنتظمة التي تميزه عن غيره من الأشياء ، ما دامت كلمة بنية في أصلها – تحمل معني المجموع أو الكل المؤلف من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها علي ما عداه ، ويتحدد من خلال علاقته بما عداه ([1]).

ومن هنا يمكن القول أن لفظ البنيوية قد جاء من البنية والتي تعني مجموعة متماسكة من العناصر هذا عن المردود اللغوي . فماذا تمثل البنيوية إذن كإتجاه فكري ظهر في فرنسا في منتصف الخمسينات كبديل لبعض الاتجاهات العقيمة ، وإذا كان هناك من يري أن البنيوية تنطلق من مبدأ أن كل شئ في الوجود عامة ، والإنسان خاصة عبارة عن بناء متكامل يضم بين جنباته عدة أبنية جزئية تقوم بينها علاقات محددة هي

---

(1) د / زكريا إبراهيم : مرجع سابق، ص 32 .

التـي تعطـي هذا الشكل بنـاءه ، وتوضـح وظيفتـه ، وتبـين مكانـه ضـمن أبنية الوجود الأخرى ([1]) .

فما هو موقف البنيوية من هذا البناء ؟

إذا كان لكل شئ بنية ، فهذا أمر لا يثير الجدل ، ولكن موقف البنيوية من هذه البنية هو ما تناولته أقلام النقاد ، وبمعني آخر بدأ التساؤل حول كيف تتعامل البنيوية مع بنية شئ ما .

هل تنظر البنيوية إلي بنية الشئ باعتباره شيئا قائما بذاته ، فتقوم بوصف هذه البنية وتحديد العناصر المكونة لها ؟

وهل تقوم البنيوية بتحليل هذه العناصر موضحة خصائصها ، وما يقوم بينها من علاقات متخطية بذلك الجانب الوصفي ؟

هل تقوم البنيوية بتركيب نماذج جديدة اعتمادا علي عناصر البنية ذاتها ، وما بينهما من علاقات مع محاولة الكشف عن القانون الذي يحكم هذه التراكيب .

ومن الملاحظ أن البنيوية في تعاملها مع بنية شئ ما تمر بهذه المراحل فهي لا تقف عند الجانب الأنثوجرافي فحسب ، ولا الجانب التحليلي الفارغ من أي معنـي ، ولكنها تتخطـي ذلك لتصل إلـي الجانـب التركيبـي الاستنباطي ، وهنا فقط يكمن معني البنية الحقيقي ، فالاستعمال الدقيق لهذا اللفظ لا يتم –

---

(2) سماح رافع محمد : المذاهب الفلسفية المعاصرة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 2 ، 1985 م ، ص 152 .

في الحقيقة – إلا علي المستوي الثالث حيث يصبح في وسع الباحث اكتشاف قانون بناء المعطيات . واما علي المستويين الأول والثاني ، فإننا نجد أنفسنا بإزاء عمليتين مختلفتين تستلهمان مقصد البنية ، ولكنهما لا تصلان إلي الهدف الحقيقي المنشود من وراء استخدام المنهج البنيوي ([1]) .

وعلي ذلك فالبنيوية تبحث عن المعني الخفي الكامن خلف الأشياء ، والظواهر ، دون أن تقف عند هذه الأشياء ذاتها ، فالبنيويون في تعاملهم مع الظواهر وبنيتها لا يقفون عند المعني التجريبي الذي يضعه الواقع بين أيدينا علي نحو مباشر ، وكأن كل ما يهمهم هو الوصول إلي إدراك العلاقات المادية الظاهرية التي تحقق الترابط بين عناصر المجموعة الواحدة ، بل إنهم يهدفون أولا وقبل كل شئ إلي الكشف عن النسق العقلي الذي يزودنا بتفسير العمليات الجارية في نطاق مجموعة بعينها ([2]) .

وصفوة القول فإن البنيوية في تعاملها مع البنية تجمع بين احتمالين: كون الشئ في حد ذاته بنية وبين البحث عن نسق فكري أو بنية جديدة لهذا الشئ لتوضيح مدي علاقته بغيره من الأبنية الأخرى .

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 21 – 22 .

(2) نفسه ، ص 32 .

ظروف نشأتها :

لقد تهيأت مجموعة من العوامل والظروف التي أذنت بمولد فكري جديد ، بعد أن استنفذت الوجودية كل قواها ، وأصبحت عاجزة عن مسايرة متطلبات المجتمع الأوروبي الجديد ، أو مجتمع ما بعد الحروب . فإذا كانت الماركسية قد شغلت تفكير المثقفين الفرنسيين خلال فترة مقاومة الاحتلال النازي ، وفي أعقاب التحرير ، وإن كانت وجودية سارتر الإنسانية قد ظهرت في مناخ متسم بتزايد الشك في الاتحاد السوفيتيي ، والشيوعية منطوية علي وعد بتحقيق الذات في المجتمع الحديث ، وسرعان ما أصبحت نظريات سارتر محلا للشك ، والريبة ، ذلك لأن سارتر كان يقوم بالدعوة إلي وجودتية في الوقت الذي كان فيه مستمرا في دعمه للشيوعيين (متجاهلا القمع الذي قام به الاتحاد السوفيتي ، ولذلك وجدت البنيوية الطريق ممهدا امامها لتكتسب وجودا مؤثرا شأنها في ذلك شأن النظريات الجديدة لعلم اللغة والسيموطيقا ([1]) . ولهذا فغالبا ما يطلق علي البنيوية اتجاه ما بعد الوجودية ، أو ما بعد وجودية سارتر .

---

(1) أديث كريزويل : عصر البنيوية ، ترجمة د / جابر عصفور ، آفاق الترجمة ، القاهرة ، 1996 ، ص 19 .

وهكذا يمكن حصر أهم العوامل التي دفعت البنيوية إلي الظهور علي الساحة الفكرية فيما يلي : .

1 – الحاجة الماسة إلي اتجاه يحل بدلا من الوجودية بعد أن تغيرت ظروف أوروبا ، وأخذت تسعي من جديد للبناء والتعمير بعد أن نفضت عن نفسها آثار الحروب السابقة ، ومن هنا ظهرت البنيوية لتساير الظروف الجديدة للمجتمع الأوروبي في البناء والارتقاء، والتطور بوصفها حركة فكرية مرنة تكون أقرب إلي المنهج منها إلي المذهب بعد أن اعلنت الاتجاهات الأخرى افلاسها([1]) .

2 – الحاجة الماسة لتطوير العلوم الإنسانية لتلاحق ما حققته العلوم الطبيعية من تقدم بفضل ما تملكه من دقة وموضوعية . وعلي الرغم من المحاولات السابقة من جانب هوسرل ، وسارتر والماركسية ، والتي انتابها الفشل لتوغلها الزائد حول الذاتية دون الموضوعية . ومن هنا ظهرت البنيوية في محاولة منها لتحاشي هذه الأخطاء بهدف تطوير العلوم الإنسانية عامة ، ودراسة الإنسان خاصة ([2]).

---

(2) سماح رافع ، المرجع السابق ، ص 154 .

(1) سماح رافع ، المرجع السابق ، ص 154 .

أهم مجالات البنيوية :

(1) في الحقيقة أن المتأمل البدايات الأولي للبنيوية يجد أنها قد ظهرت علي يد عالم اللغة " فردينان دي سوسر " الذي أكد أن اللسانيات يجب أن تعالج اللغة كبنية ، وقد أدي استخدام هذا المنهج في اللغة إلي نتائج إيجابية مثمرة لم تكن معروفة من قبل . ومن هنا بدأ ترحيل هذه المفاهيم إلي شتي المعارف الإنسانية الأخرى ([1]) .

وفي حقيقة الأمر أنه يمكن تلمس البنائية في مجالات عدة نذكر من أهمها : .

- البنيوية في مجال اللسانيات علي يد المفكر اللغوي " دي سوسير " والذي يعد بحق الأب الحقيقي للبنيوية الذي أرسي قواعدها الأولي . ويعد النموذج البنيوي اللغوي هو الأساس الذي تعتمد عليه أغلب المجالات الأخرى .
- البنيوية في ميدان الأنثروبولوجيا علي يد المفكر الفرنسي " كلود ليفي ستراوس " والذي أعجب جدا بما حققته البنية في مجال اللغة ، فعمل علي نقل هذا النموذج إلي ميدان الوقائع الأنثروبولوجية ، وقد استطاع شتراوس تطبيق هذا النموذج علي

---

(2) حسين جمعه : البنيوية والفن ، بغداد ، 1981 ، ص 125 ، نقلا عن عبد السلام المسدي ، المرجع السابق ، ص 11 .

مجموعة من الظواهر الاجتماعية . والتي من أهمها نظم القرابة ، ودراسة الأساطير ، فكان شتراوس بحق شيخ البنيويين المعاصرين .

- البنيوية في مجال التحليل النفسي علي يد المحلل النفسي " جاك لاكان " والذي اهتم بدراسة اللاشعور الفرويدي باعتباره لغة وله بنية خاصة ، وعلي اعتبار أنه لغة الأحلام والأمراض النفسية ، وفهم هذه البنية السيكولوجية يساهم إلي حد بعيد في فهم الذات الإنسانية .
- البنيوية الأدبية عند " رولان بارت " ، والذي أكد أن البنيوية عبارة عن نتاج منتظم لعدد من العمليات الذهنية بهدف إعادة بناء شئ ما ، وإعطاؤه مجموعة من الوظائف .

وهناك أيضا البنيوية الماركسية عند " ألتوسير " ، والبنيوية الثقافية أو المعرفية عند " ميشيل فوكو " ([1]) ، هذا بالإضافة إلي العديد ، والعديد من المجالات الأخرى والتي دخلتها البنيوية بشكل مباشر أو غير مباشر .

---

(1) د / زكريا إبراهيم : مشكلة البنية ، مرجع سابق ، ص .

لقد أصبحت البنية تقليعة أو موضة أو أن شئت فقل بدعة يتحمس لها كل الفرسان ويتردد اسمها علي كل لسان . أجل فإن البنية لم تعد مجرد مفهوم علمي أو فلسفي يجري علي أقلام علماء اللغة وأهل الأنثروبولوجيا ، وأصحاب التحليل النفسي ، وفلاسفة الابستمولوجيا ، أو المهتمين بتاريخ الثقافة فحسب ، بل قد أصبحت أيضا المفتاح العمومي الذي يهيب به رجل الأعمال والنقابي ، وعالم الاقتصاد والمربي ، والنحوي ، والناقد الأدبي ، والمخرج السينمائي ، ورجل الإعلام ، والقصاص ، ومصمم الأزياء ، والمهتم بشئون الطهو .. الخ ([1]) .

ومما لا شك فيه أن وراء هذه التطبيقات العديدة للبنيوية وانتشارها عدة عوامل قد يرجع بعضها إلي البنيوية نفسها بما لها من سمات فريدة .

ويمكننا أن نضع أيدينا علي أهم العوامل التي ساعدت في انتشار البنيوية حتى باتت حديث كل لسان : .

- أنها امام تشتت الخصوصيات التي كانت العلوم تدعيها لنفسها كل واحدة منها يتمسك بما يميزه عن غيره . تراءت وكأنها تقدم

---

(2) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 7 – 8 .

بـديلا شـاملا يسـتوعب ضـمن فرضـياته كـل أصـناف المعرفـة البشرية ، ويتمثل هذا البديل في اعتبار مضمون أي علم من العلوم إن هو إلا نسيج من الدوال هي بمثابة العلاقات التي تميل إلي مدلولات .

- ما وفرته من وسائل عملية عند استنطاق الظاهرة موضوع البحث ، وإن كانت هذه الوسائل ليست بالجديدة ولكنها قدمت في ثوب جذاب يجمع بين البساطة الظاهرة ، والدقة المستترة ([1]) .
- شعور الإنسان المعاصر بالحاجة إلي الإمساك بوحدة الواقع ، التي كاد التفقد أن يمزقها . والحق أن لفظ البنية يحمل في طياته تحقيق حلم العقل البشري الذي طالما حاول وضع اليد علي الموضوع من أجل احتباسه في شباك نظامه العقلي . وكأن البنية نفسها هي تلك الوحدة الجديدة التي تضمن للعقل فهم الواقع ، والتأكد منه والسيطرة عليه من جهة ، وإشباع حنينه إلي النظام الأولي المفقود من جهة أخرى ([2]) .

---

(1) عبد السلام المسدي ، مرجع سابق ، ص 19 .

(2) د / زكريا إبراهيم ، مرجع سابق ، ص 8 .

البنيوية بين المنهج والمذهب :

الإقرار بأن البنيوية منهج أو مذهب يعد من أهم الموضوعات التي أثيرت حول البنيوية والتي ما زالت موضع للجدل عند البعض . وإذا كانت البنيوية تهتم بتحليل عناصر البنية ، ومعرفة أهم خصائصها ثم إعادة تركيبها علي صورة مغايرة للصورة التي كانت عليها بعد معرفة العلاقات المختلفة التي تربط بين عناصر الشئ موضع الدراسة ثم تكشف مدي الارتباط بين بنية هذا الشئ وغيره من البنيات الأخرى ، وهذا كفيل بجعلها تكون منهجا في البحث أكثر من كونها مذهبا .

ولعل ذلك ينطبق علي كافة المجالات التي دخلتها البنيوية فسواء تحدثنا عن البنيوية بوصفها حركة اجتماعية ، أو بوصفها نشاطا أيديولوجيا فإنها تظل مشروعا منهجيا بالدرجة الأولي من حيث هي دعوة لتطبيق النموذج المنهجي ([1]) .

ويبدو أن الأغلبية من البنيويين ، وأنصارهم يؤكدون أن البنيوية منهج وخاصة كلود ليفي شتراوس ، وها هو " جان بياجيه " عالم النفس السويسري المشهور يختتم كتابه القيم عن البنيوية بقوله "

---

(1) د / جابر عصفور : نظريات معاصرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1998 ، ص 207 .

قصاري القول أن البنيوية منهج لا مذهب ، وهي إذا اكتسبت طابعا مذهبيا فإنها لا بد أن تقود إلي كثرة من المذاهب ([1]) .

ويتسم المنهج البنيوي بمجموعة من الخصائص فهو منهج تحليلي تركيبي بمعني أنه يتعامل في البداية مع بنية الشئ تعاملا تحليليا فيقوم بتحليل عناصرها موضحا ما لها من خصائص وما بينها من علاقات ثم يتعامل مع هذه العناصر تعاملا تركيبيا فيعمل علي تركيبها في صورة نسق عقلي . فالمنهج البنيوي يقوم بعملية مزدوجة ، والتي تتراوح بين التفكيك والتركيب ، تفكيك الأجزاء المكونة لمادة البحث ثم إعادة تركيبها بشكل يختلف عن الصورة التي جاءت عليها قبل مباشرتها بالتحليل .

وعملية إعادة التركيب ليست واحدة بالضرورة ، وإنما يمكن أن تتقدم وتتنوع فتفضي إلي هندسات معمارية جديدة للواقع المدروس ، وفي كل مرة يعمل المنهج البنيوي علي إثبات أن الأجزاء إذا ركبت وفقا لثنائيات محددة آثرت نظاما نسقيا هو إحدي الصور المنعكسة علي مرآة البنية .

---

(2) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 23 .

وهذا ويقوم المنهج البنيوي علي مجموعة من الأسس التي تكفل له شرعية عمله والتي يمكن أن نوجزها فيما يلي : .

1 – أن تفسير الظواهر في البنائية يبدأ فقط عندما نتوصل إلي تركيب الموضوع ، وإننا لا نطلق لفظ بنائية – علي حد قول فرانسوا – علي أي مسعي يتعامل مباشرة مع الموضوع ، فالتعامل يكون دائما مع بديل الموضوع ، ومع كل ما يترتب علي وجود هذا البديل .

2 – أن موضوع الدراسة البنائية لا يتطابق مع الواقع الحسي ، فشتراوس – علي سبيل المثال – لا يوحد بين البناء وبين العلاقات الاجتماعية ، فهذه الأخيرة كانت في نظرة بمثابة المادة الأولية التي يركب الموضوع ابتداء منها .

3 – ينصب التحليل البنائي علي الدراسة الحالية للموضوع والتي تفترض استقلال الموضوع بالنسبة لملابساته التاريخية ، والجغرافية أو الوجودية لأنه نسق ديناميكي يخضع لسلسلة من التغيرات الباطنة دون تدخل أية عوامل خارجية ([1]) .

---

(1) د / عبد الوهاب جعفر : مقالات في الفكر الفلسفي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1988 ، ص 157 .

الفصل الثاني

المنهج البنيوي في الأنثروبولوجيا عند

كلود ليفي شتراوس

يعد ميدان الأنثروبولوجيا هو واحدا من أهم الميادين التي دخلت فيها البنيوية وذلك علي يد الفيلسوف الفرنسي كلود ليفي شتراوس ، فقد سعي جاهدا لتطبيق المنهج البنيوي في مجال الأنثروبولوجيا بهدف إقامة الظواهر الاجتماعية علي أسس عقلانية .

والفكرة العامة التي يؤكدها شتراوس من خلال منهجه البنيوي هي أن الشكل المعقد للحياة الاجتماعية يتكون من نظم من السلوك تمثل علي مستوي الفكر الذاتي والاجتماعي اسقاطا للقوانين الكونية التي تنظم النشاط اللاشعوري للعقل البشري ، وتجلي شكل العقل البشري ودلالته في العلاقة بين العناصر المكونة لنظم الحياة بعضها ببعض ، وليس من العناصر الفرده في حد ذاتها ([1]) .

