

المحور الأول

الفلسفة أهميتها و صلتها بغيرها من فروع المعرفة

1/ مفهوم الفلسفة: (La Philosophie)

يكاد يجمع مؤرخو الفلسفة الغربية على أن أول من استعمل كلمة فلسفة هم اليونان، فقد استخدمها الرياضي فيثاغورس Pythagore (480-570 ق.م) بمعنى البحث عن طبيعة الأشياء، كذلك استخدمها المؤرخ هيرودوت (420-434 ق.م) و أراد بها طلب العلم أو التماس المعرفة في غير غرض معين.

و بالنسبة للفيلسوف الصيني كنفيشيوس Confucius (479-551 ق.م) فقد اعتبر الجهد الفلسفي نشاطا موجها لتحقيق الخير و الشخصية المثالية التي تسمح لوحدها بخلق المجتمع المتوازن، و كانت الصداقة و المساواة (yen-yi) بالنسبة له هما الفضيلتان الأساسيتان المؤديتان لهذا التوازن.

في حين كان المبدأ في الفلسفة الهندية أن المعرفة المجردة لا تحمل أي قيمة في ذاتها إن لم تقودنا إلى عيش تجربة الحقيقة، و سعيا منه لمعيشة هذه التجربة فقد ارتكز مذهب الفيلسوف الهندي بوذا Bouddha الذي عاصر كنفيشيوس، على إلغاء كل الرغبات التي تحجب حقيقة الأشياء، للوصول لمرحلة الاستنارة التي تتكشف فيها الحكمة .

أما سقراط Socrate (399-470 ق.م) فقد رفض اعتبار الفلسفة بحثا في طبيعة الكون وعناصره و مكوناته، و صرف الفلسفة عن دراسة الطبيعة إلى دراسة الإنسان فحولها إلى دراسة مشكلات الناس و قضايا حياتهم و دراسة الأخلاق و السياسة و جعل المبدأ : " أيها الإنسان أعرف نفسك" منطلق منهجه الفلسفي، و حاول إيجاد التعاريف التامة التي تساعد على تبين معاني الأشياء و حقائق الأمور بوضوح.

في حين ميز أرسطو Aristote (322-384 ق.م) بين فلسفة أولى تبحث في الوجود بما هو موجود، و قد أطلق عليها بالحكمة أو العلم الإلهي لأن أهم مباحثها هو الله باعتباره الموجود الأول و الموجد الأول للوجود، مقابل ذلك هناك فلسفة ثانية تمثل العلم الطبيعي.

و قد نظر أرسطو للفلسفة على أنها علم تولده الدهشة و التعجب و يدفع إليه الشعور بالجهل و تبعث عليه اللذة العقلية، و هذه النظرة تشبه نظرة هيغل Hegel (1770-1831) الذي يجعل للفلسفة وظيفة دراسة الحاضر و الكشف عن العنصر العقلي الخالد في هذا الحاضر.

يقول هيغل في كتابه محاضرات في تاريخ الفلسفة: "إن الفلسفة هي علم الأفكار الضرورية التي يكون تسلسلها وانتظامها هما معرفة ما هو حق، و بالتالي ما هو أبدي لا يفنى" و يتساءل عن سبب انحصار الفلسفة لدى خاصة من الناس قائلا: " كيف حدث أن الفلسفة – إذا كانت حقا عقيدة الحقيقة المطلقة – قد انخفضت و انحصرت في مجملها بعدد صغير من الأفراد، و بشعوب خاصة و حقبات معينة ".

و مهما يكن من أمر فإن الفلسفة من حيث المفهوم لم تكن واحدة فهي لدى البعض أداة للبحث عن الحقيقة ولدى البعض الآخر بحث نظري صرف يتجه صوب الكشف عن الحقيقة بصرف النظر عن الملابسات الخاصة المتوقعة على الزمان و المكان، فمثلا في الوقت الذي طلب الروماني من الفيلسوف أن يكون موجها (محاسبا) لضميره، طلب البابا منه الدفاع عن العقيدة المسيحية مثلما كان الحال مع علماء الكلام في الفكر الإسلامي، في حين طلب منه الموسويون في عصر التنوير تحرير العقول من ربة التقاليد الموروثة.

و في العصر الحاضر أضحت الفلسفة بالنسبة لبعض المذاهب نظرة نقدية على المعرفة الإنسانية و على العمل الإنساني، و هي بذلك تحاول أن تجد المعايير الثابتة للمعرفة و العمل، و أن تكشف عن القيمة النهائية للوجود عامة و للوجود الإنساني خاصة.

2/ خصائص التفكير الفلسفي:

وصف أفلاطون Platon (427- 347 ق.م) أستاذه سقراط بأنه فيلسوف لما امتاز به من قدرة على النقد، و منهج الحوار و المناقشة الجيدة، و النفاذ إلى المفاهيم الموضوعية، و اليقين بطبيعة حقيقة الواقع على ضوء تحليله ونقده.

و إجمالاً يتميز التفكير الفلسفي بنبوعه من الحيرة والدهشة من بعض ظواهر الحياة و قضايا الإنسان والوجود، و بهذا يكون مستندا للروح النقدية التي تدفع لمراجعة و إعادة النظر فيما يعتبره الكثير من الناس بديهيا لا يستدعي التفكير أو التساؤل. و يتميز أيضا بأنه شمولي كلي بخلاف التفكير العلمي مثلا الذي يهتم ببحث المواضيع الجزئية للظواهر و القضايا. كذلك فالتفكير الفلسفي تفكير منهجي ينضبط بمراحل يحددها الفيلسوف سلفا، و بالرغم من إمكانية اختلاف المناهج التي يعتمد عليها الفلاسفة – نظرا لاختلاف المذاهب الفلسفية – فإن مختلف المناهج الفلسفية تأملية.

3/ موضوع الفلسفة:

يخوض الفلاسفة في مشكلات تمس كل مناحي الحياة ، و في القديم اهتم الفلاسفة بفهم طبيعة الكون و الأشياء، فمثلا تصور طاليس Thales (621-550 ق.م) أن أصل الكون هو الماء ما دامت الحياة تدور مع الماء أينما

دار، في حين اعتقد أمبدوقليس Empédocle (ت 490 ق.م) أن الأشياء ترتد إلى أربعة عناصر هي الماء و الهواء و التراب و النار، و أن محرك هذه العناصر قوتان هما الحب و النفور.

كذلك فقد اهتم الفلاسفة بفهم طبيعة الإنسان و قد كان سقراط السباق في ولوج هذا المعترك بناء على مقولته الشهيرة : " أيها الإنسان أعرف نفسك"، مؤكداً أن الحقيقة ليست مجرد أمر فردي مثلما تصور السفسطائيون Sophistes الذين اعتمدوا مبدأ "الإنسان مقياس كل شيء"، و بدلا لذلك آمن سقراط بالعقل كعنصر مشترك بين الناس و كمقياس للحقيقة لا تختلف نتائجه باختلاف الظروف.

و في وقت ما كانت حتى المواضيع العلمية من اهتمامات البحث الفلسفي بجانب مواضيع الميتافيزيقا ، التي تعني ما يخص علم ما بعد الطبيعة أو يتعلق به، و نظرا لكون القضايا الميتافيزيقية قضايا ما وراءية فإن البعض يستعمل اصطلاح ميتافيزيقا للتحقير بقصد وصف شيء ما بأنه تخيلات لا طائل من ورائه، و تتناول الميتافيزيقا بحث الأمور التالية:

- 1- المبادئ الأساسية للمعرفة الإنسانية، مبادئ العقل مثلا.
 - 2- البحث في مسلمات (مصادرات) العلوم و تقويمها، مثلا يسلم كانط Kant (1724-1804) بأن القيام بالواجب الأخلاقي يقتضي التسليم بثلاث مبادئ هي وجود الله و الحرية و خلود النفس.
 - 3- البحث في الوجود من حيث الوجود توصلا إلى إدراك الجوهر الثابت الكامن وراء الأعراض المتغيرة.
- و لو أردنا حصر المواضيع التي تبحثها الفلسفة فيمكن تصنيفها إلى ثلاثة أصناف هي:

- 1 - المعرفة (الإبستمولوجيا): وفيه تطرح التساؤلات المتعلقة بإمكانية المعرفة، مصادرها و طبيعتها.
- 2 - الوجود (الانطولوجيا): و في هذا الصنف من الأبحاث يدرس الفيلسوف مشكلات طبيعة الوجود، هل هو وجود واحد أم ثنائي أم متعدد؟ كما يبحث حقيقة الموجودات، و أدلة الوجود و العدم مثل أدلة وجود الحرية أو انعدامها.
- 3 - القيم (الأكسيولوجيا): و يندرج تحت راية الأبحاث القيمية كل من البحث في مواضيع الصحيح و الخاطئ (المنطق) و الخير و الشر (الأخلاق) و الجميل و القبيح (الجمال).

و رغم أن مواضيع الفلسفة قديمة فإنها تظل تطرح في كل عصر و مصر بسبب كونها أصيلة و جوهرية، وهي تأخذ في كل زمن مظهرا جديدا يتناسب مع الظروف و المستجدات و الملابس التي يلبسها العصر، و حتى إن كانت بعض المشكلات قد حلت فغن تلك الحلول تثير مشكلات جديدة، إذ يقول ياسبرس Jaspers (1883-

(1969): "إن الأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة، و يجب أن يتحول كل جواب إلى سؤال جديد"، وبهذا المعنى تتميز الفلسفة بطرحها أسئلة جديدة لأسئلة قديمة.

4/ وظيفة الفلسفة:

تغيرت وظيفة البحث الفلسفي من عصر لآخر و من مجتمع لآخر، تماشيا مع دعت و تدعو إليه متطلبات الحياة، ففي ما قبل سقراط كانت وجهة الفلسفة موجهة صوب النظر في الطبيعة لفهم أصلها و فصلها، غير أن سقراط حول هذه الوجهة إلى التأمل في الإنسان.

في العصر الوسيط استعمل بعض الفلاسفة المسلمين الفلسفة للدفاع عن العقيدة بالبراهين العقلية فأنتجوا علم الكلام.

و في العصر الحديث اختلفت وظائف الفلسفة، إذ يعتقد كانط مثلا أن دور الفلسفة يكمن في الإجابة عن ثلاث أسئلة جوهرية هي: ما الذي يمكنني أن اعرف؟ ماذا يمكنني أن أفعل؟ و ماذا يمكنني أن أمل؟

أما هيغل فيرى أن وظيفة الفلسفة هو وضع في شكل مفهوم ما يعتبر تمثلا في مجال الدين، في الوقت الذي يعتبر مضمون كلا من المفهوم الفلسفي و التمثل الديني واحدا، و هو الحقيقة.

