الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

قسم: العلوم الاجتماعية.

شعبة: الفلسفة.

دروس ونصوص في الفلسفة الحديثة

السنة الثالثة –ليسانس– فلسفة

مطبوعة بيداغوجية وفق برنامج عرض التكوين

إعداد .د: علي تتيات

السنة الجامعية:2021/2020.

مفردات المقياس وفق عرض التكوين

السداسي الخامس : وحدة التعليم: الأساسية.

المادة: فلسفة غربية حديثة

الرصيد:5

المعامل: 2

أهداف التعليم

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

التعرف على أهم الإشكاليات التي تناولها الفلاسفة في العصر الحديث، وخاصة فلسفة الأنوار.

المعارف المسبقة المطلوبة

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

- الفلسفة اليونانية.
- الفلسفة المسيحية.
- الفلسفة الإسلامية واليهودية.

محتوى المادة:

- **المصادر اليونانية للفلسفة الحديثة:**

- حركة الإحياء.
- حركة النهضة
- النزعة الإنسانية.

- **الاتجاهات الكبرى في الفلسفة الحديثة:**
- الاتجاه العقلاني.
- الاتجاه التجريبي.
- الاتجاه المثالي.
- الاتجاه الماركسي.
- نقد عام

طريقة التقييم: (مراقبة مستمرة والامتحان)

المراجع: (**كتب ومطبوعات، مواقع انترنت، إلخ**)

المقدمة:

هذا السند البيداغوجي موجه لطلبة السنة الثالثة فلسفة شعبة الفلسفة، وهو يتعلق بمقياس الفلسفة الغربية الحديثة. وهو مقسم إلى ست محاور، حسب المذاهب الكبرى التي سادت هذه الفلسفة. يتعلق المحور الأول بتعريف الفلسفة الغربية الحديثة وبخصائصها التي تميزها عن غيرها من الفلسفات والعوامل الأساسية التي أدت إلى ظهورها. أما المحور الثاني فهو يتعلق بالاتجاه العقلاني الذي يعد لحظة التدشين لهذه الفلسفة، على اعتبار أن ديكارت هو أب ومؤسس الفلسفة الحديثة، ثم تناولت بعد ديكارت كل من سبينوزا ولايبنتز باعتبارهما شارحين وموضحين ومصلحين لفلسفة ديكارت، فكلا الفيلسوفين كانا أكثر عقلانية ومعالجة المشاكل الديكارتية. أما المحور الثالث فيتعلق بالاتجاه التجريبي كنزعة مناهضة وناقدة للعقلانية ، ولكنه سار في نفس الاتجاه من حيث المنهج. واحتراما للترتيب التاريخي تناولت كل من جون لوك وجورج باركلي ودافيد هيوم، حيث تتضح معالم التجريبية بالتدريج، وتصل إلى أقصى درجة من الصرامة مع هيوم. أما المحاضرة الرابعة فتدور حول فلسفة كانط النقدية التي جاءت موفقة بين النزعتين العقلانية والتجريبية. واللحظة الكاظية هي اللحظة الثانية من حيث الأهمية بعد اللحظة الديكارتية عبر كامل مسار الفلسفة الحديثة. ثم تناولت المحاضرة الخامسة النزعة المثالية الهيغلية، وتناولت المحاضرة السادسة النزعة المادية الماركسية.

حاولت هذه الدروس (المحاضرات) التركيز على الجوانب المعرفية الأساسية، وهذا راجع لخصوصية الفلسفة الحديثة التي تتناول مختلف المسائل الفلسفية من زاوية معرفية. حيث يشتق الوجود

من التفكير بناء على عبارة الكوجيتو الشهيرة: «أنا أفكر، إذن أنا موجود». ومن جهة أخرى حاولت أن أظهر الجانب النسقي في كل فلسفة وفي كل نزعة، وهذا ما تتسم به الفلسفة الحديثة كذلك، وبخلاف الفلسفة المعاصرة التي لا تأخذ هذا الجانب بعين الاعتبار. ركزت على الأسلوب البيداغوجي المبسط الذي يراعي سهولة ويسر الفهم بالنسبة للطلبة، كما حاولت قدر الإمكان الاعتماد على مصادر هذه الفلسفة، وعدم الرجوع إلى المراجع إلا إذا تعذر الأمر. وفي الأخير فإن هذا العمل سوف ويبقى النظر إليه(السند البيداغوجي=الدروس) على أنه مؤقت، ويجتاح إلى التحسين والمراجعة باستمرار، وبقدر ما يتواصل تدريس المقياس يتواصل التأمل والحاجة إلى الاستبدال والتنقيح.

المحورالأول : من عصر النهضة إلى العصر الحديث

المحاضرة الأولى:

(التحولات المعرفية الكبرى)

تمهيد:

ما هي الفلسفة الحديثة؟

يعتقد الناس عموما بأن الفلسفة الحديثة قد بدأت مع ديكارت (René Descartes)، وهذا كلام فيه جزء كبير من الصحة إذا لم نتطرق إلى العوامل والدوافع العميقة التي جعلت من الفلسفة الحديثة تنطلق تحديدا مع هذا الفيلسوف في بداية القرن السابع عشر. لكن التحليل العلمي الوضعي لظهور هذه الظاهرة الثقافية المتميزة يأبى إلا أن يفكك هذه الفلسفة إلى جملة العوامل المتعددة من جهة والمتشابكة والمتداخلة من جهة أخرى. ولهذا وقبل الدخول مباشرة في هذه الفلسفة وذلك بتناول اتجاهاتها المختلفة ينبغي أو أن نلقي نظرة – ولو وجيزة– على أهم العوامل الثقافية التي أدت إلى نشؤ هذه الفلسفة، ومن جهة أخرى تلك التي رافقت

ظهورها وكانت تشكل لها مركز اهتمام. والفلسفة الحديثة هي تلك النزعات والتيارات الفكرية التي ظهرت في أوروبا وخصوصا في فرنسا وانجلترا وألمانيا ابتداء من القرن السابع عشر وإلى غاية نهاية القرن التاسع عشر، والتي اتسمت بمجموعة من الخصائص والمميزات، جعلتها تختلف جذرية عما سبقها من الفلسفات وحتى عن الفلسفات المعاصرة، التي لحقت بها. ففيما تتمثل هذه المميزات تحديدا؟ وماهي أهم العوامل والظروف التي أدت إلى نشأتها؟

المبحث الأول: الخصائص العامة للفلسفة الحديثة

أولا: النزعة الإنسانية : من بين بواعث ظهورها حركة إحياء التراث اليوناني. أمد هذا التراث عصر النهضة الأوربية برؤية مختلفة للإنسان، تعطي الأولوية للخبرات الإنسانية الحية وتعلي من قيمته وتنظر إليه على أنه سيد الطبيعة وأعلى الموجودات. كما تهتم بتصوير الطابع الدرامي للحياة الإنسانية وتتخذ الرؤية الإنسانية باعتبارها مقياسا لكل شئ، بعد أن كانت الرؤية اللاهوتية هي المسيطرة في العصور الوسطى (1) ففي الفن ازدهر النحت على يد مايكل أنجلو الذي يهتم بتجسيد الجسم الإنساني في حالة الحركة والاهتمام بتعبيرات الوجه، وفي التصوير الزيتي اهتم ليوناردو دافنشي برسم وجوه من الحياة اليومية وتصوير الإنسان وهو منشغل في أنشطته اليومية المختلفة، وفي الأدب ظهر شكسبير الذي اهتم بالدراما البشرية وبالصراع والقيم التي تتنازع في النفس الإنسانية، وظهر سرفانتيس الأديب الأسباني مؤلف رواية «دون كيشوت» التي صورت آمال وأحلام الإنسان عندما تصطدم بأرض الواقع وتتكسر. ثم انتقلت النزعة الإنسانية إلى مجال الفكر والفلسفة، وصار الإنسان مقياس صدق وحقيقة المعرفة. واختلفت التيارات الفلسفية في ذلك، فالمذاهب التي تؤكد أولية العقل الإنساني جعلت من التفكير المجرد والوعي الذاتي مقياسا للحقيقة، والمذاهب التي تؤكد أولوية الحواس والإدراك الحسي جعلت الخبرة التجريبية البشرية مقياسا للحقيقة. فعلى الرغم من اختلاف العقليين عن التجريبين إلا أنهم جميعا ينطلقون من أساس واحد، وهو إعطاء الأولوية للرؤية الإنسانية، سواء كانت هذه الرؤية حسة أو عقلا. (2)

([1])-.جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث، ج 1، ت: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، 1958، ص ص 30-35
إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت على هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1،2000، ص ص 57-58-([2])

ثانيا: النزعة العقلية: المقصود هنا ما نطلق عليه بالفرنسية (La rationalité) وليس المقصود العقلانية (Rationalisme) ذلك المذهب الفلسفي المعروف. أغلب فلاسفة العصر الحديث عقلانيون، أي يتمسكون بقدرة العقل على إدراك الواقع ويذهبون إلى أن كل سلوك إنساني صادر عن التفكير وعن استخدام الملكات الذهنية العليا، لكنهم ليسوا كلهم عقليون. (1)

ثالثا: الفردية: نظر الفكر الفلسفي الحديث إلى الإنسان على أنه مقياس الأشياء جميعا، سواء كان عقلا أو إحساسا أو انفعالا، وبذلك فإن هذا المقياس فردي في الأساس. (2)

فنقطة الانطلاق التي بني عليها ديكارت مذهبه هي الأنا أفكر، وقد ظهر هذا الأنا أو الكوجيتو على أنه فعل فردي. كما أن نظرية المعرفة عند لوك تتصف أيضا بالفردية، ذلك لأنها كلها وصف للعمليات الذهنية التي تدور في ذهن الفرد ويؤسس بها المعرفة. كما ظهرت النزعة الفردية واضحة في الفكر السياسي للفلاسفة المحدثين، وازدهرت المذاهب الليبرالية وأهمها مذهب توماس هوبز، وجون لوك وديفيد هيوم، وهي تصف المجتمع على أنه ليس إلا مجموعة من الأفراد، وعلى أن ما يحرك هذا المجتمع المصالح الفردية، ووصفت ظهور السلطة السياسية بفكرة العقد الاجتماعي الذي هو اتفاق بين أفراد على التخلي عن جزء من حقوقهم الطبيعية التنظيم سياسي يمثلهم. (3)

رابعا: النسقية: كان الفلاسفة المحدثين مولعين بإقامة أفكارهم في صورة نسق فلسفي متكامل. والنسق الفلسفي System هو مذهب عام يحتوي توجه معينة ويضم نظرية في المعرفة وأخرى في الأخلاق وثالثة في السياسة، كما يمكن أن يحتوي على مذهب ميتافيزيقي أو لا يحتوي حسب موقف الفيلسوف

([1]) أحمد أمين وزكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936، ص ص.136-135

([2]) جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث، ج 1، ت: جورج طعمة، دار الثقافة بيروت، 1958، ص ص30-35

.([3]) .برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ت: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ص 8-9

من الميتافيزيقا سواء بالقبول أو الرفض. وعندما نذهب إلى أن النسقية كانت خاصية مرتبطة بالفلسفات الحديثة فنحن نقصد بذلك أنها لم تعد تميز الفلسفة المعاصرة، التي هي فلسفة ضد النسق بصفة أساسية.

المحاضرة الثالثة: عوامل نشأة الفلسفة الغربية الحديثة

أولا: العوامل التاريخية:

لقد سبق نشأة الفلسفة الغربية الحديثة بزوغ النهضة الأوروبية في إيطاليا حيث كانت هي الإقليم الأقرب اتصالا بالشرق العربي، ففيها تم انتقال التراثين اليوناني والعربي الإسلامي إلى أوروبا، وفيها أيضا تمت ترجمة الأعمال الأدبية الكلاسيكية والأعمال الفلسفية العربية إلى اللغة اللاتينية. كما أن إيطاليا آنذاك قد شهدت جمهوريات مزدهرة من الناحية التجارية بسبب مراكز التجارة البحرية المزدهرة مع شرق المتوسط مثل جنوة والبندقية وفلورنسا. إذ ظهرت في هذه المدن بدايات الاقتصاد النقدي والبنوك ذات النشاط الدولي، وتراكمت فيها الثروة وظهرت فيها الطبقة البروجوازية المشتغلة بأعمال المال والصناعة والتجارة. وبالتالي فإن حركة النهضة الأدبية والفنية والفكرية هناك استندت على أساس اقتصادي مزدهر، على الرغم من عدم توحد إيطاليا في دولة واحدة وانقسامها إلى العديد من الدويلات أو الجمهوريات التي نشأت حول المدن التجارية. (1) وإلى جانب هذا الحدث الهام هناك عوامل تاريخية أخرى على رأسها استرداد الأسبان للأندلس واستيلاء الأوروبيين على ذخائر التراث العربي الإسلامي

([1])-إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت على هيوم، مرجع سابق، ص 45

في الأندلس. وكذلك ومن جهة أخرى فتح القسطنطينية وفرار علمائها مع مؤلفاتهم من قبضة الدولة العثمانية إلى ايطاليا. (1)كذلك قيام دول قوية مثل فرنسا وبريطانيا.

ثانيا: العوامل العلمية المعرفية: –

الكشوف الجغرافية حيث اكتشف ماجلان طريق رأس الرجاء الصالح الذي يدور حول إفريقيا، مما مكن لأوروبا طريقا آخر للهند وشرق آسيا غير الطريق الذي يمر عبر المشرق العربي والإسلامي، وحيث اكتشف كولومبوس قارة أمريكا سنة 1492، وفتح بذلك آفاق جديدة للتجارة مع العالم الجديد والاستيطان به. خلق جوة جديدة لأوروبا، تعرفت فيه على العالم وتاجرت وتوسعت واتسعت بذلك آفاقها الفكرية والأدبية والفنية، إذ لم يكن من الممكن لأوروبا التي كانت محبوسة في قارتها الصغيرة أن تنتج فكرة وآدابا إنسانية وعالمية، وقد وفرت لها الكشوف الجغرافية وحركة التجارة العالمية وحركة استيطان العالم الجديد مجالا للإبداع الإنساني العالمي.

الثورة الكوبرنيكية كان هذا الاكتشاف من العوامل التي أدت إلى فقدان الثقة بكل الفلسفات والعلوم الموروثة وخاصة فلسفة أرسطو، مما مكن الفكر الأوروبي من التحرر من ثقل تراث الماضي والبحث بنفسه عن أسرار الكون (2)

لقد آمن اليونان القدامى إيمانا راسخا بثلاث نقاط أساسية لا تقبل المناقشة حول المواضيع المتعلقة بالكون، وتتمثل هذه النقاط فيما يلي:

– أن الأرض هي مركز الكون، ثابتة فيه لا تتحرك أبدا.

([1])-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص9

([2])-وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ت: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ط1، 2010، ص 49

– ثنائية العالم: عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر؛ العالم الأخير هو عالم التغير، الكون والفساد، عالم الحركات المستقيمة نحو الأعلى بالنسبة للأشياء الخفيفة كالهواء والنار، ونحو الأسفل بالنسبة للأشياء الثقيلة كالتراب والماء. أما عالم ما فوق القمر فهو عالم الخلود والثبات، مادته هي الأثير أو العنصر الخامس وهي مادة تختلف جذرية عن مادة عالم ما تحت القمر.

– الحركة الدائرية المنتظمة، بصفتها الحركة الوحيدة الممكنة بالنسبة للكواكب والنجوم. (1)

يرى الكسندر كويري (Alexandre Koyré) أن الثورة الكوبرنيكية (*The Copernican Revolution*)قد تضمنت على الأقل ثلاث مزايا: أولا أن التصور البطلمي (*Claude Ptolémée*)يستحيل أن يخضع للتفسيرات الفيزيائية والميكانيكية، فالتصور الكوبرنيكي حررنا من فكرة فلك التدوير، هذه الفكرة المعقدة التي تجعل من الكوكب يدور في دائرة مركزها نقطة تنتمي بدورها لدائرة مركزها الكرة الأرضية، وثانية أن هذه الصورة الجديدة التي قدمها كوبرنيكوس قد بسطت البنية العامة للكون، حيث قضت على هذه المسارات المتعرجة في دورانها حول الأرض، ثم بعد ذلك نلاحظ توقفات، تراجعات، سير في الاتجاه المباشر بالنسبة للكواكب، الأمر الذي يعقد تصور دورانية مسارات هذه الكواكب، على اعتبار أن مساراتها لا يمكن إلا أن تكون دائرية الشكل. والمزية الثالثة أن كل هذه التعقيدات قد أصبحت تملك تفسيرة قوية لها وذلك بالاعتماد على سبب واحد فقط يتمثل في حركة الأرض ودورانها حول نفسها وحول الشمس. ومنه فلقد أصبح بالإمكان التمييز بوضوح بين الحركة الحقيقية والحركة الظاهرية. (2)

([1]) Eva Kushner: L'époque de la renaissance, John Benjamins Publishing Company, 2011, p408

([2]) Alexandre Koyré: Etudes d'histoire de la pensée scientifique, Gallimard,1973, p.94.

– **اختراع الطباعة** وكان أهم اختراع في هذا العصر هو اختراع المطبعة على يد جوتنبرج. والحقيقة أن هذا الاختراع كان له أبلغ الأثر في أن يأخذ الفكر الحديث طابعة جديدة مختلفة عما سبقه. إذ انتشر الكتاب المطبوع وأصبح للقراءة جمهور واسع، ولم تعد الفلسفة مقيدة بفئة محددة من المتخصصين بل أصبحت شأنا عمة لكل المثقفين، حتى أصبحت مؤلفات الفلاسفة تقرأ من جمهور عريض مثل الأعمال الأدبية، وبذلك لم يعد الحكم على الأفكار في يد طائفة من رجال الدين أو الأكاديميين بل احتكم الفلاسفة إلى كل من له عقل سليم وفكر حر وبصيرة ذاتية، وكان هذا عاملا على انتشار النزعات العقلانية والإنسانية في الفكر الغربي.

ثالثا: حركة الإصلاح الديني: وكانت بقيادة مارتن لوثر (1483–1546) وجون كالفن. هدفت هذه الحركة إلى تجديد الدين المسيحي بالتخلص من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية والعودة إلى جوهر المسيحية الصافي في منابعها الأولى دون أية تأويلات أو عقائد نظرية جامدة يفرضها رجال الدين، وظهرت بذلك الحركات البروتستانتية التي تركز على الجوانب الأخلاقية من رسالة المسيحية، وتؤكد على قيم الزهد والعمل، وعلى الضمير الإنساني اليقظ، وعلى استقلال الإنسان بحيث يكون موجهه الأول هو الكتاب المقدس نفسه دون وساطة من كهنوت أو مؤسسة دينية. (1) وأعطت حركة الإصلاح الديني الحرية لكل إنسان في أن يفهم الكتاب المقدس وحده دون استعانة بأحد، واثقة بذلك من قدرة العقل الإنساني والضمير الحي على الفهم وعلى تبني الرسالة والعمل بها. ولذلك عمل لوثر على ترجمة الكتاب المقدس الذي كان مكتوبة باللاتينية وحكرة في يد رجال الدين وعلماء الكنيسة والمثقفين، إلى الألمانية وهي أول لغة أوروبية حديثة يترجم إليها الكتاب المقدس، وتوالت الترجمات بعد ذلك إلى كل اللغات الأوروبية، مما وضع الكتاب المقدس أمام الجمهور الأوروبي في كل قومياته، وكان هذا عاملا

([1])–.الموسوعة الفلسفية العربية، تحرير: معن زيادة، ج2، القسم 2، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1988، ص ص1036 –1035

على إتاحته للنظر والفهم المختلف والتفسيرات المتعددة. أكدت حركة الإصلاح الديني على أهمية الإنسان وضميره الفردي ومسئوليته الشخصية، وكانت عاملا على نضوج النزعة الإنسانية الفردية والاستقلال الفكري. (1)

([1])-.إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق، ص ص 54-55

المحور الثاني: الاتجاه العقلاني

(روني ديكارت، باروخ سبينوزا، ج. فيلهلم لايبنتز)

تمهيد: ما المقصود بالمذهب العقلي أو العقلانية؟

نعني بالمذهب العقلي الرجوع إلى الاستدلال الخالص مصدرا للمعرفة، ويفهم من ذلك: أن بإمكان الإنسان الوصول إلى معرفة جوهرية عن العالم، بدون الرجوع إلى أية مقدمات تجريبية، على نحو ما يفعل المستندون إلى التجربة. (1)

يرى العقليون أن في العقل مبادئ سابقة على التجربة، بواسطتها يستطيع اكتساب المعرفة عن العالم الخارجي، بل هو يفرض عليه مبادئه وقوانينه. والمعرفة العقلية في نظرهم، هي وحدها المعرفة الحقة لأنها تتصف بثلاث خصال أساسية: فهي من جهة معرفة مطلقة (Absolue) بمعنى أنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، وهي من جهة ثانية ضرورية (Necessaire)، بمعنى أنها واضحة بذاتها وتفرض نفسها بشكل حتمي، فالضروري هنا في مقابل الاحتمالي، وأخيرا فهي كلية(Universelle) بمعنى أنها عامة مشتركة بين جميع الناس. (2)

وإذا تصفحنا معارفنا – أو أحكامنا العقلية فإننا سنجد أن الأحكام – أو القضايا – الرياضية هي التي تتجلى فيها أكثر من غيرها المميزات أو الشروط المذكورة. فالمعرفة الرياضية مطلقة وضرورية وكلية في آن واحد، ولذلك كانت نموذجا للمعرفة اليقينية، ومن أجل هذا أيضا نجد الفلاسفة العقليين

([1])-..راوية عبد المنعم عباس: الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987، ص 29

([2])-.محمد عابد الجابري: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1982، ص ص 116 117

(أمثال :ديكارت وسبينوزا ولايبنتز) يدعون إلى ضرورة اصطناع المنهج الرياضي في الأبحاث الفلسفية، إذا ما أريد لها أن تتوصل إلى معارف يقينية، يقين المعارف الرياضية. وإذا كان العقليون عموما يسلمون بأن الحس والتجربة يمداننا بقسم كبير من المعارف التي تتوفر عليها، خاصة تلك المتعلقة بالعالم الخارجي، فإنهم يعتبرونها معارف جزئية غير يقينية تحتاج في صدقها ويقينها إلى تزكية العقل، أي إلى تلك المبادئ القبلية السابقة عن التجربة التي يتوفر عليها وتتشكل طبيعته الخاصة. (1)

إن المبادئ العقلية كلية وضرورية:

كلية: من الوجهتين الداخلية والخارجية معا؛ أما من الوجهة الداخلية فلأنها موجودة في كل عقل، وأما من الوجهة الخارجية فلأن كل تجربة من التجارب تؤيدها.

ضرورية: بمعنى أن العقل لا يستطيع أن يتصور مبادئ مناقضة لها، وهذا يميز المبادئ من القوانين الطبيعية. إن العقل يستطيع أن يتصور قوانين طبيعة مخالفة للقوانين المعروفة، فيتصور مثلا عالمة لا تتمدد فيه الأجسام بالحرارة، ولا تتجاذب فيه الأجسام وفقا لقانون نيوتن، أما المبادئ فإن العقل لا يستطيع أن يتعرى منها. (2)

([1])-.نفس المرجع، ص117

([2])-..جميل صليبا: علم النفس، دار الكتاب اللبناني، ط3، 1984، ص576

المحاضرة الرابعة: روني ديكارت (1596-1650)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته

1-**حياته:** ولد رونيه ديكارت (*René Descartes*) (باللاتينية: *Renato Cartesius*) في 31 آذار 1596 في بلدة **لاهاي** من أعمال مقاطعة **تورين** بفرنسا لأسرة من صغار الأشراف الفرنسيين. كان أبوه مستشارا ببرلمان مدينة رين، أما أمه فماتت بعد مولده بثلاثة عشر شهرا. تلقى **ديكارت** علومه الأولى في مدرسة la Fleche الملكية، إحدى مدارس اليسوعيين، فبقي يتعلم بها ثماني سنوات، حيث أخذ عنها العلوم والفلسفة، فقضى السنوات الخمس الأولى في دراسة اللغات القديمة والثلاثة الأخيرة في دراسة المنطق والأخلاق والرياضيات والطبيعيات والميتافيزيقا. في العام 1629، قصد ديكارت هولندا ليتعلم صنعة الحرب على يد أشهر جندي في أوروبا، **موريس ده ناساو**؛ وكان قد سبق ديكارت إلى "البلاد الواطئة" كثيرون من أشراف الفرنسيين، أرادوا مثله أن يخدموا تحت إمرة ذلك الجندي الذائع الصيت. توجه ديكارت بعد ذلك إلى هولندا، فلقي هناك طبيبا مثقفا ذا علم واسع بالرياضيات والطبيعيات اسمه اسحق بيكمان، فصادقه. وفي ليلة 10 تشرين الثاني 1619، في ألمانيا (حيث كان قد انخرط في قوات مكسيمليان البافاري)، انكشفت لديكارت، حدا، "أسس علم بديع"، ذهب الفيلسوف اعتبارا منه إلى أن مجموع العلوم يشكل وحدة مؤلفة في الحكمة، أي في المعرفة التي نستقيها من أنفسنا. في العام 1920، غادر ديكارت بلدة نويبرغ على نهر الدانوب، حيث تم له هذا الاكتشاف"، وصرف السنوات التسع التالية متنقلا في البلاد، متفرجا على مسرح الدنيا. وفي العام 1628-1629، كتب رسالة صغيرة في الميتافيزيقا موضوعها وجود الله ووجود الروح، قصد بها تبسيط شيء من قواعد الطبيعيات السكولائية(المدرسية). وهذا يدلنا على أن ديكارت كان يشتغل منذ العام 1629 على تحرير التأملات الميتافيزيقية الذي لم ير النور إلا في العام 1641. سافر إلى السويد بدعوة من الملكة كريستين ليلقنها

بنفسه فلسفته، لكن الجو في ستوكهولم لم يلائم صحته؛ فضلا عن أن الملكة حددت الساعة الخامسة صباا وقتا للتباحث معه في الفلسفة، وكانت تلك الساعة المبكرة شاقة جدا على الفيلسوف. فأصيب بنزلة رئوية وتوفي صباح 11 شباط 1650. (1)

2-أهم مؤلفاته:

مقال عن المنهج 1637، تأملات في الفلسفة الأولى 1641، مبادئ الفلسفة 1644، العالم، قواعد التوجيه التفكير.