ويبدو أن دراسات شتراوس نابعة من عوامل بعضها شخصية تتعلق بحبه للبشرية في محاولة جادة لتفهمها .

شتراوس والأنثروبولوجيا البنيوية :

إذا كان المنهج التجريبي عند ظهوره قد أغري جمهرة علماء الاجتماع ، والمهتمين بدراسة الإنسان الذين راحوا يبنون علومهم علي أسس هذا المنهج في محاولة منهم لإقامة علم علي غرار العلوم

(1) د / نبيلة إبراهيم : البنائية بين العلم والفلسفة ، بغداد ، 1987 ، نقلا عن المسدي ، المرجع السابق .

الطبيعية من حيث الدقة والموضوعية ، فبمرور الزمن تأكد للباحثين فشل المنهج التجريبي في تحقيق هذا الهدف ، بل وفشله في إظهار المضمون الحقيقي للظواهر الاجتماعية . فبدأت محاولات البحث عن طريقة لكشف جوانية الظواهر الاجتماعية ، ومضمونها ، ومن ثم الفهم الحقيقي للإنسان .

فجاءت الأنثروبولوجيا البنائية كمحاولة للبحث ، والتي جاءت في مضمونها ثورة علي الأسلوب التجريبي ، وشهادة بعقمه ، وعدم نجاحه في دراسة الظواهر الاجتماعية ([1]) .

فظهرت مدي جسارة الأنثروبولوجيا البنائية في الإجابة عن سؤال : لماذا كانت الحياة الاجتماعية علي الصورة التي هي عليها ؟ لقد أجابت الأنثروبولوجيا البنائية ، إن هذه الصورة هي نتيجة ضرورية للتركيب اللاشعوري للإنسان ، كما أنها تعبير عن هذا التركيب اللاشعوري . وهذه الإجابة تفترض تفسيرا للظواهر لا يعتمد علي الجانب المرئي منها ، وإنما علي تركيب الموضوع المدروس ([2]) .

وكما سبق أن أوضحنا فإن الفضل الأول لدخول البنيوية في ميدان الأنثروبولوجيا يرجع إلي الفيلسوف الفرنسي كلود ليفي شتراوس والذي

---

(2) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، دار المعارف ، القاهرة ، 1989 ، ص 16 .

(1) نفسه ، ص 37 .

يلقبه البعض بأب البنيوية ، وشيخ البنيويين المعاصرين ، وسيد البنيوية الفرنسية ، وغير ذلك من الألقاب التي تؤكد مدي الدور الرائد الذي قام به شتراوس في مجال الوقائع الاجتماعية بصفة عامة ، والوقائع الأنثروبولوجية بصفة خاصة ، والثورة المنهجية التي أحدثها في ذلك المجال ، بإدخال المنهج البنيوي في مجال الأنثروبولوجيا .

إن شتراوس يريد بناء العلم الاجتماعي علي أسس منهجية متينة ، ولذلك فإنه يأخذ في اعتباره مبدأ أساسيا مؤداه أن مفهوم البنية الاجتماعية لا ينصب علي الواقع التجريبي بل علي النماذج التي يتم إنشاؤها انطلاقا من ذلك الواقع ([1]) .

وعلي ذلك يؤكد شتراوس أن الأنثروبولوجيا البنائية تسعي إلي تحقيق أهدافها لا علي مستوي الملاحظة ، ولكن علي مستوي البناء العقلي .

لكن السؤال المطروح ما هي الأسس التي تقوم عليها البنيوية الأنثروبولوجية عند كلود ليفي شتراوس ؟

لقد استفاد شتراوس كثيرا من البنيوية في مجال اللغويات عند دي سوسير ، فجاءت دراسة ليفي شتراوس لتحدث النقلة الحقيقية للنموذج اللغوي إلي أنساق أخرى غير اللغة ، فكان كتابه الأنثروبولوجيا البنيوية

---

(2) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 82 .

، نقطة بداية البنيوية غير اللغوية ، إذا كان كتاب دي سوسير بداية للبنيوية اللغوية ([1]) وإذا كان دخول مفهوم البنية إلي عالم الوقائع اللغوية ، قد أحدث ثورة منهجية في مضمون الدراسات اللسانية ، فإن امتداد هذا المفهوم إلي دائرة الوقائع الاجتماعية بصفة عامة ، والوقائع الأنثروبولوجية بصفة خاصة قد عمل أيضا علي إحداث تغير جذري هائل في مضمار ابستمولوجيا العلوم الإنسانية ([2]) .

وإذا كان شتراوس قد أعجب بالنموذج اللغوي فقد هاجم في مقابل ذلك عدة نماذج أخرى منها النماذج الوظيفية كدراسة للظواهر الاجتماعية ، لأنها تهتم عنده بما هو سطحي ظاهر ، ولا تبحث فيما وراء هذا المظهر الواقعي للظواهر الاجتماعية ، وهو ما لا يمكن الوصول إليه إلا ببناء استنباطي لبعض النماذج المحدده ([3]) .

كما رفض شتراوس من قبل النموذج التاريخي المقارن في دراسة الظواهر الاجتماعية علي أساس اشتماله علي أخطاء منهجية ، وهكذا يتغلب المنهج البنائي عند شتراوس علي التفسيرات التاريخية الطبقية ،

---

(1) د / عبد العزيز حموده : المرايا المحدبة من البنيوية إلي التفكيك ، عالم المعرفة ،الكويت، 1998 ، ص 2 .

(2) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 80 .

(3) نفسه ، ص 81 .

وأيضا علي المعلومات السطحية التي أوردها المذهب الوظيفي ، والفضل في ذلك إلي نتيجة المنهج البنائي من فهم لقواعد السلوك الاجتماعي بعد أن يكشف عن المنطق الذي تسير به هذه القواعد ([1]) .

هذا بالإضافة إلي مجموعة أخرى من العلوم التي استفاد منها شتراوس في تشكيل البنية الأنثروبولوجية التي تتمثل في الجيولوجيا التي أفادته في أن الحقيقة لا تكمن في الظواهر ولكن فيما وراءها فراح يغوص في باطن الظواهر الاجتماعية مثلما يفعل عالم الحفريات في مجال الجيولوجيا .

كذلك يعد التحليل النفسي من ضمن العلوم التي أفادته ، نقد أدخل من خلاله اللاشعور كأساس لدراسة الظواهر الاجتماعية في مقابل استبعاد التفسير الذاتي الشعوري ، كما استفاد منها في أن التقابل بين المعقول واللامعقول ، بين العقلي والوجداني ، بين المنطقي ، والسابق علي المنطق ليس له معني . فعلي سبيل المثال : العمليات التي تظهر وكأنها أقل معقولية هي في الحقيقة الأكثر مغزي إلا أن شتراوس اكتشف ما هو أكثر معقولية داخل اللامعقول ذاته ([2]).

---

(1) عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، المرجع السابق ، ص 40 .

(2) أديث كريزويل ، المرجع السابق ، ص 38.

كذلك فقد أفاد من الماركسية ، وتعلم منها أن دراسة الموضوع تستوجب تخليصه من شوائب المحسوس ، ورفضه للشعور . ويبدو أن النتيجة التي خلص منها شتراوس هي أن الواقع الحقيقي ليس فيما هو ظاهر وإنما هو مستتر ، ويكمن وراء الظواهر ذاتها . وهناك أيضا الموسيقي التي لها تأثيرها الواضح في كتابه النبي والمطهو ، ورغم أن ليفي شتراوس قد قلل من تأثيرها لاحقا إلا أنه أدخل خاصية الأبعاد الثلاثة للموسيقي في منهجه ، وذلك بإلحاحه علي أن الروايات المتعددة للأساطير القبلية يمكن قراءتها كما تقرأ المدونة الموسيقية ([1]) .

وإذا كان الباحثون قد دأبوا علي وصف أنثروبولوجيا ليفي شتراوس بأنها أنثروبولوجيا بنيوية فإن شتراوس نفسه لا يري في هذه التسمية سوي صيغة تكرارية جوفاء ليست إلا من قبيل تحصيل الحاصل ، إذ ليست في وسع الأنثروبولوجيا أن تكون إلا بنيوية خصوصا إذا أرادت لنفسها إلا أن تبقي أسيرة للمعرفة التجريبية ([2]) .

ومن الملاحظ أن الأنثروبولوجيا البنيوية عند شتراوس من خلال دراستها للظواهر الاجتماعية تبحث فيما وراء الظواهر عن بني تحتيه لا

---

(3) نفسه ، ص 38 .

(2) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 80 .

شعورية نستطيع من خلالها تفسير شكل الحياة الاجتماعية علي ما هو عليه .

" منهج شتراوس البنائي "

إذا كان شتراوس قد استطاع أن يخطو بالأنثروبولوجيا خطوات جادة نحو الدقة والموضوعية ، فما هي طبيعة هذا المنهج الشتراوسي الذي أحدث ثورة في مجال علم الأنثروبولوجيا ؟

في الحقيقة أن منهج شتراوس البنائي يتسم بالعقلانية العلمية ، فإذا كان شتراوس قد حرص أكثر من مرة علي القول بأن البنيوية الأنثروبولوجية منهج لا نظرية ، فذلك لأنه قد شاء أن يؤكد دور العقلانية العلمية في تأسيس الظاهرة الاجتماعية بوصفها واقعة علمية تقبل التحليل ، والصياغة الرياضية الدقيقة لكل ما عداها من وقائع طبيعية ([1]) .

وإذا كنا قد تحدثنا من قبل عن البنيوية بوصفها منهجا وقلنا أن أهم ما يميز هذا المنهج هو التحليل ، والتركيب ، والتفسير ، فإن منهج شتراوس بوصفه منهجا بنائيا يتسم بنفس الصفات ، وقبل أن نحلل هذه السمات مطبقة علي منهج شتراوس لابد من القول بأن شتراوس لم

---

(1) نفسه ،ص 80

يتوصل للمنهج الذي أتاح له تطبيق البنيوية في الأنثروبولوجيا إلا في أواخر الأربعينات ، وكان ذلك حين سعي شتراوس إلي تفسير التحولات التي تحدث في الثقافة ، وفي الإدراك الفردي للواقع الاجتماعي ([1]) .

فشتراوس في تعرضه لدراسة أنماط معينة من الظواهر الإنسانية يقف عند كل ظاهرة ، فيحاول في البداية تحليل هذه الظاهرة إلي عناصرها ثم معرفة أهم العلاقات بين هذه العناصر ، أن شتراوس لا يكتفي بالتحليل فحسب ولكن يعمل علي تكوين النموذج أو الموضوع الذي ينطلق منه لتفسير الظاهرة . وعلي ذلك نجد شتراوس دائما يصر علي أننا لن نبلغ التفسير إلا حين نتوصل إلي تكوين موضوعنا .. فالتفكيك والتشريح لا يكفيان ، وأن الوقائع الاجتماعية لا تقتصر علي كونها أجزاء مبعثرة فهي معيشة من قبل البشر ([2]) .

وهناك مجموعة من المفاهيم التي ترتبط ارتباطا وثيقا بمنهج شتراوس البنائي والتي نذكر منها : .

فكرة النموذج ودورها في منهج شتراوس :

---

(2) محمد بن احموده : الأنثروبولوجيا البنيوية ، دار محمد علي للنشر ، تونس ، 1987 ، ص 125 .

(1) نفسه ، ص 27 .

تحتل فكرة النموذج موقعا هاما في بنائية ليفي شتراوس ، بل يمكن القول بأن بنائية ليفي شتراوس بأكملها تقوم علي النماذج . ويبدو أن ذلك هو الذي دفع شتراوس أن يصرح في كتابه الأنثروبولوجيا البنائية : بأن الأبحاث البنائية تفقد قيمتها إذا لم تكن البناءات ممكنة الترجمة إلي نماذج ([1]) ، وفعلا فإن ترجمة الوقائع إلي نماذج هي التي ستنتقل بنا من الاعتباطي إلي الثابت والعام ، وخير النماذج هو ذلك الذي يتوصل بأقل ما يمكن من العناصر ، وعن طريق أدق وأبسط العلاقات التي تحكمها إلي اكتشاف أقصي ما يمكن اكتشافه من القواعد ، وخاصة النسق الكامن وراء الوقائع الملاحظة ([2]) .

وإذا كان شتراوس يري أن البنية لا تنصب علي الوقائع التجريبية ، وإنما علي النماذج التي تقوم علي ذلك الواقع ، فقد استقي شتراوس هذه الفكرة من الدراسات اللغوية عند دي سوسير في محاولته لتأسيس العلوم الإنسانية علي دعائم منهجية ، بيد أن النماذج التي قدمها لنا ليفي شتراوس – كما لاحظ جان بياجيه – ليست مجرد نماذج لغوية ، وإنما

(2) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، المرجع السابق ، ص 53 .

(3) محمد بن احموده ، المرجع السابق ، ص 30 .

هي أيضا نماذج رياضية ([1]) هذا وتقوم النماذج عند شتراوس علي أربعة أسس والتي تعد شروط ضرورية حتى يستحق النموذج لفظ بنية وهي : .

- تتسم البنية بطابع المنظومة فهي تتألف من عناصر يستتبع تغير أحدها تغير العناصر الأخرى كلها .
- كل نموذج ينتمي إلي مجموعة من التحولات التي يطابق كل منها نموذجا من أصل واحد بحيث أن مجموع التحولات يشكل مجموعة من النماذج .
- الخصائص المبنية أعلاه تسمح بتوقع طريقة رد فعل النموذج عند تغير أحد عناصره .
- يجب بناء النماذج بحيث يستطيع عمله تسويغ جميع الوقائع الملاحظة ([2]) .

وهكذا تكون مهمة العالم الأنثروبولوجي عند شتراوس تنحصر في بناء النموذج الملائم لموضوع بحثه وهو نموذج يمثل نوعا من التأويل البشري للعلاقة بين الطبيعة ، والثقافة ، وكل ما يقدمه لنا ليفي شتراوس

(4) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 85 .

(1) محمد بن أحموده ، المرجع السابق ، ص 85 .

في كتاباته عن البنيات الأولية للقرابة ، وسلسلة كتبه المسماه أسطوريات لا يزيد عن كونه أمثلة لتلك النماذج ([1]) .

(2) د / محمد مهران ، المرجع السابق ، ص 141 .

الجانب المنطقي في منهج شتراوس البنائي :

إذا كانت البنائية بوجه عام تتسم بالسمة المنطقية علي أساس أنها تمثل نسق من العلاقات القائمة بين عناصرها فإن منهج شتراوس البنائي هو خير تجسيد لهذه السمة ، وخاصة في جانبه التركيبي حيث يقوم شتراوس بعدد هائل من الاستنباطات بناء علي العلاقات التي تقوم بين العناصر المكونة للبناء موضع الدراسة ، فيري جان بياجيه أن البنائية المنهجية عند شتراوس تبحث عن تفسير النسق في بناء مستتر يسمح بتفسير استنباطي وذلك بتكوين نماذج منطقية رياضية ([1]) .

كما أنه لا يمكن تمس مضمون البناء عند شتراوس إلا من خلال صورته المنطقية ([2]) .

---

1 () د / عبد الوهاب جعفر ، المرجع السابق ، ص 40 .

2 () نفسه ، ص 47 .

الفصل الثالث

التحليل البنيوي للأساطير عند شتراوس

الأساطير :

يعد "**كلود ليفي شتراوس**" واضع أسس المنهج البنيوي فقد لا نبالغ كثيرًا إذا قلنا بأن الفكر الأسطوري عنده هو حجر الزاوية في جل مؤلفاته، إن لم يكن كلها بمعنى أنه لم يخل مؤلف من مؤلفاته من الحديث عن الأسطورة، فقدم تحليلا بنيويًا للأساطير، وذهب إلى أن الأسطورة هي مخاض تأمل يعبر عن لغة بائدة بدلالات حسية تشكل جزءا من الخطاب الإنساني تخبرنا عن الماضي والحاضر والمستقبل[1]. وأوضح "شتراوس" أن هناك تشابهًا كبيرًا بين بنية الأسطورة وبنية اللغة؛ لأن كليهما محكوم بمبادئ عقلية[2]، وأكد في كتابه الأسطورة والمعنى أن الآلهة في كل أساطير العالم تؤدي دور الوسيط بين القوى العليا والإنسانية السفلى ويمكن تمثيلها بأشكال مختلفة، فلدينا مثلا شخصيات من نمط المسيح، ولدينا التوائم السماوية[3]، فالأساطير عند ليفي

---

(1) Melissa Barchi Panek: The Postmodern Treatment of Myth in Writings of Michel Tournier, PhD, The Catholic University, America, The Faculty of Modern Languages and Literatures, Proquest, Llc. U.S.A, 2010, P. 14.

(2) E.Thomas Lawson: Op.Cit, P. 518.

(3) كلود ليفي شتراوس: الأسطورة والمعنى، ترجمة وتقديم د شاكر عبد الفتاح، دار الشئون الثقافية العامة، سلسلة المائة كتاب، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986م،ص53.

شتراوس تفسر بعضها بعضًا، وتعبر عن بعضها بعضا. ويتفق "موريس ميرولوبنتي" M. Merleau Ponty (1908- 1961) في هذا الصدد مع "شتراوس" في أن محاولة فهم الأسطورة على أساس ما تقوله كما تُفهم الجملة المفيدة هو تمامًا كمحاولة تطبيق قواعد لغتنا ومفرداتنا على لغة أجنبية.[1]

ويذهب "شتراوس" إلى أنه يتعين على من يتعرض لدراسة الأساطير أن يتضمن منهجه استبعاد أنواع أربعة من التفسير، هي:

أ- التفسير القائم على أساس أن الأساطير تكشف عن المشاعر الأساسية في المجتمع.