و بهذا المعنى يصبح دور الفلسفة الأول هو فهم الماهو، أما الدور الإضافي للإنسان العادي فسيكون فهم ما يقدمه الفيلسوف في فهمه للماهو.

و ثورة على هذه المهمة التي أوكلها هيغل للفلسفة كتب ماركس Marx (1818-1883) عن مأساة الفلسفة، إذ أنكر ارتباط وظيفة الفلسفة بتفسير العالم و جعل وظيفتها في تغيير هذا العالم.

و يساند ماركس في هذا الرأي روزنكرانس Rosenkranz (1805-1879) الذي يؤكد الطابع الجدلي للفلسفة ووظيفتها تغيير العلاقات في الواقع المعيش.

بخلاف ذلك يعتقد نيتشه Nietzsche (1844-1900) أن دور الفلسفة هو فك "شيفرة" التجربة الكاملة للمعنى من خلال تجلياته و مظاهره المتغيرة.

في العصر الحاضر اختلفت أيضا الأدوار التي يؤديها الفيلسوف، ففي الوقت الذي يجعل فيتغنشتاين Wittgenstein (1889-1951) للفلسفة دورا وصفيا موجه أساسا لتوضيح و تبسيط الالتباسات و يظهر ذلك في الأسئلة التي تطرحها الفلسفة، يقرر رايل Ryle (1900-1976) أن التحليل هو الوظيفة الوحيدة للفلسفة، فعلى الفلسفة أن تكشف عن مصدر الأخطاء و الصعوبات في اللغة العادية للناس و في أساليب الخطاب الفلسفي.

في العالم الإسلامي تمثلت إحدى الوظائف الأساسية للفلسفة منذ القرن التاسع عشر في فهم مشكلة التأخر و التخلف الذي يعيشه المسلمون مقارنة مع ما يعيشه الغرب.

و بالنظر إلى ما هو متوافر اليوم من معارف و ما هو متراكم من أسئلة و قضايا بسبب التقدم الذي حققه الفكر البشري في مختلف المجالات، لم يعد دور الفيلسوف حب الحكمة بل أصبح إنتاج الحكمة.

5/ علاقة الفلسفة بالميادين المختلفة للمعرفة:

لقد نشأت مختلف العلوم في أحضان الفلسفة، فلئن كانت الفلسفة بنت الدين فإن الفلسفة أم العلوم، و هو الأمر الذي يدعو للنظر في العلاقة القائمة بين الفلسفة وميادين أخرى غير علمية للمعرفة. فمثلا يرى أفلاطون أن السياسة لا بد أن تقتنر بالفلسفة حتى تصلح الدولة، و أن الدولة لن تتخلص من الشرور ما لم يحكمها فلاسفة.

كذلك يرى إخوان الصفا أنه لا سبيل لتطهير الشريعة التي دنست بالجهالات و اختلطت بالضلالات إلا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الإعتقادية و المصلحة الاجتهادية، فإذا انتظمت الفلسفة و الشريعة حصل الكمال. كما أن بالفلسفة يتحقق عقلنة الدين، و ظاهر هذه العقلنة هو بيان أن الشريعة و الفلسفة لا تتعارضان في شيء بل للأولى أن تتأسس على الثانية حتى ينشر الدين التسامح و يتسع أفق الإنسان بالتفتح على العالمية.

ارتبطت الفلسفة أيضا بالتاريخ ليس فقط من حيث تأريخ الفلسفة بمعنى تتبع الفكر البشري عبر الحقب و العصور المختلفة بل من ناحية بناء فلسفة للتاريخ أي محاولة البحث عن القوانين التي تحكم تطور التاريخ و حركته.

و لو أردنا تحديد سبب ارتباط مختلف ميادين المعرفة عامة و العلوم بشكل خاص بالفلسفة فيمكن القول في جهة أن شغف الإنسان بالفكر الموسوعي أي محاولة الإلمام بمختلف المعارف دفع المفكرين قديما لإدراج مختلف الأبحاث تحت طائلة البحث الفلسفي مادام الفيلسوف يدرس كل قضايا الوجود، من جهة أخرى فإن غياب الأداة الملائمة في بعض العلوم و بعض مناحي المعرفة أي المنهج المناسب رمى بهذه الميادين المعرفية في أحضان الفلسفة من خلال استعمال منهجها التأملي في البحث، ولهذا السبب حينما وجدت بعض العلوم المناهج الخاصة بها استقلت عن الفلسفة.

و بالرغم من انفصال كثير من العلوم عن الفلسفة، فإن الفلسفة تظل على علاقة وثيقة بمختلف العلوم، إذ يقول راسل Russell (1872-1970) : " للفلسفة علاقة بالعلم من جهتين، إما من جهة النتائج التي ينتهي إليها العلم فهي تبني عليها اتجاهها و تبحث لكي تعطي لهذه النتائج صيغة أكثر عمومية وتصبغ عليها نوعا من الوحدة، و إما أنها تدرس مناهج العلم و كيفية تطبيقها في مجالها الخاص مع التكيف الضروري لهذه المناهج مع هذا المجال".

المحور الثاني

في الإبستمولوجيا: إمكانية المعرفة، مصدرها و طبيعتها

الإبستمولوجيا من حيث الاشتقاق اللغوي تعني خطاب في العلم أو نظرية العلم، يعرفها لالاند Lalande (1867-1963) قائلا: " تعني هذه الكلمة فلسفة العلوم و لكن بمعنى أكثر دقة فهي ليست دراسة خاصة لمناهج العلوم، لأن هذه الدراسة موضوع للميتودولوجيا وهي جزء من المنطق، كما أنها ليست أيضا تركيبا أو توقعا حدسيا للقوانين العلمية على الطريقة الوضعية، إنها الدراسة النقدية للمبادئ والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى بيان أصلها المنطقي لا النفسي و قيمتها الموضوعية، و ينبغي أن نميز الإبستمولوجيا عن نظرية المعرفة، بالرغم من أنها تمهيد لها و عمل مساعد لا غنى عنهن من حيث أنها تدرس المعرفة بالتفصيل و بكيفية بعيدة في تنوع العلوم و الموضوعات إلا في وحدة الفكر "

أما نظرية المعرفة فهي مجموع التأملات التي تهدف إلى تحديد قيمة معارفنا و حدودها وكذا قدرة الإنسان على معرفة الواقع و مصادرها و أشكال و مناهج المعرفة و الحقيقة ووسائل بلوغها.

في حين تعني فلسفة العلوم دراسة مفاهيم و مناهج العلم قصد تطبيقها في مجالات لم تحقق بعد العلمية.

و يمتد نشاط الإبستمولوجيا إلى تحديد وضعية العلم خلال تجربة المعرفة و تقييم ثرائها و استخراج المعنى في ظل التجربة الإنسانية بكيئتها.

و يحيل معنى الإصطلاح في الفرنسية إلى أسلوبين خاصين بنظرية العلم، يضع الأول النقاط على الإجراءات العامة للمعرفة و منطقتها و أساسها، أما الآخر فيفضل الدراسة الدقيقة للعلوم من خلال التطور الملموس لمشكلاتها عبر التاريخ، أما الناطقون بالإنجليزية فيستعملونها للتعبير عن مدلول نظرية المعرفة.

ويمكن تصنيف مواضيع نظرية المعرفة ضمن الإشكاليات الثلاث التالية: هل المعرفة ممكنة؟ ما مصدر المعرفة؟ و ما طبيعتها ؟

φ- إمكانية المعرفة:

1/ المذهب الشكي: (Le Scepticisme)

للنزعة الشكية جذورا في المرحلة قبل السقراطية، فلقد شك بارمنيدس Parménide (440-515 ق.م) في المعرفة الحسية، كما شك هيراقليطس Héraclite (470-536 ق.م) في المعرفة العقلية و اعتبر كل شيء

متغيراً، إذ يقول: " لا يستطيع الإنسان أن يعبر النهر مرتين "، و شكك أيضاً السفسطائيون في الحقائق و رأوا أنها فردية نسبية تختلف باختلاف الأفراد.

و يعني الشك حالة تردد ذهني تجعل الإنسان يطرح الأسئلة على ذاته ولا يتمكن من الإجابة، وينقسم الشك إلى نوعين:

الشك المطلق: و فيه ينكر الإنسان على العقل قدرته على المعرفة اليقينية في جميع الحالات و في كافة المجالات.

الشك المنهجي: و هو شك يتناول طرق الوصول إلى الحقيقة أكثر مما يتناول قدرة الإنسان على اكتشافها.

لقد برزت الفلسفة الشكية مع المدرسة البيرونية، و مؤسسها بيرون Pyrrhon (360-270 ق.م) الذي اعتقد أن العقل الإنساني عاجز على فهم حقيقة الأشياء، لأن الأشياء تظهر مختلفة لأفراد مختلفين، فكيف لنا أن نعرف اليقين؟ ليس التأكد من الأشياء ممكناً لهذا يحسن بنا تعليق الحكم.

فليس هناك شيئاً جميلاً أو قبيحاً ، صحيحاً أو خاطئاً بحد ذاته، و لهذا بدل ان نقول هذا كذا، خير لنا أن نقول: يبدو لنا أنه كذا، أو ربما يكون كذا. و مما يعنيه تعليق الحكم أيضاً عدم تقييد أنفسنا بأي تأكيدات حتى نحقق طمأنينة النفس ما دمنا لا نستطيع تصديق العقل ولا الحس.

و بهذا تكون النزعة الشكية نزعة تشاؤمية سلبية إزاء المعرفة الإنسانية، لكن بالرغم من ذلك فقد لقيت اهتماماً من طرف الكثير من المفكرين من أمثال القديس أوغسطين St Augustin، الغزالي Algazel، ديكارت Descartes و هيوم Hume.

و قد جمع أحد أتباع بيرون، و يدعى أناسيديموس Anassidimos عشرة حجج للشك نذكر منها:

- 1- تختلف الأحكام باختلاف الأفراد و مقدرتهم على الحس، فما تراه عين قد لا تراه العين الأخرى، لذلك من غير الممكن أن نحكم على حقيقة الأشياء.
- 2- تتغير الأحكام تبعاً للتغير الذي يمس الحالة الصحية عضوياً و نفسياً، مثال ذلك المريض الذي يشكو تغير ذوق الطعام.
- 3- تتنوع الأحكام بتنوع النظم و العادات و التقاليد و القيم من مجتمع لآخر، فما يناسب مجتمعاً قد لا يناسب مجتمعاً آخر.