المطلب الثاني: تعريف الفلسفة

الفلسفة كلها بمثابة شجرة، جذورها الميتافيزيقا، وجذعها العلم الطبيعي، وأغصانها باقي العلوم، وهذه ترجع إلى ثلاثة كبرى، أعني الطب والميكانيكا والأخلاق. وكما لا يجني الثمر من جذور الأشجار ولا من الجذع بل من أطراف الأغصان، فكذلك تتعلق المنفعة الرئيسية للفلسفة بمنافع أقسامها التي لا تتعلم إلا أخيرا. (2)(*)[*] وما يمكن استنتاجه من هذا التعريف أقسام الفلسفة التي تتمثل حسب ديكارت فيما يلي:

- الميتافيزيقا، وهي تشتمل على مبادئ المعرفة التي منها تفسير أهم صفات الله، وروحانية نفوسنا وجميع المعاني الواضحة المتميزة الموجودة فينا.

- العلم الطبيعي: وفيه وبعد أن نكون وجدنا المبادئ الحقة للماديات، نفحص عن تركيب العالم على

([1])-.نقلا عن موقع :- (http : / / www . maaber . org / philosophy / Descartes . htm)

([2]) René Descartes : Principes de la philosophie, trad. Denis Moreau, Vrin, 2009, p 260.

[*]«Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la Médecine, la Mécanique ; et la Morale.»

العموم، ثم تركيب هذه الأرض وجميع الأجسام على. وبالأخص عن طبيعة الإنسان،

حتى يتسنى لنا استكشاف سائر العلوم النافعة له.

المطلب الثالث: منهج الفلسفة

منهج الفلسفة حدس المبادئ البسيطة، واستنباط قضايا جديدة من المبادئ لكي تكون الفلسفة جملة واحدة. أما الاستقراء فلا يصل إلا إلى معارف متفرقة إن جمعت بعضها إلى بعض ألفت علماً مهلهلا ملفقة لا ندري من أين نلتمس له اليقين. وعلامات اليقين وضوح المعاني وتسلسلها على ما نرى في الرياضيات التي تمضي من البسيط الواضح إلى المركب الغامض بنظام محكم. فهذا المنهج هو المنهج الوحيد المشروع، لأن العقل واحد، ويسير على نحو واحد في جميع الموضوعات، ويؤلف علمة واحدة هو العلم الكلي. (1) ففيما تتمثل قواعد هذا المنهج؟

القاعدة الأولى على « ألا أقبل شيئا على أنه حق ما لم أعرف يقينا أنه كذلك، بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، و السبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك» وتسمى هذه القاعدة بقاعدة اليقين، لأنها تدخل إلى يقين بديهي بسيط لا يتطرق إليه شك. ويتضح ارتباط هذه القاعدة بالهندسة الرياضية من الأمثال التي

يضربها ديكارت عليها، فاليقين عنده هو القول بأن المثلث هو الشكل المكون من ثلاث أضلاع، وأن المساويان لشيء ثالث متساويان.

القاعدة الثانية على «أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلها على ذلك» وتسمى هذه القاعدة بقاعدة التحليل.

---

(1)-..يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 71-72.

القاعدة الثالثة: «أن أسير أفكاري بنظام، بادئة بأبسط الأمور وأسهلها معرفة، كي أتدرج قليلا قليلا حتى أصل إلى معرف أكثرا ترتيبا، بل وأن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع» وتسمى هذه القاعدة الثالثة بقاعدة التركيب.

القاعدة الرابعة والأخيرة فهي تنص على «أن أجري في كل الأحوال الإحصاءات والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا»، وتسمى هذه القاعدة بالاستقراء التام. (1)

رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ت: محمود محمد الخضيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1985، ص ص 190-192.-([1])

المحاضرة الخامسة: الشك واليقين

1-اليقين الأول: إثبات وجود الذات

يتوصل ديكارت إلى أول يقين وهو وجود الذات، ويقول أنه يشعر بوجوده وبهويته وبالتالي فهو موجود. ويستخدم ديكارت حجة شبيهة في «مبادئ الفلسفة» إذ يقول: «لا يمكننا الشك في وجودها أثناء عملية الشك»، ذلك لأن الكائن الذي يشك يجب أن يكون موجودة في البداية، «ذلك لأن من التناقض الاعتقاد في أن الذي يفكر لا يوجد أثناء التفكير»، فالتفكير في حد ذاته دليل على وجود الذات التي تفكر، «هذا الاستنتاج القائل (أنا أفكر، إذن أنا موجود , sum Cogito ergo)

هو أول شيء يقيني على الإطلاق». (1)

2-اليقين الثاني: إثبات وجود الله باقي أفكار ما الذي جعل ديكارت ينتقل من إثبات وجود الذات المفكرة إلى البحث عن يقين آخر وهو الإله ويشرع في إثبات وجوده؟ يرجع السبب في ذلك إلى أنه استمر في ممارسة شكه، ذلك لأنه رأى أن مجرد إثبات وجود الذات لا يكفي كي يصل إلى يقين مطلق حول ره وحول العالم.

3-اليقين الثالث: إثبات وجود العالم المادي

ينتقل ديكارت بعد ذلك لإثبات وجود العالم الخارجي.

المطلب الخامس: التصور والوجود

هل أفكارنا صادقة؟ هل لأفكارنا موضوعات في الخارج؟

([1]) René Descartes : Principes de la philosophie, Op. cit., p75.

قدم ديكارت السؤال الأول على الثاني. يقول: « قبل أن أفحص عما إذا كان هناك أشياء خارجية، يجب أن أنظر في أفكاري من حيث هي كذلك، وأن أتبين أيها واضح وأيها غامض ». فالفكرة الواضحة صادقة ويقابلها موضوع، أما الفكرة الغامضة فانفعال ذاتي. وهذا يعني أن العالم الخارجي لا يعلم إلا بعد أفكاري وعلى مثالها. (1)

وللتمييز بين الصادق والكاذب من الأفكار، تمهيدا للخروج من التصور إلى الوجود، يرتب ديكارت الأفكار في ثلاث طوائف: (2)

– أفكار حادثة أو اتفاقية.

– أفكار مصطنعة.

– أفكار فطرية. وهي أفكار تستنبطها النفس من ذاتها، واضحة، جلية، بسيطة، أولية، تؤلف الحياة العقلية بمعناها الصحيح، كفكرة الله، والنفس والامتداد وأشكاله والحركة وأنواعها والعدد والزمان وغيرها.

المطلب السادس: الله والحقيقة

أجد في نفسي فكرة الله، أي فكرة موجود كامل لا متناه، وهي فكرة واضحة متميزة. من أين جاءتني؟ كيف أستطيع استحداث فكرة الكامل وأنا ناقص؟ كل محمول متضمن في فكرة شيء فهو صادق على هذا الشيء. (القضية التحليلية) مثلا: حين أتصور المثلث، أتصور ماهية ثابتة لم

---

(1)-روني ديكارت: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ت: كمال الحاج، التأمل الثالث، العنصر: 2، (بدون صفحة)

(2)- .نفس المصدر، العنصر: 10، (بدون صفحة)

أخترعها وليست متعلقة بفكرى، فلا أستطيع أن أعدل فيها، وأنا أتصور في ماهية المثلث أن زواياه الثلاث تساوي قائمتين، وهذا صحيح عن المثلث. وفكرة الكامل تتضمن الوجود بالضرورة. لأن الوجود كمال، ولو كان الكامل غير موجود لكان ناقصة مفتقرة إلى موجد، وهذا خلف. ومنه فوجود الله لازم من ذات فكرة الله. (1) إننا نميز بين الوجود والماهية في سائر الأشياء الأخرى غير الله. لكن ماهية الله تقوم في حصول جميع الكمالات، وأن فكرة الله هي الفكرة الوحيدة التي تتضمن الوجود كمحمول ذاتي، فلا يمكن فصله عن الماهية.

المطلب السابع: النفس والجسم

ذهب ديكارت إلى أن الكائن الإنساني مكون من جوهرين منفصلين ومتمايزين، جوهر مفكر وهو العقل وجوهر ممتد وهو الجسم. وبالنسبة لديكارت فإننا نستطيع التفكير في العقل في استقلال عن الجسم ونستطيع التفكير في الجسد في استقلال عن العقل، لأنه لكل جوهر قوانينه الحاكمة له والمختلفة عن الجوهر الآخر. وديكارت بذلك يعد ثنائية في نظريته حول العقل والجسد. ويذهب ديكارت إلى أن العقل والجسد منفصلين عن بعضهما البعض لكنهما في نفس الوقت موجودين معا، وهذا التواجد معأ ليس ضرورية بل عارضة، لأن الجسد يمكنه أن يوجد بدون عقل في حالة الأطفال والمجانين والحيوانات، والعقل أيضا يمكنه أن يوجد بدون الجسد في حالة النوم وبعد الموت عندما يموت الجسد وتبقى الروح. كما يذهب ديكارت إلى أن العقل موجود في الجسد كله لا في جزء فيه وحسب، ذلك لأن العقل ليس مثل ربان السفينة الموجود في مكان منها ويوجهها من هذا المكان، فالعقل منتشر في كل الجسد لأن

([1])- نفس المصدر، العنصر: 23، (بدون صفحة)

العقل هو مصدر الإرادة التي تحرك كل أجزاء الجسد كما أنه مصدر الأحاسيس التي يشعر بها المرء في جسده كله. والجسد عند ديكارت آلة يحركها العقل. (1)

يمكن العودة إلى كتاب: روني ديكارت: انفعالات النفس، ت: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص ص 21-25 (1)

المحاضرة السادسة: باروخ سبينوزا .(Baruch Spinoza)

(1632-م1677)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته:

1-**حياته:** ولد **باروخ سبينوزا** بأمستردام بهولندا سنة 1632، لأب وأم يهوديين هاجرا من البرتغال. اضطر كثير من يهود شبه جزيرة إيبيريا (إسبانيا والبرتغال إلى الهجرة لكثير من دول غرب أوروبا هروبا من اضطهاد السلطات هناك. وفي البداية اضطروا إلى اعتناق المسيحية، أما بعد أن وجدوا مناخا متسامحة في هولندا فقد عادوا مرة أخرى إلى اليهودية. بعد وفاة أبيه تولى أخوه الأكبر شئون تجارته، وعندما مات هذا الأخ، وقع على عتق **سبينوزا** إدارة الشركة التجارية التي تركها الأب. لكن لم تكن لـ **سبينوزا** مواهب تجارية ولم تكن شئون المال والأعمال من اهتماماته، ولذلك أهمل التجارة حتى تراكمت الديون وتوقفت الشركة عن نشاطها. انشغل في عمل ذي طابع نادر في تلك الآونة وهو صنع العدسات الطبية. ويبدو أن هذه المهنة كانت هي الوحيدة التي شدت انتباه سبينوزا وكانت متفقة مع ميوله، إذ كانت مهنة ذات طابع علمي تعتمد على جانب نظري متعلق بعلم البصريات وجانب عملي يعتمد على العلم التجريبي والخبرة المعملية. تصدى له القائمون على الدين اليهودي، وهاجموه نظرا لآراءه المتحررة التي نظروا إليها على أنها متطرفة والحادية، حتى أنهم أصدروا في حقه سنة 1656 مرسومة بالحرمان، يحظر التعامل معه أو محادثته من قبل أعضاء الجالية اليهودية. وكان هذا الحرمان عاملا على مزيد من الابتعاد من قبل سبينوزا عن الديانة اليهودية، والمزيد من اقترابه من الأفكار التنويرية الحديثة المليئة بالثورة على سلطة رجال الدين. فظل يكتب ويؤلف إلى أن توفي في 21 فبراير 1677، وتولى أصدقاءه بعد وفاته نشر طبعة كاملة لمؤلفاته.

2-**أهم مؤلفاته** كتاب الأخلاق 1675، رسالة في اللاهوت والسياسة 1670، رسالة في السياسة 1676، إلى جانب كتاب " رسالة في إصلاح العقل". المطلب الثاني: المنهج إن كتابه "رسالة في إصلاح العقل" (De la reforme de l 'entendement) يعطي فكرة عن المنهج وعن الحدس الأساسي لـ **سبينوزا**. (1) ويتناسب هذا الكتاب مع القواعد المنهج الديكارتي". يتبنى **سبينوزا** المعيار **الديكارتي** القائم على الفكرة الواضحة والاستنباط. يقول: نجد عند **سبينوزا** شبيهة للدائرة **الديكارتية**، لأن المنهج يولد المذهب، ولكن المذهب يبرر من جهة أخرى المنهج. كيف ذلك؟ إذا كان الهدف من الحياة السعادة، والسعادة تتعلق بامتلاك الحقيقة التي ترفع بدورها الطبيعة الإنسانية إلى أعلى مستوى من الكمال. إذن فأول شرط من أجل بلوغ السعادة يتمثل في إصلاح الفهم، أي اكتشاف منهج قادر على أن يجعلنا نعرف حقيقة كل شيء.

(2) المطلب الثالث: الأنواع الأربعة للمعرفة

يقول **سبينوزا** : رأيت من الأفضل أن أختصر المعرفة إلى أربعة ضروب: يوجد إدراك مكتسب بالسماع أو بواسطة علامة اصطلاحية تواضعية.

يوجد إدراك مكتسب بالتجربة المبهمة، أعني بتجربة لا يحددها العقل، وهي تدعى كذلك لأنها حدثت اتفاقا فلم تكذبها أية تجربة فبقيت راسخة فينا.

يوجد إدراك ستنبط فيه ماهية بعض الأشياء من أشياء أخرى، إلا أن ذلك لا يتم بصورة مطابقة، مثلما يحدث عندما نستنبط من المعلول علته، أو عندما نخرج بنتيجة انطلاقا من بعض الكليات المصحوبة دوما ببعض الخصائص.

([1])-..باروخ سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، ت: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1990

([2]) Roger Verneaux : Histoire de la philosophie moderne, Op. cit., p. 54.

يوجد أخيرة إدراك للشيء بماهيته وحدها، أو من خلال معرفة علته القريبة. (1)

المطلب الرابع: الله:

الجوهر وصفاته:

عرف **سبينوزا** الجوهر بأنه «أعني بالجوهر ما يوجد في ذاته وما يتصور بذاته: أي ما لا يتوقف بناء تصوره على تصور شيء آخر.» (2) ومعنى ذلك أن الجوهر عند سبينوزا هو ذلك الذي يتقوم من ذاته وفي غير حاجة لأي شئ آخر كي يوجد. والحقيقة أن هذا التعريف لا يمكن أن ينطبق

على أي شئ محدد، ذلك لأن أشياء العالم الطبيعي بما فيها النبات والحيوان والإنسان في حاجة إلى أشياء أخرى لتوجد. وهذا ما يجعل مفهوم الجوهر لا ينطبق على شيء إلا الإله أو الطبيعة حسب قول سبينوزا. فإذا نظرنا إلى الألوهية على أنها الضرورة الحاكمة للأشياء فسوف تصبح بذلك هي الجوهر الحقيقي، وإذا نظرنا إلى الطبيعة على أنها الكل المتجانس المنسجم الذي تحكمه القوانين الضرورية وإلى أشياء الطبيعة على أنها تعتمد كلها على بعضها البعض في تناسق وتوازن لأدركنا أن الطبيعة هي ذلك الكل الذي لا يعتمد في وجوده إلا على ذاته، أي أن الطبيعة هي الجوهر الحقيقي، وبالتالي ذهب **سبينوزا** إلى التوحيد بين الإله والطبيعة باعتبارهما معنيين لجوهر واحد. ويعرف **سبينوزا** الصفة بأنها « أعني بالصفة ما يدركه الذهن في الجوهر باعتباره مقومة لماهيته» (3) الصفة إذن هي ماهية الجوهر. وفي مقابل ديكارت الذي أقر بوجود جوهرين متمايزين ومنفصلين في الكون: الفكر والمادة،

([1])-..باروخ سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، مصدر سابق، ص32

([2])-..باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، ت: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص 31

([3])-نفس المرجع ونفس الصفحة.

يذهب **سبينوزا** إلى أنه ليس هناك في الكون جوهرين بل جوهر واحد، وهذا الجوهر الواحد يحمل صفتي الفكر والامتداد في نفس الوقت.

كيف سينظر سبينوزا إلى هذا الامتداد على أنه فكر؟

إذا تناولنا مفهوم الامتداد في ذاته وجدنا أن خاصيته الأساسية تتمثل في أبعاده الهندسية، والحيز الذي يشغله من المكان أيضا هو عبارة عن حيز هندسي يمكن أن يقاس وتحكمه القوانين الرياضية. لكن العلاقات الرياضية الهندسية التي تميز الامتداد هي ذاتها نوع من الفكر، هذا بالإضافة إلى أن القوانين الفيزيائية والكيميائية التي تحكم تفاعلات الجسم وحركات الأجسام هي أيضا نوع من الفكر. وبالتالي فإن الماهية الحقيقية للامتداد هي فكر.

أما تعريف **سبينوزا** للحال فهو كالتالي: «أعني بالحال ما يطرأ على الجوهر، و بعبارة أخرى ما ي قائمة في شيء غير ذاته ويتصور بشئ غير ذاته.» (1) ويعني هذا التعريف أن الحال هو التعينات الجزئية للجوهر. فإذا نظرنا إلى الإنسان على أنه جوهر، فإن الأشكال المختلفة للأجسام البشرية سوف تكون أحوا"، أي تنويعات على الجوهر الإنساني، أو الأمثلة الجزئية لجنس الإنسان. يلحق سبينوزا بالجوهر عددا من الصفات وهي في الحقيقة تصل إلى أربعة: واحد– وجوده ضروريخالد – لامتناهي).

واحد: ذلك لأنه إذا كان هناك وجود الجوهرين فمعنى هذا أن كل منهما سوف يحتوي على صفة مختلفة عن الآخر، إذ لا يمكن أن نميز بينهما إلا على أساس تمايز صفاتهما، ولأن الجوهر الحقيقي

([1])-نفس الصفحة

يحتوي على كل الصفات وعلى رأسها الفكر والامتداد فمعنى هذا أنه لا يمكن أن يكون هناك جوهر آخر بجانبه يحتوي على صفة مختلفة. ضروري: لأننا لا يمكن أن نتصور جوهرة واحدة يحتوي على كل الصفات وفي نفس الوقت يفتقر إلى الوجود، ذلك لأن الوجود صفة لازمة للجوهر لا يمكن تصوره بدونها. خالد : بمعنى أن الجوهر لم يظهر من العدم ولا يمكن أن يفني. لا متناهي: تعني أن كل ما يوجد وما يمكن أن يوجد داخل فيه وليس هناك شئ آخر خارجه، فهي ليس لا نهائية في الكم بل لا نهائية في الكيف، ذلك لأن الجوهر هو المحدد لكل ما يمكن أن يظهر إلى الوجود، وهو السبب الكافي لأي حادثة تحدث في الكون. (1)

المطلب الخامس: التوازي بين الفكر والامتداد:

يرى سبينوزا أن النظام الموجود بين الأشياء الممتدة هو نفسه النظام الموجود بين الأفكار. فإذا أدى الجسم أ إلى الجسم ب، فإن فكرة الجسم أ تؤدي إلى فكرة الجسم ب، بمعنى أنه إذا كانت هناك علاقة سببية بين أوب، حيث تكون أهي سبب حدوث ب، فإن الفكر كذلك يسير بنفس الطريقة السببية. ويؤكد سبينوزا على أن العلاقة بينهما، أي بين الفكر والامتداد، هي علاقة توازي بمعنى الكلمة. ولذلك لا تستطيع القول بأن العلاقة السببية في الفكر، فالفكر عند سبينوزا ليس مجرد انعكاس لما يحدث في الواقع، بل إن له استقلا"، لكن استقلاله هذا نسبي لأن نفس ترتيب الفكر هو نفس ترتيب الواقع. (2) يقول سبينوزا: «الفكر صفة من صفات الله، وبعبارة أخرى فإن الله شيء مفكر» ويقول: «الامتداد صفة

([1])-باروخ سبينوزا : علم الأخلاق، مصدر سابق، ص ص 40-63

([2])-جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث، ج 1، ت: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، 1958، ص ص 30-35

من صفات الله، وبعبارة أخرى فإن الله شيء ممتد.» (1) ولذلك فإن: «إن نظام الأفكار وترابطها هو عينه نظام الأشياء وترابطها.» (2)

المطلب السادس: العقل والجسد

يذهب **سبينوزا** إلى أن العقل والجسد شئ واحد، وذلك من منطلق وجود جوهر واحد يحمل صفتي الفكر والامتداد في نفس الوقت. فالعقل والجسد عند **سبينوزا** صفتان أو حالان للجوهر الواحد. كما يذهب **سبينوزا** إلى أن العقل هو الحال المخصوص لجسد أنساني معين. يقول: « ليس ما يؤلف أو الكيان الفعلي للنفس البشرية غير فكرة شيء جزئي موجود بالفعل.» (3) ذلك لأن لكل جسد إنساني عقله الخاص، وهو يقول في ذلك: «إن موضع الفكرة التي تشكل العقل الإنساني هي الجسد، الذي هو حال خاص للامتداد وليس شيئا أخر سوى ذلك» وكل حادثة جسدية توازيها حادثة أخرى مماثلة لها على مستوى العقل، بمعنى أن كل ما يشعر به الجسد باعتباره إحساس يشعر به العقل باعتباره شعورة أو فكرة. ذلك لأن الجوع أحساس جسدي، أما الرغبة في تناول الطعام فهي شعور عقلي.

ذهبت نظرية التوازي إلى أن النفس والجسم يمثلان سلسلتين من الأحداث تتميزان بأنهما منفصلتان ومستقلتان ولا توجد بينهما رابطة سببية، بل توجدان جنبا إلى جنب في تواز كامل، ذلك لأن الترابط السببي لا يكون إلا بين أمور ذات طبيعة واحدة سواء أكانت نفسية أو جسمية. وبالتالي فهذه النظرية تنكر أية علاقة سببية بين النفس والجسم، وهما دائرتان مغلقتان لا تؤثر إحداهما في الأخرى.

([1])-باروخ سبينوزا : علم الأخلاق، مصدر سابق، ص ص 83-84

([2])-نفس المصدر، ص 87

([3])-المصدر نفسه، ص 93.

وأخيرا وكما يرى يوسف كرم أن سبينوزا قد محا ثنائية الله والعالم، وثنائية النفس والجسم والتفاعل بينهما، وتمايز العقل والإرادة، على ما يقتضي المذهب الأحادي من محو كل التمايزات، فانتهى بذلك إلى الآلية المطلقة وهي المثل الأعلى الذي يرمي إليه العلم الحديث، ومحا الغائية، وقصر معنى العلية على علية الترابط المنطقي دون علية الوجود أو الفاعلية. (1)

(1)-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 126

المحاضرة السابعة: جوتفريد فيلهلم لايبنتز (Gottfried Wilhelm Leibniz)

(1646- 1716م)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته

1-حياته: ولد بـ **ليبزيغ** (*Leibzig*)لأب قانوني وأستاذ للأخلاق بجامعة المدينة, ومنذ حداثته أخذ يقرأ في مكتبة أبيه، فقرأ أولا قصصا وتواريخ، ثم كتبا علمية وفلسفية. والتحق بالجامعة فدرس الفلسفة القديمة بنوع خاص على أستاذ أرسطوطالي هو "توماسيوس" ودرس الفلاسفة المدرسيين فوجد عندهم على حد قوله "تبرا محبوا يأنف المحدثون أن ينقبوا عنه" وأعجب بالقديس توما الإكويني. قصد إلى جامعة يينا فدرس بها الرياضيات على رياضي فيلسوف هو "**فايغل**" فإلى جامعة أندورف حيث درس القانون وحصل على الدكتوراه برسالة موضوعها "مشكلات القانون" فإلى نورمبرج حيث انضم إلى جمعية "روزنكريتزر" نسبة إلى مؤسسها "روزنكريتز" "1378 " وكانت معنية بالعلوم الخفية، فقرأ كتب الكيميائيين وعين كاتبا للجمعية, وظل طول حياته شغوفا بتجارب الكيمياء. قصد إلى ميانس، وكان قد أهدى إلى أميرها سنة 1667 رسالة يطبق فيها الفلسفة على القانون ليجعله علما مضبوطا واضحا، وكان قد وضع رسائل أخرى قانونية، فعينه الأمير سنة 1670 مستشارا بالمجلس الأعلى رغم حداثة سنه. فاشتغل بمشروعات الإصلاح العلم القانوني ومجموعات القوانين، وبالفلسفة والعلم الطبيعي. ذهب إلى لندن ومكث بها الثلاثة الأشهر الأولى من سنة 1673 فتعرف إلى علمائها، ثم عاد إلى باريس فكان مقامه بها كثير الخصب, إذا درس الرياضيات على علمائها وفي مصنفات بسكال، ودرس الفلسفة الديكارتية، وقرأ الرسالة اللاهوتية السياسية لـ **سبينوزا**، وصنع آلة حاسبة حاكي بها **بسكال** وجاوزه بأن

زاد على الجمع والطرح الضرب والقسمة، بل استخرج بعض الجذور، واستكشف حساب الفوارق " 1676." اشتهر بغزارة التأليف، وكثرته وتنوعه. توفي العام 1716. (1)

2-أهم مؤلفاته: "مقال في ما بعد الطبيعة" 1686، "محاولات في الفهم الإنساني 1690، المحاولات في العدالة الإلهية" (Theodicée1710)، "المونادولوجيا" 1714.