ب- التفسير القائم على أساس أن الأساطير تعكس البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

ج-التفسير القائم على تحليل معنى الأسطورة. وهو يعدّ الأسطورة محاولة لفهم الظواهر الغامضة مثل الظواهر الفلكية أو الظواهر المتصلة بحالة الطقس.

([1]) د.عبد الوهاب جعفر، البنيوية في الأنثروبولوجيا وموقف سارتر منها، دار المعارف، القاهرة، 1989م، ص82، 83.

د- التفسير القائم على التحليل النفسي، خاصة على طريقة "يونج" الذي يعدّ الأساطير صادرة عن مشاعر مكبوتة في اللاشعور الجمعي للمجتمع البدائي[1].

والأساطير هي إحدي الموضوعات الأثنولوجية التي طبق شتراوس عليها المنهج البنائي . وتقوم فكرة تحليل الأساطير عنده من منطلق أن الأسطورة تمثل لغة المجتمع وحديثه – ونظرا لتعدد الأساطير واختلافها فهي بمثابة اللغة المشتقة ، وما علينا إلا جمع شتات هذا الحديث دون الاهتمام بمصدره ، ولكن لوضع قواعد وأسس تحكم هذا الحديث الأسطوري في محاولة مساهمة في إجابة الأنثروبولوجيا علي التساؤل لماذا الحياة الاجتماعية علي الصورة التي هي عليها.

والمحور أو الفكرة الأساسية التي تصدر عنها ليفي شتراوس ، هي أن العقل البشري واحد ، وأن التفكير الأسطوري ليس تفكيرا سابقا علي المنطق بل هو تفكير منطقي علي مستوي المحسوس بمعني أنه تفكير تصنيفي يستعين بمجموعة من المقولات التجريبية (ني ، مطبوخ – طازج – فاسد) [2] .

([1])المرجع نفسه، ص78.

(1) د / زكريا إبراهيم : مشكلة البنية ، ص 88 .

ويترتب علي ذلك أنه ليس هناك تفرقة بين عقلية بدائية ، وعقلية متحضرة ، فالفكر البدائي ليس سابقا علي المنطق إذ هو فكر قبل منطقي ، ولكنه مماثل للفكر المنطقي ولكن علي مستوي المحسوس ([1]) .

وعندما يتعرض ستراوس لدراسة الأساطير وتحليلها فهو لا يبحث عن مضمون الأسطورة ، فليست الأشياء التي تكون الأسطورة هي الغاية ، وإن كانت هي البداية التي يستعين بها الأنثروبولوجي في بناء نموذجه وإنما هي العلاقات بين هذه الأشياء ، وما بعدها . فإذا كانت الأسطورة تحمل معني ما فإنه لا يقتصر علي معني العناصر التي تشارك في إنشاءها ، ولكنه يتوقف علي الطريقة التي تتألف وفقها هذه العناصر ([2]) .

فالمضمون في الأسطورة إذن ليس هو هدف شتراوس من تحليله إياها ، بل ربما كان أفدح خطأ يمكن أن يرتكبه الباحث هو أن يعمد إلي تفسير كل رمز علي حدة وفي ذاته – علي اعتبار أن شتراوس ينظر إلي الأساطير بوصفها لغة رمزية – بل لابد من الإقرار بأن دلالة أي رمز هي في صميمها دلالة موضعية تتحدد بالسياق الذي يرد فيه .

---

(2) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 144 .

(3) محمد بن احموده ، المرجع السابق ، ص 105 .

وحقيقة أي أسطورة تنحصر في تلك العلاقات المنطقية الخاوية من كل مضمون ، أو تلك العلاقات المتسمة بخصائص ثابتة تستوعب كل ما لها من قيمة عملية ([1]) .

الأساطير وعلاقاتها باللغة الرمزية :

إذا كان شتراوس قد أعجب بالنموذج اللغوي عند دي سوسير وأدخله في مجال الأنثروبولوجيا ، فهو يري انطلاقا من ذلك أنه لا يتسني لنا فهم الأساطير إلا باعتبارها لغة رمزية .

فشتراوس يمارس مهمته في تحليل الأسطورة متخذا من النموذج اللغوي مرشدا يحدد خطاه ، ويمده بأدوات المنهج كاملة ([2]) ، حيث أنه يمكن تفسير الظواهر من خلال الملاحظة التجريبية المباشرة وحدها ، بل يجب دراستها بوصفها مجموعة من العلاقات الرمزية ، وتوجد هذه العلاقات الرمزية بين اللغات ، والثقافات ، وتتجمع كلها متمثلة في الكيفية التي تقص بها المجتمعات القبلية أساطيرها ([3]) .

وتعد نظرة شتراوس للأساطير بوصفها رموز أمر هام ولا بد منه في تطبيق المنهج البنائي علي دراسة الأساطير فالنص الأسطوري لا

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص .

(2) د / عبد العزيز حموده ، المرجع السابق ، ص 231 .

(3) أديث كريزويل ، المرجع السابق ، ص 40 .

يمكن – علي الإطلاق – سامعيه من دلالة متعينة فهو يقترح شبكة رمزية لا تعرف إلا بمقتضي نواميس بنائها وإنشائها ، ومن شأن هذه الشبكة أن تضيف المعني لا للأسطورة ذاتها ، وإنما لكل ما عداها ، ولكل ما سواها أي لكل التصورات عن العالم – وعن المجتمع وتاريخه .([1])

كما أنه لا إمكان في تقدير شتراوس لأسبقية الأشياء الاجتماعية علي تمثلاتها الرمزية ، فكل واقعة اجتماعية هي قبل كل شئ رمز ، وإلا لما أمكنها أن تكون كذلك ، فالمنظومة الرمزية تجعل الحياة الاجتماعية في نفس الوقت ممكنة ، وضرورية ([2]) .

فالفكر الرمزي ، عند شتراوس يقوم ما وراء الظواهر ، والتي ليس لعناصرها مدلول في حد ذاتها ، هذا ويري شتراوس أن المسألة لا تتعلق بتحويل المعطيات الخارجية إلي رموز ، وإنما يرد الأشياء إلي طبيعتها أي إلي النسق الرمزي الذي لولاه لما كان الإتصال بين هذه الأشياء مفهوما ، فالنسق الرمزي هو الذي يفسر معقولية هذه الأشياء ([3]) .

---

(1) محمد بن أحموده ، المرجع السابق ، ص 107 .

(2) نفسه ، ص 59 .

(3) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، المرجع السابق ، ص 121 .

إذن فهناك علاقة وثيقة بين دراسة الأساطير ، والفكر الرمزي عند كلود ليفي شتراوس في محاولته للكشف عن الأبنية الموجهة لهذه الأساطير والتي يطلق عليها القانون البنيوي للأساطير .

التحليل البنيوي للأساطير :

يهتم شتراوس بتطبيق المنهج البنائي علي الأساطير بوصفها ظاهرة أثنولوجية شديدة الصلة بالإنسان ، فالمشكلة ليست في الأساطير ذاتها والتي ليست إلا ظاهرة من بين العديد من الظواهر الاجتماعية .

لكن يمكن القول إن الهدف الأسمي عند شتراوس إنما هو محاولة تفسير العالم ، والكشف عن ماهية الإنسان ووضع القواعد التي تقوم عليها – أو تتبدد بواسطتها – الحياة الاجتماعية موضع عقلاني مفسر ، فثمة عدة مساعي ينطلق منها شتراوس في تحليله للأساطير ، والتي كانت بمثابة الدوافع التي حثت علي الغوص بين ثناياها ، وخاصة فيما يتعلق بأساطير المجتمعات القبلية .

فقد انبهر شتراوس بالأسطورة حيث يختفي التمييز بين الطبيعة والثقافة ، إذ يتحدث الناس إلي الحيوانات ، ويتزوجون منهم ، كما أنهم

يعيشون في البحار ، وأيضا في أجواء السماء ، ولأن الأسطورة بمثابة رسالة مقنعة تهدف إلي حل تناقض معين في المجتمع البدائي ([1]) .

لهذا فقد أراد شتراوس من تحليله للأساطير أن يستخلص منها كافة النظم الاجتماعية ، البدائية الخاصة بها ، بالإضافة إلي أنها تمثل الطاقة المحركة للعقل البشري التي دفعته للإنتقال من التوحش إلي التحضر ، ومن سيطرة العاطفة إلي المعرفة العقلية ، ومن الطبيعة البسيطة إلي الثقافة المعقدة ، وهكذا فإن الأساطير يمكنها أن تفسر حقيقة تطور البشر من خلال التعارضات الثنائية ، وبواسطة اكتشاف العلاقات التي تربطها فيما بينها ([2]) .

ولكن كيف يمكن للأساطير أن تفسر حقيقة تطور البشر ، وانتقالهم من مرحلة إلي مرحلة أخرى ، يضرب شتراوس مثالا لذلك في كتابه " النيء والمطبوخ " الذي يكشف فيه من خلال تحليل الأساطير والعلاقات القائمة بينها – إن عملية الطهو تمثل قدرة الإنسان علي تفسير المأكولات من حالتها الطبيعية النيئة إلي حالتها الصناعية المطبوخة (من الطبيعة إلي الثقافة) ويؤكد شتراوس أن وراء عملية الطهو تلك التي تقوم بها كل ربة بيت . يوجد تراث بشري كبير من الأساطير يوضح

---

(1) نفسه ، ص 80 .

(2) د / سماح رافع ، مرجع سابق ، ص 161 .

العلاقة بين الطبيعة والإنسان من ناحية ، وبين الإنسان ، وغيره من البشر من ناحية أخرى ([1]) .

إذن فعملية الطهو التي يفسرها شتراوس ليست نتاج أسطورة واحدة ، ولكن عدد هائل من الأساطير والتي هي بمثابة أبنية جزئية تتكامل فيما بينها لتظهر في صورة بناء محدد ألا وهو الطهو . ثم يتكامل هذا البناء بدوره مع غيره من الأبنية الأخرى (العادات – اللغة ..) لتظهر في صورة بناء محدد وهو الإنسان .. وهكذا فإن شتراوس في تعرضه لتحليل كل أسطورة علي حالها يتعامل معها علي مستويين : الأول باعتبار أن العلاقات الداخلية فيما بينها ، والتي يقوم بتركيبها تقوم بحل بعض التناقضات . المستوي الثاني : باعتبارها بنية جزئية تتكامل مع غيرها ، بناء علي علاقات معينة لتفسير ظاهرة ما . وثمة مشكلة قد واجهت شتراوس في تحليله للأساطير ، فلم يستطع عند تطبيقه لهذا المنهج – البنيوي – علي الظواهر الاجتماعية البحث بالطريقة المعتادة عن الرواية الحقيقية أو الأصلية ، للأسطورة ، فكان عليه أن يحلل كل الروايات التي تصاغ فيها الأسطورة أو تقص ([2]) .

---

(1) نفسه ، ص 162 .

(2) أديث كريزويل ، المرجع السابق ، ص 41 – 41 .

ويذهب شتراوس إلي أن تحليل كل رواية علي حدة ، وذلك بأن يترجم تتابع الأحداث بواسطة جمل قصيرة بقدر الإمكان مكونة من موضوع ومحمول وتصنيف هذه الجمل تصنيفا خاصا حسب موقعها في رواية الأسطورة ، وحسب ما تحتويه من علاقات ([1]) .

وإذا كان شتراوس يذكر في أكثر من موضع أنه لا يهدف إلي توضيح كيف يتصور – أو يتعقل البشر الأساطير ولكن هدفه ينصب علي كيفية تكوين التفكير الأسطوري ، داخل النفس الإنسانية ، وفي غفلة منها ، إن ذلك يعني للوهلة الأولي عند شتراوس في دراسته للأساطير لا يهتم بالقاص إطلاقا . فشتراوس يستبعد أي تفسير ذاتي من نظام الفكر الأسطوري ، ويعامل هذا النظام باعتباره موضوعا جامدا ، وكموضوع خارجي ، وهو بذلك يستبعد وجهة نظر القاضي الذي يفحص الأسطورة من خارجها ([2]) .

ولعل ذلك يوضح مدي حديث شتراوس عن اللاشعور ، وأهميته في المنهج البنائي بوصفه الصفة العامة والمميزة للظواهر الاجتماعية والذي يفسر مدي الاتصال بين الأشياء . فوظيفة اللاشعور عند شتراوس هي

---

(3) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، ص 84 .

(1) كلارك سايمون : التحليل البنيوي للأسطورة ، ترجمة سعيد العلمي مقال سجلة الفكر المعاصر ، القاهرة ، 19 ، ص 101 .

رد الأشياء إلي طبيعتها أي إلي النسق الرمزي الذي لولاه لما كان الإتصال بين هذه الأشياء مفهوما ([1]) .

هذا ويعلن شتراوس أنه لا يفسر الأساطير بقدر ما تفسر الأساطير بعضها بعضا ، وكأنها علم مغلق علي ذاته لا يستعين بأدوات خارجية للتعبير عن نفسها ، وهكذا يكون عالم الأسطورة الأدواتي عالم مغلق ومتناه أتي بنفس الأدوات ، وبذات الوسائط تطلب غايات مختلفة ، وتبلغ مطالب متنوعة .

ففي هذه العملية المستمرة التي تفيد البناء دائما بواسطة المواد نفسها نجد أن الغايات القديمة هي التي تظل مدعوه دائما لتؤدي دور الوسائل ، فالمدلول عليه أن يتحول إلي دال والعكس بالعكس ([2]) .

ولأن الأساطير تعبر عن بعضها وتفسر نفسها بنفسها لذلك يحاول ستراوس في تحليله البارع للأساطير أن يبين لنا كيف أن في استطاعتنا أن نرسم لوحة مكتملة يتضح لنا من خلالها وجود تقابل تام حتى في أصغر الجزئيات ، وأدق التفاصيل بين الروايات الأسطورية المختلفة ،

---

(2) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، المرجع السابق ، ص 81 .

(3) محمد بن أحموده ، المرجع السابق ، ص 107 – 108 .

وكأنما هي تعكس بعضها البعض الآخر أو كأن ثمة جوابا حقيقيا يدور بين الواحدة منها والأخرى ([1]) .

هذا وهناك فكرة أخرى هامة في تحليل شتراوس للأساطير لابد أن تقف عندها قبل أن نعرض لطريقة شتراوس في تحليل الأسطورة ألا وهي فكرة التبادل ، وإن كانت هذه الفكرة تظهر تظهر بوضوح في دراسته لنظم القرابة ، ولابد من الإقرار بأنه قد استقي هذه الفكرة من اللسانيات فهو يطبقها في دراساته للأساطير . فالواقع أن أية مجموعة من الأساطير إنما تمثل مجموعا قابلا للتعديل أو الاستبدال ، وأية ذلك أننا لو رجعنا مثلا إلي أساطير جنوب القارتين الأمريكتين لوجدنا أنها تنسب نفس الأفعال إلي حيوانات مختلفة ، وكما أن فهم معني أي لفظ يستلزم في العادة تحويل اللفظ إلي سياقات مختلفة ، فإن من واجب العالم الأنثروبولوجي أيضا إتخاذ مثل هذا المسلك ([2]) .

طريق تحليل الأسطورة :

إذا كانت الخطوات الأساسية للمنهج البنيوي عند شتراوس تتمثل في التحليل ، والتركيب ، والتفسير ، فإن شتراوس يطبق هذه الخطوات علي مختلف الروايات التي ترد عن الأسطورة ، بعد أن وجد صعوبة في

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 90 .

(2) نفسه ، ص 89 .

تطبيقها علي الرواية الحقيقية للأسطورة والتي تعد وهما في ظل كثرة الروايات التي تقص بها الأساطير . فيقوم في البداية بتحليلها إلي عناصرها موضحا أهم العلاقات بينها ، وبناء علي هذه العلاقات يقوم بتركيبها في مجموعات علي أن تشتمل كل مجموعة علي علاقات متجانسة ومن خلال هذه المجموعات يصل إلي بنية جديدة يستطيع من خلالها تفسير ما يود تفسيره بالنظر إلي الأسطورة ذاتها ، أو من خلال علاقتها بغيرها من الأساطير ، هذا وهناك مثال كثيرا ما احتضنته المؤلفات التي تناولت أنثروبولوجيا ليفي شتراوس – بوجه عام – ودراسة الأساطير علي وجه الخصوص ، وهو تحليله لرواية عن أسطورة أوديب ، ولكن قبل أن تعرض لهذا المثال لابد من القول بأن شتراوس يرفض مبدئيا محاولات أربع لتفسير الأسطورة وهي تلك التي تري في الأسطورة : .

- التعبير عن المشاعر الأساسية العميقة في المجتمع .
- محاولة لتقليل أغرب الظواهر سواء منها الفلكية أو الكونية .. الخ .
- انعكاس للبناء الاجتماعي ، والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية .

- التنفيس عن مشاعر ترزح تحت وطأة الكبت ([1]) .

ويري شتراوس أن الدليل علي عدم كفاية هذه التفسيرات هو أن الأساطير علي الرغم من مظهرها الخلاق والجزافي والفياض فإنها تتشابه في جميع أرجاء الأرض.

(1) د / عبد الوهاب جعفر : البنيوية في الأنثروبولوجيا ، ص 278 ، وأنظر محمد بن أحموده ، مرجع سابق ، ص 104 .