و يعترف الغزالي (1059-1111) بدور الشك، إذ يقول في كتابه ميزان العمل: " من لم يشك لم ينظر و من لم ينظر لم يبصر، و من لم يبصر بقي في العمى و الضلال"، و قد كان شك الغزالي منهجيا لم يخش فيه النتيجة المترتبة، فلم يشك في المحسوسات فحسب بل في المعقولات أيضا.

كذلك اعتمد ديكارت (1596-1650) الشك المنهجي، كما هي الحال مع كانط Kant (1724-1804) الذي ميز بين نوعين من العوالم، عالم الظواهر Phénomènes و عالم الظواهر في ذاتها Noumènes، و المعرفة ممكنة في عالم الظواهر أما الجواهر في حد ذاتها أو ما وراء الظواهر فلا يمكن معرفتها و كل ما يمكننا إزاءها هو التسليم بوجودها مثلما نسلم بوجود حقائق ميتافيزيقية كوجود الله أو خلود النفس.

و في القرن العشري حاول سنتيانا Santiana (1863-1953) في كتابه "الشك و إيمان الحيوان" إعادة النظر في نظريات المعرفة التي عرقلت نمو الفلسفة و قد تبين له أن أسوأ ما يقع فيه الفكر هو قبوله الآراء التقليدية قبولاً أعمى، لهذا فهو يبدأ بالشك و قد كان مستعداً في كل شيء، يقول في هذا السياق: "يصل إلينا العالم الخارجي خلال الحواس فيمتزج بصفات و خصائصها، و تأتي لنا الحوادث الماضية عن طريق الذاكرة التي تؤثر فيها الرغبة و تلونها كما تشاء، إذن فالعالم كما يظهر لنا و الماضي كما نذكره قابلان للشك"، و يثق سنتيانا بيقين في تجربة اللحظة فحسب، فهذه الصورة و هذا اللون و هذا الطعم و هذه الرائحة و هذه الصفة، كل هذه الأمور و ما شاكلها هي العالم الحقيقي و إدراكها يكشف عن الجوهر.

2/ المذهب الوثوقي (الدغمائي Le Dogmatisme): الدغمائي صفة كل قول فيه طابع الجزم من غير الإستناد إلى دليل عقلي واضح، و يؤمن أنصار الوثوقية بقدرة العقل على اكتشاف الحقيقة المطلقة و اليقين بصحتها، و نعني باليقين ما يفيد شيئاً لا يمكن تصور تغييره بحال، و القضايا اليقينية أربعة أصناف:

- 1- الأوليات العقلية الخالصة، و هي قضايا رسخت في الإنسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق بها، مثل الإثنتين أكبر من الواحد.
- 2- المحسوسات كقولنا القمر مستدير.
- 3- المجربات و هي أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان.
- 4- القضايا التي لا بنفسها بل بواسطة، و كان لا يغرب عن الذهن أوساطها، بل متى أحضر جزئي المطلوب أحضر التصديق به لحضور الوسط معه، مثل قولنا: خمسة نصف العشرة.

و يعتبر القديس أنسلم St Anselme (1033-1109) من أبر الدغمائيين، فهو يقرر أنه لا بد من رسوخ الإيمان أولاً ثم يتلو ذلك الاحتجاج العقلي، فيجب أن يكون الإيمان هو المعطى الأول الذي يتم منه الانطلاق، و

التعقل يفترض مقدما وجود الإيمان "أومن لأتعقل"، يجب أن نؤمن في مرحلة أولى إيماننا راسخا بأسرار العقائد الإيمانية و في مرحلة تالية علينا أن نفهم بالعقل هذه الأسرار و العقائد، أما الاقتصار و التوقف عند المرحلة الأولى فهو إهمال، و إدعاء البدء بالمرحلة الثانية قبل الأولى هو غرور، لهذا لا ينبغي الوقوع لا في الإهمال ولا في الغرور.

Ω / مصدر المعرفة:

1 / المذهب العقلاني: (Le Rationalisme)

يستعمل زكي نجيب محمود مفهوم العقل بمعنى الحركة الاستدلالية و هو ما نستشفه في كتابه المعقول و اللامعقول، حيث يقول: "العقل هو النقلة من مقدمة مطروحة أمامنا إلى نتيجة تلزم منها أو تستدل منها إما لزوما يقينيا في حالة الرياضة أو استدلالا ترجيحيا في حالة العلوم الطبيعية"، كما يرد العقل بمعنى: "القدرة على الإدراك، و هو مرادف للفكر عامة، و لكنه أكثر تخصيصا لأنه إدراك الأمور المجردة، وهو إدراك يتفرد به الإنسان دون غيره". غير أن الجابري يقيم التمييز بين العقل و الفكر، ذلك أن كلمة فكر حسب ما يقول: "خصوصا عندما تقرر بوصف يربطها بشعب معين كقولنا: الفكر العربي أو الفكر الفرنسي... الخ، تعني في الاستعمال الشائع اليوم، مضمون هذا الفكر و محتواه، أي جملة الآراء و الأفكار التي يعبر بها، و من خلالها، ذلك الشعب عن اهتماماته و مشاغله، و أيضا عن مثله الأخلاقية و معتقداته المذهبية و طموحاته السياسية و الاجتماعية، و بعبارة أخرى إن الفكر بهذا المعنى هو و الايدولوجيا إسمان لمسمى واحد"، بينما العقل فهو: "الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصياتها"، لكن الجابري يقف متسائلا: إن كان العقل هو الفكر بوصفه أداة للتفكير، فهل معنى ذلك أنه خال من كل محتوى؟، للإجابة عن هذا التساؤل يستعين الجابري بالتمييز الذي أقامه لالاند بين العقل المكوّن أو الفاعل و العقل المكوّن أو السائد، فالعقل الفاعل مشترك بين جميع الناس أيا كانوا و في أي عصر كانوا، فهو: "الملكة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية و ضرورية"، أما العقل السائد فهو: "مجموع المبادئ و القواعد التي نعتمدها في استدلالنا"، و إذا قرنا صفة العربي بمفهوم العقل، يصبح المعنى حسب ما يقول الجابري بصورتين: "فمن جهة يمكن النظر إلى العقل العربي بوصفه عقلا سائدا قوامه جملة مبادئ و قواعد تؤسس المعرفة في الثقافة العربية... و من جهة أخرى... بوصفه عقلا فاعلا ينشئ و يصوغ العقل السائد في فترة تاريخية ما، الشيء الذي يعني أنه بالإمكان إنشاء و صياغة مبادئ و قواعد جديدة تحل محل القديمة، و بالتالي قيام عقل سائد جديد أو على الأقل تعديل أو تطوير أو تحديث أو تجديد، العقل السائد القديم".

و يميز كانط أيضا بين نوعين للعقل هما العقل المحض و العقل العملي، و المقصود بالمحض حسب ما يقول بدوي: "المحض من التجربة و الملاحظة أي الخالي من كليتهما، أي العقل الذي يعتمد على ذاته فقط... فنقد

العقل المحض هو الفحص عن نظام الأسس القبلية و مقتضيات العلم السابقة التي بفضلها تتم المعرفة العلمية"، أما صفات ما هو قبلي فهي حسب كانط: «الضرورة و الكلية، أما القبلي فهو المستقل عن التجربة، و السبب في ذلك أن التجربة لا تعطينا أبدا شيئا كلياً و ضرورياً»، و إن كان العقل المحض يحدد المقتضيات التي تضمن البلوغ للمعرفة العلمية، فإن العقل العملي يضبط قواعد السلوك الأخلاقية، إذ يقول كانط: "جميع التصورات الأخلاقية تتخذ مقرها في العقل و تستمد منه أصلها بطريقة أولية تماماً... و هذه التصورات لا يمكن أن تستخلص من معرفة تجريبية و بالتالي معرفة عارضة، و كونها خالصة نقية من حيث أصلها هو الذي يجعلها قيمة بأن تكون لنا بمثابة مبادئ عملية عليا، وأن كل ما نضيفه من تجريبي هو بمثابة سلب للنفوذ الحقيقي لهذه التصورات و للقيمة المطلقة للأفعال"، و بهذا الشكل يكون العقل محضاً حينما يرتبط الأمر بالمبادئ القبلية للمعرفة، في حين يكون عملياً إذا تعلق بما هو قبلي في العمل أو الفعل.

إلا أن أكثر المعاني تميزاً مما يقدم الفلاسفة للعقل نجد المضمون الذي يتناوله هيغل، فهو يعتبر العقل جوهر التاريخ، إذ يقول: «الفكرة الوحيدة التي تقدمها الفلسفة هي الفكرة البسيطة للعقل، فكرة العقل الذي يحكم العالم، و التي عليها أيضاً يجري التاريخ»، و يعني هيغل بذلك أن كل حدث مر بتاريخ البشرية إنما جرى تبعاً لما يقتضيه العقل، و في هذا الإطار يقول هيغل: "و الحق أن العقل لا يجمد أبداً بل هو مدفوع دائماً بحركة مطردة... العقل الذي يتهيأ لشكله الجديد بعد نضوج صامت طويل: فهو يفت بنيان عالمه القديم كسراً دون أن تتم عن هذا التقويض إلا عوارض متفرقة... هذا التفكيت الذي استمر حقبة دون أن يغير من صورة الكل لا يلبث أن يطلع عليه الفجر فإذا قسمات العالم الجديد تتبين في نوره دفعة واحدة"، و هذا المعنى الذي يستعمله هيغل لمفهوم العقل له ما يماثله في الفكر اليوناني، و بالتحديد عند هيرقليطس الذي قصد باللوغوس المبدأ الذي يحكم العالم أو القانون الذي يترتب وفقه العالم.

أما فرنسيس بيكون فقد نظر إلى العقل على أنه أداة تجريد و تصنيف و مساواة و مماثلة، و أنه لا ينبغي ترك هذه الأداة على فطرتها لتفادي سقوطها في أوهام هي من طبيعة العقل ذاته، و تصنف هذه الأوهام إلى أربعة أنواع، يقول عنها يوسف كرم: "النوع الأول: أوهام القبيلة، و هي ناشئة من طبيعة الإنسان، لذا كانت مشتركة بين جميع أفرادها...، النوع الثاني: أوهام الكهف و هي ناشئة من الطبيعة الفردية لكل منا، فإن الفردية بمثابة الكهف الأفلاطوني... النوع الثالث: أوهام السوق و هي الناشئة من الألفاظ، فإن الألفاظ تتكون طبقاً للحاجات العملية و التصورات العامة... النوع الرابع: أوهام المسرح و هي الآتية مما تتخذه النظريات المتوارثة من مقام و نفوذ".

