وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باجي مختار ـ عنابة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

الجدع المشترك علوم إنسانية واجتماعية
ميدان العلوم الاجتماعية

مطبوعة الدعم البيداغوجي
موجهة لطلبة السنة الأولى ليسانس
LMD

مدخل إلي الفلسفة

د . نبيل مسيعد

السنة الجامعية: 2021 ـ 2022

مقدمة:

تشير اغلب الدراسات التي تناولت تاريخ الفكر الفلسفي ان ظهور هذا النوع من التفكير في صورته الواضحة كان في بلاد اليونان بداية من القرن السادس قبل الميلاد واستمر هناك لغاية اقدام الامبراطور جستينيان على غلق أكاديمية أثينا سنة 529 م ، وفيها تم تأسيس الكثير من المدارس الفلسفية بمذاهبها المختلفة وتنوعت مباحثها لدرجة دفعت بالبعض الى القول بأن الفلسفة يونانية، و انها ظهرت هناك مكتملة دون ان تترك مجال للشعوب المتواجدة في اصقاع الأرض لإضافة شيء، الا شرح ما وصلها من اراء فلاسفة اليونان وهذا ما يعرف بالمعجزة اليونانية ، ونجد من يرد ذلك الى تفوق الانسان اليوناني ، لكن اغلب الآراء ترى ان اليونان لا يتميزون عن غيرهم بصفات ذهنية خارقة او زيادة في الذكاء ورحابة في الخيال، يورون ان ظهور الفلسفة لا يعود لأسباب عرقية و انما لعوامل طبيعية لها صلة بالمناخ وموقع اليونان فهي تطل على البحر الامر الذي يمكنها من الاتصال السهل مع شعوب كثيرة في كل الاتجاهات وتتمتع بموانئ ومرافئ طبيعية لاستراحة السفن التجارية والأكيد ان هذه الاستراحة ستعود بفوائد كثيرة على اليونان في الجانب الاقتصادي وسينعكس إيجابا على النشاط الفكري وما يحمله من تصورات جديدة عن العالم قادمة من مناطق مختلفة.

وهي ادلة معقولة إلى حد بعيد لكن هذا لا يسمح بالقول أن الفلسفة أو التفكير الفلسفي لم تعرفه الشعوب الأخرى في القارة الأوروبية او غيرها من القارات، لأن البحث في تاريخ الحضارات كشف عن وجود أنماط كثيرة من التفكر في الصين والهند وبلاد فارس، وقبل ذلك كانت ضفاف نهري دجلة و الفرات عامرة بحضارات معتبرة ومثلها على نهل النيل في مصر وقد تركت هذه المجتمعات اثار تشهد على ممارستها للتفكير العقلي في كل ما يحيط بالإنسان، بل نجد من يرى ان الفلسفة اليونانية هي في الأساس تراث شرقي تم نقله الى بلاد اليونان زمن الاسكندر الأكبر دون وجه حق.

ولهذا كان من الضروري القيام بإطلالة سريعة على الفلسفة وتاريخها حسب ما يوفره الوقت المخصص لتدريس الفلسفة في السنة الأولى ليسانس وهو سداسي واحد سنحاول فيه التعريف بالفلسفة ومناهجها والاشارة لوظيفتها وقيمتها وعلاقتها بالدين والعلم مع عرض سريع لأبرز محطاتها التاريخية.

نبيل مسيعد
28 ماي 2021

المحاضرة رقم: 01

مفهوم الفلسفة

تمهيد:

تُظهر الرسومات والأشكال التي تركها الإنسان البدائي على الكهوف، أن الأسطورة كانت تهيمن على فكره، وذلك في كل المناطق التي استوطنها. لكنه اخذ يتخلص شيئا فشيئا من سيطرة الكهنة وقيود الأسطورة، وأصبح بعد مرور فترات زمنية طويلة يعتمد على عقله في تفسير الظواهر التي يشاهدها، وهنا بدأت إرهاصات الفلسفة التي يصعب تحديد مكانها، وظلت هذه النزعة في نمو متصاعد إلى أن عرفت نضجها لدى اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، أين ظهرت كنشاط فكري مهيمن، فما هو المقصود بالفلسفة؟

أولا: مفهوم الفلسفة في اللغة

الفلسفة كلمة يونانية *φιλοσοφία* مركبة من قسمين، *φιλεῖν* ، وتُنطق فيلين وتعني المحبة، و *σοφία* وتُنطق صوفيًّا وتعني الحكمة، أي محبة الحكمة، ويكون الفيلسوف *Philosophos* هو محب الحكمة . ويُعتقد أن أول من استخدم مصطلح الفلسفة هو الفيلسوف اليوناني فيثاغورس *Pythagore* (572 ـ 497 ق م) وذلك عندما رفض أن يوصف بالحكيم، قائلا انه : " من الغرور أن يدعي الإنسان لنفسه الحكمة ، واسم الحكيم لا يليق بإنسان قط بل يليق بالآلهة وكفى الإنسان شرفا أن يكون محبا للحكمة وساعيا وراءها". لكن يوجد من يرد المصطلح لسقراط[1]. هذا بالنسبة لاشتقاقها في اللغة اليونانية، وعندما نقلت إلى اللغة العربية نجدها قد حافظت على صياغتها اللفظية إلى حد كبير.

ولو تُرجمت كلمة الفلسفة إلى كلمة الحكمة، لكان وضعها في العالم العربي والإسلامي أفضل مما هي عليه، لاسيما وأن كلمة الحكمة تكرر ذكرها في القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٦٩ ، وقال عز وجل : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ ﴾ لقمان: ١٢.

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوا لأصحابه أن يهبهم الله الحكمة، ومن ذلك ما رواه ابن عباس فقال ضَمَّنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى صَدْرِهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ [2]. وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: "لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا"[3].

[1] ــ عبد الرحمن بدوي: مدخل جديد الى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت، د ط ، د ت ، ص 8 .

[2] ــ رواه البخاري .

[3] ــ رواه البخاري .

لكن للأسف لم تترجم إلى الحكمة، فمن المستفيد وراء بقائها أعجمية؟ وما الفائدة من محاولة البعض تأويل كلمة الحكمة التي وردت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، بما يفيد أنها مرادفة للشريعة، مع العلم أن الشريعة جاءت لكل الناس، في حين الحكمة يُأتيها الله من يشاء من عباده. كما أن معاجم اللغة العربية لا تشير إلى هذا الترادف، فالحكمة في لسان العرب لابن منظور هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، وتُقال لمن يُحسن دقائق الصناعات ويُتقنها، كما تعني العدل والعلم والحلم، وهذه الصفات تجعلها مرادفة للفلسفة وليس الشريعة. لكن ما يلاحظ على ابن منظور أنه بالقدر الذي اهتم بمعنى الحكمة نجده يهمل الفلسفة في تناغم كبير بينه وبين من يسعى لاستبعادها من الفكر الإسلامي فعرف الفلسفة بقوله: " الفَلْسفة: الحِكْمة، أَعجمي، وهو الفَيْلسوف وقد تَفَلْسَفَ". فجاء التعريف في صورة تنكير، ولا يتناسب تماما مع أهمية هذا المصطلح، بل كان أقرب إلى التعتيم منه إلى الشرح.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي للفلسفة:

ليس من السهل العثور على مفهوم اصطلاحي واحد للفلسفة يكون جامعا مانعا، لأن الإجابة على السؤال ماهي الفلسفة؟ يحيلك مباشرة إلى داخل الفلسفة، وليس هذا واقع الحال بالنسبة للعلوم الأخرى كالفيزياء والرياضيات والتي يمكن التعريف بها دون تجشم عناء الدخول إلى شبكة معادلاتها، ويعد هذا أحد الأسباب التي حالت دون وضع مفهوم موحد للفلسفة، بالإضافة إلى تعدد مواضيعها. ومع ذلك يمكن القول أنها محاولة للرد على اسئلة معينة مثل ما طبيعة الكون؟ وهل هو قديم أم محدث؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ وإلى أين المصير؟ وما العلاقة بين النفس والبدن؟ وهل الانسان حر؟ وما علة وجود البشر؟ إلى غير ذلك من الأسئلة التي أرقت الانسان.

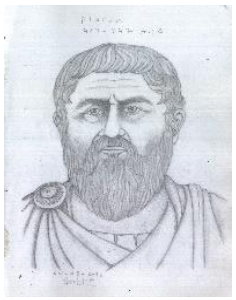
كما تعني البحث في ماهية الأشياء وأصولها وعلاقة بعضها ببعض وبالإنسان، وتتطلع إلى الافاق البعيدة، من أجل التعرف على مظاهر الكون باختلاف أنواعها، والكشف عن اسبابها، والتأليف بينها عناصرها، ومحاولة ردها إلى أصل واحد ينتظم الكون باسره. لأن الفلسفة تريد الكشف عن عنصر الوحدة الكامن وراء الكثرة، وتعقب الانسجام المختبئ وراء غشاء كثيف من التنوع والاختلاف. وبعبارة أخرى تدل الفلسفة في أوسع معانيها على مجمل المحاولات التي قام الانسان بدافع من المعرفة وحب الاستطلاع، ليتمثل مجموع الأشياء ومكانه من هذا المجموع، والرسالة التي عساه يضطلع بها في هذا المجموع، فكل فلسفة اذن هي بحكم التعريف عمل ضخم جدا [1].

ثالثا ـ مفهوم الفلسفة عند اليونان:

عرفت الفلسفة لدى اليونان على الأقل ثلاثة مراحل، وفي كل مرحلة كان مفهومها يتغير بالنظر لوظيفتها، فكانت قبل سقراط تهتم بدراسة الطبيعة ثم أخذت اتجاها آخر بعده، وفي هذا الصدد يمكن الاستشهاد بفيلسوفين تجمعهما علاقة الأستاذ بتلميذه، إلا أن هذه العلاقة لم تكن كافية لتوحيد موقفهما من مفهوم الفلسفة، وأعني بذلك أفلاطون وأرسطو.

[1] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: المسألة الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط 3 ، 1988 ، ص 9 .

1 ـ مفهومه الفلسفة عند أفلاطون:



الفلسفة عند أفلاطون Platon (427 ـ 347 ق م) هي علم الحقائق المطلقة الكامنة وراء ظواهر الأشياء، ذلك لأن حقيقة العالم عنده ليس كما نعتقد، فما نراه بأعيننا حسب هذا الفيلسوف لا يمثل الحقيقة، وإنما هو مجرد ظلال وصورة مشوهة عن عالم حقيقي مثالي يمكن إدراكه بالعقل وليس بالحواس.

2 ـ مفهوم الفلسفة عند أرسطو:

الفلسفة عند أرسطو Aristote (384 ـ 322 ق م) هي علم المبادئ والعلل الأولى للوجود، أو هي علم الوجود بما هو موجود. ذلك لأنه كان يفكر في الأسباب التي تقف وراء الظواهر، وتبين له أن هذه العلل تنقسم إلى أربعة أسباب، وهي العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية، علة العلل هي ما يعرف عنده بالسبب الأول.

رابعا ـ مفهوم الفلسفة في الفكر الإسلامي:

وفي العصور الوسطى كان يُنظر إلى الفلسفة على أنها تقف على طرفي نقيض مع الدين خاصة في أوروبا، لذلك مُنع الاشتغال بها هناك، إلا إذا كانت تدور في فلك الدين وفي إطار تعاليم الكتاب المقدس[1]. وأن تنحصر مهمتها في التمكين للمسيحية، وبذلك أصبحت الفلسفة تابعة للعقيدة[2]. إلا أنه وفي نفس الفترة من التاريخ، كانت الفلسفة تتمتع بمكانة معتبرة في العالم الإسلامي لاسيما زمن الخلافة العباسية، فبرز هناك فلاسفة لهم قيمتهم في تاريخ الفكر البشري.

1 ـ مفهوم الفلسفة عند الكندي:

عرفها بحسب اشتقاقها فقال: هي حب الحكمة، لأن الفيلسوف مركب من فيلا، وهي محب ومن صوفيا وهي الحكمة. وعرفها بحسب تأثيرها فقال: إن الفلسفة هي التشبه بأفعال الله تعالى بقدر الطاقة الانسان. وعرفها من جهة غايتها فكانت الفلسفة هي العناية بالموت، والمقصود بالموت هنا ليس الموت الطبيعي وانما اماتة الشهوات. وعرفها بحسب جوهرها، فقال: الفلسفة هي علم الأشياء الأبدية الكلية بقدر طاقة الانسان[3].

[1] ـــ ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة ، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف ، ط 6 ، 1988، ص 133 .

[2] ـــ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، د 5 ، 1986 ، ص 1 .

[3] ـــ عبد الرحمن بدوي : الموسوعة الفلسفية ، ص 299 .

2 ـ مفهوم الفلسفة عند الفارابي:

قال أبو نصر الفارابي: اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفيا ومعناه ايثار الحكمة وهو في لسانهم مركب من فيلا ومن سوفيا ففيلا الايثار وسوفيا الحكمة والفيلسوف مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم فيلوسوفوس ومعناه مؤثر الحكمة، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل الغرض من حياته هو الحكمة[1].

3 ـ مفهوم الفلسفة عند ابن سينا:

الفلسفة عند أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (980 ـ 1037 م) هي استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية، لأن الإنسان بنظره نشأ جاهلا في معرفته وناقصا في خلقته ولا يستطيع أن يخرج من جهله، الا باستعمال التأمل العقلي في قضايا الكون والإنسان، سواء تعلق الأمر بالناحية النظرية أم بالجوانب العملية، وهنا فقط يرتفع إلى مرتبة الإنسانية[2].

4 ـ مفهوم الفلسفة عند ابن رشد:

فعل التفلسف عند أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (1126 ـ 1198 م) ليس شيئا آخر أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أي أن الفلسفة تسمح بالتعرف على الخالق بالنظر في مخلوقاته، ويرى أنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم، كانت المعرفة بالصانع أتم.

5 ـ مفهوم الفلسفة عند الجرجاني:

فعرفها الجرجاني في كتابه التعريفات بقوله هي: التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق، صلى الله عليه وسلم، في قوله: تخلقوا بأخلاق الله، أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن

[1] ــ معن زيادة : الموسوعة العربية الفلسفية ، ج 1 ، معهد الانماء العربي ، ط 1 ، 1986 ، ص 654 .

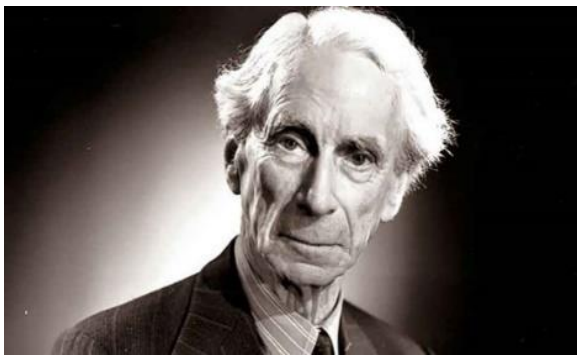
[2] ــ ادريس خضير: دعائم الفلسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، ط 4، 1992 ، ص 12.

الجسمانيات". لكن ما يلاحظ أن مفهومها لدى فلاسفة الإسلام بشكل عام كان لا يختلف كثيرا عن مفهومها لدى فلاسفة اليونان.

خامسا ـ مفهوم الفلسفة في العصر الحديث:

أما في العصر الحديث وكنتيجة للانقلاب على تراث القرون الوسطى، الذي بدأ في عصر النهضة وتوسع أكثر في عصر الأنوار، فإن الفلسفة عادت لما كانت عليه من قبل، وأصبح التفكير العقلي هو الدعامة التي تستند عليها المعرفة البشرية، ويعبر المفهوم الذي قدمه **روني ديكارت René Descarte** (1596 ـ 1650 م) للفلسفة عن هذا التحول، فهي عنده تميزنا عن الأقوام المتوحشين، وبها ينبغي قياس تقدم المجتمعات. ويمكن تشبيهها عنده بشجرة جذورها الميتافيزيقيا وجذعها العلوم الطبيعية وأغصانها المتفرعة عن هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى، وينبغي لمن يشتغل بها آن يكون على معرفة كافية بسائر العلوم. وقد انعكس هذا الفهم على الحركة العلمية التي أخذت تحقق اكتشافات لا نظير لها في العصور السابقة، لكن ما يؤخذ على هذا العصر أنه كان يقدس العقل كثيرا، وبذلك وقع في التطرف نفسه الذي وقعت فيه الكنيسة سابقا.

سادسا ـ المفهوم المعاصر للفلسفة:



ظهرت اتجاهات كثيرة في الفلسفة المعاصرة تنادي بضرورة الحد من الثقة المفرطة في العقل، بعد أن تأكد لهم أن العقل معرض للخطأ، وانه يتأثر بالعواطف والعقائد، بل ظهرت أراء سلبته كل قدرة على قيادة البشر، وأصبح بدوره مُسير من طرف قوى أخرى[1]. فظهرت تعريفات تتماشى مع هذا التوجه ولهذا كانت مركزة على الغاية من وجودها ومن ذلك ما صدر عن **برتراند راسل** حيث قال : إن أهمية الفلسفة متأتية من كونها تشد أنفسنا، أو إن شئت يقظتنا الفكرية، لأن هناك قضايا خطيرة في الحياة لا يستطيع العلم أن يعالجها أو يقول فيها كلمته، ولأن الرأي العلمي ليس هو الرأي المناسب لتلك القضايا.ثم لأن الفلسفة تقودنا لشيء من التواضع العقلي، أننا بفضل الفلسفة نعرف أن هناك أشياء كانت في الماضي محل يقين علمي لا يتطرق إليه الشك، ولكن تبين فيما بعد أن ذلك اليقين خطأ فادح، إن اليقين العلمي لا يمكن أن نصل إليه عبر الطرق القصيرة وبالوسائل المبتورة.

[1] ــ بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص 24 .

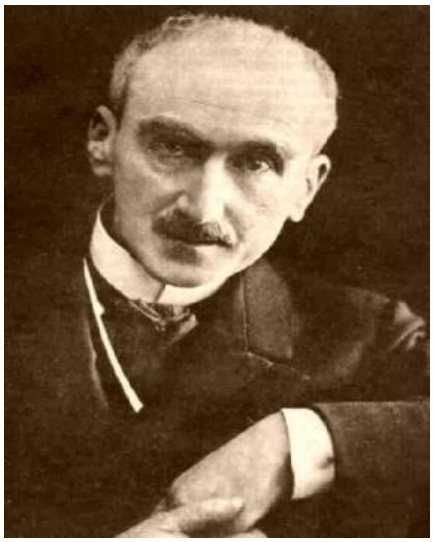
المحاضرة رقم: 02

مناهج الفلسفة

مفهوم المنهج:

المنهج هو الخطة المتبعة للوصول إلى نتيجة معينة، أو هو الترتيب الذي يتقيد به سير العمل للوصول إلى نتيجة. وهو الطريق المؤدي إلى بلوغ الحقيقة، باعتباره مجموعة العمليات الذهنية التي يحاول من خلالها علم من العلوم إدراك الحقيقة، مع إمكانية بيانها والتأكد من صحتها. وللمنهج مستوى نظري هدفه الوصول إلى الحقيقة، ومستوى عملي يتحدد باعتباره مجموعة الطرق التي نريد الوصول بواسطتها إلى نتيجة عملية معينة. وإذا كانت العلوم التجريبية تقوم على منهج يتكون من الملاحظة والفرضية والتجربة، وهو منهج ينسجم مع موضوع الدراسة الذي يتألف من عناصر مادية، وبما أن مواضيع الفلسفة هي في الأغلب ليست مادية كان من الضروري ظهور منهج ينسجم مع موضوع الدراسة فيها، وعندما حاول الفلاسفة وضع هذا المنهج تبين لهم أنهم أمام مناهج وليس منهجا واحدا. ومن هذه المناهج الحدس والتمثيل، ومنهج الشك والمنهج الظواهري والمنهج التحليلي والمنهج البنيوي والمنهج الفيلولوجي.

أولا ـ منهج الحدس



الحدس في اللغة هو الظن والتخمين والتوهم، وفي الاصطلاح هو الطريق المباشر إلى المعرفة، وإدراك الموضوع الذهني أو العيني دفعة واحدة بدون واسطة، أو سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول. وعرفه الجرجاني بأنه سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب. والحدس عند ديكارت هو التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه لا يبقى على مجال للشك، صادر عن نور العقل. وينقلنا الحدس عند **برغسون** إلى باطن الشيء، بواسطة التعاطف العقلي الذي يجعلنا نتحد بصفات هذا الشيء أو الظاهرة، بحيث يتعذر أحيانا التعبير عن مشاهداتنا بالألفاظ. ولاستعمال الحدس بشكل فعال ينبغي تجنب التسرع، والتعويد على الصبر والأناة والحذر من الأحكام السابقة[1]. وألا نلجأ إليه إلا بعد استنفاد الطرق الأخرى، والحدس عند أصحابه لا يتبع مراحل متتالية، وإنما يحدث فجأة فهو مثل الرؤيا[2]. وينقسم الحدس إلى ثلاثة أنواع.

1 ـ الحدس الحسي: هو اطلاع مباشر على ما تعرضه علينا الحواس من ألوان وأصوات.

[1] ـــ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، د ط، 1982 ، ص 452 .

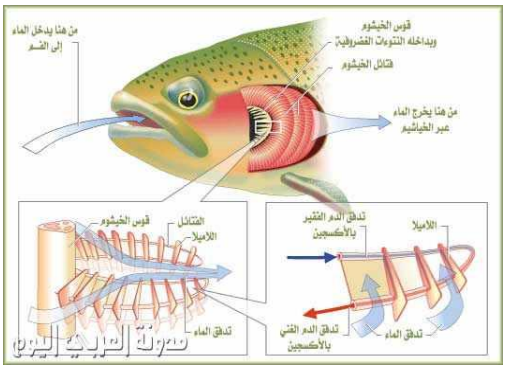
[2] ـــ الطاهر وعزيز: المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1 ، 1990 ، ص 42 .

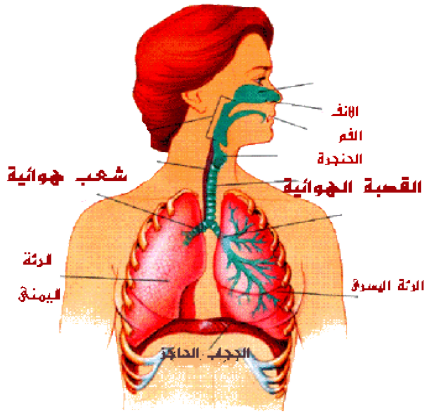
2 ـ الحدس النفسي: هو معرفة النفس لأحوالها وأفعالها، فنطلع بشكل مباشر على ما يجري داخل أنفسنا من ذكريات وعواطف ورغبات.

3 ـ الحدس العقلي: هو الإدراك المباشر للمعاني والقضايا البسيطة، فندرك استحالة وجود الشيء وعدمه في نفس الوقت، وإدراك النقطة الهندسية التي لا عرض لها ولا عمق ولا طول، والتعرف على معنى الخط المستقيم الذي لا نهاية لطوله، انه عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة معينة ويفهمها في وقت واحد.

ثانيا ـ منهج التمثيل

التمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء أخر، أو إثبات حكم في أمر لثبوته في أخر لعلة مشتركة بينهما[1]. ويدل التمثيل على التساوي بين نسبتين، فنقول نسبة (أ) إلى (ب) كنسبة (ج) إلى (د) وعن طريق القلب تصبح نسبة (أ) إلى (ج) كنسبة (ب) إلى (د). لهذا لا يوجد تمثيل إلا حين نثبت تماثلا بين نسبتين، وفي هذه الحالة يكون الاستدلال دقيقا. وقد وظفه أرسطو عندما أقام تماثلا بين الرئة والخياشيم، فالحيوانات التي تعيش في الماء تستعمل الخياشيم كما تستعمل الحيوانات التي تتنفس الهواء بالرئة[2]. وشبه العالم بالكائن الحي، وشبه نشاط الكواكب بنشاط الحيوانات في عالمنا. وتعرف طريقة التمثيل عنده باسم الاستدلال والبرهان بالمثال، وفي هذه الطريقة لا ينطلق الباحث من الكلي إلى الجزئي كما هو في القياس، ولا ينطلق من الجزئي إلى الكلي كما هو في الاستقراء، وإنما ينتقل من الجزئي إلى الجزئي[3]. وقبله ذكر طاليس أن أصل الكون هو الماء، وهو في الواقع لم يخرج عن التمثيل، أو قياس الغائب عن الشاهد حسب مصطلحات أصول الفقه الإسلامي[4].





[1] ــ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1 ، ص 343 .
[2] ــ الطاهر وعزيز: المناهج الفلسفية ، مرجع سابق ، ص 50 ــ 51.
[3] ــ محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، د ط، 1977، ص 47 .
[4] ــ المرجع نفسه، ص 60 .

إن التمثيل هو كل استدلال يقوم على التشابه بين الأشياء التي هي موضوع البحث، ويستخدم في الكشف عن المجهول، مثلما يُستغل في الإقناع، كما يمكن استعماله في العرض المبسط. وقد لجأ أفلاطون في محاوراته إلى التمثيل، واسند إليه دورا هاما في دراسة الواقع وفهمه، ويتضح هذا في مثال الكهف الذي ذكره في كتاب الجمهورية. إنه منهج شائع بين الفلاسفة في مختلف العصور، ففي العصر الحديث طبقه توماس هوبز فتبين له وجود تناسب بين الآلية التي تحكم الكون، والآلية التي تحكم حياة الناس في المجتمع[1].

ثالثا ـ منهج الشك

الشك هو التردد بين نقيضين لا يُرجح العقل أحدهما على الآخر لوجود تساوي في الحكمين أو لعدم وجودها. وعند الجرجاني هو ما استوى طرفاه، أو الوقوف بين شيئين لا يميل القلب لأحدهما[2]. والشك عند ديكارت فعل من أفعال الإرادة يركز على الأحكام وليس التصورات، لأن التصورات لا تكون صادقة أو كاذبة إلا إذا أضيف إليها حكما معينا. وإذا كان الشك منهجيا Doute Méthodique فإنه يقود الباحث إلى الحقيقة واليقين[3] . فاليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت الذي لا يزول بشك، انه حالة ذهنية تقوم على اطمئنان النفس إلى الشيء[4]. لكنه عند الجرجاني يشير إلى رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان. وإذا كان الشك المنهجي أول الطريق، فإن اليقين هو النهاية التي يأمل الباحث إدراكها[5].

وللوصول إلى اليقين يجب أن يبدأ البحث بوضع كل المعارف موضع الشك، ووضع كل المعتقدات العامة موضع الارتياب، وتجاوز الاحاكم المسبقة. وهي النقاط التي تطلبت من ديكارت تأليف كتاب عنوانه (مقال عن المنهج) وفيه صاغ منهجه القائم على الشك المنهجي ويتألف من أربعة قواعد[6]:

1 ـ إلا اقبل شيئا على انه صادق ما لم تكن لدي معرفة واضحة بأنه كذلك، أعني الحرص على تجنب التسرع والتحيز في الأحكام، وألا أقبل منها إلا ما كان حاضرا أمام عقلي بوضوح وتميز بحيث لا يدع مجالا للشك فيها.

2 ـ أقسم كل مشكلة تناولتها إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء بحيث تبدو مناسبة لتقديم أفضل حل لها.

3 ـ أوجه أفكاري توجيها منظما مبتدئا بأبسط الأشياء والقضايا وهي ما كانت معرفتنا لها أكثر وضوحا واصعد تدريجا إلى معرفة ما هو أكثر تعقيدا.

---

[1] ــ المرجع السابق ، ص 47 .

[2] ــ الجرجاني: التعريفات، مؤسسة الحسني، المغرب، ط 1، 2006 .

[3] ــ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج 1 ، ص 705.

[4] ــ المرجع نفسه، ص 588 .

[5] ــ محمود زيدان : مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 51 .

[6] ــ رينه ديكارت : مقال عن المنهج ، ترجمة محمود محمد الخضري، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، د ط ، 1930 ، ص 30 ــ 32

4 ـ أقوم بإحصاءات تامة ومراجعات عامة للتأكد من أني لم احذف شيئا.

وهو المنهج الذي انتقل من مجال الفلسفة إلى العلوم التجريبية والعقلية وكانت نتائجه عظيمة، لأنه ساهم في التحقق من المعارف السابقة، وحطم الكثير من الأساطير التي كانت تنتقل كمسلمات وبديهيات لا يرقى إليها الشك.

رابعا ـ المنهج الظواهري

الظواهر ية أو الفينومينولوج يا phenoménologie مصطلح يتألف من لفظتين يونانيتين logos و Phenomenon اللفظ الأول يعني العلم، والثاني مشتق بدوره من الفعل اليوناني pheinein بمعنى يظهر أو يخرج إلى النور ، إي ما يظهر. ويأتي في مقدمة المهتمين بهذا المنهج الفيلسوف الألماني **ايدموند هوسرل** Edmund Husserl (1859 ـ 1939 م) الذي كان يرى بأنه تعديل في وجهات النظر، ومحاولة فهم الشيء ليس كما يظهر للحواس، وإنما كما يظهر على مستوى الوعي[1]. إي أنه كان يريد الوصول إلى حقيقة الأشياء ليست كما تظهر في الخارج وكما ألفها التجريبيون، وإنما يتعامل معها بعد أن تنتقل من الواقع عبر الحواس ثم تتحول إلى مفاهيم وتصورات في الذهن.

ويمكن توضيح الفينومينولوجيا بهذا المثال، إذا شاهدت اهتزاز أوراق شجرة، بإمكانك تفسير هذه الظاهرة تفسيرا ماديا، بل تستطيع أن تذهب بعيدا في هذا التفسير، فتشير إلى تأثير فكرة قوانين التوازن التي تتأرجح الأوراق وفقا لها، وقوانين انتشار الضوء والقوانين التي تحكم انتقاله عبر الأعصاب وهلم جرا، لكن يمكن أن تدع جانبا كل هذه الحقائق المادية التي انتهيت إلى بنائها بفضل تجاربك الماضية، كما تصرف النظر عن كل هذا التفسير الذي يعتمد على تشابك الأشياء التي تراها موجودة خارج نطاق إدراكك الحسي. وتوجه خاطرك فقط إلى ما يبدو لك وما يظهر لك على مستوى الوعي، أي الظاهرة وهي الاهتزاز المحض، أو هذا الخاطر الذي احتل مكان في شعورك.

وإذا كان الباحث التجريبي يعتقد أنه قادر على التعامل مع هذه الظاهرة على أساس أنها مستقلة عنه، فإن الظواهري يؤكد استحالة فصلها عن الذات والشعور الذي يحس بها، وعندئذ يحي هذا الخاطر في شعوره كما لو كان جزءا من نفسه.

إن هذا التصور الجديد للظاهرة عندما يهتم بما يوجد في الوعي فقط عند هوسرل، لا يعني أنه يرفض وجود الأشياء في الواقع التجريبي، وإنما يرى أن الوصول إلى ماهيته يجب ألا يقتصر على المناهج السابقة بل يجب التماسه في الشعور والذات. ولا يعني هذا التصور أيضا انه مجرد استبطان ذاتي، وإنما هو منهج يريد تحليل الأفعال العقلية تحليلا باطنيا قبليا فيه نصيبا من الموضوعية. لذلك هو في واقع الأمر محاولة لتصحيح المنهج التجريبي الانجليزي، مع الإفادة من الكوجيتو الديكارتي، لأنه يبدأ

[1] ـــ اميل برييه : اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، ترجمة محمود قاسم ، دار الكشاف للنشر وللطباعة والتوزيع ، بيروت، د ط، 1956 ، ص 31.

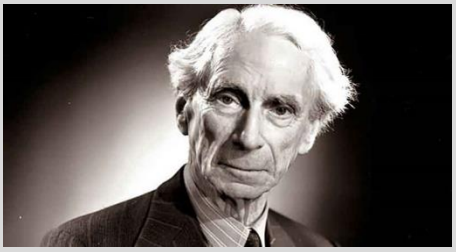
من بالانطباعات الحسية، لكنه لا يتوقف عندها، وإنما يذهب إلى الأفعال العقلية التي صدرت عنها، ويتأمل هذه الأفعال العقلية وما يرتبط بها من موضوعات قبلية وهي التي يسميها هوسرل بالظواهر[1].