الباب الرابع
الفلسفة التحليلية

الفصل الأول : الفلسفة التحليلية مصادرها وخصائصها
الفصل الثاني : جورج إدوارد مور
الفصل الثالث : برتراند رسل

الفصل الأول

الفلسفة التحليلية (مصادرها وخصائصها)

إذا كانت الفلسفة التقليدية في جملتها تأملا ، فالفلسفة المعاصرة في جملتها تحليلا ، ومن ثم فإن بين الفلسفة التأملية ، والتحليلية اختلافا واضحا : .

فأولا : تدعي الفلسفة التأملية التقليدية أنها تكشف عن الحق فيما يتصل بالكون باعتباره كلا واحدا .

وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتبرأ من الإدعاء بأنها تكشف عن حقائق الكون مهما صغر أو كبر لأنها تعلم أن ذلك من شأن العلماء وحدهم بما لديهم من وسائل تعينهم علي المشاهدة ، وإجراء التجارب ، كل عالم فيما يخصه من جوانب الكون وأجزاءه ، ولا يزعم الفيلسوف التحليلي المعاصر لنفسه شيئا سوي أنه يتناول العبارات التي يقولها العلماء أو عامة الناس فيوضح غوامضها ، ويبرز عناصرها .

ثانيا : تحاول الفلسفة التأملية التقليدية أن تواجه عالم الأشياء وجها لوجه ، وما ألقاب اللغة وعباراتها إلا أدواتها الثانوية للتعبير عما قد تصل إليه من حقيقة بل كثيرا ما تدعي أن ألفاظ اللغة وعباراتها قاصرة لا تنهض بالتعبير عن الحقيقة التي وصلت إليها التأملات الفلسفية تعبيرا كاملا شاملا ، وأما الفلسفة التحليلية المعاصرة فتدور كلها حول ألفاظ اللغة وعباراتها اعتبارا منها بأن مهمتها الوحيدة التي لا مهمة سواها هي أن

تطمئن إلي وضوح ما ينطق به الناس علماؤهم ، وعامتهم علي السواء ، وأما الحقيقة الشيئية فموكوله إلي رجال العلوم علي اختلافهم ([1]) .

وقد تجد من الفلاسفة أنفسهم من يستصغر شأن فلاسفة التحليل لأن هؤلاء الفلاسفة التحليلين بدل من أن ينظروا نظرة شاملة واسعة إلي الإنسان وقيمته ، ومصيره ، وإلي كمال الله أو لا نهائية الكون ، تراهم يشغلون أنفسهم بمناقشات تفصيلية تحليلية في معني هذه العبارة أو تلك ، مما يقع لهم عرضا في حديث الناس . إنهم لا يطيرون علي أجنحة من الخيال المتأمل ، ولا يضربون في مجاهل الغيب ، ولا ينتجون النظريات الضخمة الفخمة ، إنما زادهم كله تحليلات لغوية لأن دراسة الألفاظ قد شغلتهم عن دراسة العالم ([2]) .

وليس هناك شك في أن الصلة وثيقة بين النزعة التحليلية والنزعة الواقعية فإن كل منهما قد نشأت – في الأصل – كرد فعل ضد النزعات المثالية بصفة عامة ، وضد الاتجاه الهيجلي بصفة خاصة ([3]) .

---

(1) د / زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا، ط3 ، دار الشروق القاهرة، 1987 ، ص 142 .

(1) نفسه ، ص 140 .

(2) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 180 .

وفي حقيقة الأمر أن كلمة تحليل هنا كلمة مثيرة للقلق لأنها توحي عند من يستخدمها بأنها داله علي منهج جديد بينما يمكن النظر إلي كثير من المناهج الفلسفية السابقة علي أنها تحليلية .

جذور الفلسفة التحليلة :

وإذا تتبعنا جذور الفلسفة التحليلية نجد أنها موجودة منذ الفكر اليوناني فقد استخدم سقراط التحليل بحثا عن تعريفات محددة للألفاظ ، أما أفلاطون فكان يسمي منهجه الفرضي الذي استخدمه في بعض نظرياته تحليلا لأنه كان يستنبط نتائج من الفرض الذي يريد تدعيمه أو رفضه . وكان أرسطو يستخدم عدة مناهج ، ومنها التحليل ، وذلك بتمييزه عناصر متباينة في الشئ المركب أو التصور المركب ، وتجزئ عناصر المشكلة قيد البحث ، فكان يحلل الشئ إلي مادة وصوره وإلي قوة ، وفعل (باستثناء المادة الأولي ، والمحرك الأول) . كذلك فقد كان اقليدس محللا حيث يستنبط النظرية الهندسية من مجموعة تعريفات ، ومبادئ ، ومصادرات ، وضعها منذ البدء .

وفي العصر الحديث يعتبر ديكارت رائدا للتحليل الفلسفي حيث كان يبحث عن المبادئ الأولي للموجودات ، والمعرفة والوقائع الأولية

لـلإدراك المباشر ([1]) ، فالمتأمل لما جاء في التأملات الديكارتية يجد التحليل واضحا ، كذلك فقد أطلق ديكارت علي القاعدة الثانية من قواعد المنهج اسم التحليل كذلك فقد اهتم بيكون بتحليل أخطاء العقل البشري في كتابه الأرجانون الجديد Novum Organum كذلك فقد ساهم كل من لوك وهيوم ، وباركلي بدروه في عملية التحليل .

كذلك لا يمكن أن نغفل دور كانط ففلسفته النقدية تعد في صميمها فلسفة تحليلية وقد بالغ د / زكي نجيب محمود في وصفه فوصفه بأنه كان أضخم رجالات التحليل في تاريخ الفكر كله . كذلك هوسرل كان يسمي منهجه الظاهراتي في إحدي مراحله تحليلا للمعطيات الحسية . وعلي ذلك يمكن القول بأن الفلسفة التحليلية عند المعاصرين لا تعد شيئا جديدا كل الجده وإنما هي تطوير لأفكار طويلة ممتدة عبر التاريخ .

والفلسفة التحليلية المعاصرة التي من أهم أعلامها مور كثيرا ما تعرف باسم مدرسة كمبردج لأن الطبقة الأولي من فلاسفة التحليل اليوم ، قد كانت ، ولا يزال بعض أفرادها من أساتذة تلك الجامعة ، وأبناؤها ، وأهمهم إلي جانب مور " رسل " وبرود لكن مور يكاد ينفرد دونهم جميعا

---

(3) د / محمود فهمي زيدان : مناهج البحث الفلسفي ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، 2001 ، ص 117 – 118 .

باتجاه خاص عرف به ، وهو جعل الفهم المشترك أساسا لفلسفته ومحورا لتفكيره ([1]) .

السمات العامة للفلسفة التحليلية :

من الصعب وضع تعريف جامعا مانعا للفلسفة التحليلية ، ذلك لأن ما تطلق عليه اسم " فلاسفة التحليل " لا يمثلون في الواقع نمطا واحدا من الفلاسفة يتفقون علي دوافع تفكيرهم ، وأهدافه ، بل ليس هناك في واقع الأمر اتفاق عام حتى علي الاسم الذي يميز تلك الحركة الفلسفية إذ أنها تعرف أحيانا باسم " التحليل اللغوي " وأحيانا أخرى باسم " التحليل المنطقي " وكان يطلق عليها في مرحلة من مراحل تطورها اسم " فلسفة مدرسة كمبردج " وهي تسمي الآن في تطورها الحالي باسم " فلسفة اكسفورد " أو " فلسفة اللغة العادية " ([2]).

وعلي الرغم من أن جميع فلاسفة هذه الحركة متفقون علي أن التحليل هو الهدف الرئيسي من الفلسفة بالمعني الخاص الذي يقدمونه لهذا اللفظ فهم يمارسونه لدوافع متباينة تماما إلي الحد الذي يمكن أن يدفع أحد إلي القول بأنهم لا يشتركون في موقف فلسفي بعينه بل بالأحرى مرتبطون بنمط معين لتطور الأفكار عن طبيعة الفلسفة ودورها

---

(1) د / زكي نجيب محمود ، المرجع السابق ، ص 142 .

(1) د / محمد مهران : المرجع السابق ، ص 152 .

وهو الخط الذي بدأه مور ، ورسل واتجه به فتجنشتاين وجهة جديدة ، وانحرف به " آير " عن طريقة وأعاده " وزدم " وطوره إلى التحليل العلاجي ، ووصل إلي نهايته – وربما وصل إلي المأزق – علي يد فلاسفة اللغة العادية في اكسفورد من أمثال رايل ، وأوستن ، وستراوسون . ([1])

لكن في حقيقة الأمر لا يمكن أن نميز الفلسفة التحليلية علي اعتبار أنها تنصب فقط علي معالجة الألفاظ بوصفها فلسفة لغوية ، لأن مثل هذا الوصف بعيدا عن الحقيقة لأننا بذلك نجعل هذه الحركة مرادفة لإتجاه واحد من اتجاهاتها المتعددة وهو ما نسميه فلسفة اكسفورد اللغوية ، وهذا الاتجاه الذي ينبع أساسا من فتجنشتاين في كتاباته المتأخره لا يعبر في نظر كثير من التحليليين أنفسهم عن الجهة الصحيحة للفلسفة ، وأهدافها لأننا لو جعلنا مهمة الفلسفة هي مجرد التحليل اللغوي " لكانت الفلسفة علي أفضل وجه – مساعدة زهيده لواضعي قواميس اللغة أو لكانت علي أسوأ وجه تسليت قوم كسالي حول مائدة الشاي علي حد تعبير رسل ([2]) .

---

(2) نفسه ، ص 153 .

(1) نفسه ، ص 154 .

وعلي هذا الأساس يبدو واضحا مدي صعوبة تقديم تعريف دقيق للحركة التحليلية ، وإنما هناك سمات عامة تميز ما نسميهم بالفلاسفة التحليليين ، وقد قدم سكوليموفسكي عدة ملامح رئيسية لهذه الحركة . فهو يري أن الفلسفة التحليلية اسم يطلق علي نوع من فلسفة القرن العشرين تتميز بالخصائص التالية([1]) :

1 – **اعترافها بدور اللغة الفعال في الفلسفة** :

فالفلاسفة التحليليون لا ينظرون إلي اللغة علي أنها مجرد وسيلة بل علي أنها أيضا هدف من أهداف البحث الفلسفي ، ويعد هذا الأمر عنصرا جديدا يميز الفلسفة التحليلية . ولعل الاهتمام الكبير باللغة من جانب بعض الفلاسفة التحليليين من امثال " مور " وفتجنشتاين (في كتاباته المتأخرة) ومدرسة اكسفورد اليوم قد دفع بعض الباحثين إلي تعريف الفلسفة التحليلية بأنها مجرد دراسة اللغة . بل أن بعض الباحثين من يفرق بين الفيلسوف التحليلي ، والتأملي : علي أساس أن أولهما يعطي أهمية كبيرة لدراسة اللغة ، في حين أن ثانيهما إذا تصدي لموضوع اللغة أصلا لا يفعل ذلك إلا من أجل تيسير تحقيق هدفه

---

(2) نفسه ، ص 154 : ص 163 .

الرئيسي ، وهو التأمل الذي ينصب علي الأسس الميتافيزيقية للوجود ([1]).

2 – اتجاهها إلي تفتيت المشكلات الفلسفية إلي أجزاء صغيرة لمعالجتها جزءا جزءا :

وهذه السمة هي التي تميزهم عن غيرهم إذ أنهم يفضلون أن يكونوا علي معرفة تامة بالمسائل الصغيرة تلك التي تؤدي في نظرهم إلي الدقة والإتقان ، وهذا الاتجاه هو عكس الاتجاه الشمولي الذي يهدف إلي بناء التأليفات الفلسفية الشامخة ، فالتحليليون ليسوا من بناة الأنساق الفلسفية الشامخة ، بل إنهم يميلون إلي معالجة الأمور الجزئية بكل ما في وسعهم من جهد .

فبعد أن كانت الفلسفات القديمة تبدأ ببعض الافتراضات المسبقة التي تعد بمثابة الأسس التي يقوم عليها بناء الأنساق ، أصبحت الفلسفة التحليلية ، فلسفة بدون افتراضات مسبقة تبدأ بعدد قليل من المسائل ، ولا يمكنها أن تدعي البرهنة علي عدد كبير منها بعد ذلك . لهذا فإنها لا تقدم لنا حلولا جاهزة للمشكلات الفلسفية التقليدية لأن مثل هذه الحلول لا

---

(3) نفسه ص 155 .

تأتي من افتراضات تضع منذ البداية ، بل يتم الوصول إليها خلال التحليلات الدقيقة للموضوع الذي يكون موضع البحث ([1]).

ولقد تعرضت هذه الخاصية للنقد من جانب بعض المعارضين للاتجاه التحليلي فرأي هؤلاء أن هذه الطريقة تفتح علي الدوام تفاصيل فرعية ، وهذه الفروع تؤدي إلي فروع أخرى للفروع ، وهكذا يظل التحليل يسع وينتشر حتى يمتد إلي أكثر القضايا ، والألفاظ شيوعا مما يؤدي إلي نسيان المشكلة الأصلية في غمار هذه التفاصيل ([2]).

3 – **الطابع المعرفي** :

يعد النمط العرقي Cognitive الذي تركز عليه الفلسفة التحليلية من أهم خصائصها المميزة ، ونعني بالنمط العرفي هو أنها تتجه نحو الكشف عن العالم الخارجي ، وذلك عن طريق فحصه ولأجل اكتساب المعرفة ، وليس لأجل أي سبب آخر ، وهذا ما جعل بعض الباحثين يصفون هذه الفلسفة بأنها فلسفة علمية . وفي حقيقة الأمر أن هذه الفلسفة عند بعض أنصارها تهدف لأن تكون علمية ، ولكنها عند البعض الآخر ليس كذلك من أمثال مور وفتجنشتاين ([3]).

---

(1) نفس المرجع السابق ، ص 158 –159.

(1) نفسه ، ص 159 .

(1) نفسه ، ص160 .

4 – **المعالجة المشتركة بين الذوات** :

إن الفلسفة التحليلية تستخدم نوعا من التحليل له معناه المشترك بين الذوات بالنظر إلي اللغة التي يتحقق فيها ، وهي بذلك تختلف عن الفلسفات الأخرى ، التي تقيم بحثها علي تحليلات مختلفة مثل الفلسفة الظاهراتية والوجودية ([1]).

ونتيجة للعلاقة التى تنشأن بين ذواتنا وموضوع المعرفة يتولد الاحساس الذى هو تجربة معرفية حين نكون على وعى بالأشياء ونحاول أن نفهمها ونفسرها من خلال تجاوز المظهر إلى الجوهر أو الحقيقة ([2]).

---

(1) نفسه ، ص162 .

(1) د/ محمد عزيز نظمى ، مناهج تفسير المعرفة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الأسكندرية ، 1997،ص68.

الفصل الثاني
من أهم رواد الفلسفة التحليلية

1 – **جورج إدوارد مور** G.E.Moore (1873 – 1958)

حياته :

ولد جورج إدوارد مور في لندن عام 1873 م من أسرة متوسطة كان عاهلها يعمل طبيبا ، وقد أتم مور تعليمه الثانوي في سن الثامنة عشرة ، ثم دخل جامعة كمبردج عام 1892 م فأمضي عاميه الأولين في الدراسة الكلاسيكية ، ولم يلبث أن تحول إلي دراسة العلوم الإنسانية ، فنبغ في مادة الأخلاق ، وكان ترتيبه الأول في الفلسفة ، وقد كتب مور في تلك الفترة رسالة أكاديمية عالج فيها موضوعين هامين ألا وهما معني الذات التجريبية ، والذات المتعالية " في كتابات كانط الأخلاقية ، ومفهوما العقل " والفكرة " مع إشارة خاصة إلي منطق برادلي([1]) .

- وقد التقي مور ببرتراند رسل (الذي كان يكبره بعامين) في كمبردج فكان أن أخذ عنه الكثير ، وإن كان رسل نفسه قد اعترف لصديقه بالكثير من الأفضال حتى لقد ذهب إلي أن مور كان إمامه في الثورة علي الفلسفة المثالية ، والرغبة في التحرر من " هيجلية " برادلي وأمثاله من رجال الفكر الإنجليزي . ولكن من المؤكد أيضا أن مور قد تحول إلي دراسة الفلسفة – في

---

(1) د / زكريا ابراهيم ، دراسات فى الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق، ص180، ص181 .

البداية – تحت تأثير رسل ، فضلا عن أنه قد أفاد الكثير من قراءته لبعض مؤلفات رسل الأولي في المنطق ونظرية المعرفة ، وقد دامت صلة الصداقة بينهما حتى بعد أن تخرجا من الجامعة ، ثم تلاقيا مرة ثانية زميلين للتدريس . وقد كان عهد مور بالتدريس في كمبردج عام 1911 حينما عين محاضرا في علم الأخلاق ([1]).

- ولعل من أهم وأشهر المؤلفات التي أصدرها مور في حياته إلي جانب كتاب " المبادئ الأخلاقية " كتاب الأخلاق عام 1912 ، وكتاب دراسات فلسفية Philosophical Studies عام 1922 ثم كتاب " بعض مسائل رئيسية في الفلسفة Some Main Problems of Philosophy وقد ساهم مور بنشاط كبير في عدد من المجالات الفلسفية بإنجلترا فنشر العديد من المقالات التي من أشهرها دفاع عن الذوق الفطري ([2]) .

الاتجاه العام لفلسفته :

1 – مما لا شك فيه أن اهتمامات مور الفلسفية اتجهت نحو مسائل تحليلية ونقدية ، فلم يكن لدي مور أدني إيمان بإمكان وضع نسق

---

(2) نفسه ، ص 181 .