ومن جهته ينظر سنناتيانا إلى العقل باعتباره ابن الغريزة، فالعقل هو الغريزة الواعية بأغراضها و المتصورة لأحوالها، القادرة على دعوة الأفكار و اقتراح التسهيلات في العمل و الموازنة بين مختلف

الإحتمالات، و حينما يستقرئ سنتاينا حياة العقل فانه يرى فيها خمس مراحل، و تتمثل في العقل في الإدراك العام، العقل في المجتمع، العقل في الدين، العقل في الفن، و العقل في العلم، و في هذه المرحلة الأخيرة تبلغ حياة العقل مثلما يقول بدوي: " إلى نتيجتها المنطقية، لأن العلم هو ذروة المثل الأعلى العقلي، وعلى ضوء العلم تفسر سائر وجوه الحياة الإنسانية ".¹

أما ديكارت فيوصف بزعيم الفلاسفة العقلانيين لسبب الانقلاب الخطير الذي أحدثه في عالم الفكر، فقد غير مثلما يقول يوسف كرم: " نظر العقل لطبيعته، كان القدماء يعتقدون أن العقل يدرك الوجود، فأصبح العقل منعزلا في نفسه... و غير ديكارت معنى الوجود و المعقولية، فأصبح العقل المنعزل في ذاته القانون الأكبر و الأوحده، لا يسلم شيئا إلا أن يعلم أنه حق، أي إلا أن يعقله هو، و يركبه بأفكار واضحة هي في الواقع أفكار سهلة، فإن استعصى عليه شيء أنكره، كما يقول ديكارت: " العقل هو أعدل الأشياء توزعا بين الناس ".

و تطلق العقلانية على مجموعة مذاهب تقرر بأن العقل هو مصدر المعرفة، و ترفض كل ما يبدو مخالفا للعقل، أو ما يعجز العقل عن تفسيره. و يعتبر العقل قوة فطرية و لا يخضع إلى سيطرة الخرافات. و يعتبر أفلاطون من أشهر الفلاسفة العقلانيين اليونان، فهو يرى أن الحقيقة الواقعة في ذاتها هي نفسها فكرة، و لهذا يمكن معرفتها عن طريق فكر خالص، فالعالم الحقيقي لدى أفلاطون ليس هو عالم الإدراك الحسي، و إنما الحقيقة الواقعة في ذاتها هي نظام فكري. إن العالم الحقيقي هو عالم الأفكار و تذكر عالم الأفكار، و بالجدل يتحقق تذكر الفكرة المطلقة، و "أسطورة الكهف" التي أبدعها أفلاطون تجسيد لنظريته في المعرفة.

¹ La République de Platon (« le Mythe de la Caverne », livre septième)

— [...] Représente-toi donc des hommes qui vivent dans une sorte de demeure souterraine en forme de caverne, possédant, tout au long de la caverne, une entrée qui s'ouvre largement du côté du jour ; à l'intérieur de cette demeure ils sont, depuis leur enfance, enchaînés par les jambes et par le cou, en sorte qu'ils restent à la même place, ne voient que ce qui est en avant d'eux, incapables d'autre part, en raison de la chaîne qui tient leur tête, de tourner celle-ci circulairement. Quant à la lumière, elle leur vient d'un feu qui brûle en arrière d'eux, vers le haut et loin. Or, entre ce feu et les prisonniers, imagine la montée d'une route, en travers de laquelle il faut te représenter qu'on a élevé un petit mur qui la barre, pareil à la cloison que les montreurs de marionnettes placent devant les hommes qui manœuvrent celles-ci et au-dessus de laquelle ils présentent ces marionnettes aux regards du public. — Je vois ! dit-il.

— Alors, le long de ce petit mur, vois des hommes qui portent, dépassant le mur, toutes sortes d'objets fabriqués, des statues, ou encore des animaux en pierre, en bois, façonnés en toute sorte de matière ; de ceux qui le longent en les portant, il y en a, vraisemblablement, qui parlent, il y en a qui se taisent.

— Tu fais là, dit-il, une étrange description et tes prisonniers sont étranges !

¹ Platon, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950

- C'est à nous qu'ils sont pareils ! Repartis-je. Peux-tu croire en effet que des hommes dans leur situation, d'abord, aient eu d'eux-mêmes et les uns des autres aucune vision, hormis celle des ombres que le feu fait se projeter sur la paroi de la caverne qui leur fait face ?
- Comment en effet l'auraient-ils eue, dit-il, si du moins ils ont été condamnés pour la vie à avoir la tête immobile ?
- Et, à l'égard des objets portés le long du mur, leur cas n'est-il pas identique ?
- Évidemment !
- Et maintenant, s'ils étaient à même de converser entre eux, ne croiras-tu pas qu'en nommant ce qu'ils voient ils penseraient nommer les réalités mêmes ?
- Forcément.
- Et si, en outre, il y avait dans la prison un écho provenant de la paroi qui leur fait face ? Quand parlerait un de ceux qui passent le long du petit mur, croiras-tu que ces paroles, ils pourront les juger émanant d'ailleurs que de l'ombre qui passe le long de la paroi ?
- Par Zeus ! dit-il, ce n'est pas moi qui le croirai !
- Dès lors, repris-je, les hommes dont telle est la condition ne tiendraient, pour être le vrai, absolument rien d'autre que les ombres projetées par les objets fabriqués.

بخلاف هذا التفسير الأفلاطوني الميتافيزيقي لمصدر المعرفة الذي يؤمن بعالم للمثل مقابل عالم المحسوسات الذي نعيشه في واقعنا ، حاول ديكارت إرساء أسس مذهب عقلاني رياضي مستهدفا تحقيق ثلاث أمور هي:

- 1- إيجاد علم يقيني فيه من اليقين بقدر ما في العلوم الرياضية.
- 2- تطبيق هذا العلم اليقيني تطبيقا عمليا يمكن الإنسان من أن يصبحوا سادة للطبيعة.
- 3- تحديد العلاقة بين هذا العلم وبين الموجود الأعلى (الله) ، و ذلك بإيجاد ميتافيزيقا تتكفل بحل المشاكل القائمة بين الدين و العلم.

وفي كتابه "مقال الطريقة" حدد ديكارت خطوات المنهج العقلاني في أربع خطوات هي الانطلاق بما هو بديهي ليس فيه مجالا للشك، ثم التحليل فالتركيب و أخيرا الإحصاء، و بهذا العمل اعتبر ديكارت أبو الفلسفة العقلانية.

و قد طبقت العقلانية المعرفية في ميادين بحث غير فلسفية مثل الأخلاق أين ترجمت الفكرة التي تقرر بأن الأفكار الأساسية الأخلاقية هي أفكار فطرية، و أن هذه المبادئ الأخلاقية الأولى هي مبادئ بديهية للقدرة العقلية، و هو ما وقع أيضا في ميدان الدين فظهرت الفكرة التي تقول أن المبادئ الأساسية للدين فطرية و بديهية و أن الوحي ليس ضروريا.

في الفلسفة المعاصرة تولي مختلف المذاهب العقلية أهمية للتجربة في النشاط المعرفي، باستثناء الموقف المتشدد الذي تبنته الوضعية المنطقية التي قررت أن المعرفة تتلخص في جملة قضايا منطقية مستخلصة على أساس معطيات تجريبية.

2/ المذهب التجريبي: (L' Empirisme)

نعني بالتجربة ملاحظة الظواهر ضمن شروط علمية معينة بغية دراستها و استخراج قوانينها، و التجريبي هو ما يستند إلى التجربة ولا يكتفي بالاعتبارات العقلية أي من غير الرجوع إلى المبادئ و القوانين العامة، أما الخبرة (expérience) فهي مجموعة المعارف التي يحصلها الإنسان من تجارب سابقة.

يعتبر فرنسيس بيكون (1561-1626) Bacon أحد أقطاب التجريبية فجعل ركيزة فلسفته الاعتقاد بأن الإنسان خادم و مفسر للطبيعة، و أن المعرفة هي ثمرة التجربة، و قد ساهم من خلال كتابه "تفسير الطبيعة" في بيان ضرورة التخلي عن الأحكام المسبقة و بديلا عن ذلك فرض الملاحظة الدقيقة و التجربة في العلم.

و يعتقد لوك (1635-1704) Locke أن الهدف من القول بفطرية الأفكار و بخاصة الأفكار الأساسية مثل فكرة وجود الله هو إيجاد يقين آمن و ثابت لحقائق الدين و الأخلاق و العلم، بالنظر إلى أن معطيات الحس غير مأمونة و متغيرة. لهذا أنكر لوك الأفكار الفطرية ما دام ليس هناك دليلا يبررها و قال أن عقل الطفل يولد صفحة بيضاء لم ينقش عليها من قبل شيء، ويقول في ذلك: " لنفرض أن العقل في البداية لوحة بيضاء فمن أين يحصل على أفكاره؟ الجواب: من التجربة. و التجربة تشمل على مصدرين للأفكار هما: الإحساس و التأمل، و نحن نتلقى الكثير إن لن تكن الغالبية من أفكارنا حين تتأثر حواسنا بموضوعات خارجية و نتلقى أفكارا أخرى بواسطة التأمل حينما ندرك عمليات عقولنا في الأفكار التي حصلنا عليها من قبل، إن الإحساس يزودنا بالأفكار المتعلقة بالكيفيات مثل اللون، و التأمل يزودنا بأفكار تتعلق بالتفكير و الإرادة مباشرة". و بهذا الشكل يميز لوك بين أفكار حسية و أفكار تأملية، و هذه الأخيرة نابعة من الأولى، و عليه لن يكون هناك شيء في الفهم لم يكن من قبل في الحس.

أما هيوم (1711-1776) Hume الذي تبني نزعة حسية مغالية فينكر أيضا أن تكون لدينا أفكارا عامة مجردة، و كل أفكارنا متعلقة بأشياء جزئية، يقول في كتابه بحث في الطبيعة الإنسانية: " كل ادراكات العقل الإنساني ترجع على حسين متميزين اسمهما: الانطباعات و الأفكار"، و يعتبر هيوم الانطباعات وحدها أصلية، أما الأفكار فليست إلا نسخا عن انطباعاتنا.