وللوصول إلى ماهية الشيء لا بد أولا أن يتطهر الذهن من الافتراضات السابقة، وهذا يذكرنا بقواعد المنهج عند ديكارت، والتحرر من الأحكام المبتسرة المنزوعة من سياقها والناقصة. ومن الضروري كذلك البقاء داخل حدود الوصف، وان نقاوم الميل للسير من الوصف إلى الاستدلال وذلك بتعليق الحكم والوضع ما بين قوسين لغاية التأكد من معارفنا، تجنبا للخطأ الذي وقع فيه الاتجاه الوضعي حسب هوسرل عندما تجاهل وجود ماهية الظاهرة، واكتفى بمعالجتها كواقعة حسية فقط[2].

خامسا ـ منهج التحليل

التحليل عكس التركيب وهو إرجاع الكل إلى أجزائه [3]، وفي الاصطلاح هو الانتباه إلى التصور ثم تحليله إلى تصورات أخرى تؤلفه، ثم إحصاء كل المعاني التي يدل عليها اللفظ ومحاولة التقاط الخاصية المشتركة بينها [4]. ويعتبر هذا المنهج متناسقا وروح العصر الذي ظهر فيه أي القرن العشرين.

جورج مور



برتراند راسل

هوايتهد

وبدأ تطبيق المنهج التحليلي على الرياضيات ليكشف الوحدات الأساسية التي ترتد إليها، وليوضح أنواع العلاقات التي تربطها فيما بينها. وفي الحقيقة فإن تحليل الرياضيات إلى عناصرها عملية شرع فيه قبل ذلك **جيوزيبه بيانو** Giuseppe Peano (1858 ـ 1932 م) الذي رد العلوم الرياضية كلها إلى علم الحساب، ثم قام بعد ذلك بتحليل علم الحساب ورده إلى ثلاثة مبادئ أولية بسيطة وأطلق عليها اللامعرفات وهي الصفر والعدد والفئة، وظن **بيانو** أن تلك هي أخر المبادئ التي يمكن تحليل الحساب إليها. لكن جاء راسل واستخدم منهج التحليل على العدد ووجد أنه بدوره يرتد إلى فكرة الفئة التي هي من مباحث المنطق، وهكذا وجد أن المبادئ الأولية للرياضيات ترتد إلى المنطق واستمر هذا الاتجاه التحليلي مع الوضعية المنطقية عند

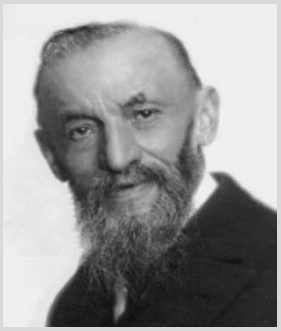
[1] ــ محمود زيدان : مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 79 .

[2] ــ اينوشنتي ماريا بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص 185

[3] ــ جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ج 1 ، ص 254 .

[4] ــ محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي ، مرجع سابق ، ص 91.

موريتز شليك Moritz Schlick (1882 ـ 1926 م) في فينا، ومن حمل لوائها بعده، لاسيما **ألفرد جول آير** Alfred Jules Ayer (1910 ـ 1989 م) **ورودولف كارناب** Rudolf Carnap (1891 ـ 1970م)، ويمكن القول أن الفلسفة التحليلية هي نتاج مشترك لتزاوج مذهب **جوج مور** George Edward Moore (1873 ـ 1958 م) وأفكار الوضعيين الجدد.



بيانو

رودولف كارناب

موريس شليك

سادسا ـ المنهج البنيوي

البنيوية ليست مذهبا ايديولوجيا ولكنها جملة الأساليب في البحث الاجتماعي، تريد أن تعكس منعطفا تاريخيا وكذلك التغيرات النوعية الكبيرة التي أتت بها التطبيقات الالكترونية في حقل المعلوماتية، ما رافق ذلك من دعوات للتخلص من عصر سيادة الايديولوجيات الشمولية، والتحول لدراسة البنى الواقعية للظاهرة الثقافية والاجتماعية دون ما حاجة لتفسيرها بالنظريات الشمولية. وتعني البنية في الاصطلاح الكيفية التي تنتظم بها عناصر مجموعة متماسكة فيما بينها، بحيث يتوقف كل عنصر على باقي العناصر الأخرى ويتحدد بعلاقته بتلك العناصر[1]. وأن أي تحول يطرأ على أحدها من شأنه أن يحدث تحولا في باقي العناصر. والحديث عن البنيوية هو حديث في الوقت نفسه عن المنهج البنيوي الذي يهدف إلى تحليل البنيات الأساسية للموضوعات والأشياء، مستعملا طرق التقصي المستعملة في الرياضيات والفيزياء والعلوم الطبيعية الأخرى[2]. ويقوم المنهج البنيوي أساسا على دراسة العلاقات في إطار ثباتها، و بما أن العلاقات تكون دائما في إطار مجموعة، فإن المبدأ المنهجي الذي يقوم عليه هو أسبقية الكل على الأجزاء، فأسبقية الكل على الأجزاء من مبادئ المنهج البنيوي الذي يهتم بتحليل بنية الظواهر

[1] ــ الزواوي بغورة: المنهج البنيوي بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1 ، 2001، ص 68 .

[2] ــ المرجع نفسه، ص 13.

الإنسانية والكشف عن علاقتها الموضوعية[1]. وكمثال تطبيقي نجد **كلود ليفي ستروس** Claude Lévi-Strauss (1908 ـ 2009 م) يطبق هذا المنهج للإجابة على هذا السؤال ما هي البنية الأساسية للمجتمعات البدائية؟ وهو يرفض هذا الوصف (بدائية) ولكنه يستعمله على مضض ورفضه مؤسس على قناعة أن هذه المجتمعات تاريخية وليست بسيطة كما يعتقد البعض وليست متخلفة أيضا بالدرجة الشائعة عنها، وعندما طبق هذا المنهج وجد أن البنية الأساسية لهذه المجتمعات هي القرابة المبنية على قانون تحريم زنى المحارم [2].

سابعا ـ المنهج التأويلي

التأويل في اللغة هو الإرجاع، وآل إليه أي رجع إليه، وهو غير التفسير لأن التفسير يركز على شكل الكلمة وما يقابلها من مرادفات، أما التأويل فيهتم بالمعنى الباطني. والتأويل في العربية يقابله في اللغة الأجنبية الهيرمينوطيقا Herméneutique المشتقة من هيرمز الإله اليوناني المتكفل عندهم بشرح معاني الكلمات الالهية.

ويعرفه لالاند بأنه المنهج المستخدم في تفسير النصوص الفلسفية أو الدينية، وبنحو خاص الكتاب المقدس، وكل ما هو رمزي[3]. وقد ظهر التأويل كمنهج لتأويل الكتاب المقدس ثم انتقل إلى الفلسفة مع أعمال **شلاير ماخر** Schlermacher (1768 ـ 1834 م) في القرن الثامن عشر، وهنا اتسع ليدرس كل النصوص الدينية أو غير الدينية. وقد عرف التأويل في العالم الإسلامي، ومارسه المتصوفة والمعتزلة لفهم القرآن والسنة والتراث بشكل عام مثال ذلك: قال ابن عباس "انزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها" وعند تأويل هذا النص وجد أن الماء يشير إلى القرآن، والأودية تعني قلوب المؤمنين، وبهذا يكون التأويل هو فهم معنى المعنى.

ثامنا ـ المنهج الفيلولوجي

الفيلولوجيا أو فقه اللغة هو التحليل التاريخي المقارن للغات، وذلك بدراسة النصوص المكتوبة واكتشاف عناصر التشابه بين تلك اللغات، وملاحظة تلك التغيرات التي تطرأ عليها عبر الزمن ومقارنة درجة القرابة بين اللغات المتشابهة والتحقق من روابط صلة النسب بينها. ومنهج الفيلولوجيا عند من يستخدمه هو مكمل للمنهج العلمي، لأن هذا الأخير يطبق على الطبيعة المادية التي أوجدها الله، أما الفيلولوجيا فإنها تأتي لمعرفة وشرح ما وضعه الله في الكتب السماوية [4]. ويعد **فريديناند دي سوسير**

[1] ــ المرجع نفسه، ص 115.

[2] ــ المرجع السابق، ص 151 .

[3] ــ لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ص 555 .

[4] ــ إميل برييه: تاريخ الفلسفة، ج 3، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1 ، 1987، ص 23.

Ferdinand de Saussure (1857 ـ 1913 م) عند بعض الباحثين مؤسس هذا الحقل المعرفي. هذه بعض المناهج التي اعتمد عليها الفلاسفة بعضها عرفته الفلسفة القديمة والبعض الآخر جاء نتيجة للتطور الذي عرفته الإنسانية في مجال المعرفة في عصورها المتأخرة، ومع أن هذه المناهج مختلفة وتبين أن السبب في ذلك يعود لتعدد واختلاف مواضيع الفلسفة، وانه من الصعب مقاربتها بمنهج واحد، لكن مع ذلك فإن هذه المناهج تمر عادة بثلاثة محطات أساسية وهي:

1 ـ طرح الإشكالية:

يتميز الفلاسفة عن غيرهم بالحس الإشكالي فينتبهون إلى قضايا يغفل عنها غيرهم فهم اشد الناس بعدا عن الوثوقية والاعتقاد النهائي ويتمتعون بالروح النقدي الذي يمكنهم من تجاوز الحقائق السائدة عن الكون والإنسان ويمكنهم من طرح قضايا جديدة لم تكن معروفة عند سابقيهم. فكلما اطمأن العلماء إلى إجابات معينة كان الفيلسوف بالمرصاد فيحولها إلى أسئلة. وتعتبر الأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة وهذا ما اكده هانز رايشنباخ Hans Reichenbach (1891 ـ 1953م) بقوله: " من الواجب عند قراءتنا للعرض الذي يقدمه الفلاسفة لمذاهبهم أن نركز انتباهنا في الأسئلة لا في الإجابات المقدمة " لكن قبل صياغة الإشكالية لا بد من ضبط التصورات ، فيحدد الكلمات والمفاهيم التي يستخدمها . فكلمة الواقع مثلا قد تؤخذ بمعنى الواقع الحسي أو الواقع الذهني فإن لم تضبط ينجر عنها الغموض وتؤدي إلى التناقض، ولهذا عليه أن يعمل على أن تكون مفاهيمه واضحة.

2 ـ تحديد الموقف

بعد صياغة المشكلة على الفيلسوف أن يفصح عن موقفه منها بكل وضوح ويكون مقتنع به ويدافع عنه بكل ما أتي من معرفة. وموقفه هذا لا يعبر عن حل نهائي للمشكلة، وإنما هو حل قابل للنقاش ويمكن أن تظهر مواقف مناقضة له. وهذا آمر مألوف لدى الفلاسفة، لأن الفلسفة ذات طبيعة خلافية، فتقوم على تعدد المواقف بسبب تعدد المذاهب. ومنه على المهتم بالفلسفة إذا أراد تقيم موقف أحد الفلاسفة أن يدخل هذا في الاعتبار، فلا يحاكم موقف فيلسوف عقلي على ضوء الذهب التجريبي، وعليه أيضا مراعاة العصر الذي ظهر فيه هذا الموقف، وأهم من هذا عليه أن يركز على الأدلة التي اعتمد عليها الفيلسوف في عرض موقفه، فقوته مستمدة من قوة الحجج والبراهين.

3 ـ إقامة الحجة

وبعد صياغة الإشكال والركون إلى موقف منه يكون الفيلسوف في حاجة إلى ما يؤكد ما ذهب إليه، ويجعله مقبولا، ونعني به الأدلة. والدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والأدلة أنواع، منها الأدلة العقلية، والأدلة النقلية، وبعضها تجريبية والأخرى تاريخية. إلا أن هذه الخطوات الثلاثة تمثل المنطلق فقط لان معالجة مسائل الفلسفة تتطلب تنوع المناهج لاختلاف توجهات الفلاسفة وتباين أسسهم الفكرية وهذا تعدد مناهج الفلسفة.

المحاضرة رقم: 03

خصائص الفلسفة

تمهيد:

إن صمود الفلسفة لأكثر من خمسة وعشرين قرنا، وتجاوزها لعقبات اعترضت طريقها، وتخطيها للمضايقات التي يقوم بها كل مستفيد من غياب التفكير العقلي في المجتمعات. هذا الصمود يعود في الأساس إلى للطبيعة البشرية، وما تتوفر عليه من قدرات ذهنية ورغبة في المعرفة. والفلسفة بوصفها أحد ضروب المعرفة نجدها تتميز بخصائص نذكر منها: الشمولية، والاتساق، والتعمق، والدهشة.

أولا: الشمول

بعد انفصال العلوم عن الفلسفة بداية من القرن السابع عشر، أخذت في الاتجاه نحو التخصص في أحد فروع المعرفة، فنجد علم الفلك يهتم بدراسة الأجرام السماوية والطب يستهدف معالجة الأجسام من الأسقام وكذلك والفيزياء والكيمياء وغير ذلك، ثم اخذت هذه التخصصات في الانقسام إلى فروع أيضا. إلا أن الفلسفة ظلت كما كانت منذ ظهورها لدى اليونان تتجنب التخصص حتى عندما ظن البعض أنها أُفرغت من محتواها عندما انفصلت العلوم عنها تباعا، واستمرت تنشد الشمولية في كل ما تدرس.

إنها لا تروم تفسير المشكلات الجزئية مثل ما نجده في العلوم العقلية أو التجريبية، ويمكن الوقوف على هذه الخاصية بالنظر لمباحثها الأساسية، فعندما يبحث الفيلسوف في الوجود مثلا فإنه لا يركز على المكونات الأساسية للكواكب والنجوم، والقوانين التي تحكم سيرها في الفضاء، وإنما يريد الإجابة على أسئلة اشمل نحو ما هو مصدر الكون؟ وماهي طبيعته؟ وما هو مصيره؟

وهي أسئلة ليس من السهل أن يقدم العالم إجابة مقبولة عنها، وإن حاول العالم أن يدرس مصير الكون فإنه في واقع الأمر يكون قد غادر مخبره وولج عالم الفلسفة. وكذلك الأمر في مبحث الابستومولوجيا، إنها لا تريد الكشف عن أساسيات الفيزياء، ودقائق الرياضيات، ولكنها تريد الكشف بشكل عام عن مصدر الحقيقة ومدى مصداقيتها، والأمر نفسه ينطبق على مبحث الأخلاق والقيم والجمال.

والشمولية لا تعني أن الفلسفة بإمكانها الرد على كل الأسئلة التي يثيرها الذهن البشري، لأن هذا يتجاوز الطاقة التي يتوفر عليها أي فيلسوف لا سيما في ظل توسع المعارف الذي عرفها عصرنا، وإنما تحاول مقاربة المسائل التي يطرحها الذهن البشري بصفة كلية وشاملة.

على ألا يُفهم من هذا الكلام أن مقاربتها الكلية تكون سطحية ومبتذلة. وفي الحقيقة فإن الشمولية نجدها ولو بدرجة أقل في العلوم بدليل أن التجارب الفردية تتحول إلى قانون عام وشامل[1]، بل نجد انشتاين يحاول صياغة معادلة لتفسير كل شيء.

ثانيا: الاتساق

الاتساق cohérence عند لالاند يكون عندما يغيب التناقض والتنافر، ويحل التماسك[2]. ويعتبر الاتساق أهم خصائص الفلسفة منذ ظهورها، بحيث يحرص الفيلسوف على تجنب التناقض في أفكاره، لأنه متيقن من كونه سيخرج من دائرة الفلاسفة والمفكرين، ولو تم العثور على أحد أرائه لا ينسجم مع نسقه الفلسفي. فإذا كان من القائلين بفطرية الأفكار مثل أفلاطون، فلا ينبغي أن يقر بالأصل التجريبي للرياضيات، لأن هذا الموقف يتعارض مع مسلماته ومبادئه التي تستبعد الحواس كطريق للمعرفة الصحيحة. وفي المقابل فإن جون لوك لو انتهي إلى القول بأن عناصر الرياضيات قبلية فإن هذا الحكم سيحط من قيمته كفيلسوف لأنه لا ينسجم مع فلسفته العامة المبنية على التجربة.

وفي الحقيقة فإن الحرص على عدم التناقض والانسجام الفكري، هو العامل الرئيسي في ظهور انساق فلسفية مختلفة بين الفلاسفة، وأن قيمة هذه الأنساق تزداد كلما خلت من التناقض، وهذا ما يسمى بالبناء الفكري للفيلسوف. ومن ذلك فلسفة أفلاطون المثالية، وكيف انعكست على كل المسائل الفلسفية التي تناولها. وكذلك أرسطو والفارابي و ابن رشد و روني ديكارت وإيمانويل كانط وجان جاك روسو، وجون لوك، وتوماس هوبز، فريدريك هيجل، و غيرهم من أصحاب الأنساق الفلسفية. وقد يجر هؤلاء الفلاسفة الذين يبحثون عن اتساق أفكارهم وخلوها من التناقض لمعارضة ما هو سائد لاسيما في مجال الدين والسياسة. ولكن مع ذلك نجدهم يفضلون سلامة أنساقهم الفكرية من التناقض، حتى لو جلب لهم هذا الحرص الكثير من المتاعب، بل قد يتفاقم الوضع فيجد الفيلسوف نفسه أمام تهم خطيرة قد تزج به في السجون أو النفي كما حدث مع ابن رشد الذي تعرض لنكبة أبعدته عن موطنه وتسببت في حرق كتبه، أو الإعدام كما وقع مع شهيد الفلسفة سقراط . والأمثلة كثيرة للمفكرين الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل الحرص على اتساق أفكارهم ، لأنهم يؤمنون بأن الفلسفة ليست فكرا مرتجلا، وليست شطحات فكرية لا يعرف مصدرها، وليست شذرات من الآراء من هنا وهنالك، وإنما هي تفكير منظم، وبنية من الأفكار والنظريات.

ثالثا: التعمق

إذا كانت الفلسفة تهتم بالإجابة عن القضايا الكبرى، فهذا لا يعني أنها تتميز بالسطحية، بل إنها على العكس من ذلك تعمل على التعمق إلى ابعد الحدود في القضايا التي تناولتها بالبحث. فهذا أفلاطون عندما أراد أن يقدم تصوره للعدالة نجده

[1] ــ فؤاد زكريا: التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، د ط ، 1978 ، ص 37 .

[2] ــ اندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس، ط 2 ، 2001 ، ص 178 .

يتوسع ويتعمق أكثر لدرجة أنه ألف كتاب الجمهورية بغرض تحديد معنى العدالة. فالقول مثلا بأن العدالة هي أن يأخذ كل ذي حق حقه مفهوم لا يفي بمضمون العدالة عنده، لأنه لو افترضنا أن شخصا استودعك أسلحة ثم عاد بعد فترة مصابا بمرض عقلي ليطالب بوديعته، فإنه من الصواب أن تمنعه منها، لأنها أصبحت تشكل خطرا عليه وعلى من يحيطون به [1] ، فانظر إلى التعمق في هذه المسألة.

ثم واصل أفلاطون الانتقال من تعريف إلى آخر وكانت النتيجة تأليف كتاب الجمهورية. أما ديكارت فإن التعمق عنده يبرز عندما أراد البحث في حقيقة وجود الإنسان معتمدا على منهج الشك النقدي، فأخذ يشك في كل ما وصل إليه من معارف بما في ذلك القول بأنه موجود. إلى أن وصل إلى الشك في عملية الشك نفسها التي يقوم بها، ليتبين له استحالة الشك في كونه يشك، وهنا تأكد له أنه يفكر، ومادام يفكر فهو موجود. فقال أنا أفكر إذا أنا موجود. وكل ذلك بفضل خاصية التعمق في الفلسفة، والابتعاد عن التسرع في الأحكام والسطحية في التفكير.

رابعا: الدهشة

تنشأ الدهشة عند إدراك صعوبة السؤال، والدهشة في لسان العرب تأتي بمعنى ذهاب العقل من الذهل والوله وقيل من الفزع، ودهش الرجل يعني تحير. والاندهاش لا يكون أمام الخوارق والغرائب فقط، بل يمكن أن ينشأ من مشاهدة ما هو مألوف لكن بشرط أن ننظر إليه من زاوية مختلفة وبشرط أن نتجاوز سلطة العادة عند الالتفات إليه، لأن العادة تحاول إقناعنا بأن كل شيء طبيعي لا يستدعي أي تساؤل أو تعجب أو اندهاش.

إن الاندهاش هو أصل التفلسف وهو مبدأه وجوهره الثابت وقوته المحركة، ولو زال لتوقف التفلسف نفسه. وعندما كان هيجل يتحدث عن الارتباك واعتبره أهم شيء في الفلسفة فانه كان يقصد به الدشهة [2]. صحيح أن الذي يجرب الدهشة سيصاب بخيبة أمل وربما يحس بأنه كان مخدوعا في معلوماته، لكن ذلك يفضي به في النهاية للتحرر من الأوهام، وقد تخرسه الدهشة إلا أنه لا يلبث أن يصحو منها ويواصل سيره بدافع الشوق نحو المعرفة.

ثم أن الاندهاش ليس يخص الفلاسفة فقط، بل يدخل في صميم وجودنا البشري[3]. إلا انه يبدأ في التراجع مع تقدم العمر بفعل العادة التي تهيمن على السلوك الحركي والسلوك الفكري على السواء لدى الكثير من الناس. مع أن تجربة الدهشة كانت ملازمة لنا في مرحلة الطفولة، فالأطفال تراهم يعبرون عن دهشتهم بحركات وإشارات وكلمات أمام أشياء تبدو لنا طبيعية جدا لدرجة تزعجنا أحيانا. إلا أن أسئلتهم هذه ستتراجع مع مرور الوقت، وسيصيبهم ما أصابنا نحن الكبار من الخضوع

[1] ــ أفلاطون: الجمهورية، ترجمة حنا خباز ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، د ط ، د ت، ص 13.
[2] ــ عبد الغفار مكاوي : لم الفلسفة ، منشاة المعارف الاسكندرية، د ط ، 1981 ، ص 31 .
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 32 .

للعادة. ويمكن الوقوف على الأثر السلبي للعادة ودورها في تقليص قدرتنا على الاندهاش من خلال هذا المثال الذي ورد في رواية عالم صوفي الفلسفية.

> إنه الصباح، الأم والأب وتوماس الصغير يتناولون طعام الإفطار في المطبخ، تنهض الأم وعندها يستفيد الأب من كونها تدير لهما ظهرها، ليرتفع في الهواء ويطير أمام عيني توماس الجالس مكانه. ما الذي سيقوله توماس برأيك؟ ربما أشار بأصبعه إلى أبيه قائلا أبي يطير.
>
> لا شك في أن ذلك سيفاجئه قليلا لكنه لن يثير عنده استغرابا فائق الحد، فالأب يقوم على أية حال بأعمال غريبة كثيرة، مما لا يجعل دورة تحليق في الهواء تغير شيئا في نظره. فهو يراه كل يوم يحلق ذقنه بآلة غريبة، كما يراه أحيانا يتسلق السطح ليغير اتجاه هوائي التلفزيون. الآن نأتي إلى الأم، لقد سمعت ما قاله توماس، فاستدارت بحزم. فكيف ستكون برأيك ردة فعلها على منظر الأب محلقا في الهواء؟ لا شك أنها ستفلت إناء ال مربى مطلقة صرخة قوية، وربما لزم الأمر استدعاء الطبيب بعد أن يعود الوالد إلى كرسيه[1].

لماذا كانت ردتا فعل الأم وتوماس مختلفتين بنظرك؟ يجيب المؤلف: إنها قصة عادة لقد تعلمت الأم أن الناس لا يستطيعون الطيران، بينما لم يتعلم توماس ذلك انه لا يعرف بعد جيدا ما هو الممكن عمله في هذا العالم أو لا ؟ ويواصل إبداء أسفه من استسلامنا للعادة فقال: المحزن إننا نتعود ونحن نكبر على أشياء كثيرة ونخلص أن نرى كل شيء طبيعيا، ومع العمر لا يظل هناك ما يدهش الكثير منا. إننا نفقد بذلك شيء مهم، وهو الذي يحاول الفلاسفة إيقاظه بداخلنا انه الدهشة. في حين الفيلسوف هو إنسان لم يستطيع يوما أن يتعود على العالم، و سيظل العالم بالنسبة له شيئا غريبا ملغزا [2].

[1] ـــ جوستاين غاردر: عالم صوفي، رواية حول تاريخ الفلسفة، ترجمة حياة الحويك عطية، دار المنى ، ط 2، د ت ، ص 24

[2] ـــ المرجع نفسه ، ص 25 .

المحاضرة رقم: 04

قيمة الفلسفة

الفلسفة لدى البعض بعيدة عن الحياة ولا تهتم بالمشاكل الآنية التي تؤرق الإنسان، لذلك يتساءلون عن فائدتها في حياتنا المعاصرة خاصة بعد التقدم الكبير الذي شهدته العلوم والفنون. ويتساءلون عن الفائدة المنتظرة من الاطلاع على أراء قدماء الفلاسفة في اليونان وغيرها، وماذا يفيد الإنسان المعاصر من اطلاعه على أثار سقراط وأفلاطون وأرسطو؟ بل ماذا يجني من قراءته لأعمال ديكارت وكانط وهيجل ؟ وماهي علاقة الإنسان المعاصر بهؤلاء؟ إن الفاصل الزمني كبير بيننا وبينهم، والبون شاسع أيضا على مستوى الأفكار. ثم إن الفلاسفة عبر تاريخهم الطويل لم يقدموا صورة صحيحة عن الكون والطبيعة والحياة. ولم يكن كثير من آرائهم في جوانب المعرفة ناضجا[1]. وفي المقابل نجد من يرى ان كل ما عرفته البشرية من تقدم في كل المجالات كانت بدايته تساؤل عقلي وهذا يعني انه لا يمكن الاستغناء عن الفلسفة. وبالتالي نحن امام موقفين أحدهم يهمل الفلسفة والآخر يعلي من شأنها.

أولا: إمكانية الاستغناء عن الفلسفة

إن الفلسفة من المعارف التي يمكن الاستغناء عنها لأنها وسائل الاستقصاء فيها ضعيفة[2]. والفيلسوف مجرد سفسطائي وثرثار ملازم لبرجه العاجي بعيدا عن واقع الناس ومشاكلهم اليومية. وفي أحسن الأحوال هو إنسان يستخدم عقله في الكشف عما هو عام ومجرد، وان النتائج التي يصل إليها لن تعود بأي فائدة على الصناعة والنقل ومعالجة المرضى. ثم أن الفلاسفة أنفسهم اشد الناس اختلافا في مواقفهم حول المسالة الواحدة، ومن كان هذه هي حقيقته كيف ينفع غيره؟ بل إنهم لم يتفقوا على تعريف موحد للفلسفة، وهو مختلفين ايضا في مباحثها التي تتباين من فيلسوف إلى آخر، وليس لهم منهج واحد وغياب المنهج الموحد يعني بالضرورة الاختلاف في النتائج. لهذا ترى اللاحق منهم ينقلب على السابق. في حين أن الرجل العادي رجل الشارع يعرف ما يريد ويعلم الطريق المؤدي إلى هدفه، وكذلك الأمر بالنسبة للعلماء الذي يعرفون عملهم وأهدافه، والمجتمع نفسه يعرف وظيفتهم وينتظر منهم ما يخفف عن الناس متاعب الحياة[3].

إن الفلسفة على هذا ما هي إلا ترف فكري لن يمنح الغذاء والسكن والصحة لغيره، بدليل أن الفرد عندما تلم به المحن لن يتجه بأي حال من الأحوال إلى صيدلية الفلسفة، وما عساه يجد في هذه الصيدلية المفلسة، وانما نجده يهرع إلى الطبيب إن مسه ضر في جسمه، ويبحث عن الفقهاء إن كان أمام معضلة شرعية وهكذا بالنسبة لباقي الاحتياجات التي تفرض نفسها على الناس، الأمر الذي عزز الموقف الذي يحط من قيمة الفلسفة وينفي أن يكون لها دورا في المجتمع في كل مكان وزمان.

[1] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت، ط 3 ، 1988 ، ص 38 .

[2] ــ غوستاف لوبون: حياة الحقائق، ترجمة عادل زعيتر ، دار العالم العربي ،القاهرة ، ط 1 ، 2013 ، ص 150 .

[3] ــ عبد الغفار مكاوي : لم الفلسفة ، منشاة المعارف الاسكندرية، د ط ، 1981، ص 20.

لاسيما في عالمنا الإسلامي المعاصر حيث الاهتمام بمؤلفات فلاسفة الإسلام يقع في آخر اهتمام طلبة العلم، وهو إهمال يعكس موقف المؤسسات القائمة على الفكر والتربية والتعليم في اغلب البلاد الإسلامية، والحجة التي يستند إليها الكثير منهم هي أن الفلسفة دخيلة على العالم الإسلامي، فضلا عن عدم الحاجة إليها في المعاملات بله العبادات. والبعض يرى أن أفكار الفلاسفة تتصادم مع الثقافة الإسلامية، وهو موقف قديم ظهر لدى الفقهاء ونجده حتى بين الفلاسفة أنفسهم وأعني بذلك أبو حامد الغزالي الذي انقلب على الفلسفة ليؤلف كتاب يؤكد فيه أنه لا طائل من أراء الفلاسفة بعنوان (تهافت الفلاسفة) .

ثانيا: ضرورة الفلسفة

وللرد على الآراء المعادية للفلسفة والفكر الحر، لابد من إبطال الحجج التي تأسست عليها، وأبرز هذه الحجج هي القول بأن الصفة الأساسية التي تميز الفلاسفة هي اختلافهم في الآراء، متجاهلين أن أوجه النظر بين العلماء أيضا ممكنة، لأن الحقيقة ليست مطلقة، وللتوضيح فإن اختلاف العلماء يكون إذا تباعدت الأزمنة بينهم. وسواء في العلم أو الفلسفة فإن الاختلاف يؤدى إلى مراجعة المعارف ومن ثم تصحيحها والرقي بها نحو الأفضل. فتاريخ العالم يخبرنا أن نيوتن صحح أراء كوبرنيكس في حركة الكواكب، ولم يُنظر إلى هذا على انه اختلاف سلبي، ثم جاء اينشتين وقدم تصورا جديدا لحركة الكواكب بالاستناد لفكرة الزمكان. ثم أن التضارب الموجود بين الفلاسفة، نجد ما يقابله لدى العلماء والفقهاء ومصدر الاختلاف هو طبيعة الذهن البشري نفسه. أما نعت الفلسفة بأنها لا تهتم بمشاكل الإنسان العادي، فيمكن الرد عليه بأن الفيلسوف عندما يوجه نقدا لما هو سائد في مجتمعه سواء كان في السياسة أو الاقتصاد وغير ذلك، فإنه يكون قد انغمس في حياة الناس إلى ابعد الحدود.

والقول بأن الفيلسوف يهتم بالمجردات فهذا لا ينقص من قيمة الفلسفة، لأن البحث لا ينبغي أن يقتصر على الماديات فقط من أكل وشرب ولباس وسكن، فهذه الحاجيات على أهميتها لا تعبر عن كل جوانب الإنسان، فهو يتألف أيضا من جانب روحي له أهميته، وينبغي تسليط الضوء عليه شانه شأن الجانب المادي، وهو المجال الذي تنشط فيه الفلسفة إلى جانب الدين. وفضلا عن كل هذا فإن الفلسفة ضرورية للعلماء لأنهم يفتقرون دائما إلى أساس نظري ينطلقون منه وهو ما تعمل الفلسفة على توفيره[1].

وتبرز أهمية الفلسفة أكثر عندما نتتبع أسباب تقدم الشعوب وعوامل حضارتها، وعندها سنجد أن الفلسفة والتفكير العقلي الحر يقف دائما خلف هذه المنجزات، وقد تأكد لفلاسفة التاريخ أن الحضارات إذا مالت إلى السقوط فلابد أن يكون التفكير العقلي قد تراجع ودخل في سبات. فعلى سبيل المثال نجد الحضارة اليونانية والرومانية ما كانت لتظهر بهذه الصورة المبهرة لو لم تكن مسبوقة بأفكار فلسفية، ثم أخذت هذه الحضارة في السقوط نتيجة لتراجع الفكر الحر فيها بداية من القرن الثاني قبل الميلاد، إلى أن سقطت نهائيا في القرن الخامس للميلاد.