المطلب الثاني: نظرية الجوهر عند لايبنتز (2)

يأخذ **لايبنتز** بتعريف ديكارت للجوهر: **إنه ما لا يعتمد في وجوده على غيره.** من هذا التعريف البسيط استخلص **لايبنتز** عدة نتائج خطيرة أهمها أن أي كائن (الله أو النفس أو أي شيء آخر) يفي بشروط هذا التعريف، يجب أن يكون مستقلا عن جميع الأشياء الأخرى ومكتفية بنفسه ومحتوية على جميع كيفياته وأحواله، وبذلك ينطوي الجوهر - باعتباره موضوعة - على جميع الحالات التي تطرأ عليه ويستلزم جميع محمولاته، نظرا لاستقلاله عن أي شيء آخر واكتفائه بنفسه. وباختصار يستنتج **لايبنتز** من تعريف ديكارت أن الجوهر يحوي في ذاته – منذ الأزل وإلى الأبد – جميع محمولاته. (3) أي أنه ليس للعلاقات حقيقة ميتافيزيقية في فلسفة **لايبنتز.** يقول **لايبنتز: إن التصور الخاص بكل شخص ينطوي – مرة واحدة – على كل ما سيحدث لذلك الشخص.**

المطلب الثالث: مبادئ الفلسفة

لقد اقتصر على **مبدأ عدم التناقض،** لكن هذا المبدأ يهيمن على الرياضيات والممكنات المعقولة، ولا يفيد في تحقيق ممكنات معينة دون غيرها، إذن فلا بد من مبدأ آخر لتعليل الوجود الواقعي، ألا وهو

([1])-..يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 129-130

([2]) Roger Verneaux : Histoire de la philosophie moderne, Beauchesne, Paris, 1963, p. 79

([3])-..صادق جلال العظم: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، دار العودة، بيروت، 1965، ص ص 10-11

مبدأ **السبب الكافي**، أي أن ما يوجد يوجد عن سبب كاف. وإلى مبدأ السبب الكافي يرجع مبدآن آخران هما صيغتان جزئيتان له: أحدهما مبدأ الاتصال، ومؤداه أن الانتقال متصل في الطبيعة بلا طفرة، بحيث لا تنشأ الحركة من السكون مباشرة، بل تبدأ بحركة أدق، وتنتهي إلى حركة أدق. وهذا المبدأ مثال لتأثير الرياضيات في الفلسفة، لأنه ترجمة فلسفية لحساب التفاضل في الرياضيات. يقول لايبنتز: «تقوم معرفتنا العقلية على مبدأين كبيرين: مبدأ عدم التناقض، وبفضله نحكم على كل ما ينطوي على تناقض، وبالصدق على ما يضاد الكذب أو يناقضه. ومبدأ السبب الكافي، وبه نسلم بأنه لا يمكن التثبت من

صدق واقعة أو وجودها ولا التثبت من صحة عبارة بغير أن يكون ثمة سبب كاف يجعلها على هذا النحو دون غيره. وإن تعذر علينا في أغلب الأحوال أن نتوصل إلى معرفة هذه الأسباب.» (1)

والمبدأ الجزئي الآخر **هو مبدأ اللامتمايزات**، ومفاده أن شيئين جزئيين لا يمكن أن يتشابها تمام المشابهة وإلا لم يتمايزا، بل يجب أن يفترقا بفارق كيفي ذاتي فوق افتراقهما بالعدد. «يتحتم أن تكون كل موناده مختلفة عن الأخرى. إذ يستحيل أن يوجد في الطبيعة كائنان متشابهان تشابها كاملا، بحيث يتعذر ألا نعثر فيهما على خلاف قائم على خاصية باطنة.» (2) ومن شأن مبدأ اللامتمايزات أن يجعلنا نفرق بين المعنى الواضح الذي يسمح بتمييز شيء عن آخر، ويقابله المعنى الغامض. والمعنى المميز هو معرفة تفاصيل الشيء، فإذا كان الشيء مركبة، هو معرفة خصائص كل جزء من أجزائه.

المطلب الرابع: الجوهر أو الموناده

([1])-.ج. فيلهلم ليبنتز: المونادولوجيا، ت: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978، ص 143

([2])-..نفس المصدر، ص ص 128-129

الموناد قوة متجهة إلى الفعل بذاتها، حاصلة على التلقائية، فلا تفعل بتحريك محرك مغاير، كما هو الحال في المادة. وهذه الموناد وسط بين القوة والفعل كما عرفهما أرسطو، هي فعل كامن، وجهد مستمر يتجه إلى الفعل التام، حالاتها كلها باطنة، يتولد بعضها من بعض بحيث يكون حاضرها حافظا لماضيها مثقل بمستقبلها. ويلزم عن ذلك أنها حياة ونزوع. وأنها حاصلة على ضرب من الإدراك، وبذا تقوم وحدتها. وأنه يجب تصورها على مثال النفس. كل موناد حاصلة على مبادئ ذاتية تتشخص بها تبعا لمبدأ اللامتمايزات، وإلا لم تتمايز فيما بينها. ليس في الطبيعة جماد أو قصور، كل موجود هو حي، وليس بين الموجودات من تفاوت في الحياة إلا بالدرجة. وهذا التفاوت بالدرجة حسب تميز الإدراك. قال لايبنتز بعدد لامتناه من الموناد ينطبق على كل منها تعريف ديكارت للجوهر. والموناد جوهر بسيط

أي ليس له أجزاء)، وطبيعته الأساسية هي القوة الفاعلة وتتكشف الحالات والكيفيات التي ينطوي عليها الجوهر وفقا لمبدأ الفاعلية الموجود فيه. والموناد باعتباره موضوعة لا يساوي جميع محمولاته وصفاته؛ وفي كل لحظة تنحل حالات الموناد إلى عدد لامتناه من المحمولات، لأن كل موناد يمثل الكون بكامله ويعكسه من زاويته الخاصة. يقول ليبنز: **كل موناد مرآة للوجود.** (1)

إن تشبيه الموناد بالمرأة هو وسيلة لايبنتز لإخراج الموناد من عزلته التامة مع المحافظة على استقلاله الذاتي وانكفائه بنفسه، حيث يعرف بوجود بقية الموناد بالرغم من استقلاله التام عنها.

بعد أن أثبت ديكارت حقيقة الذات، أخذ يبحث عن وسيلة يفسر بها معرفتنا لما نسميه بالعالم الخارجي، أي ذلك العالم الذي نفترض وجوده مستقلا عن الذات وحالاتها. كذلك حينما أقر لايبنتز بحقيقة

([1])-..المصدر نفسه، ص ص 101-102

المواد المغلق على ذاته، أخذ هو الآخر يبحث عن وسيلة يتعرف بواسطتها هذا الموناد على غيره من الموناد المستقلة عنه. لقد كانت هذه الوسيلة في كلا الحالتين هي الله.

المطلب الخامس: نظرية الإدراكات

تلعب **نظرية الإدراكات** الواضحة والغامضة دورا هاما في ميتافيزيقا لايبنتز، لأن الموناد تتميز عن بعضها البعض بدرجة الوضوح والتميز التي ترافق إدراكات كل واحد منها. ويفسر ليبتنز وجود هذه الإدراكات المختلطة الغامضة التي ينتج عنها العالم الظاهري بواسطة ما يسمى بالمادة الأولى وهي مبدأ انفعالي محض وضعه الله في كل موناد بالإضافة إلى مبدأ قوته الفاعلة. وهذه المادة تحد من قدرة الموناد على التمثيل والإدراك الواضح المتميز. وبذلك تنشأ الإدراكات والتمثيلات المختلطة في كل موناد. وتتدرج الكائنات بحسب وضوح إدراكاتها وتميزها. والله بوصفه موناد الموناد يدرك جميع الأشياء بوضوح تام وتميز مطلق. أما الإنسان فتكون بعض إدراكاته واضحة ومتميزة كالإدراكات العقلية وبعضها مختلطة وغامضة كالإدراكات الحسية. أما بالنسبة للحيوان والجماد فإن الإبهام والاختلاط يطغيان على جميع إدراكاتها وتمثيلاتها. إن الفارق بين الحس والعقل في فلسفة لايبنتز هو فارق في الدرجة وليس في الطبيعة؛ أي بالإمكان اعتبار الإدراكات الحسية إدراكات عقلية مبهمة ومختلطة، والإدراكات العقلية إدراكات حسية واضحة ومتميزة. «كل جوهر فرد (موناد) يعبر عن جملة الكون على طريقته، وفي أن كل الأحداث التي ستقع له متضمنة في تصوره ومعها جميع ظروفها وكل سلسلة الأشياء الخارجية.»(1)

([1])- ج.ف. ليبنتز: مقالة في الميتافيزيقا، ت: الطاهر بن قيزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص.120 .

المطلب السادس: علاقة النفس بالجسم والجسم .

الإنساني يتألف تماما من جواهر فردية، كل منها نفس، وكل منها خالد، ولكن هناك جوهر فرد واحد مسيطر هو ما يسمى نفس الإنسان، الذي يشكل جزءا من بدنه. وهذا الجوهر الفرد المسيطر، ليس فقط بمعنى أن له إدراكات أوضح من الجواهر الفردة الأخرى. فالتغيرات في الجسم البشري (في الملابسات العادية) تحدث من أجل الجوهر الفرد المسيطر: فحين تتحرك ذراعي، فإن الغرض الذي تخدمه الحركة هو في الجوهر الفرد المسيطر، أعني ذهني، لا في الجواهر الفردة التي تؤلف ذراعي. هذه حقيقة ما يظهر للإدراك السليم كضابط لإرادتي على ذراعي. يقول لايبنتز:« إن النفس تتبع قوانينها الخاصة كما يخضع الجسم لقوانينه الخاصة؛ وهما يتلاقيان بفضل الاتساق المقدر بين جميع الجواهر، لأنها جميعا تمثلات عالم واحد بعينه.»

المحور الثالث: الاتجاه التجريبي

(جون لوك، جورج باركلي، دافيد هيوم)

تمهيد: ما هي الفلسفة التجريبية؟

المذهب التجريبي هو مذهب الذين يزعمون أن المعرفة، مادتها، وقوانينها، متولدة من التجربة، وجماع رأيهم في ذلك قولهم: «لا يوجد في العقل شيء لم يوجد قبل في الحس ». والتجريبية تطلق على جميع المذاهب الفلسفية التي تنكر وجود أوليات عقلية متقدمة على التجربة ومتميزة عنها(1)

ويمكن اختزال منطلقات هذا الاتجاه في المبدأين التاليين:

1-**العقل صفحة بيضاء خالية من الأفكار**: ومعنى هذا المبدأ أن العقل لا يملك أي فكرة فطرية قبلية. وهذه المسلمة – في حقيقة الأمر- هي سلاح موجه ضد المذهب العقلاني، وبالتالي فهي مبدأ سلبي، ينفي على العقل خاصية الاستعدادات الفطرية. ونلاحظ أن كل الفلاسفة التجريبيين يركزون على نقد الأفكار الفطرية؛ فجون لوك، رائد الفلسفة التجريبية في انجلترا يفرد القسم الأول من كتابه المعطيات" لنقد الأفكار الغريزية كما يطلق عليها، حيث انبرى لنقد فكرة الجوهر. وتعمق بعده باركلي في نقد فكرة الامتداد والمكان بصفتها أفكار فطرية. واشتهر هيوم بنقده اللاذع لقبلية فكرة السببية. كما كان لهم الفضل على أنصار النزعة الوضعية في ضرورة استبعاد القضايا الميتافيزيقية. (2)

2-**كل ما هو في العقل من أفكار مصدره الحواس والتجارب الحسية**: إذا كان المبدأ الأول ينفي وجود الأفكار الفطرية – كما يزعم العقلانيون- فإن هذا المبدأ يرى أن كل ما في العقل من الأفكار مكتسب،

([1])-..جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 245

([2])-..محمد فتحي الشنيطي: المعرفة، دار الثقافة، القاهرة، ط5، 1980، ص 107

ومصدره التجربة المتمثلة في الانطباعات الحاصلة في الذهن نتيجة التعامل المباشر مع الواقع، حيث تقوم التجارب والخبرات الحسية بدورها بنقش التجارب، وتحصيل المعارف بهذا الطريق، وعلى هذا يرفض الحسيون القول بالضرورة. (1)

([1])-.راوية عبد المنعم عباس: الفلسفة الحديثة والنصوص، مرجع سابق، ص117

المحاضرة الثامنة: جون لوك (John Locke)

(1632-1704م)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته :

1-حياته: جون لوك فيلسوف تجريبي إنجليزي، ولد سنة 1632 وتوفي سنة 1704، وكانت هذه الفترة من أكثر عصور الاضطراب والفوضى التي شهدتها إنجلترا في تاريخها. تعلم لوك في مدرسة وستتمنستر ثم في جامعة أكسفورد بكلية كنيسة المسيح. وكانت دراسته فيها تؤهله للعمل في السلك الديني، لكنه آثر دراسة الطب والعلوم التجريبية، ومارس مهنة الطب لدى بعض الأسر الأرستقراطية الإنجليزية، وكان يلقب بالدكتور لوك، حيث كان ماهرا كطبيب وأجرى عملية جراحية ناجحة لأنتونى آشلي كوبر سنة 1668، وهو أحد النبلاء، مما مكنه من أن يصبح سكرتيرة لكوبر في الأمور السياسية والاجتماعية. ومكنه هذا المنصب من أن ينضم إلى الجمعية الملكية للعلوم. وقد طاف لوك بالعديد من الدول الأوروبية بحكم منصبه التجاري، فزار جنوب فرنسا وباريس بين عامي 1675 و1679، وتعرف هناك على الاتجاهات الفلسفية الأوروبية وخاصة فلسفة ديكارت وقرأ أهم مؤلفاته.

2-**مؤلفاته:** ومن هنا نرى كيف أن خبرات لوك كانت متعددة للغاية، إذ بدأ بدراسة اللاهوت منذ صغره، وانتقل إلى دراسة الطب والعلوم التجريبية، ومنها إلى الفلسفة وأخيرة القانون والسياسة. وهذا هو السبب في تعدد الموضوعات التي كتب فيها، إذ تغطي مؤلفاته الفلسفة: -« محاولة فلسفية فيما يتعلق بالفهم البشري» ظهر هذا الكتاب العام 1690. - رسالتان عن الحكومة المدنية» (1689)، - «أفكار في التربية» (1693)، | -«مقال في التسامح» (1689 - 1692). كما أهلته دراسته للطب والعلوم التجريبية لأن يكون صاحب مذهب تجريبي في الفلسفة.

المطلب الثاني: نقد نظرية الأفكار الفطرية :

انطلق لوك في بحثه حيث وصل ديكارت، فبعد أن طبق هذا الأخير منهجه الشكي، وصل إلى مرحلة اليقين المطلق في الأفكار الفطرية، لأنها أفكار واضحة ومتميزة. وأن معرفتها ضرورية، وتعرف بالعقل. وبصفتها أفكار غريزية موجودة في الذات بشكل قبلي، وهي أساس المعرفة العلمية وهي المعيار الذي نقيس به صحة أو خطأ نتائج التحليل.

أول ما قام به لوك تمثل في نقده للأفكار الفطرية، وانتهى في هذا النقد على أنه لا وجود لها، وأن الاعتقاد بوجود مثل هذا النوع من الأفكار هو مجرد وهم. ماذا بقي في الذات إذن، إذا كانت لا تمتلك أي فكرة قبلية ؟ النفس إذن هي صفحة بيضاء، فارغة من كل محتوى معرفي، والتجربة هي التي تنقش فيها المعاني والمبادئ جميعا. (1)

يقوم نقد الأفكار الفطرية على دليلين:

– هذه الأفكار لا يعرفها كل الناس.

– أننا قادرين على تكوين معرفة دون الاستعانة بأي أفكار فطرية وبالاعتماد على التجربة والخبرة التجريبية وحدها.

الدليل الأول: لو كانت الأفكار فطرية حق لكانت كلية. لإن هذه الأفكار لا يوجد حولها الإجماع أو الاتفاق المفترض فيها، ذلك لأن الأطفال والمجانين لا يعتقدون فيها، فالطفل يمكن أن يقبل بسهولة وجود الشئ وعدم وجوده في نفس الوقت، كما أنه لا يعرف أن المساويين لشئ واحد متساويان بالنسبة لبعضهما. كذلك لا يعرفها الهمج والبرابرة الذين لم ينالوا قسطا من الحضارة والتمدن. كذلك ينظرون

([1]) O- John Locke: Essai philosophique concernant l'entendement humain, traduit de l'anglais par: M.Coste, 2ème édition, 1735, (Scanned Book), p. 7

إلى مبادئ الرياضيات على أنها فطرية، فمثلا ينظرون إلى 3 + 4 = 7 على أنها فطرية، وهي ليست كذلك. فالطفل لا يتوصل إليها إلا بعد أن يمارس الجمع ويدرك مفهوم التساوي. (1) الدليل الثاني: (نتناوله في أصل الأفكار).

مناقشة: هناك نقطة تثير الاهتمام هل القول بأن العقل صفحة بيضاء يعني أن العقل لا وجود له نهائيا بدون التجربة؟

يرى **وليام كلي رايت** أن الصفحة البيضاء لا يعني بها لوك سوى أن العقل يكون في مرحلة الطفولة خالية من المضامين، وهذه المضامين لا يمكن أن تأتي إلا من التجربة فقط. إن تفسير لوك يقر للعقل بقوى فطرية بصورة واضحة، تركب، وتقارن، وتربط، وتقوم بتجريدات من الأفكار البسيطة التي يستقبلها العقل من قبل بصورة سلبية في التجربة. ومجرد أن يكون لدى العقل مادة يؤثر فيها، يقوم بدور فعال في عملية الحصول على معرفة حقيقية. (2)

مع لوك وجد لأول مرة في تاريخ الفلسفة ضرب من التفكير يقول: إن التجربة هي المصدر الوحيد لكل ما لدينا من أفكار. وقد أقام زعمه هذا على مقدمتين أساسيتين، الأولى قوله: إن الفهم البشري ليس ميتافيزيقية، ويتجلى ذلك في نقده للأفكار الفطرية عند العقليين، ورفضه لنظرية الوحي عند اللاهوتيين.

الثانية: محاولة اكتشاف القوانين السببية التي تتحكم في حدوث الحالات العقلية، مما يبين أن لوك يقصر المعرفة على ما نستمده من اتصالنا الفيزيقي بالعالم الخارجي عن طريق حواسنا فحسب. (3)

([1]) John Locke: Essai, Op. cit., pp. 9-11

([2])-.وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص159

([3])-.سليم سلامة: الفينومينولوجيا والمنطق عند هوسرل، دار التنوير، بيروت، 2007.، ص 62

المطلب الثالث: طبيعة وأصل الأفكار:

1-أصل الأفكار

يرى **لوك** أن النفس في الأصل لوح مصقول لم ينقش فيه شيء، وأن التجربة هي التي تنقش فيها المعاني والمبادئ جميعا. والتجربة نوعان: تجربة ظاهرة، واقعة على الأشياء الخارجية؛ أي إحساس، وتجربة باطنة، واقعة على أحوالنا النفسية؛ أي تفكير. وليس هناك مصدر آخر لمعان أخرى. (1) وبالتالي فإن لوك ينادي بإمكانية تفسير المعرفة كلها بالعودة إلى التجربة الحسية، وذلك من خلال تقسيم الأفكار إلى نوعين: أفكار بسيطة: مكتسبة بالتجربتين الظاهرة (الحسية) والباطنة (النفسية)، وأفكار مركبة: يصنعها العقل من هذه المعاني البسيطة.

1 - 1 - الأفكار البسيطة:

وتنقسم بدورها إلى ثلاثة أنواع

- الأفكار المحسوسة بالحواس الظاهرة، كقولنا بارد، أملس، خشن، حلو، امتداد، شكل، حركة...

- الأفكار المدركة باطنة، وترجع إلى الذاكرة والانتباه والإرادة.

- الأفكار المدركة ظاهرا وباطنا معا، كمعاني الوجود، الوحدة، الدوام، العدد، اللذة، الألم، القدرة. اللذة والألم: يصاحبان جميع أفكارنا الظاهرة والباطنة. الوجود والوحدة: يثيرهما فينا كل إحساس خارجي وكل فكرة نفسية الدوام: معنى ينشأ من ملاحظة الزمن الذي يقضي بين معانينا في تعاقبها. العدد: ينشأ

(1) John Locke: Essai, Op. cit., p. 61.

معناه من تكرار الوحدة القدرة: نشعر بها حين نفعل، والفعل الحر هو الفعل نفسه، فإذا لم نقدر على الفعل لم نكن أحرارة. (1)

2 – 1 – الأفكار المركبة: أما الأفكار المركبة التي تكتسب بالتفكير فقط، بها ينتقل العقل من حالة التقبل السلبي إلى حالة الإيجابية والفاعلية فيكون العقل مثل هذه الأفكار بما لديه قدرة على المقارنة والربط والتجريد. ويكون ذلك بثلاث طرق أساسية:

– الربط: قد يربط الذهن عدة أفكار بسيطة في فكرة مركبة واحدة. مثل الإنسان، الجيش، الجمال.

المقارنة: قد يربط فكرتين (بسيطتين أو مركبتين)، يضعهما بجانب بعضهما البعض لكي يكون وجهة نظر عنهما في الحال، دو أن يوحدهما في فكرة واحدة، يحصل العقل على جميع أفكاره عن العلاقات مثل الأب والابن، أكبر وأصغر، العلة والمعلول.

البنوة: فمعنى البنوة يجمع بين معنى الابن ومعنى الأب. العلة: ومعنى العلة يجمع بين معنى شيء موجد ومعنى شيء موجد منه. (2)

التجريد: قد يجرد العقل فكرة عن الأفكار التي تلازمها، ويجعلها ممثلة لجميع أنواع الأفكار الأخرى من نفس النوع. مثلا: البياض من الطباشير، الثلج، اللبن. ويجعلها كلية.

3 – 1 –أنواع الأفكار المركبة: (3)

---

(1) Ibid., pp. 77-87.

(2)-.استعنت في عملية الترجمة بالمصطلحات التي أوردها يوسف كرم في تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص147

(3) John Locke: Essai, Op. cit., pp. 117-118.

الجواهر: أفكار مركبة، تجمعات لأفكار بسيطة، تؤخذ لتمثل أشياء جزئية متميزة قائمة بذاتها. يستخدم لوك كلمة جوهر على الأقل بثلاث معاني مختلفة: موجود روحي أو فيزيائي. فكرتنا المركبة عن هذا الموضوع. الحامل المجهول الذي تلازمه صفات الموضوع الذي يمكن ملاحظتها.

برى يوسف كرم أن نقده للجوهر يرجع إلى أنه معنى مركب: ذلك أن الفكر يلاحظ تلازم معان بسيطة مكتسبة بحواس مختلفة؛ فيعتاد اعتبار هذا المجموع شيئا واحدا، ويطلق عليه اسمة واحدة كالإنسان والفرس والشجرة، ويتوهم أن هناك أصلا تقوم فيه الكيفيات، لأنه لا يدرك كيف يمكن لهذه المعاني البسيطة أو الكيفيات أن تقوم بأنفسها. (1)

يصطنع العقل فكرة الجوهر الروحي من الأفكار البسيطة التي نستمدها من عمليات العقل مثل فكرة التفكير والفهم والإرادة والمعرفة .. الخ. وهناك أيضا ثلاثة أنواع من الأفكار تستند إليها فكرتنا عن الجوهر المادي وهي أفكار الصفات الأولية والثانوية «وفكرة الجوهر ليست شيئا سوى تلك الدعامة المجهولة التي نفترضها لتلك الصفات الموجودة والتي لا نستطيع تخيل وجودها بدون شيء يدعمها، ونحن ليس لدينا فكرة واضحة عن هذا الشيء الذي نفترض أنه دعامة سواء كانت هذه الدعامة مادية أو روحية، وذلك لأننا لا نستطيع أن نعرف شيئا يتجاوز أفكارنا البسيطة»(2)

الأعراض: أفكار مركبة لا نفترض أنها موجودة بذاتها من حيث إنها أشياء مستقلة أو موضوعات مستقلة بذاتها. وهناك أعراض بسيطة وأعراض مركبة. أعراض بسيطة: تتوعات أو روابط لنفس الفكرة البسيطة، دون خليط من فكرة أخرى: مثلا الأعداد. أعراض مركبة: تتكون من أفكار بسيطة من أنواع مختلفة، يضعها نشاط الذهن في فكرة مركبة: الجمال، القانون، الأخلاق.

([1])–.يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 148

([2])-فريال حسن خليفة: فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، مكتبة الجندي، القاهرة، ط1، 1997، ص ص 32-33

العلاقات: مثل الزمان والمكان والسببية الخ.

المطلب الرابع: الفكر والوجود

يعتقد لوك بوجود العالم بصورة مستقلة عن ذهننا. فالذهن يستقبل أفكار بسيطة تأتي من الإحساس نتيجة مثيرات تثيرها الموضوعات الخارجية. وتقابل تلك الأفكار البسيطة حقيقة واقعية خارجية في حالة الصفات الأولية. بينما يستقبل الذهن أفكارا لا تشبه العلل الخارجية للمثير في حالة الصفات الثانوية. (1) إن الذهن لا يستطيع أن يصنع ولا يحطم فكرة بسيطة واحدة، لأننا نستقبل هذه الأفكار بصورة سلبية، من المثير في حالة الأفكار القادمة من الإحساس، ومن ملاحظة عملياتنا الذهنية الخاصة في حالات التأمل الذاتي. (2) كما يعتقد لوك من جهة أخرى أن أفكارنا البسيطة التي تأتي عن طريق الإحساس تشبه صفات الموضوعات التي توجد في العالم الخارجي في حالة الصفات الأولية من صلابة وامتداد وشكل وعدد وحركة وسكون. (3) والنتيجة أن لا وجود لشيء في موضوع خارجي يشبه تماما الأفكار البسيطة الخاصة بالصفات الثانوية مثل الألوان والأصوات والأنغام والطعوم ودرجات الحرارة. (4) جميع الصفات الثانوية ترتد إلى عللها أي الصفات الأولية.