و يرى هيوم أن هناك ما يدعو للشك في صحة معرفتنا الناشئة عن البرهان و تلك الناشئة عن الإحساس أيضا، لهذا فالمذهب الحسي عند هيوم ينتهي إلى الشك بخلاف حسية لوك التي تنتهي إلى اليقين، و قد أنكر هيوم فكرة السببية و حاول تأسيس علم للإنسان قائم على الملاحظة و التجربة، مؤكدا أن العقل عاجز على أن يبين لنا ارتباط موضوع بآخر بدون وجود (مساعدة) التجربة، و ملاحظة ارتباطهما في مختلف الحالات السابقة.

Hume, *Enquête sur l'entendement humain* (extrait)²

Supposez qu'un homme, pourtant doué des plus puissantes facultés de raison et de réflexion, soit soudain transporté dans ce monde ; il observerait immédiatement, certes, une continuelle succession d'objets, un événement en suivant un autre ; mais il serait incapable de découvrir autre chose. Il serait d'abord incapable, par aucun raisonnement, d'atteindre l'idée de cause et d'effet, car les pouvoirs particuliers qui accomplissent toutes les opérations naturelles n'apparaissent jamais aux sens ; et il n'est pas raisonnable de conclure, uniquement parce qu'un événement en précède un autre dans un seul cas, que l'un est la cause et l'autre l'effet. Leur conjonction peut être arbitraire et accidentelle. Il n'y a pas de raison d'inférer l'existence de l'un de l'apparition de l'autre. En un mot, un tel homme, sans plus d'expérience, ne ferait jamais de conjecture ni de raisonnement sur aucune question de fait ; il ne serait certain de rien d'autre que de ce qui est immédiatement présent à sa mémoire et à ses sens.

Supposez encore que cet homme ait acquis plus d'expérience et qu'il ait vécu assez longtemps dans le monde pour qu'il ait remarqué la conjonction constante d'objets ou d'événements familiers ; que résulte-t-il de cette expérience ? Il infère immédiatement l'existence d'un des objets de l'apparition de l'autre. Il n'a pourtant acquis, par toute son expérience, aucune idée, aucune connaissance du pouvoir caché par lequel l'un des objets produit l'autre ; et ce n'est par aucun processus de raisonnement qu'il est engagé à tirer cette conclusion. Mais il se trouve pourtant déterminé à la tirer ; et, même si on le convainquait que son entendement n'a aucune part dans l'opération, il continuerait pourtant le même cours de pensée. Il y a un autre principe qui le détermine à former une telle conclusion.

Ce principe, c'est l'accoutumance, l'habitude. Car, toutes les fois que la répétition d'une opération ou d'un acte particulier produit une tendance à renouveler le même acte ou la même opération sans l'impulsion d'aucun raisonnement ou processus de l'entendement, nous disons toujours que cette tendance est effet de l'*accoutumance*. En employant ce mot, nous ne prétendons pas que nous avons donné la raison dernière d'une telle tendance. Nous désignons seulement un principe de la nature humaine, universellement reconnu et bien connu par ses effets. Peut-être ne pouvons-nous pas pousser plus loin nos recherches, ni prétendre donner la cause de cette cause ; mais il faut que nous nous en contentions comme du principe dernier que nous puissions assigner pour nos conclusions tirées de l'expérience. C'est une satisfaction suffisante que de pouvoir aller aussi loin, sans nous irriter de l'étroitesse de nos facultés parce qu'elles ne veulent pas nous conduire plus loin.

Assurément, nous avançons ici, au moins, une proposition très intelligible, sinon une vérité, quand nous affirmons que, après la constante conjonction de deux objets, — chaleur et flamme, par exemple, ou poids et solidité, — nous sommes déterminés par la seule accoutumance à attendre l'un quand paraît l'autre. Cette hypothèse semble même la seule qui explique la difficulté suivante : pourquoi tirons-nous de mille cas une inférence que nous sommes incapables de tirer d'un seul cas, qui ne diffère à aucun égard des précédents ? La raison est incapable de varier de pareille manière. Les conclusions qu'elle tire de la considération d'un cercle sont les mêmes que celles qu'elle formerait à l'examen de tous les cercles de l'Univers. Mais si l'on n'a vu qu'un seul corps se mouvoir sous l'impulsion d'un autre, personne n'inférerait que tout autre corps se mouvra sous une impulsion semblable. Toutes les inférences tirées de l'expérience sont donc des effets de l'accoutumance et non des effets du raisonnement.

² -Hume (David), *Enquête sur l'entendement humain*, trad. par André Leroy, Paris, Garnier-Flammarion, 1983.

3/ المذهب الحدسي: (L'Intuitionisme)

الحدس لغة يعني الظن و التوهم و الرجم بالغيب، و تبعاً لذلك لا يعطي معرفة يقينية، أما اصطلاحاً فهو استبصار بالأمور بصورة فجائية دونما حاجة إلى خبرة سابقة.

يعرفه ابن سينا قائلاً: " الحدس إحاطة ذهنية بالحدود المختلفة و لحظ النتائج المترتبة عليها من غير حدود وسطي".

و يعد برغسون Bergson (1859-1941) من أبرز الفلاسفة الذين تبنوا الحدسانية، إذ يرى أن فلسفة الفيلسوف نابعة من حدس (وجدان) فلسفي واحد و ليست تركيباً لعدد من الأفكار الحاملة للقديم و الجديد، فمهما تكن بساطة هذا الحدس فإن فيه من الخصوبة و الثراء ما يجعله حافلاً بالمعاني و النتائج التي لا تكتشف إلا بعد جهد طويل من المشاهدات و التجارب و العمليات المنطقية، و هي ذات المشاهدات و التجارب و العمليات التي تسمح بإخضاع هذه الفكرة البسيطة للامتحان الدقيق.

و إن كان برغسون لا ينكر دور كل من العقل و الغريزة في إدراك الحياة، فإنه يرى ضرورة الاستعانة بملكة أخرى في ذلك و المتمثلة في الحدس (الوجدان أو العيان الميتافيزيقي)، إذ يقول: "إن المطلق لا يمكن أن يعطى إلا في وجدان، بينما كل الباقي يعتمد على التحليل، ونحن هنا نسمي وجداناً التعاطف الذي به ننقل إلى باطن موضوع ما كي نتلاقى...".

« Nous appelons [...] intuition la sympathie par laquelle on se transporte à l'intérieur d'un objet pour coïncider avec ce qu'il a d'unique et, par conséquent, d'inexprimable » (Bergson, la Pensée et le Mouvant, 1934).

4/ المذهب البراغماتي: (Le Pragmatisme)

البراغماتية (الذرائعية) مذهب فلسفي يرى أن معيار صدق الأفكار هو في عواقبها العملية، فالحقيقة تعرف من نجاحها.

و يفسر النجاح بصورتين:

- 1- النجاح بمعنى المنفعة الشخصية ضمن نظام معين، فتكون الكذبة الناجحة حقيقة، و في ظل هذه الصورة تتخذ الذرائعية مظهر السفسطة.
- 2- النجاح بمعنى التطبيق العملي و العلمي الذي يتوافق مع قوانين الطبيعة، فنقر بحقيقة قانون أو نظرية إذا حقق تطبيقات عملية، و بهذا المعنى تقترب البراغماتية من العقلانية.

و من الفلاسفة الذين أذاعوا صيت المذهب البراغماتي الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس (1842-1910) James الذي تنقل لفرنسا للدراسة فأعجب أيما إعجاب بالوضوح الذي يطبع الفلسفة الفرنسية بخلاف الفلسفة الألمانية التي رآها غامضة و معتبرا أبحاثها خاطئة، فراح يبحث عن معنى يثبت فيه بطلان أفكار الميتافيزيقا الألمانية.

لقد وجد جيمس غرضه في المقال الذي كتبه شارل ساندروس بيرس Peirce (1839-1914) عام 1878 تحت عنوان: كيف نوضح أفكارنا؟ و الذي يذكر فيه بيرس أنه لكي نجد معنى للفكرة يجب أن نفحص النتائج العملية الناجمة عن الفكرة، فبدون هذا المعيار يظل النزاع حول معنى الفكرة غير منتهيا و لا يؤدي إلى فائدة، و عوضا من التساؤل عن مصدر الفكرة فإن الذرائعية تفحص نتائجها الأمر الذي ساهم في تحويل وجه الفكر صوب العمل بدل التأمل، و هو ذات الأمر الذي ترك جيمس يعرف الحقيقة بأنها: " القيمة الفورية للفكر".

يقول جيمس: " الحق يقوم فيما هو مفيد (نافع) للفكر، كما أن العدل يقوم فيما هو نافع للسلوك، و أقصد بمفيد أنه: مفيد بأية طريقة ، مفيد في نهاية الأمر في المجموع، لأن ما هو مفيد للتجربة المقصودة الآن لن يكون كذلك بالضرورة و بنفس الدرجة بالنسبة إلى تجارب لاحقة، إن للتجربة أحوالها الخاصة بها في تجاوز الحدود و تصحيح طبيعتنا. و الحقيقة المطلقة – الحقيقة التي لن تغيرها أية تجربة – هي هذه النقطة المثالية التي تند عن البصر، و التي تتخيل أن كل حقائقنا ستتلاقى في ذات يوم... لكن إلى أن يتحقق هذا لا بد لنا أن نعيش اليوم على ما نستطيع امتلاكه، فيما يختص بالحقيقة اليوم حقل مع استعدادنا أن نعترف بأن ما هو حقيقة اليوم قد يصبح خطأ غدا ".

و بالنظر إلى هذه المقولة يبدو أن جيمس يقيم نظريته في المعرفة على التجربة، بالفعل إن الأمر كذلك مع إعطائه مفهوما جديدا للتجربة مختلف عن التجريبية البريطانية، فالتجربة حسب جيمس تيار من الشعور، و الغرض الشامل للشعور هو المبدأ المؤثر في اختيارنا، و هذا المبدأ هو الفائدة ، فما هو مفيد ناجح أو نافع و حق.

ففي ميدان التجربة النفسية أو العقلية يعتبر حقا ما هو مفيد للفكر و ما يزودنا بالشعور بالمعقولية و هو شعور بالراحة و السلام. أما في ميدان التجربة الفيزيائية فالمفيد هو ما يمكن من التنبؤ و العمل و التأثير في العالم الخارجي و الإنتاج. بينما يكون الاعتقاد حقا في التجربة الدينية إذا ساهم في تحقيق الطمأنينة للنفس و أعان الإنسان على تحمل تجارب الحياة و سما بنا فوق أنفسنا.

3/ طبيعة المعرفة:

1/ المذهب المثالي: (L'Idéalisme)

حين تستعمل كلمة مثالي في اللغة غير الفلسفية للحديث عن شخص أو شيء فإن القصد هو أنه كامل و نموذجي، و هو خير ما يمكن تصويره في نوعه، و في الغالب يدل هذا الوصف على أن الموصوف به غير متحقق فعلا لكن المأمول تحقيقه.