[1] ـــ محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص 39.

وما يثبت قيمة الفلسفة أن التراث الفلسفي الذي كان له دورا في بروز الحضارة اليونانية، هو نفسه الذي ساهم في ظهور الحضارة الإسلامية زمن الخلافة العباسية التي ظلت تشع بعلمها وفكرها على الإنسانية منذ ذلك الزمن إلى أن حلت محلها الحضارة الغربية. والمصير الذي عرفته الحضارة اليونانية بسبب تغييب الفلسفة عرفته الحضارة الإسلامية لنفس السبب عندما شرعت المؤسسة السياسية والدينية في مضايقة الفلاسفة واضطهادهم وحرق كتبهم والتشهير بهم بداية من القرن الثاني عشر للميلاد، وبعدها بفترة قصيرة مالت الحضارة الإسلامية إلى الأفول لتلحق بها الخلافة الإسلامية نفسها، ولم تنجح محاولات إعادة إحياء هذه الحضارة إلى اليوم، وعليه يمكن القول أنه لا مفر من الاهتمام بالفلسفة إذا أردنا نهضة في عالمنا العربي والإسلامي، لأن الفلسفة تعلمنا كيف نعيش وماذا ينبغي أن نعرف وماذا يجب علينا فعله وماذا نأمل.

المحاضرة رقم: 05

وظيفة الفلسفة

ألا يمكن للفلسفة أن ترتبط بحياتنا اليومية في البيت والشارع والسوق، وتبقى مع ذلك فلسفة؟ ألا يمكن أن تهتم بحياتي وحياتك وحياة الفقراء والمتعبين من الناس دون أن تفقد حقيقتها؟ وهل هناك تناقض بين قيامها بدور مؤثر في المجتمع وبين الاحتفاظ بمعناها؟

نعم يمكنها ذلك وفوق هذا تسمو بنا فوق ذواتنا، وتهبنا الشعور بالوجود العميق، وتتوغل بنا في حقائق الأشياء، فليس كالفلسفة ما يساعد على مقاومة المألوف، ويفتح أمام كل واحد منا موارد التجديد الروحي في عصر يزداد فيه طغيان المادة يوما بعد يوم، والشعور بالغربة والضياع. فهي بتوكيدها لمعنى الحياة وقيمة الوجود الإنساني، تقضي على مفعول الآلة والتجريد في نفوسنا، وتزيل الخواء واليأس في حياتنا. وتعيد إليها المتعة والطمأنينة. ودونها يصبح الإنسان شيئا من الأشياء ويصبح وجوده سخيفا تافها لا يساوي شيء. إنها دائما في قلب الواقع معترضة على السائد، فمنذ سقراط والعلاقة متوترة بين الفلسفة والواقع الاجتماعي وتكرر هذا مع أفلاطون وأرسطو والحلاج وابن رشد وجوردانو برونو واسبينوزا ...

ومقاومة الفلسفة للواقع تنبع من طبيعتها، فهي لا تسلم بشيء دون نقد ، سواء في ذلك الحقائق العلمية أو أشكال الحياة الفكرية الأخرى في المجتمع، والقيم السائدة والتقاليد المستقرة. إنها تحارب التقليد الأعمى وتقاوم الاستسلام واليأس تجاه القضايا الحاسمة. وتسعى لتسليط أنوار الوعي على ضروب التفكير والعقل والسلوك التي تبدو في ظاهرها طبيعية بديهية، والأخذ بيد الفرد نحو معرفة نفسه، وتشكيل حياته بنفسه. فهذا سقراط يحيا إلى جانب البسطاء من الناس، ويناقشهم ويناقشونه في الشوارع والأسواق، بعد أن فطن أنه ليس ثمة معرفة مطلقة فراح يعلمهم احترام الدين وطاعة القوانين على أساس روحي، وليس على أساس شكلي تقليدي، وأخذ يعلمهم سبل النقد، مؤكدا بذلك أن مكان الفيلسوف هو أن يكون بين الناس[1].

والمتتبع لتاريخ الفلسفة يجد أن وظيفتها تتغير عبر العصور، فهي عند اليونانيين القدماء تبحث في طبيعة الأشياء وحقيقة الموجودات في ذاتها، فكانت تطلب الحقيقة من اجل الحقيقة بغض النظر عما يترتب عليها من منافع مادية في الحياة. وفي العصور الوسطى كان هدفها هو السعي إلى التوفيق بين العقل والنقل. وفي العصر الحديث اهتم الفلاسفة بتغير الواقع الاجتماعي المعيش وتحرير الإنسان من الطبيعة ومساوئ الحياة الاجتماعية، عن طريق استعمال مناهج جديدة رائدها العقل والتجربة وتجسد هذا في أعمال فرنسيس بيكون، وروني ديكارت.

وبالنسبة لهذا الأخير فإن الفلسفة من وظائفها أنها تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين، والحضارة عنده تقاس بمدى انتشار الفلسفة فيها. أما في عصرنا فإن فلسفات ما بعد الحداثة حاولت كبح النزعة العقلية والاهتمام بمصادر أخرى

[1] ـــ عبد الغفار مكاوي : لم الفلسفة ، منشأة المعارف الاسكندرية، د ط ، 1981 ، ص 51.

للمعرفة، وساعدهم على ذلك ظهور مناهج جديدة قائمة على التحليل. كما وظفها بعض الفلاسفة للحد من سيطرة النزعة المادية فاسحين المجال امام الاتجاه الروحي وفلسفة الحياة. وتهدف عند البعض الآخر إلى تحقيق النضج العاطفي في الحياة الانفعالية للإنسان وإخضاعها للعقل، كما تعمل على إثارة العقل ودفعه للنشاط وذلك بنقد ما وصل إليه العلماء. إننا بفضل الفلسفة حسب برتراند راسل أصبحنا نعرف أن هناك أشياء كانت في الماضي محل يقين علمي لا يتطرق إليه الشك، لكن تبين فيما بعد أن ذلك اليقين خطأ فادح.

وإذا كانت أهداف الفلسفة متغيرة حسب العصور، وأحيانا تتباين لدى فلاسفة العصر الواحد، فهذا يعود بالأساس لطبيعتها التي تسمح بمثل هذه الاختلافات. لكن مهما تباينت أهدافها فإنها تسعى في كل الأحوال للارتقاء بالإنسان، وأنها شرط لا يمكن إهماله في إي تقدم أو نهضة منشودة. لأنها عنوان وجود الإنسان ما دام له عقل يحكم ويعمل على عقلنة الأشياء وتعليلها وإشاعة النظام فيها، ومادامت ثمة مشاكل ملحة تنتظر الحل[1]. وفضلا عن ذلك هي نوع من التنفيس، شأنها في ذلك شأن الشعر والموسيقى، ورغبة في التمتع بالوجود كما يجب أن يكون. وإذا كانت تجلب المتاعب أحيانا للمشتغل بها فذلك جزء من ضريبة يدفعها العقل في مقابل الجهل. ويري راسل ان التشكيك في قيمة الفلسفة ينشأ بسبب تصور خاطئ عن اهداف الحياة، وتصور خاطئ عن أنواع الخير التي تسعى الفلسفة لإنجازه.

وإذا أردنا أن نتجنب الفشل في سعينا لتحديد قيمة الفلسفة، يجب أولا أن نتحرر عقولنا من فكرة الناس العمليين الذين لا يقرون الا بالحاجات المادية، ويركزون على تناول غذاء الجسد، متناسين ان عقولهم تحتاج الى الغذاء أيضا، وهذا ما توفره الفلسفة. إن الفلسفة تهدف الى المعرفة التي لم تنل حقها من التمحيص والتدقيق، وما يميز الفيلسوف أنه لا يقر بأنه وصل إلى نتائج إيجابية مثل التي انتهت اليها العلوم، لأنه إذا ما تم الوصول إلى معرفة محددة في موضوع معين، لم يعد هذا الموضوع قسما من الفلسفة، بل يصبح علما منفصلا عنها. لقد كانت دراسة الاجرام السماوية قسما من الفلسفة، حتى ان نيوتن سمى مؤلفه العظيم المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية ، لكنها أصبحت فيما بعد تابعة لعلم الفلك . وقد كان الحال كذلك في الدراسات النفسية التي كانت إلى وقت قريب جزءا من الفلسفة، بيد أنها انفصلت عنها وأصبحت لها مباحثها الخاصة. أي أن القضايا التي تم الوصول فيها إلى أجوبة محددة يتم إلحاقها بالعلم، أما تلك التي لم يهتد في الوقت الحاضر إلى أجوبة محددة عنها فهي ما ندعوه بالفلسفة [2].

إن الانسان الذي لم ينهل من الفلسفة تكون حياته أسيرة الاحكام سابقة، وما هو متعارف عليه، من آراء لم يصل إليها بفضل عقل نير أو نقد متميز، وبذلك يبدو له العالم واضحا جليا، ولا تثير فيه الأشياء العادية أي سؤال. أما حين يبدأ المرء يتفلسف فيكون على النقيض من ذلك، لأنه يجد الأشياء العادية المألوفة في الحياة اليومية تثير من المشكلات التي لا يمكن الإجابة عنها إجابة تامة.

[1] ـــ محمد عبد الرحمن مرحبا: المسألة الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1988، ص 11.

[2] ـــ برتراند راسل: مشكلات الفلسفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر دمشق، ط 1 ، 2016، ص 163 .

وإذا كانت الفلسفة عاجزة عن أن تهدينا على وجه اليقين إلى الجواب الصحيح عما تثيره من شكوك فهي قادرة على أن توحي بكثير من الصور التي توسع عقولنا وتحررها من عقال العرف والتقاليد. في الوقت الذي تقضي على الثقة والاطمئنان المشوبين بالزهو الخيلاء[1]. وعليه فإن الفلسفة لا تُدرس من أجل أية أجوبة محدودة، بل بما تثير من أسئلة، لأن هذه الأسئلة توسع من تصورنا لما هو ممكن، وتغني الخيال الفكري فينا، وتنقص من الادعاء الخاوي باليقين الذي يحول بين العقل وبين التأمل والتدبر، لهذه الأسباب مجتمعة تدرس الفلسفة [2].

[1] ــ المرجع السابق ، ص 167

[2] ــ المرجع نفسه ، ص 171 .

المحاضرة رقم: 06

الفلسفة والدين

تمهيد:

ذهب علماء الانتروبولوجيا إلى القول بأنه لا يخلوا أي مجتمع بدائي من وجود هيكل للعبادة مع اختلاف المعبودات بالطبع، وهذا يعني أن الدين مكون أساسي في حياة البشر. وقد عرف الإنسان على مر تاريخه الطويل أديان متعددة ومتنوعة بعضها أرضية والأخرى سماوية. والدين هو جملة من الادراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله وعبادتها إياه، أو هو الإيمان بالقيم المطلقة والعمل بها. وتدخل تحت معانيه الشريعة مادامت أوامرها مُطاعة.

ومن معانيه أيضا الملة إذا كان جامعا للناس. والمتدين هو الذي ينصاع لأحكام الدين ويقوم بشعائر معينة ويؤمن بقيم مطلقة ويعتقد بأنه متصل بقوة روحية أعلى منه ومفارقة لهذا العالم أو محايثة له في صورة موحدة أو متعددة[1]. هذه الخصائص تجعل الدين مختلف عن الفلسفة باعتبارها نشاطا عقليا بالدرجة الأولى، وهو الاختلاف الذي كان سببا في ظهور صراع مُعلن أو خفي بين رجال الدين والفلاسفة وأبرز صراع بينهما ظهر في العالم المسيحي وبدرجة أقل في العالم الإسلامي.

أولا: الفلسفة في العالم المسيحي

المعلوم أن الفلسفة ظهرت في اليونان منذ القرن السادس قبل الميلاد واستمرت هناك إلى زمن انتقال الديانة المسيحية من الشام إلى روما، لتنتشر هناك بعد تحول الحاكم الروماني قسطنطين من الوثنية إلى المسيحية في القرن الرابع للميلاد[2].

وهنا كان على الفلسفة أن تجد لها مجالا حيويا آخر خارج الإمبراطورية الرومانية، لأنها ستتعرض لمضايقة واضطهاد كبيرين وهذا ما حدث بالفعل، ولولا استقبالها من طرف الفرس الذين قاموا بترجمتها إلى اللغة الفارسية في مدرستي الرها ونصيبين، لكان مصيرها الضياع ولخسرت الإنسانية كنوزا لا يمكن تعويضها. هذا لأن أباء الكنيسة رجحوا كفة النقل على العقل، وقالوا بأنه يتوجب على المسيحي أن يؤمن ثم يفكر. لعلمهم أن المسيحية لا تصمد أمام النقد المؤسس على العقل خاصة ذلك النقد الذي يصدر عن الفلاسفة، لذلك كان من الضروري غلق هذا الباب واتهام كل من يدرس الفلسفة بالهرطقة والكفر[3]. ولم يكتف البابوات والأساقفة باضطهاد الفلسفة والفلاسفة وإنما تعرضوا بالسوء للعلم والعلماء وقد امتد الصدام بين المسيحية والثقافة اليونانية إلى الجانب الابستميلوجي المعرفي بسبب الاختلاف في طرق البرهنة.

[1] ــ جميل صليبا: المعجم الفلسفي ، ج 1 ، ، دار الكتاب اللبناني ، د ط ، 1982 ، ص 572 ــ 573.

[2] ــ إميل برييه: تاريخ الفلسفة، ج 2، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1987، ص 290 .

[3] ــ برتراند راسل: حكمة الغرب، ج 1، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط ، 1983، ص 196 .

فإذا كانت الفلسفة تعتمد على العقل فان المسيحية تعتمد على النبوة، والنبوة هي خطاب من الوجدان إلى الوجدان. لهذا جميع المناهضين عن المسيحية في القرون الأولى كانوا يعملون على تأكيد تفوق الأنبياء على الفلاسفة، وأن حجة الإيمان دائما فوق حجة العقل والإيمان مقره قلوب البسطاء وليس عقول الفلاسفة. والدليل لدى رجال الدين المسيحي يقوم على المعجزة وليس الاستدلال العقلي وفي هذا يقول القديس يوستينس: منذ أزمنة سحيقة وفي عهود أقدم من عهود أولئك الفلاسفة المزعومين ، وجد بشر سعداء أعزاء عند الله، تكلموا بلغة الروح القدس، وحكموا عن المستقبل بتكهنات هي اليوم قيد التحقق وهؤلاء هم من يسمون بالأنبياء. ما بالبرهان تكلموا بل فوق كل برهان، كانوا شهداء على الحقيقة، والأحداث الماضية والحاضرة ترغمنا على تصديقهم.

وقد يكون الرسول بولس وهو المؤسس الثاني للمسيحية أول من دشن الحملة ضد الفلسفة، لأنه كان يحذر من خداع الفلسفة الباطلة، وأعلن أنه يجب الاستغناء عن الحكمة البشرية والاكتفاء بالحكمة الإلهية. وفي هذا الجو المعادي للتفكير الحر ظهرت نظرية سرقة الفلسفة، وتعني أن الحكمة الحقيقية جاء بها الأنبياء أمثال إبراهيم وموسى، إلا أن الفلاسفة قاموا بتحريفها، ولولا المسيح لاستمرت الفلسفة في الانحطاط[1]. ومع تقدم انتشار المسيحية في القرن الثالث والرابع أصبحت الفلسفة اليونانية

[1] ــ جورج طرابيشي: مصائر الفلسفة بين المسيحية والاسلام ، دار الساقي، ط 1، 1998 ، ص 32.

مرادفة للوثنية ومصدر للهرطقات. ومع تنصر الإمبراطور قسطنطين في القرن الرابع الميلادي ازدادت المسيحية قوة عندما أصبحت الديانة الرسمية لروما الأمر الذي مكنها من التصدي لخصومها وحسم الصراع القائم بقوة الحديد والنار، وازدادت قوة بعد مجمع نيقيا لأنه في هذا المجمع تم الاتفاق على أركان العقيدة المسيحية وهي كما يلي:

إننا نؤمن بإله واحد أب كلي القدرة خالق الأشياء جميعا ما يرى منها وما لا يرى و برب واحد يسوع المسيح ابن الله المولود من بذرة الأب الواحدة، إي من ماهية الأب، إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق ، مولود غير مخلوق مشارك للأب في الجوهر ، منه خلق كل شيء ما في السماء وما على الأرض ولأجلنا ولأجل خلاصنا نحن البشر نزل وتجسد وصار إنسانا وتعذب و بعث في اليوم الثالث وصعد إلى السماء وسيعود لمحاكمة الأحياء والأموات. [1]

وانعكس هذا الاتفاق على الفكر الحر فتراجع التفكير في موضوع الإلهيات، واستمرت مضايقة التفكير العقلي إلى أن تم غلق أكاديمية الفلسفة في أثينا سنة 529 م ، وكانت آخر مدارس الفلسفة اليونانية ، أي الأفلاطونية المحدثة فلجأ القائمون على الأكاديمية إلى الفرس فاستقبلهم كسرى انوشروان وجعلهم من ندمائه وأمر بترجمة عدة محاورات أفلاطونية إلى الفهلوية والسريانية [2] . وقد استمر هذا الجو المعادي للتفكير لأكثر من ألف سنة، ولم تتخلص منه إلا مع مجيء عصر الأنوار. ففي هذا العصر شرع المفكرون والأدباء والعلماء في التصدي لسيطرة الكنيسة وإجبارها على البقاء داخل أسوارها.

ومن ابرز هؤلاء نذكر فولتير الذي اعترض بشدة على تعصب المسيحية وطرقها في التبليغ القائمة على نفي الرأي الآخر فقال: إن الإنسان الذي يقول لي آمن كما أومن، وإلا فإن الله سيعاقبك، سيقول لي الآن آمن كما أومن وإلا سأغتالك [3].

[1] ــ المرجع السابق ، ص 44 .

[2] ــ المرجع نفسه ، ص 63

[3] ــ ول ديورانت ، قصة الفلسفة ، ترجمة ، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف ، ط 6 ، 1988، ص 296.

وشرع في التصدي لهذا الوضع مبتدئا بتساؤل حول صحة الأناجيل وكان قد سبقه إلى هذا سبينوزا وهولباخ وديدرو ودلامبرت. ويعتقد هؤلاء أن الإيمان بالله حسب الكنيسة، مرتبط بالتسليم بالحكم المطلق وما فيه من تعدي على حقوق الناس في التفكير، ولا سبيل لتغيير هذا الوضع حسب ديدرو إلا عندما يشنق آخر ملك بأمعاء آخر قسيس.

فولتير

ديدرو

وهي نفسها الأفكار التي دافع عنها فولتير، وفضلا عن ذلك كان يود أن يسود التسامح بين الناس بدل الصراع الذي عززته الكنيسة، فقال وهو يريد نشر مبدأ التسامح بين البشر: أنا لا اتفق معك في كلمة واحدة مما قلته، ولكني سأدافع عن حقك في الكلام وحرية التعبير عن أفكارك حتى الموت. وكان لجهوده وجهود فلاسفة الأنوار أثرا طيبا على أوروبا التي غادرت عصور التخلف منذ عصر النهضة ولازالت تحتل الريادة إلى اليوم.

ثانيا: الفلسفة في العالم الإسلامي

ظهر الإسلام في زمن تراجعت فيه الإمبراطورية الرومانية، وانتشر في زمن قصير جدا فشمل الفتح بلاد فارس والشام وشمال إفريقيا، وتمكن من العبور إلى أوروبا عبر مضيق جبل طارق واستقر هناك في الأندلس ثمانية قرون. ومر تاريخ الإسلام بمراحل كانت بدايتها بصدر الإسلام الذي شهد بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان اهتمام الصحابة والتابعين في هذه المرحلة مركزا على تدبر القرآن والسنة، ثم مواصلة الفتوحات الإسلامية. لذلك لم تشهد هذه الفترة إقبالا على العلوم الدنيوية واستمر هذا الوضع إلى زمن الخلافة الأموية في الشام. لكن الأوضاع تغيرت في زمن الخلافة العباسية حيث أصبح في الإمكان الاطلاع على ثقافات الشعوب الأخرى من علوم وفلسفة وأديان وهذا نتيجة لتوفر عوامل موضوعية .

وأهم هذه العوامل هو موقع الخلافة الجديد في بغداد التي شهدت الكثير من المجتمعات المتحضرة. والأهم من ذلك هو اهتمام خلفاء بني العباس بالجوانب الفكرية خاصة لدى الخليفة المأمون الذي شهدت فترة حكمه ترجمة أغلب الكتب العلمية والفلسفية. وكان يمكن أن تستثنى الفلسفة من عملية النقل هذه لولا إصرار الخليفة المأمون على ترجمة مؤلفات أرسطو وغيرها من كتب فلاسفة اليونان.

وهو إصرار لا يمكن بأي حال أن يكون نتيجة لرؤيا طلب فيها أرسطو من المأمون نقل كتبه إلى اللغة العربية حسب وجهة نظر المفكر المغربي محمد عابد الجابري، وإنما السبب الحقيقي له صلة بالشؤون السياسية والحكم وما أحاط بها من صراع بين أهل النص وأهل الرأي و بين الاشاعرة والمعتزلة، وهو صراع له انعكاس على تسيير شؤون الخلافة خاصة وأن الدين الإسلامي ليس للتعبد فقط فهو مصدر التشريع لكل ماله صلة بحياة المسلم. وبما أن الصراع قائم بين الطرفين فلابد للحاكم أن يتصرف لأجل المحافظة على استقرار وضع الخلافة. فكانت الفلسفة بالنسبة لبعض خلفاء بني العباس بمثابة سلاح يمكن استعماله في التصدي للخصوم المتشبثين بحرفية النصوص الدينية، وهنا برز إلى العلن الصراع بين الفلسفة والدين في العالم الإسلامي، وبشكل أصح الصراع كان بين الفلسفة وفهم البشر لما ورد في القران والسنة.

ومع ذلك يمكن القول أن مصير الفلسفة في الحضارة الإسلامية أفضل من مصيرها لدى المسيحيين على الرغم من الاشتغال بها في الحضارة الإسلامية كان مقتصرا على البعض فقط، فنجد في الشرق العربي الكندي والفارابي وابن سينا، وظهر في المغرب الإسلامي ابن رشد وابن باجة وابن طفيل وابن حزم وابن خلدون. وكان هؤلاء على قلتهم عرضة للاتهامات الصادرة من طرف الفقهاء وهي اتهامات قد تكون صادرة عن حسن نية أو سوء نية. منها قولهم بأن الفلسفة من العلوم المهجورة. لأنها مشوبة بالكفر. لذلك أصبح تتردد على الأسماع عبارة من تمنطق تزندق. واخذت في الظهور كتب تذم الفلسفة والفلاسفة ومنها ما كتبه المتصوف شهاب الدين السهرودي في كتابه الرد على الفلاسفة بالقرآن، وكشف القبائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية. ومن اعنف المواقف ضد الفلسفة ما صدر عن ابن الصلاح الشهرزوري المتوفي سنة 643 هـ في قوله : الفلسفة أس السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ومن تلبس بها تعلما قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان وأي فن آخر من فن يعمي صاحبه ويظلم قلب عن نبوة نبينا ... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشرع ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدي به من أركان الأمة وقادتها . قد برأ الله الجميع من ذلك وادناسه فطهرهم من أوصابه. وأما استعمال المصطلحات المنطقية في الأحكام الشرعية فمن المستنكرات المتبعة والرقاعات المستحدثة وليس بالأحكام الشرعية ـ والحمد لله ـ والافتقار إلى المنطق أصلا وما يزعمه المنطقي للمنطق من أمر الحد والبرهان فقاقع قد أغنى الله عنها كل صحيح الذهن لا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية. ولقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة. ومن زعم انه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين هؤلاء المشائيم وإخراجهم من المدارس ويبعدهم ويعاقب الاشتغال بفنهم ويعرض من ظن منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على الإسلام أو السيف لتخمد نارهم وتمحى آثارها وآثارهم، يسر الله ذلك وعجله ومن وجب هذا الواجب عزل من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها والإقراء لها ثم سجنه وإلزامه منزله، وإن لزم أنه غير معتقد لعقائدهم فإن حاله يكذبه والطريق إلى قلع الشر قلع أصوله "[1]. ونفس الموقف أو أشد نجده عن ابن تيمية الذي لم يترك مناسبة إلا ويوظف هذه العبارة: كان أرسطو وقومه من اليونان مشركين يعبدون الأصنام و يعانون السحر.

بل قد نجد هذه الأحكام نفسها تصدر عمن يدخل في دائرة فلاسفة الإسلام وبالطبع في هذه الحالة يكون للحكم وزن أكثر من نظيره لدى الفقهاء لأنه صادر من فيلسوف سابق فهو شاهد من أهلها. ومن هؤلاء أبو حامد الغزالي الذي انقلب على الفلسفة وهاجم الفلاسفة في كتابه الخطير الذي لازالت الفلسفة في العالم الإسلامي تعاني من تأثيره إلى الآن، وأعني به كتاب تهافت الفلاسفة. إن هذا الكتاب اثر سلبا على تقدم الفلسفة الإسلامية على الرغم من ظهور محاولات للتخفيف من أثره، وأهمها ما قام به الفيلسوف ابن رشد في كتابه تهافت التهافت والذي من عنوانه يتضح الغرض من تأليفه، فهو يريد إبطال ما ورد في كتاب الغزالي، والتأكيد على أن الفلسفة لا تتناقض مع الدين. وأنها حق كما أن الدين حق، والحق لا يضاد

[1] ــ ابن الصلاح : فتاوى ومسائل في التفسير والحديث والأصول و الفقه ، المجلد الأول، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 1 ، 1986 . ص 210

الحق. وظهر هذا المعنى مفصلا أكثر في كتاب آخر لابن رشد بعنوان فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال، إلا أن محاولته لم تحقق الغاية من وجودها لظهورها في زمن تراجعت فيه الحضارة الإسلامية.

لكن مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أخذ بعض المفكرين العرب يعملون على إعادة الاعتبار للفلسفة في العالم العربي ومواصلة ما شرع فيه من قبل ابن رشد، وهذا من خلال بعض الأعمال التي قام بها رفاعة الطهطاوي وسلامة موسى وشبلي شميل وفؤاد زكريا وزكي نجيب محمود، ومحمد عابد الجابري، ومحمد أركون وغيرهم. إلا أن عودة التفكير الفلسفي إلى العالم الإسلامي لم يتحقق بعد رغم أن تقدم الأمم مرهون بوجوده. ولازال الصراع بين الفلسفة والدين قائما، يشتد حينا ويخف حينا أخر تبعا للظروف السياسية والاجتماعية التي تمر بها الدول العربية.

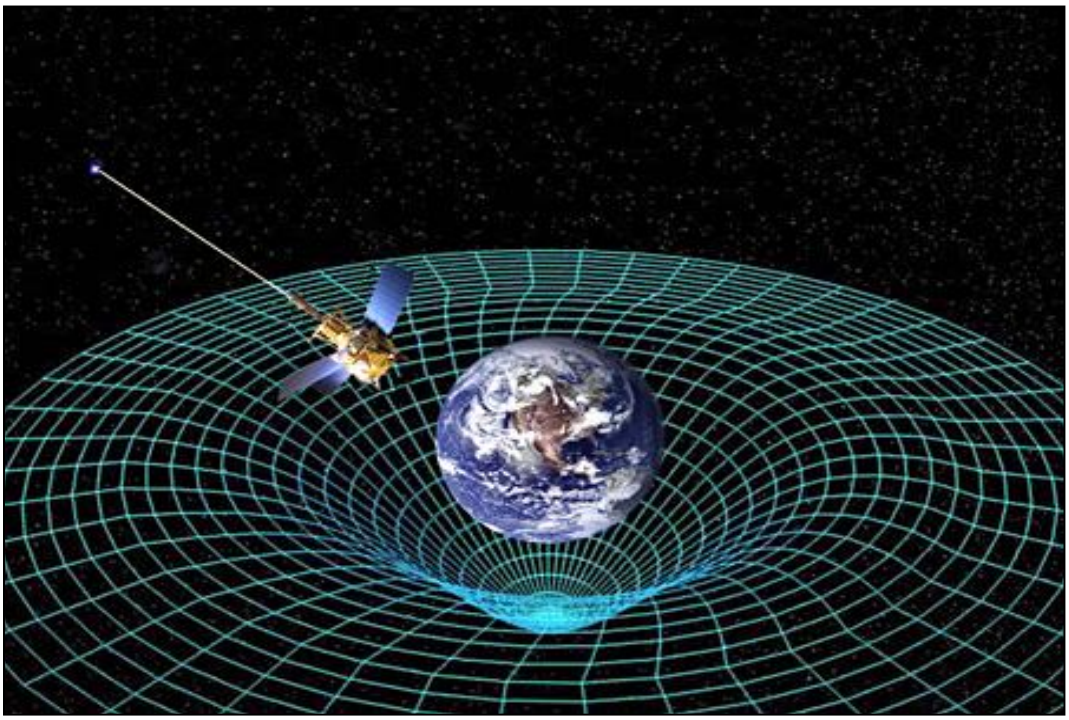
المحاضرة رقم: 07

الفلسفة والعلم

في المحاضرة الأولى تبين لنا أن مفهوم الفلسفة متعدد، ويختلف من عصر إلى آخر، في مقابل العلم الذي اخذ يتبلور ويأخذ صورة موحدة لدى العلماء منذ أن شرع في الانفصال عن الفلسفة في القرن السابع عشر للميلاد وقبل ذلك كان يحتوي على الكثير من اللبس لتداخله مع فروع معرفية كثيرة مثل الدين والفن. وكانت كلمة science في الغرب تدل على المعرفة بشكل عام ثم بدأ التمييز بين المعرفة النظرية والمعرفية العملية[1]. أما في اللغة العربية فهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، أو هو إدراك الشيء على ما هو به، فما هي علاقته بالفلسفة؟

أولا: العلم

إن العلم سواء كان عقليا أم تجريبيا فانه يعتمد على منهج موحد والنتائج التي يصل إليها تلقى القبول من طرف علماء ذلك العصر وتظل صحيحة إلى أن يثبت العكس، ويركز العلم بالدرجة الأولى على الكشف عن العلاقات بين الظواهر الطبيعية، دون أن يتعداها إلى ما وراءها من البحث في طبيعتها ومصدرها ومآلها، مكتفيا بالبحث عن الأسباب القريبة أو الأسباب الفاعلة فيها، أما الأسباب المادية والصورية والغائية التي ذكرها من قبل أرسطو فهي أهداف فلسفية لا تفيد العلم في شيء [2].



[1] ــ ريموند وليمز: الكلمات المفاتيح ، ترجمة نعيمان عثمان ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2007 ، ص 275

[2] ــ فؤاد زكريا : التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، د ط ، 1978، ص 33 .

ويفترض العلماء وجود الأشياء والمدركات العقلية أو القضايا الأولية التي تستخدم للدلالة عليها دون أن يعبأ بما إذا كانت هذه الأشياء موجودة حقا، أو ما إذا كانت المعاني التي تدل عليها صحيحة، فالفيزيائي مثلا ينطلق من تسليمه بوجود مجموعة من المبادئ مثل مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض. وفي علم الهندسة يفترض عالم الرياضيات وجود المكان ويسلم بطائفة من المعاني يسميها مصادرات ثم يشرع في بناء نسقه الهندسي[1].

ثانيا: الفلسفة

تعتمد الفلسفة على التفكير والنظر العقلي المحض، وتدرس العالم في كلياته لا في جزئياته، أو تدرس الوجود في شموله واتساعه بصرف النظر عن أن يكون هذا الشيء أنسانا أو حيوانا أو نباتا أو جمادا، وليس بين العلوم جميعا علم يتصدى لدراسة الكون مجملا إلا الفلسفة. وإذا كان العلم وصفيا تقريريا، فإن الفلسفة تتجاوز التقرير إلى التفسير، وإذا كان العلم ينحصر في بحث الظواهر فإن الفلسفة تهتم بما وراء الظواهر، وتبحث في حقيقة الأشياء وعلة وجودها والغاية منها. وإذا كان تجاهل الماضي ممكنا في العلم خاصة لدى من يقول بالقطيعة مع المعارف السابقة، فإن ذلك متعذر في الفلسفة.