هناك ثلاث أنواع من الصفات والقوى في الأجسام:

([1])-..وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 162

([2])-.المرجع السابق، ص 160

([3])-.نفس المرجع، ص 160

([4])-..نفس المرجع، ص 161

الصفات أو الكيفيات الأولية: الكيفيات الأولية هي الامتداد والشكل والصلابة والحركة، وهي واقعية موضوعية ملازمة للأشياء في جميع الأحوال وإن كانت لا تمثلها حق التمثيل، فإن فكرة الامتداد غامضة لا تفسر وحدة الجسم أو تماسك أجزائه، وهي متناقضة لتناقض الانقسام إلى غير نهاية، (1)

الصفات أو الكيفيات الثانوية: والكيفيات الثانوية هي اللون والصوت والطعم والرائحة والحرارة والبرودة، وهي ليست للأجسام في أنفسها، وإنما هي انفعالاتنا بتأثير الكيفيات الأولية في الحواس بحسب حجمها وشكلها وحركتها. فعلى كل حال نحن لا ندرك سوى انفعالنا بالأشياء، والجسم عبارة عن كيفيات مؤتلفة في تجربتنا. (2)

الصفات الأولية لجسم ما، قوة إحداث تغيرات في الصفات الأولية لجسم أو أجسام أخرى، فتؤثر في حواسنا بشكل مختلف. أي أن الصفات الثانوية للجسم تتغير بعد أن يتلقى تأثيرا من جسم آخر على صفاته الأولية. يقول **لوك:** «لا يخفى علينا أن حجم وشكل وحركة جسم ما تسبب تغيرا في حجم وشكل وحركة جسم آخر.. ومن ثم فهناك علاقة تربط الطرف الأول بالطرف الثاني . وإن كنا نعرف تلك الصفات الأولية للأجسام فإنه يتوفر لدينا من الأسباب ما يجعلنا نأمل في معرفة المزيد عن هذه العمليات. إلا أن عقولنا لا تمتلك مقدرة للكشف عن أي علاقة أو رابطة بين الصفات الأولية للأجسام من جهة والإحساسات التي تثيرها تلك الصفات فينا من جهة ثانية.» (3)

المطلب الخامس: اللغة

([1])-.يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 150

([2])-.نفس المرجع، ص 150

([3])-.محمد محمد قاسم: المدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، 2003، ص248

حذر بيكون في "**أوهام السوق**" من مغالطة افتراض أن تكون الكلمات أشياء موجودة بالفعل. وهو ما يعرف اليوم بمغالطة التشخيص أو التشيؤ. والنتيجة أن اعتمد **لوك** على دراسة اللغة في تدعيم هذا الرأي، وهذا دليل قاطع على اسميته، حيث أن الألفاظ تدل في الأصل على جزئيات مادية، ثم انتقلت على ضربين، أحدهما من الجزئيات إلى الكليات، بملاحظة التشابه وإسقاط الأعراض الذاتية. أما الضرب الثاني فمن الماديات إلى المعنويات بالتشبيه والمجاز، وهكذا فكل الألفاظ التي تدل على شيء معنوي كانت في الأصل تدل على شيء مادي. والشيء المادي الحسي من طبيعته أنه جزئي. أي أنه لا يوجد في العقل شيء إلا وقد سبق وجوده في الحس(1)

المطلب السادس: المعرفة: مراتبها وحدودها

يعرف لوك المعرفة بأنها إدراك اتفاق أفكارنا واختلافها. وهذا الاتفاق أو الاختلاف هو على أربعة أنواع:

النوع الأول: **الهوية أو التباين**

النوع الثاني: **التمييز المباشر للعلاقات بين الأفكار**

النوع الثالث: **ملاحظة معية الأفكار أو عدم معيتها في نفس الموضوع**

النوع الرابع: **معرفة الوجود الحقيقي هو معرفة ما يقابل الفكرة في العالم الخارجي**

يقول لوك: «لكي نحصل على معرفة صادقة يجب أن نسوق الفكر إلى الطبيعة الثابتة للأشياء وعلاقاتها الدائمة، لا أن نأتي بالأشياء إلى فكرنا الدائم»(2)

---

(1)-.يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1986، ص 146.

(2)-.نفس المرجع، ص 148

المحاضرة التاسعة: جورج باركلي(George Berkeley)

(م1685-م1753)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته

1-حياته:

ولد جورج باركلي يوم 12 مارس 1685 في أيرلندا من أسرة إنجليزية الأصل بروتستانتية المذهب. ولما بلغ السادسة عشرة دخل جامعة دبلين حيث كان المؤلفات ديكارت ولوك ونيوتن الحظ الأكبر في برنامج الدراسة. وبعد سبع سنين حصل على الأستاذية في الفنون، ونشر رسالتين صغيرتين، إحداهما في الحساب، والأخرى في "بحوث رياضية متفرقة". وعين مدرسا بالجامعة " 1707 " لليونانية والعبرية ثم اللاهوت, وبعد سنتين صار قسيسا. وفي سنة 1713 قصد المؤلف إلى لندن داعيا إلى مذهبه، وتعرف إلى مشاهير الكتاب، ونشر "ثلاث محاورات بين هيلاس وفيلونوس" هي عرض أدبي اللامادية؛ أما هيلاس فهو الفيلسوف المادي كما يدل عليه اسمه المشتق من هيلي أي: هيولي، وأما فيلونوس فهو "صديق العقل" الناطق بلسان المؤلف، وينتهي الحوار بإقناع هيلاس باللامادية طبعا! عرض له ما دفعه إلى السفر، فقضى عشرة أشهر في فرنسا وإيطاليا " 1713, 1714 " ثم عاد إلى إنجلترا. وبعد سنتين رحل إلى إيطاليا وأقام فيها خمس سنين كان أكثر اهتمامه أثناءها بالجيولوجيا والجغرافيا والآثار. وفي عودته " 1721 " توقف بمدينة ليون ليكتب في "علة الحركة" وهو موضوع اقترحته أكاديمية العلوم بباريس، فوضع رسالة في الحركة" هاجم فيها طبيعيات نيوتن. فخطر له سنة 1723 على أن ينفق إرث حصل عليه في نشر المسيحية في الممتلكات الإنجليزية بأمريكا، واعتزم أن يؤسس لهذا الغرض في جزر برمودا معهدا لتخريج مبشرين يضطلعون بهذه المهمة، ولكن المشروع

فشل. وفي 1734 عين أسقفا على كلوين بأيرلندا الجنوبية حيث كانت الغالبية من الكاثوليك، فأبدى نحوهم كثيرا من التسامح. وفي سنة 1751 فقد ابنا له وجزع جزعا شديدا وكانت صحته أخذة في الاعتلال، فعول على الاعتزال بمدينة أكسفورد، وبعد بضعة أشهر من حلوله بها أصيب بشلل كلي أودى به. (1)

2-**أهم مؤلفاته:** بحث يتعلق بمبادئ المعرفة البشرية

1710 (*A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*)

. الخضوع السلبي *(Passive Obedience.)* 1712

محاورات ثلاث بين هيلاس وفيلونس (*Three Dialogues between Philonus & Hylas*)

1713

المطلب الأول: الوجود والإدراك

تعريفا لمعنى كلمة الوجود يقول باركلي: إن الوجود هو إما مدرك أو مدرك. والمدرك هو الأفكار والمدرك هو العقل، وخلاف ذلك وهم. (2)ويقصد بالوجود المدرك الأفكار المدركة مباشرة بالحس أي الأشياء المحسوسة، لذلك نجد أن الفكرة عند باركلي ليست صورة أو نسخة أو تخي" لموضوع خارجي، كما يرى لوك، بل هي الموضوع ذاته، هي الأنهار، المنازل، الأشجار ..الخ هي تلك الموضوعات المحسوسة التي نراها ونشعر بها وكل موضوع محسوس هو مجموعة من الأفكار أو الكيفيات المحسوسة كاللون والامتداد والشكل والحجم والطعم والصلابة..الخ، وجميع تلك الكيفيات ثانوية كانت أو أولية هي أفكار مدركة مباشرة في الحس ولا وجود لها بمعزل عن العقل ،ذلك أن أي شيء محسوس يجب أن

([1])-المرجع السابق، ص ص 171-173

([2])-.فريال حسن خليفة، فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، مرجع سابق، ص 5

يكون مدرك مباشرة بواسطة البصر أو اللمس وفي الوقت ذاته ليس له وجود في الطبيعة ذلك أن الوجود المتحقق للموجود غير المفكر قائم في الإدراك. (1) يقول باركلي: « سل البستاني لماذا يعتقد بوجود أشجار الكريز في الحديقة؟ سيخبرك لأنه يراها ويحس بها، وفي كلمة واحدة لأنه يدركها بحواسه، وسله لماذا لا يعتقد بوجود شجرة البرتقال في الحديقة؟ سيخبرك لأنه لا يدركها. إن ما يدركه بالحواس هو ما يعبر عنه بالوجود الحقيقي، ومن أجل ذلك يحكم بأن هذا الشيء موجود، أما ما لا يدركه فيحكم بعدم وجوده.»(2) لذلك فالقول بأن حقيقة الأشياء المحسوسة لا يمكن أن نسلم بها دون افتراض وجود المادة قول باطل لأننا لو جردنا كل شيء محسوس من الصفات الحسية كاللون والشكل والحركة والامتداد. فلن يبقى شيء عدا كلمة جوفاء لا معنى لها. «عندما انظر إلى هذه الحبة من الكريز وألمسها و أتذوقها: هل من أجل ذلك هي موجودة وجودة واقعية؟ أسقط من حسابك هذه الإحساسات المختلفة ستتلاشى حبة الكريز، وعلى ذلك فوجود هذه الحبة ليس منفصلا عن هذه الإحساسات، أو هو جماع هذه الآثار الحسية أو الأفكار المدركة بالحواس المختلفة.. أما إذا كانت هذه الحبة تعني طبيعة مجهولة متميزة عن الصفات الحسية وإذا كان وجودها يعني شيئا متميزا عن وجودها المدرك، فأنا أعترف بأنني لن أكون أنا أو غيري على يقين من وجودها» (4)

المطلب الثاني: اللامادية

خذ أي موضوع جزئي يوجد أمامك في مجال الإدراك الحسي. تجد أن هذا الموضوع مكون من لون معين، ورائحة وشكل وهيئة وصفات محسوسة أخرى، تلاحظ أنها متلازمة معا. وقد تثير فيك مشاعر سارة أو مستهجنة، وتثير انفعال الحب أو الكراهية أو الفرح أو الحزن، وهكذا .. إن ما تعيه عندما

([1])-..نفس المرجع، ص ص 6-7

([2]) George Berkeley: Tree Dialogues Between Hylas and Philonous, Routledge, 2016, p. 131.

تدرك أي موضوع مادي مزعوم، هو تجمع من صفات محسوسة بالإضافة إلى وعيك بوجودك الخاص بوصفه شيئا

متميزة عن إدراكاتك. إنك لا تعي أي حامل مادي تلازمه صفات محسوسة، لأن هذه الصفات ليس لها وجود إلا في ذهنك الخاص أو أذهان أرواح أخرى. (1)

المطلب الثالث: الله والإدراك

لا توجد الموضوعات المادية إلا لأنها مدركة، ولكن هل تتوقف شجرة مثلا، عن الوجود إذا لم ينظر إليها أحد؟ يجيب **باركلي** بأن الله يدرك دائما كل شيء، فما لم يكن هنالك إله، فإن ما نعتبره موضوعات مادية ستكون له حياة متقلبة، تقفز فجأة إلى الوجود حين ننظر إليها، بيد أن الأشجار والصخور والأحجار لها وجود مستمر كما يفترض الإدراك السليم، وذلك بفضل إدراكات الله. (2) ومبدأ المذهب عنده أن "الوجود إدراك". واستنادا إلى هذا المبدأ يجعل باركلي حقيقة وجود كل ما في الكون من أشياء ترد إلى كونها أفكارة قائمة في العقل الإلهي، ومن ثم فإن العقل هو أساس الوجود، وانكار المادة لازم حيث لا وجود إلا في العقل. (3) ومن هنا تتجلى نزعته المثالية، حيث أن وجود العقل عند باركلي كما هو عند ديكارت يتوقف على كونه يفكر. يـقـــول: «إن وجود الموجود هو إما مدرك أو مدرك » والمدرك هو العقل، فوجوده يتحدد في التفكير، تماما مثل الكوجيتو الديكارتي. ولكن يختلف موضوع التفكير بين **باركلي** وديكارت، لأن موضوع التفكير عند **ديكارت** هو الأفكار الفطرية وهي أفكار واضحة متميزة من حيث أن موضوعها هو الحدس العقلي أو الرؤية المباشرة، بينما الأفكار عند

([1])-.وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 18

([2])-.برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، مرجع سابق، ص 23

(3)-.فريال حسن خليفة: فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، مرجع سابق، ص 15

باركلي هي حسية أو متخيلة، ذلك أن الهدف من تصورية ديكارت هو الإنسان، بينما الهدف من تصورية باركلي هو الله. (1) والله هو الذي يطبع في عقولنا الأفكار المحسوسة فهي إبداع العقل الإلهي، وتلك الأفكار هي الأشياء المحسوسة التي تكون هيكل هذا العالم من حولنا، وهي مجرد إحساسات أو كيفيات محسوسة لا وجود لها بمعزل عن العقل. ومن ثمة فالعالم الخارجي ليس مستقلا عن العقل. (2) والملاحظ أيضا أن **باركلي** يختلف مع الديكارتيين في رفضه للامتداد المعقول، بل إن كل امتداد في نظره هو امتداد محسوس. ومن جهة أخرى فهو يتفق مع **مالبرانش** في رفض فكرة أن تكون الأفكار الفطرية في النفس، بل إن الله هو الذي يحدثها في النفس. ولكن الأفكار عند **باركلي** هي الإحساسات، بينما **مالبرانش** فيرى أن الفكرة موجودة في الله، أما الإحساس فموجود فينا، ولكن الله هو علتها الحقيقية. إن الفكرة هي التي تمثل ماهية الشيء، أما الإحساس فيوحي فقط بأن هذا الشيء موجود. (3)

المطلب الرابع: النزعة الاسمية:

هو بها تلك النزعة التي ترى أن الأفكار المجردة أو الكليات هي محض أسماء. وكل المعرفة تأتي من أفكار بسيطة عن إحساس وتفكير، وبالتالي فمن المستحيل الوصول إلى أي فكرة مجردة تظهر في أي منهما، وأن أي كلمة نستخدمها لتدل على خصائص مشتركة لموضوعات معينة من موضوعات تجربتنا، لا يمكن أن تكون سوى اسم، وأنها لا يمكن أن تصف أي حقيقة واقعية. (4)

([1])–.نفس المرجع، ص 27

([2])- .نفس المرجع، ص 28

([3])–..نفس المرجع، ص ص 28–29

([4])– وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 186

المحاضرة العاشرة: دافيد هيوم (David Hume)

(1676-1711)

المطلب الأول: حياته ومؤلفاته

1-حياته:

دافيد هيوم فيلسوف انجليزي من مواليد العام 1711. شغف بالفلسفة منذ صباه حتى ضحى في سبيلها بدراسة القانون التي أرادته أسرته عليها، ثم ضحى بالتجارة. كان يطمح إلى أن يقيم مذهبا يضارع العلوم الطبيعية دقة وإحكاما بفضل تطبيق المنهج الاستدلال التجريبي" فسافر إلى فرنسا وهو في الثالثة والعشرين ومكث بها ثلاث سنين يفكر ويحرر وعاد إلى إنجلترا، وبعد سنتين " 1739 " نشر مجلدين من الكتاب في الطبيعة الإنسانية الأول في المعرفة، والثاني في الانفعالات. وفي السنة التالية نشر المجلد الثالث والأخير في الأخلاق؛ فأشبه باركلي في التبكير العقلي. وبعد ذلك شغل منصب كاتب السفارة البريطانية بباريس " 1763 - 1765 " فكان موضع حفاوة الأوساط الفلسفية والأدبية. وعاد إلى وطنه " 1766 " وبصحبته روسو الذي كان يطلب ملجأ في إنجلترا، وأنزله ضيفا في بيت له. ثم عين وزيرا لأسكتلندا " 1768 " ولكنه اعتزل الوزارة في السنة التالية، وأقام بمدينة أدنبرة مسقط رأسه، وتوفي بها العام 1676. (1)

2-أهم مؤلفاته:

رسالة في الطبيعة البشرية (Treatise of Human Nature.)1738

بحث يتعلق بالفهم الإنساني (An Enquiry Concerning Human Understanding.) 1748

([1])- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 181-182

بحث يتعلق بالمبادئ الأخلاقية (An Enquiry Concerning the Principles of Morals) 1751.

التاريخ الطبيعي للدين (Nature History of Religion)17611756

المطلب الثاني: الانطباعات والأفكار

يطلق هيوم إدراكات على كل موضوعات العقل، لأنه يسلم مثل لوك بأن العقل يولد صفحة بيضاء، وأن كل ما في العقل إن هي إلا إدراكات. هذه الأخيرة يميزها هيوم إلى نوعين: انطباعات وأفكار. يقول:

إن الفرق بينهما يتمثل في درجة القوة والحيوية التي تؤثر بها على العقل وتدخل عن طريقها في التفكير والوعي. فتلك الإدراكات التي تدخل بكل قوة وعنف يمكن أن نسميها الانطباعات، وتحت هذه التسمية أفهم كل إحساساتنا وانفعالاتنا وعواطفنا كما تظهر لأول مرة في النفس. وأعني بالأفكار الصور الخافتة لهذه في التفكير والاستدلال، مثل تلك التي تظهر في هذا البحث». (1) ويضيف هيوم إلى نظريته حول العلاقة بين الانطباعات والأفكار توضيحا ضرورية، يقول فيه أنه مثلما أن الأفكار صور للانطباعات، فيمكننا أن نكون أفكار ثانوية تكون صورة للأفكار الأولية. فاللون الأحمر الذي أفكر فيه هو صورة ذهنية الإدراكي الحسي لهذا اللون، وهذه الصورة الذهنية هي فكرة أولية، تؤدي إلى تكوين لفكرة ثانوية تكون صورة ذهنية من مستوى ثاني أكثر تجريدية عن فكرة اللون ذاتها. (2)

المطلب الثالث: ملكات المعرفة

---

(1) David Hume: A treatise of human nature, The Floating Press, Paris, 2009, p.15.
(2) - Ibid., p.18

يذهب هيوم إلى أن الانطباع عندما يحضر للعقل يكون فكرة، وهذه الفكرة توجد فيه بطريقتين: إما أن تحضر الفكرة بشئ من الحيوية، أو أن تفقد هذه الحيوية وتصبح فكرة كاملة. والملكة التي يستعيد بها الذهن الفكرة بحيويتها وكما تلقاها من الحواس هي الذاكرة، والملكة التي يفكر بها الذهن في الأفكار بعد أن تكون إحساساتها قد غابت عن الإدراك الحسي تسمى المخيلة. (1)

يذهب هيوم إلى أن المخيلة تفصل بين الأفكار البسيطة وفي نفس الوقت تربط بينها، لكنها لا تقوم بهذا الربط اعتباطا بل على أساس مبدأ موجه وهو تداعي الأفكار. أما المخيلة ذاتها فتختص بالقيام بفعل التداعي نفسه، وهذا الفعل يقوم بوظيفته على أساس ثلاث مبادئ: التشابه Resemblance والاقتران Contiguity والسبب والنتيجة Cause and Effect. فالمخيلة تستطيع الانتقال من فكرة إلى أخرى والربط بينهما إذا كان بينهما تطابق، وإذا كان بين الفكرتين اختلاف فإن حضور الواحدة منهما يؤدي إلى تداعي الفكرة الأخرى، وكذلك الحال بالنسبة للسبب والنتيجة، فحضور السبب يؤدي إلى تداعي النتيجة في الذهن عن طريق المخيلة حتى لو لم تكن النتيجة حاضرة، والعكس صحيح أيضا إذا حضرت النتيجة ويتم تداعي سببها في المخيلة. (2)

المطلب الرابع: نقد الجواهر

إن الاعتقاد بالجوهر تابع للاعتقاد بالعلية:

هناك ثلاث جواهر:

1- الجوهر المادي:

([1]) David Hume: A treatise of human nature, Op. cit., pp. 24-25.
([2]) Ibid., p. 27.

يعتقد هيوم أن ما نتلقاه من انطباعات عن أشياء العالم الخارجي، فليس في هذه الانطباعات ما يبرر القول بأننا نرى الأشياء واحدة وذات هوية ثابتة ووجود مستمر عبر الزمان. وبالرغم من ذلك إلا أننا نستمر في إلحاق الهوية بالأشياء وبذواتنا، وهذا يرجع إلى دافع أو نزوع طبيعي في طبيعتنا البشرية، وليس له ما يبرره في العالم الواقعي. يقول هيوم: «إنني أسأل هؤلاء الفلاسفة الذين يؤسسون كثيرا من استدلالاتهم على التمييز بين الجوهر والعرض والذين يتخيلون أننا نحوز على أفكار واضحة حول كل منهما، هل يمكن لفكرة الجوهر أن تستقي من انطباعات الإحساس أو انطباعات التفكير؟ إذا كانت فكرة الجوهر تؤكدها لدينا حواسنا، فأنا أتساءل بأي حاسة منها وبأي طريقة؟ إذا كانت هذه الفكرة مدركة بالعين فيجب أن تكون لونا، وإذا كانت مدركة بالأذن فيجب أن تكون صوتا واذا كانت مدركة باللمس فيجب أن تكون شيئا ملموسة، أو باللسان فيجب أن تكون طعمة. لكنني أعتقد أن أحدا لن يقر بأن الجوهر لون أو صوت أو ملمس أو طعم. وبالتالي يجب أن تكون فكرة الجوهر مستقاة من انطباعات التفكير إذا كانت موجودة على الحقيقة. لكن انطباعات التفكير تختزل إلى انفعالاتنا ومشاعرنا، وليس لأحد منها أن يقدم لنا جوهرة. إننا بالتالي ليس لدينا فكرة عن الجوهر مختلفة عن مجموع صفات جزئية .. إن فكرة الجوهر كما فكرة الحال، ليست سوى مجموع من أفكار بسيطة، موحدة عن طريق المخيلة، ويلحق بها اسم نستطيع عن طريقه استدعائها، سواء لأنفسنا أو للآخرين» (1)

2-الجوهر النفسي: يرفض هيوم أن يكون الأنا جوهرة كما يدعي ديكارت والفلاسفة العقلانيون، فكل ما يحدث عندما الاحظ نفسي – يذهب هيوم – هو سلسلة من الإدراكات الحسية التي تحضر امام الحس الداخلي. هذه السلسلة من الإدراكات المتتابعة هي مجرد مجموعة من الانطباعات الجزئية، أما إلحاق هذه الانطباعات حول النفس بما يمكن أن يكون القوام أو الحامل أو الجوهر بالنسبة لها فهذا ما

([1]) David Hume: A treatise of human nature, Op. cit., p. 34

يرفضه هيوم، لأننا لا نتلقى انطباعا بشئ يمثل جوهر النفس. يقول هيوم :« وبالنسبة إلي، فإنني عندما أتوغل في أعماق ما أمسيه " أنا" فإني اصطدم دوما بإدراك جزئي أو بآخر، بالحار أو البارد، الضوء أو الظلام، بالحب أو بالكراهية، بالألم أو باللذة. والخلاصة أنني لا أستطيع أبدا، في أي لحظة، الإمساك بالأنا بدون إدراك معين.»(1)

3-الجوهر الإلهي:

ينتقد هيوم دليل الموجود الضروري، الذي هو الله، ويرى أن هذه الضرورة التي يتميز بها لا يستند إلى أصل في تجربتنا من حيث إن التجربة لا تعرض علينا انفعالا ضروريا، وإن المخيلة تستطيع دائما أن تسلب الوجود عن أي موجود كان. إن معنى الموجود الضروري ثمرة وهم المخيلة التي تمد موضوع تجاربنا إلى غير نهاية، فلم لا نمد المادة نفسها إلى غير نهاية فنعتبرها الله؟ وبأي حق نفترض الكون كلا محدودا حتى نبحث له عن علة مفارقة؟ وأخيرا, إن وجود الشر يعارض القول بعناية الإلهية, وليس وجود الشر محتوا كما يقولون؛ إذ من الميسور جدا تصور عالم بريء من أسباب الشر التي نشاهدها في عالمنا. (2)

---

(1) - Ibid., p. 345.

(2)-.يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 187

المحاضرة العاشرة:

المطلب الخامس: نقد السببية

عندما ننظر حولنا إلى الموضوعات الخارجية، وعندما نعتبر عمل الأسباب، فإننا لا نستطيع من خلال حالة مفردة أن نكتشف أي تأثير أو ارتباط ضروري، ولا أي خاصية تشد المفعول إلى السبب، إحداهما استتباعا للآخر ثبوعة فعلية، فالدافع الصادر عن كرة بلياردو مصحوب بحركة في الكرة الثانية. هذا جملة ما يظهر لحواسنا الخارجية. أما الذهن فلا يشعر بإحساس أو انطباع داخلي من هذا التعاقب في الموضوعات. وتبعا لذلك، فليس ثمة في أي حالة مفردة خاصة من حالات السبب والمفعول، ما يمكن أن يوحي بفكرة قدرة التأثير أو الارتباط الضروري.» (1)

يرى برترند راسل أن لنظرية هيوم جزأين أحدهما موضوعي، والآخر ذاتي: فالجزء الموضوعي مفاده: حين نحكم بأن (أ) تسبب (ب)، فإن ما حدث بقدر ما يتعلق الأمر ب(أ) و(ب) هو أننا قد لاحظنا مرارة وتكرارا اقترانهما، أعني أن (أ) قد أعقبتها فورا أو بغاية السرعة (ب). وليس لدينا الحق أن نقول أن (أ) يجب أن تعقبها (ب) في المناسبات المقبلة. والآن هل لدينا أي سند في أن نفترض، رغم كثرة المرات التي كانت فيها (أ) تتبعها (ب)، أية علاقة تتخطى هذا التعاقب. الواقع، أن العلية يمكن تعريفها في حدود التعاقب، وهي ليست تصورا مستقلا

والجزء الذاتي من النظرية مفاده: أن اقتران (أ) ب(ب) الملاحظ مرارا وتكرارة يجعل انطباع (أ) يسبب فكرة (ب). ولكن إذا كان علينا أن نعرف العلة، كما اقترحت في الجزء الموضوعي من النظرية فيجب

([1])–.هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ت: محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص 94

تكرار الكلمات السابقة إذا استبدلنا تعريف العلة يصبح ما سبق « لقد لوحظ مرارا وتكرارا أن الاقتران الملحوظ بين الموضوعين (أ) و (ب) مرارا وتكرارة يعقبه فيها فكرة (ب) انطباع (أ) ». (1)

إن المبدأ الأساسي في فلسفة هيوم هو إضفاء السلطة المطلقة على الواقع الذي تأتينا منه جميع الانطباعات الحسية التي تكون في النهاية معارفنا، فجميع أفكارنا (سواء كانت انطباعات أم أفكارا) بالغة ما بلغت من التعقيد والتركيب، فهي لا بد أن تنحل في النهاية، في نظره (أي هيوم) إلى مجموعة من الانطباعات الحسية التي استقيناها عن طريق الحواس الخمس من العالم الخارجي، وإلا لكانت كاذبة اختلقها الوهم اختلاقا. ومعنى ذلك أن الطريقة الوحيدة للتحقق من صحة فكرة أو معلومة هي عند هيوم الرجوع إلى المعطيات المباشرة أمامنا في العالم الخارجي. (2)

المطلب السادس: علاقات الأفكار والوقائع

تنقسم موضوعات العقل البشري طبيعيا إلى ضربين من العلاقات(3)

1- علاقات الأفكار: وتكون في علوم الهندسة والجبر والحساب، حيث يكون كل إثبات يكون يقينيا إما بالحدس أو بالبرهان، ومثال ذلك علاقة فيثاغورس التي ترى بأن مربع الوتر يساوي مربع الضلعين، قضية تعبر عن علاقة بين هذه الخطوط. كذلك أن ثلاثة ضرب خمسة تساوي نصف ثلاثين، علاقة تعبر عن علاقة بين هذه الأعداد. وهذه القضايا ستظل يقينية، حتى ولو لم يكن في الطبيعة أي دائرة أو مثلث، لأنها تعتمد على الفكر وحده.