وإذا كان الشخص غير مراعى للأحوال الواقعية طالبا أمورا سامية يصعب أو يستحيل تحقيقها في الواقع فإنه يوصف أيضا بالمثالي، ما دام لا يستند فيما يتصور و ما يحكم به إلى الواقع الفعلي، و في هذه الحالة يقيس المثالي الواقع بالمثالي الأعلى الذي يتصور فيكون الواقع ناقصا دوما، و بهذا الشكل يمثل المثالي ما ليس واقعيًا، و يقال المثالي في مقابل الواقعي.

و يرتكز المذهب المثالي على مبدأ رد الواقع إلى الأفكار و ان معرفتنا منحصرة في الأفكار و ليس في الأشياء، و ينقسم المذهب المثالي على نفسه على مثالية ذاتية و مثالية موضوعية.

1- المثالية الموضوعية: و يمثل هذه النزعة الفيلسوف اليوناني أفلاطون (427-447 ق.م) و الذي يعتقد أن لا وجود حقيقي للجزئيات الحسية، و إنما صورها النوعية هي ذات الوجود الحقيقي، فصورة الإنسان مثلا هي الحقيقة بينما الجزئي المحسوس من بني الإنسان مثل عمر و عثمان فليس له وجود حقيقي إلا بمشاركته في صورة النوع الإنساني.

2- المثالية الذاتية: من ابرز أقطاب هذه النزعة نجد كل من بركلي Berkeley (1658-1753) وكانط Kant (1724-1804)، هيجل Hegel (1770-1831)، و المبدأ في ظل هذه النزعة هو أن العقل لا يدرك الأشياء في ذاتها، بل الإمتثالات التي لدينا عن هذه الأشياء، و بالنسبة لكانط - الذي تبنى مثالية متعالية - فإن العقل يدرك مضمون التجربة من خلال مقولات و إطارات قبلية موجودة في العقل مثل مقولة الزمان و المكان. يقول كانط: "تقوم المثالية في القول بأن لا توجد كائنات إلا الكائنات العاقلة المفكرة، و سائر الأشياء التي نعتقد أننا ندركها حسيا في التجربة، ما هي إلا إمتثالات في عقول الكائنات العاقلة، لا يناظرها في الخارج أي موضوع". و يستطرد قائلا: "إن المثالية هي النظرية التي تقرر أن وجود الأشياء في المكان خارج العقل هو إما وجود مشكوك فيه، أو زائف أو مستحيل. و الأول هو قول المثالية الاحتمالية عند ديكرت، الذي صرح بان ما لا يحتمل الشك هو التقرير التجريبي أي " أنا موجود"، و الثاني هو قول المثالية التوكيدية عند باركلي الذي عد المكان و كل الأشياء التي ترتبط به

بوصفه شرطاً لها لا غنى عنه، نقول: عد المكان و الأشياء المرتبطة به أمر في ذاته مستحيل، و لهذا صرح بان الأشياء في المكان هي مجرد تخيلات ."

Traité sur les principes de la connaissance humaine par George Berkeley (extrait)³

Que ni nos pensées ni nos passions ni les idées formées par l'imagination n'existent hors de l'esprit, c'est ce que tout le monde accordera. Et il semble tout aussi évident que les diverses impressions ou idées imprimées sur les sens, quelque mélangées ou combinées qu'elles puissent être (c'est-à-dire quels que soient les objets qu'elles composent), ne peuvent exister autrement que dans un esprit qui les perçoit. Je pense qu'une connaissance intuitive de cela peut s'obtenir par quiconque fera attention à ce que veut dire le terme « exister » lorsqu'il est appliqué aux choses sensibles. Je dis que la table sur laquelle j'écris existe, c'est-à-dire que je la vois et la touche ; et, si je n'étais pas dans mon bureau, je dirais que cette table existe, ce par quoi j'entendrais que, si j'étais dans mon bureau, je pourrais la percevoir ; ou bien, que quelque autre esprit (*spirit*) la perçoit actuellement. « Il y eut une odeur », c'est-à-dire, elle fut sentie ; « il y eut un son », c'est-à-dire, il fut entendu ; « il y eut une couleur ou une figure » : elle fut perçue par la vue ou le toucher. C'est tout ce que je puis entendre par des expressions telles que celles-là. Car, quant à ce que l'on dit de l'existence absolue de choses non pensantes, sans aucun rapport avec le fait qu'elles soient perçues, cela semble parfaitement inintelligible. L'esse de ces choses-là, c'est leur *percipi* ; et il n'est pas possible qu'elles aient une existence quelconque en dehors des esprits ou des choses pensantes qui les perçoivent.

Certes, il y a une opinion curieusement dominante parmi les hommes, selon laquelle des maisons, des montagnes, des rivières, bref tous les objets sensibles possèdent une existence naturelle ou réelle, distincte du fait qu'ils sont perçus par l'entendement. Mais, quels que soient l'assurance et l'accord avec lesquels un tel principe est reçu dans le monde, pourtant, quiconque trouvera au fond de son cœur des motifs de s'interroger sur la question pourra, si je ne me trompe, y déceler une contradiction manifeste. Car que sont les objets susdits sinon des choses que nous percevons par les sens ; et que percevons-nous hormis nos propres idées ou sensations ? N'y a-t-il pas une contradiction manifeste à admettre que n'importe laquelle de celles-ci, ou de leur combinaison, puisse exister sans être perçue ?

2/ المذهب الواقعي: (Le Réalisme)

عن السؤال: ما هو الموجود؟ تجيب المثالية أنه الفكرة او العلاقة مع الافكار أو النشاط البنائي الفكري الذي يقوم به العقل، بينما تجيب الواقعية: الموجود شيء، إما روحي (هناك واقعية روحية) أو مادية، و بناء على ذلك تكون الواقعية مذهباً فلسفياً مضاداً للمثالية.

و تنقسم الواقعية إلى الواقعية الساذجة و الواقعية النقدية:

1- تعني الواقعية الساذجة الموقف التلقائي للإنسان الذي يدرك الأشياء و يعتقد أنها موجودة كما يدركها.

³ - Berkeley, George, *Œuvres I*, trad. par Marilene Phillippe, Paris, PUF, 1985.

2- الواقعية النقدية هي تلك الواقعية التي يتدخل فيها العلم للقضاء على هذه السذاجة مستندا إلى مسلمتين هما:

- أنه لا يوجد عالم واقعي مستقل عنا.
 - لا يمكن معرفة العالم الخارجي بطريق مباشر بل يدرك ابتداء من إدراكات الحواس.
- و في هذا المقام تقوم القطيعة بين العلم و الإدراك الحسي، و تكون مهمة العلم تصحيح معطيات الحس و تهذيبها.

المحور الثالث: فلسفة الوجود

1/ مفهوم الوجود: هو مطلق الواقع سواء كان هذا الواقع ماديا او روحيا او ذوات أو حالات، و يقابل الوجود العدم.

لقد انشغل الإنسان منذ غابر الأزمان بمشكلة الوجود، و من التصورات الخصبة لمفهوم الوجود تلك التي عبر عنها الفلاسفة اليونان أمثال **هيرقليطس** (540-475 ق.م) الذي تصور الوجود متمثلا في التغير، إذ لا يوجد شيئا ثابتا، و حتى الأضداد يتحول بعضها إلى بعض، أما **برمنيدس** (515-440 ق.م) فإنه يرى في الوجود ثباتا دائما، فالوجود واحد هو هو نفسه و أنه ضروري (لا يمكن ان يكون بخلاف ما هو كائن)، كما أنه سرمدى ومتصل و متجانس.

بين هذا وذاك فإن **سقراط** (470-399 ق.م) و تلميذه **أفلاطون** (427-347 ق.م) يعتبران الوجود ثابتا و تغيرا في الوقت ذاته، قد يبدو في هذا الأمر التناقض الصارخ ، لكن حينما نعرف أن الفيلسوفين نظرا للوجود من زاويتين، من حيث الجزئيات التي فيه و في هذا النطاق يكون الوجود تغيرا، أما من حيث النظر للوجود في كليته فإنه ثابت، فهناك التنوع و التغير في جزئيات الوجود و في المقابل هناك هوية حقيقية بين كل الموجودات.

و في سياق آخر يرى **أرسطو** (384-322 ق.م) أن للوجود حالين هما الوجود بالقوة و الوجود بالفعل، و التغير هو الانتقال من حال القوة إلى حال الفعل. فالمرريض مرض بالقوة ووجود المرض فوق طاقته، أما إن عالج فإن هذا الفعل يجعله ينتقل إلى وجود بالفعل و هو الصحة.

و على نفس النغمة يرى **ابن سينا Avicenne** (980-1037) أن كل موجود إما واجب الوجود بذاته (بالقوة) أو ممكن الوجود بذاته (بالفعل). يقول ابن سينا: " الفلسفة الأولى موضوعها الوجود بما هو موجود، و مطلوبها الأعراض الذاتية للموجود بما هو موجود مثل الوحدة و الكثرة و العلية و غير ذلك، و الموجود إما جوهر و هو الذي لا يحل في موضوع أي هو ما يقوم بذاته، و هو بذلك علة ذاته أي أنه مستقل تماما بذاته لا علة له من خارجه، كما أن الموجود يكون عرضا و هو الذي يحل في غيره ولا يقوم بذاته وحده ". و يعرف **سبينوزا** (1632-1677) الجوهر بالقول: " هو ما هو في ذاته و يدرك بذاته، و أعني بذلك أن تصوره لا يتوقف على تصور شيء آخر يتكون منه بالضرورة ".

و في العصر الحديث ارتبطت فكرة الوجود بالأجسام الطبيعية حتى انتهى بها الأمر إلى خلطها مع فكرة الموضوع، و امتزج البحث الخاص بالوجود مع البحث الخاص بالمعرفة.

2/ طبيعة الوجود: تنوعت الرؤى التي تفسر طبيعة الوجود غير أنه يمكن تصنيفها في صنفين من حيث **المضمون** هما المذهب المادي و المذهب الروحي و ثلاثة أصناف من حيث **الشكل** هي المذهب الواحدى و المذهب الثنائى و مذهب الكثرة.