[1] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 3 ، 1988 ، ص 50 ــ

إن تاريخ العلم هو شيء آخر غير العلم، إنه الجزء الفاني من العلم، انه الخطوات التي تعثرت قبل الوصول إلى الحقيقة العلمية، وسيلفها النسيان بمجرد وصول العالم إلى ما كان يبحث عنه. أما تاريخ الفلسفة فإنه مستمر، والدليل على هذا أن المشاكل الرئيسية التي أثارها الإغريق قبل الميلاد لا تزال تثار اليوم بعد أكثر من عشرين قرنا من الميلاد، بموضوعاتها وأمهات المسائل فيها، وإن تغيرت طرق معالجتها والحلول التي توضع لها[1].

إن طبيعة العلم أشبه بالبِنَاء الذي يُشَيَّد طابقا فوق طابق، إلا أن سكان هذا البناء (العلماء) ينتقلون دوما إلى الطابق الأعلى بمجرد الانتهاء منه، تاركين الطوابق السفلى لتكون مجرد أساس يرتكز عليه البناء. في حين كل مذهب جديد في الفلسفية، نجده في الغالب لا يبدأ من حيث انتهت المذاهب السابقة وفي الحقيقة هذه الصفة بدأت تتراجع في الفلسفة المعاصرة، بل ينتقد ما سبقه ويتخذ لنفسه نقطة بداية جديدة. وإذا كان سكان بناء العلم ينتقلون إلى الطابق الأعلى دائما، فإن سكان البناء الفلسفي لا يتركون طوابقه القديمة، بل يظلون مقيمين فيه مهما ظهرت لهم من طوابق جديدة. والمشتغلين بالفلسفة يجدون في تياراتها القديمة أهمية لا تقل عن أهمية التيارات الحديثة، ومن ثم تظل موضوعا دائما لدراستهم [2] . أما المعرفة العلمية فكل نظرية علمية جديدة تحل محل النظرية القديمة، والنظرية العلمية السابقة تصبح مجرد معلومة تاريخية تهم مؤرخي العلم فقط.

وإذا كان العلم يمتاز بطابع الدقة، ومصطلحاته واضحة لا لبس فيها، فإن الفلسفة لا عهد لها بالدقة. فنجد مصطلحات تستعمل لدى الفلاسفة بمعاني مختلفة[3]. مثل مصطلح الواقعية فهو لدي التجريبيين ليس هو نفسه لدى العقليين أو المثاليين أو الظواهريين. إن العلم يوظف ألفاظا تنسجم مع موضوع بحثه، ولما كانت الفلسفة تبحث في مواضيع مجردة ، فإنها تضطر لاستعمال مصطلحات غير دقيقة فتكون مثل الطبيب الجراح الذي يجري عملية دقيقة بأدوات النجار[4].

ثالثا: العلاقة بين الفلسفة والعلم

وعلى الرغم من الاختلاف الكبير من الفلسفة والعلم فهناك صلات وثيقة تربط بينها، فالفلسفة بغير علم عاجزة، إنها في حاجة للمعارف المكتسبة بالملاحظة. ولو توقف هذا المدد فإنها تتجمد. لكن العلم أيضا بغير فلسفة توجهه، ستكون رؤيته غير واضحة، إن الفلسفة تمده بالأسس والمناهج والعلاقات والقدرة على الربط والتعليل والشمول، وبدونها سيظل أشتاتا متفرقة وأوصالا مقطعة لا رباط بينها.

وعليه يمكن القول أن العلم يغذي الفلسفة بنتائج اختباراته، والفلسفة تمده بالنظرة الكلية الشاملة. ولا شك أن تعاون العلم والفلسفة قد أدى إلى تقدم العلم ونضج المذاهب الفلسفية واطراد النمو في الفكر والحضارة[5]. ومن ثم لا ينبغي لمن يشتغل

[1] ــ فؤاد زكريا: التفكير العلمي، مرجع سابق ، ص 16.

[2] ــ المرجع نفسه ، ص 16.

[3] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا : المسألة الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1988، ص 95 .

[4] ــ المرجع نفسه، ص 97.

[5] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسفة اليونانية ، ص 52 .

بالعلوم التجريبية الابتعاد عن مسائل الفلسفة. فهذا اينشتاين وهو واحد من أعظم الرجال المبدعين في فيزياء القرن العشرين نجده يثني على الفلسفة.

وقد لاحظ مؤرخي العلم أن التغيرات الأساسية التي تحدث فيه كانت دائما مقترنة بالتعمق في الأسس الفلسفية، فالانتقال من النظام البطليموسي الى النظام الكوبرنيكي، والتحول من الهندسة الاقليدية إلى الهندسة غير الاقليدية أو من الميكانيكا النيوتينية إلى الميكانيكا النسبية وإلى الفضاء المنحني والرباعي الأبعاد، كل ذلك استند فيه العلماء إلى التأمل الفكري قبل أن يصاغ في معادلات رياضية. ويتضح من كل هذه الاعتبارات، أن على كل من ينشد فهما مقبولا لعلوم القرن العشرين أن يكون ملما بقدر كبير بالفكر الفلسفي[1]. ولو استعرضنا كتاب ستيفن هوكينج وهو وريث كرسي نيوتن في أكسفورد سنجده يذكر الكثير من الفلاسفة اليونان في كتبه مذكرا بإسهاماتهم في محاولة فهم الكون[2].

ويمكن القول أن النتائج التي تهتدي إليها الفلسفة لا تختلف في الأساس عن تلك التي يحصل عليها العلم، ولكن السمة الأساسية للفلسفة التي تجعل منها دراسة متميزة عن العلم انما هي النقد فهي تعرض المبادئ التي يستخدمها العلم وتبدو في الحياة اليومية على النقد الفاحص، وتبحث عما قد يكون فيها من تناقض، ولا تقبلها بعد التمحيص الدقيق الا بعد ان ينتفي كل سبب لرفضها، واذا كانت هذه المبادئ التي يقوم عليها العلم قادرة بعد أن تنتزع منها التفاصيل الزائدة غير المناسبة على أن تمدنا بالمعرفة حول الكون بجملته كما يعتقد كثير من الفلاسفة فإن هذه المعرفة جديرة بإيماننا جدارة المعرفة العلمية بها[3].

[1] ــ فليب فرانك: فلسفة العلم ، الصلة بين العالم و الفلسفة، ترجمة علي علي ناصيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1، 1983، ص 7 .

[2] ــ ستيفن هوكينج : تاريخ موجز للزمن، ترجمة مصطفى ابراهيم فهمي، الهيئة المصرية للكتاب، د ط، 2006، ص 15 .

[3] ــ برتراند راسل: مشكلات الفلسفة، ترجمة سمير عبده، ط 1، 2016 ، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، ص 160.

المحاضرة رقم: 08

تاريخ الفلسفة

تساءل إميل برييه حول أصل الفلسفة، فقال: هل هي يونانية أم أنها تعود إلى الحضارات الشرقية السابقة؟ و هل تطور الفلسفة كنشاط عقلي كان بصفة مستقلة عن العلوم العقلية الأخرى، أم أنها تطورت معها وبها ؟ وهل بلغت الفلسفة حد من التطور عند اليونان لم يترك مجال لأي إضافة[1] . وعند رده على هذه الأسئلة نجده يؤكد صلة القرابة الفكرية بين بعض الأفكار الفلسفية وما هو موجود في الحضارات الشرقية، ومن ذلك الأطروحة التي قدمها طاليس حول مصدر الكون وأنه صادر عن الماء. فهذا التصور له ما يقابله في الحضارة البابلية. وهكذا فإن فلاسفة اليونان بنظر البعض قاموا بتمثل أفكار الغير، وما كان عليهم أن يبتكروا بقدر ما كان عليهم أن يفرزوا وينتقوا من هذه المذاهب والأفكار، وهنا برزت عبقريتهم حسب هذا المفكر[2].

وعليه لا يحق لتاريخ الفلسفة أن يتجاهل فكر الشرق الأقصى، بل يوجد من يصرح بأن التراث اليوناني كله منتحل، ومن ذلك ما جاء في كتاب التراث المسروق حيث بين فيه مؤلفه أن اليونانيين القدماء منذ القرن السادس قبل الميلاد، وحتى موت أرسطو سنة 322 ق م ، استثمروا إلى أقصى حد الفرصة التي أتيحت لهم لتعلم كل ما يستطيعون تعلمه من الثقافة المصرية، والتلقي مباشرة عن الكهنة المصريين بالتزامن مع غزو الاسكندر الأكبر لمصر. وفي هذا الكتاب نجد اتهام صريح لأرسطو بأنه نَسب إليه علوم الفراعنة دون وجه حق، والدليل على ذلك أنه لم يبين طرق حصوله على هذه المعارف، ولا يعقل أن يكون أخذها عن أستاذه أفلاطون لأن هذا الأخير كان يجهلها، فمن أين حصل عليها أرسطو؟

نقطة أخرى تؤكد فرضية دخول الفلسفة إلى اليونان من الخارج، وهي موقف حكومة أثينا تجاه الفكر الحر المؤسس على التأمل المصحوب بالنقد لما هو سائد ، ومن يقترف ذلك يتعرض لأنواع المضايقات ، بل لقد اعدم سقراط، وبيع أفلاطون في سوق النخاسة . ثم أن اليونان في العصر الذهبي للفلسفة كما يقال، كانت في حالة حرب مع الفرس في القرنين 5 و 4 ق م، ثم جاءت حروب البليبونيز بينها وبين اسبرطة الأولى كانت بين 460 و 445 ق م، والثانية بين 431 و 461 ق م، فكيف تسنى لأثينا تكوين هذا التراث الفلسفي العلمي في ظل هذه الظروف؟ كل هذا يعتبر رد قوي على القائلين بالمعجزة اليونانية، والمتأثرين بالتفسير العرقي للحضارة، والذين ينسبون كل تفوق للأوربيين دون غيرهم من الأجناس الأخرى[3].

وعليه فإن القول بأن الفلسفة ظهرت منذ البداية في اليونان يعتبر تجاوزا للحقائق التاريخ، ويحمل في الوقت نفسه ملامح عنصرية لأنه يستبعد المجهودات التي بدلها العقل البشري خارج اليونان. لقد كشف مؤرخي الفلسفة عن وجود عناصر هامة من التفكير الفلسفي والحكمة العقلية في مصر والهند والصين. لكن هذه العناصر لم ترق إلى مستوى البحث النظري المنظم،

[1] ــ إميل برييه: تاريخ الفلسفة، ج 1 ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط 2 ، 1987 ، ص 6.

[2] ــ المرجع نفسه، ص 10 .

[3] ــ جورج جي . ام ، جيمس: التراث المسروق، الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة ، ت شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ، مطابع لوتس ، الفجالة ، 1996 ، ص 18.

والنظرة الكلية الشاملة، بل ظلت في نظر البعض محجوبة بسحب كثيفة من المذاهب الدينية والأساطير الشعبية والاهتمامات العملية، فضلا عن أنها ظلت مفككة مقطعة الأوصال، لكن مع ذلك أثارها واضحة في التفكير اليوناني[1]، ومن هذه المصادر الفكر الفارسي.

الفلسفة في الشرق

عرف الشرق الأقصى ضروب من التفكير لكنها في مجملها لا ترقى للفكر المنظم الذي عرفته اليونان فيما بعد الا انه يمثل انتقال مهم في تاريخ الوعي الإنساني سواء في بلاد فارس او الهند او الصين. والفلسفة في الشرق (أسيا) بمعظمها وبخلاف الكثير من الفلسفة الغربية الحديثة لم تفصل الفكر عن التطبيق العملي ونزعت ألى رؤية ما هو مفهومس وما هو روحي باعتبارهما مرتبطين بشكل وثيق وتشدد على التبصر في الواقع وفهمه كمرشد للحياة فالهندوسية Hinduism

أولا ـ الفكر الفارسي

هو فكر ذو طابع ديني غالبا وهذا ما نستعرضه مع الزرادشتية والمزدكية والمانوية .

1 ـ الزرادشتية

هم أتباع زرادشت Zoroaster ، وهو شخصية فارسية، ظهر في الفترة التي ظهر فيها بوذا وكونفوشيوس في الصين وفلاسفة الإغريق. كان زرادشت مخلصا للإله (اهورامزدا) وقد تجلى له واضعا بين يديه كتاب الافستا avesta كما يعتقد أتباعه، وهو كتاب في شكل قصائد يحاور فيها إلهه. والزرادشتية بشكل عام تدعو إلى التعمير والعمل المخلص. وتقوم تعاليمه على مبدأين متضادين هما مبدأ الخير ومبدأ الشر أو النور الظلام ويمثل هذين المبدأين اهورامازدا، واهريمان. الأول يمثل الخير والثاني يمثل الشر مع ان خالقه هو اهريمان، وعلى هذا الحياة عندهم صراع دائم بين هاتين القوتين وكان يقدس النار[2]. ويعرف اتباعه عند العرب بالمجوس.

ولد زرادشت 628 ق م ، في بلدة قريبة من ايران ، وعندما بلغ سن الشباب دخل في خلوة استغرقت عشرة سنوات توصل في نهايتها إلى الإجابة على الكثير من اسئلته التي كانت معلقة ، ليقرر انهاء خلوته وعند عودته هبط عليه الوحي من قبل أهورا مزدا، ثم عرج به حتى مثل بين يديه لكنه لم يتمكن من رؤيته لشدة نوره، وهناك تعلم عقيدة دين مزديستا (دين مزدا)

[1] ـــ محمد عبد الرحمن مرحبا ، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 3 ، 1988 ، ص 59

[2] ـــ حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994، ص 63، 64

أي عبادة الاله الواحد، ومع عودته الى الأرض كان أهريمان في استقباله ، وحاول اغواءه ليترك دعوته، لكنه انتصر عليه وتوجه الى أهله يدعوهم إلى الدين الجديد، وترك عبادة الأصنام، وشدد على ضرورة الصدق، ودعاهم الى النظافة والأمانة والتعاون والإحسان، وهاجم الكهنة الذي يخدعون الناس بالتوسط بينهم وبين الألهة، وأكد أن أهورا مزدا ليس بحاجة إلى وسيط.

لكن قومه لم يتقبلوا بسهولة فكرة عبادة الإله الواحد، فتعرض للاضطهاد، فجمع اتباعه وهاجر الى مدينة بلخ، وعقب مناظرة في مجلس الأمير كشتاسب امن ابنه اسفنديار بدين زرادشت ولاحقا اعلن الأمير نفسه اتباعه له واتبعه كل سكان بلخ، ومن تم اخذ الدين الجديد في الانتشار. وبينما كان زرادشت مع بعض عشرات من اتباعه يصلون أمام النار المقدسة دخل عليهم الغزاة الطورانيون، فطعنه أحد الجنود ليموت عن عمر ناهز 77 سنة 551 ق م بعد ان ترسخ دينه.

والافستا هو كتابه المقدس الذي انزله عليه أهور مزدا، والافستا في لغتهم تعني الأصل كما تعني المعرفة، وتتألف من أناشيد وتعاليم دونت على جلود اثني عشرة ألف بقرة حسب المصادر العربية، لكن عندما قضى الأسكندر على الإمبراطورية الاخمينية سنة 330 ق م ، وأحرق العاصمة برسيبوليس التهمت النيران أجزاء كبيرة من الافستا[1].

ويعرف اتباعه في الثقافة العربية بالمجوس وذلك نسبة الى كلمة مغان magin وهي قبيلة انحدر منها معظم كبار رجال الدين[2]. وتعامل معهم المسلمون بحديث سنوا بهم سنة أهل الكتاب، فاستمرت معابدهم بيوت النار قائمة خلال القرون الثلاث الأولى من العصر الإسلامي دون اضطهاد، لكن وبسبب تعاظم دورهم في الدولة العباسية دفعت غيرة المنافسين على تلفيق التهم لهم وأنهم يعملون على استعادة الإمبراطورية الفارسية، فأطلق على بعضهم اسم الزنادقة وتعني الذي يتبع أو يعمل بكتاب زند افستا أو تفسير افستا. ويتضمن كتاب الافستا قصة الخلق ونشوء الكون، وهي لا تختلف عما هو معروف في الأديان السماوية حيث بدأ الخالق بخلق الكون ثم الناس، وبعد ابتعاد الناس عن الدين الصحيح أرسل عليهم الطوفان فأهلكهم إلا طائفة منهم[3] ، ونجد فيها اهتمام بعالم الملائكة ووظائفهم، وقسمت المجتمع الى طبقات على عادة المجتمعات الآرية.

وفيها ذكر للحياة الثانية بعد الموت، وشرح لكيفية الصلاة وأوقاتها بوصفها ركنا أساسيا، لاسيما صلاة الشمس التي تؤدى ثلاث مرات في اليوم عند الشروق، وعند الظهر، وعند الغروب. وقسم الزرادشتيون اليوم الى خمسة أوقات وهي (هاون) من الفجر إلى الظهر، و (رفنون) من الظهر حتى الثالثة بعد الظهر، و(أزيرن) من الثالثة حتى الغروب ، و (ايو

[1] ــ فارس عثمان: زرادشت و الديانة الزرادشتية دار المحبة دمشق دار اية بيروت ط 1 سنة 2003 ، ص 66 .
[2] ــ المرجع نفسه، ص 96.
[3] ــ المرجع نفسه، ص 75.

سريترم) من الغروب الى منتصف الليل، و(اشهن) من منتصف الليل الى الفجر[1]. وتتضمن صلاتهم السجود والدعاء وقبلتهم المشرق، ورتب لهم عيدين النيروز في الاعتدال الربيعي، والمهرجان في الاعتدال الخريفي[2].

وعبادتهم للنار ليس تأليها لها، وإنما على اعتبار أنها افضل رمز محسوس لاهورا مزدا، وتولي الزرادشتية عناية فائقة بالعمل اليدوي الذي يرتفع عندهم لدرجة العبادة، ووجد أن الترحال لا يشجع العمل، ولهذا دعا لتغيير النشاط من الترحال والرعي إلى الزراعة وتربية الحيوانات [3]. وفي مجال المجتمع اعتبر تكوين الأسرة واجبا مقدسا، وذم الزهد وحياة الكسل. وللحفاظ على تماسك الأسرة قطع الطريق أمام العلاقات غير الشرعية، ويؤمن الزرادشتيون بفكرة المخلص واسمه عندهم (ساووشيان) الذي سوف يظهر لنشر العدل والتوحيد [4]. وقد اشتمل التراث الإسلامي العربي على أخبار هذا الدين بسبب العلاقة القائمة بين العرب والفرس قبل الإسلام وبعده. ومن ذلك ما سجله ابن الاثير في تاريخه فقال: ادعى زرادشت انه رسول من الله انزل عليه الوحي، فكتب ما أوحي إليه في جلد اثني عشر ألف بقرة حفراً ونقشاً بالذهب، وقبله كان الفرس يدينون بدين الصابئة.

وصنّف كتاباً وطاف به الأرض، فسمعه الأمير بشتاسب (كشتاسب) فأعجبه واتبعه وقهر الناس على اتباعه وقتل منهم خلقاً كثيراً حتى قبلوه ودانوا به. وشرح زرادشت كتابه وسمّاه: زند (يقصد زند افستا) ومعناه: التفسير، ثم شرح الزند بكتاب سمّاه: بازند، يعني: تفسير التفسير، وفيه علوم مختلفة كالرياضات وأحكام النجوم والطبّ وغير ذلك من أخبار القرون الماضية وكتب الأنبياء، وفي كتابه: تمسّكوا بما جئتكم به الى أن يجيئكم صاحب الجمل الأحمر، يعني محمّداً، صلى الله عليه وسلم، وبسبب ذلك وقعت البغضاء بين المجوس والعرب. [5] وبالنسبة للمسعودي فان زرادشت هو نبي المجوس الذي أتاهم بالكتاب المعروف بالزمزمة عند عوام الناس، واسمه عند المجوس بستاه (افستا) وأتى زرادشت عندهم بالمعجزات الباهرات للعقول، وأخبر عن الكائنات من المغيبات قبل حدوثها من الكليات والجزئيات، وكتب كتابه في أثني عشر ألف مجلد بالذهب، فيه وعد ووعيد، وأمر ونهي، وغير ذلك من الشرائع والعبادات.

2 ـ المزدكية

هم أصحاب مزدك Mazdak الذي عاش في الفترة 489 ـ 529 م في بلاد فارس أيام انوشروان[6]. قال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: مزدك هو الذي ظهر في أيام قباذ والد أنوشروان، فدعا قباذ إلى مذهبه، فأجابه. وقوله كقول كثير من المانوية، إلا أن مزدك كان يقول: إن النور يفعل بالقصد والاختيار، والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس،

[1] ــ المرجع نفسه ، ص 119.

[2] ــ عبد الرحمن بن خلدون ، تاريخ ابن خلدون، ج 2 ، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع ، د ط ، 2000 ، ص 190.

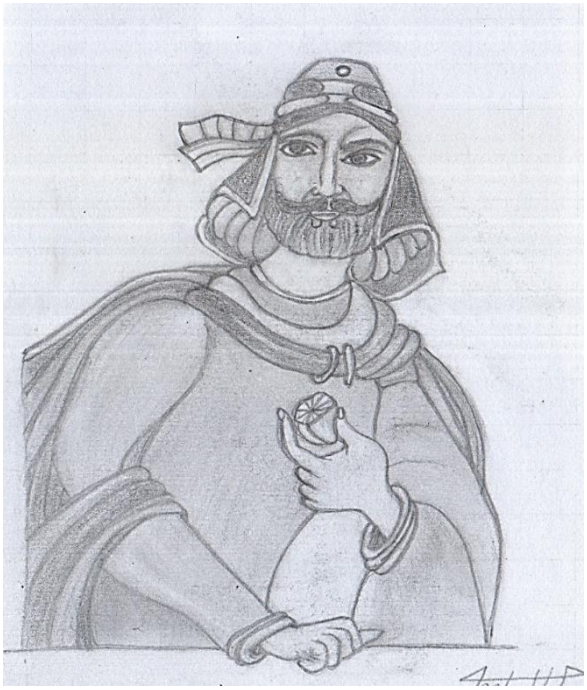
[3] ــ المرجع السابق ، ص 134.

[4] ــ المرجع نفسه، ص 190 .

[5] ــ ابن الاثير: الكامل في التاريخ، المجلد الأول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1987 ، ص 198 .

[6] ــ حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، مرجع سابق، ص 66.

والظلام جاهل أعمى. وكان مزدك ينهي الناس عن والمباغضة، والقتال ولما كان أكثر ذلك إنما يقع بسبب النساء، والأموال أحل النساء، وأباح الأموال، وجعل الناس شركة فيهما كاشتراكهم في: الماء، والنار، والكلأ. وحكى عنه أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة. ومذهبه في الأصول والأركان أنها ثلاثة: الماء والأرض، والنار.



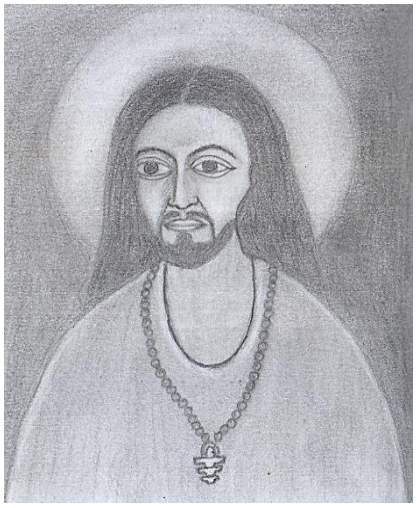
ولما اختلطت حدث عنها، مدبر الخير ومدبر الشر فما كان من صفوها فهو مدبر الخير، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروي عنه أن معبوده قاعد على كرسيه في العالم الأعلى، وبين يديه أربع قوى: التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور. وكل إنسان اجتمعت له هذه القوى الأربع، صار ربانياً في العالم السفلي، وارتفع عنه التكليف[1]. ويرى ابن الأثير أنه وافق زرادشت في بعض ما جاء به وزاد ونقص، واستحل المحارم والمنكرات، وسوى بين الناس في الأموال والأملاك والنساء والعبيد والإماء حتى لا يكون لأحد على أحد فضل في شيء البتة، فكثر أتباعه من السفلة فصاروا عشرات ألوف، وكان مزدك يأخذ امرأة هذا فيسلمها إلى الآخر، وكذا في الأموال والعبيد والإماء وغيرها من الضياع والعقار، فاستولى وعظم شأنه عندما اتبعه الملك قباذ. وحرم ذباح الحيوان وقال: يكفي في طعام الإنسان ما تنبته الأرض وما يتولد من الحيوان كالبيض واللبن والسمن والجبن، فعظمت البلية به على الناس فصار الرجل لا يعرف ولده والولد لا يعرف أباه[2] .

[1] ــ الشهرستاني، الملل والنحل ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 3 ، 1993 ، ص 295

[2] ــ ابن الاثير: الكامل في التاريخ، المجلد الأول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1987 ، ص 318 .

3 ـ المانوية

هم أصحاب ماني (216 ـ م277) الذي كان مطلعا على تعاليم زرادشت والتعاليم المسيحية، ويعتقد في مبدأي الخير والشر. وقد نشر مذهبه داخل الإمبراطورية الساسانية، مؤسسا بذلك دينا حمل اسمه، إلا أنه اصطدم برجال الدين المزدكيين فأعدم، وبعد إعدامه تمكن أتباعه من نشر ديانته في بلاد فارس وامتد ليصل إلى الإمبراطورية الرومانية في شمال إفريقيا، وهنا اعتنق القديس اوغسطين المانوية لمدة تسع سنوات قبل تنصره [1].



وكانت ديانته التي جهر بها في زمن سابور مزيجا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام، ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، وزعم: أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة، وأنهما: أزليان، وزعم أنهما لم يزالا، قويين، حساسين، سميعين، بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة، والفعل، والتدبير متضادان، وفي الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل. وإنما تتبين جواهرهما، وأفعالهما، فالنور جوهره حسن، فاضل، كريم، صاف، نقي، طيب الريح. والظلمة جوهرها قبيح، ناقص، لئيم، كدر، خبيث، منتن الريح النور حسن المنظر[2].

والنور والظلمة شيئان قديمان، خالقان، الأول خالق الخير، والثاني خالق الشر، وإنه ما كان من خير ومنفعة، فهو من قبل النور، وما كان من ضرر وبلاء، فهو من قبل الظلمة. والدليل على أنهما اثنان قديمان خير وشر أنه لما وجدت المادة الواحدة لا يكون منها فعلان مختلفان مثل النار الحارة المحرقة لا يكون منها التبريد، والذي يكون منه التبريد لا يكون منه التسخين، فذلك الذي يكون منه الخير لا يكون منه الشر، والذي يكون منه الشر لا يكون منه الخير، فأجابه سابور إلى هذه المقالة، وأخذ بها أهل مملكته، فعظم ذلك عليهم، فاجتمع حكماء أهل مملكته ليصدوه عن ذلك، فلم يفعل [3].وقد فرض ماني على أصحابه العشر في الأموال كلها، والصلوات الأربع في اليوم والليلة، والدعاء إلى الحق، وترك الكذب والقتل، والسرقة، والزنا، والبخل، والسحر وعبادة الأوثان، وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله. ويعتقد أن أول من بعث الله تعالى بالعلم، والحكمة آدم أبو البشر، ثم بعث شيثا بعده، ثم نوحاً بعده، ثم إبراهيم بعده عليهم الصلاة والسلام، ثم بعث بالبددة إلى أرض الهند، وزرادشت إلى أرض فارس، والمسيح كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب؛ وبولس بعد المسيح إليهم، ثم يأتي خاتم النبيين إلى أرض العرب[4].

---

[1] ــ حسن نعمة، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، مرجع سابق، ص 65 ــ 66.

[2] ــ الشهرستاني، الملل والنحل، ص290

[3] ــ احمد بن أبي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي، ج 1 ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف ، 1964 ، ص130.

[4] ــ الشهرستاني، الملل والنحل، ص293.

ووضع ماني كتباً يثبت بها الاثنين النور والظلمة، فأقام سابور على هذه المقالة بضع عشرة سنة، ثم أتاه الموبذ، فقال: إن هذا قد أفسد عليك دينك، فاجمع بيني وبينه لأناظره، فجمع بينهما، فظهر عليه الموبذ بالحجة. فرجع سابور عن الثنوية إلى المجوسية، وهم بقتل ماني، فهرب، فأتى إلى بلاد الهند، فأقام بها حتى مات سابور. ثم ملك بهرام بن هرمز وكان مشغوفاً بالعبيد والملاهي، فكتب تلاميذ ماني إليه أن قد ملك ملك حديث السن، كثير التشاغل، فقدم إلى أرض فارس، واشتهر أمره، وظهر موضعه، فأحضره بهرام، فسأله عن أمره، فذكر له حاله، فجمع بينه وبين الموبذ، فناظره، ثم قال له الموبذ يذاب لي ولك رصاص يصب على معدتي ومعدتك، فأينا لم يضره ذلك، فهو على الحق. فقال هذا فعل الظلمة، فأمر به بهرام فحبس، وقال له إذا أصبحت دعوت بك، فقتلتك قتلة ما قتل بها أحد قبلك، وأصبح بهرام، فدعا به، فوجدوه قد مات (انتحر) ، فأمر بحز رأسه، وحشا جسده بالتبن، وتتبع أصحابه، فقتل منهم خلقاً عظيماً[1]. وحكى ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل مقتله بنحو آخر فقال : كان ماني راهباً بحران وأحدث هذا الدين وهو الذي قتله الملك بهرام بن بهرام إذ ناظره بحضرته موبذ موبذان في مسألة قطع النسل وتعجيل فراغ العالم فقال له الموبذ أنت الذي تقول بتحريم النكاح ليستعجل فناء العالم ورجوع كل شكل إلى شكله، وأن ذلك حق واجب فقال له ماني واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل مما هو فيه من الامتزاج فقال له من الحق الواجب أن يعجل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فانقطع ماني فأمر بهرام بقتله فقتل هو وجماعة من أصحابه.

ثانيا ـ الفكر الهندي

الفكر في الهند مرتبط بالحياة والحياة تطبيق عملي للفلسفة التي تعمل على جعل الكائن أسمى، والحقيقية هناك ليس لها قيمة إذا كانت مجردة، فكانت بذلك الفلسفة الهندية متحدة مع الدين[2]، ومن أشهر الديانات هناك الهندوسية والبوذية.

1 ـ الهندوسية

ديانة وثنية تشكلت عبر مسيرة طويلة منذ القرن 15 ق م، إلى وقتنا الحاضر، وهي ديانة تضم القيم الروحية والخلقية إلى جانب المبادئ القانونية والتنظيمية متخذة عدة آلهة بحسب مسؤولية الأعمال الموكلة لها، ولكل منطقة إله ولكل ظاهرة إله ولكل عمل إله. ولا يعرف مؤسس معين لهذه الديانة. والمصدر الروحي للهندوسية يكمن في الفيدات، وهي مجموعة أسفار قديمة كتبها حكماء مجهولون يسمون العرافين الفيديين. واحتفظت الفيدات بسلطة دينية عليا، وأي نظام

[1] ــ احمد بن ابي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، ج 1، ص 131 .

[2] ــ علي زيعور: الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، بيروت، ط 1 ، 1993 ص 77 ــ

فلسفي في الهند لا يقبل سلطة الفيدات يعتبر نظاما غير جذير بالاحترام[1]. ويؤمن الهندوس بتعدد الآلهة ايمانهم بالإله براهما، لا يعني أنهم أصبحوا موحدين، ففي حقيقة الأمر براهما يتكون من ثلاثة آلهة أو أقانيم، فهو **براهما** إذا كان الموضوع يتعلق بالوجود، وهو **فشنو** من حيث هو حافظ، وهو **شيفا** من حيث هو مهلك. ومن يعبد أحد الألهة براهما أو فشنو أو شيفا، يكون قد عبدها كلها. وهم بذلك قد فتحوا الباب أمام النصارى للقول بالتثليث، خاصة والهنود يتكلمون عن شخص اسمه كرشنا قد حلت فيه الآلهة، ويتحدثون عنه كما يتحدث النصارى عن المسيح وهذا يشكك في أصالة المسيحية. ويجمع الهندوس على تقديس البقرة، ويعتقدون أيضا بتناسخ الأرواح، فإذا مات الإنسان يفنى الجسد وتفارقه روحه لتحل في جسد آخر بحسب ما قدم في حياته الأولى، فإن كان مثلا قد تحرر من رق الأهواء فإنه لن يعود إلى الأجسام بل يتحد بالبراهما، ويؤمن الهندوس بالطبقية في المجتمع الذي يتألف من أربعة طبقات.