(1) د / زكريا إبراهيم :دراسات في الفلسفة المعاصرة ، مرجع سابق ، ص 180 : ص 182 .

فلسفي أو بناء أي مذهب ميتافيزيقي ، وعلي هذا الأساس فقد انحصر الجانب الأكبر من نشاطه الفلسفي في الكشف عن المغالطات والأخطاء التي حفلت بها مذاهب الفلاسفة وهو الأمر الذي عبر عنه مور نفسه حين كتب يقول " ما كان للعالم أو العلوم – فيما أحسب – أن توحي إلي بأية مشكلات فلسفية ، وأما الذي أوحي إلي ببعض المشكلات فقد كان هو تلك الأمور التي سبق لفلاسفة آخرين أن قالوها عن العالم والعلوم . ففي العديد من المسائل التي أوحي بها إلي عن هذا السبيل ، وجدتني ، ومازالت أجدني شغوفا بالبحث كل الشغف . وقد كانت هذه المسائل علي نوعين رئيسين : النوع الأول منهما وهو مشكلة العمل علي بلوغ درجة حقيقية من الوضوح بخصوص ما قاله فيلسوف معين ، أو ما كان يعنيه حقا بما قال . والنوع الثاني : هو مشكلة الكشف عن الأسباب الحقيقية الكفيلة بإقناعنا بأن ما قاله كان حقا . أو علي العكس – كان باطلا ([1]).

– والواقع أن الجانب الأكبر من الجهد الفلسفي الذي بذله مور لم ينحصر في فحص حقيقة ما يقال عادة في الحياة اليومية أو

---

(1) نفسه ، ص 182 .

معنـي القضـية العلميـة ، وإنمـا انحصـر جهـده فـي تحليـل هـذا المعنـي فكـان يفحـص آراء غيـره مـن الفلاسفة لكـي يـري مـا قـد تعنيـه تلـك الآراء إذا كانـت صـادقة أم كاذبـة . خصوصـا وأن الفلاسفة كثيرا ما اصطنعوا من التحليلات ما كان يتعارض في نتائجه مع الحقائق المسلم بها في العادة أو مع معني ما كانوا هم أنفسهم يحللونه .

- لقد أقام مور تفرقة أساسية بين الحق والمعني لكي يقصر مهمة التحليل علي دراسة المعني دون الحق فليست المشكلة عند مور ماذا نعرف ؟ وإنما المشكلة هي ماذا نعني بهذا الذي نقول أننا نعرفه ؟
- حين كتب مور دفاعه عن الذوق الفطري فإنه أراد أن يبين لنا أن الفرق بينه وبين غيره من الفلاسفة أنهم قد خلطوا بين صدق تلك القضايا ومعرفة معناها في حين أنه قد فرق منذ البداية بين الصدق والمعني فكأن التحليل عند مور بمثابة منهج فلسفي أصيل يرمي إلي إدراك عناصر المعاني التي ينطوي عليها في

العادة قضايا الذوق الفطري أو الحس المشترك Common Sense ([1]).

- وهناك مشكلة فلسفية عني مور بدراستها عناية كبيرة في كتابه " داسات فلسفية " وتلك هي مشكلة المثالية . ومور يبدأ دراسته لهذه المشكلة بأن يقول إن المثالية الحديثة تقرر أن الكون في صميمه روحي Spiritual ومعني هذه العبارة أن الكون أولا مختلف كل الاختلاف في الواقع عما يبدو لنا وأنه ينطوي ثانيا علي عدد كبير من الكيفيات أو الصفات التي يبدو أنه لا يتمتع بها ، والمحور الرئيسي الذي يدور حوله المذهب المثالي هو القول بأن وجود الشئ هو قابليته للإدراك Esse est Percipi بمعني أن وجود الموضوع هو وقوعه في خبرة الذات ، ولما كانت خبرة الذات بطبيعتها روحانية كان الوجود كله في رأي أصحاب المذهب المثالي روحانيا . ومور يعترف بأن دحض هذه القضية لا يكفي لهدم المذهب المثالي بأسره ، ولكنه يري في الكشف عد تهافتها هدما لحجة أساسية من حجج المذهب المثالي ([2]) .

---

(2) د / نفسه، ص 183، ص184 .

(1) نفسه ، ص 186 : ص 187 .

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه ما الفرق بين التحليل عند مور ، وغيره من فلاسفة التحليل ؟

إذا عقدنا مقارنة بين التحليل عند مور وغيره من فلاسفة التحليل نجد أن مور يتفق مع هؤلاء الفلاسفة في القول بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية من زاوية اللغة التي تصاغ فيها عادة تلك المشكلات ولكن أهم ما يميز مور عن غيره هو الإلتجاء إلي الذوق الفطري أو الحس المشترك الذي جعله أساس فلسفته ومحور تفكيره ([1]). لكن ما المقصود بالحس المشترك ؟

الذوق الفطري أو الحس المشترك هو فلسفة تقوم عن طريق إدراك الناس للأمور بفطرتهم المشتركة وهذه الفطرة في أساسها حسي ، واستخدامهم للحواس . فبالحس المشترك أو بالفهم المشترك علي حد تعبير د / زكي نجيب محمود نعرف أن العالم المادي موجود ، ونعرف أن فيه أناس غيرنا ، وأن ما نعرفه عن طريق الحس المشترك لا مجال لنا لمعرفته عن طريق الميتافيزيقا([2]) .

---

(2) نفسه ، ص 184 .

(1) د / ذكى نجيب محمود ، مرجع سابق ،ص144 .

خطوات التحليل عند مور أو أنواعه .

(1) **التحليل هو انتباه إلي معنـي التصـور** Inspection : فإذا أردت تحليل تصور ما فإنه يتعين علي أن أفكر فيه ، وأحاول أن أفهم معناه ، وأن أضعه أمام عيني وعقلي حتى آراه . ويضرب مور مثالا بتحليل الشعور وينتهي إلي القول بأن الفلاسفة لم يقدموا لنا فكرة واضحة عن الشعور ([1]).

(2) **التحليـــل تقســـيم** Division : يمكن تحليل تصور ما بقسمته إلي تصورات أخرى تؤلفه ويفترض هذا التحليل ان يكون التصور مركبا وليس بسيطا . ومن الأمثلة التي يضربها مور تصور الإحساس ، إذ ينحل الإحساس إلي موضوعه ، والوعي به ، وعلاقة فعلية بينهما . ينحل تصور أخ إلي تصور ذكر ، ومن ينحدر من أصل مشترك لكن مور نفسه لاحظ أن هنالك تصورات مركبة بها أكثر من مجرد أجزائها مثل تصور " الكل العضوي " Organic Whole ([2]).

---

(2) د /محمود فهمى زيدان ، مرجع سابق ، ص 130 .

(3) نفسه، ص 133 .

(3) **التحليل تمييز** : يستلزم تحليل معني تصور ما إحصاء لكل المعاني التي يدل عليها اللفظ أو إحصاء لكل الاستخدامات الممكنة لذلك اللفظ ، ومحاولة التقاط الخاصة المشتركة فيها جميعا . ولقد وضح مور ثلاثة معايير لتمييز التحليل الصحيح من التحليل الخاطئ هي الترجمة ، والتكافؤ المنطقي ، والترادف ، ولقد ارتبطت جميعا في ذهن مور ، وكأنها معيار واحد . يجب أن يكون التحليل Analysans ترجمة للتصور أو القضية موضوع التحليل لا ترجمة إلي لغة أجنبية أو إلي نفس اللغة بأسلوب مختلف ، وإنما استخدام قاعدة التقسيم السابقة ، والإتيان بتصورات أو قضايا مختلفة عن التصور أو القضية الأصيلة علي نحو يكون بين التحليل وموضوع التحليل تكافؤ منطقي ، والمقصود بالتكافؤ هنا هوية المعني ، أي أن نحلل التصور بتصورات أخرى مختلفة لكن المعني واحد ، ويحق لنا في هذا الضوء أن نسمي التحليل ، وموضوع التحليل مترادفين . ([1])

ومما هو جدير بالملاحظة أن قد يقع الظن أن مور قد وقف موقفا معارضا للميتافيزيقا ، فليس هذا بصحيح علي الإطلاق ،

---

(1) نفسه ، ص 133 .

حقيقة أنه كان يعارض نمطا معينا من الميتافيزيقا ، إلا أنه لم يكن ضد الميتافيزيقا في عمومها . فقد استمر في اعتقاده بأن الحقيقة الميتافيزيقية من نوع ما ليس هي بالأمر الممكن فحسب بل اعتقد أنه قد توصل إلي بعض هذه الحقيقة إلا أن دفاع مور عن الحس المشترك كان ينطوي علي تطبيقات ضد الميتافيزيقا ، وهي تطبيقات لم تكن عنده موضع تركيز . فإذا كان العالم هو ما يبدو للحس المشترك ترتب علي ذلك بالرغم مما قد تضيفه إلي معرفتنا الخاصة بالوقائع التفصيلية للوجود، فإن الصورة الخارجية ستبقي علي حالها دون تغيير ، وعلي ذلك تكون الميتافيزيقا غير ضرورية ومضلله ([1]) .

وإذا أردنا أن نقيم فلسفة مور التحليلية فإنه يمكن القول أن من بعض أفضال مور علي التفكير الفلسفي أنه قد حاول أن يجنبه أسباب اللبس والغموض ، ليخلص بذلك العقل البشري من أشباه المشاكل ، وليس من شك في أن مور لم يرد من وراء منهجه التحليلي سوي دعوة الفلاسفة إلي تحديد ألفاظهم ، وتحليل عباراتهم من أجل الوصول إلي المزيد من " الوضوح " حول الكثير من قضايا

(2) د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 169 .

الفكر والعالم . ولقد ذهب بعض النقاد إلي أن مهمة مور لم تتوقف عند توضيح بعض المفاهيم والقضايا بل امتدت أيضا إلي تقرير بعض المبادئ العامة في المعرفة والقيمة والميتافيزيقا ، وهي المبادئ التي لا سبيل إلي إثبات صحتها عن طريق البحث وحده أو عن طريق العلم الطبيعي أو التجريبي وحده . وقد جعل بعض النقاد من مور فيلسوفا للحق Truth أكثر مما هو فيلسوف معني Meaning وهؤلاء قد ذهبوا إلي أن مور لم يحصر كل مهمة الفلسفة في مشكلات المعني والمنطق ، والتحليل ، بل قد اهتم أيضا بمشكلات الحق ، والواقع ، والوجود ([1]).

ومهما يكن من أمر فقد كان مور أول داعية من دعاة التحليل في مطلع القرن العشرين حتى لقد اعتبره الكثيرون فيلسوف الفلاسفة لأنه لم يوجه كل اهتمامه نحو وقائع العالم وقضايا العلماء بل وجه الجانب الأكبر من عنايته نحو أقوال الفلاسفة الآخرين وعباراتهم ([2]).

---

(1)) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 203 .

(2)نفسه نص203.

الفصل الثالث

التحليل عند رسل

حياته :

ولد برتراند رسل فى 18مايو عام 1872 من أسرة إنجليزية عريقة في النسب ، وتربي في دار جده اللورد جون رسل ، بعد وفاة أمه ، وهو في الثانية من عمره ، ثم وفاة أبيه وهو في الثالثة من عمره ، وقد كانت مكتبة جده هي غرفة دراسته فوجد فيها من أمهات الكتب التاريخية ما آثار فضوله منذ نعومة أظفاره . فقد قرأ رسل في الحادية عشرة من عمره كتاب إقليدس في الهندسة ، فأحب الرياضة منذ صباه ، وإن كان شعر بخيبة الأمل عندما وجد إقليدس يستند في كل هندسته إلي بعض البديهيات التي كان يسلم بها تسليما دون أدني برهان ثم كان أن وقع رسل تحت تأثير جون ستيوارت مل (الذي قال عنه أنه كان أباه الروحي) فأخذ عنه حبه العميق للحرية ، وميله الشديد إلي اصطناع مناهج العلوم التجريبية ، وإن كان مزاجه الخاص لم يتفق يوما مع الاتجاه العام لفلسفة مل ([1]).

- وفي سن الثامنة عشرة ذهب راسل إلي كمبردج فلم يلبث أن تحول إلي الإعجاب بهيجل خصوصا تحت تأثيرا زميله ماكتجارت الذي كان من أكبر المتحمسين للفلسفة الهيجلية ،

(1) د / زكريا إبراهيم دراسات فى الفلسفة المعاصرة ن مرجع سابق، ص205 ص 206.

لكنه عندما قرأ كتاب هيجل المنطق الكبير سرعان ما فطن إلي تهافت مزاعم فلسفة هيجل حول الرياضة ، وسرعان ما أدرك سذاجة الكثير من أحكام المثالية الهيجلية ([1]).

- التقي رسل ببيانو Peano خلال مؤتمر فلسفي عقد في باريس عام 1900 وكان لبيانو الفضل الأكبر في توجيهه نحو العديد من المفاهيم ، والمناهج الجديدة مما كان له الأثر الضخم والفضل الأكبر في توجيهه نحو وضع أسس علم الرياضة ، وكان ثمرة جهدهما المشترك هي كتاب المبادئ الرياضية Principia Mathematica الذي ظهر في ثلاثة أجزاء الذي كان فاتحة في التحليلات المنطقية فوجه فلسفة رسل فيما بعد نحو الاتجاه التحليلي ، وأدرك رسل ما للمنطق الرياضي من أهمية كبري بوصفه أداة تحليلية للفلسفة ، ورأي أن من شأن هذا المنطق أن يمد الباحث ببعض النظريات كنظرية الأنماط Types ونظرية الأوصاف Descriptions والنظرية القائلة بأن الرياضيات البحتة مجرد صورة مترقية من صور المنطق ، وأنها لا تستخدم إلا المفاهيم التي يمكن تعريفها عن طريق بعض

---

(2) نفسه ، ص 206.

الحدود المنطقية ولرسل العديد من المؤلفات فقد ظهر له في كل عام كتاب أو أكثر من كتاب وجميعها تحمل تعبيرا جديدا عن تأثر رسل بالنظريات العلمية المعاصرة ([1]) .

وصفوة القول أن رسل هو فيلسوف القرن العشرين بلا منازع لم يترك مجالا من المجالات التي تهم أبناء هذا القرن إلا وكان له الرأي فيه والتعليق عليه . فلم يكن رسل فيلسوفا فحسب ، بل كان رياضيا ، ومنطقيا ، وسياسيا ، وأديبا ، ورجل تربية واصلاح . والواقع أن مواقفه السياسية هي التي أعطت له شهرته الواسعة ، وجعلت اسمه معروفا عند المثقف العادي في شتي دول العالم مع أنه كان يأمل أن تكون شهرة أفكاره الفلسفية قدر شهرة أفكاره السياسية والاجتماعية . فكان رسل من دعاة السلام والحرية ، أنشأ مؤسسة للسلام أخذت تقود الحملات ضد كل ما يهدد سلام الإنسان وحريته وتقود المظاهرات ضد وسائل التدمير النووي ([2]) .

---

(1) د / زكريا إبراهيم ، المرجع السابق ، ص 202 : ص 209 .

2 () د / محمد مهران ، مرجع سابق ، ص 170.

الفلسفة والعلم في نظر رسل :

(1) إن نظرة رسل إلي الفلسفة نفسها لم تتعرض للكثير من التغيرات . ولو اننا تصورنا الفلسفة فيما يقول رسل علي أنها محاولة يراد من ورائها تصور العالم ككل عن طريق الفكر ، لكان في وسعنا أن نقول أنها وليدة إتحاد وصراع بين دافعين إنسانين مختلفين : أحدهما دافع وجداني يدفع بالناس إلي التصوف والآخر دافع إدراكي يحدوالناس إلي العلم .

فالتصوف – كما يفهمه رسل – عبارة عن ضرب من الشدة أو العمق في الوعي أو الشعور بإزاء ما نعتقده عن الكون . وعلي الرغم من أن هذا الموقف الصوفي بإزاء العالم قد لا يخلو من حكمة خصوصا من الناحية الوجدانية ، إلا أن رسل يرفض أن يقيم المعتقدات الفلسفية عموما ، والميتافيزيقية خصوصا علي أسس وجدانية ، ومن ثم فإنه يدعونا إلي تجاوز مرحلة التصورات الميتافيزيقية العاطفية التي يقتصر فيها الفيلسوف علي تصور الكون ، كما يحلو له لكي نصل إلي فلسفة علمية يكون قوامها الحياد

الخلقي ، ورائدها النظر إلي الظواهر دون تأثر بمعتقداتنا البشرية ، ورغباتنا الوجدانية ، ومطالبنا العاطفية ([1]) .

(2) ولم يكن من قبيل الصدفة أن يقرب رسل الفلسفة من العلم فقد فطن رسل منذ البداية إلي أنه إذا أريد للفلسفة أن تحقق بالفعل أي تقدم ملموس ، فلابد لها من أن تتخلي عن تلك الأمال العريضة في بناء نسق ميتافيزيقي متكامل لكي ننصرف إلي دراسة بعض المسائل الجزئية (منطقية كانت أم طبيعية) وفقا لمنهج علمي صارم . صحيح أن رسل نفسه يعترف بأن الفلسفة قد تشبه الدين من حيث أنها قد تدرس طبيعة الكون ، وتحاول التعرف علي مكانة الإنسان فيه ، ولكنه يضيف إلي ذلك أن الفلسفة تشبه العلم أيضا من حيث أنها تحاول حل المشكلات التي تلتقي بها عن طريق المناهج العقلية الصرفة . ومما لا شك فيه أن رسل حين يتحدث عن العلم فإنه لا يعني بهذه الكلمة علوم الطبيعة أو غيرها من العلوم التجريبية بل هو يعني العلوم الصورية Formal Science كالرياضة والمنطق ، وهذا هو السبب في أن رسل يقارن القضايا الفلسفية التي هي قضايا عامة وأولية بالقضايا الرياضية أو المنطقية التي لا تخرج هي

---

(1) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 210 .