1- المذهب المادي Le matérialisme : و يرى أنصار هذا المذهب أن لا شيء في الوجود سوى المادة، و أن الحياة و الحركة وظيفية من وظائف المادة أو صفة من صفاتها، فكل شيء راجع إلى أسباب و علل مادية، فالمذهب المادي في علم النفس يفسر جميع أحوال الشعور باعتبارها ظواهر ثانوية ناشئة عن الظواهر

الفيزيولوجية، و في الأخلاق تكون غاية الحياة عند الماديين هوي اللذات المادية، أما في الميتافيزيقا فإن المادة هي الجوهر الحقيقي و الوحيد الذي تفسر به مختلف التساؤلات الوجودية.

و يعتقد الماديون أن افتراض قيام جوهر روحي عقلي مستقل عن الجسم متميز عنه و مواز له، افتراض ميتافيزيقي لا يؤمن به إلا السذج الذين يشبهون الشعوب المتخلفة في منطق تفكيرهم، فالتجربة لا تكشف إلا على وجود الجسم و أعضائه ووظائفه.

أ-2/ المذهب الروحي Le spiritualisme : يفسر هذا المذهب الوجود تفسيراً روحياً، و يرى أن الظواهر المحسوسة ليست هي الحقيقة، و أن الطبيعة الحقيقية للوجود و التي تفسر هذه الظواهر الحسية هي الروح أو العقل، و من نتائج القول بهذا المذهب:

- القول بوجود الله.
- القول بخلود النفس.
- الروح جوهر الوجود و ان حقيقة كل شيء ترجع إلى الروح السارية فيه.
- القول بتقدم القيم الروحية و المعنوية على القيم المادية.

ب-1/ المذهب الواحد Le monisme : يقول أنصار هذا التيار الأنطولوجي بمبدأ واحد في الوجود، أو بجوهر واحد أو بنوع واحد من الجوهر و إن تعددت أفرادها، و يستوي في ذلك ان يكون الجوهر الواحد مادة أو روحاً.

و يأخذ اصطلاح الواحدية عدة معان لدى الفلاسفة فقد استعمله أحد أتباع **هيجل** للدلالة على مذهب هيجل القائل بأن كل ما هو عقلي و كل ما هو عقلي واقعي، كما استعمله بعض من آمن بمذهب التطور الحيوي للدلالة على مذهبهم الذي يعتبر الوجود جوهرًا واحدًا له صفات مادية و حيوية معاً.

و تقال الواحدية مقابل الثنوية، فالديانة المانوية تعتبر أصل الوجود جوهران هما الظلمة و النور، كذلك يرى **أفلاطون** أن الأصل مبدأن هما الهولي و الروح. كما تقال الواحدية مقابل الكثرة و هذا المذهب يفسر الوجود بمبادئ و جواهر كثيرة مستقلة عن بعضها البعض مثلما هي الحال عند **أنبدوقليس** (433-493 ق.م) الذي يفسر الوجود بأربعة عناصر هي الماء و الهواء و النار و التراب.

و ينقسم المذهب الواحدي إلى واحدية مادية، وواحدية روحية وواحدية محايدة:

ب-1-1/ الواحدية المادية: يرد أنصار هذا المذهب الوجود إلى عنصر مادي واحد، و أشهر الذين تبناوا هذا التفسير الفلاسفة الطبيعيون اليونان أمثال **طاليس** (547-625 ق.م) الذي جعل الماء أصل الوجود، و **أنكسيماندر** (547-611 ق.م) الذي قال بالهواء، و **هيراقليطس** الذي جعل النار هي جوهر التحول و التغيير.

و في العصر الحديث قال **هوبز** (1588-1679) بأن الوجود ليس إلا الكون المادي الذي يتمتع بأبعاد، طولاً و عرضاً و حجماً و عمقاً. كما اعتقد **نيوتن** (1642-1727) بأن مختلف الظواهر ذات طبيعة مادية، فحتى الظواهر الوجدانية و الروحية ترتبط بوظائف انسانية مادية. و قد كان بعض أنصار هذا التيار أكثر تطرفاً في القول بهذا التفسير المادي إلى حد درجة اعتبار المخ يفرز التفكير كما تهضم المعدة الغذاء.

كذلك فقد بدا لنييتشه (1844-1900) إن الاعتقاد بوجود عالم آخر حقيقي أكبر إدانة للحياة على الأرض، فهو اعتقاد يجعل العالم المحسوس الذي نحيا فيه مجرد عالم زائف، لهذا هاجم نييتشه القول بثنائية العالم، مؤكدا أن العالم المحسوس أو العالم الظاهر هو العالم الوحيد الحقيقي وليس من عالم آخر سواه، و يعتبر القول بثنائية العالم صنما من أصناف الفلسفة، إذ يقول في كتابه "أمور إنسانية، إنسانية إلى أقصى حد:" " في عصور الحضارة البدائية الفجة اعتقد الإنسان أنه في الأحلام يكون مهياً لرؤية علم آخر حقيقي، و هنا يكمن أصل كل ميتافيزيقا، فبدون الحلم ما استطاع الإنسان أن يجد فرصة لتقسيم العالم". و هكذا يكون العالم المحسوس هو الحقيقة الأولى بينما تكون كل الحقائق الميتافيزيقية مجرد تجريدات زائفة، و تتلخص رؤية نييتشه للعالم في القضايا التالية:

- إن العقول التي تصف هذا العالم بأنه عالم ظاهر هي نفس العقول التي تشير إلى واقعيته، و أي نوع آخر من الواقع لا يمكن إثباته على الإطلاق.
- إن خلق خرافات من عالم غير هذا العالم لا معنى له على الإطلاق لدى الإنسان، إذا لم تنتصر غريزة تشويه الحياة و الحط من قدرها و الشك فيها بداخلنا، أما إذا انتصرت فإننا ننتقم لأنفسنا ضد الحياة بوهم من عالم آخر أفضل.
- إن أي تمييز بين عالم حقيقي و عالم ظاهر مجرد وحي من إحياء الانحلال و عرض لانحطاط الحياة.

ب-1-2/ الواحدية الروحية: يعتبر فيخت (1762-1814) صاحب المثالية الذاتية أكبر ممثلي هذا المذهب في الفلسفة الألمانية، و في رأي شلينغ (1775-1884) فإن الروح المنبث في الطبيعة هو أساس العلام و الوجود، أما هيغل (1770-1831) الذي تبني نفس المذهب فيعتقد أن العقل هو المبدأ الذي يحكم العالم و يصنع التاريخ و أنه في تطور تدريجي بواسطة الجدل حتى يصل إلى الروح المطلق متجسدا في مظاهر الفن و الدين و الفلسفة.

ب-1-3/ الواحدية المحايدة: في نظر أنصار هذا التيار لا يمكن تفسير الوجود لا بمبدأ المادة و لا بمبدأ الروح، و إنما أصل الوجود مبدأ محايد تخرج منه المادة و الروح معا، فقد رفض راسل (1872-1970) قسمة الإنسان إلى جانبيين هما الجسم و النفس، و رد الجانبين معا إلى " هيولى محايد".

ب-2/ المذهب الثنائي: و يفسر هذا المذهب الوجود بعنصرين مختلفين مثل العقل و المادة أو الجسم و النفس أو الذات و الموضوع أو غير ذلك.

و قد كان انساغوراس (500-428 ق.م) من الأوائل الذين قالوا بهذا المذهب، إذ ميز بوضوح بين العقل و المادة، فالعقل هو مبدأ النظام و الحركة بينما المادة فلا نظام فيها بالنظر لما لا نهاية فيها من ذرات، و في المادة تكون الفوضى هي سيدة الموقف أما العقل فمنظم حركة كل شيء.

و من أنصار هذا المذهب أيضا نجد أفلاطون الذي ميز بين عالمين: عالم محسوس و آخر للمثل.

و يعتبر ديكارت (1596-1650) المؤسس الحقيقي لهذا المذهب في العصر الحديث، و هو يرى أن للوجود جوهرين هما النفس و خاصيتها الفكر، و الجسم و ماهيته الامتداد و كل منهما مستقل بنفسه قائم بذاته.

ب-3/ مذهب الكثرة: يفسر هذا المذهب الوجود بعناصر متعددة و من أولئك انبادوقليس الذي رد الذي رد الوجود إلى أربعة عناصر مادية، و ديمقريطس (370-460 ق.م) الذي فسر الوجود تفسيراً آلياً بالذرات المادية، و كذا ليبنتز (1646-1716) الذي فسره بعناصر روحية متكثرة أطلق عليها بالمونادات.

و المونادة أو الجوهر الفرد جوهر بسيط ليس فيه أجزاء بل هو يدخل في تركيب الأجزاء، و كل مونادة عالم قائم بذاته له قوانينه الخاصة في التغير و التحول، و بالتالي فإن بعضها يختلف عن بعض بالخصائص و الطبائع.

Monade : substance simple douée de tendance et de perception ; d'une façon très générale, toute conscience individuelle est une monade du fait qu'elle possède des désirs et un point de vue original sur le monde.⁴

و يرى ليبنتز أن المونادات قوى فعالة بسيطة لا مادية، هي العناصر التي يتكون منها الوجود، و المادة الممتدة ليست إلا صورة للظواهر و جوهر الظواهر هو المونادات، كذلك فالمونادات فيها الأعلى و فيها الأدنى، فإن كان الوجود المادي أدناها فإن أعلى المونادات في تصور ليبنتز هي الله، و هي التي حددت التطابق و التناسب لكل المونادات بعضها مع بعض ليكون تطور كل مونادة مفردة منسجماً مع تطور كل المونادات.

⁴ Dictionnaire de la philosophie, Larousse, p 185.

المحور الرابع: فلسفة القيم

1- مفهوم القيمة: كلمة قيمة *valeur* مشتقة من الفعل اللاتيني *valeo* ومعناها أنا قوي أو غني بصحة جيدة، و يطلق لفظ قيمة اصطلاحاً على كل موضوع نرغب فيه أو هدف نسعى لبلوغه أو توازن نحرص على تحقيقه، وكلمة قيمة جارية الإستعمال في المجال الإقتصادي إلا أن هناك أيضاً القيم الأخلاقية و القيم الجمالية و المنطقية و الإجتماعية و النفسية و الدينية...

La valeur : tout ce qui est désirable. Il y'a des valeurs biologiques (santé, force), , économiques (droit),esthétiques (beauté),morales (vertu), religieuses (sacré)...D'une manière générale on distingue trois groupes de valeurs : le vrai, le bien, le beau. La notion de valeur (ce qui doit être) se distingue de celle de vérité (ce qui est) ; c'est une notion pratique, qui n'a de sens que par rapport à l'expérience de la volonté ou de l'action⁵

و من الاوائل الذين استعملوا لفظ قيمة بالمعنى الفلسفي نجد الفيلسوف الصيني لاوتزو (490-570 ق.م) الذي تنسب له الفلسفة الطاوية، الفلسفة التي جعلت صلب اهتمامها بحث مبادئ الأشياء و الطريق الصحيح للقدر الإنساني.