أ ـ البراهمة / البراهمانا brahmana : أي المثقفون وهم الذين خلقهم الإله براهما من فمه وهم المعلمين والكهان، مهمتهم الحفاظ على المعرفة ورضاء الآلهة والحفاظ على العدالة والأخلاق، وكتب الشهرستاني في الملل والنحل عن البراهمة فقال: من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأ، فإن هؤلاء القوم هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأي أصحاب الاثنين. وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد مهد لهم نفي النبوات وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه. منها قوله: إن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما أن لا يكون معقولاً، فإن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأي حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية [2]

ب ـ الكاشتر / الكشترايا kshatriya : وهم العسكريون الاداريون خلقهم الإله من ذراعيه مهمتهم الحراسة والدفاع .

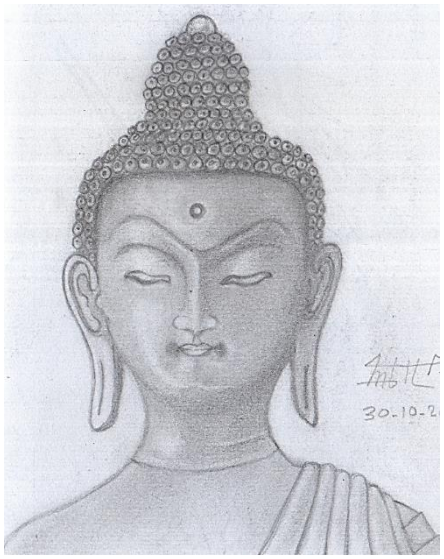
ج ـ الويش/ الفيشايا vaishya: أي المنتجون والتجار خلقهم الإله من فخذه مهمتهم الزراعة والتجارة.

د ـ الشودر/ الشودرا shudra: أي العمال خلقهم الإله من رجليه وهم الزنوج وطبقة المنبوذين.

[1] ــ فريتجوف كابرا: الطاوية و الفيزياء الحديثة ، ترجمة حنا عبود ، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر ، ط 1 ، 1999 ، دمشق ص 85 .

[2] ــ الشهرستاني، الملل والنحل ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 3 ، 1993 ، ص 601 .

2 ـ البوذية



البوذية طريق للحكمة يتم تعلمها وممارستها من أجل تحسين نوعية الحياة، وإزالة منابع المعاناة [1]، وهي ديانة بالنسبة لاتباعها، وقد ظهرت في الهند في القرن 5 ق م، وتتميز بعنايتها الفائقة للإنسان، وفيها دعوة إلى التصوف وشظف العيش والمناداة بالتسامح والمحبة وفعل الخير. وقد أسسها سدهارتا جوتاما الملقب ببوذا (563 ـ 483 ق م) وقد ولد في كابيلا فاستو وهي نيبال الحالية . وبوذا تعني العالم العارف وكان أميرا، انصرف عن حياة الناس إلى الزهد والتأمل في الكون ورياضة النفس، وأراد تخليص البشر من الآلام التي منبعها الشهوات. فبدأ بنفسه زاهدا ومعرضا عن الملذات طيلة ستة سنوات، لكنه اكتشف أن هذه الطريقة لا تمثل الحل المناسب، بل يجب اتخاذ طريق الوسط الذي يجمع بين الزهد والاقبال على الدنيا، وظل يعلم اتباعه خلال أربعين سنة ما وصل إليه من حقائق لخصها في ما يعرف عنده بالحقائق الأربع النبيلة وهي:

ـ هناك معاناة.

ـ للمعاناة أسبابها.

ـ يمكن التخلص من المعاناة بالتخلص من أسبابها.

ـ التخلص من أسباب المعاناة هو اتباع الطريق الوسط.

وفي نفس الاطار كان يعلمهم ما يعرف عنده بالطريق ذي الشعب الثمانية وهي :

✓ ـ سلامة الرأي.	✓ ـ سلامة الفعل.	✓ ـ سلامة الوعي.
✓ ـ سلامة النية.	✓ ـ سلامة العيش.	✓ ـ سلامة التركيز.
✓ ـ سلامة القول.	✓ ـ سلامة الجهد.	

ويعتقد البوذيون أن بوذا ابن الله وهو مخلص البشرية، وأنه يدخلهم الجنة، ولما مات اعتقد أتباعه أنه صعد إلى السماء بجسده. ولا تهتم البوذية بأصل العالم أو طبيعة الإله، وإنما تركز على الوضع البشري، وتهتم بآلام الناس وإحباطهم، فكانت بذلك مذهبا في العلاج النفسي [2]. وبعد وفاة بوذا انقسمت البوذية الى فرقتين مدرسة الثرافادا theravada وتتميز بانغلاقها وتحفظها، ومدرسة المهايانا mahayana المتحررة، ولكل منهما مدارس فلسفية، فظهرت في الفرقة الأولى مدرسة فيبهشكا vibhshika ومدرسة سوترانتيكا sautrantika . وفي الفرقة الثانية ظهر توجه يؤيد السلطة المطلقة، وتوجه يدعو الى النسبية، وتوجه ثالث

[1] ــ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1985 ، ص 180.

[2] ــ المرجع السابق، ص 93.

ينادى بالسلطة المطلقة المثالية [1]. ونجد في البوذية أراء طريفة في النفس، ونظرة متميزة للواقع، فبدل الواقع الواحد تكلم بوذا عن واقعية متعددة، كما اهتم بمبحث الوجود، ونظرية المعرفة، وله موقف من المثالية، والنسبية والجدل.

وربما كان الشهرستاني عندما كتب عن فرقة الباهودية يقصد البوذية، فهم عنده ينظرون الى رسولهم عللا أساس انه ملك روحاني على صورة بشر، واسمه باهود أتاهم وهو راكب على ثور، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس. ومتقلد من ذلك بقلادة، وبإحدى يديه قحف إنسان. يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه، وأن يتخذوا على مثاله صنماً يعبدونه، وأن لا يعافوا شيئاً، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة، لأنها جميعاً صنع الخالق عز وجل، وحرم عليهم الذبائح والنكاح، وجمع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة.

واقترب من هذه الشخصية (بوذا) عند كلامه عن البددة (جمع بد) حيث قال: ومعنى البد عندهم شخص في هذا العالم لا يولد، ولا ينكح، ولا يطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. وأول بد ظهر في العالم اسمه شاكمين وتفسيره السيد الشريف، وحدد وقت ظهوره إلى وقت الهجرة بخمسة آلاف سنة. وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه، وبالامتناع والتخلي عن الدنيا، والعزوف عن شهواتها ولذاتها، والعفة عن محارمها، والرحمة على جميع الخلق، وبالاجتناب عن الذنوب العشرة، وهي: قتل كل ذي روح، واستحلال أموال الناس، والزنا، والكذب، والنميمة، والبذاء، والشتم، وشناعة الألقاب، والسفه، والجحد لجزاء الآخرة. مع التحلي بعشرة خصال أخرى وهي: الجود والكرم، والعفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم، والتعفف عن الشهوات الدنيوية، والتفكير في العالم الدائم الوجود، واهمال العالم الفاني، ورياضة العقل بالعلم والأدب وكثرة النظر إلى عواقب الأمور، والقوة على تصريف النفس في طلب العليات، ولين القول وطيب الكلام مع كل أحد، وحسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه، والإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية، وبذل الروح شوقاً إلى الحق ووصولاً إلى جناب الحق. وزعموا أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر الكنك (الجانج) وأعطوهم العلوم، وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى، وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا الخضر الذي يثبته أهل الإسلام [2]. ورياضتهم المفضلة هي اليوغا بوصفها رياضة للفكر، ويحتمل انها المقصودة بكلام الشهرستاني في قوله : وهؤلاء يعظمون الفكر، ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول، فالصور من المحسوسات ترد عليه، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضاً، فهو مورد العلمين من العالمين، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة، حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم، فربما يخبر عن مغيبات الأحوال، وربما يقوى على حبس الأمطار، فإن للوهم أثراً عجيباً في تصريف الأجسام والتصرف في النفوس، والوهم إذا تجرد عمل أعمالاً عجيبة، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياماً لألا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات، ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصاً إذا كانا متفقين غاية الاتفاق [3].

[1] ــ المرجع نفسه، ص 201.

[2] ــ الشهرستاني، الملل والنحل، ص 604.

[3] ــ المرجع نفسه، ص 605.

3 ـ مميزات الفلسفة الهندية:

يمكن تصنيف فترات تطور الفكر الفلسفي في الهند إلى مراحل، أولها المرحلة الفيدية وتمتد تقريبا من 1500 إلى 700 ق م، والمرحلة الملحمية وتمتد من نحو 800 الى 200 ق م . ومرحلة السوترا وظهرت حوالي سنة 400 ق م واستمرت حتى 1700 م، أما مرحلة النهضة فقد بدأت حوالي 1800 م، وهي مستمرة الى يومنا هذا[1].وأكثر السمات إثارة في الفكر الفلسفي الهندي تتمثل في طابعه العملي فقد نشأت تأملات حكماء الهند منذ البداية من محاولتهم تحسين الحياة، فواجه الفلاسفة الهنود العذاب الجسدي والذهني والروحي نتيجة لذلك، وسعوا لفهم مبرراته واسبابه، وحاولوا تحسين فهمهم لطبيعة الإنسان والكون، كما أرادوا استئصال أسباب المعاناة وتحقيق أفضل حياة ممكنة [2].

وتشكل أولوية الاعتبارات العملية المندرجة في الفلسفات الهندية جوهرها، بينما ضرورة الاعتبارات النظرية هيكلها. وينبني على ذلك أنه على الرغم من أن المشكلات العملية التي تتعلق بالحياة الاجتماعية هي دائما في المقدمة، فإن التفسيرات النظرية المتعلقة بالذات والواقع والمعرفة، والمستخدمة لتبرير الحلول المقترحة للمشكلات العملية لها أهمية كبرى في الفلسفات الهندية. ويتجلى الطابع العملي للفلسفة الهندية بأشكال مختلفة، فالكلمة ذاتها التي تترجم عادة بالفلسفة تشير إلى ذلك، فكلمة دارشانا darshana تعني حرفيا رؤية، أو ما يتم رؤيته حسيا[3].

وبالإضافة الى سمات الفلسفة الهندية هذه التي تنبع من توجهها العملي، هناك ميل واسع الانتشار في الفكر الهندي، يفترض مقدما وجود عدالة أخلاقية كلية، فالعالم ينظر إليه على أنه مسرح أخلاقي كبير تديره العدالة وكل شيء خيّر أو شرير، أو محايد يكتسبه ويستحقه من يصل إليه، فنحن مسؤولون عما نحن فيه، لأننا نحن قرر ماضينا ونحن من يقرر مستقبلنا، وهناك توجه في الهند يدعو إلى اللا تعلق بالماديات لأنها سبب المعاناة [4].

4 ـ مراحل الفكر الهندي:

ـ المرحلة الفيدية:

بدأ التفكير الفلسفي في الهند عندما انتقلت الشعوب الآرية من آسيا الوسطى إلى واد السند نحو 1500 ق م ، وقد نتج عن هذه المرحلة المبكرة مجموعة من الكتابات تمثل دروة التأمل الفلسفي لهذه المرحلة، ومع أن أغلب نصوصها ذات طابع ديني فإنها اهتمت بمواضيع الطبيعة وظواهرها [5]، وتنقسم كتابات هذه المرحلة التي يطلق عليها اسم الفيدا إلي الأقسام التالية:

[1] ــ جون كولر، الفكر الشرقي القديم ، ص 34.
[2] ــ المرجع نفسه ، ص 23 .
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 25 .
[4] ــ المرجع نفسه ، ص 29 .
[5] ــ المرجع نفسه ، ص 34 .

الريجفيدا، السامافيدا، ياجورا فيدا، اثرفا فيدا. وقد شكلت نصوص الفيدا وهي عبارة عن اشعار في الحكمة والدين، مصدر إلهام الفلسفة لدى الهنود على امتداد العصور، ثم الحقت بها نصوص تعرف بالاوبانيشاد ما بين 800 و 500 ق م ، تحفل بالفكر التأملي خاصة في طبيعة النفس والواقع، وقدمت الأسس التي قام عليها التفكير الفلسفي فيما بعد [1]. ومع أن الفيدا تهتم بالإله ، فهذا لا يعني أنها تؤمن بوجود خالق للكون، بل تؤمن بوحدة الخالق والمخلوق أي وحدة الوجود.

ـ المرحلة الملحمية:

ظهرت هذه المرحلة في صيغة ادب شعبي ليعزز الكتابات الفيدية، خاصة وأن هذه الأخيرة لم تكن متاحة للجميع، وتتضمن الملاحم المثل العليا، وأبرزها ملحمة المهابهارتا وهي ملحة طويلة ترجمت إلى الإنجليزية في 13 مجلد، وفيها نجد تعليمات بشأن القواعد المختلفة للحياة، وملحمة الرامايانا، التي تقع في أربعة مجلدات تقدم المثل العليا للأنوثة والرجولة، وتشير إلى نظام مثالي للمجتمع[2].

ـ مرحلة السوترا:

وتمثل هذه المرحلة أول جهد فلسفي معتبر في الهند، لأن مؤلفوها لم يقبلوا الفيدا باعتبارها حقيقة نهائية، إن السوترات أو الأقوال المأثورة اسفرت عن ظهور مذاهب فلسفية، أو مدارس ابرزها الكارفاكا، وهي تمثل المذهب المادي. ومدرسة النايايا التي اهتمت بالتحليل المنطقي لطرق المعرفة، ومدرسة الفيشسكا التي تبحث فيما ينبغي أن يعرفه الإنسان، وتسعى مدرسة السامخايا إلى ربط الذات بالعالم الخارجي، أما مدرسة اليوغا فجاءت لتحلل طبيعة الذات والكشف عن كيفية تنقيتها، وتركز مدرسة الميماس على المعايير الخاصة بالصحة الذاتية للمعرفة، وتحاول مدرسة الفيدانتا إيضاح التحليل العقلاني للمعرفة [3].

5 ـ مرحلة الشروح العظمى:

وقد انطلقت مع قيام أجيال من الحكماء والدارسين بدراسة السوترات وتمحيصها على اختلاف المدارس التي تنتمي اليها، وقيامهم بكتابة شروح لها وتعليقات عليها مع بداية القرن 6 م الى غاية القرن 15 م .

6 ـ مرحلة عصر النهضة:

نتيجة للاحتكاك بالغرب بدأ الفلاسفة الهنود في إعادة تمحيص تراثهم الفلسفي لاسيما ما قام به رام موهون روي في القرن 19 م ، ثم غاندي، و طاغور، وراما كرشنا، و اوروبيندو sri aurobindo و فيفيكانا ندا، و راد أكريشنان sarvapali radhakrishnon وهو أحد زعماء الهند المعاصرين [4].

[1] ــ المرجع السابق، ص 41 .
[2] ــ المرجع نفسه ، ص 36 .
[3] ــ المرجع نفسه، ص 37 .
[4] ــ المرجع نفسه، ص 38.

ثالثا ـ الفكر الصيني

تقوم الحضارة والثقافة الصينيتان على أساس فلسفي تشكله في المقام الأول مبادئ الكونفوشيوسية والتاوية والكنفوشيوسية الجدية وقد قامت هذه الفلسفات الثلاث بتشكيل حياة الشعب ومؤسساته وكانت مصدر الهام لها عبر ما يزيد على خمسة وعشرين قرنا من الزمان وكانت الفلسفة الصينية التي اكدت على أهمية المحافظة على الحياة الإنسانية العظيمة ورعايتها مرتبطة اوثق الارتباط بالسياسة و الاخلاق [1]، ولما كانت عظمة الأشخاص هي مناط الاهتمام الرئيسي فان الاهتمامات بالناس تأتي أولا في الصين فالعالم الإنساني له الصدارة واما عالم الأشياء فيحتل مرتبة ثانوية سواء في الكونفوشيوسية أو الطاوية[2].

1 ـ الكونفوشيوسية:

خلال القرن السادس قبل الميلاد برزت الكونفوشيوسية والطاوية، فالكونفوشيوسية هي فلسفة التنظيم الاجتماعي التي لا زالت تمد المجتمع الصيني بنظام من التربية وبتقاليد صارمة في التعامل بين الناس. وتتخذ الكونفوشيوسية اسمها من كونفوشيوس المعلم العقلاني. الذي عاش ما بين 551 و 479 ق م، لكن بعض الأفكار الكونفوشيوسية مستمد من عصور سابقة لاسيما الكتب الكلاسيكية الخمسة وهي:

ـ كتاب الشعر (شيه تشينج) shih ching

ـ كتاب التاريخ (شو تشينج) shu tching ويتألف من وثائق رسمية ظهرت ما بين سنة 2000 ق م الى 700 ق م.

ـ كتاب التغيرات (آي تشينج) h – ching في تفسير الطبيعة والعرافة.

ـ كتاب الطقس (لي تشي) li chi قواعد تنظم السلوك الاجتماعي مع انه جاء بعد كونفوشيوس.

ـ حوليات الربيع والخريف (تشو تشو) chun chiu تاريخ الأحداث في الفترة ما بين 722 و 464 ق م.

بالإضافة للكتب الأربعة لكونفوشيوس وهي :

ـ كتاب مختارات كونفوشيوس (لون يو) lun yu أقوله لتلاميذه.

ـ كتاب العلم العظيم (تا هسو) ta hsueh في السياسة ونظام الحكم .

ـ كتاب عقيدة الوسط (تشونج يونج) chung yung في تنظيم الحياة .

[1] ــ جون كولر: الفكر الشرقي القديم، ص 311 .

[2] ــ المرجع نفسه، ص 313 .

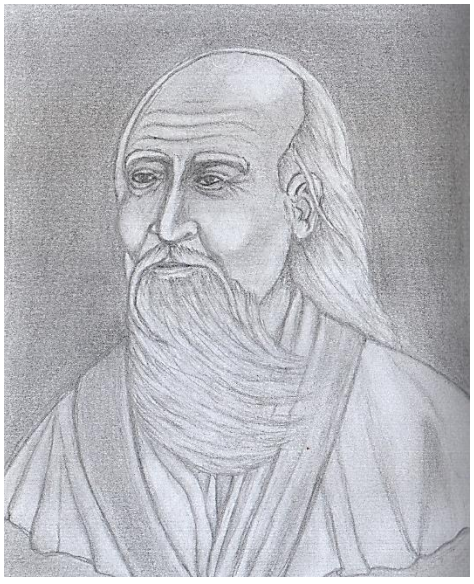
ـ كتاب منشيوس (منج تسو) meng tzu شروح على متن كونفوشيوس كتبها منشيوس[1].

وبالنسبة لكونفوشيوس الأمر الأساسي هو رعاية الانسان، و برز هذا في أحد النصوص الكونفوشيوسية الذي نقرأ فيه: " كان القدماء الذين يرغبون في إبراز شخصيتهم النقية للعالم يعمدون أولا إلى نشر النظام في دولهم، والذين رغبوا في نشر النظام في دولهم كانوا ينظمون عائلاتهم أولا، والذين رغبوا في تنظيم عائلاتهم كانوا يرعون حياتهم الخاصة أولا "[2]. فكانت الفلسفة الكوفوشيوسية شاملة لكل جوانب النشاط الإنساني، ومتصلة بالحياة والممارسة، وفلا يوجد انفصال بين النظري والعملي[3].

ـ الكونفوشيوسية الجديدة:

بدايتها كانت مع (هان يو) han yu 768 ـ 824 م إلا أنها لم تتبلور إلا في عصر سونج sung 960 ـ 1279 م وكان أعظم فلاسفتها شأنا هو (لوتشيو يوان) 1139 ـ 1193 م و(يانج يانج مينج) 1473 ـ 1529 م. وتمثل المرحلة الثالثة من تطور الكونفوشيوسية الجديدة في عهد (تشينج) ching 1644 ـ 1911 م [4]. وجاءت نتيجة للانتقادات الموجهة للبوذية التي دخلت الصين، حيث بذا لهم أن جانب الرهبنة في البوذية الذي يتضمن نبذ العائلة والمجتمع امر خاطئ، وبالأحرى هي محاولة في القرن العاشر الميلادي للتصدي للبوذية ،إلا أنها تأثرت بها، فأصبحت تتضمن بعض مبادئها إلى جانب بعض خصائص التاوية. والمفهوم الرئيسي في مدرسة العقل الخاصة بالكونفوشيوسية الجديدة هو مفهوم المطلق العظيم تاي ـ تشي tai – chi فهو السبب الكامن في كل نشاط ووجود، فمن خلال النشاط يولد اليانج yan المبدأ الإيجابي وعندما يصل إلى حده الأقصى يعود إلى الهدوء وهكذا تستمر الدورة.

2 ـ الطاوية:



الطاوية أسسها لا وتزو ويعني الأستاذ المسن، فإنها تهتم أساسا بمراقبة الطبيعة واكتشاف طريقها أو الطاو، لأن السعادة البشرية عند الطاويين تتحقق عندما يتبع المرء النظام الطبيعي، ويعمل عفويا وفق المعرفة الحدسية ويثق بها[5]. ويبدو أن التفكير في الصين هو في جوهره وليد التصورات الطبيعية القديمة التي نشأت عن تقلب الليل والنهار، وتعاقب الفصول والأشياء حسب الين واليانغ، فتعاقب هذين المبدأين هو الذي يفسر سير الحوادث والعالم ككل

[1] ــ المرجع السابق، ص 320.
[2] ــ المرجع نفسه ، ص 312.
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 313 .
[4] ــ المرجع نفسه ، ص 329 .
[5] ــ حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994، ص 65.

[1]. ودعا لاوتسو الذي ولد في أواخر القرن السادس ق م إلى حياة بسيطة ومتناسقة يتخلى فيها عن دافع الربح، والتخلص من الانانية، وتقليل الرغبات والعوذة الى نهج الطبيعة [2].

وتكمن مهمة الفلسفة الطاوية في قيادة البشر إلى الوحدة مع الكون من خلال إضاءة تاو هذا الكون، على أساس ان كلمة الطاو تشير إلى الدرب أو الطريق، وتعني في التاوية المصدر والمبدأ الذي يعمل على أساسه كل ما هو موجود، وعندما يتوحد طاو (طريق) الإنسانية، وطاو(طريق) الكون، فإن البشر سيدركون طبيعتهم اللامتناهية، وعندئذ يسود السلام والتناسق وتمثل تعليم الطاوية الأخلاقية، محاولة بناءة للحفاظ على الحياة الإنسانية، وجعلها عظيمة. ومحاولة الوصول إلى الطاو أو الطريق إلى حياة مرضية ومتحققة تماما، هي في المقام الأول التي تشكل الحافز المحرك للفيلسوف الطاوي[3].

3 ـ مميزات الفلسفة الصينية:

لم يكن الهدف الرئيسي للفلسفة الصينية هو في المقام الأول فهم العالم وإنما جعل الناس عظماء ، مع اختلافهم في مصدر هذه العظمة والطريق المؤدي اليها ففي الطاوية ينصب التأكيد على اكتساب العظمة بالتوحيد مع النهج الداخلي للكون ومن ناحية أخرى انصب التركيز في الكونفوشيوسية على تطوير الإنسانية من خلال النزوع الإنساني الى الفضائل الإنسانية. وتجمع الكونفوشيوسية الجديدة التي استمدت الهامها إلى حد ما من البوذية الصينية بين هذين الاتجاهين [4]. ولما كانت عظمة الأشخاص هي مناط الاهتمام الرئيسي فإن الاهتمامات بالناس تأتي أولا في الصين، فالعالم الإنساني له الصدارة أما عالم الأشياء فيحتل مرتبة ثانوية، وهذه السمة تتجلى في الكونفوشيوسية في التأكيد على النزعة الإنسانية الاجتماعية وتبدو واضحة في الطاوية في الوحدة الصوفية الانطولوجية بين النفس والكون [5].

واذا انتقلنا الى الجانب المنهجي استطعنا أن ندرك أن التأكيد على الجمع بين وجهات النظر كان اعتبارا له الصدارة فقد مال الفكر الصيني بدلا من السعي إلى الحقيقة عن طريق استبعاد وجهات النظر البديلة المختلفة إلى البحث عن الحقيقة في مجموع وجهات النظر المختلفة يتعين التسامح معها والنظر إليها على نحو متعاطف من أجل تقدير قيمتها .

فمن خصائص الفلسفة الصينية التأكيد على التكامل لا التناقض وغالبا ما يتم النظر إلى الآراء والمبادئ لا على أنها مختلفة فحسب وإنما على أنها متعارضة ولكنها بالطبع إذا كانت متعارضة فمن الضروري أن لها أساسا مشتركا وفي الفكر الصيني يتم التشديد على ذلك الأساس المشترك وينظر إلى الخلافات على أنها مكملة بعضها للبعض الآخر، وبالتالي فإنها تشكل كلا واحدا. هذا التأكيد على التكامل في الفلسفة الصينية ينعكس في موقف تركيبي يرى الانسجام في نظريات تبدو متعارضة

[1] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت، ط 3، 1988، ص 70.
[2] ــ جون كولر، الفكر الشرقي القديم ، ص 321 .
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 359 .
[4] ــ المرجع نفسه، ص 312.
[5] ــ المرجع نفسه، ص 313 .

ظاهريا فيمزج بينها، فهناك خلافات بين الكونفوشيوسية والطاوية ومع ذلك وجدت البوذية موطئ قدم لها في الصين وقد أسفر اجتماع هذه الفلسفات عن ظهور كونفوشيوسية جديدة [1].

وكغيرها من الأمم اصطدت الصين بالحضارة الغربية فظهر نقاش حول ما اذا كان التحديث الصين ينبغي أن يقوم على أساس من تراثها الخاص أم أنه يجب أن يقوم على أساس التراث الغربي مع إعادة تقويم الفكر التقليدي وفي هذا الإطار نذكر المحاولة التي قام بها المفكر والمصلح كانج يو ـ وي kang yu wei عندما طالب من الامبراطور سنة 1895 م إلى القيام بعملية إصلاح شاملة، لكنه عندما جاء سن يات سن إلى الحكم وانغمس في تقليد الغرب وقف كانج له بالمرصاد مدافعا عن التقاليد الصينية[2].

وفي العقد الأخير من القرن التاسع عشر أصبحت الفلسفة الغربية ذائعة الصيت في الصين وتمت دعوة فلاسفة مشهورين مثل جون ديوي و برتراند راسل لإلقاء محاضرات في جامعاتها، وكانت أعمال برجسون ووايتهد محط اهتمام الصحف وترجمت معظم أعمال الفلاسفة الكلاسيكيين والمحدثين إلى اللغة الصينية. وكان تشانج تون جسون chang tung sun 1886 ـ 1962 م من أقوى مفسري الفكر الغربي[3]. ومع أن نظريته في المعرفة تقوم إلى حد كبير على أساس كانط فإنها تعكس تأثير راسل وديوي، أما ما هو أكثر أهمية من ذلك فيتمثل في أن فلسفته تمضي إلى ما يتجاوز ثنائيات الفكر الغربي الحديث. وتشدد على وحدة المعرفة والفعل وقد مكنه هذا من التغلب على المشكلات الكانطية النابعة من التعارض بين المعرفة والإرادة [4].

ومن فلاسفتها المعاصرين نذكر شونج شيه لي hsinng shih li 1885 ـ 1968 و فونج يو لان fung yu lan المعروف بكتابه تاريخ الفلسفة الصينية، وروح الفلسفة الصينية، وقد تخرج من جامعة بيكين وكولومبيا، ودرس في جامعتي هاواي وبنسلفانيا وشارك في الإصلاح الذي قام به ماو تسي تونج Mao Tse Tung 1894 ـ 1976 م [5]، وهذا الأخير نفسه يعد من بين فلاسفة الصين وكان متأثرا بماركس و لينين لا سيما المحاضرة التي القاها عام 1937 بعنوان في الفلسفة العملية حاول فيها توضيح العلاقة بين النظرية والممارسة[6] .

[1] ــ المرجع السابق، ص 314 .
[2] ــ المرجع نفسه ، ص 408 .
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 411 .
[4] ــ المرجع نفسه، ص 412.
[5] ــ المرجع نفسه، ص 418.
[6] ــ المرجع نفسه، ص 422.

المحاضرة رقم: 09

الفلسفة اليونانية

تتفق اغلب الدراسات التي أرخت للفلسفة اليونانية أنها ظهرت في أيونيا على شاطئ أسيا الصغرى في القرن السادس قبل الميلاد، لكنها لم ترتقي إلى مرتبة الفلسفة الحقيقية إلا في أثينا في القرن الرابع قبل الميلاد. ويمكن تقسيم مراحل تطورها إلى ثلاثة عصور، أولها طور النشوء أين انتشرت الفلسفة الطبيعية، وثانيها طور النضج، وثالثها طور الانحطاط.

أولا: فلاسفة الطبيعة

كثيرون يعتقدون اليوم أن شيئا قد انبثق من العدم في لحظة معينة لتفسير خلق العالم، لكن هذه الفكرة لم تكن منتشرة لدى الإغريق، بل كانوا يعتقدون أن شيئا ما كان موجودا منذ الازل[1]، وفي هذا الطور من اطوار الفلسفة نجدها انتقلت لمعالجة مسألة أصل الكون. لقد لاحظ الفلاسفة أن الكائنات الحية تتوالد عن بعضها البعض، لكن ماذا عن البدايات؟ كيف ظهرت هذه الكائنات؟ ما هو أصلها؟ ثم توسع السؤال ليشمل كل الموجودات. وهذا ما حاول فلاسفة اليونان الإجابة عليه في هذه المرحلة. مع العلم ان هذا المبحث تعرضت له شعوب مختلفة على مر العصور لاسيما في مراكز الحضارات القديمة.

ظل الانسان منذ مطلع الحضارة يتطلع لمعرفة سر الكون بعقله، أو بما يصله من وحي عن طريق الكتب السماوية، خلال قرون متعاقبة الى أن استقر العلم على فرضية الانفجار العظيم. وكان للعرب نصيب من هذا، ومن ذلك ما ذكره البغوي في شرحه للآية الأولى من سورة القلم في قوله عز وجل: ن والقلم وما يسطرون. القلم:1، فقال في تفسيره المعروف بمعالم التنزيل: اختلفوا في تفسير الحرف (ن) فقال ابن عباس: هو الحوت الذي ظهره الأرض، وهو قول مجاهد ومقاتل والسدي والكلبي. وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال: أول ما خلق الله القلم فجرى بما هو كائن الى يوم القيامة، ثم خلق النون فبسط الأرض على ظهره، فتحرك النون فمادت الأرض فأثبتت بالجبال وأن الجبال لتفخر على الأرض، ثم قرأ ابن عباس: ن والقلم وما يسطرون. واختلفوا في اسم الحوت فقال الكلبي ومقاتل: اسمه بهموت، وقال الواقدي: ليوثا، وقال كعب: لِويثا، وعن علي: اسمه بلهوث. وقالت الرواة : لما خلق الله الأرض وفتقها بعث من تحت العرش ملكاً، فهبط إلى الأرض حتى دخل تحت الأرضين السبع، فوضعها على عاتقه، إحدى يديه بالمشرق، والأخرى بالمغرب، باسطتين قابضتين على الأرضين السبع، حتى ضبطها، فلم يكن لقدميه موضع قرار، فأهبط الله عز وجل من الفردوس ثوراً له أربعون ألف قرن، وأربعون ألف قائمة، وجعل قرار قدمي الملك على سنامه (كَتِل الشحم)، فلم تستقر قدماه، فأخذ الله ياقوتة خضراء من أعلى درجة في الفردوس، غلظها (صلابتها) مسيرة خمسمئة عام، فوضعها بين سنام الثور إلى أذنه فاستقرت عليها قدماه، وقرون ذلك الثور خارجة من أقطار الأرض، ومنخراه في البحر، فهو يتنفس كل يوم نفساً، فإذا تنفس مدّ البحر، وإذا رد نفسه جزر البحر، فلم يكن لقوائم الثور موضع قرار، فخلق الله تعالى صخرة كغلظ سبع سماوات وسبع أرضين فاستقرت قوائم الثور عليها، وهي

[1] ـــ جوستاين غاردر: عالم صوفي رواية حول تاريخ الفلسفة، ترجمة حياة الحويك عطية، دار المنى، ط 2، (د ت) ، ص 38.