الأخرى عن كونها قضايا عامة لا سبيل إلي إثباتها أو دحضها عن طريق البنيات التجريبية ومن هنا فإن رسل حين يتحدث عن الفلسفة بوصفها علما إنما يعني بذلك أنها لا تكاد تتميز عن المنطق علي شرط أن نفهم المنطق هنا بمعناه الرمزي أو الرياضي ([1]) .

(3) بيد أن الفلسفة العلمية التي يريدها رسل ليست مجرد نظرة عقلية تصطنع المنهج الرياضي فحسب ، بل هي أيضا جهد عقلي متواضع يرفض كل محاولة لبناء أي " نسق " فلسفي موحد . فنحن هنا بإزاء فلسفة تحليلية تأبي التورط في إقامة أي مذهب ميتافيزيقي علي طريق الفلاسفة العقلانيين الكلاسيكيين ، لأنها تؤمن بضرورة معالجة المشكلات الفلسفية واحدة بعد الأخرى عن طريق اصطناع مناهج التحليل المنطقي . ويؤكد رسل علي أننا إذا اتبعنا المنهج العلمي في الفلسفة فسنجد أنفسنا مضطرين إلي التخلي عن ذلك الأمل العريض الذي طالما ساور أنصار الفلسفة التقليدية ، حينما توهموا أن في إمكانهم حل العديد من المشكلات الميتافيزيقية والأخلاقية الهامة ، وعندئذ سنحيل بعض هذه المشكلات – دون كبير أمل في الوصول إلي حل سريع لها – إلي العلوم الجزئية

---

(1) نفسه ، ص 211 .

الخاصة . ولو اننا عدنا إلي الكثير من مؤلفات رسل – خصوصا المتأخرة منها – لوجدنا أن النتائج التي انتهي إليها فيلسوفنا كانت تبدو له دائما بمثابة نتائج جزئية مؤقتة كما هو واضح – مثلا – من عبارات رسل الأخيرة في كتابة الذرية المنطقية " حيث نراه يعترف بأن تفسيره لطبيعة كل من الذهن والمادة لا يخرج عن كونه مجرد فرض " ([1]) .

(4) إن المتأمل لفلسفة راسل يجد أنه قد استخدم منهجاً شكياً لمعالجة المشاكل الفلسفية المطروحة أمام الفكر ، والشك عند راسل هو وسيلة منهجية منظمة بالمعنى الديكارتى وآداة صالحة لمنهج التحليل المنطقى من اجل اختبار الأسس التى تقوم عليها اعتقاداتنا([2]).

---

(1) نفسه ، ص 212 – 213 .

(2) د / ماهرعبدالقادر : فلسفة التحليل المعاصر ط2 ،دار النهضة العربية ،القاهرة ص 99 ، ص 100.

خصائص التحليل عند رسل :

1 – يقابل رسل بين التحليل والتركيب وترتبط مقابلته بينهما بثورته علي المذاهب المثالية إذ يري أن منهج التحليل هو منهج مناسب الفلسفات التجريبية ، وأن التركيب ملائم للمثالية . ولقد فهم من التركيب أنه البدء بفكرة معينة أو مبدأ معين ، وإتخاذه أساسا نفسر في ضوئه كل الموجودات وكل المشكلات : فقد كانت فكرة العنصر القبلي في خبرتنا بالعالم المحسوس مثلا فكرة مركزية في فلسفة كانط ، وفكرة التطور الجدلي متغلغلة في كل مذهب هيجل ، وهكذا لاحظ رسل أن الفلسفات المثالية لم تحرز تقدما كبيرا لأن الفيلسوف المثالي كان يتناول المشكلات جميعا وكأنها مشكلة واحدة .

فالتحليل عند رسل هو تمييز المشكلات ، وتقسيم كل منها إلي عدد من المشكلات الجزئية حتى يسهل تناولها واحدة بعد الأخرى في صبر وأناة ، ذلك يحقق فهما أدق للمشكلات ، وتقدما أكبر من إمكان حلها والتردد الذي قد نصل إليه نتيجة التحليل قد يكون أفضل من تلك التعميمات السريعة ، وإدعاء الوصول إلي تعيين بلا أساس

، وقد يدفع هذا المنهج إلي اتصال البحث في الفلسفة ، وأن يبدأ الفيلسوف حيث انتهي سلفه أو يصلحه أو يطوره ([1]) .

(2) لقد أراد رسل بالتحليل أن يجعل الفلسفة بحثا نظريا خالصا في الأشياء والعالم دون أن تشبع فينا ميلا خالصا أو ترضي فينا انفعالا معينا ، ويقول أن ذلك هو طريق الحكمة ، ومن ثم أرادنا أن نقلل في الفلسفة من الاهتمام بالبحث في أصل العالم ومصير الإنسان وسعادته وآماله ، ذلك لأنه رأي أن الخلط بين البحث النظري ، وإرضاء ميولنا ومعتقداتنا الخاصة أدي إلي اضطراب في التفكير ، فالفلاسفة من أفلاطون إلي جيمس جعلوا آرائهم الميتافيزيقية متأثرة ببعض معتقداتهم الخلقية التي رأوا أنها تكفل حياة الفضيلة ، لا يعني ذلك أن رسل يري البحث في مصير الإنسان ، وسعادته ، وآماله العميقة عديمة الجدوي ، بل يراها تكشف لنا طريقا جديدا للإحساس بالحياة والعالم . وهنا يشير بإجلال إلي سبنيوزا وبرجسون ، لكنه رأي أن البحث في هذه الأمور لا يزيد من معرفتنا للعالم معرفة موضوعية وهي ما نريدها إذا أردنا للفلسفة أن تكون علما لا يتلون بتلون الفلاسفة ([2]) .

---

(1)د/ محمود فهمى زيدان ، : مناهج البحث الفلسفى ، مرجع سابق ، ص 145 .

(1) د / محمود فهمي زيدان ، المرجع السابق ، ص 145 : ص 147 .

(3) من أهم خصائص التحليل عند رسل ألا تتجاهل الفلسفة معطيات العلم ونتائجه ، وكثيرا ما أسئ فهم رسل في هذه النقطة ، نعم كان رسل يصف فلسفته في العشرينات بأنها فلسفة علمية وقد قال مرة في آخر كتبه الفلسفية " إننا مضطرون إلي الاعتقاد بالفيزياء المعاصرة حتى لو ذقنا معها ألم الموت لكنه لم يكن يدعو إلي فلسفة تتبع مناهج الفيزياء ، ولا تبحث موضوعاتها . لم تكن الفلسفة العلمية عنده سوي تقسيم البحث إلي مسائل وأجزاء ، وبحث كل واحدة منها علي حدة لأخذ موضوع البحث – إن كل مركبا متشابكا – كما لو كان مسألة واحدة ، وأن نبحث ما نبحث بموضوعية ، وتوجد دون أن يعوقنا في ذلك دافع شخصي أو اعتقاد معين ([1]) وهذا تأكيد على ضرورة توافر الطابع العلمى للفلسفة من جانب راسل ([2]).

(4) من أهم خصائص التحليل عند رسل وجوب اتخاذ مبادئ المنطق ونظرياته أساسا للبحث الفلسفي ، بقدر ما تسمح به طبيعة الأشياء ، فقد أثارت هذه الخاصية أيضا جدلا من جانب خصوم رسل الذين أساؤا فهمه ، لم يقصد رسل أن يقول في هذا المجال أن

---

(2) نفسه ، ص 148 – 149 .

(3) د / ماهر عبدالقادر، مرجع سابق ، ص100.

النظرية الفلسفية يجب أن تكون صادقه دائما وأننا نصل إليها ببرهان منطقي واستنباط محكم بل كان رسل يري أن النظرية الفلسفية ليست مما تقبل البرهان ولا حتى مما يحكم عليها بالصدق ([1]) .

نظرية رسل في تحليل القضايا :

لرسل تحليل معين دقيق للقضايا وهو تطوير لما بدأه فريجه وبيانو ، وهو بمثابة تصنيف للصور المنطقية للقضايا : لدينا صورة القضية الشخصية Singular Proposition (وهي ما سميت بالقضية الحملية في المنطق التقليدي بالقضية الحملية) وصورة القضية الوجودية Existential Proposition ، وصورة قضية العلاقة Relational Proposition ، وصور عديدة للقضية المركبة . ذلك تصنيف منطقي بحت لكن يمكن الإفادة منه في بعض المشكلات الفلسفية من حيث إيجاد العلاقة بين صنف من القضايا والوقائع التي تدل عليها ([2]) .

نظرية الأوصاف عند رسل :

---

(1) د/ محمود فهمى زيدان، مرجع سابق ، ص 150 .

(2) نفسه ، ص 151 .

رأي رسل أن للإسم دلالة ومعني إذا كان هنالك فقط شئ يدل عليه ، ولذلك وجد صعوبة حين نستخدم عبارة مثل " الملك الحاضر لفرنسا " لأنها تؤدي وظيفة الاسم ولها معني ، ودلالة علي الرغم من عدم وجود شخص يسمي به ، وكان حل رسل لهذه الصعوبة هو إعادة تحليل الجمل التي تدخل فيها هذه العبارات بحيث لا تعتبر أسماء وإنما محمولات . ومن ثم فالجملة " الملك الحاضر لفرنسا أصلع " تصبح يوجد شئ ما " هـ " بحيث أن " هـ " ملك فرنسا الحاضر ، وبحيث أنه بالنسبة إلي كل ، وإذا كان وهو ملك فرنسا فإن هو " هـ " وأن " هـ " أصلع وحيث أنه لا يوجد سبب لإفتراض أن العبارات الوصفية التي تصادف أن يكون لها إشارة لا تؤدي وظيفة مختلفة عن العبارات التي لا تشير – من الناحية السمانطيقية – فإننا نطبق نفس الإجراءات عليها جميعا . وسوف تكون الطريقة – في كل الحالات – بما فيها عبارات الوصف الغامض مثل " إنسان ما " أن يتحول الوصف إلي قضية وجودية مثل القول " إن الشئ ما تلك الخاصة التي يحمل الوصف عليها ويصبح موضوع

الحمل أو الوصف غير محدد ، ونكتفي بتميزه بأنه متغير له سور وجودي ([1]) .

ومن الواضح أنه لا يمكن تطبيق هذه الطريقة فقط علي التعبيرات من الصور " هذا الشئ " أو شئ ما ، وإنما تنطبق أيضا علي كل اسم ، ويدخل فيها أيضا اسم العلم . ولذلك اقترح كواين أن تترجم الجمل مثل " سقراط حكيم " إلي بالنسبة إلي شئ ما " هـ " فإن " هـ " هو سقراط وأن " هـ " حكيم ([2]) .

نظرية الأنماط المنطقية :

تتلخص هذه النظرية فيما يلي : أنت تعلم أن دالة القضية هي الصيغة المحتوية علي رمز لمجهول حتى إذا ما استبدلنا بهذا المجهول اسما لمعلوم تحولت الدالة إلي قضية فقولنا " س إنسان " دالة قضية أما إذا وضعت اسم العقاد مكان " س " بحيث تحولت العبارة إلي " العقاد إنسان " أصبحت قضية ، وجاز لنا مراجعتها عي الواقع لمعرفة صدقها أو كذبها في تصوير ذلك الواقع . لكن الرمز الذي يكون في دالة القضية ، لا يجوز لنا أن نستبدل به أي

---

(1) الفرد جوليوس آير : المسائل الرئيسية في الفلسفة ، ترجمة أ . د / محمود فهمي زيدان ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، 1988 ، ص 220 – 221 .

(2) نفسه ، ص 221 .

معلوم كما تشاء ، بل هنالك طائفة من الأشياء هي وحدها التي يجوز لنا أن ننتقي من بينها شيئا لنضع اسمه مكان الرمز " س " في دالة القضية بحيث تتحول الدالة إلي قضية مفهومة ذات معني ومدي دائرة الأشياء التي يجوز أن ننتقي منها بديلا للرمز " س " هي تلك الأشياء التي إذا وضع اسم أحدها أصبحت القضية الثالثة إما صادقة أو كاذبة ، أما الأشياء التي لا يجوز أن نضع واحدا منها مكان الرمز " س " فهي تلك التي إذا وضعنا اسم أحدها أصبحت العبارة كلاما فارغا من المعني ([1]) .

نظرية الواحدية المحايدة Neutral Monism :

هذه النظرية مؤداها التسليم بأنه ليس ثمة خط فاصل يعزل العقل عن المادة بل إنهما يختلفان درجة لا نوعا . والواحدية المحايدة ترد الأحداث كلها لا إلي مادة ولا إلي عقل ، بل تجعلها أحداثا محايدة لا يتقرر مصيرها من مادة أو عقل إلا بعد دخولها في نسيج مع غيرها ولما كان العقل والمادة – في نظر رسل – مجرد بناءين منطقيين قد استمدا من الأحداث الذهنية والجسمية علي التعاقب ، فليس ثمة اختلاف – في واقع الأمر – بين العقل والمادة

(1) د / زكي نجيب محمود : موقف من الميتافيزيقا ، ص 188 – 189 .

، وحين يتحدث رسل عن الأحداث events فإنه يعني بها تلك المادة الغفل أو الهيولي المحايدة التي يتكون منها العقل والمادة علي السواء دون أن يكون ثمة فارق بينهما ، اللهم إلا في طريقة التجميع أو التركيب . ومثل هذه النظرية – في رأي رسل – . هي الكفيلة بتحرير الفلسفة من تلك الثنائية القديمة (بين البدن والنفس) التي أدخلها أفلاطون لأول مرة في تاريخ الفكر ، ثم جاء ديكارت بعد ذلك في القرن السابع عشر فعمل علي تثبيت دعائمها وفضلا عن ذلك فإن رسل يري أن لهذه النظرية نكهة تجريبية ، لا نزاع فيها ، علاوة علي كونها متوافقة مع مبدأ أوكام (أو نصل أوكام) الذي يقضي بالقصد في عدد الكائنات ، ما دمنا هنا نستغني عن فكرتي العقل " والمادة " لكي نستعيض عنهما بفكرة واحدة ألا وهي فكرة الهيولي المحايدة ([1]) .

وإذا كانت هذه النظرية – فيما يقول رسل – أقرب من كل ما عداها من النظريات الأخرى إلي وقائع التجربة ، فذلك لأنها لا تعتمد إلي استنتاج وجود أية كائنات Entities (سواء أكانت عقولا أم جواهر مادية) لا نلتقي بها في قائمة الأشياء التي ندركها إدراكا

---

(2) د / زكريا إبراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة ، ص 228 – 229 .

مباشرا (أو نستطيع إدراكها) هذا إلي أن نظرية الواحدية المحايدة تتفق مع مقتضيات علم الطبيعة النووية لأنها تزد العالم إلي أحداث([1]).

(1) نفسه ، ص 229 .

الباب الخامس

الماركسية

- ما المقصود بالماركسية
- المصادر المباشرة للفلسفة الماركسية
- فلسفة كارل ماركس

ما المقصود بالماركسية ؟

يراد بالماركسية التطور الذي أدرك فلسفة هيجل ، وانتهي إلي المادية الجدلية Dialectical Materalism الذي بشر بها كارل ماركس K.Marx (1818 – 1883) وفردريك انجلز F.Engles (1820 – 1895) وفصل فيها لينين Lenin وبخارين Bukharin وستالين Stalin وغيرهم مع وجوه الخلاف بين هؤلاء جميعا في تفسيرهم لهذه المادية الجدلية . وتعد الماركسية أكمل تعبيرا عن الاشتراكية وهي تقوم علي الدعوة إلي محاربة الرأسمالية حتى إذا قضت عليها تيسر تحقيق الشيوعية Communism ([1]) .

وفي الحقيقة أن الحديث عن الماركسية حديث شائك لإعتبارات كثيرة ، فالماركسية قد تقال ويقصد بها الأفكار الفلسفية النظرية وحدها التي صدرت عن ماركس وأتباعه ، وقد تقال ويقصد بها الأفكار التي تولدت ، وتتولد كل يوم في حقل الممارسة لمواجهة مشاكل التطبيق العملي ، وتلك المشاكل التي تبرز أيضا في مجال

---

(1) د / توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص 67 .

آخر يسميه البعض بمشاكل التطبيق النظري . ومن الواضح أننا لو التفتنا إلي هذين المجالاين الآخرين فإننا سنواجه كثرة ماركسية بدلا من الوحدة ، أي أنه لن تكون لدينا ماركسية واحدة ، بل سيكون لدينا ماركسيات متعددة ، تتعدد بتعدد الأقطار التي طبقت فيها الماركسية ، وبتعدد الأجهزة الفكرية لتي نسجتها في حقل التطبيق الماركسي في الاتحاد السوفيتي أيام ستالين وبعد ستالين (بعد عام 1953) . وفي الصين – في بلاد شرق أوروبا المتعددة والدول الأفريقية – الماركسية في نظر بعض المفكرين الغربيين (من أمثال روجيه جارودي في فرنسا مثلا) لكن من الحق أن نقول أن بوسعنا أن نرد هذه الكثرة الماركسية إلي ضرب من الوحدة التأليفية ([1]) .