([1])-.برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، مرجع سابق، ص 261

([2])-.إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيجيلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984، ص17

([3])-.دافيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، مصدر سابق، ص 51

2- **علاقات الوقائع:** ضد أي واقعة يظل ممكننا، لأنه لا ينطوي على أي تناقض، إذ أنها حين تكون برهانية خاطئة ستنطوي على تناقض، ولن يمكن للذهن قط أن يتصورها بتميز غير أن الذهن يستطيع أن يتصورها بوضوح مثلما يستطيع أن يتصور نقيضها. الاستنتاج:

اعتنق هيوم الاتجاه التجريبي الذي يرد كل معارفنا إلى التجربة، مما جعله يعتقد بأنه لا توجد معرفة يقينية فإذا افترضنا مع هيوم بأن جميع المعارف الإنسانية تنشأ من الحواس، فإنه يتضح لنا أهمية التحليل باستخدام المنهج الشكي لمبدأ السببية الذي استخدمه هيوم(1)... يقوم العقل بإضافة الرابطة الضرورية بين العلة والمعلول عن طريق ما يصل إليه من آثار حسية، وذلك باستخدام العنصر السيكولوجي الذي يعتمد على مبدأ العادة ومبدأ تكرار الحوادث (2) ويمكن أن نفهم من العبارة الأولى أن اليقين يرتبط بالتفكير المنطقي والعقلي، وأن الشك يرتبط بالحواس وبالواقع التجريبي.

([1])-.ابراهيم مصطفى ابراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، مرجع سابق، ص 326

([2])-..نفس المرجع، ص 328

المحور الرابع: الاتجاه النقدي

تمهيد:

افترضت الفلسفة اليونانية أن العقل البشري قادر على معرفة الحقيقة، ولم يخطر ببال أفلاطون أو أرسطو أن عقولنا لا تستطيع أن تعرف إلا الظاهر وحده. وبالرغم من أن هذه المشكلة قد فرضت نفسها على الفكر البشري في بعض العصور إلا أن كانط كان أول من أثارها من الناحية الصورية. فهو الذي تساءل: ما المعرفة؟ وما حدودها؟ وكيف تكون ممكنة؟ وهو يخبرنا أن هذه الأسئلة فرضت نفسها عليه عن طريق هيوم. ومن هنا جاءت الفلسفة النقدية تدعونا إلى التريث قبل أن نبحث في الله أو في الوجود الحقيقي للأشياء، وتطلب منا أولا وقبل كل شيء أن نفحص ملكة المعرفة، وننظر فيما إذا كانت قادرة على القيام بالمعرفة أم لا. أي يجب أن نفحص الأداة (العقل) قبل أن نعهد إليها بالعمل، لأنه إذا لم تكن صالحة فإن مجهودنا كله سوف يضيع سدى. (1) وهذا هو مضمون الفلسفة النقدية التي ركزت أساسا على نقد العقل بصفته أداة المعرفة ويتجلى ذلك في مؤلفات كانط الرئيسية: **نقد العقل الخالص، نقد العقل العملي، نقد ملكة الحكم.**

([1])-..نقلا عن: إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيغل، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007، ص89

المحاضرة الحادية عشر:

إيمانويل كانط (Emmanuel Kant)

المبحث الأول: وضعية العلوم السائدة أيام كانط:

كانط فيلسوف ألماني ولد في العام 1724 وتوفي في العام 1804. يضرب به المثل في الصرامة والدقة والانضباط، يعتبر فيلسوفا في غاية الأهمية، حيث عمل على التوفيق بين الاتجاهين العقلاني والتجريبي. عاش عصرا من أزهى العصور التي بلغت فيها المعارف العلمية والرياضية أوجها وأهمها:|

1- المنطق « لقد سلك المنطق هذه الدرب الآمنة منذ قديم الزمان، كما يظهر من أنه لم يكن عليه أن يتراجع أي خطوة منذ أرسطو(..) ولا يدين المنطق بالنجاح الذي أحرزه إلا إلى اقتصاره الذي يؤهله، لا بل يجبره على التجرد من موضوعات المعرفة كلها، ومن الفوارق فيما بينها، وفيه إذن لا عمل للفاهمة إلا مع ذاتها وصورتها.» (1)

2-الرياضيات

لقد سلكت الرياضة درب العلم الآمنة منذ عصور موغلة في القدم. وذلك عند شعب اليونان.. لكن علينا ألا نظن أنه كان من السهل على الرياضة أن تعثر على تلك الدرب الملكية، أو أن تشقها لنفسها، مثلما سهل الأمر على المنطق، حيث لا عمل للعقل إلا مع ذاته، بل إني أعتقد أنها ظلت مدة

([1])-.عمانويل كانط: نقد العقل المحض، ت: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. طه، ص ص 31-32

طويلة في تخبط عشوائي. و أن ذاك التحول ثورة أنجزها رجل واحد، خطرت على باله فكرة موفقة.. ومنذ ذلك الحين أصبح السبيل واضحة ولا يمكن الخطأ فيه » (1) .

3-علم الطبيعة (الفيزياء)

أما علم الطبيعة، فقد أبطأ في عثوره على طريق جحافل العلم.. وذلك إلى أن لمعت في رؤوس علماء الطبيعة فكرة مفادها أن العقل لا يرى إلا ما يولده هو وفقا لخطته، وأن على العقل أن يتقدم بمبادئ أحكامه وفقا لقوانين ثابتة، ورغم الطبيعة على الإجابة على أسئلته، ولا يدع نفسه ينقاد بحبال الطبيعة وحدها. إذ بدون ذلك لن تترابط المشاهدات، دون خطة مسبقة، أي وفق قانون ضروري.» (2)

4- الميتافيزيقا:

أما الميتافيزيقا، وهي المعرفة العقلية المعزولة تماما والمترفعة عن دروس التجارب، استنادا إلى مجرد أفاهيم (لا إلى تطبيق الأفاهيم على الحدس كما في الرياضة والمعرفة التي على العقل أن يكون فيها تلميذ نفسه، فلم يحالفها الحظ حتى الآن، كي تتمكن من انتهاج درب العلم الآمنة.» (3)

من خلال هذا الاستعراض الكانطي لمختلف العلوم والمعارف التي شهدها عصره، والتي بلغت درجة اليقين، بالنسبة للمنطق والرياضيات والعلوم التجريبية. لقد كان تأثر كانط كبيرة بالعقلانية العلمية النيوتونية. لقد وضع نيوتن أسس الفيزياء آخذا بعين الاعتبار حركة الكواكب، وكل الأجرام السماوية والأجسام الأرضية بدون استثناء، عن طريق صورية علمية فرضت

([1]).عمانويل كانط: نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص 32

([2])-.نفس المصدر، ص 33

([3])-..نفس الصفحة

وجودها على الجميع. غير أن الميتافيزيقا مازالت تتخبط في النقائض خصوصا تلك النتائج الكارثية التي أفرزها الجدال الدائر بين العقلانيين والتجريبيين، حول مصدر المعرفة وطبيعتها. لقد بقي الفلاسفة منذ قرون يتناحرون حول مختلف القضايا الميتافيزيقية. **فإذا كانت القضايا الحسابية والهندسية والفيزيائية كذلك قد تميزت بالكلية والضرورة، فلماذا لا يكون الأمر كذلك مع القضايا الميتافيزيقية؟**

إن المهمة – بالنسبة لكانط – قد صارت واضحة، فالسؤال يتألف من شقين: لماذا تميزت الأحكام الهندسية والحسابية والفيزيائية بالضرورة؟ وهل يمكن للأحكام الميتافيزيقية أن تستوفي هذا الشرط، أي شرط الضرورة والكلية؟ إن الإجابة على هاذين السؤالين هو محور مؤلف كانط الشهير: نقد العقل الخالص، والذي يحلل فيه بإسهاب وتفصيل كبيرين عناصر الإجابة على السؤال التالي: ماهي شروط إمكانية قيام ميتافيزيقا تتميز بالكلية والضرورة؟

المبحث الثاني: نقد التجريبية واكتشاف الحقيقة:

لقد حاول الفلاسفة الإنجليز من بيكون حتى هيوم أن يبينوا أن المعرفة مستمدة من التجربة. ولقد فشلت هذه المحاولة، التي كان نتيجتها أن تطور المذهب التجريبي عند هيوم قد سقط في الشكية. فإذا قبل كانط رأي هيوم في أن المصدر الوحيد للمعرفة هو التجربة، فلا بد أن يصل مثله إلى الشك. ولهذا فقد راح كانط يبحث عن مصدر آخر للمعرفة إلى جانب التجربة. ومن جهة أخرى فقد لاحظ كانط أن أي موضوع من موضوعات الحس الخارجية، موجود في زمان معين ومكان معين، ومن ثم كان الزمان والمكان هما الصورتان العامتان للحس الخارجي، لكنهما لم يستمدا من التجربة، لأنهما ضروريتان وشاملتان، في حين أن هيوم قد برهن على نحو قاطع أن التجربة لا يمكن أن تؤدي إلى

الضرورة والشمول. ومن ثم فهذه المعرفة لم تنشأ من التجربة. وقل مثل ذلك في فكرة السببية (الفكرة الأساسية التي تعتمد عليها العلوم جميعاً) وقضايا الرياضة (وهي ضرورية وشاملة ويقينية) (1) ومعنى هذا أن هناك مصدر آخر للمعرفة. وهذا المصدر هو الفهم، الذي هو عملية تلقائية للعقل تحول الإحساس المادي إلى معرفة وخصوصا معرفة علمية. ولما كانت المعلومات العلمية التي أسهم بها إسحاق نيوتن قد صيغت في مجموعة من القضايا والأحكام، كذلك النظريات الميتافيزيقية، فإن هذه القضايا لا بد أن توضع في صورة منطقية: فهي إما أن تكون سالبة أو موجبة، وإما أن تكون قضايا جزئية أو كلية، حملية أو شرطية، احتمالية أو يقينية..

المبحث الثالث: الحكم وأنواعه

بدأ كانط بعد ذلك بتحليل ذلك الجانب العقلي الذي من مهمته أن يصدر الحكم، وهو ما يطلق عليه الفهم. إن التفكير البشري يعني في نهاية تحليله إصدار الأحكام. ولعل ذلك ما يفسر اهتمام كانط الشديد بتحليل الأحكام وتصنيفها وبيان أنواعها وصورها المنطقية: «إذ ليس التفكير بصفة عامة سوى عملية ذهنية نرد عن طريقها معطيات الحس المتناثرة إلى ضرب من الوحدة. ولهذا يقرر كانط أنه ليس للتفكير من معني سوى الحكم» (2)

1-تعريف الحكم:

الحكم هو علاقة بين تصورين، فإذا قلنا: الطالب ذكي؛ فالطالب (موضوع) وذكي (محمول) وبينهما رابطة.

2- أنواع الحكم:لقد بدأ كانط بالتمييز بين ثلاثة أنواع من الأحكام:

([1])-.إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيغلية، مرجع سابق، ص ص 258-259

([2])-.نفس المرجع، ص ص 259-260

الأحكام التحليلية: أو المنطقية وهي تلك الأحكام التي تحلل التصور (الموضوع)، ومثال ذلك قولنا: المثلث شكل له ثلاثة أضلاع" فالمحمول هنا لثلاثة أضلاع" محتوى في الموضوع المثلث"، إذ لا تأتي بمعلومة جديدة تخص الموضوع. وكذلك نرى مع المنطق، هذا الاهتمام المعرفي الذي يحلل المعطيات دون أن يأتي بمعلومات جديدة يمكن أن تضاف لما هو موجود في المقدمات. وما تتميز به هذه الأحكام التحليلية هو أنها قبلية، وذلك لأنها مستقلة عن كل تجربة.

الأحكام التركيبية: النوع الثاني من الأحكام هي البعدية أو التجريبية؛ ومثال ذلك قولنا "الشجرة خضراء" المحمول هنا ليس مجرد تحليل للموضوع بل هناك إضافة، هناك ما هو جديد ومختلف تماما عن التصور (الموضوع) إذ أن هاذين التصورين متخارجان، لا يتضمن معنى أحدهما معنى الأخر، والرابطة هي جمعت بينهما هي الخبرة، هي التجربة الحسية. (1)

الأحكام التركيبية القبلية: والنوع الثالث والأخير من الأحكام هي ، ومن أمثلة هذا النوع من الأحكام قولنا: كل الظواهر لها أسباب هذا الحكم تركيبي لأن معنى السبب ليس متضمنة في معنى الظاهرة، ولا يمكن أن نستنبط السبب من الظاهرة، التي هي هنا بمثابة النتيجة. ومن جهة أخرى أن هذا الحكم قبلي لأنه يثبت شيئا ما على كل الظواهر، وبدون استثناء، وكل هذه الظواهر، أو أن هذه الظواهر في شمولها مستقلة عن التجربة، لأن التجربة لا تقدم لنا سوى الأجزاء أو الأفراد، ولا يوجد الكل إلا في أذهاننا. ومما سبق قوله فإن الأحكام التحليلية تعالج المعلومة، تحللها، والأحكام التركيبية البعدية تصف الوقائع، والحوادث الممكنة تجريبية، أما الأحكام التركيبية القبلية فهي أحكام تتعلق بمبادئ كلية، ضرورية، تعتبر أساس كل علم. إن الحكم الحسابي 7+5=12 هو حكم تركيبي قبلي لأن مفهوم 12

([1])-.عمانويل كانط: نقد العقل المحض، مصدر سابق، ص ص 48-49

غير محتوى لا في مفهوم 7 ولا مفهوم 5، ولا في رمز العملية (+). كذلك أن الحكم الهندسي" مجموع زوايا المثلث يساوي قائمتين" هو حكم تركيبي قبلي، لأن هذه الخاصية، لا يمكن نسبتها إلى المثلث إلا بعد الإتيان بأدلة وقضايا خارجة عن حدود المثلث. والحكم الفيزيائي" كل الحوادث لها أسباب" هي حكم تركيبي قبلي كما سبق أن رأينا. وأخيرا الحكم الميتافيزيقي" العالم خالد" هو حكم تركيبي قبلي، لأن مفهوم العالم لا يتضمن بالضورة مفهوم الخلود. (1)

([1])-..نفس المصدر، ص ص 50-51

المحاضرة الثانية عشر: تابع كانط

المبحث الرابع: الأحكام التركيبية القبلية والتوفيق بين العقل والتجربة

والآن، فقد أصبح من الممكن تحديد المشكل الذي يشغلنا منذ البداية: ماهي شروط إمكانية الأحكام التركيبية القبلية؟ أو السؤال بصيغة أخرى: ما هي شروط إمكانية قيام علم كلي وضروري؟ هذا العلم

. ممكن، لأن الحساب والهندسة والفيزياء التي وضع أسسها نيوتن هي موجودة بالفعل. إن كتاب كانط" نقد العقل الخالص" يحاول استخلاص الأسباب التي أدت بهذه الإمكانية وذلك حتى يطبقها على الميتافيزيقا.

النتيجة التي وصل إليها كانط سلبية تماما. حيث أنه يستحيل على الميتافيزيقا أن تكون علمة كلية وضرورية. لنحاول الآن فهم الحدس الأساسي للا أدرية كانط

لقد اقترح كانط تركيبة بين العقلانية، التي تعطي أولوية وأفضلية لدور الأفكار القبلية في عملية بناء المعرفة. والتجريبية التي تفخم دور التجربة الحسية البعدية. إذن ففي كل معرفة هناك قطبان: قطب فقال وقطب منفعل، الأول إيجابي والثاني سلبي. القطب السلبي يتمثل في تسجيل الذات العارفة المعلومة خارجية، كشرط ضروري لكل محتوى معرفي. وهذه المعلومة الخارجية، هي في غاية الأهمية بالنسبة للنزعة التجريبية، إذ تمثل استثارة للحواس، غير منظمة،..الخ. والقطب الفعال يتمثل في تنظيم هذا الشتات، هذا المتفرق من طرف "الأنا". ودور هذه الأخيرة جد مهم في نظر العقلانيين، لأنه ينتج الموضوع ابتداء من المادة الخام التي تم التقاطها بشكل انفعالي. هذه الأنا توحد هذه الكثرة الحسية، تنظم هذه الفوضى، تعطي شكلا للمادة وبنية لهذا الواقع. الأنا (le moi) إذن هي شرط إمكانية كل

تجربة انطلاقا من أبسط مفهوم الكلمة تجربة تدخل في مجريات حياتنا اليومية إلى غاية المعنى الأكثر تقنية والمتمثل في صياغة القوانين العلمية. إن هذا الدور الضخم المنوط بالأنا هو الذي يطلق عليه كانط اسم: المتعالي transcendantal. والأنا متعالي لأنه يتجاوز التجربة بصفته كشرط لإمكانيتها. وبالتالي فدراسة وظيفية العلوم يعود مباشرة إلى دراسة وظيفية الأنا المتعالي. يقول كانط: «أطلق كلمة متعالي على كل معرفة، لا تهتم عموما بالمواضيع بقدر ما تهتم بتصوراتنا القبلية عن هذه المواضيع، وكل منظومة تصورات من هذه الشاكلة، يمكن أن نطلق عليها فلسفة متعالية.» وهذه الفلسفة المتعالية للأنا المتعالي هي موضوع كتاب" نقد العقل الخالص" والتي بشرت بخطاطات الأطروحة الحديثة للوضعيين والتي مفادها ما يلي: **إن قوانين العلم لا تصف العالم ولكنها الطريقة التي تبني بها الذات هذا العالم. (1)**

المبحث الخامس: المنطق الأرسطي والمنطق الكانطي

إن المنطق الصوري الأرسطي يرى أن بإمكان هذه المقولات العشر أن تصف الكيفية التي ينتظم بها الواقع بشكل موضوعي، مستقل عن الذات العارفة، بينما يعتبر المنطق الكانطي المتعالي هذه المقولات الإثني عشر بمثابة الاسمنت الذي يربط وينظم ويهيكل حجارة الواقع المتناثرة في بناء شامخ ومتكامل. ومعنى هذا الكلام أن السببية ليست سوى خاصية موجودة في الأشياء في حد ذاتها، ومستقلة تماما عن الذات العارفة، وأنها خاصية موضوعية موجودة في الأشياء بغض النظر عن الذات التي تدركها. وهذا هو فحوى النزعة الواقعية الأرسطية. بينما يرى كانط أن السببية هي خاصية للذات المتعالية، فإذا كان

([1]) Philippe Thiry : L'existence de Dieu ; les arguments de l'agnosticisme, de l'athéisme et du théisme et du théisme, PU de Namur, 1996,pp. 44-45

للمعرفة مادة وصورة، فالطرح الأرسطي يرى أن المادة والصورة موجودتان في الخارج وجودة موضوعية، والعقل موكل بأخذ هذه الصورة. أما كانط فيرى أن المادة موجودة في الخارج، أما الصورة فموجودة في الذهن، والأنا المتعالي هي التي تنظم المعرفة وتعطيها صورة وشكلا، وهكذا قام كانط بثورته الكونبرنيكية.

المبحث السادس: كانط والثورة الكوبرنيكية

لقد قام عالم الفلك كوبرنيكوس بثورة علمية حقيقية حين تخلى عن الدور الأساسي للأرض بالنسبة للشمس، حيث كانت مركزة للكون، وقام كوبرنيك بتغيير هذا التصور، جاعلا من الأرض تدور حول الشمس. «إن شأن ذلك يقول كانط شأن الفكرة الأولى التي خطرت على بال كوبرنيقوس الذي لجأ، بعدما عجز عن تفسير حركات الكواكب في الفضاء بافتراض أن مجموعة الكواكب بأسرها تدور حول المشاهد، إلى التفكير ما إذا كان من الأنسب أن يجعل المشاهد يدور ليترك بالمقابل النجوم وشأنها.»(1)

وقام كانط بثورة مماثلة ولكن في ميدان الأبستمولوجيا: ليس الموضوع هو المحل الأصلي للمعرفة، كما كان يعتقد الفلاسفة القدماء، ولكن الأنا هو الذي يتعلق به الموضوع. عند اليونان كان العقل هو القطب السالب، هو الطرف الذي يجب أن يعرف الشيء حسب ما هو محدد في الخارج. ما هو الدليل الذي اعتمد عليه كانط ليبرر ثورته الاستيمولوجية؟

الإجابة في غاية البساطة والوضوح: إذا قمت بتنظيم معرفة كلية وضرورية، لا يصبح من اللائق العودة إلى ملاحظة كل المواضيع، لأنه يستحيل على الإنسان أن يلاحظ كل المواضيع المتعلقة بحكم معرفي معين، فلا يبقى إذن سوى الأنا. ومثال ذلك أنني حين أثبت أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين،

([1])-.كانط: نقد العقل الخالص، مصدر سابق، ص34

أكون متأكدة (أي الذات العارفة) أن هذه الحقيقة تخص كل المثلثات. ومن جهة أخرى، فليس بالإمكان أن أتحقق من هنا مع كل المثلثات الموجودة في العالم. وستكون الحالة هذه مصدر يقين لو كانت بالإمكان، وما دام ذلك غير ممكن، في هذه الحالة يقوم الفهم (l ' entendement) بتشكيل العالم. يتساءل كانط: إذا كان من الواجب أن ينضبط الحدس على طبيعة المواضيع، فأنا لا أتصور كيف يمكننا معرفة شيء ما بصورة قبلية. أما إذا انضبط الموضوع على طبيعة قدرتنا الحدسية، فأنا استطيع، وبكل بهجة تمثل هذه الإمكانية. «إني لا أرى كيف يمكن أن نعرف قبلية شيئا، لو كان على الحدس أن ينتظم وفقا لقوامه. أما إذا انتظم الموضوع (كموضوع للحواس) وفقا لقوام قدرتنا الحسية، فإني أستطيع أن أتصور هذا الإمكان جيدا» (1)

الاستنتاج:

لقد كان لفلسفة كانط دور كبير في ملء الفجوة التي تفصل بين التيارين العقلاني والتجريبي، وذلك من خلال اكتشافه للأحكام التركيبية القبلية. ومن جهة أخرى يعتبر كانط سباقة إلى نوع جديد من النقد، تمثل في نقد العقل بدل نقد المعارف التي أنتجها، فبعد أن كان العقل ملكة متجاوزة للنقد، لا متناهية القدرة على الفهم والمعرفة، باتت تتحدد معالم خريطته بناء على المعارف اليقينية كالرياضيات والفيزياء. والنقطة الثالثة أن كانط قد أغلق الباب في وجه كل محاولة تقوم على قدرة العقل على معالجة المواضيع الميتافيزيقية، حيث حدد كانط مجال صلاحية العقل في حدود الظواهر فقط. لقد كان لكانط تأثير على كل الفلسفات اللاحقة، وخصوصا على هيغل وتأسيسه للمنطق الجدلي، حيث مع هذا الأخير أخذت الميتافيزيقا منطلقات جديدة، تختلف جذرية على ميتافيزيقا ما قبل كانط.

([1])-..نفس الصفحة

المحاضرة الثالثة عشر: الاتجاه المثالي

فريدريك فيلهلم هيجل (George Wilhelm Friedrich Hegel)

حياته:

فريدريك فيلهلم هيغل من مواليد 27 أوت 1770 بشتوتغارت وتوفي في 14 نوفمبر 1831 ببرلين. وهو فيلسوف ألماني، وتعد أعماله التي جاءت إلى جانب أعمال كانط من أشهر ما يمثل التيار المثالي الألماني، والتي كان لها تأثير حاسم على كل الفلاسفة المعاصرين تقريبا. لقد درس هيغل الفلسفة على شكل نسق يجمع كل المعارف والعلوم وفق مقولات المنطق الجدلي. لقد تمثل النسق كله بصفته " ظاهرية الروح" وكذلك " موسوعة العلوم الفلسفية" وهما عنوانان لأهم مؤلفات هيغل. كل فلسفته قائمة على التصنيف الثلاثي الذي يشكل خطوات منهجه الجدلي: **1- القضية 2- نقيض القضية 3- المركب منهما وعلى غرار ذلك يتألف مذهبه العام: 1- المنطق 2- الطبيعة 3- الروح.**

المبحث الأول: المنطق

المنطق عند هيغل هو الفكرة المطلقة في ذاتها قبل أن تصبح طبيعة خارجية، وقبل هنا تشير فقط إلى أسبقية منطقية. ويتكون مثلث المنطق الأكثر شمولا من مقولة الوجود (القضية) والماهية (نقيض القضية والفكرة الشاملة أو المفهوم المركب منهما). (1) لأجل فهم الوجود في مبدئه وتسلسل مظاهره، يجب إتباع منهج منطقي بين هذا التسلسل ابتداء من أصل واحد هو (القضية) ينقلب إلى نقيضه ثم يأتلف مع هذا النقيض، ويتكرر هذا التطور الثلاثي ما شاعت مظاهر الوجود، أي أنه يجب ترك العقل يجري على سليقته من أول وأبسط المعاني، وهو معنى الوجود، هذا المنهج هو المنطق أو

([1])-.نقلا عن : وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص ص 320-321

الجدل الذي شأنه أن يتأدى من معنى إلى معنى ضرورة، بحيث يبدو الفكر وجودية، ويبدو الوجود الواقعي منطقية، أي ضرورية ومعقولا. (1)وبالتالي فالوجود ليس شيئا لأنه قابل لأن يكون كل شيء، فتعقله عبارة عن تعقل اللاوجود، وهذا هو التناقض بعينه، أما الموجود حقا فهو المركب من النقيضين. ومعنى هذا أن الوجود من حيث هو كذلك ثابت عقيم، واللاوجود عقيم أيضأ، على حين أن الصيرورة، التي هي وجود لا وجود، أو ما سيصار إليه، هي التي تحل هذا التناقض. ومنه فإن التناقض هو المبدأ الأول في العقل وفي الوجود. (2) لذلك نراه يقول: يجب علينا أن نعتبر التناقض أعمق من الهوية وأكثر منها جوهرية، لأن الهوية ليست بالنسبة إلى التناقض إلا تحديدا لما هو مباشر وبسيط، وهو تحديد الوجود الميت فحسب، (2) – نقلا

في حين أن التناقض هو مصدر كل حركة وكل حياة، والشيء لا يتحرك إلا لأنه يحمل في صميمه تناقضة وقوة دافعة ونشاطا. (3)

المبحث الثاني: فلسفة الطبيعة:

يباين الروح المطلق نفسه فتظهر الطبيعة. إذن فهي مظهره الخارجي الذي يعارضه وينافيه، وهي تتطور وفق للمنهج الثلاثي: فهناك أولا الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكا أو جملة القوانين الآلية التي تعبر عن الوجهة الكمية في الأجسام. وثانية الطبيعة لذاتها، أي جملة القوي الفيزيقية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية، وثالثا الطبيعة في ذاتها، أي الجسم الحي. (4)

([1])-.عن: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 288

([2])-نفس المرجع، ص ص 288-289

([3])-.نقلا عن: إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيغلية، مرجع سابق، ص314

([4])–.نقلا عن: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 291 -

ويمكن الحديث عن أهمية مبدأ التناقض في وجود الحركة، من خلال أن مبدأ الحركة الذاتية ليست إلا تعبير عن التناقض. والحركة الخارجية التي تدركها الحواس ليست إلا الوجود الفعلي المباشر للمتناقض، فالشيء لا يتحرك لأنه يكون مرة هنا ومرة هناك، بل لأنه يكون في نفس اللحظة هنا وليس هنا في آن واحد، وهو هنا موجود في وقت واحد. ولا بد لنا من التسليم بالمتناقضات التي أظهرها الجدليون القدامى عن الحركة، غير أن هذا لا يستتبع أن الحركة غير موجودة بل يجب بالأحرى أن نقول أن الحركة هي التناقض الموجود نفسه. (1)

المبحث الثالث: فلسفة الروح

يعتبر مؤلف "فينومينولوجيا الروح"، أو مغامرة الوعي. الذي ظهر العام 1807. ويتأسس هذا الكتاب المحوري على حدس فلسفي عميق مفاده أن الوعي ليس تأسيسا مكتملا، ولذلك فهو يتشكل، ويتحول ليصبح شيئا آخر غير ذاته. لقد انتبه الفيلسوف الألماني الكبير إيمانويل كانط إلى حدود ومفارقات العقل. (2) وذلك حين يتعلق بحثه بقضايا تتجاوز الظواهر المتاحة للحواس، حيث أن القضايا الفلسفية ونقائضها لازمة على السواء. فالعالم له بداية في الزمان، وليس له بداية ولا حد. وليس يوجد في العالم شيء بسيط. في العالم علية حرة، وفي العالم ليس شيئا حرة، بل كل شيء يحدث بموجب قوانين طبيعية. العالم المحسوس يتعلق بموجود ضروري، وليس في العالم موجود ضروري. (3) وهذه النتائج التي وصل إليها كانط في مؤلفه "نقد العقل الخالص" كان لها تأثير كبير على الفلاسفة والعلماء الذين جاءوا بعده وعلى رأسهم هيغل وكارل ماركس.