الصخرة التي قال لقمان لابنه: "يا بني إنها إن تَكُ مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة"، ولم يكن للصخرة مستقر، فخلق الله نوناً وهو الحوت العظيم، فوضع الصخرة على ظهره وسائر جسده خال، والحوت على البحر، والبحر على متن الريح، والريح على القدرة".

ونقل الكتاب نفسه عن "كعب الأحبار" أنه قال: "إن إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض فوسوس إليه، فقال له: أتدري ما على ظهرك يا لويثا – اسم الحوت - من الأمم والدواب والشجر والجبال لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك، فهمّ لويثا أن يفعل ذلك فبعث الله دابة فدخلت منخره فوصلت إلى دماغه، فعج الحوت إلى الله منها، فأذن لها الله فخرجت". قال كعب: فو الذي نفسي بيده أنه لينظر اليها وتنظر اليه إن هم بشيء من ذلك عادت كما كانت [1]. لكن ما يهمنا هنا هو المساهمة التي قدمها الفلاسفة اليونان في الفترة التي سبقت ظهور سقراط، ولأنهم ركزوا على البحث في أصل الكون والظواهر الطبيعية اطلق عليم اسم فلاسفة الطبيعة، الذين اثار دهشتهم هو مشهد التغير، اننا نعيش في عالم لا يكف عن التغير، فالحطب يتحول الى نار ثم يتحول الى رماد ثم يأتي الريح ويبدد الرماد وكل ما نراه لا يشد عن هذه الظاهرة [2].

ولعل أول سؤال طرح هو ما الذي يبقى ثابتا في خضم هذا التحول كله؟ وأول إجابة فلسفية كانت: الذي لا يتغير هو الجوهر فلا شك أنه يوجد شيء في الكائنات غير قابل للتغير والا لما بقي هناك شيء، وعليه هناك بالفعل التغير لكن يوجد أيضا شيء ثابت ف فكان سؤال الملطيين **ما هو الجوهر الذي يظل ثابتا في خضم التغير ؟**[3]. في الوقت الذي يلاحظون فيه تغير كل شيء يلاحظون ان الوجود ماثلا دائما أمامهم لقد اعطى فلاسفة ملطية أجوبة مختلفة لهذا السؤال ، فبعضهم اكد ان الجوهر الثابت هو الماء و بعضم قال الهواء والبعض قال النار والمؤكد انهم لا يقصدون من هذه العناصر جانبها المادي بمعنى الكلمة [4] . ومن أشهرهم: طاليس، انكسماندرس، انكسمانس، اناكساغوراس، فيثاغورس، هيراقليطس، وامباذوقليس.

1 ـ طاليس الملطي Thalès Of Miletus

طاليس الملطي ولد بميليتوس، وهي مدينة تقع حاليا في الجنوب الغربي لتركيا 624 ، وتوفي 546 ق م، أول ممثل للطبيعيين. كان يسافر كثيرا ، ويقال أنه قاس ارتفاع احد اهرامات مصر بقياس ظ له على الأرض في لحظة معينة يتساوى فيها قياس الجسم وظله، وتنبأ بحصول خسوف الشمس عام 585 ق م.

وفي رده على مسألة اصل الكون قال ان الماء هو الأصل وهو المبدأ الأول ، وقد يكون هذا الاعتقاد نشأ إبان تواجده في مصر، حيث لاحظ ترسبات النيل تجعل سهول الدلتا أكثر خصوبة، وربما لاحظ أن الضفادع وديدان الأرض

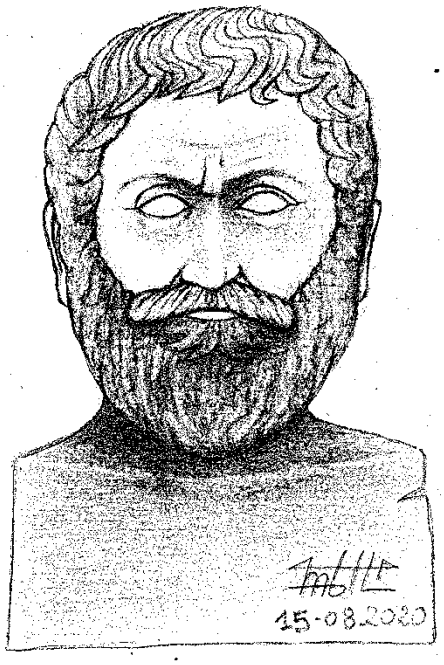
[1] ــ الإمام محي السنة ابي محمد الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي ــ معالم التنزيل، المجلد الثامن ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض 1412 هـ ، ص185 ــ 186.

[2] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية (تاريخ الفلسفة) ، ترجمة محمد آيت حنا ، منشورات الجمل ، بيروت ، ط 1 ، 2019 ، ص 9 .

[3] ــ المرجع نفسه ، ص 10

[4] ــ المرجع نفسه ، ص 11 .

تخرج إلى الحياة عند هطول المطر، وربما يكون لاحظ تحول الماء الى ثلج وإلى بخار قبل أن يعود ماء، وربما قصد أن كل حياة تبدأ في الماء، وكل شيء يعود إلى الماء[1].



2 ـ انكسيماندرس Anaximandre de milte

كان انكسيماندرس (610 ـ 547 ق م). يرى أن المادة الأصلية للكون لا يمكن أن تكون مادة واحدة، وإنما أصل الكون يعود لمكون يجمع عناصر عديدة يحكمها الصراع الأبدي، فينازع الحار البارد، والرطب الجاف، ويعرف هذا الأصل عنده باللامحدود. ولم يكن يقصد به عنصرا معينا، وانما كان يريد أن يعبر عن فكرة تقول ان كل شيء يخلق يجب أن يختلف عن خالقه، لذلك من الصعب تحديده [2].ويميز أرسطو بين انكسيماندريس وبين طاليس بقوله أنه لم يكتف بالبحث عن المبدأ الواحد، بل ذهب إلى أن الاضداد كامنة في الواحد، وأنها تنبثق عنه على سبيل الانفصال ، الا ان الواحد الذي اعتبره انكسيمندريس أصل الأشياء لم يكن أيا من العناصر الطبيعية المعروفة، وهي الهواء والنار و التراب والماء، بل كان مبدأ لا متناهيا دعاه اللامحدود او الاوبيرون، وعنه تحدث جميع الأشياء بالانفصال، وإليه تعود عند فنائها بحسب قانون الضرورة، وهذا المبدأ أزلي وأبدي أما صدور العناصر عن الأوبيرون، فتحدث بفضل توسط الاضداد الكامنة فيه.

[1] ــ جوستاين غاردر : عالم صوفي ، ص 40 .

[2] ــ المرجع نفسه ، ص 40

ولكونه لاحظ تحول العناصر الأربعة أحدها إلى الآخر، نفى أن يكون أي منها هو الهيولى أو المادة الاولى. وعلل صدور الأشياء عن طريق انفصال الاضداد بحكم الحركة الازلية، ويشير بالأضداد الى الكيفيات الأربع أي الحار واليابس والبارد والرطب، فكانت هذه الكيفيات مبادئ متوسطة بين الأوبيرون والعناصر، أي أن العناصر حدثت عن الكيفيات، والكيفيات بدورها حدثت عن الأوبيرون، وعن العناصر حدثت المركبات، وحاول تفسير الأحداث الكونية بما في ذلك حدوث الاجرام السماوية والانسان والحيوان تفسيرا عقليا انطلاقا من هذا المبدأ العام [1].

3 ـ انكسماس Anaximenes of Miletus

على غرار مواطنيه السابقين كان انكسماس (588 ـ 524 ق م) يرى أن الكون يعود الى مبدأ واحد وهو الهواء، وبنظره هو مبدأ غير متناه ، هو مصدر جميع الموجودات الحاضرة والمستقبلية وحتى الإلهية منها، وهو دائم الحركة، والتغير الذي يطرأ على الهواء خاضع لظاهرتين متقابلتين هما التخلخل والتكاثف، فعندما يتخلل أو يخف الهواء تحدث النار، وعندما يتكاثف تحدث الريح، وعن الريح لما تتكاثف يحدث الغيم، ومن الغيم يأتي الماء، ومن الماء يكون التراب ومن التراب تنشأ الحجارة، وعن هذه العناصر تحدث سائر المركبات، ويلعب مبدأ الحرارة والبرودة المتضادين دورا أساسيا في تحول هذه الأشياء، ويعلل حدوث الأجرام السماوية بقوله أن الأرض تحدث عن تكاثف الهواء، وعن البخار أو النفس الذي تنفثه الأرض متى تخلخل تحدث النار، وعندما ترتفع النار إلى الأعلى تحدث الكواكب، فكانت الكواكب بحسب هذا الرأي تتركب من عناصر مصدرها الهواء والأرض. أما شكل الأرض فكان يرى أنه مسطح، وهي تطفو على الهواء أو تستند إليه والأجرام السماوية تدور حول الأرض[2].

4 ـ بارمنيدس Parmenides of Elea

كان بارمنيدس (540 ـ 480 ق م) اصيل إيليا الإيطالية يرى أن كل ما هو موجود منذ الابد، وكانت هذه الفكرة منتشرة بقوة لدى اليونان فليس هناك ما هو أكثر طبيعية من كون ما هو موجود في العالم ابديا فلا يولد شيء من لا شيء برأي بارمينيدس، وما ليس موجود لا يمكن أن يصبح شيئا . وعلى الرغم من كون الحواس تنقل لنا التغير الذي يشهده العالم فان هذا الفيلسوف يؤكد أن لا شيء يتغير أو يتحول[3].

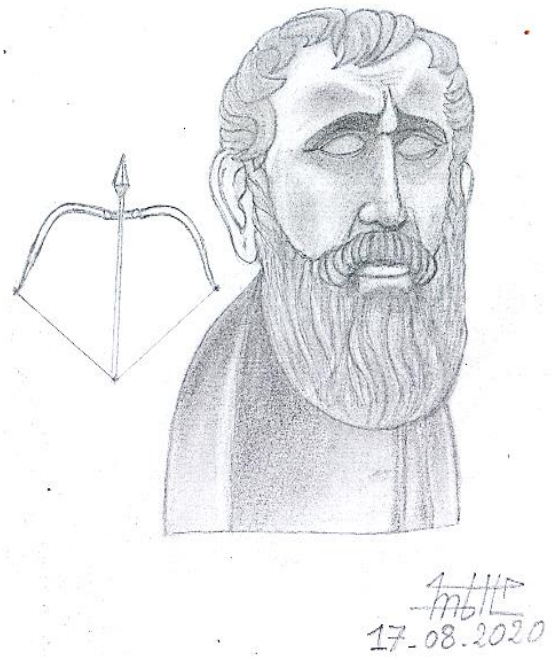
---

[1] ــ ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1991 ، ص 18.

[2] ــ المرجع نفسه ، ص 20

[3] ــ جوستاين غاردر : عالم صوفي ، ص 41.

والوجود كله بالنسبة إليه كروي ملاء لا أول ولا اخر له، وجود واحد ثابت ازلي ساكن. وحججه التي حاول اثبات بها هذه التصورات كانت عقلية، فالموجود عنده يستحيل أن يحدث، لأن ما يحدث إما أن يحدث عن الموجود، وإما عن اللاموجود، فإذا حدث عن الموجود، فقد حدث عن ذاته، فكأنه لم يحدث. وإذا حدث عن اللاموجود، وقعنا في التناقض. لذلك يستحيل على الموجود أن يتحرك، لأن الحركة تفترض الخلاء أي المكان الفارغ، وهو عبارة عن العدم، والعدم لا وجود له. كذلك الموجود متناه وكروي عنده لأنه يستحيل عليه أن يكون في مكان دون آخر، وخارج الموجود لا يوجد أي شيء قط. أما القول بالحركة والزمان والتغير، فتلك أوهام بالنسبة إليه تدخل في روع البشر عن طريق الحواس، والحواس عنده اقنية خداعة تتناقض مع العقل. وعمل تلميذه زينون الإيلي Zeno of Elea (495 ـ 430 ق م) على اثبات هذه الآراء بحجج منها :



ـ الحركة لا وجود لها، لأن ما يتحرك لابد أن يقطع نصف المسافة التي يتحرك فيها، ثم نصف الباقي منها وهكذا، فاستحال قطع اقسام المسافة اللامتناهية تلك.

ـ حجة أخيل ومفادها أن أسرع العدائين مثل أخيل لا يستطيع ان يسبق سلحفاة متى انطلقت قبله، لأن عليه أن يقطع المسافة الفاصلة بينهما أولا، وفي تلك الأثناء تكون السلحفاة قد تحركت، فوجب على أخيل أن يقطع المسافة الجديدة الأصلة بينهما وهكذا دواليك.

ـ حجة السهم الطائر تقرر أن السهم الطائر لا يتحرك قط، لأن كل جسم يحتل مكانا مساويا لطوله في أي لحظة ساكن في تلك اللحظة، والسهم يحتل مكانا مساويا لطوله في كل لحظة، فكان ساكنا في كل لحظة، فاستحال أن يكون متحركا بوجه عام ما دام ساكنا دائما بوجه من الوجوه. وحاول ابطال وجود المكان بقوله لو كان المكان شيء موجود لوجب أن يوجد في مكان، وهذا المكان في مكان، وهكذا دواليك فاستحال وجود المكان. [1]

[1] ـــ ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 40 و 41

5 ـ هيرقليطس Heraclitus of Ephesus

يرى هيراقليطس (540 ـ 488 ق م) ، المولود بأفسوس في آسيا الصغرى أن النار هي أصل الكون، وأنه لما كانت النار في حركة دائمة لا تعرف السكون ، سيكون العالم أيضا متغيرا لا ثبات فيه ، وكان يعتقد آن كل الأشياء في حركة مستمرة خلافا لبارمينيدس، فكل شيء عنده يجري ويتحول، لدرجة أنك لا تستطيع أن ننزل إلى النهر نفسه مرتين، ذلك لأنه عندما تستحم للمرة الثانية، يكون النهر قد تغير وأنت أيضا. كذلك ركز هيراقليطس على ضرورة الوعي بالتناقضات في العالم لأنه إذا لم نصب ابدا بالمرض فلا نعرف معنى الصحة، واذا لم نكن قد عانينا من الجوع، فلا نعرف قيمة امتلاك الطعام، ولو لم تكن الحرب لما عرفنا اهمية السلام، ولو لم يوجد الشتاء لما استطعنا أن نبتهج بتفتح الربيع، وللخير كما للشر مكانه الطبيعي في نظام الأشياء عند هذا الفيلسوف.

وتنسب له عبارة : الله هو النهار والليل الصيف والشتاء الحرب والسلم الجوع والشبع " والله بالنسبة له شيء يشمل العالم كله، ويظهر في تحولات وتناقضات الطبيعية، وغالبا ما يستعمل كلمة لوغوس الاغريقية بدلا من مصطلح الله، ويعني عنده العقل ، وبالطبع ليس العقل الفردي وانما العقل الكوني الذي يحكم كل ما يحدث في الطبيعة، وهو الذي يقع في أصل جميع الأشياء إنه الله أو اللوغوس[1] .أما قوله بأن النار هي الجوهر الأول وأصل الكون فلا يعني أنه يشير إلى وسط فيزيائي معين كما كان الأمر عند فلاسفة الطبيعية الملطيين، وإنما هي بالأحرى قوة لا منقطعة الفعالية، نار حية دائما، وبالتالي اختياره لعنصر النار كان بغرض لفت الانتباه إلى القاعدة التي يتبعها العقل الكوني أو اللغوس في تعامله مع الكون [2].

لقد استعاد هيرقليطس السؤال الذي يبحث في مشكلة التغير الدائم، فكان جوابه أنه التغير نفسه. إن التغير هو قوام وجود الأشياء، ويفترض أن المتناقضات هي شرط الوجود. لذلك قال كما تقدم أن الصراع هو أصل كل شيء. ولا يتعلق الأمر هنا بتبرير الصراع لدى هيرقليطس، بل خلف ذاك الصراع والجريان الدائمين يكمن مبدأ نظام وتوازن يحرص على ألا ينتهي الصراع بين المتناقضات، بانتصار أحدهما نهائيا. لأنه في تلك الحالة سينتهي الوجود كله[3]، فكان التوتر بين المتناقضات هو ما يولد الواقع.

[1] ــ جوستاين غاردر : عالم صوفي ، ص 42 ــ 43.

[2] ــ اميل برييه : تاريخ الفلسفة ،ج 1 ، ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 2 ، 1987 ، ص 76.

[3] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية، ص 17 .

6 ـ اناكساغوراس Anaxagoras

تتألف الطبيعة عند اناكساغوراس (500 ـ 428 ق م) من جزئيات اصغر لكن يظل في كل منها جزء من الكل، وكان يطلق على هذه الأجزاء الصغيرة تسمية البذور أو الحبوب [1] ، لكنه لم يتوقف عند علة الأشياء المادية، بل عمد الى تعليل حركة الانفصال التي ادت الى ظهور المركبات عن تلك الجزيئات على وجه جديد. فبينما اخذ الايونيون مثل انكسمندريس وانكسمنس بحركة داخلية هي التخلخل أو التكاثف أو انفصال الاضداد بعضها عن بعض، اسند انكساغوراس هذه الحركة الى مبدأ متعال هو العقل أو Nous الذي يختلف كليا عن الخليط الذي تتكون منه كل الموجودات ، لكنه مع ذلك هو اصلها، ومع انه يميز بين العقل و الخليط بين المبدأ الفاعل والمبدأ المنفعل للأشياء فانه كان يؤمن بحلول الخالق في مخلوقاته[2].

7 ـ امباذوقليس Empedocles

Empedocles.

كان امباذوقليس يرى (492 ـ 430 ق م)، أن التناقض بين بارمنيدس وهيراقليطس سببه اعتبار وجود مادة واحدة في اصل كل شيء، ومن هنا وصل الى استنتاج انه يتوجب رفض وجود مادة واحدة أولى، فلا الهواء ولا الماء يستطيعان وحدهما التحول الى وردة او فراشة، ومن المستحيل ان تقوم الطبيعة على عنصر واحد .وكان يعتقد أن الطبيعة تمتلك أربعة عناصر أساسية اطلق عليها مصطلح الجذور، وهي التراب الماء الهواء والنار، وكل ما يتحرك في الأرض يعود الى امتزاج او انفصال هذه العناصر الأربعة، ذاك ان كل شيء مكون من ماء وهو ونار وتراب، والذي يختلف هو النسبة فقط. ويرى ان موت حيوان او زهرة ليس الا انفصال هذه العناصر من جديد.

واستدل على ذلك بمثال ان اللون لوحده لن يمكن الرسام من الرسم بحرية ولكن حصوله على أربعة الوان مختلفة يعطيه حرية اكثر في رسم ما يريد ، ويعتقد أن سبب اجتماع هذه العناصر وتفرقها هو الحب والكره ، وفسر الرؤية ان العين مكونة من العناصر الأربعة لذلك التراب الذي فيها يسمح برؤية التراب والماء يرى الماء وهكذا [3]فوفق بذلك بين عدد من الفلاسفة السابقين في مسألة مصدر الكون.

[1] ــ المرجع السابق، ص 47.

[2] ــ ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 48

[3] ــ جوستاين غاردر : عالم صوفي ، ص 44 ــ 46 .

8 ـ ديموقريطس Democritus

ذهب ديموقريطس (460 ـ 370 ق م) ، إلى القول بأن الكون يتألف من اتحاد الذرات ، وبتحللها تفنى الكائنات، ويرى أن حركة الذرات في الفضاء سرمدية ومن تصادمها وحركتها يتولد ويموت عدد لا متناه من الأكوان[1]. وكان متفقا مع سابقيه في كون التغيرات المنظورة في الطبيعة ليست نتيجة تحول حقيقي وهو يفترض بانه لابد ان يكون كل شيء مركبا من عناصر صغيرة جدا كل عنصر بمفرده هو دائم وابدي وكان يسمي هذه الأجزاء البالغة الدقة ذرات أي غير قابلة للتجزئة وكانه يريد ان يؤكد على ان العناصر التي يتركب منها الكون لا يمكن ان تستمر في الانقسام على نفسها الى ما لا نهاية لأنه لا يمكن في هذه الحالة استعمالها كعناصر بناء ومن جهة أخرى يجب ان تكون كل الذرات صلبة و كثيفة دون ان تكون متماثلة حتى يمكن تفسير اختلاف الأشياء ووجود عدد لا متناه منها في اشكال مختلفة عالم صوفي ص 52 وهي ابدية و غير قابلة للزوال عندما يموت الحيوان فإن الذرات تتفكك من جديد ويمكن ان تجتمع لتشكل اجسادا جديدة وافترض وجود علاقات او اسنان تسمح بتجمع الذرات [2].

وبهذا نستطيع ان نؤكد ان نظرية ديمقريطس حول الذرة كانت صحيحة، فالطبيعة مكونة حقا من ذرات مختلفة تتجمع وتتفكك، وربما تكون ذرة الهيدروجين موجودة في طرف انفي الآن قد شكلت جزءا من خرطوم فيل ما في يوم من الأيام ، ومن يدري ما إذا كانت ذرة كربون موجودة اليوم في جسمي قد كانت يوما على ذيل ديناصور .وكل ما فعله دموقريطس أنه فكر ووصل الى فكرة عبقرية لقد وصل الى حل للمشكلة المستعصية القائمة بين المادة الوحيدة وتحول العالم بعدما ووقف الفلاسفة اجيالا طويلة امام هذا الجدار الصعب وصل أخيرا ديموقريطس الى الحل بعقله فقط. وبهذا يكون الذريون قد اقترحوا حلا لمشكلة التغير والثبات كما هي عند هيرقليطس وبارمنيدس، عندما نقلوا المشكل الميتافزيقي من مجال الفلسفة إلى مجال الطبيعة، فسمحت نظرتهم بتفسير الظواهر الطبيعية التي تجري أمام أعيننا، وإعطاء حل لمشكلة الواحد والمتعدد ومشكلة الدائم والزائل[3].

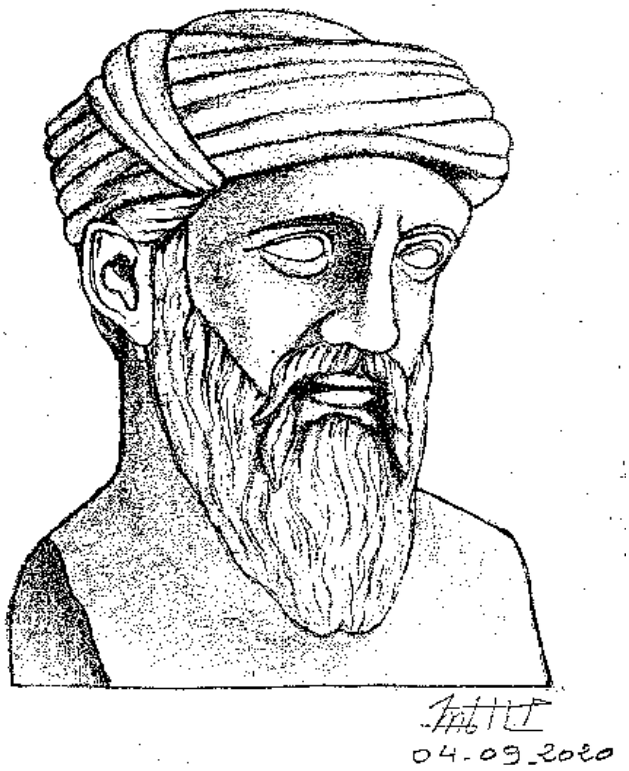
[1] ــ إميل برييه: تاريخ الفلسفة، ج 1 ، ص 56.

[2] ــ جوستاين غاردر : عالم صوفي ، ص 53 .

[3] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية ، ص 26

9 ـ فيثاغورس Pythagoras of Samos

اعتقد فيثاغورس (580 - 500 ق م) أن الأشياء في الكون مجرد أعداد، وبالتالي يكون العدد هو أصل الكون. وعندما قال الأشياء جميعها اعداد فهو يشير إلى علاقة معينة بين الاعداد والاشكال الهندسية، فقد كان يمثل الاعداد لا بالرمزية المعهودة للأحرف، وإنما بنوع ما كما تمثل في لعبة الدومينو، اذ يؤلف كل عدد مجموعة تحتوي من النقاط بقدر ما يمثله من وحدات، وهذه النقاط تصف بترتيب هندسي. فهناك الاعداد المثلثة أي القابلة للتمثيل بنقاط مصفوفة في شكل خط كالعدد 2 (ـــ) وفي شكل مثلث نظير العدد 3 (▲)، والأعداد المربعة التي تمثل بنقاط مصفوفة في شكل مربع نظير العدد 4 (□)[1]. وكانت الموسيقى من العوامل الهامة في تطهير أسلوب الحياة عنده لهذا نجده يولي اهتماما خاصا بها، ليتمكن من اكتشاف العلاقات العددية البسيطة فيها، أو ما يسمى حاليا بالمسافات الموسيقية ، فالوتر المشدود يصدر الصوت الثامن (الاوكتاف) إذا قسم طوله إلى النصف، وبالمثل فإذا انقص الطول إلى ثلاثة ارباع حصلنا على الصوت الرابع، وإذا انقص الى الثلثين حصلنا على الخامس، والصوتان الرابع والخامس معا يصنعان الصوت الثامن [2]. ومن المحتمل جدا أن كشوفه في ميدان الموسيقى هي التي قادته إلى الفكرة القائلة أن الأشياء كلها لها اعداد، وأنه يتحتم علينا من اجل فهم العالم المحيط بنا أن نهتدي الى العدد في الأشياء التي توجد فيه.



إذا الحقيقة الاساسية عند فيثاغورس هي العدد، فهو مبدأ واساس جميع الكائنات، والعدد عنده يكون فرد أو زوج، الفرد هو المحدود الكامل، والزوج هو اللامحدود الناقص، والعدد واحد هو العنصر الأول لجميع الاعداد والمبدأ المفرد للعدد 2 ، والعدد 2 هو أول عدد زوج ، والعدد 3 هو أول مجموع للزوج والفرد، والعدد 4 هز الحاصل الأول لمضاعفة الزوج الأول، و10 هي مجموع الاعداد الأربعة الأولى. وأصبحت الأرقام تعبر عن نسبة الحركة وبطئها، وفي الموسيقى تعبر عن العلاقة العددية بين ارتفاع الصوت وطول الوتر. وحاول هو واتباعه إيجاد علاقة بين الاعداد والجمال والسياسة والاخلاق والتربية، علاوة على تمثيلاتها الهندسية، ترمز الاعداد عنده الى حقائق ذهنية، فالثلاثة تطابق المكان بأبعاده الثلاثة، فيما تطابق الخمسة الصفة، والستة الرطوبة، والسبعة

[1] ـــ اميل بريه: تاريخ الفلسفة، ج 1، ص 70.

[2] ـــ برتراند راسل: حكمة الغرب، ج 1، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص 35 .

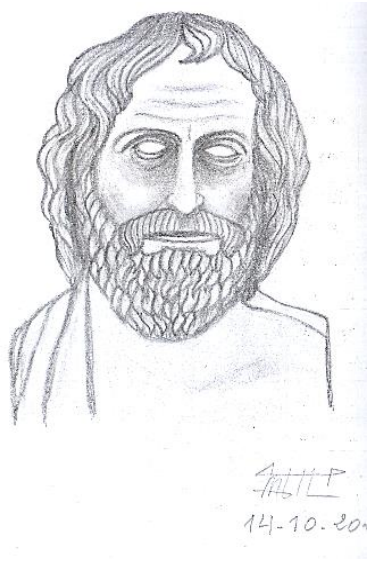
العقل، والثمانية الصداقة، والتسعة الروية، والعشرة التي تتضمن هذه الاعداد كلها، لذلك نظر اليها باعتبارها ذات طبيعة الهية، وتطابق تركيب الكون الذي يحتوي على جميع الأشياء [1].

ويصدر الكون عن الاعداد وفق هذا التصور، إن مبدأ الأشياء جميعا هو الوحدة (المونـاد) وعنها تصدر الاثنان (الدياد) غير المحددة، ونسبتها إليها كنسبة العلة الى الهيولى، ثم عن الواحد والاثنين تصدر سائر الاعداد، وعن الأعداد النقاط الهندسية، وعن النقاط الخطوط، وعن الخطوط السطوح، وعن السطوح المجسمات ثم الاجسام الطبيعية التي تتركب من العناصر الأربعة، وهي النار والماء والتراب والهواء، وهذه العناصر يتحول بعضها إلى بعض على سبيل الدوران، وعن اختلاطها يحدث الكون. وهذا الكون كروي الشكل، وتقع الأرض في وسطه. اما الشمس والقمر وسائر الكواكب، فهي آلهة لأن العنصر الغالب عليها هو النار مبدأ الحياة، وبين الالهة والبشر صلة قربى ما دام في الإنسان عنصر الحرارة والحياة لذا كانت الالهة تعتني بالبشر، وهو يصف القدر بأنه علة النظام أو الترتيب الذي انتظمت بحسبه الأشياء مجتمعة وفرادى [2] .

ثانيا: عصر النضج

بدأ هذا العصر مع حلول القرن 4 ق م ، وفيه اهتم الفلاسفة بنظرية المعرفة فضلا عن مسائلها التي تعرض لها الفلاسفة من قبل في طور النشأة ، ونظرية المعرفة أو مبحث المعرفة تبحث في إمكان المعرفة وطرق الوصول إليها ومدى صدقها.

1 ـ السفسطائيون



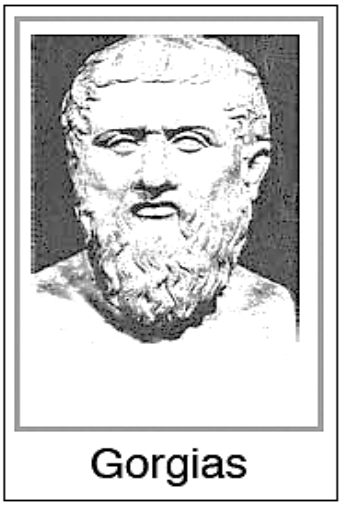
ثمة رابط مشترك بين السفسطائيين وفلاسفة الطبيعة يتمثل في نقدهم للميثولوجيا، لكنهم في الوقت ذاته كانوا يرفضون ما يبدو لهم مجرد تأمل دون موضوع محسوس، وكانوا يعتقدون بأنه حتى لو وجدت إجابات عن الأسئلة الفلسفية، فإن الإسنان لا يستطيع الوصول إلى يقين فيما يخص ألغاز الطبيعة والكون وهذا ما يعرف بالنزعة الارتيابية في الفلسفة. فكان الانسان عندهم هو مقياس كل شيئ عند حكيمهم بروتاغوراس، وكان يقصد بذلك ان الصح والخطأ، الخير والشر، كلها يجب أن تحدد حسب حاجات البشر. وكان السفسطائيون يحبون التجوال في العالم، فسمح لهم هذا بملاحظة فوراق ضخمة في العادات بين المجتمعات، ومن هنا أطلقوا الجدل حول ما حددته الطبيعة، وما حدده المجتمع، فكانت بداية ظهور النقد الحياة الاجتماعية والسياسية وغيرها في أثينا. [3]

[1] ــ حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، ج 1 ذار الجيل ، بيروت ، ط 2 ، 1992 ، ص 50.

[2] ــ ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 26.

[3] ــ جوستاين غاردر: عالم صوفي رواية حول تاريخ الفلسفة، ترجمة حياة الحويك عطية ، دار المنى ، ط 2 ، (د ت) ، ص 72.

والسفسطائية كلمة مشتقة من سوفيسطوس وهو لفظ يدل على المعلم وتحديدا معلم البيان، والسفسطائيين جماعة من المعلمين تهتم بتعليم مريديهم فن الانتصار على الخصم، ومن أهم ممثليها بروتاغوراس Protagoras (481 ـ 411 ق م) وغورغياس Gorgias (485 ـ 385 ق م)، وكانوا يرتحلون يرتحلون من مدينة إلى أخرى بحثا عن جمهور من السامعين ، ويتقاضون أجرا مقابل تعليم الناس التلاعب بالألفاظ.