كذلك فإن الماركسية قد تقال ويقصد بها فلسفة كارل ماركس فقط ، وقد تقال – وهذا هو المألوف – ويقصد بها الماركسية اللينينية ، وليس من شك في أن الماركسية اللينينية إمتداد للماركسية ولكن من الممكن أن نبرز بعض الاختلافات في اللهجة بين ماركس في اهتمامه بالمادية التاريخية (تطبيق المادية في حقل المجتمع والاقتصاد السياسي) ولينين في اهتمامه بالمادية الديالكتيكية (

---

(2) د / يحيي هويدي : مقدمة في الفلسفة العامة ، مرجع سابق ، ص 165 .

تطبيق المادية في فلسفة الطبيعة والمناداة بوجود ديالكتيك في الطبيعة) وعلي ذلك فإن اهتمام ماركس كان محوره الإنسان ، في حين أن اهتمام لينين كان موجها نحو الطبيعة ، وعالم المادة . لكن من الحق أيضا أن نقول إن ابراز هذه الاختلافات بين القطبين الكبرين للماركسية له ما يبرره ، وذلك إذا وقعنا علي المفهوم الحقيقي لكل من الإنسان والمادة في الفلسفة الماركسية بوجه عام([1]).

ومن ناحية ثالثة فإن عدد لا بأس به من الفلاسفة المعاصرين ممن اهتموا بدارسة تطور فكر كارل ماركس يؤكد لنا أن ماركس الذي يعرفه التاريخ والذي قدمه الماركسيون أنفسهم لتاريخ الفكر الإنساني (وهو الذي يظهر بصفة خاصة من خلال كتابين رئيسين هما " المانفيستو " أي المنشور أو البيان الشيوعي ، وقد كتبه بالاشتراك مع فردريك انجلز ، وانتهي منه في عام 1848 وكتاب رأس المال ، وقد بدأ ماركس تحريره في الفترة بين عام (1855 ، 1857) يختلف عن ماركس الشاب (الذي ظهر بصفة خاصة من خلال المخطوطات الاقتصادية والفلسفية التي كتبها ماركس عام 1844 لكنها لم تنشر إلا عام 1932

---

(1) نفسه ، ص 165 – 166 .

) . والحديث عن ماركس الشاب حديث طويل يقابله الماركسيون الرسميون بكثير من عدم الارتياح وذلك لأن الذين اهتموا به أظهروا لنا النزعة الإنسانية في الفلسفة الماركسية بصورة من شأنها أن تضيق كثيراً من شقة الخلاف بينها وبين كثير من الفلسفات المعاصرة ذات النزعة الإنسانية كالوجودية مثلا، ومن شأنها أن تجعل من ماركس تلميذا مخلصا لهيجل وبخاصة فيما أخذ عنه في المنهج الديالكتيكي وفي فكرة اغتراب الإنسان وهذه الصورة لماركس الشاب تختلف عن الصورة بالنسبة لماركس عالم الاقتصاد الذي اهتم في سن النضج بالمشاكل الاقتصادية . لكن من الحق أيضا أن نلاحظ أن بعض الذين يتحدثون عن فلسفة ماركس الشاب يتجه وجهة جديدة تماما (مثل لويس ألتوسير) ويؤكد لنا أن ماركس لم يكن هيجليا في يوم من الأيام ، بل كان في شبابه من أتباع فيورباخ الذي نقد هيجل نقدا شديدا ، وتأثر ماركس في شبابه بنقد فيورباخ هذا ضد هيجل ([1]) .

وعلي أية حال فإن إلي الماركسية تطلق أساسا علي أعمال كارل ماركس 1883 وانجلز 1895 وأهم هذه الأعمال البيان الشيوعي الصادر عام 1848 ، ونقد الاقتصاد السياسي الذي اقتصر ماركس

---

(1) نفسه ، ص 166 – 167 .

علي كتابة فصلين من فصوله نشرها عام 1859 دون أن يكمل هذا الكتاب الذي تضمن بذور نظرية فائض القيمة ثم الأيديولوجيا الألمانية الذي اشترك ماركس في وضعه مع انجلز في الفترة من 1845 – 1846 وإن لم يقدر له أن ينشر هذا الكتاب إلا بعد ذلك التاريخ بكثير ، وفي عام 1867 ظهر الجزء الأول من كتاب رأس المال لكارل ماركس الذي يعد أهم انجازاته ، كما ظهر الجزء الثاني عام 1885 والثالث عام 1894 وذلك بعد وفاته ، وبالإضافة إلي المؤلفات السابقة كتب انجلز كتاب عن فيورباخ 1888 كما كتب ماركس بؤس الفلسفة 1847 ردا علي كتاب " برودون " فلسفة البؤس وذلك بالإضافة إلي عدد من المقالات والدراسات والرسائل الشخصية التي خلفها ماركس وانجلز ، كما يلحق عادة بهذه الأعمال ما قدمه لينين بعد ذلك من الإضافات بحيث يطلق علي النظرية الماركسية في هذه الحالة اسم " الماركسية اللينينية " ([1]) .

ومن هذا المنطلق فإن الفلسفة الماركسية هي التسمية التي تطلق علي مختلف النظريات والآراء الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية التي وضعها وطورها كل من كارل ماركس وانجلز ، فقد ذهب ماركس إلي

---

(2) د / نصار عبد الله : فلسفة العدل الاجتماعي ، دار الهلال ، القاهرة ، 1987 ، ص 78 .

أن الفلسفة الماركسية قد أحدثت ثورة جذرية في تاريخ الفلسفة فهي تختلف اختلافا كاملا وتتميز تميزا مطلقا عن كل المذاهب ، والنظريات الفلسفية السابقة ، مثالية كانت أم مادية . وإذا تساءلنا عن الجديد الذي جاءت به الماركسية حتى يمكن اعتبارها ثورة علي كل المذاهب الفلسفية السابقة ، لوجدنا الإجابة عن هذا السؤال في مؤلفة موضوعات عن فيورباخ " حيث يقول أن الفلاسفة قد اكتفوا بتفسير العالم بصور مختلفة ، ولكن المشكلة تكمن في تغيير هذا العالم ، وبهذه العبارة البسيطة حدد ماركس منذ البداية الغاية التي تنشدها الماركسية والتي تميزها في نفس الوقت تمييزا جذريا عن كل المذاهب الفلسفية السابقة عليها ([1]).

(1) د / حسن عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص 203 – 204 .

المصادر المباشرة للفلسفة الماركسية :

يمكن أن نجمل المصادر المباشرة للفلسفة الماركسية والتي تتلخص في الآتي :

1 – التناقضات التي جاء بها تطور النظام الرأسمالي في أوربا خلال القرن التاسع عشر ، بين طبقة الملاك الرأسماليين وطبقة العمال الكادحين .

2 – التطور الكبير الذي قطعه علم الطبيعة خلال القرن التاسع عشر ، فقد كف علم الطبيعة عن دراسة الأشياء والوقائع منفصلة بعضها عن بعض ، وتحول إلي علم نظري يسعي إلي تفسير هذه الوقائع وإيضاح الصلة بينها ، علي أساس دياليكتيكي . وقد ساعدت الاكتشافات الكبري في علم الطبيعة إبان القرن التاسع عشر علي تشكيل النظرة المادية الجدلية إلي الطبيعة ، كاكتشاف بقاء الطاقة وتحولها ، ونظرية تركيب الكائنات الحية من خلايا ، ونظرية دارون عن التطور ، وهي تؤكد علي التوالي وحدة العالم المادية وعدم فناء المادة والحركة " وإن الخلية كعنصر هي أساس أي كائن معقد، وأن الإنسان – شأنه شأن كل الكائنات الحية – هو نتاج لتطور المادة الحية .

3 – الفلسفة الكلاسيكية الألمانية في القرن التاسع عشر وبالذات فلسفة هيجل المثالية ، وفلسفة فيورباخ L.Feurbach المادية .

4 – تاريخ الفلسفة بأكمله ، حيث أعاد ماركس قراءته من جديد ملتمسا فيه كل الأدلة علي صحة آرائه الفلسفية والسياسية والاقتصادية ([1]) .

(1) د / حسن عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص 206 – 207 .

فلسفة كارل ماركس

عندما ذهب كيركيجارد إلي برلين عام 1841 ، تابع دروس شلينج وربما شاركه ذلك كارل ماركس وعندما كان كيركيجارد يكتب أطروحته عن سقراط ، كان ماركس يقدم أطروحته للدكتوراه عن ديمقريطس وأبيقور أي عن المادية في العصور القديمة ، وأنطلاقا من هنا طور كل منهما خطه الفلسفي ، فأصبح كيركيجارد فيلسوفا وجوديا وماركس ماديا ، أصبح ماركس ما اتفق علي تسميته بفيلسوف المادية التاريخية .([1])

انطلق الإثنان من فلسفة هيجل ولكن كل بطريقته ، فقد تأثر كلاهما بفكره لكنهما تحفظا علي " روح العالم " أي علي مثالية هيجل ، فقد بدا لهما أنه ضبابي وغامض في نفس الوقت . فبشكل عام يقال أن هيجل يعتبر نهاية الإنساق الفلسفية الكبري ، حيث اتجهت الفلسفة بعده اتجاها جديدا مختلفا وحلت فلسفة الوجود أو فلسفة الفعل محل الأنساق النظرية الكبري هذا هو أساس فلسفة ماركس الذي يعتبر أن الفلاسفة يكتفون بتفسير العالم في حين أن المطلوب تغييره . فهذه الجملة هي التي شكلت منعطفا أساسيا في تاريخ الفلسفة.

---

(1) جوستاين غاردر : عالم صوفي ، رواية حول تاريخ الفلسفة ، ترجمة حياة الحويك عطيه ، دار المني ، بيروت ، 1996 ، ص 411 .

لفكر ماركس أيضا ، هدف عملي وسياسي وعلينا ألا ننسى أنه لم يكن مجرد فيلسوف بل كان أيضا علم اقتصاد واجتماع ومؤرخا ، ومهما يكن من أمر فإن أحدا لم يلعب الدور الذي لعبه ماركس من حيث التطبيق العملي السياسي للفلسفة ([1]) .

لقد اشتهرت فلسفة كارل ماركس في تاريخ الفلسفة بأنها فلسفة مادية وعندما يسمع الرجل العادي هذا الوصف فإنه يفهم منه عادة أنها فلسفة تهتم بإشباع مطالب الإنسان المادية وأهمها المأكل والمشرب ورغد العيش والمكسب أو الربح المادي مع ما يفهم ضمنا وراء هذا من أنها فلسفة أغفلت إشباع المطالب الروحية للإنسان ، بل ومن أنها اسقطت الفرد من حسابها وحولته آلة تسعي وراء المكاسب المادية لا غير . لكن هذا فهم خاطئ لفلسفة ماركس ، فإن من أهم ما اضطلع به ماركس هو أن يحرر الإنسان من ضغط المطالب المادية والحاجات الاقتصادية حتى يشعر بإنسانيته وآدميته ويحس بأنه حر تماما ([2]) .

لكن هنا يجب الانتباه إلي عدم الخلط بين كل ما يدعي " الماركسية " وبين فكر ماركس نفسه . فرغم أنه أعلن عام 1840 أنه ماركسي " إلا أنه عاد فاضطر إلي التبرؤ من بعض التفسيرات التي

---

(2) نفسه ، ص 412 .

(1) د / يحيي هويدي : مقدمة في الفلسفة العامة ، مرجع سابق ، ص 175 .

أعطيت لفكره ، فمنذ البداية شاركه صديقه وزميله فردريك انجلز بلورة النظرية الماركسية . وفي قرننا هذا جاء لينين ، ستالين ، وماوتسي تونج ، وغيرهم يضيفون إسهاماتهم إلي الماركسية أو الماركسية اللينينية ([1])

لم يكن ماركس فيلسوفا ماديا بالمعني الذي يطلق علي فلاسفة الذرات في العصور القديمة أو بمعني المادية الآلية التي عرفت في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، فهو يري أن الشروط المادية في المجتمع هي التي تحدد جذريا نمط تفكيرنا وهي التي تقع في أساس كل تطور تاريخي ، وهذا مختلف جدا عن فكر العالم عند هيجل ، لقد أوضح هيجل أن التطور التاريخي يتأتي من التوتر بين عناصر متناقضة تختفي تحت وقع تغير فجائي . ويتفق ماركس معه في ذلك لكنه يري أن هيجل العجوز الطيب يفسر الأمور بشكل خاطئ . كان هيجل يسمي هذه القوة المحركة " فكر العالم " أو " العقل الكوني " ويرى ماركس أن رؤية الأشياء بهذه الطريقة إنما تنجم عن أخذ الأمور بالمقلوب .

(2) جوستاين غاردر ، مرجع سابق ، ص 412 .

ويسعى لأن يبرهن على أن المحرك الحقيقي للتاريخ هو تغيير ظروف الحياة المادية . فليست الظروف الروحية هي أساس تغييرات الظروف المادية في الوجود . وإنما العكس ، فالظروف المادية تحدد ظروفاً روحية جديدة . لذلك يشدد ماركس على وزن القوى الإقتصادية داخل المجتمع هذه القوى التي تسبب محل أنواع التغيير وتحقق بذلك تقدم التاريخ ([1]) .

الإنسان عند ماركس :

يمثل الإنسان محور تفكير ماركس كله والإنسان عنده هو الإنسان الفرد صانع تاريخه وسط ظروف البيئة المختلفة التي يجد نفسه فيها ، ويشكلها من خلال أفعاله وأنشطته . والعمل الذي يقوم به الفرد هو همزة الوصل بين الإنسان والطبيعة فالإنسان يجد أمامه وفي مواجهته مجموعة من العلاقات الإنتاجية تكون مستقلة عن الإنسان وتمثل الأساس الذي يقوم عليه البناء السياسي والإجتماعي للمجتمع ، وتمثل أيضاً البناء الذي يمتد الإنسان فيه ويلتقي على أرضه بوجوده الشامل([2]).

---

(1) نفس المرجع السابق ، ص 413 .

(2) د / يحيي هويدي ، مرجع سابق ، ص 79 .

كذلك ينبغي أن نلاحظ أن فلسفة ماركس المادية لا يمكن أن تعد بالفعل منطوية على نظرية أنانية في الطبيعة البشرية ، فماركس من أنصار فكرة تأثير البيئة ، وهو يرى من وجهة نظره الخاصة أنه إذا كان معظم الناس قد عاشوا حتى الآن بحد السيف فذلك ليس راجعاً إلى نزعة عدوانية غريزية فيهم وإنما هو راجع إلى أن ظروف البيئة الإجتماعية تحتم عليهم السلوك بطريقة عدوانية والرأسمالية لا شهوة القوة هي التي تولد النزعة الإستعمارية والحرب في نظر ماركس ، وبالمثل ليس الفساد الفطري في الإنسان هو سبب جشع الرأسماليين بل إن السبب هو روح السلب والنهب التي يثيرها نظام الربح ولقد قال " فولترر " إن الناس لم يكونوا دائماً ذئاباً وإنما أصبحوا ذئاباً . أما ماركس فرأى أن مهمته هي إيضاح سبب ذلك ولكنه رأى أيضاً أن مهمته أن ينبئ الناس بالوسائل التي قد تؤدي بهم إلى الكشف عن سلوك مسلك الذئاب ([1]) .

وعلى هذا النحو أصبح الإنسان عند ماركس يمثل وجوداً شاملاً أو وجوداً منتشراً ، وأصبح يمثل ربوة مرتفعة في أفق مادي واسع عريض تمتد هذه الربوة بشعابها فيه . لم يعد الإنسان في نظر ماركس مجرد وعي يحيا في ذات مقفلة على نفسها ولم يعد يمارس حياته في طريق

---

(1) هنري د . ايكن : عصر الأيديولوجيا ،ترجمة د/ فؤاد زكريا، مراجعة د/ عبد الرحمن بدوى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م. ، ص 237 .

سلطاني أملاه ورسم معالمه الإجترار الذاتي ، وزينت جدرانه بصور ولوحات كلها مجرد انعكاسات للنفس الإنسانية ومزاياها . كلا الإنسان عند ماركس خرج من ذاته ، وأصبحت ماهيته هي وجوده . أو أصبح يعيش كجزء من وجود أكبر أو كوجود أصغر يعيش في وجود أكبر . وعندما نقول أن الإنسان عند ماركس أصبح يمثل وجود أصغر فإننا لا نقصد بها الوجود الأصغر تصورات الإنسان الفرد وأحلامه واجتراراته الذاتية ، بل نقصد به الفرد باعتباره قوة إنتاجية مؤثرة في المحيط الذي يعيش فبه بالعمل أو بالبراكتيس ([1]) .

وعلى هذا نجد أن ماركس قد اعترف بالإنسان وبالدور الذي يقوم به . والذي يمكن أن يكون مؤثراً في الوسط الذي يعيش فيه من خلال البراكتيس لكنه ذهب – وهذه من أهم النقاط التي جاءت بها فلسفة ماركس – إلى أن تأثير الإنسان لا يكون فعالاً حقاً إلا على أرضية من الظروف الموضوعية التي تحكم تصرفاته وأفعاله . والأمر شبيه بهذا في المحيط الاجتماعي فالفرد باعتباره فردا قد يؤثر في المحيط الاجتماعي بطريقة أو بأخري لكن تأثيره لا يكون مغالا مضمونا وأكيدا حقا إلا في إطار الطبقة الاجتماعية التي يتنمي إليها ومن خلالها والطبيعة

(2) د. يحي هويدي :المرجع السابق، ص 179 .