و في نظر السوفسطائيين فإن القيم نسبية بناء على معيار الإنسان مقياس كل شيء، الأمر الذي رفضه سقراط فنادى بقيم ثابتة مطلقة و قائمة على العقل، أما تلميذه أفلاطون فقد اعتبر الله مقياس كل شيء و هو القيمة العليا التي تستمد منها سائر الكائنات قينتها بحسب اقترابها منها أو ابتعادها عنها.

من جهتهم عالج فلاسفة العصور الوسطى القيم تحت اسم الخير المطلق أو الكمال كما هي الحال لدى القديس توما الإكويني (1225-1274) الذي وحد بين القيمة العليا و الفلسفة الأولى.

أما في العصر الحديث فإن كانط (1724-1804) من خير من اهتموا بدراسة القيم و يظهر ذلك بصفة خاصة في كتابه نقد العقل العملي.

و قد اهتمت فلسفة القيم في القرن العشرين بتأسيس الأحكام المرتبطة بالتقدير الذي يرتد إلى الانفعال (الميول و الرغبات) بعيداً عن التقدير الذي يستمد وجوده من العقل.

2- تصنيف القيم: هناك محاولات متنوعة لتصنيف القيم منها:

⁵ Dictionnaire de la philosophie, Larousse, p 309.

2-1/ التصنيف الزوجي التقابلي: ينظر بعض المفكرين للقيم في شكل أزواج متقابلة و أهمها:

- القيم الكامنة و القيم الوسيالية: و يقصد بالقيم الكامنة ما اشتملت على الخير في ذاتها و بذاتها فهي لا تخدم غاية معينة، فهي الغاية ذاتها، مثال ذلك قيمة السعادة، أما القيم الوسيالية فهي القيم التي تتخذ كوسيلة لغاية قيم أخرى، فليس للمال قيمة إلا من حيث هو وسيلة لتلبية مطالب الحياة.
- القيم العليا و القيم الدنيا: لأن كانت القيم العليا تتسم بالرقعة فإنها تتحقق على العموم بناء على القيم الدنيا، فالقيم العقلية التي تعتبر قيمة عليا كالمعرفة مثلا تبني على القيم الإقتصادية الدنيا مثل الدخل.
- القيم الدائمة و القيم العابرة.
- القيم الإشتمالية و القيم الإستيعادية.

2-2/ تصنيف علماء الاجتماع: يقترح فريق من علماء الاجتماع تصنيفا للقيم على أساس الشكل و المحتوى و القصد و الشدة و التنظيم و الدرجة، و في المقابل يدرج فريق آخر من علماء الاجتماع القيم حسب محتواها و ما تعكس من أنشطة انسانية مثل القيم النظرية و العملية و الجمالية و الاجتماعية و السياسية و الدينية.

2-3/ يميز ماكس شيلر (1874-1928) بين عدة أنواع من القيم فهناك القيم المستحبة و قيم الحياة، و القيم الجمالية و الأخلاقية و الدينية.

2-4/ تتناول الفلسفة القيم من ثلاثة أبعاد هي الحق، الخير و الجمال:

2-4-1/ الحق: الحق قيمة يتناولها المنطق من خلال تحديده للقواعد التي تسمح بتمييز صحيح الفكر من فاسده، و قد اختلفت المذاهب في إقرار المعيار الذي يقاس عليه الصدق، فهناك من يرى المعيار متمثلا في الوضوح و التميز، و هناك من يعتقد أن المقياس هو تطابق ما بالأذهان مع ما في الأعيان، كما أن فيهم من يجعل الفائدة العملية هي المعيار.

2-4-2/ الخير: من بين المعاني التي يحملها الخير معنى الكمال و السعادة، و هو لدى البعض أسمى القيم، فـ أفلاطون يقول: " الجمال هو بهاء الخير " كما يقول كانط: " الجمال و الجلال رمزان كاملان لمثال الخير ". و علم الأخلاق هو العلم الذي يختص ببحث مسائل الخير، فهو يدرس المعايير التي تساعد على تمييز الفعل الصائب من الخاطئ (الخير من الشر).

إن الأخلاق لا تكتفي بوصف المثل الأخلاقية التي يعتنقها البشر بل تبحث عن المثال الذي يستحق الإتياع أكثر من غيره، مبينة سبب التفضيل أو عدم التفضيل، الإستحسان أو الإستهجان، إنها تبحث فيما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني، إنها لا تهتم بما يعتبره فرد معين أو مجموعة من الأفراد صائبا و إنما تختص أيضا ببحث الخير الأسمى.

و يقتضي الخير الأقصى بعض الشروط ليتحقق، تتمثل أهمها في:

- ينبغي أن يكون ممكن التحقيق ولو بصورة جزئية، حتى يكون وثيق الصلة بالحياة البشرية ، و يكفي أن يشعر الناس بإمكان تحقيقه لتبرير تكرير الحياة من أجل بلوغ هذا الهدف، بالإضافة إلى أنه ينبغي بناء خطة للحياة حول هذا الهدف المتمثل في الخير الأسمى.

- ينبغي أن يكون خيرا في ذاته و ليس وسيلة لغيره، شاملا تندرج تحته كل أوجه النشاط البشري بوصفها و سائل لتحقيقه.

2-4-3/الجمال: يعرف البعض الجمال بأنه ما تتوافر فيه صفات الانسجام و التوافق و الوحدة و الإيقاع و النظام و الرشاقة و غيرها من الأوصاف التي تحقق في الخبرة الجمالية اللذة، فالتجربة الجمالية سارة نستشعر فيها اللذة بوصفها خاصية مميزة للشيء نفسه.

و إن كان الجمال غاية الفن، فإن وظيفة الفنان لا تقوم على تقليد الطبيعة و محاكاة مناظرها بل تكمن مهمته في أن يضيف عليها جمال من ذاته مما يختلج خياله و عواطفه، و عليه لا يقاس الجمال بمدى مطابقتها للواقع، كما لا يكون للصدق في الفن نفس المعنى الذي نراه في العلم، فالصدق في الفن مرتبط بصدق التعبير عن المشاعر الشخصية بخلاف الصدق في المنطق أو في العلم الذي يعني صدق النتائج بالقياس إلى المقدمات أو الواقع.

3- طبيعة القيم: لقد تنوعت التصورات المفسرة لحقيقة و صفات هوية القيم و من بين أبرزها يمكن أن نذكر:

التفسير البيولوجي: إن القيمة نوع من المنفعة الحيوية التي يحققها هذا الموضوع أو ذاك، فالقيمة ذات صبغة عضوية تطورية، و لكل كيان عضوي كماله الخاص، فالقيمة ذات طابع غائي، فالحكم على المعتقدات الخلقية - في تصور أحد أنصار هذا المذهب - مرهون بمدى كفاءتها و قدرتها على تعميق الاتجاه العام للتطور و دفع عجلته، و بهذا الشكل تكون القيم وثيقة الصلة بالميول العضوية للإنسان.

التفسير الاجتماعي: إن القيم وليدة الحياة الجماعية، فالجماعة تدفع الفرد للاتصاف بمبدأ الغيرية، الذي يحقق نسيان الذات و التجرد من المصلحة و التحرر من المشاغل الشخصية و المضي صوب تحقيق الغايات المشتركة بين الجماعة بروح ملؤها النزاهة و الإخلاص و نبذ الذات، فالمثل العليا عناصر فعالة تحركها القوى الاجتماعية و ليس التصورات العقلية و التأملات المجردة.

التفسير النفسي: ترتبط القيمة لدى بعض السيكلوجيين بمحتوى الوعي أو الوجدان، فليس ثمة قيمة إلا ما كان يرضي رغبة أو يثير انفعالا أو يتجسد دافعا، فالقيم حسب فرويد (1856-1939) مثلا ناتجة عن مستويات و أحوال مختلفة من الإغلاء، يتم فيها إبدال طاقة الدافع أو الرغبة من موضوعها الأصلي إلى موضوع آخر ذي قيمة ثقافية و اجتماعية.

قائمة بغاوين المراجع المقترحة للمذاكرة:

1. بدوي عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة ج1، 2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، لبنان، 1984، ط1.
2. بدوي عبد الرحمن، ربيع الفكر اليوناني، دار القلم بيروت، ط5، 1979.
3. الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1989، ط4.
4. حربي عباس عطيتو و موزة محمد عبيدان، مدخل إلى الفلسفة و مشكلاتها، دار النهضة العربية، ط1، 2003.
- 5- الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، مكتبة لبنان، لبنان، 1994، ط1.
6. حنفي حسن، مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، لبنان، 2000، ط2.
7. ديكرارت رينيه، مقالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا، موفم للنشر، الجزائر، 1991
8. ديورانت ول، قصة الفلسفة، ترجمة فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف لبنان، 1979، ط4.
9. الصايغ نوال الصراف، المرجع في الفكر الفلسفي، دار الفكر العربي، مصر، 1983، ط1
10. الطالبی عمار، مدخل إلى عالم الفلسفة، دار القصبة ، 2006.
11. علي عبد المعطي محمد، مقدمات في الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، 2003.
12. غالب مصطفى و خليل شرف الدين، في سبيل موسوعة فلسفية، دار و مكتبة الهلال، لبنان، 1988.
13. كانط إيمانويل، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة متبوع بأسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمه نازلي إسماعيل حسين و محمد فتحي الشنيطي، موفم، الجزائر، 1991.
14. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، لبنان.
15. ماركيوز هربرت، نظرية الوجود عند هيجل، ترجمة ابراهيم فتحي، التنوير، ط2، 2005.
16. محمود زكي نجيب، تجديد العقل العربي، دار الشروق، مصر، 1982، ط7.
17. " " " " من زاوية فلسفية، " " " " ، 1982، ط3.
18. يسري ابراهيم، فلسفة الأخلاق : ف. نيتشه، التنوير، ط1، 2005.

Berkeley, George, *Œuvres I*, trad. par Marilene Phillipe, Paris, PUF, 1985

1. Garaudy Roger, biographie du xx^{ème} siècle, Elborhane, Algérie, 1992.

2. Hegel Frederich, précis de l'encyclopédie des sciences philosophiques, libraire J.Vrin, France, 1978, 4^{ème} éd.
3. Hume (David), *Enquête sur l'entendement humain*, trad. par André Leroy, Paris, Garnier-Flammarion, 1983.
5. Platon, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950
6. Dictionnaire de la philosophie, Larousse, 1975.