Gorgias

لقد انتقلت مشكلة الفكر اليوناني مع السفسطائيين من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، فالعالم الخارجي لا ينبغي أن يستحوذ على اهتمام المفكرين، بل يجب الاهتمام بنفس القدر بالذات الإنسانية وعالمها الداخلي. كما شككت السفسطائية في طرق الوصول إلى المعرفة سواء كانت بواسطة العقل أم الحواس، وأنكرت الادعاء بادراك الحقيقة الثابتة التي لا تتغير. وتمثل هذه النتيجة التي وصل إليها السفسطائيون لدى بعض الدارسين خطوة كبيرة جدا في تاريخ الفلسفة، لأنها حسب هؤلاء نقلت الفلسفة اليونانية من السطحية إلى العمق، وبها أصبح الإنسان في صميم الأشياء بعد أن كان بعيدا عنها.

وهكذا فالسفسطائية رغم ما يقال عليها ، هي فلسفة ايجابية بناءة ، و ثورة على السلبية والتفلسف الساذج الذي جعل من الإنسان مجرد كائن متفرج أشبه بجهاز للتسجيل لا دخل له فيما يجري خارجه من أحداث، وما قدّر القدماء هذه الحركة حق قدرها ، لأنهم لم يفهموها ولم يدركوا المعنى العميق الذي ترمي إليه، بل سارعوا إلى ضربها في المهد قبل أن يشتد عودها، وسنرى عملاقا كبيرا كسقراط أو أفلاطون يحرص على مهاجمتها والرد عليها، لكنها في الحقيقة هي دعوة طلائعية جريئة ساهمت في إيقاظ العقل من سباته العقائدي وانتصروا لاستقلال الفرد واحترام شخصيته [1].

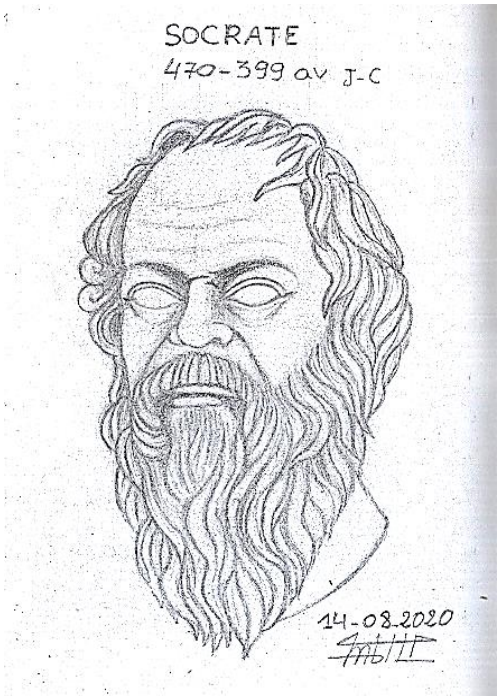
2 ـ سقراط Socrates

وصفه ول ديورانت في كتابه قصة الفلسفة فقال: " إذا جاز لنا أن نحكم من مشاهدة التمثال النصفي الذي وصل إلينا من أنقاض التماثيل القديمة، فقد كان سقراط بعيدا عن الوسامة برأس أصلع ووجه كبير مستدير وعينين عميقتين ذات فراسة وانف كبير عريض زاهر ، لقد كان رأسه في الحقيقة اقرب إلى رأس عتال (حمال) منه إلى رأس أعظم الفلاسفة شهرة، ولكننا لو نظرنا مرة ثانية فإننا نرى من خلال الحجر الرخام الذي صنع منه هذا التمثال ، شيئا من الدماثة واللطافة الإنسانية والبساطة التي جعلت من هذا الفيلسوف والمفكر الوطني معلما محبوبا من أحسن شباب أثينا " [2] . انه فيلسوف يوناني ولد في اتيكا Attica اليونانية نحو عام 470 ق م ومات في اثينا عام 399 ق م ، اتهم بالمروق عن دين الدولة، وأنه افسد الشباب بالمناقشات التي كان يجريها معهم ، فحكم عليه بتجرع السم ففعل ولم يكتب شيء وإنما وردت أقواله على لسان أفلاطون

[1] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات، بيروت ، ط 3 ، 1988 ، ص 90 ــ 91

[2] ــ ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، ط 6 ، 1988، ص 10 .

واكزينوفان وأرسطو، واشتهر بطريقة في المناقشة والتي تعتمد السخرية لتخليص محاوريه من أحكامهم الخاطئة ، والتوليد عندما يقوم باستخراج الحقائق منهم ، وهاجم السفسطائيين ودافع عن إمكانية الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل[1].



مع سقراط لم تعد بوصلة البحث موجهة نحو تفسير العالم، وإنما للإنسان، لقد أصبح الوعي الذي يملكه الانسان يسائل نفسه، إن السؤال الأساسي عند سقراط هو كيف ينبغي للمرء أن يحيا لتكون حياته موافقة للخير، على أساس أن أي إنسان سليم من الناحية العقلية، لا يهدف عبر أفعاله مهما كانت، إلا لنيل مبتغى يحسبه خيرا. ويأتي الشر عندما يخطئ الانسان تقدير الخير. وعليه فإننا لا نفعل الشر عند سقراط إلا جهلا. ولتلافي ذلك لا بد من الاشتغال على أنفسنا بالتهذيب، ومن هنا جاءت عبارته أعرف نفسك بنفسك، وذلك عندما نكتشف في أنفسنا حسنا تجاه الصواب[2].

منهج سقراط:

يعتمد على التهكم في حواره، فيبدأ بتوجيه أسئلة إلى محدثه حتى يترك انطباع بأنه على جهل تام بالموضوع، وما إن يسمع رأي محاوره حتى يشرع في عملية النقد وبعد ذلك، تأتي مرحلة توليد الأفكار وإخراج الحقيقة من نفس محاوره، وينتقل سقراط أثناء المحاورة من المحسوس إلى المعقول للوصول إلى الكلي أو الماهية. ذلك لأن سقراط يعتقد أنه إذا كان الإنسان غير مدرك للعلم الصحيح، فإنه مع ذلك يملك حقائق كامنة يستطيع أن يستخلصها من نفوس الآخرين، فهي حقائق موجودة، إلا أن الإنسان يجهل ذلك، ولكنها على كل حال كامنة في نفسه، ووسيلة استخراجها هي الحوار. ويدعو سقراط إلى اختبار

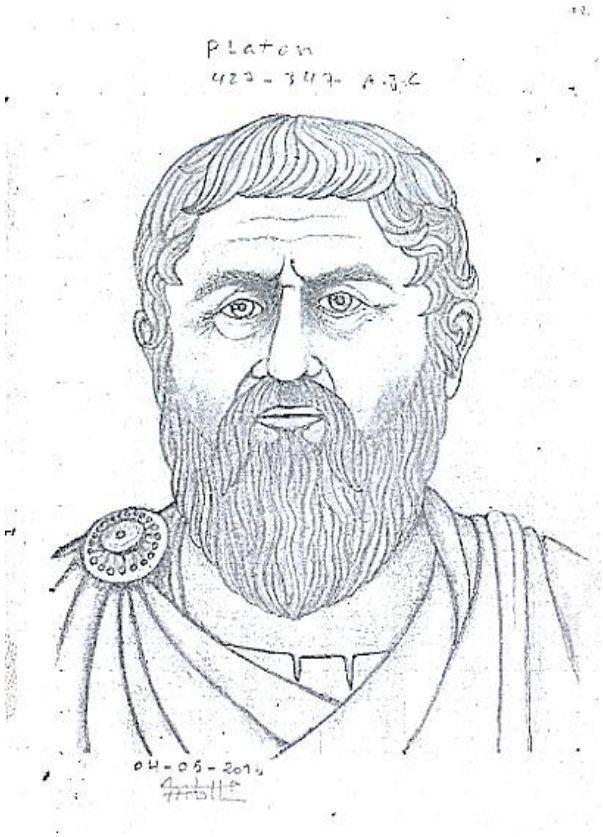
[1] ــ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، 1936 ، ص 69.

[2] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية، ص 34

الآراء الشعبية بمنطق العقل وعدم الاستجابة لرأي الأغلبية أو الكثرة فبالعقل وحده تمحص الآراء والأفكار وليس بالصياح والصراخ.

3 ـ أفلاطون Plato

أفلاطون 429 ـ 347 ق م ، فيلسوف يوناني من اكبر الفلاسفة قاطبة ، وضع نسقا فلسفيا كاملا ونزعه روحية مثالية تناول مشكلة الوجود والمعرفة في صورة محاورات منها الجمهورية. يرى أفلاطون أن الأشياء التي نتعامل معها بالحواس لا تصلح أن تكون موضوعا للمعرفة، فلابد أن نهتم بالأشياء الثابتة. ولكن أين هي هذه الأشياء التي لا تتغير؟ يجيب : إنها في عالم لا تتركه الحواس ، فما هو هذا العالم ؟



عندما ترى الناس من حولك ستلاحظ بينهم اختلافا ظاهرا، كما تلاحظ أيضا أشياء مشتركة بينهم تسمح لك بأن تطلق عليهم أناس، هذا الشيء المشترك بين الناس هو الذي يسميه أفلاطون مثالا، والمثال هو الموضوع الحقيقي للمعرفة. وينفي أفلاطون أن تكون معرفتنا لعالم المثل نتيجة اختبار حسي بل معرفة عقلية ويعبر عن هذه الفكرة بالتذكر، فنحن حسب أفلاطون كنا نتمتع في حياة سالفة بمشاهدة المثل الأزلية مشاهدة مباشرة، لكن ولذنب اقترفناه، فقدنا هذا النعيم وهبطت أنفسنا إلى الأرض، فحلت في جسد ترابي أصبح لها سجنا، وهنا فقدنا معرفة الأشياء كما هي في حقيقتها، إلا أن الأشياء الجزئية عندما

تمر أمام حواسنا، فإنها تحيي فينا ذكرى مثالها، وتعيد إلينا شيئا من معرفتنا الغابرة[1]. فيتحول التوليد السقراطي مع أفلاطون الى ما يشبه الاستذكار، وإذا كان سقراط يقول أعرف أني لا أعرف شيء، فأفلاطون يقول أعرف أني نسيت[2].

وإذا كان السفسطائيون يعتبرون الحس مصدر المعرفة، وسقراط يرى أن العقل هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة، فإن أفلاطون يفرق بين الاحساس والظن أو الرأي ويعتبر الأول لا يصلح أن يكون سبيلا إلى المعرفة الحقيقية. وإنما هو أحد مراحل المعرفة فقط، ونفس الشيء بالنسبة للثاني لأن المعرفة الصادرة عن الظن ناقصة وغير معللة، ويحكم على الأشياء لا كما هي في ذاتها بل حسب ما تبدو للشخص الذي يحكم عليها، إلا أنه أرقى من الحس. لكن كل ذلك لا قيمة له أمام التأمل العقلي الذي موضوعه الأساسي هو التصورات الفلسفية المجردة.

4 ـ أرسطو

أرسطو Aristotle384 ـ 322 ق م واضع المنطق الصوري الذي يعتبر من أبرز الإسهامات التي أثرت في تاريخ الفكر البشري، وكان يهدف إلى الوصول إلى النتائج من المقدمات، ولم يهمل أرسطو أيضا منطق الاستقراء عندما ينتقل الفكر من الجزئي إلى الكلي. ورغم انه تلميذ أفلاطون فإنه لم يتفق معه في الثنائية القائمة بين المثال والشيء الواقعي، بل يرى أن الشيء يحمل ماهيته فيه، ولا وجود لما يقابله في عالم المثل، لذلك كان مبدأ المعرفة عنده هو الإحساس المباشر بشيء حاضر يوصف بأنه جزئي، فالمعرفة تبدأ من التجربة الحسية المباشرة عكس ما ذهب إليه أفلاطون، ولكن للعقل أهميته المعرفية عند أرسطو فهو الذي ينظم المعلومات التي نحصل عليها بالحواس ويربط بينها. وقد اهتم ارسطو في حياته العلمية ولاسيما في المراحل الأولى منها بدراسة الأحياء معتمدا في ذلك على خبرة أسرته التي توارثت مهنة الطب [3].

[1] ــ حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، ج 1، دار الجيل، بيروت ط 3، 1993، ص 73.

[2] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية ، ص 46.

[3] ــ إسماعيل زروخي و اخرون ، ارسطو في الفلسفة العربية الاسلامية ج 1 ، دار الهدى للطباعة و النشر والتوزيع ــ الجزائر. 2001 ط 1 . ص 10.

ويرى أن وجود الكائنات يرجع إلى علل أربعة: وهى **العلة المادية** كالخشب بالنسبة للكرسي، **والعلة الصورية** وهي شكل الكرسي، **والعلة الفاعلة** وهو النجار، **والعلة الغائية** وهي الغاية من وجود الكرسي. وفي مبحث الإلهيات يرى أن الكون في حركة مستمرة، وكل متحرك لابد أن يكون له محرك، لكن لا يمكن الاستمرار في هذا إلى ما لانهاية، أي لابد من محرك ثابت لا يتحرك، وهو العلة الأولى، وهذه العلة هي إله أرسطو الذي لا علاقة له بالجزئيات، وإنما هذه الجزئيات تتحرك نحو الأصل بدافع الحنين والشوق فقط.[1]

إن مثن ارسطو يلامس كل الميادين المعرفية: المنطق وعلوم الطبيعة كالفيزياء والفلك والاحياء وعلم النفس والميتافزيقا والأخلاق والسياسة دون ان نغفل البلاغة والشعر. وتأثيره كان عظيما ودائما كان دائع الصيت في العصور القديمة ثم اختفى تقريبا من أوروبا بسبب هجرات الشعوب (في الحقيقة بسبب الكنيسة) ثم ما لبث ان عاد اليها عبر شمال افريقيا واسبانيا وبلاد الغال بفضل علماء العرب والقرون الوسطى هي التي شهدت اباغ تاثير له بسبب دخوله في صراع مع الفكر المسيحي قبل ان يخترقه في القرن الثالث عشر لدرجة أن توما الاكوني وصف الارسطية بكونها سلطة.

بعد ارسطو صار العلماء يدرسون كم الموجودات وكيفها متوسلين بالمقولات التي نلجأ اليها للتفكير. إن هذه المقولات هي مفاهيم أدخلها أرسطو بشكل كبير ضمن اللغة الفلسفية، وهذه المفاهيم التي صارت تبدو لنا اليوم اعتيادية قد كانت جديدة تمام الجدة عند أرسطو وكانت تنطوي على شيء من المجزافة لأنها تخص ميدانا كانت تعوزه قبله المبادئ العامة، وعندما نقرؤه ينتابنا الشعور بأنه يجرب كلماته ويشكل أدواته بينما يتقدم في العرض (الدهشة الفلسفية ص 61) .

ثالثا: عصر الانحطاط

بداية من القرن 2 ق م وحتى القرن 2 م نكون مع الفلسفة الهيلينستية التي واكبت التوسع الروماني في العالم القديم انطلاقا من منطقة هيلانة في بلاد اليونان التي أصبحت ضمن الإمبراطورية الرومانية، وعرفت الفلسفة في هذا العصر تراجعا حيث اكتفى الفلاسفة بشرح ما انتهى إليه فلاسفة عصر النضوج، ثم بدأت جذوة الفلسفة تنطفئ مع اعتناق روما للديانة المسيحية ومن أبرز الفرق الفلسفية التي ظهرت في هذه المرحلة الرواقية والابيقورية.

1 ـ الرواقية Stoicism

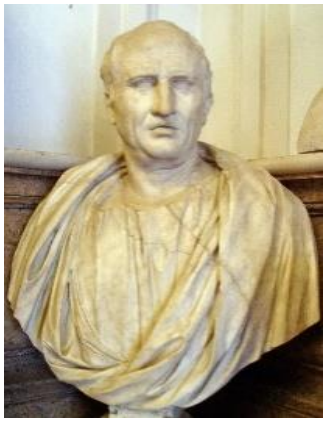
هي فرقة فلسفية أسسها زينون الكيتومي 335 ـ 264 ق م Zeno of Citium. واخذت اسمها من stoa وهي كلمة تشير الى الرواق، وهو بهو ذو أعمدة كان زينون يعلم فيه في أثينا. في حين يتصور الابيقوريون كونا ميكانيكيا، حتميا فإن الرواقيين يتكلمون عن عالم منسجم تخترقه وتحكمه علة إلهية، بل كل شيء هو الإله، والإله هو كل شيء، وليس الإله موجودا خارج الواقع، لأن الاله والعالم شيء، وهذا ما يعبر عنه بوحدة الوجود[2].

[1] ـــ ماجد فخري : ارسطوطاليس المعلم الاول ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط 1 1958 ، ص 94.

[2] جان هرش : الدشهة الفلسفية ، ص91

ولهذا كانت ترى أن الكون منظم ولا يمكن تجاوز هذا النظام، وبما أن الإنسان عنصر فيه، فإنه لا حرية له في تقرير مصيره ، وطور هذه المدرسة فيما بعد شيشرون Marcus Tullius Cicero وسنيكا Lucius Annaeus Seneca وماركوس اوريلوس . Marcus Aurelius .

سنيكا



شيشرون

ماركوس اورولیوس

يميز الرواقيون بين عالمين، عالم داخلي قوامه الحرية، والتي يستطيع بمقتضاها الإنسان اتخاذ القرارات الخاصة بما له من فضيلة ورذيلة وعالم خارجي قوامه الضرورة، لا قدرة للإنسان على التأثير فيه، لأن جميع ما في الكون دقيق التركيب وأن الظواهر الطبيعية تسير وفق قوانين عجيبة، ويقولون أن نارا إلهية هائلة ستلتهم العالم في نهاية السنة الكبرى وتعادل 18000 سنة ثم تعمل على تكوين عالم جديد. وحاولوا التوفيق بين الحرية والضرورة، فوصلوا إلى القول بأن الإنسان يكون حر الإرادة في طريق حدده له القدر، ومنه إذا أراد أن يكون حرا فعليه أن يتقبل كل ما يحدث له من خير وشر لأنها أمور حتمية[1]، فقادهم لوضع قاعدة مفادها أن " يعيش الإنسان على وفاق مع الطبيعة " وهذا عندما لا يبالي بمباهج الحياة وحكمتهم في ذلك هي " أن كانت السعادة في أن يصنع المرء ما يريد، فعليه إن لا يريد إلا ما يستطيع فعله".

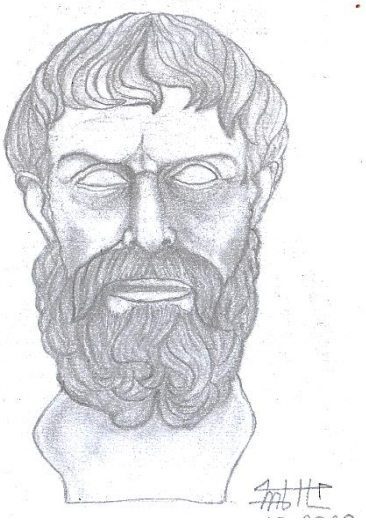
2 ـ الابيقورية Epicureanism

أسسها أبيقور Epicure (341 ـ 270 ق م) ، الذي له اراء في المعرفة والطبيعيات ولكنه عرف أكثر بارئه في الأخلاق، لأنه كان يعتقد أن الخير الأسمى هو اللذة التي لولاها لكانت الحياة كئيبة ، وتشمل اللذات التي يعنيها اللذات الجسمية والعقلية . ويرى أن أفعال الإنسان لا تكون خيرا أو شرا إلا إذا حققت أو توقع من ورائها نفعا ، فإن أدت إلى ضرر أو عطلت نفعا كانت شرا . وهذا هو رأي مذهب المنفعة في الأخلاق فالفرد هو مصدر القيم الأخلاقية بوحي من اللذة والألم. إلا انه كان يضع للذة حدودا خلافا لا تباعه وعلى رأسهم ارستيب القورينائي Aristippus of Cyrene (435 ـ 355 ق م) الذي انصرف للبحث عن اللذة ومعتبرا اياها مقياس القيم جميعا[2].

[1] ــ برتراند راسل : حكمة الغرب ج 1 ، ترجمة فؤاد زكريا ، سلسلة عالم المعرفة ، ص 169.

[2] ــ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 366

أرستيب القورينائي



أبيقور

وتكمن غاية الفلسفة بالنسبة للابيقوريين في مساعدة الناس على بلوغ السعادة، ممثلة في سلام النفس، وهي حالة جوانية داخلية يسميها الابيقوريون أتاراكسيا، أي الطمأنينة. وحتى نحصل عليها ينبغي أن نملك فكرة سليمة عن الطبيعة التي نعيش في كنفها، وعن القوانين التي تحكمها. ويرى الابيقوريين أن العائق الأساسي الذي يحول دون أن نعيش في طمأنينة وسعادة هو الخوف من الألهة والخوف من الموت. ولتجاوز ذلك وضعوا تصورا للطبيعة تحكمه قوانين حتمية لا مجال فيه لخشية الألهة، فكل ما يحدث في العالم تحكمه قوانين حتمية آلية بعيدا عن الالهة فلا رعاية ولا عقاب منتظر منهم. أما الموت فلا يجب الخوف منه لأنه مجرد تشتت تام للذرات نتألف منها جسدا ونفسا، ولهذا قال أحدهم: نكون لا يكون الموت، ونموت فلا نكون، وبالتالي يمكن القول أن الموت لا يصيبنا أبدا[1].

مع أن الفلسفة في اليونان أخذت في التراجع منذ القرن الرابع قبل الميلاد، فإن اليونان بنظر البعض يظلون أساتذة العالم القديم والأوسط والحديث، وهذا لا يتعارض مع القول بأن العالم خارج اليونان عرف الفكر والحضارة في مصر وبلاد الرافدين والهند والصين. ولكن الحكمة التي اختص بها اليونان كانت فريدة في نوعها، وإليها وحدها ينصرف إسم الفلسفة بمعناها الدقيق. إن فضل اليونان على غيرهم من الأمم والشعوب ليس في وضع المشاكل والحلول المناسبة لها بقدر ما هو في قدح الزناد وإطلاق الشرارة الأولى للتفسير العقلي والتفكير المنهجي والتعليل المبني على المنطق والاستدلال، والبعيد عن الهوى والأسطورة والتقاليد الدينية، والبعيد عن كل سلطة غير سلطة العقل[2].

[1] ــ جان هرش : الدشهة الفلسفية ، ص 85 .

[2] ــ محمد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت ، ط 3 ، 1988 ، ص 58 ــ 59

الاسكندر المقدوني يسأل ديوجينس Diogenes إن كان في حاجة للمساعدة،
فيرد هذا الأخير أريد منك أن تتنحى جانبا، وتترك أشعة الشمس تصلني فقط.

المحاضرة رقم: 10

الفلسفة الإسلامية

إن قلنا فلسفة إسلامية، نكون قد نسبناها إلى الدين، وفي هذه الحالة نخرج فلاسفة عرب كتبوا بالعربية وعاشوا في بلاد العرب ولكنهم من أتباع ديانات أخرى كاليهودية والمسيحية، فبأي حق نخرجهم وهم عرب؟ أليس من الأفضل أن نطلق عليها فلسفة عربية؟ ولكن في هذه الحالة سنخرج من دائرة الفلسفة العربية فلاسفة مسلمون ولكنهم ذوي أصول فارسية مثلا، فبأي حق نخرجهم أيضا؟

كان لظهور الإسلام الأثر الفعال في تغيير العقلية العربية التي كانت بعيدة عن النشاط الفكري الحضاري الذي كان حكرا على الشعوب الأخرى المتاخمة لها إلا أن هذه الصورة السيئة للعقل العربي تغيرت وفي زمن قياسي حيث تجاوز اهتمامهم نظم. ولم يحدث هذا في صدر الإسلام، لأسباب يمكن حصرها في العمل على ترسيخ قدم الدين الجديد ونشره. وعندما استقر أمره واخضع إمبراطوريات الشرق والغرب تحت سلطانه خاصة أيام الدولة العباسية، بدأت حركة فكرية حقيقية في هذه المنطقة من العالم فكان منهم الأطباء والكيميائيين والرياضيين وعلماء الفلك فضلا عن علماء الشريعة واللغة.

وكان للفلسفة نصيبا وافرا من هذه النهضة العلمية، وأصبحت تدرس وتعلم لتخرج إلى الوجود فلاسفة أفذاذ تزخر المكتبات العربية بآثارهم وامتد أثرهم إلى أوروبا في القرون الوسطى. إلا أن بعض المتحاملين من المستشرقين يرفضون فكرة وجود فلسفة إسلامية أو بالأحرى وجود فكر عربي، ويعتقد هؤلاء أن الفلسفة منتوج يوناني أصيل ظهر في اليونان وهناك أخذ شكله النهائي، لينتقل فيما بعد إلى أوروبا ويسهم في بعث النهضة العلمية. أما المسلمون فإن كان لهم من دور فهو لا يعدو أن يكون مجرد ترجمة آثار فلاسفة اليونان أمثال أفلاطون وسقراط دون أن يضيفوا شيئا على ما قاله أساتذتهم.

والمتمعن في هذا الحكم يجد أنه صادر عن مستشرقين أمثال ارنست رينان ملأ الحقد قلوبهم فجانبوا الصواب، ولم يكن رائدهم البحث العلمي الموضوعي الذي ينظر إلى المعرفة الإنسانية كعمل إنساني ساهمت فيه كل الحضارات ولم يصدر عن المعجزة اليونانية كما يقولون[1].

إن اليونانيين كانوا على إتصال بالشعوب الشرقية وأفادوا منها الكثير وبعبقريتهم أضافوا الشيء الكثير أيضا، ونفس الكلام ينبغي أن يصدر في حق فلاسفة الإسلام الذين اطلعوا على الفكر اليوناني ولم يخفوا احترامهم له، بل كان منهم من يفتخر بأنه تابع لأرسطو، دون أن يعني هذا التقليل من قدرهم ومكانتهم، فالحقيقة التاريخية تثبت وجود فكر فلسفي إسلامي متميز وأصيل.

[1] ـــ حنا الفاخوري و خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج 1 ، دار الجيل ، بيروت ط 3 ، 1993، ص 126

أولا : عوامل ظهور الفلسفة الإسلامية

إذا الفلسفة الإسلامية موجودة ولم يبق إلا التعرف على العوامل التي ساعدت على نشأتها، ويمكن حصرها في عوامل داخلية مرتبطة أساسا بالدين الإسلامي، وعوامل خارجية وجدت كنتيجة لاحتكاك الحضاري.

1 ـ العوامل الداخلية

العوامل الداخلية نعثر عليها أولا في **القران** الذي حفل بآيات تحث على استخدام العقل. ومن ذلك قوله تعالى في سورة الحشر "فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ (2) " وقوله أيضا في سورة الغاشية "أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) " والنظر يأخذ معنى التفكير في مخلوقات الله التي يستدل بها على وحدانيته.

وإذا أخذنا الفلسفة بمعنى الحكمة نجدها تتكرر في القرآن، يقول الله تعالى في سورة البقرة "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (269) ". والألباب هي العقول ، ويقول أيضا في سورة لقمان "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (12) ". وفي هذه الآية مدح القرآن لقمان ووصفه بالحكمة . ويحدثنا القران عن داود عليه السلام فيقول " اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (17) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْأِشْرَاقِ (18) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (19) وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (20) ".

هذه الآيات وغيرها تحث على استخدام التفكير العقلي والنظر والتبصر بل إن القرآن في القصص التي أوردها تشجع على النشاط العقلي خاصة في قصة إبراهيم عليه السلام. وبعد القرآن تأتي **السنة** وعلى غراره لم تكن معطلة لفعالية العقل يقول الرسول (ص)عن عبد الله ابن مسعود قال، قال النبي (ص) لا حسد إلا في اثنتين رجل أتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق، ورجل أتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها . صححه البخاري، وقال عليه السلام أيضا في رواية لأبي هريرة : الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها. وعن ابن عباس قال دعا لي رسول الله (ص) أن يؤتني الحكمة مرتين.

2 ـ العوامل الخارجية

أ ـ الثقافات الشرقية:

نعني بالشرق في زمن الخلافة العباسية الشعوب التي تقع إلى الشرق من بغداد بالإضافة إلى الثقافات التي حافظت على وجودها في شبه الجزيرة العربية فتعايشت مع الإسلام، لاسيما ما ظهر في بلاد فارس واليونان، إلى جانب اليهودية والمسيحة.

1 ـ الفكر الفارسي

ـ الزرادشتية

هم أتباع زرادشت، وهو شخصية فارسية ولد عام 598 وتوفي عام 522 ق م، وهي الفترة التي ظهر فيها بوذا وكونفوشيوس في الصين وفلاسفة الإغريق. كان زارا مخلصا للإله (اهورامزدا) وقد تجلى له واضعا بين يديه كتاب الافستا avesta كما يعتقد أتباعه وهو كتاب في شكل قصائد يحاور فيها إلهه. والزرادشتية بشكل عام تدعو إلى التعمير والعمل المخلص. وتقوم تعاليمه على مبدأين متضادين هما مبدأ الخير ومبدأ الشر أو النور الظلام ويمثل هذين المبدأين اهورامازدا، واهريمان. الأول يمثل خير والثاني يمثل الشيطان وعلى هذا الحياة لديهم هي صراع دائم بين هاتين القوتين وكانوا يقدسون النار[1] .

ـ المزدكية

هم أصحاب مزدك الذي عاش في الفترة 489 ـ 529 م في بلاد فارس أيام انوشروان، تقول المزدكية بأن العالم مركب من النور والظلام، إلا أن النور يفعل بالاختيار والظلمة تفعل بالعشوائية، وكان مزدك ينهي عن البغض والقتل ولما كان أكثر ذلك يقع بسبب النساء والأموال أحلّ النساء وأباح الأموال وجعل الناس شركاء فيها[2].

ـ المانوية

هم أصحاب ماني(216 ـ م277) الذي كان مطلعا على تعاليم زرادشت والتعاليم المسيحية، ويعتقد في مبدأي الخير والشر . وقد نشر مذهبه داخل الإمبراطورية الساسانية، مؤسسا بذلك دينا حمل اسمه. إلا أنه اصطدم برجال الدين المزدكيين فأعدم. وبعد إعدامه تمكن أتباعه من نشر ديانته في بلاد فارس وامتد ليصل إلى الإمبراطورية الرومانية في شمال إفريقيا، وهناك اعتنق القديس اوغسطين المانوية لمدة تسع سنوات قبل تنصره [3] .

ب ـ الفلسفة اليونانية:

عرفت الفلسفة محنة شديدة في عهد الإمبراطورية الرومانية المسيحية بسبب تعارضها مع أراء الكنيسة فتعرض الفلاسفة للاضطهاد وتعرضت كتبهم للحرق ولولا فضل الفرس لما بقي من أثرها شيء. إن الفارسيين احتضنوا الفلسفة اليونانية ونقلوها إلى لغتهم في مدرسة الرها ونصيبين وحران . وبعد دخول الإسلام بلاد فارس، وبرغبة من الخليفة المأمون الذي أقام مدرسة للترجمة في بغداد تعرف ببيت الحكمة، ثم نقل أهم الكتب الفلسفية والعلمية من السريانية إلى العربية، ويروى عن المأمون أنه أرسل إلى ملك الفرنج وذكر له أن مراده في الكتب التي لديهم وعربوها له، ونبش لحد كسرى من أجل

[1] ــ حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994، ص 63، 64

[2] ــ المرجع نفسه، ص 66

[3] ــ المرجع نفسه ، ص 65

أنه قيل إن في قبره تابوتا فيه من كتب القدماء. ومن صور اهتمامه بالترجمة أنه كان يمنح المترجم وزن الكتاب المترجم ذهبا، وأشهر المترجمين في عصره هو حنين ابن إسحاق وابنه إسحاق.