([1])–.نفس المرجع، ص 315

([2])–.محمود زيدان: كنط وفلسفته النظرية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1979، ابتداء من 288

([3])-..وهبة: المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف، القاهرة، ، 1960، ص14

وأهم فكرة تشرح مضمون مؤلفه مشهور "فينومينولوجيا الروح" جدلية العبد والسيد (1) حيث يتعرض الفيلسوف الألماني هيغل لتحليل وتوضيح كيف يرتبط وجود كل واحد منهما بالأخر (العبد والسيد) إلى درجة أنهما قابلان لتشكيل زوج غير قابل للانفصال. وبالرغم من ذلك فهما متعارضان: يملك السيد الشعور بحريته بشكل مزدوج، فهو من جهة رجل حر في نظر هذا العبد الذي يعترف به كسيد له. ومن جهة أخرى فهو مهيمن على الطبيعة بفضل عمل العبد الذي يحول له المادة إلى موضوع تمتع ورفاهية. وهكذا فإن هذا السيد يتجاوز كل مظاهر الخدمة التي هي شرط من شروط الوجود الإنساني، لأنه أثبت حريته على حساب العبد وعلى حساب الطبيعة. إنه يكره العبد على أن يترك له ثمرة عمله، ويمتص خيرات الطبيعة، إلى درجة أن هذه الأخيرة قد أصبحت بالنسبة له مجرد موضوع تمتع، هذا الأمر قد أدى إلى وعي هذا السيد بذاته. لقد أصبح معتبرة ومعتبر نفسه سيدة. وهذان الحكمان المختلفان لا يمكن الفصل بينهما. لقد أصبح السيد ملكة على الطبيعة بوساطة العبد، لأن هذا الأخير طائع ومذعن للأول، وأن السيد قد أصبح كذلك ملكا على العبد بوساطة الطبيعة، لأن المهمة المنوطة بالعبد من طرف السيد تتمثل في استئناس الطبيعة. والعبد من جهة أخرى لا يستطيع البتة أن يتصور نفسه حرة، سواء باتجاه سيده الذي يسترقه، أو باتجاه المادة التي تنتزع منه قبل أن يتمكن من التمتع بها. (2)

وبالرغم من ذلك غير أن سيادة هذا السيد تعاني من تناقض لصيق بطبيعتها، فبما أن حرية هذا السيد متعلقة تماما بوعي العبد وعمله، فهي لذلك مجرد وهم ظاهري فقط. فالسيد في حقيقة الأمر سجين الشروط التي وضع نفسه فيها، فهو مسترق بسبب سيادته، إذن فهو عبد للعبد. ولكن هذه التبعية الرهيبة

([1])-.جورج فلهلم هيغل: فنومينولوجيا الروح، ت: ناجي العوننني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ص273

([2]) André Robinet: La philosophie allemande, Editions Seghers, Paris, 1970, p. 74

التي اكتشفها السيد ووجد نفسه فيها بإزاء خادمه ألا تجعل من هذا العبد سيدا لسيده. وحتى لو ثار هذا العبد على سيده وكان عمله هذا مكللا بالنجاح، فإنه لن يصل إلا إلى عملية تبادل الأدوار. فالسيد والعبد محكوم عليهما إلى الأبد على البقاء في عملية تبادل الأدوار بدون جدوى وبدون أمل في وجود مخرج. وللوصول إلى الحرية الحقيقية يجب الخروج من هذا المأزق. ومن جهة أخرى إذا كان العبد قد انتهى به الأمر إلى بلوغ طريق الخلاص، لأنه كان يخشى الموت، وهذا ما جعله يستسلم لإرادة السيد، وإلى الذهاب إلى عمق الأشياء، فهو بهذا ليس عبدا للسيد ولكنه عبد الحياة يخشى عليها من الضياع. وهذا الأمر قد أدى به إلى وضعية تحدق عليه من خلالها تهديدات مستمرة، حيث أنتهي به الأمر إلى احتقار كل الإمكانيات الأرضية، والوصول وبشكل تدريجي إلى التحرر من كل الروابط الخارجية والانطواء على الذات، الأمر الذي منحه جهدة داخلية شديدة ضد كل ما يعتم ويغطي جوهره العميق وهذا ما أدى به أخيرة إلى بلوغ الحرية الحقيقية. (1)

الخلاصة:

يريد هيغل أن يقول بأن الوعي الذاتي لا يبلغ حالة الرضا إلا في وعي ذاتي آخر، وإذا كان الفرد لا يستطيع أن يكون ما يكون إلا من خلال فرد آخر فإن وجوده ذاته ينحصر في وجوده من أجل الآخر، غير أن العلاقة هنا ليست علاقة تعاون وتآلف بين أفراد أحرار بل هي صراع حياة أو موت، ولا سبيل إلى وصول الإنسان إلى الوعي الذاتي ومعرفة إمكاناته وتحقيقها إلا بالمضي في المعركة حتى النهاية. إذن فحقيقة الوعي الذاتي ليست هي الأنا بل النحن وهي الأنا الذي هو النحن والنحن

([1]) Ibid., p. 75.

التي هي الأنا. وعلى هذا النحو ينشب صراع رهيب هو الذي وصفه هيغل باسم "جدل السيد والعبد" حيث يخاطر أحد أطراف الصراع بحياته ويبلغ بالمخاطرة مداها حتى ليواجه الموت مؤكدة وعي الذاتي الخاص فيما يخشى الآخر هذا الخطر ويقنع بالعيش المهين: الأول سيد فرض نفسه وأكد ذاته وخاطر وانتصر، والثاني تخاذل واستسلم وجبن، غير أن هذا السيد يقنع بهذا الانتصار ويترك العمل للعبد.

المحاضرة الرابعة عشر: الاتجاه المادي

كارل ماركس (Karl Marx)

تمهيد:

كارل ماركس فيلسوف ورجل اقتصاد ألماني من مواليد العام 1818 وتوفي في لندن العام 1883. من أهم مؤلفاته كتبه "رأس المال الذي ألفه سوية مع صديقه انجلز العام 1867. ويعتبر كتاب "رأس المال" من أهم كتبه، والذي يمكن تلخيصه في أربع قضايا: (1) القضية الأولى: أن القيمة الحقة لكل سلعة تعادل كمية العمل المتحقق فيها. القضية الثانية: أن النظام الرأسمالي يحرم العامل جزءا من قيمة عمله. وهو ما يعرف بفائض القيمة. القضية الثالثة: أن الصناعة الآلية متى استخدمها الطمع المطلق من كل قيد أن تزيد التعارض عنف بين رأس المال والعمل. القضية الرابعة: أن الطبقة العاملة هي الحاصلة على الحق والعدد والقوة، وستفوز حتماً على الرأسماليين فتنتزع الملكيات، وتجعل الثروات والمرافق ملكية مشاعة بين الجميع.

المبحث الأول: المادية الجدلية:

يرى ماركس أن هناك ثلاثة قوانين تعتبر القوانين الأساسية للمادية الجدلية، وهذه القوانين هي: –

القانون الأول: التغير من الكم إلى الكيف

ويكمن جوهر هذا القانون في أن التغيرات الكمية الطفيفة، غير المحسوسة في البدء، تؤدي بتراكمها التدريجي، وفي لحظة معينة، إلى تغيرات نوعية جذرية، تختفي على أثرها النوعية القديمة وتظهر نوعية

([1])–.يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 427

جديدة تفضي بدورها إلى تغيرات كمية جديدة. (1) لكن كيف يتم تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية ؟ لقد لاحظ الناس جميعا كيف يغلي الماء. في البدء يسخن الماء لا غير. ثم تصعد الحرارة، فرضأ، إلى 50، 60، 70درجة. لكن الماء ما يزال ماء . صحيح أنه حدثت تغيرات: فحالة الماء السائلة قد تغيرت، لكنها لم تتغير إلى درجة تكفي لكي يفقد الماء كيفيته. وتدوم الحال على هذا المنوال إلى الدرجة 99. وعندئذ ما أن تصعد حرارة الماء درجة واحدة أخرى، حتى يشرع الماء بالغليان بسرعة متحولا إلى بخار. وهكذا يكون الماء قد تغير كيفا. ويبين لنا هذا المثال على نحو ساطع كيف تنقلب الكمية إلى كيفية. في البدء، تجري العملية ببطء، بتدرج، فتطرأ تغيرات تمهيدية. لكن حين تتراكم هذه التغيرات في كمية كافية، تبدأ بالحدوث تغيرات كيفية مباغتة وسريعة. هذا التحول يحمل اسم القفزة. يتوقف إذن التطور الكمي الوئيد عند نقطة محددة، ويأتي أوان التحول إلى كيفية جديدة، وهو تحول بعيد عن أن يكون هذه المرة

وما يمكن ملاحظته أن فلسفة التعقيد قد لعبت دورا حاسما في بناء الكثير من التصورات والمفاهيم "الجدل" و "الصراع" و "التناقض" بصفتها عوامل أساسية تدخل في حقيقة الوجود الصيرورة، وعلى وجه الخصوص في إدراجها في حظيرة العلم الفيزيائي والبيولوجي، بعد أن كانت تصورات معادية لروح البحث العلمي.

المبحث الثاني: المادية التاريخية

وهي التي أرسى قواعدها كارل ماركس وصديقه فريدريك انجلز Friedrich Engels)

(. ولا تعتمد هذه المادية على علوم الطبيعة، بل تسعى إلى تحويل المجتمع وعلوم المجتمع. وموقفها

([1])–.نفس المرجع، ص 54

يقوم في إرجاع الدولة إلى المجتمع المدني، أو إرجاع أشكال الشعور إلى البنية التحتية الاجتماعية، كما أرجع الماديون في القرن الثامن عشر الفكر إلى المادة. والمادة التاريخية تقوم إذن ، في المرحلة الأولى، على قلب روابط السببية، واستنادا إلى هذا القلب أنشأ أصحابها علماً تاريخية يفسر أحداث التاريخ على أساس العوامل المادية وحدها، وهي ترجع أساسا إلى عوامل اقتصادية. إن المادية التاريخية تطبق مبادئ المادية على التاريخ، وعلى المجتمع. إن التاريخ في نظر ماركس عملية حركة وتغير من النقيض إلى النقيض ثم إلى المركب من النقيضين. يقول ماركس وانجلز: «إن التصور المادي للتاريخ وتطبيقه الخاص على صراع الطبقات في العصر الحديث بين البروليتاريا والبرجوازية ليسا ممكنين إلا بفضل الدياليكتيك.» (1)

لقد كان كارل ماركس من أهم من فهم جيدة الأبعاد العميقة لمبدأ التناقض ولفكرة الحركة القائمة على الصراع بين الأضداد، تلك الفكرة التي جسدها أستاذه هيغل من خلال جدلية السيد والعبد، وهو ما تصوره ماركس صراع بين طبقة العمال (تعمل ولا تملك) والطبقة البرجوازية التي تملك ولا تعمل)، وأن هذا الصراع هو الذي يحرك التاريخ. ولقد تصور ماركس نهاية التاريخ وذلك عندما تتغلب الطبقة الشغيلة البروليتارية على الطبقة البرجوازية وتمتلك الإنتاج ووسائله. الاستنتاج: لقد كان ماركس محقا إلى حد كبير حينما ثمن وبين أهمية المنهج الجدلي الهيغلي في حركة التاريخ، ولكنه اختلف مع أستاذه في أن التاريخ لا تحركه الأفكار أو البني الفوقية، إنما تحرك التاريخ البنى التحتية أو الواقع الاقتصادي ممثلا في صراع الطبقات. ولكن الذي يؤخذ على ماركس إهماله للنزعة الفردية الإنسانية وحب التملك، وأكبر دليل على تواضع موقفه أن كتب التاريخ الانتصار للطبقة البرجوازية على حساب الطبقة البروليتارية، وأن جميع الدول والأنظمة التي بنت تصوراتها على الاشتراكية قد كان مصيرها إلى

([1])-.عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 407

الاضمحلال والتقهقر، وهذه النتيجة السلبية طبيعية، لأنها لا تتفق مع السنن الكونية التي أودعها الله في الإنسان.

ملحق نصوص مقترحة

النص الأول:

نظرة عامة إلى العصور الوسطى

يظن بعض الناس أن العصور الوسطى عصور تأخر وانحطاط وهو وصف لا يمثل الحقيقة تمثيلاً صحيحاً، ولعل هذه الفكرة ترجع إلى الأثر الذي أحدثه انبثاق العصر الحديث بما حمل من نهضة وتقدم في أذهان الناس، فقد كان هذا الأثر قوياً إلى الحد الذي حجب الماضي عن أعينهم، فكان في نظرهم ظلاماً كله.

وواقع الأمر أن العصور الوسطى تعتبر من أهم فترات التاريخ الأوروبي، بل هي الأساس الذي نستطيع من خلاله أن نفهم التاريخ الحديث وذلك بدراسة أهم مظاهر العصور الوسطى في أوروبا.

وتشمل هذه العصور تلك الفترة التي بدأت بسقوط الدولة الرومانية الغربية على أيدي البرابرة بعد منتصف القرن الخامس الميلادي، واستمرت حتى منتصف القرن الخامس عشر (وهو تحديد تقريبي). وفي خلال تلك القرون حدثت تغيرات هامة في المجتمع الأوروبي. وأول هذه التغيرات هي تلك التي حدثت بسبب محاولة رجال العصور الوسطى إصلاح ما أفسدته غزوات البرابرة والعمل على استقرار الأحوال بعد ما حدث من فوضى وارتباك. فكان عليهم أن يخرجوا أوروبا من هذا المعترك الصاخب ليصلوا بها إلى حياة هادئة نسبياً.

وقد أفلحوا في تحقيق تلك الأمنية واستقرت الأوضاع ونَعِمَ الناس بفترات من الأمن والسلام، ولكن تلك الفترات لم تكن متشابهة في مظاهرها على مدى القرون الوسطى، فالفرد الذي عاش في القرن

العاشر كان أبعد حياة ومدنية عن شخص عاش في القرن السابع أو الثامن، فقد كان هناك نمو دائم ومطرد يبشر بحياة مستقبلية أرقى منزلة وأكثر حرية وأعظم تقدماً. حتى إذا وافى القرن الثاني عشر ظهر نشاط ملحوظ في الحياة العلمية، ولو أن الاهتمام بالعلوم كان محصوراً بين جدران الكنائس والأديرة التي كان لها الفضل في حفظ التراث القديم وصيانته وتسليم هذا التراث الضخم للعصور الحديثة.

وفي القرن الثاني عشر يحدث اتصال بين حضارة الشرق والغرب وبدأ عصر الترجمة، حيث ترجمت علوم اليونان عن العرب، وتأثر المجتمع بالفلسفة اليونانية القديمة. ولكنهم في تلك الفترة كانوا يدرسون العلوم كما وردت دون إثباتها علمياً، وهذا هو الفرق بين العقليتين، عقلية العصور الوسطى وعقلية العصور الحديثة.

فأهل العصور الوسطى كانوا يأخذون العلوم على علاتها وشعارهم في ذلك "أعتقد لأفهم"، أما عندما أشرفت العصور الوسطى على الانتهاء، وانبثق عصر النهضة، سادت الفكرة التي تقول بأن لا يجوز الاعتقاد في شيء قبل فهمه (Nothing to be believed unless it is to be understood).

وعلى ذلك بدأت العقول تتحرر، واتجه الناس إلى نقد ما كان شائعاً في العصور الوسطى حتى في الدين نفسه، فقد وُجد من ينقد الكنيسة، وظهر "الهراطقة" الذين تعرضوا لتعاليم الكنيسة الكاثوليكية بالنقد والتقريع، ونمت تلك الروح النقدية في أوائل العصر الحديث ونتج عنها حركة الإصلاح الديني البروتستانتي.

كذلك كان من مميزات أواخر العصور الوسطى ظهور الجامعات وما تبع ذلك من انتشار العلم وتعميق الثقافة، فنشأت جامعات بدأت باجتماع الطلبة حول أستاذ الفلسفة أو الرياضيات، ولم يكن ضرورياً وجود البناء الذي يجمع الأساتذة بطلابهم، بل كانوا يجتمعون حيث يطيب لهم المقام، إلى

أن أصبحت الحاجة ملحة في إيجاد رابطة تجمع بينهم وتحقق الغرض العلمي من اجتماعهم فنشأت الجامعات في أماكن مختلفة، وشجعها الباباوات الذين أصدروا قرارات بإنشائها ومدها بالمال والتسهيلات، وأنشئت كليات لدراسة العلوم الإلهية ومختلف الفنون والعلوم الإنسانية والقانونية، ولكن الطابع الديني كان قوياً في هذه الدراسات.

بداية العصور الحديثة

ومما هو جدير بالذكر، أن الكثير من الآراء التي سادت في العصور الوسطى عاشت أيضاً بعض الزمن في العصر الحديث، وهذا يبين صعوبة إيجاد حد فاصل بين عصر وآخر. ولذلك يعتبر عصر النهضة الأوروبية من دلائل الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، ويصعب على المؤرخ أن يحدد تاريخاً معيناً يبدأ به التاريخ الحديث. فبعضهم يعتبر سقوط القسطنطينية في يد الأتراك العثمانيين عام 1453م بداية للتاريخ الأوروبي الحديث. فقد ترتب على هذا الحادث قيام حركة لإحياء العلوم في أوروبا، عندما غادر القسطنطينية عدد كبير من العلماء اليونانيين إلى أوروبا حاملين معهم مخطوطاتهم الثمينة التي انبثقت منها دراسات جديدة أضاءت الطريق لظهور النهضة الأوروبية وحركة إحياء العلوم.

ويذهب البعض الآخر إلى تحديد قيام العصر الحديث في أوروبا بنشوب الحروب الإيطالية والصراع بين الملكية والأسبانية والفرنسية. والواقع أنه ليس من السهل تحديد بداية التاريخ الحديث لأن التاريخ لا يعرف حداً فاصلا بين عصر وعصر، وإنما هو تطور إنساني يعتمد فيه التطور على ما سبق من ظروف وأحداث وشخصيات، تؤثر في سير الحوادث وتصنع التاريخ بسلوكها ومواهبها. والانتقال من الوسيط إلى الحديث بالتدريج ولم يسر على وتيرة واحدة.

مظاهر الانتقال إلى العصور الحديثة

وقد بدأت تظهر في أوروبا في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر تغيرات ومعالم جديدة، ولكنها لم تبدأ ببداية عام بعينه، ولم تشرق على أوروبا دفعة واحدة، ولكن بذورها بدأت تنبت في أواخر العصر الوسيط ثم تطورت ونمت وأتت ثمارها في العصر الحديث.

1. الناحية الثقافية:

وقد ظهر ذلك التطور أول ما ظهر في الناحية الثقافية، فقد كانت الكنيسة وحدها هي ملاذ الثقافة والتعليم، ولذلك اصطبغت الثقافة في العصور الوسطى بالصبغة الدينية، فقد كان العلماء في تلك العصور هم أنفسهم رجال الدين، وما يقوله رجال الدين حينئذ يتقبله الناس وما يرفضونه يرفضه الجميع، وكل تعاليمهم مسلم بها لا تقبل النقض ولا تحتمل الجدل. وكانت اللغة اللاتينية هي اللغة الأساسية التي يجب على كل فرد أن يتعلمها ويتقنها. أما اللغات القومية فكانت لغة التخاطب المحلي. ومن أراد المعرفة فلا سبيل إليها إلا عن طريق اللغة اللاتينية، التي كانت إذ ذاك لغة الجامعات يتفاهم بها الطلبة مع أساتذتهم، لذلك نصت لوائح الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى على عدم إجازة من يثبت أن لغته اللاتينية غير سليمة.

ومن هنا لم تهتم تلك الجامعات بالثقافة القومية الخالصة، بل كانت جامعات عالمية يفد إليها الطلاب من مختلف البلاد تجتذبهم إليها أسماء الأساتذة المشهورين الذين يتوقون إلى أن يتتلمذوا عليهم.

ثم تطورت الدراسة بالتدريج حتى اتجهت في العصور الحديثة إلى الناحية القومية ولم تعد اللغة اللاتينية وحدها هي لغة الثقافة والأدب. ولم تلبث الجامعات أن تصدت لسيادة الكنيسة البابوية وناهضت المبدأ بخضوع جميع الكنائس في البلاد الغربية خضوعاً تاماً للبابوية، وكان على رأس الجامعات المعارضة جامعة باريس التي أيدت مبدأ استقلال الكنيسة الفرنسية. وقد تحقق فعلا

للكنيسة الفرنسية هذا الاستقلال واكتسبت صبغتها القومية في عهد لويس الحادي عشر (1461 – 1483).

ومن المظاهر الثقافية لانتقال أوروبا إلى العصور الحديثة عناية بعض الشعوب الأوروبية بجغرافية العالم واكتشاف أبعاده. وقد كان احتلال البرتغاليين سبته على الساحل الأفريقي عام 1415 بمثابة الحلقة الأولى في سلسلة المغامرات البحرية التي أدت إلى دوران فاسكو داجاما حول إفريقية سنة 1492 وتأسيس الإمبراطورية البرتغالية والاستعمار البرتغالي في الشرق. ثم أدت تلك المغامرات إلى اكتشاف أمريكا، وانتقال التفوق التجاري من المدن الإيطالية إلى الدول التي تطل على المحيط الأطلسي أو القريبة منه. وقد بدأ ذلك التفوق في البرتغال ثم أسبانيا فالأراضي المنخفضة ففرنسا وإنجلترا. وأخذت تلك الدول كلها تتنافس وتتصارع على الاستعمار وتكوين إمبراطوريات لها وراء البحار.

وقد أثبتت حركة الاستكشافات بطريقة عملية تلك الآراء التي ناهضها رجال الدين في العصور الوسطى وأهمها إثبات كروية الأرض بعد نجاح رحلة ماجلان حول الأرض. واتسعت دائرة المعارف الإنسانية بعيداً عن قيود الكنيسة وتزمت رجال الكنيسة، وقد واكب اكتشاف أمريكا نشر الكتب المطبوعة، وأدرك الناس مدى التناقض بين ما كانت تلقنه الجامعات في العصور السالفة والحقائق الجغرافية التي تثبت عملياً في العصور الحديثة. وهكذا ازدادت معرفة الإنسان بأن العلم لا يقف عند حد وأن الحقيقة بنت البحث.

2. الناحية الاجتماعية والاقتصادية:

أما من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، فقد تميز العصر الوسيط بالنظام الإقطاعي (feudal system) الذي بدأت تتلاشى مظاهره في العصور الحديثة. فقد كانت الأرض موزعة بين أشراف

يمتلكونها بما عليها من إنسان وحيوان، ويحكمون إقطاعياتهم بمطلق إرادتهم، وبذلك كانت الأرض هي عماد الثروة الاقتصادية. لذلك انعدم وجود الطبقة الوسطى التي تعتبر عماد الحياة، أو كانت قلة معدومة الأثر في البلاد، ولذلك كان المجتمع طبقتين: أشرافاً يتمتعون بكل شيء، وفلاحين يعتبرون أرقاء للأرض.

الملوك والأشراف:

أما عندما بدأت العصور الحديثة أخذت الأوضاع في بعض البلاد الأوروبية تأخذ أشكالا اقتصادية متغيرة، ففي فرنسا مثلا، حيث كان النظام الإقطاعي سائداً، كان الملك نفسه يحكم إقطاعاً في باريس ولا يتعداه إلى بقية الإقطاعيات على الرغم من اعتراف الأشراف به وبأسرته، إلى أن حدث تطور أضعف قدرة الأشراف بعد أن أنهكت قواهم الحروب المتتالية. وعندئذ بدأ بعض الملوك يحطمون نفوذهم ويبسطون سيطرتهم خارج باريس، فقام صراع طويل بين الملكية والأشراف، انتهى بهدم النظم الإقطاعية وتحرر الفلاحين من رق الأرض، ومنحوا حق الملكية، فكان هذا التحول الاقتصادي على أكبر جانب من الأهمية.