الاجتماعية ،و تمثل كيانا موضوعيا يمتد فيه الفرد ويحكم تصرفاته . ولهذا ذهب ماركس إلي أن الوعي الطبقي للفرد أو شعور الفرد بالولاء لطبقته وتعاونه مع أفراد هذه الطبقة من الشروط الأساسية التي تحكم أفعاله وتحقق التغيرات الاجتماعية المطلوبة . وهذه التغيرات الإجتماعية لا تتم في رأي ماركس إلا من خلال الصراع الطبقي الذي ينتقل من مرحلة إلي أخرى تبعا لتطور وسائل الانتاج في المجتمع . ويكتب الغلي في هذا الصراع لمن تكون بيده السيطرة علي أداوت الإنتاج ، وسائله ويمتلكها . وسيظل هذا الصراع محترما إلي أن يتم القضاء علي الملكية تماماً ([1]) .

الأسس التي تعتمد عليها الفلسفة الماركسية :

(1) المادية الجدلية :

هي أن كل شئ ، وكل كائن (من جماد ونبات وحيوان) يضم عناصر متناقضة متصارعة ، وفي هذا التناقض والتصارع حياته ووجوده ، وفي الوقت الذي يمتنع فيه التناقض والتصارع بين العناصر والمكونات تمتنع الحياة والوجود ، وهذا يعني أن مبدأ المادية الجدلية يقوم علي ثلاثة قوانين :

---

(1) نفسه ، ص 180 .

(1) قانون التناقض في الأشياء ، (2) وقانون تحول التغيرات الكمية إلي تغيرات كيفية والعكس ، (3) وقانون نفي النفي ويعني أن الجديد ينفي القديم ، والانتقال من الأدني إلي الأعلي ، ومن البسيط إلي المركب لأن الظواهر في تطور مستمر ([1]) .

(2) **المادية التاريخية** :

إذا كانت المادية الجدلية نظرية عامة في الوجود والمعرفة وإذا كانت فيما يري أنصارها تقدم منهجا شاملا يمكن من خلاله تفسير حركة الطبيعة والمجتمع، فإن المادية التاريخية هي تطبيق لهذا المنهج علي التاريخ ، فما التاريخ في رأي الماركسية إلا حركة جدلية محتومة تتجه في مسارها نحو غايتها المحددة بفعل ما تنطوي عليه المجتمعات البشرية من صراع بين المتناقضات ، إن المجتمع البشري ما هو في واقع الأمر إلا مجموعة من البشر تناضل من أجل الحياة ، وهي لهذا تبتكر الأدوات المناسبة التي تمكنها من استغلال موارد الطبيعة بأسلوب معين لإشباع الحاجات البشرية ، وعلي هذا فإن الحادث التاريخي عملية الإنتاج عملية انتاجية بحكم الضرورة فإن استخدام أداوت معينة للإنتاج التي هي علاقات معينة بين البشر والطبيعة ومن خلال خبرة فنية تستلزم بالضرورة نشوء علاقات معينة بين البشر([2]).

---

(1) د/أحمد محمود صبحى: فلسفة التاريخ، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 1975، .

(1) د / نصار عبد الله ، مرجع سابق ، ص 81 .

والبشر في إطار العملية الإنتاجية وهي التي يطلق عليها ماركس علاقات الإنتاج ، وهو ما يستتبع بالتالي نشوء إطار عام من العلاقات الاجتماعية التي تتواءم وتتسق مع العلاقات الإنتاجية ، وعلي سبيل المثال ففي المراحل الأولي من تاريخ البشر كانت أدوات الإنتاج وفنونه ومهاراته بدائية لا تتعدي استخدام لعصر الأدوات الحجرية والأقواس والسهام ، وإزاء هذا الوضع من ضآلة فعالية قوي الإنتاج في مواجهة الطبيعة فقد كانت علاقات الإنتاج السائدة متمثلة في العمل الجماعي المشترك ، كما ترتب علي بدائية رسائل الإنتاج ضآلة الناتج إلي الحد الذي لا يسمح بوجود فائض عن الاستهلاك يكون موضوعا للملكية الفردية ، ومن ثم فقد ساء نظام الملكية الشائعة بما يستتبعها من غياب التميز الطبقي ، وبالإضافة إلي ذلك فقد هيأ العجز البشري في ظل هذه المرحلة لظهور المعتقدات الأسطورية التي يحاول البشر من خلالها تفسير ما يواجههم من قوي وظواهر ، غير أنه عندما تطورت أدوات الانتاج وتطور الفن الإنتاجي واستبدل الإنسان الأدوات المعدنية بالأدوات الحجرية وعرف الزراعة وتربية الماشية أمكن لأول مرة نشوء فائض إنتاجي يكون موضوعي للملكية الخاصة ([1]) .

عندئذ نشأت بالتالي طبقة من الذين يملكون وأخرى من الذين لا يملكون وانتقل المجتمع البشري من مرحلة الشيوعية البدائية إلي مرحلة أخرى هي الرق وهو ما استتبع بالتالي إلي تغير القيم الأخلاقية السائدة وعلي سبيل

---

(2) نفس المرجع السابق، ص 82 .

المثال فقد عرفت هذه المرحلة فضيلة العفة لدي المرأة كنتيجة ضمنية للملكية الفردية إذ بدأ الرجل يطالب المرأة أن تخلص له إخلاصا يبرر له أن يورث ثروته المتجمعة إلي أبناء تزعم له أنهم أبناءه ، ثم لحق بعد ذلك بالفن الإنتاجي تطور آخر إذ أتقن الإنسان معالجة الحديد وظهرت بعض الأدوات والآلات المعقدة نسبيا مما كان يستلزم من العمال القائمين علي تشغيلها قدر أكبر من الذوق والابتكار والمبادأة الفردية وهو الأمر الذي لا يتلازم مع نظام الرق ، لهذا بدأ المجتمع يتحول من الرق إلي أن انتقل إلي نظام الإقطاع الذي تحول فيه الارقاء إلي إقنان ([1]) .

وهكذا في كل مرحلة من مراحل التاريخ يؤدي تغير الفن الإنتاجي إلي نشوء تناقض بين العلاقات الاجتماعية السائدة وبين الفن الإنتاجي الجديد وهو ما يؤدي إلي إنبثاق مرحلة تدريجية جديدة تكفل حل هذا التناقض إلي أن نصل إلي المجتمع الرأسمالي الذي تعاظم فيه الفن الانتاجي تعاظما هائلا ، وتركزت فيه ملكية أدوات الانتاج في أيد قليلة في مواجهة قاعدة هائلة من الذين لا يملكون إلا عملهم وهو ما يخلق تناقضا أساسيا بين مصلحة الطبقة الرأسمالية المسيطرة وبين مصلحة الطبقة الكادحة الواقعة تحت الاستغلال([2]).

---

(1) نفسه ،ص83.

(2) نفسه ، ص 83 .

تعقيب

لقد أحدثت الماركسية انقلابات كثيرة ولا يمكن انكار أن الماركسية ساهمت في جعل المجتمع أكثر إنسانية ، علي الأقل في أوربا حيث صرنا نعيش في مجتمع أكثر عدالة وتضامنا . وذلك ما ندين به لماركس وتدل عليه الحركة الشيوعية .

لكن حدث بعد ماركس أن أنشقت الحركة إلي شقين : الماركسية اللينينية من جهة ، والاشتراكية الديمقراطية من جهة أخرى ، فالإشتراكية الديمقراطية التي تميل إلي إرساء مجتمع اشتراكي ببطء وبهدوء انتشرت في أوربا الغربية أنها الثورة البطئية ، اما الماركسية اللينينية التي حافظت علي إيمان ماركس بأن الثورة هي وحدها القادرة علي تقويض مجتمع الطبقات القديم فقد انتشرت في أوربا الشرقية وآسيا وأفريقيا لكن الحركتين قاتلتا كل علي طريقتها البؤس والظلم ([1]) .

ولنا أن نلاحظ أن كل شئ يتحول عندما يصل إلي يد الإنسان إلي مزيج من الخير والشر ، بمعني أننا لا يمكن أن نحمل ماركس مسؤلية الأخطاء التي ارتكبت باسمه ، بعد خمسين أو مائة سنة من وفاته في هذه الدول التي تدعي الشيوعية ، أو الاشتراكية . ربما أنه لم يفكر بأن

---

(1) جوستاين غاردر ، مرجع سابق ، ص 421 .

الذين سيديرون الشيوعية ، هم أيضا بشر وأن لكل البشر مساوئ وبأن الجنة لن تتحقق علي الأرض غدا ، فالبشر يعرفون دائما كيف يخلقون مشاكل جديدة .

أهم الانتقادات ضد الفلسفة الماركسية :

لقد ذكر د/ يحيى هويدى مجموعة من الانتقادات لعل من أهمها :.

1 – الماركسية فلسفة الحادية وعداؤها للدين أمر معروف وهذا الوراء يقوم علي بعض التصورات مثل :

(أ) أنها تصورت أن الأشياء لا يمكن أن تظفر بوجود حقيقي واقعي وتكون في الوقت نفسه تعبيرا أو مظاهر للوجود المطلق .

(ب) أنها تصورت أن المادة أزلية قديمة ، وما دامت كذلك فهي ليست مخلوقة ، ومن ثم فليس هناك ما يدعو للقول بإله خالق .

(ج) أنها تصورت أن الإنسان يمكن أن يحصل علي سعادته كاملة في هذه الدنيا ، ومن ثم فإن التلويح له بسعادة أخروية أو بسعادة يتلقاها من أعلي أمر ضرورة له فضلا عن أن فيه ما يلهيه عن تحقيق سعادته في هذا الحياة .

2 – ذهبت الماركسية إلي حد القول بأن الوعي ليس إلا أحد النواتج العليا للمادة وأنه لا يصدر عن جوهر روحي لا مادي مخلوق بفعل

خالق وهذا القول يتعارض أساسا مع فكرة خلق الإنسان ومع تسوية الله للنفس الإنسانية التي نص عليها القرآن الكريم .

3 – ذهب ماركس إلي أن تاريخ الإنسانية كلها كان خاضعا في تطوره إلي الظروف الاقتصادية وحدها ولهذا فإن التاريخ عنده كان دائما سجلا للصراع بين الطبقات بين طبقات مستغلة وطبقات مستغلة . ونحن لا نستطيع أن ننكر أهمية الظروف الاقتصادية في تطور التاريخ الإنساني لكننا لا ننظر إليهما علي أنها الظروف الوحيدة، إذ علينا أن نلتفت أيضا إلي دور الظروف الاجتماعية والروحية في هذا التطور ([1])

تلك باختصار أهم الانتقادات التي يمكن توجيهها للفلسفة الماركسية

---

(1) د / يحيي هويدي ، مرجع سابق ، ص 189 : ص 193 .

تعقيب عام

بداية فإن المتأمل للفلسفات المعاصرة ربما يلاحظ في ظاهرها تناقضا ولكن في حقيقة الأمر ليس ثمة تناقض بل إن هذه الفلسفات تحوي التكامل والتشابك هذا يعني أن الفلسفات المعاصرة هدفها واحد وهي أنها تشترك جميعا في خدمة الإنسان مهما اختلفت الوسيلة .

فإذا نظرنا إلي الفلسفة البراجماتية نجد أنها تضع لنا معيارا لصدق الفكرة وهو المنفعة ، وإذا ما تساءلنا علي من تعود هذه المنفعة ؟ لكانت الإجابة بكل بساطة بأنها تعود إلي منفعة الإنسان .

وإذا انتقلنا من البراجماتية ودلفنا مباشرة إلي الوجودية لوجدنا أنها تسعي إلي إثبات الوجود والحرية وإذا ما تساءلنا أيضا أي وجود وأي حرية تلك التي تقول بها الوجودية لوجدنا أيضا أنها حرية الإنسان ووجوده ، إذا ما تجاوزنا هذه الفردية المفرطة التي وقعت فيها الوجودية.

ولكن إذا كان ذلك كذلك بالنسبة للبراجماتية والوجودية فماذا عن الفلسفة التحليلية والتي ينصب اهتمامها علي التحليل أيا كان لغويا أم منطقيا فكيف تخدم الإنسان ؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل يمكن أن تبدأ بتساؤل آخر وهو لمن هذا التحليل ومن هو القائم به ، ومن المستفيد منه ؟

وإذا كان ذلك كذلك بالنسبة للبراجماتية والوجودية فإن هذا الأمر لا يختلف كثيرا عن البنيوية والماركسية ولاسيما الأخيرة التي جعلت الإنسان هو محور تفكيرها لأنه هو صانع تاريخه بنفسه .

وعلي ذلك يتضح لنا أن الفلسفات المعاصرة بأثرها تتكامل وتتشابك من أجل خدمة الإنسان . كما أننا لا يمكن ان نغفل نقطة هامة وهي أن الفلسفات المعاصرة بأثرها جاءت كرد فعل للاتجاه المثالي ، كما أن معظم الفلسفات المعاصرة قد تاثرت بالعلم الحديث إيجابا أو سلبا ، وتعد البراجماتية والتحليلية من ضمن الفلسفات التي تأثرت بالعلم تأثرا إيجابيا ، أما الأثر السلبي فتجده عند الوجودية .

لكن السؤال المطروح الآن ما الذي يمكن أن نأخذ به ؟ أو بعبارة أخرى أأي اتجاه من هذه الاتجاهات جدير بالإتباع ؟

في حقيقة الأمر أن الإجابات تتضارب ففريق يري في البراجماتية أفضل الاتجاهات ، وآخر يأخذ بالوجودية ، وثالث بالماركسية ، ورابع أميل إلي التحليل ، وآخر ينحو تجاه البنيوية.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة (مدخل)	9
– مفهوم المذاهب الفلسفية المعاصرة	15
– تصنيف المذاهب الفلسفية المعاصرة	23
– الخصائص العامة للفلسفة المعاصرة	24
– أظهر اتجاهات الفلسفة المعاصرة في تحديد مفهوم الفلسفة	31
الباب الأول (البراجماتية)	
الفصل الأول : تشارلز ساندر بيرس	35
– أصول الفلسفة البراجماتية	36
– الأصول العلمية	41
– أهم أفكار البراجماتية	47
الفصل الثاني : وليم جيمس	53
– حياته	58
– الاتجاه العام لفلسفته	61
– نظريته في التجريبية الأصيلة	66
– نظرية جيمس التعددية	67
– نظرية الصدق	68
– مشكلة الحرية في فلسفة جيمس	70
– الدين والأخلاق عند وليم جيمس	
الفصل الثالث : جون ديوي	
– حياته	

– الاتجاه العام لفلسفته	92
– العقل عند جون ديوي	97
– فلسفة الخبرة	101
– الأخلاق والدين	103
– تقييم للفلسفة البراجماتية " المزايا والعيوب "	108
الباب الثاني (الوجودية)	
– أصول الفلسفة الوجودية	
– الأصول الفكرية	114
– شهرة الوجودية	116
– المقصود بالفلسفة الوجودية	120
– السمات المشتركة بين الفلاسفة الوجوديين	121
الفصل الأول : سورين كيركيجارد	123
– حياته ومؤلفاته	
– الاتجاه العام لفلسفة كيركيجارد	
– مقولات الوجود الإنساني عند كيركيجارد	137
– مدارج الحياة عند كيركيجارد	140
– نقد فلسفة كيركيجارد	141
الفصل الثاني : مارتن هيدجر	147
– حياته وأهم مؤلفاته	152
– الاتجاه العام لفلسفة هيدجر	
– الوجود في العالم عند هيدجر	154
– الوجود مع الآخرين	155
– القلق عند هيدجر	159
– العلو والعدم عند هيدجر	161
الفصل الثالث : جان بول سارتر	162
– حياته وأهم مؤلفاته	165
– فلسفة سارتر	

– الوجود في فلسفة سارتر	
– فكرة الالتزام عند سارتر	
– الحرية عند سارتر	171
– سارتر بين الوجودية والماركسية	175
– نقد فلسفة سارتر	179
– الوجودية ما لها وما عليها	180
	183
الباب الثالث (البنيوية)	187
الفصل الأول : ما هي البنيوية	187
– تعريف البنيوية	
– ظروف نشأتها	190
– أهم مجالات البنيوية	196
– البنيوية بين المنهج والمذهب	198
الفصل الثاني : المنهج البنيوي في الأنثروبولوجيا عند كلود ليفي شتراوس	202
– شتراوس والأنثروبولوجيا البنيوية	
– منهج شتراوس البنائي	206
– المفاهيم المرتبطة بمنهج شتراوس البنائي	212
– الجانب المنطقي في منهج شتراوس البنائي	213
الفصل الثالث : التحليل البنيوي للأساطير عند شتراوس	216
– الأساطير وعلاقتها باللغة الرمزية	
– التحليل البنيوي للأساطير	
– طريقة تحليل الأسطورة	222

224	
229	الباب الرابع (الفلسفة التحليلية)
	الفصل الأول : الفلسفة التحليلية " مصادرها – وخصائصها "
	– الخصائص العامة للفلسفة التحليلية
234	الفصل الثاني : أهم رواد الفلسفة التحليلية " جورج إدوارد مور "
245	– حياته
245	– الاتجاه العام لفلسفته
246	– خطوات التحليل عند مور وأنواعه
251	الفصل الثالث : التحليل عند رسل
256	– حياته
259	– الفلسفة والعلم
263	الباب الخامس (الماركسية)
273	– ما المقصود بالماركسية
281	– فلسفة كارل ماركس
292	تعقيب عام على القسم الأول