وقد أعان الملكية في النصر الذي حازته على الأشراف أن الناس بدءوا يشعرون بأن الأرض لم تعد المصدر الأساسي للثروة، فقد أينعت التجارة وراجت الصناعة، وظهرت على أثر ذلك طبقة وسطى تشتغل بالتجارة، ونالها ثراء دفعها إلى النفوذ الذي حرمت منه في العصور السالفة، وعلى الأخص عندما اتسعت العلاقات التجارية بين أوروبا والعالم الجديد بعد حركة الكشوف الجغرافية. ومن جهة أخرى ازدادت العلاقات الأوروبية بالشرق الغني بغلاته ومنتجاته.

وانتعشت أحوال أوروبا الاقتصادية بانتعاش تلك الطبقة الجديدة التي كان من مصلحتها تدعيم نفوذ الملكيات، ليسود الاستقرار والأمن حتى تستطيع ممارسة نشاطها ومضاعفة ثرواتها. وبذلك ارتبطت

مصلحة الملوك بمصلحة الطبقة الوسطى في الصراع ضد الأشراف، ورأت الملكية أن من مصلحتها الاستعانة بمواهب رجال الطبقة المتوسطة والانتفاع بأموالهم. فعين الملوك منهم أعضاء في البرلمان وحكاماً في الأقاليم، وقضاة، ومشرعين.

الجيوش الثابتة:

وقد غيرت تلك الظروف نظرة الملوك في الحكم. فبعد أن كانوا يحكمون معتمدين على الجيوش التي يجمعها الأشراف في زمن الحرب، عمدوا إلى إنشاء الجيوش الثابتة التي تبقى زمن الحرب وزمن السلم. كحارس ومدافع ضد أطماع الأشراف وضد العدو الأجنبي، وتقوم تلك الجيوش بالغزوات والفتوحات التي يفكر الملوك في القيام بها. وجاء اختراع البارود والمفرقعات في نهاية العصور الوسطى أكبر معين للملك ضد فروسية العصور الوسطى فساعد ذلك على دَك معاقل الأشراف وتحطيم حصونهم. وقد استغرق القضاء على الأشراف زمناً ليس بالقصير.

روح الفردية:

كذلك ظهرت في العصور الحديثة روح جديدة، وهي النزوع إلى التفكير الحر، أو ما أطلق عليه بكلمة الفردية (Individualism) أي انفصال الفرد عن التقيد بما لا يستسيغه أو يعتقده في داخلية نفسه. ظهرت تلك الروح في التفكير الديني، وكان من نتيجتها ظهور حركة الإصلاح (Reformation)، ومحاولة المصلحين تغيير ما يرونه ضد العقيدة الحقة والدين الصحيح. على أن ذلك لا يعني أن الفرد كان حراً في العصور الحديثة، بل إنه كان مقيداً في بلده برأي حكومته، إنما كان باستطاعته أن يهاجر إلى بلاد أخرى. فمذهب لوثر كان مذهباً عاماً ودولياً ظهر في ألمانيا، فمن لم يرتح إليه من الألمان يستطع أن يرحل من ألمانيا إلى دولة أخرى لا تعتنق هذا المذهب.

كذلك ظهرت الروح الفردية في الحكم والسياسة، ونجدها واضحة في الظروف التي نشأت فيها الدول القومية. ولو أنها لم تنشأ في أوائل العصور الحديثة بل احتاجت إلى ثلاثة قرون حتى تم نضجها في أوروبا، فإيطاليا لم تحقق وحدتها إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكذلك ألمانيا. بل إن شعوباً كثيرة ظلت تجاهد من أجل قوميتها واستغرق جهادها سنين طويلة امتدت إلى نهاية الحرب العالمية الأولى. على أن روح الفردية لم تظهر فجأة في تاريخ محدد، بل احتاجت إلى أجيال متعاقبة تنمو فيها وتتطور. فالفكرة وجدت في بداية العصور الحديثة ولكن لم يكن الفرد حراً كل الحرية في معتقداته السياسية، أو في إبداء رأيه علناً، فقد بدأت العصور الحديثة ولا تزال الدولة هي صاحبة الحق في كل شيء، والفرد خاضع لها ويسير على دربها، حتى إذا جاءت الثورة الفرنسية، وأعلنت حقوق الإنسان، ورفعت شعار الحرية والإخاء والمساواة، بدأت الفكرة تنساب من فرنسا إلى الشعوب المتعطشة لتحقيق تلك الشعارات. ومع ذلك لم يكن تحقيقها سهلاً ميسوراً. وحتى في فرنسا ذاتها احتاج الشعب إلى زمن طويل للحصول على هذه الحقوق وفي حدود ضيقة.

ظهور المدن:

وكان لظهور المدن في أوائل القرن الحادي عشر أثره في حياة المجتمع الأوروبي، وقد نشأت المدن كنتيجة لنمو التجارة والصناعة، بعد أن تخلص عدد كبير من الناس من سيطرة الأشراف الزراعية. وقد كان لظهور المدن أثره في إضعاف النظام الزراعي الإقطاعي. واستطاعت بعض المدن، ولا سيما المدن الإيطالية والألمانية، أن تنجح في تدعيم وجودها حتى تطورت وأصبحت جمهوريات حرة منفصلة عن الدولة الإقطاعية التي كانت جزءاً منها. وبعض المدن في دول أخرى كفرنسا وإنجلترا ساعدت الملك على تقوية نفوذه ضد نبلاء الإقطاع. فقد رأى سكان تلك المدن أن من مصلحتهم تدعيم سلطان الملك، لأن قيام حكومة مركزية قوية على رأسها الملك أدعى إلى استتباب أمن الدولة

واستقرارها، وأصلح لهم من التقسيم الإقطاعي الذي يقف حجر عثرة في سبيل حرية التجارة ويضعف مكاسبها. وهكذا ساعدت المدن في بعض الدول الأوروبية على تدعيم سلطة الملكية المطلقة وعلى الأخص في أوروبا الغربية.

هذا إلى أن المدن أصبحت مراكز للثقافة والإشعاع الفكري حيث تجمع المفكرون والمثقفون في مكان واحد كبير، يختلط بعضهم ببعض، يتبادلون الأفكار فيما بينهم، ويعملون على تحقيق الإصلاح والسعادة للشعب.

ومع ان ظهور المدن بدأ منذ العصور الوسطى المتأخرة، إلا ان مظاهر النهضة فيها لم تبد واضحة إلا في المجتمع الأوروبي الحديث، عندما ازدادت الثروة عن طريق نمو التجارة والصناعة.

نمو التجارة والصناعة:

ومنذ أن ظهرت المدن حوالي عام 1000 الميلادي، نمت التجارة والصناعة نمواً مضطرداً حتى ظهرت النهضة الأوروبية، وقد تميزت المدن الإيطالية بالذات عن غيرها بذلك النمو، فلتلك المدن تقاليدها التجارية منذ العهد الروماني عندما كانت إيطاليا مركزاً لتجارة العالم وظلت ذائعة الصيت في عالم التجارة، وقد ساعدها على ذلك موقعها الجغرافي في منتصف حوض البحر المتوسط، ذلك الموقع الذي جعلها على مدى العصور الوسطى وفي عهد النهضة الأوروبية أعرق البلاد الأوروبية حضارة وأكثفها سكاناً، وبذلك تفوق المجتمع الإيطالي على غيره من المجتمعات الأوروبية التي تعيش في أسبانيا وفرنسا وإنجلترا وألمانيا.

ولعل أكبر ربح جناه الإيطاليون هو اتصالهم بالدولة البيزنطية المجاورة لهم وبالبلاد العربية التي ربط الإسلام فيما بينها، والتي كانت على جانب كبير من الحضارة والتقدم، وقد تجلى ذلك في تقدمهم التجاري إذ كانت تجارتهم الخارجية تنشط حتى تصل إلى الهند والصين.

وكان الإيطاليون يحلمون بما في الشرق من نفائس وبضائع وثروات، ولم يكن هناك بُد من عقد أواصر الصداقة مع البلاد العربية حتى تصبح إيطاليا الوسيط التجاري الطبيعي بين الشرق والغرب فأقاموا العلاقات التجارية معها، وتكونت في المدن الإيطالية الساحلية، مثل بيزا وجنوا والبندقية، شركات تجارية كانت سفنها تبحر إلى الإسكندرية ويافا وعكا والقسطنطينية لجلب البضائع الشرقية من حرير وجواهر ومنتجات ذهبية وعاجية، وكل ما كان ينقص أوروبا من نفائس الشرق وبضائعه النادرة، ومنها الأصباغ والتوابل والرقيق الذي لم يكن محرماً في الأسواق الشرقية. وهكذا تخصص الإيطاليون في جلب كل ذلك عن طريق الأسواق العربية ثم ينقلونه عَبرَ جبال الألب إلى فرنسا وألمانيا. ومنذ القرن الرابع عشر، عندما تقدمت الملاحة عبر البحار، كان الإيطاليون ينقلون تجارتهم عبر مضيق جبل طارق إلى إنجلترا والبلاد الواقعة على سواحل بحر الشمال.

بذلك استغل الإيطاليون كل منفذ بري أو بحري لنشر تجارة الشرق في أوروبا الغربية مقابل ما كانوا يحصلون عليه من نقود ذهبية وفضية، أو بمبادلة تلك البضائع ببعض المواد الخام كالكتان والصوف والجلود والفراء، تُحمل إلى إيطاليا ليقوم الإيطاليون بما عرف عنهم من مهارة في الصناعة بتحويل تلك المواد الخام إلى منتجات رائعة تذهب بالتالي إلى الشرق، ليتم بذلك التبادل التجاري المنشود.

وقد نتج عن قيام تلك التجارة العالمية على هذه الصورة حركة تقدم واسعة النطاق في مختلف المجالات، فقد احتاج الأمر إلى إصلاح شامل في وسائل المواصلات لتسهيل العمليات التجارية بين إيطاليا وأوروبا، وجرى الإصلاح في الطرق الرومانية القديمة، وأنشئت الكباري [الجسور] فوق الأنهار. ولكي يأمن التجار على أموالهم، فكرت الحكومات المتجاورة ذات العلاقة بالتجارة الإيطالية في عقد معاهدات واتفاقيات كانت أساساً فيما بعد لنشأة القانون الدولي، واهتدى التجار إلى وسيلة

التعاقد الكتابي فيما بينهم، وتأسست المصارف (البنوك) لتساعد على عقد الصفقات بين مختلف البلدان، لتذليل صعوبة التعامل بالعملات المختلفة.

وقد ربح التجار الإيطاليون أموالا طائلة حتى أنهم كانوا يقرضون الباباوات والأمراء ما يحتاجون من المال. ولما كثرت الأموال في أيديهم ازدادوا تعلقاً بالترف والرفاهية، فصاروا يقتنون أنفس ما تخرجه أيدي الفنانين من تحف فنية، مما شجع أهل الفن على الاستزادة من استغلال مواهبهم وابتكار المزيد من روائع الفنون. ونتج عن ذلك تطور عظيم في ذلك المضمار، وازداد الإقبال على اقتناء ما كانت تخرجه أيديهم وقرائحهم، وعلى الأخص تلك الرسوم النادرة التي رسموها بالزيت تمثل صوراً بشرية تنطق ملامحها بمختلف الانفعالات وضعت على أسس أكثر واقعية ومطابقة للحقيقة، وكانوا يستعينون في إحكامها ببعض العلوم التي تقدمت في عصر النهضة كالرياضيات التي تعينهم على حساب قواعد الرسم المنظور وعلم التشريح، فجاءت صورهم تكاد تنطق بالحياة حتى أصبحت أكثر تعبيراً عن الأشخاص من ذي قبل، وبذلك أصبحت تصويراً للوقائع، مثال ذلك الصورة التي رسمها بلليني (Bellini) التي تمثل رئيس عصابة من المحاربين المرتزقة، وكذلك اللوحات الزيتية المشهورة التي رسمها الفنان الإيطالي الكبير ليوناردو دافنشي (Leonardo da Vinci) التي تمثل "العشاء الأخير" للمسيح مع حواريه الذين يظهرون حوله كجماعة من الرجال لكل منهم خصائصه ومميزاته الشخصية. إلى غير ذلك من الصور الخالدة التي رسمها الفنان رفائيل (Ravel) وغيره من الفنانين الذين بقيت آثارهم مرموقة حتى عصرنا الحاضر.

***

وكانت أهم المدن الرئيسية التي اشتهرت بالتجارة والغنى والثروة هي المدن القريبة من ممرات الألب شمال شبة الجزيرة الإيطالية، لأن تلك الممرات الجبلية ساعدتها على نشر تجارتها في أوروبا، لذلك

اشتهرت ميلان، وجنوا، وبولونيا، وفيرونا، وبادوا. وفاقتها جميعها مدينتا البندقية وفلورنسا اللتان احتلتا اسمى مكانة بين المدن الإيطالية، فكانت البندقية أهم مركز لتوزيع تجارة التوابل ونفائس الشرق، وكانت فلورنسا المركز الرئيسي لصناعة النسيج من صوف وحرير.

ويقابل تلك المدن الإيطالية في الجانب الآخر مدن فرنسا الجنوبية الواقعة في وادي الرون، والشمالية الواقعة في وادي السين ووادي المارن، وكذلك المدن الألمانية على طول نهر الرين من استراسبورج إلى كولون، وجميع تلك المدن الفرنسية والألمانية كانت على صلة تجارية وثيقة بالمدن الإيطالية. وقد امتدت الصلات التجارية بينها جميعاً وبين المدن في شمال أوروبا.

وقد غنيت المدن الإيطالية من التجارة وقام التنافس بينها حيث كانت كل منها تصر على استقلالها عن جيرانها، ولذلك لم تكن إيطاليا في بداية العصور الحديثة سوى تعبير جغرافي لا يمثل وحدة تقوم بين سكان شبه الجزيرة، بل كانت ولايات لم تفكر آنذاك في تحقيق الوحدة القومية الشاملة كتلك التي قامت في فرنسا وغيرها من الدول الغربية التي تمتعت بوحدتها في ظل الملكية. ويرجع تأخير قيام الوحدة الإيطالية إلى سببين: أولهما قوة سلطان البابا الذي منع بنفوذه قيام زعيم يوحد البلاد، وكان البابا في روما هو الزعيم الروحي الذي تهفو إليه قلوب جميع المسيحيين في العالم، وكانت شخصيته تطغى على جميع الشخصيات وله الزعامة السياسية والدينية، ومع ذلك فقد عجز عن جعل إيطاليا دولة موحدة تحت حكمه. وكان البابا خلال العصور الوسطى يقحم الولايات الإيطالية في صراعه مع الإمبراطور، وقد زاد من خطورة الموقف أن بعض الباباوات كانوا يدعون فرنسا تارة، وأسبانيا تارة أخرى إلى إرسال قوات إلى إيطاليا لنصرة البابا على الإمبراطور...

والسبب الثاني هو التنافس التجاري الذي تحدثنا عنه بين المدن الإيطالية وجعلها تفضل الاستقلال عن جيرانها وألا تخضع لدولة أخرى أو تنضم إليها. ورأت كل منها أنها لا تستطيع تدعيم وجودها إلا

بإتباع سياسة المنافسة التجارية. وكانت المدن التي تكون ولايات صغيرة تختلف حجماً، وبعضها كان من صغر المساحة بحيث لم يكن لها أثر في تاريخ إيطاليا. ولكن استطاعت خمس ولايات إيطالية أن تنمو وتطور نفسها حتى أصبحت مراكز قوة لتقرير مصير إيطاليا بأكملها فيما بعد، تلك كانت الولايات البابوية، ونابلي، وميلان، والبندقية وفلورنسا.

*** *** **

تلك هي نظرة عامة ألقيناها على إيطاليا نخرج منها بفكرتين: الأولى: أن إيطاليا لم تستطع لعدة قرون أن تحقق الوحدة القومية التي ظلت أملا بعيد المنال، نظراً للظروف السياسية والاجتماعية التي عاشتها في فرقة وخلاف، رغم أن أبناءها أبناء جنس واحد، ويتكلمون لغة واحدة، ولم تتحقق لهم الوحدة الشاملة إلا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. والثانية: أن إيطاليا كانت مهد حضارة عريقة وكان الشعب الإيطالي في الولايات المختلفة يتمتع برخاء اقتصادي ورقي علمي وحب عميق للفنون والآداب جعل إيطاليا مركز إشعاع للنهضة الأوروبية.

الفصل الثاني: النهضة الأوروبية

عندما ندرس التاريخ، نجد التطور الإنساني يسير في تيارات فكرية تتغير معها نظرة الإنسان إلى الحياة وإدراكه لمفاهيمها وتصرفه إزائها، ومن العسير أن نحدد تاريخاً محدداً لظهور هذه التغيرات الهامة في مجرى التاريخ، أو الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، فلكل عصر جذور تمتد في أعماق العصر الذي سبقه، ولا بد من وجود فترة انتقال طويلة تتفاعل فيها المثُل والمفاهيم القديمة والجديدة معاً حتى تستقر في أذهان الناس إرادة التغيير، ويبدأ بالتدريج عصر يختلف عما سبقه في كل نواحي الحياة. وقد يظهر هذا التطور في أمة قبل ظهوره في غيرها من الأمم، وأمة تسبق غيرها نحو التقدم والحياة الأفضل.

وقد حدث ذلك في فترة الانتقال في أوروبا من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، وهي الفترة التي اصطلح المؤرخون على تسميتها باسم عصر النهضة (Renaissance) بمعنى البعث الجديد أو بالمعنى الحرفي "الولادة الجديدة". وقد ظهرت حركة النهضة في بدايتها في إيطاليا، وكان ذلك قبل منتصف القرن الرابع عشر. بينما لا نجد لها أثراً في غيرها إلا بعد ذلك بزمن ليس بالقصير، فإنجلترا مثلا لم تظهر بها آثار النهضة إلا في الربع الأخير من القرن الخامس عشر، ونظراً لانتقال النهضة من إيطاليا إلى غيرها من الدول الأوروبية في بطء شديد فقد طال عصر النهضة من أوائل القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر، بل إن أثرها لم يظهر في بعض الدول الأوروبية إلا في أوائل القرن السابع عشر. وقد اتخذت النهضة أشكالا ومظاهر مختلفة باختلاف طبيعية البلاد التي ظهرت فيها، فبينما ظهرت بمظهر الإصلاح الديني في بعض الدول الأوروبية كألمانيا وغيرها، نجدها تتخذ شكلا فنياً في إيطاليا. وقد ظهرت بوادر النهضة بظهور فكرة إحياء التراث القديم أو كما سماها المؤرخون حركة إحياء العلوم (Revival of learning).

حركة إحياء العلوم:

ظهرت تلك الحركة في القرنين الأخيرين من فترة الانتقال، أي من عام 1300 إلى عام 1500، حيث أخذ المثقفون في المدن يهتمون بالتنقيب عن الآثار والمخلفات الأدبية اليونانية والرومانية القديمة، ويحاولون دراستها والاستفادة منها، ولكن حركة إحياء العلوم لم تكن هي النهضة ذاتها بل هي مظهر من مظاهرها وبداية طيبة لها.

وقد عُرف المشتغلون بهذه الدراسات باسم الإنسانيين (Humanists) لأنهم كانوا يهتمون بدراسة الإنسان نفسه، وهذا يعتبر شيئاً جديداً في التاريخ البشري، فقد تناست العصور الوسطى إنسانية الإنسان، واهتمت فقط بصفاء روحه وقربه من الله، ومن هنا تفشت أفكار التقشف والصوم وإذلال

الجسد، وتجلى ذلك بأجلى معانية في ظهور الرهبنة. ولم يجد الفن له منطلقاً في تلك العصور لأن النظرة كانت للروح وليست للجسد، ولم يكن هناك داع لإظهار مفاتن الجسم أو الاهتمام بالإنسان في الأدب أو الفنون الجميلة كالرسم والنحت.

ولم يكن من الضروري أن تكون جماعة الإنسانيين من طبقة الجامعيين أو رجال الدين، بل كانت أغلبيتهم الساحقة من عامة الشعب الذين اعتقدوا أن كتاب الإغريق والرومان ومفكريهم وفلاسفتهم لم يكونوا رجال دين، ولا من الخاصة، بل ينتمون إلى عامة الشعب.

ولم يكتف الإنسانيون في إيطاليا بالدراسة العميقة للإنتاج الفكري القديم، بل بدءوا يحاولون محاكاة أولئك الكتاب القدامى في طريقة وأسلوب الكتابة، وترفعوا عن الكتابة باللغة الإيطالية، إذ لم تكن اللغات القومية في نظر الإنسانيين صالحة للتعبير عن الأفكار الدقيقة أو العميقة. وقد سار على هذا النهج الكتاب الأولون لعصر النهضة أمثال دانتي (Dante) وبوكاشيو (Boccaccio).

وقد ظهرت حركة الإنسانيين أول ما ظهرت في إيطاليا، ومنها انتشرت في مدن أوروبا، وخاصة في المدن الفرنسية والألمانية والهولندية، وكان يغلب على الإنسانيين (وخاصة في إيطاليا) الاعتداد بالنفس، والثقة في الإنسان وعظمته وقدرته على التغيير وتحقيق مثله العليا. والرجل الإنساني في نظرهم يجب أن يكون فناناً، فصيحاً، فيلسوفاً، أخلاقياً، سياسياً، محباً للاطلاع، باحثاً عن الشهرة والإبداع في أدبه أو فنه. وكانوا يعبرون عن أفكارهم بلغة لاتينية أدبية، موجهين اهتماماً خاصاً لجمال الأسلوب وانتقاء الألفاظ.

وقد اعتمدت حركة إحياء العلوم على دراسة المخطوطات الإغريقية واللاتينية التي بحثوا عنها في الكنائس والأديرة في شبة الجزيرة الإيطالية وفي الولايات الألمانية وغيرهما، واهتم حكماء الولايات

الإيطالية بإيفاد باحثين ينقبون عنها ويشترونها، بل وتنافسوا في سبيل الحصول على أكبر قدر ممكن من هذه المخطوطات.

ويعتبر بترارك (Petrarch) أول زعيم لتلك الحركة فقد كرس حياته في إيطاليا لدراسة الأدب. وقد ولد في فلورنسا وأمضى حياته الدراسية الأولى في توسكانيا، وقد أرسله والده فيما بعد إلى مونتيلين لدراسة القانون ولكنه لم يستسغ تلك الدراسة وتحولت اهتماماته إلى دراسة الآداب القديمة. وشاعت عنه أفكار جديدة وجريئة ظهرت في كتاباته، حيث أوضح فيها اعتقاده بأن الإنسان يجب أن يهتم أولا بحياته على وجه الأرض قبل أن يوجه اهتمامه إلى أشياء تختص بالحياة الآخرة. وانتقد الكنيسة بقوة وصراحة، وتمنى أن يبدأ الشعب الإيطالي بقيادة العالم نحو فلسفة جديدة، ولكن غاب عنه في حياته أن الشعب الإيطالي في ذلك الحين كان نهباً للانقسام والتنافس وأنه لا يستطيع آنئذ أن يوجه جهوده لتحقيق آرائه الجديدة.

ومهما يكن من شيء، فقد تأثرت النهضة الأدبية في إيطاليا بآرائه وكتاباته، وكانت قصائده موضع اهتمام الأدباء الإيطاليين، يشرحونها ويحللونها ويحاولون محاكاتها.

النهضة الأدبية:

ازدهرت الآداب منذ بداية عصر النهضة، وكانت ترتكز على تقليد القدامى في كتابة القصائد الغنائية ورسائل الحب وتدبيج الملاحم والمآسي والمراثي والهجاء والاهتمام بجمال الأسلوب وانتقاء الألفاظ. ومع ما أدخله كتاب النهضة من تعابير مأخوذة عن اللاتينية والإغريقية إلا أنهم كانوا إلى جانب ذلك يبتكرون ويخلعون على إنتاجهم مسحة جديدة تميزت بها النهضة الأدبية. ولم يكن الأدباء الأقدمون بالنسبة لهم إلا نماذج للتعبير عن العواطف الشخصية، ولكنها كانت عواطف أديب القرن السادس عشر.

وتميزت هذه الآداب بأنها كتُبت لتُدخل السرور والإعجاب والتسلية على القارئ، ولم تهتم بتعليمه أو وعظه. ولاقى المسرح اهتماماً كبيراً من أدباء النهضة، حيث أخذت الملهاة والمأساة تقومان مقام المسرحيات الدينية التي كانت من سمات الأدب في العصور الوسطى، فكانت أكثر واقعية وأقوى التقاء بالعواطف الحقيقية للإنسان.

وهكذا أصبحت الآداب قومية يعبر بها الأديب عن شخصيته وشخصية شعبه. وقد سبق الأدباء الإيطاليون غيرهم من أدباء الشعوب الأخرى وتفوقوا عليهم في التعبير عن عاطفة الفن والبحث عن الجمال.

أما في فرنسا فقد كانت عناية الأدباء موجهة نحو الإبداع في النثر وتجلى ذلك في القصص، والمذكرات والتحليل الخلقي والنفسي. وفي إنجلترا ظهر المسرح المتنوع المليء بالمفاجآت والمغامرات، وتحليل الإنسان في خلقه وطباعه. وفي أسبانيا اهتم الأدباء بعواطف الفروسية وأبرزوا الُمثل العليا التي يتجلى بها الفارس.

النهضة الفنية:

تجلت روح النهضة بأحلى مظاهرها ومعانيها في الفنون الجميلة، وكانت إيطاليا مهد تلك النهضة التي بدأت فيها مبكرة منذ القرن الخامس عشر، ثم تطورت عندما بدأ الاهتمام ببعث الفن الكلاسيكي القديم، وذلك في الثلث الأول من القرن السادس عشر، حيث كشف عدد من الفنانين النقاب عن جمال الآثار القديمة وأخذوا في محاكاتها في الروح والتعبير، ولكنهم في الوقت نفسه تميزوا بالخَلْق والإبداع، يريدون أن يعبروا عن عواطفهم الشخصية محاولين أن يمثل إنتاجهم الفني شخصيتهم المستقلة وروح العصر الذي يعيشون فيه. وكان الموضوع الأساسي في الفن هو الإنسان

نفسه، والاهتمام بإبراز قوته وسيطرته ومُتَعِه. فصورا الإنسان جميلا والفتيات عاريات، ولم يعُد الفن عميلة نَسخ آلي لقالب معين تفرضه سلطة الكنيسة، وإنما أصبح تعبيراً حراً عن عقلية الفنان وعبقريته.

وقد لعبت المدن الإيطالية دوراً هاماً في سبيل تقدم الفنون لأنها كانت مراكز للحياة الفنية، يتنافس حكامها على الظهور بمظهر راعي الفنون ومالك أكبر وأفخر مجموعة من النفائس الفنية. وكانت روما بطبيعتها على رأس المدن الإيطالية التي أعلت الفن ورعت الفنانين، فلها من تاريخها وآثارها ومجدها القديم ما جعل فنان النهضة ينهل من وحي الماضي وفكر الحاضر الحر لكي يقتبس ويبتكر. وساعد كثير من الباباوات على ازدهار النهضة الفنية في روما وتشجيع كبار الفنانين على اتخاذ روما محراباً لفنونهم، فشيدت كنيسة القديس بطرس حيث تعاقب على تزيينها وزخرفتها كبار المعماريين والرسامين والنحاتين أمثال المعماري برمانته، والرسام رفائيل وأخيراً ميشيل أنجلو. ومن أشهر الباباوات الذين استدعوا أولئك الفنانين البابا جول الثاني (1503 – 1513) والبابا ليو العاشر (1513–1521) من أسرة مديتشي وفي عهديهما تم تزيين قصر الفاتيكان الذي تجلى فيه أبدع ما لدى رجال الفن من نبوغ وعبقرية وخيال. والواقع أن بعض باباوات عصر النهضة كانوا يطمحون إلى تأسيس دولة علمانية وكان الشعور السائد حينئذ في شمال أوروبا أن هؤلاء الباباوات كانوا أشبه بالأمراء الإيطاليين الذين يعملون على توطيد سلطتهم الزمنية أكثر مما هو مفروض فيهم من العناية بالحياة الروحية والسهر على مصالح العالم المسيحي.

ولم تقتصر رعاية الفنون على روما بل كانت ميلان مهداً آخر لنشاط النهضة الفنية وقد رعاها "لودوفيك لومور" وابنه "فرانسوا سفورزا"، كذلك حملت فلورنسا لواء النهضة وخاصة في عهد لورنزو دي مديتشي الذي كان قصره بمثابة أكاديمية فنية، حيث كان يؤمه عدد من الفنانين مهدوا الطريق

أمام نوابغ الفن في القرن السادس عشر أمثال ليوناردو دافنشي وميشيل انجلو ورفائيل. ومع أن هؤلاء الفنانين مهدوا الطريق أمام نوابغ الفن في القرن السادس عشر إلا أنهم عالجوا رسم لوحاتهم بروح إنسانية دنيوية، فجعلوا الرغبة في الكمال الفني هي الأساس، ثم يأتي التعبير الديني على هامشها، هذا فضلا عما تميز به إنتاجهم من إبراز جمال الوجه وتناسق الجسم، والعناية بجمال الطبيعة، والقدرة الفائقة في توزيع الألوان والظلال والأصباغ، والاهتمام بتوضيح العواطف الإنسانية المختلفة بدلا من التزمت في إضفاء الجلال والتدين والمهابة على صور الأشخاص.

النهضة العلمية:

كانت الحياة العلمية في العصور الوسطى مقيدة بقيود الكنيسة، ولذلك كانت الكشوف العلمية نادرة، ولم يستطع المشتغلون بالعلم أن يفكروا بطريقة فردية، بل كانوا يعتقدون فيما قاله أسلافهم، واضعين نصب أعينهم تطابق العلم بما ترضى عنه الكنيسة، بينما كان بعض الباباوات يحاربون أي دراسة حرة إذا لم تتمش مع الدراسات الدينية. على أن اتصال الأوروبيين (وعلى رأسهم الإيطاليون) بالحضارة الإسلامية منذ القرن الحادي عشر ساعد أوروبا على أن تبدأ نهضة علمية بلغت أوجها في أوائل القرن الثالث عشر. وقد غزت الحضارة الإسلامية أوروبا من خلال وصول العرب إلى إسبانيا، وجزيرة صقلية، ومن خلال الحروب الصليبية، ونزوح طلاب العلم من غرب أوروبا إلى مراكز الحضارة الإسلامية. وكانت تلك الاتصالات بداية لظهور التفكير العلمي الحر، فقد كان العرب قد نهلوا من التراث الإغريقي، فدرسوه ونقدوه وصححوه وأضافوا إليه من نتاج بحوثهم ومكتشفاتهم. ولم تكن تلك البداية نهضة علمية حقيقية، ولكنها كانت بذورا نمت وترعرعت من القرن السادس عشر ثم بلغت عظمتها في القرن السابع عشر. وقد ساعدت الحركة الإنسانية على ظهور النهضة العلمية، فقد كان معظم علماء النهضة ينتمون إلى تلك المدرسة، يهتمون بتحقيق النظريات العلمية

ووصف ظواهر الطبيعة وصفاً جديداً قائماً على الملاحظة والعلوم الرياضية. ففي علم الفلك ظهرت نظرية الفلكي كوبرنيكوس (Copernicus) التي محت الفكرة القديمة بأن الأرض ثابتة والشمس والكواكب تدور حولها، وأثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن للأرض حركة دائرية كسائر الكواكب وأنها تدور حول الشمس.

وقد شهد القرن السادس عشر أيضاً نهضة في علم الطبيعة (الفيزياء) والرياضيات والطب والعلوم الطبيعية والتجريبية وعلم التشريح (الفسيولوجيا).

وبالجملة فإن عصر النهضة يعتبر عصر تحلل وانتقال من قيود العصر الوسيط، وفيه أصبحت التجارب العلمية شرطاً أساسياً لتثبيت قواعد العلم الصحيح ووضع النظريات في مستوى القوانين العامة.

أما العلوم الاجتماعية والسياسية فقد ازدهرت في إيطاليا بعد أن تحرر الفكر وظهرت مفاهيم جديدة للإنسان. وظهر مفكرون درسوا أصول الحكم والسياسة والاجتماع، وكان أشهرهم في تاريخ الفكر السياسي مكيافيلي (1469 – 1527).

مصدر النص :

عبد الحميد البطريق و عبد العزيز نوّار: مختارات من كتاب "التاريخ الأوروبي الحديث"

التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى مؤتمر فيينا

الفصل الأول: أوروبا الحديثة في فجر عصر النهضة

النص الثاني: "**الشك كطريق لبلوغ اليقين"**

" من حيث أننا كنا أطفالا قبل أن نكون رجالا، وأننا قد أصبنا حينا وأخطأنا حينا آخرا في الحكم على الأشياء التي عرضت لحواسنا حينما لم نكن قد استكملنا بعد استعمال عقولنا، فإن أحكاما كثيرة قد تعجلنا في إطلاقها تمنعنا من الوصول إلى معرفة الحقيقة، وتتشبث بنفوسنا تشبثا يلوح لنا معه أن من المحال أن نتخلص منها ما لم نشرع، مرة في الشك في جميع الأشياء التي قد نجد فيها أدنى شبهة من قلة اليقين.

قد يكون من النافع جدا أن نعد الأشياء التي قد نتخيل فيها أقل شك غير صحيحة، حتى إذا وجدنا أن بعضها رغم هذا الاحتياط، يبدو لنا بجلاء أنه صحيح، اعتبرناه يقينيا جدا وعددناه أسهل ما يمكن معرفته.

على أن بودي أن نلاحظ أني لا أقصد أن نستعمل الشك على هذا النحو إلا حين نشرع في العكوف على تأمل الحقيقة، لأن من المحقق أننا فيما يختص بسلوك حياتنا مضطرون في معظم الأحيان إلى متابعة آراء ليست إلا احتمالية، ذلك لأن فرص العمل في شؤون حياتنا تكاد دائما أن تنقضي قبل أن يتيسر لنا أن نتخلص من جميع شكوكنا. فإذا صادفنا منها آراء كثيرة كهذه في موضوع واحد، ولم نكن نستطيع ترجيح بعضها على البعض الآخر، وكان العمل لا يحتمل أي تأخير، فإن العقل يقضي بأن نختار منها رأيا، وبعد اختياره أن نثابر على إتباعه كما لو كنا قد حكمنا عليه بأنه يقيني جدا.

لكن لما كان غرضنا الآن مقصورا على الانصراف إلى البحث عن الحقيقة، فبوسعنا أن نشك أولا بصدد الأشياء التي وقعت تحت حواسنا أو التي تخيلناها إطلاقا فنتساءل هل منها ما هو موجود

حقا في العالم. وذلك لأن التجربة قد دلتنا على أن حواسنا قد خدعتنا في مواطن كثيرة، وأنه يكون من قلة التبصر أن نطمئن كل الاطمئنان إلى من خدعونا ولو مرة واحدة، وكذلك لأننا نكاد نحلم دائما ونحن نائمون.

ويبدو لنا حينذاك أننا نحس بشدة ونتخيل بوضوح عددا لا يحصى من الأشياء التي ليس لها وجود في الخارج. ومتى صمم الإنسان على أن يشك في كل شيء لم يعد يجد علامة للتمييز بين الخواطر التي ترد علينا في حال النوم وتلك التي ترد علينا في حال اليقظة.

وبوسعنا أن نشك أيضا في جميع الأشياء التي بدت لنا من قبل يقينية جدا. بل نشك في براهين الرياضة وفي مبادئها وإن تكن في ذاتها جلية جلاء كافيا. لأن من الناس من أخطئوا وهم يفكرون في مثل هذه الأمور، وعلى الخصوص لأننا علمنا أن الله الذي خلقنا يستطيع أن يفعل ما يشاء، وما ندري بعد فربما كانت مشيئته أن يجعلنا بحيث نكون دائما على ضلال، حتى في الأشياء التي نظن أننا على بينة منها، فإنه ما دام قد سمح بأن نضل في بعض الأحيان، كما علمنا من ملاحظة الواقع، فلم لا يستطيع أن يسمح بأن نضل على الدوام ؟ وإذا افترضنا أن إلها واسع القدرة ليس هو بارئ وجودنا، فبقدر ما نفترض هذا الخالق أقل قدرة يكون لدينا أسباب أدعى إلى الاعتقاد بأننا لم نبلغ من الكمال ما يحول دون تعرضنا للضلال باستمرار.

لكن على فرض أن الذي خلقنا واسع القدرة: وعلى فرض أنه يرضيه إضلالنا. فنحن لا نخلو من أن نجد في أنفسنا حرية نستطيع بها إذا شئنا أن نمتنع عن التصديق بالأشياء التي لا نعرفها حق المعرفة. وبهذا نمنع أنفسنا من الضلال.

ونحن حين نرفض على هذا النحو كل ما يمكننا أن نشك فيه بل وحين نخاله باطلا، يكون من الميسور لنا أن نفترض أننا غير موجودين حين نشك في حقيقة هذه الأشياء جميعا، لأن مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لا يكون موجودا حقا حينما يفكر. وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططا فإننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة: أنا أفكر، وإذن فأنا موجود صحيحة. وبالتالي أنها أهم وأوثق معرفة تعرض لمن يدير أفكاره بترتيب.

ويبدو لي أيضا أن هذا المسلك هو خير المسالك التي نستطيع أن نختارها لكي نعرف طبيعة النفس وأنها جوهر متميز كل التميز عن البدن: لأننا حين نفحص عن ماهيتنا نحن الذين نفكر الآن في أنه ليس خارج فكرنا شيء هو موجود حقا، نعرف جليا أننا لا نحتاج لكي نكون موجودين إلى أي شيء آخر يمكن أن يعزى إلى الجسم، وإنما وجودنا بفكرنا وحده .وإذن ففكرتنا عن نفسنا أو عن فكرنا سابقة على فكرتنا عن الجسم، وهذه الفكرة أكثر يقينا. بالنظر إلى أننا لا نزال نشك في وجود أي جسم في حين أننا نعرف على وجه اليقين أننا نفكر".

مصدر النص:

رينيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1974.، ص ص 53-57

النص الثالث : **"نص قواعد المنهج"**

" كرجل يسير وحده في الظلمات ، عزمت أن أسير ببطء شديد وأن اتخذ كثيرا من الحيطة في جميع الأمور، وإن كنت لم أتقدم إلا قليلا حدا. فقد صنت نفسي على الأقل من السقوط، حتى أنني لم أشأ البتة أن أبدأ بنبذ أي رأي من الآراء التي انتقلت في وقت ما إلى نفسي بغير طريق العقل، إلا إذا أنفقت وقتا كافيا من إعداد خطة العمل الذي توليته في البحث عن الطريقة الصحيحة الموصلة إلى جميع الأشياء التي يقدر عليها عقلي.

لقد درست قليلا وأنا في حداثة سني، من بين أقسام الفلسفة المنطق، ومن بين أقسام الرياضيات التحليل الهندسي والجبر، وهي ثلاثة فنون أو علوم خيل إلي أنها ستمدني بشيء من العون للوصول إلى مطلبي، ولكنني عندما اختبرتها تبين لي فيما يتعلق بالمنطق أن أقيسته وأكثر تعاليمه الأخرى لا تنفعنا في تعلم الأمور بقدر ما تعيننا على أن نشرح لغيرنا من الناس ما نعرفه منها وهذا ما حملني على التفكير في وجوب البحث عن طريقة أخرى وبدلا من هذا العدد الكبير من القواعد التي يتألف منها المنطق، يمكنني أن أكتفي بالقواعد الأربعة الآتية شريطة أن أعزم عزما صادقا وثابتا على ألا أخل مرة واحدة بمراعاتها،

الأولى : أن لا أتلقى شيئا على الإطلاق على أنه حق، ما لم أتبين بالبداهة أنه كذلك، أي أن أعنى بتجنب التعجل والتشبث بالأحكام السابقة، وأن لا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل لعقلي في وضوح وتميز لا يكون لدي معهما أي مجال لوضعه موضع الشك.

والثانية: أن أقسَم كل واحدة من المعضلات التي أبحثها إلى عدد من الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه.

والثالثة: أن أرتب أفكاري فأبدأ بأبسط الأمور وأيسرها معرفة، وأتدرج في الصعود شيئا فشيئا حتى أصل إلى معرفة أكثر الأمور تركيبا، بل أن أفرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها بعضا بالطبع.

والأخيرة: أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات عامة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا."

مصدر النص :

رونيه ديكارت، مقالة في الطريقة ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع بيروت 1970.صفحات 98-14.

النص الرابع : نص لـ باروخ سبينوزا "**مفهوم الحرية**"

أسمي "حرا" كل شيء يوجد ويتصرف بموجب الضرورة النابعة من طبيعته وحدها، وأسميه خاضعا أو محددا إن كان وجوده وتصرفه يتحدد بغيره.الله مثلا حر وإن كان يوجد وجودا ضروريا، لأنه يوجد بموجب الضرورة الناجمة عن طبيعته وحدها. وبالمثل فالله حر عندما يعرف ذاته كما يعرف باقي الأشياء، لأن إحاطة علم الله بالأشياء كلها هي صفة ناجمة عن طبيعة الله وحدها. وبذلك يتضح لك أنني لا أتصور الحرية بوصفها حرية القرار بل بوصفها ضرورة حرة.

لننظر الآن في الأشياء التي توجد وتسلك على نحو محدد. لتوضيح هذه الحالة، سأضرب مثلا بموجود بسيط وليكن حجرا مثلا. يتلقى هذا الحجر من مصدر خارجي مقدارا من الحركة الدافعة، فيستمر في الحركة ضرورة حتى بعد توقف العلة الخارجية عن ممارسة تأثيرها. وما يصدق على الحجر يصدق على كل كائن أو شيء مفرد، مهما تصورت تعقيده وتعدد قدراته وملكاته. لأن وجود وسلوك كل شيء مفرد محددان بشكل ضروري بعلة خارجية.

تصور، إذا شئت، أن هذا الحجر وهو الآن مستمر في حركته، قد بدأ يفكر فأدرك مجهوده الذي يقوم به للتحرك. من المؤكد أن هذا الحجر سيظن نفسه حرا وأنه مستمر في حركته بمشيئته وحدها، وما ذلك إلا لأنه لا يعي غير مجهوده. ذلك هو شأن الحرية الإنسانية التي يتبجح الكثيرون بالتمتع بها والتي ليست في الحقيقة سوى نتيجة لوعي الناس برغباتهم" وجهلهم بالعلل التي تحددها

مصدر النص:

B. SPINOZA, lettre à Schuller, in Œuvres, Paris, Éd. Garnier-Flammarion, 1955, tome 4,pp. 303-304

النص الخامس : **المونادة.**

" إن المونادة التي سنتحدث عنها ما هي إلا جوهر بسيط يدخل في المركبات، بسيط بمعنى أنه بدون أجزاء.

ومن الضروري أن توجد جواهر بسيطة لأن هناك مركبات، إذ أن المركب هو عبارة عن كومة أو مجموعة أجزاء بسيطة.

وحيث لا توجد أجزاء لا يوجد امتداد، ولا شكل، ولا قسمة ممكنة. وهذه المونادات هي الذرات الحقيقية للطبيعة أو بالاختصار عناصر الأشياء. ولا يخشى أن تنحل، ولا يمكننا أن نتصور كيف أن جوهرا بسيطا يستطيع أن يموت موتا طبيعيا.

كما وأنه لا يمكننا أن نتصور كيف أن جوهرا بسيطا يستطيع أن يبدأ بداية طبيعية إذ أنه غير متكون بواسطة التركيب، فيمكننا أن نقول إن المونادات لا تبدأ ولا تنتهي إلا دفعة واحدة، أعني أنها لا تبدأ إلا بالخلق، ولا تنتهي إلا بالإعدام، في حين أن المركب يبدأ أو ينتهي بأجزاء. ولا يمكننا أن نعلل كيف تستطيع المونادة أن تتبدل أو تتغير في داخلها بفعل مخلوق آخر، إذ لا يمكن إدخال أي شيء فيها، ولا أن ندرك أية حركة داخلية فيها تكون قد أثيرت، أو اتجهت، أو زيدت، أو نقصت في داخل المونادة، شأن الأمر في المركبات حيث يوجد تغير بين الأجزاء، ليس للمونادات نوافذ يستطيع أن يدخل فيها أو يخرج منها شيء. إن الأعراض لا تستطيع أن تنفصل عن جواهرها وتسير مستقلة عنها، كما قال من قبل رجال المدرسة فيما يتعلق بالعناصر المحسوسة. فلا يستطيع جوهر أو عرض أن ينفذ من الخارج إلى داخل المونادة.

ومع ذلك يجب أن تكون المونادات حائزة على بعض الصفات، وإلا لم تبق حتى كائنات، وإن لم تتميز الجواهر البسيطة بصفاتها فلن نستطيع أن ندرك أي تغيير في الأشياء، إذ أن ما في المركب لا يحدث إلا من عناصر غريبة عنه وبسيطة...

ويجب أيضا أن تكون كل مونادة مختلفة عن الأخرى لأنه لا يوجد قط في الطبيعة كائنان متشابهان تمام التشابه، حيث يستحيل وجود فرق داخلي، أو فرق قائم على الصفات الداخلية.

وأسلم أيضا بأن كل كائن مخلوق عرضة للتغير، وهكذا شأن المونادة المخلوقة أيضا، كما وأن هذا التغير مستمر، متصل بكل واحدة منها. ويستخلص مما ذكرنا أن التغيرات الطبيعية في المونادات حاصلة من مبدأ داخلي، إذ لا تستطيع علة خارجية أن تؤثر في داخل المونادة "

مصدر النص:

غ .ف.ليبنتز، المونادولوجيا، ترجمة ألبير نصري نادر، بيروت 1950، ص ص 27، 28.

النص السادس : مختارات من كتاب "التأسيس العظيم" لـ فرنسيس بيكون

" لو تصفح المرء بعناية كافة أنواع الكتب في الآداب والعلوم، لوجد تكراراً لا نهائيٍ لنفس الشيء. هناك اختلاف في طريقة المعالجة، لكن لا جديد في المضمون، إلى درجة أن هذا المخزون من الكتب، على كثرته لأول وهلة، تتبين شحته بعد الفحص. أما من حيث قيمته وفائدته، فيجب الإقرار بصراحة بأن الحكمة المستمَدة أساساً من الإغريق هي بمثابة صبا المعرفة ليس إلا، وأنها تتسم بالصفة الرئيسية للصبية: تستطيع الكلام، لكنها عاجزة عن الخلق، وذلك لأنها مثمرة في مجال الخلاف، لكنها عقيمة في مجال الإنتاج. وحالة المعرفة كما هي عليه الآن يمكن أن نرمز لها بالأسطورة القديمة عن سيلا (Seylla) التي لها وجه ورأس عذراء بينما رحمها محاط بالوحوش النابحة التي يتعذر الإفلات منها. وبالمقارنة، فإن العلوم التي تعودناها مواقف عامة تتحلى بحسن المظهر والمداهنة، ولكنها حين تعرض للجزئيات، حيث يتوجب عليها أن تنتج الثمر والأعمال، تَبرز الخلافات والمناظرات الصاخبة، والتي هي نهاية الأمر، وكل القضية الناتجة (عن هذه المواقف العامة).

نصيحتي الأولى (وهي أيضاً دعائي) أن يحصر الناس الحاسة(2) في حدود الواجب فيما يتعلق بالأمور الدينية. فالحاسة مثل الشمس التي تكشف وجه الأرض وتحجب وجه السماء. ونصيحتي الثانية، أن يحرص الناس، إذا تجنبوا هذا الشر، على عدم الوقوع في الشر المضاد، وهم بالتأكيد واقعون فيه إذا ظنوا أن بحث الطبيعة ممنوع أو حرام. لم تكن معرفةُ الطبيعة الخالصة وغير الفاسدة والتي مكنت آدم من منح الأسماء للمخلوقات وفق سلوكها القويم، سببَ السقوط. إن الرغبة الطموحة

والمغرورة في الحصول على المعرفة الأخلاقية للحكم في مجال الخير والشر، والتي قد تؤدي بالإنسان إلى معصية الرب وأخذ القوانين بيده، هي التي اتخذت شكل وطريقة الإغواء. أما بصدد علوم الطبيعة فقد أعلن الفيلسوف المقدس أنه "من عظمة الله أن يخفي شيئاً ولكن من عظمة الملك أن يكتشف شيئاً". وكأن الذات الإلهية قد استمتعت برياضة الأطفال، على براءتها ولطفها، وهم يلعبون "الإستغماية"، فتكرمت بالسماح للروح الإنسانية أن تكون شريكتها في هذه اللعبة. وأخيراً، أود أن أوجه نصيحة عامة إلى الجميع: فكروا بالأهداف الحقيقية للمعرفة، اسعوا نحوها ليس من أجل متعة الذهن، أو الخصام، أو التفوق على الآخرين أو الربح، أو الشهرة، أو السلطة، أو أيٍ من هذه الأشياء الدنيئة، وإنما من أجل المنفعة والاستعمال في الحياة، واسعوا إلى إتمامها والسيطرة عليها بالبر والإحسان. لقد سقطت الملائكة من شهوة السلطة، ومن شهوة المعرفة سقط الإنسان. أما في مجال البر فلا مكان للإفراط، وما تعرض ملاك أو إنسان للخطر.

ترجمة: د. سعيد زيداني

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

1-باللغة العربية

1-رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، ت: محمود محمد الخضيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 1985

2---------: تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ت: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط4، 1988.

3---------: انفعالات النفس، ت: جورج زيناتي، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993

4-باروخ سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، ت: جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1990.

5--------: علم الأخلاق، ت: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.

6-ج. فيلهلم لايبنتز: المونادولوجيا، ت: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978.

7----------: مقالة في الميتافيزيقا، ت: الطاهر بن قيزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1،2006.

8–دافيد هيوم: تحقيق في الذهن البشري، ت: محمد محجوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008.

9– عمانويل كانط: نقد العقل المحض، ت: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط. 10– جورج فلهلم هيغل: فنومينولوجيا الروح، ت: ناجي العوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

2–باللغات الأجنبية

1–René Descartes : Principes de la philosophie, trad. Denis Moreau, Vrin, 2009.

2-Baruch Spinoza: Euvres, trad. Emile Edmond Saisset, Charpentier, 1872,(Scanned book).

3-John Locke: Essai philosophique concernant l'entendement humain, traduit de l'anglais par: M.Coste, 2eme édition, 1735, (Scanned Book).

4–George Berkeley: Tree Dialogues Between Hylas and Philonous, Routledge, 2016.

5-David Hume: A treatise of human nature, The Floating Press, Paris, 2009.

ثانيا: المراجع

1–باللغة العربية

1–جون هرمان راندال : تكوين العقل الحديث، ج 1، ت: جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت، 1958.

2–أحمد أمين وزكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936.

3- إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة الحديثة من ديكارت على هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1،.2000

4-برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج3، ت: محمد فتحي الشنيطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

5- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2012.

6-وليام كلي رايت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ت: محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، ط1، 2010.

7-راوية عبد المنعم عباس: الفلسفة الحديثة والنصوص، دار

المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

8- محمد عابد الجابري: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1982.

9-صادق جلال العظم: دراسات في الفلسفة الغربية الحديثة، دار العودة، بيروت، 1965.

10-يوسف سليم سلامة: الفينومينولوجيا والمنطق عند هوسرل، دار التنوير، بيروت، 2007.

11 فريال حسن خليفة: فكرة الألوهية في فلسفة باركلي، مكتبة الجندي، القاهرة، ط1، 1997.

12-محمد محمد قاسم: المدخل إلى فلسفة العلوم، دار المعرفة الجامعية، 2003.

13- إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيجيلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984.

14- إمام عبد الفتاح إمام: المنهج الجدلي عند هيغل، دار التنوير، بيروت، ط3، 2007.

15-محمود زيدان: كنط وفلسفته النظرية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1979.

16-مراد وهبة: المذهب في فلسفة برغسون، دار المعارف، القاهرة، 1960.

17–فاسيلي بودوستنيك وأوفشي ياخوت: ألف باء المادية الجدلية، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1979.

18–راوية عبد المنعم عباس: الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

19– محمد فتحي الشنيطي: المعرفة، دار الثقافة، القاهرة، ط5، 1980.

2–باللغات الأجنبية

1-Eva Kushner: L'époque de la renaissance, John Benjamins Publishing Company, 2011.

2-Alexandre Koyré: Etudes d'histoire de la pensée scientifique, Gallimard, 1973.

3-Roger Verneaux : Histoire de la philosophie moderne, Beauchesne, Paris, 1963.

4-Philippe Thiry : L'existence de Dieu ; les arguments de l'agnosticisme, de l'athéisme et du théisme et du théisme, PU de Namur, 1996.

5-André Robinet: La philosophie allemande, Editions Seghers, Paris, 1970.

ثالثا: الموسوعات

1–الموسوعة الفلسفية العربية، تحرير: معن زيادة، ج2، القسم 2، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1988.

2–2–جميل صليبا : علم النفس، دار الكتاب اللبناني، ط3، 1984.