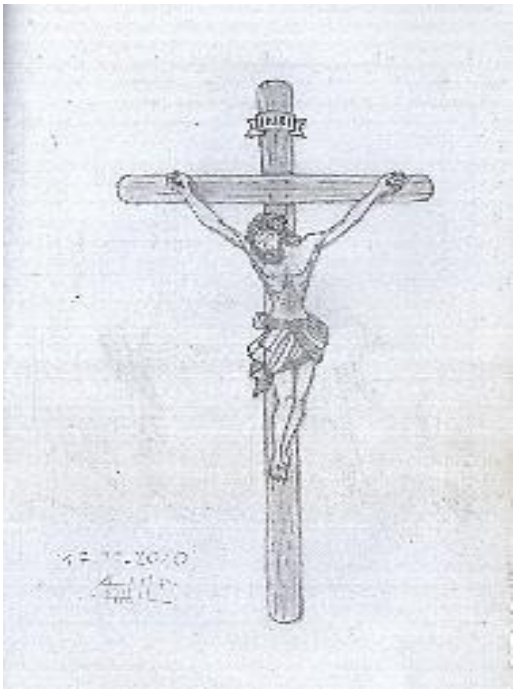
ويرجع البعض سبب اهتمام المأمون بالترجمة إلى رؤية رآها في حلم حيث اقبل عليه أرسطو وتكلم معه في موضوع الحسن والقبح، ويرجعه البعض إلى ترجمة كتاب الربوبية لأفلوطين على اعتبار أنه أحد كتب أرسطو ، ومن ميزات هذا الكتاب أنه لا يصطدم مع ما جاء به الإسلام ، وهذا فتح المجال لترجمة باقي كتب أرسطو وغيره من الفلاسفة.

ج ـ اليهودية والمسيحية

ـ اليهود

وهم امة موسى عليه السلام وكتابهم التوراة، ويدعي اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة وهي بدأت بموسى وتمت به فلم تكن قبله شريعة، ولهذا لم يجيزوا النسخ ودليلهم أن النسخ في الأوامر بِداء والبِداء ولا يجوز على الله. ومسائلهم تدور حول النسخ والتشبيه والقضاء والقدر والرجعة، وهي قضايا عالجها الفكر الإسلامي متأثرا باليهود الذين كان لهم انتشارا واسعا في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ومن أشهر هذه القبائل المنتشرة في البلاد العربية قديما نجد خيبر، النضير، المصطلق، قريظة، قينقاع.

ـ المسيحية



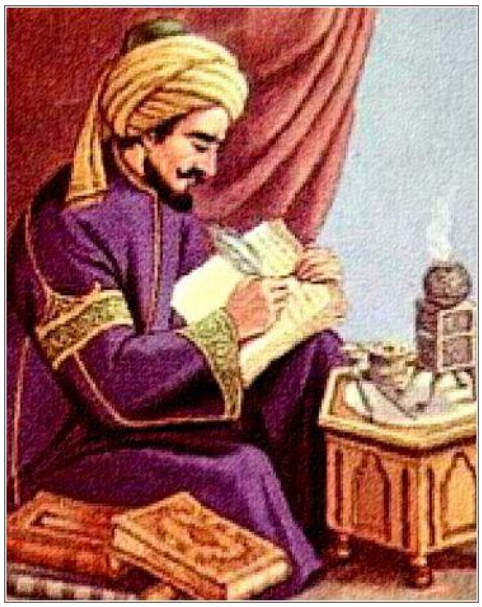
دين ينسب إلى المسيح عيسى عليه السلام رسول الله وكلمته بعثه الله رسولا بعد موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل فكذبوه وأرادوا قتله وهم حينها تحت حكم الرومان فخلصه الله منهم " فما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم " إلا أن المسيحيين يعتقدون انه صلب وقتل ودفن وبعد ثلاثة أيام رفعه الله. ليؤلف بعده أربعة من حواريه وهم يوحنا ولوقا ومرقس ومتى أربعة أناجيل تخلو من التشريع والأحكام الخاصة بحياة المسحيين، والمسيحية ديانة تدعوا إلى الزهد، وأهم القضايا التي عالجها النصارى وتأثر بها مفكرو الإسلام هي: كيفية نزول عيسى واتصاله بأمه وتجسد الكلمة وكيفية صعوده والعلاقة بين جانبه المادي، وجانبه الإلهي. ولأنه يتوفر على الجانبين، لذلك ألهوه النصارى، وستنتقل هذه الفكرة إلى العالم الإسلامي عبر بعض الفرق الكلامية. ومن اهم فلاسفة

الإسلام الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، وابن حزم، وابن خلدون، ومن أهم مظاهر الفلسفة الإسلامية علم الكلام. هذه أهم عوامل ظهور الفلسفة الإسلامية، لكن أي هذه العوامل له الدور الأكبر في ظهورها ؟

والمتصفح لمؤلفات فلاسفة الإسلام يكتشف سيطرة الفكر اليوناني على توجهاتهم بل إنهم يصرحون باحترامهم الشديد للفلاسفة اليونانيين، فهذا الفارابي يعرف بالمعلم الثاني، ولما نعلم أن أرسطو هو المعلم الأول نكتشف قيمة الأول عند الثاني، وابن رشد مقتنع بأنه مجرد شارح لكتب أرسطو ، فعرف باسم الشارح . ضف إلى هذا أن تصانيفهم مؤلفة بالطريقة المعهودة عند اليونانيين وتقسيمهم للمواضيع لا اختلاف فيه، حيث نجد مباحث ما وراء الطبيعة والطبيعيات والأخلاق والسياسة بنفس النظام المعهود في الفلسفة اليونانية . أما اثر الثقافة الشرقية فبالكاد نعثر عليه . ويبدو أننا نتكلم عن تقليد أو انتحال وليس مجرد تأثير وتأثر ولكن ما العمل إذا كان هؤلاء منبهرون بالفكر اليوناني ، إن ابن رشد يصف أرسطو بأنه فيلسوف الهي ، ومنه إن كان من جديد أبدعه فلاسفة الإسلام ، فهو ذلك الشرح الجيد للفلسفة اليونانية ، والمحافظة عليها ، لتعود مرة أخرى إلى أوروبا في القرون الوسطى .

ثانيا : أشهر فلاسفة الإسلام

1 ـ الكندي :



هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف العرب، ولد حوالي 158 هـ 801 م وتوفي نحو 252 هـ 866 م، يكون قد عاصر المأمون والمعتصم، وشهد حركة الانطلاق الفكري، له مؤلفات ضاع أغلبها ومن أشهرها ما عثر عليه المستشرق الألماني هلموت ريتر في مكتبة أيا صوفيا حيث وجد هناك تسعا وعشرون رسالة في الطبيعة وما وراء الطبيعة والنفس، وقد عرفت برسائل الكندي الفلسفية. وتميزت رسائله بإيجاز مادتها و تشعبها بين الفلسفة والمنطق والموسيقى والحساب، وليس في ذلك ما يحط من قيمة الكندي، فهو الرائد في ميدان تفسير كتب الاقدمين والتعليق عليها [1]. وقد وصلنا منها زهاء ثلاثين رسالة اشهرها اطلاقا رسالته في العقل، ورسالة في الجواهر الخمسة، ورسالة في كمية كتب ارسطوطاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة [2].

[1] ـــ معن زيادة : تاريخ الفلسفة العربية، ص 66

[2] ـــ جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ، ص 528 .

يرى الكندي أن الفلسفة هي أشرف العلوم واعلاها مرتبة، وواجه مقاومة لاشتغاله بالفلسفة والفلسفة عنده هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الانسان، ويدخل في ذلك علم الربوبية والوحدانية والفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه. ويعد الكندي هو أول فيلسوف عربي خاض في الموضوعات الفلسفية والعلمية، وعالجها بلغة الضاد، وكان على الكندي أن يعرف العرب مذاهب لم يألفوها من ذي قبل ويخوض أمامهم موضوعات لم تجد بعد إلى اذهانهم منفذا [1]. وكان على صلة وثيقة بالمعتزلة ولكنه لم يكن من المتكلمين، وتأثر بكتاب الربوبية أو اوثولوجيا المنحول على أرسطو كما تاثر بالاسكندر الافروديسي، ووقع تحت تأثير الفيثاغورية المحدثة من حيث الأهمية التي علقها على الرياضيات.

2 ـ الفارابي :

هو أبو نصر محمد بم محمد بن طرخان بن اوزلغ المعروف بالفارابي نسبة الى مدينة فاراب التي ولد فيها نحو سنة 870 م 257 هـ، وفاراب هي مدينة اترار الحالية الواقعة في إقليم خراسان التركي كانت له مقدرة عجيبة على تعلم اللغات. وروى ابن خلكان في وفيات الاعيان أن الفارابي صرح أمام سيف الدولة أنه يجيد سبعين لسانا وهذا مبالغ فيه فهو قد يجيد العربية والفارسية و التركية والكردية وظاهر انه يجهل اليونانية والسريانية[2]. انتقل الى بغداد وتتلمذ في سن 40 على بشر متى، وانصرف هناك لدراسة المنطق ثم توجه إلى حران حيث تابع درسته على يوحنا بن حيلان، ثم عاد إلى بغداد ليواصل دراسة الفلسفة. وفي سنة 941 م، 330 هـ انتقل إلى دمشق واتصل هناك بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب فضمه إلى بلاطه. وكان الفارابي واسع الثقافة إلى حد بعيد، فلم يدع علما من علوم زمانه إلا برع فيه وألف. وكان متضلع في الرياضيات والكيمياء والهيئة والعلوم العسكرية والموسيقى والطبيعيات والالهيات والفقه والمنطق فلا عجب أن قال فيه ابن سبعين: وهذا الرجل افهم فلاسفة الإسلام، اذكرهم للعلوم القديمة، وهو الفيلسوف فيها لا غير[3].

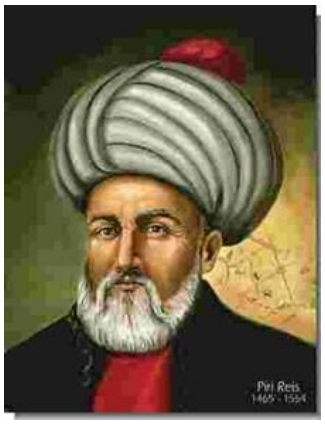
ولم يبق من مؤلفاته سوى ثلاثين رسالة تقريبا باللغة العربية وهي في اغلبها شروح وتعليقات على فلسفة ارسطو وافلاطون وجالينوس، لذلك عرف بالمعلم الثاني منها: مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة، وهو الكتاب الذي ساعد ابن سينا في فهم كتاب ارسطو ما بعد الطبيعة أكثر من أربعين مرة ولم يفهمه. وكتاب رسالة في اثبات المفارقات، وكتاب الجمع بين رايي الحكيمين افلاطون وارسطو، وكتاب تحصيل السعادة ، وكتاب أراء أهل المدينة الفاضلة، وكتاب السياسات المدنية ، وكتاب الموسيقى الكبير، وكتاب إحصاء العلوم [4]. أهتم بالنزعة التوفيقية بين مذاهب المتقدمين معتقدا أن الفلسفة واحدة.

[1] ــ حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، ص 86 .
[2] ــ المرجع نفسه، ص 90
[3] ــ المرجع نفسه ، ص 92
[4] ــ المرجع نفسه ، ص 94

3 ـ ابن سينا:

أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قرب بخارى عاصمة السامانيين سنة 370 هـ 980 م وتوفي في همدان / إيران 428 هـ 1037 م. برع في الرياضيات والفلسفة، وامتهن مهنة الطب وعمره 16 سنة، ولم يبلغ الثامنة عشرة حتى بات متضلعا بالعلوم كافة، متقنا للمنطق والطبيعيات والرياضيات[1]. ألف عددا كبيرا من التصانيف بلغت 276 عنوانا منها: القانون في الطب وكتاب الشفاء في الفلسفة، والحكمة المشرقية، وكتاب الإشارات والتنبيهات.

4 ـ الغزالي:



ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي 450 هـ 1058 م في مدينة طوس. كان ابوه يعمل في غزل الصوف فسمي الغزّالي نسبة لحرفته، ومنهم من يقول نسبته الى غزّالة وهي قرية من قرى طوس . بدأ دراسته بطوس وتابعها بجرجان سنة 465 هـ، ثم انتقل عام 470 هـ الى نيسابور حيث اتصل بالجويني امام الحرمين، ودرس هناك الى جانب الفقه المذاهب على اختلافها. وتعلم الجدل والمنطق ودرس الفلسفة. وبعد وفاة استاذه خرج من نيسابور قاصدا نظام الملك فأعجب به واكرمه وقدمه، فظل الغزالي في كنفه سنوات ولاه التدريس بمدرسته، وتعمق في دراسة علم الكلام والفلسفة، وكانت وفاته سنة 505 هـ 1111 م. وهو بنظر البعض مجدد القرن الخامس ومحي علوم الدين، وعند اخرين هو من الضالين فوجد نفسه مجبرا على رد التهم بكتاب عنوانه الاملاء على إشكالات الاحياء، ولعل أعنف حملة شنها عليه الفقهاء والمتكلمون كانت في المغرب حيث حملوا السلطان يوسف بن تاشفين على الأمر بإحراق كتبه، والتوعد بالقتل لمن وجدت عنده[2]. من مؤلفاته مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، إحياء علوم الدين، الجام العوام عن علم الكلام، المنقذ من الضلال، ومعيار العلم .

5 ـ ابن باجة

هو أبو بكر محمد بن يحي المعروف بان الصائغ يعد من أشهر فلاسفة العرب في الاندلس ولد في سرقسطة في أواخر القرن الحادي عشر لميلاد الخامس للهجرة وتوفي سنة 1138 م 533 هـ ، شغل على مدى عشرين سنة منصب وزير لدى عامل المرابطين على غرناطة، من مؤلفاته رسالة في اتصال العقل بالإنسان و كتاب تدبير المتوحد .

[1] ـــ جورج طرابيشي : معجم الفلاسفة ، ص 26

[2] ـــ حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، ص 337 .

6 ـ ابن طفيل:

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي، ولد في غرناطة نحو سنة 1110 م 506 هـ ، اشتهر في الطب والرياضيات والفلسفة و الشعر، وكان طبيب أبي يعقوب يوسف المنصور ثاني خلفاء الموحدين، وتوفي في مراكش سنة 1185 م 581 هـ من مؤلفاته رسالة حي بن يقظان بث فيها خلاصة آرائه الفلسفية.

7 ـ ابن حزم:

أبو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم عالم وشاعر وفيلسوف عربي من الاندلس، ولد في قرطبة 994 م 383 هـ ومات في 1064 م 455 هـ كان فقيها ومنطيقا ومتكلما ومؤرخا و شاعرا، اعتنق مذهب داود الفقهي الحرفي الظاهري الذي لا يقبل الا بحرف القرآن والسنة مصدرا للفقه، و ينكر تدخل البشر في ذلك . من مؤلفاته الفصل في الملل والاهواء والنحل، وطوق الحمامة في الالف والالاف.

8 ـ ابن رشد

هو أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد فيلسوف عربي، ولد في قرطبة سنة 1126 م 520 هـ و توفي في 1198 م 595 هـ في مراكش . كان ابوه وجده من القضاة في قرطبة وهو نفسه اصبح قاضيا لاشبيلية ثم قاضيا لقرطبة ، وبعد ان درس الفقه والكلام والفلسفة والطب والرياضيات قدمه ابن طفيل للخليفة الموحدي ابي يعقوب يوسف فطلب اليه هذا ان يقوم بشرح مؤلفات ارسطو ، وكانت بداية صداقة بينهما ثم صار طبيبا للخليفة ، الى أن غير تعامله معه تحت ضغط العامة المناوئة للفلسفة، وامر بحبسه سنة 1195 م 592 هـ ثم نفي الى مراكش . من مؤلفاته : تهافت التهافت، وكتاب في سعادة النفس، وكتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

9 ـ ابن خلدون

هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولد في في تونس في 1332 م وتلقى دروسه فيها ثم انتقل الى غرناطة ثم عاد الى تونس وعمل في بلاط الحفصيين، وأرغمه الصراع بين الحفصيين والمرينيين على مغادرة تونس، وطالب الخلوة في الجزائر. وهناك كتب المقدمة كمدخل لكتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. وفي سنة 1382 م رحل الى مصر ليدرس المذهب المالكي واوفد عام 1401 الى دمشق ليفاوض تيمورلنك على مصيرها، وكانت وفاته في 1406.

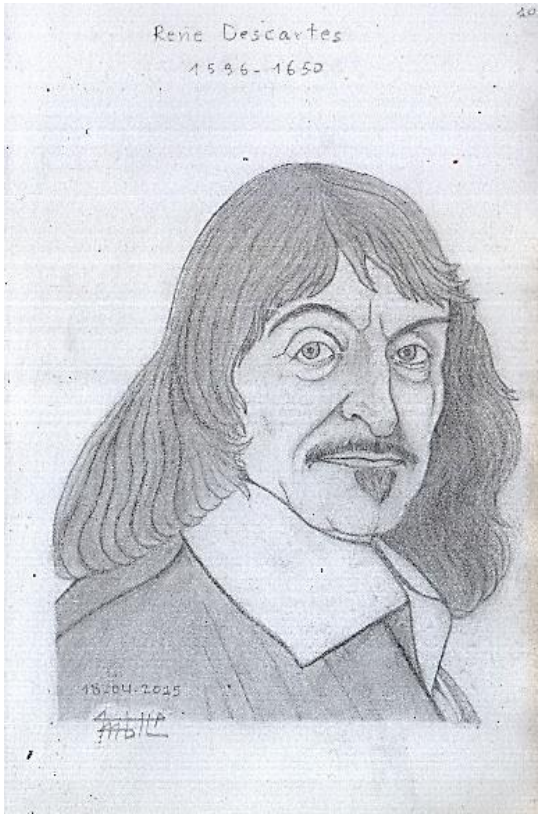
المحاضرة رقم : 11

الفلسفة الحديثة

تميز الفكر القروسطي في أوروبا باعتماده المطلق على الدين المسيحي ورفضه كل ماله علاقة بالعقل، وكانت النتيجة تخلف عام في كل أرجائها، فما كان من فلاسفة هذا العصر إلا العودة إلى استخدام العقل.

أولا ـ الاتجاه العقلي

تجاوز فلاسفة العصر الحديث الفكر التقليدي عندما تسلل شكهم إلى مسلمات كانت تمثل حقائق مطلقة، وكان للفيلسوف الفرنسي **روني ديكارت** 1596 ـ 1650 م الفضل في ذلك، من خلال الشك المنهجي الذي طبقه على كل ما وصله من معارف، بما فيها الشك في وجوده، واستمر على ذلك إلى أن انتهى به الشك لنقطة لا يمكن أن يتجاوزها إلى غيرها، فتوقف شكه عندما فشل في الشك في كونه يشك، وهنا تأكد له انه يفكر، وبما أنه يفكر فهو موجود. ومن هنا وبعد أن وضع قدميه على أسس صحيحة، تبين له بما لا يدع مجال للشك انه موجود. وهنا فقط بدأ في بناء نسقه الفلسفي[1]. لقد تأكد **ديكارت** عن طريق الشك في حقيقة وجوده، وتبين له انه كائن مفكر، لكن هذا لا يكفي لأن التفكير لا يحقق غايته إلا إذا كان يعتمد على منهج سليم يقود إلى المعرفة الصحيحة، وهذا ما عمل على تحقيقه ليصل في النهاية لوضع منهج صارم ودقيق استلهمه من الرياضيات ويقوم هذا المنهج على أربعة قواعد وهي: **القاعدة الأولى:** ألا اسلم بشيء إلا أن اعلم انه حق. **والقاعدة الثانية** أن اقسم كل مشكلة تصادفني إلى ما وسعني التقسيم. **والقاعدة الثالثة** أن أسير بأفكاري بنظام فأبدأ بأبسط الموضوعات وأسهلها معرفة ثم، ارتقي بالتدرج إلى معرفة أكثر تعقيدا. **والقاعدة الرابعة** أن أقوم بإحصاء كل المسائل التي درستها[2]. فكانت هذه القواعد تدفع الفكر للشك في المعلومات، وفي طرق اكتساب تلك المعلومات، فأصبح الشك عبارة عن امتحان نمتحن به معارفنا وقوانا العقلية، وليس مجرد الشك من اجل الشك.



[1] ــ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 5 ، ص 66 ــ 67

[2] ــ رينه ديكارت : مقال عن المنهج ، ترجمة محمود محمد الخضري ، المطبعة السلفية و مكتبتها ، القاهرة ، 1930 ، ص 30 ــ 32

ثانيا ـ الاتجاه التجريبي

عارض **فرنسيس بيكون** Bacon Francois 1561 ـ 1626 المعرفة السكولائية المدرسية التي انتشرت في العصر الوسيط ، في أهم كتبه" **التجديد الكبير**" والذي كان يهدف من خلاله تجاوز الفكر التقليدي وإرساء دعائم منهج علمي جديد، أو الاورغانون الجديد ، قال عنه **فولتير**: " لم يكن قاضي القضاة بيكون يعرف الطبيعة ، بيد انه عرف وحدد جميع الدروب التي تقود إليها ، لقد احتقر في سن مبكرة ما كان المجانين المعتمرون القبعات المربعة يعلمونه باسم الفلسفة في البيوت الصغيرة المسماة معاهد ، وقد بدل كل ما في وسعه كي لا تستمر تلك الجماعات التي نصبت نفسها مدافعة عن كمال العقل البشري في إفساد هذا العقل بماهياتها ، بتلك الكلمات التي اكتسبت هالة من الوقار بفعل الجهل والتي أصبحت مقدسة من جراء مزجها على نحو مثير للسخرية بالدين " ولأجل تكوين العقل الجديد لا بد من منطق جديد ، ولن يتحقق أي تقدم في هذا الاتجاه إلا إذا تجاوز العلماء الأوهام التي كانت تحد من نشاط العقل، وقد جمعها في أربعة أنواع ، وهي: ـ أوهام القبيلة ـ أوهام الكهف ـ أوهام السوق ـ أوهام المسرح[1] .

ثالثا: التنوير

فولتير

وساهمت الفلسفة في العصر الحديث في نشر الوعي بحقوق الإنسان خاصة من خلال الأعمال التي وضعها الفيلسوف الفرنسي فولتيرVoltaire 1694 ـ 1778 وقد بلغت 99 كتاب حارب بها الفساد والخرافات بضراوة وفعالية أكثر من لوثر وكالفن. فكان معارض عنيد للكنيسة ولكل عقيدة لا تعرف التسامح وتضع الإيمان فوق العقل. فالمسيحي عنده يسلم أمره دون قيد إلى كتابين يعتقد أنهما مقدسان التوراة والإنجيل، ولكن هل لهذا الإيمان مسوغ أو أساس شرعي؟ جواب فولتير على هذا السؤال لا . ويعلل نفيه بأن مختلف أقسام التوراة ليست لها نفس القدر من الصحة. والأناجيل لم تحرر رأسا في زمن المسيح بل كتبت بعد مائة عام من وفاته. إلى جانب هذا فإن الأناجيل الأربعة لا تتفق فيما بينها لا على نسب المسيح ولا على أحداث طفولته ولا على معجزاته ولا على أقواله. فكيف يمكن إذا

[1] ــ زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936، القاهرة ، ص 62

اعتبارها جميعا صالحة وذات قيمة ؟ لذلك فإن نصوص التوراة والإنجيل بعيدة عن أن يكون لها الاعتبار التاريخي التي تضيفه عليها الكنيسة.

والى جانب فولتير نجد دونيس ديدرو Denis Diderot 1713 ـ 1784 الذي حاول بدوره التصدي لسيطرة الكنيسة عن طريق تقديم تفسير جديد لظهور الدين فهو يرى أن الآلهة قد وجدت في نفوس الناس بسبب الخوف والجهل أو بعبارة أوضح فإن الجهل والخوف بين الناس هما مصدر تصور الناس بوجود آلهة ، وان الوهم والخيال والحماسة والخداع زينتها والضعف عبدها والتصديق والتسليم وسلامة النية حافظت عليها والعرف يحترمها ويوقرها وحكم الطاغية يؤيدها كي يستخدم عمى الناس وغفلتهم لمنافعه ويسخرهم لمصالحه. قال ديدرو إن الإيمان بالله مرتبط بالتسليم بحكم الفرد أو الحكم المطلق كلاهما ينهضان ويسقطان معا **ولن يتحرر الناس إطلاقا إلى أن يشنق آخر ملك بأمعاء آخر قسيس**[1]. وفي الوقت ذاته يجب على الإنسان أن يعمل على نشر المعرفة وتشجيع الصناعة إذ أن الصناعة ستحقق السلام والمعرفة ستخلق أخلاقا طبيعية جديدة.

دونيس ديدرو

رابعا ـ العلم الوضعي

عرفت الفلسفة الحديثة رؤية جديدة لكيفية تطور الفكر البشري، وقد قدم الفيلسوف الفرنسي **اوجست كونت** Auguste Comte 1798 ـ 1857 تصورا قسم فيه مراحل تطور الفكر البشري إلى ثلاثة مراحل أولها المرحلة اللاهوتية ثم المرحلة الميتافيزيقية ثم المرحلة الوضعية[2]، وهذا التصور يثبت أن الفلسفة الحديثة أصبحت تهتم بالواقع الحياتي للإنسان، وتقترب كثيرا من العلوم التجريبية في الوقت الذي ابتعدت فيه عن الأبحاث الميتافيزيقية، وإيمانها بنسبية الحقيقة.

اوجست كونت

إن الفلسفة الحديثة كإنتاج فكري إنساني، هي صرح عظيم وبناء شامخ بلا شك ومع ذلك فإنه لا يمكن القول بأنها تتفوق في تنوع مذاهبها وتوجهاتها وفي أصالة مناهجها وفعاليتها وطرائقها وفي عمق غاياتها وخصوبة نتائجها على أي إنتاج فلسفي نراه منسوبا إلى اليونان أو المسلمين، إلا أن ما يميزها بالدرجة الأولى هو تركيزها على تحصيل المعرفة بمختلف أبعادها جزئية كانت أو

[1] ـــ ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة ، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، ط 6 ، 1988، ص 289

[2] ـــ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، مرجع سابق ، ص 317

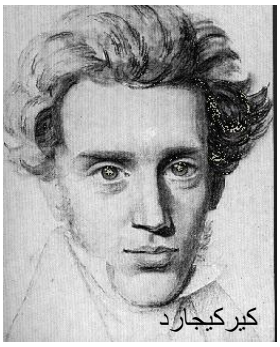
شاملة، نظرية كانت أو عملية. وان كان لها ما يميزها فذلك لأنها تزامنت مع ثورة علمية لم يسبق لها نظير وبالطبع تأثرت بهذا التحول.

المحاضرة رقم : 12

الفلسفة المعاصرة

إن ما يشغل التفكير الفلسفي المعاصر بشكل أساسي هو ذلك النوع من القضايا الذي نجد في ثناياه تساؤلات تتعلق بالوجود الإنساني من حيث هو معاناة ومعرفة وقيم ومن بين هذه التساؤلات: هل الفلسفة هي اهتمام بالإنسان من حيث انه كائن يحمله الكون أو هي اهتمام بالإنسان من حيث هو حامل الكون ؟ وهل هي اهتمام بما وراء الإنسان أو بما يصنعه الإنسان؟ وهل الفلسفة المعاصرة تدعو إلى التأمل من اجل التأمل أم التأمل من اجل المنفعة العملية؟ هذه الأسئلة أسفرت عن ظهور توجهات فلسفية جديدة أهمها الفلسفة الوجودية، وفلسفة الحياة، والفلسفة الظواهرية والفلسفة التحليلية، وفلسفة العلوم والبراغماتية.

أولا: الفلسفة الوجودية


كيركيجارد

موضوع الفلسفة الوجودية هو الإنسان في وجوده الحسي بمعنى الكلمة، في حياته اليومية وسط العالم وبين الآخرين. بما فيها إحساسه بالقلق الشديد حيال هذا العالم الذي يساوره من كل جانب، فلا يدري لماذا أو كيف خرج من العدم، وهل وجد من اجل الموت الذي سيقذف به إلى العدم مرة أخرى. وبالتالي اقتصرت فلسفة الوجود كما يقول إميل بريه في كتابه اتجاهات الفلسفة المعاصرة على الوجود الإنساني أي على وجوده الشخصي[1]. ويبدأ الأسلوب الوجودي في دراسة الإنسان بوصفه الإنسان موجودا ، وأنه لا يمكن وضع طبيعة أو ماهية للإنسان ، ثم يشرع في استنتاج ما يترتب على هذه الطبيعة الإنسانية من نتائج . وقد تبين لهم ان وجوده يسبق ماهيته وهذا ما لخصه سارتر في قوله: " إننا نعني أن الإنسان يوجد أولا ثم يتعرف لنفسه و يحتك بالعالم الخارجي فتكون له صفاته ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده فإذا لم يكن للإنسان في بداية حياته صفات محددة فذلك لأنه قد بدأ من الصفر بدأ ولم يكن شيئا وهو لن يكون شيئا إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه " . وينكرون أن يكون من الممكن وضع الحقيقة الواقعية في تصورات دقيقة محكمة. وانه لا وجود لحدود حاسمة أو واضحة المعالم، فخبرتنا ومعرفتنا هي باستمرار شذرات غير مكتملة، ولا يمكن أن يعرف العالم ككل إلا عقل يكاد

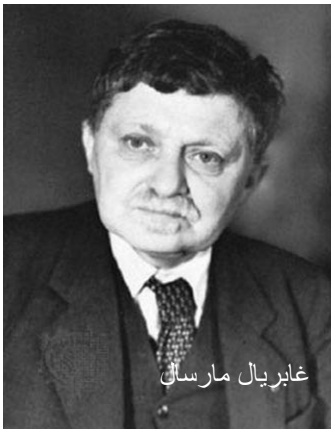
سارتر وسيمون دي بوفار

[1] ـــ إميل بريه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، ترجمة محمود قاسم ، دار الكشاف للنشر والطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، ص 105 .

يصل إلى مستوى الالوهية، لهذا يعتبرها البعض أسلوب في التفلسف وليست فلسفة [1] . واهم ممثلي الفلسفة الوجودية سورين كيركيجارد ، جون بول سارتر ، مارتن هايدجر ، البير كامي، غابريال مارسال .

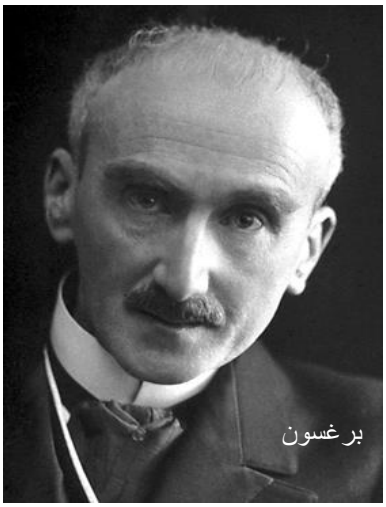
مارتن هايدغر

البير كامي


غابريال مارسال

ثانيا : فلسفة الحياة

إذا كان مركز بحث الفلسفة التجريبية والمادية هو معرفة المادة ، وان الكائن الحي أو الكائن العضوي عند هؤلاء ما هو إلا آلة تتحكم فيها قوانين عقلية . فإن فلاسفة الحياة يحاولون تفسير الواقع بصورة مختلفة ، فيتصورون الواقع على نحو "عضوي"[2]، وبالتالي ارتقت عند فلاسفة الحياة، البيولوجيا إلى مرتبة الفيزياء عندأصحاب المادية العلمية ، ويرى فلاسفة الحياة أن العالم ليس آلة إنما هو على العكس حياة عاملة فاعلة. ويرفض فلاسفة الحياة وفي مقدمتهم هنري لويس برغسون Henri Louis Bergson 1859-1941 أن يكون المنهج العقلي والمنهج التجريبي هو منهج الفلسفة ، بل منهجها الصحيح هو الحدس ، لأنه إذا كان الوجود بكل ما يحوي في لحظة معينة نتيجة آلية للحظة التي سبقتها كما يقول أصحاب التفسير المادي دون أن تكون هنالك قوة مدركة ـ يقصد الدفعة الحيوية ـ تنشئ وتخلق وتختار، وإذا كانت تلك اللحظة السابقة أثرا آليا للتي سبقتها وهكذا دواليك ، فنحن سنرجع في هذا التسلسل إلى أن نصل إلى السديم الأول، وسنتخذ من هذا السديم، سببا لكل ما طرأ على الكون من أحداث، وأن نعتقد بأن السديم هو السبب في كل


برغسون

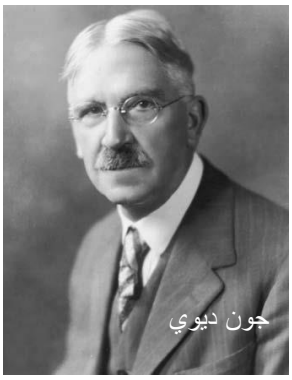
[1] ــ جون ماكوري : الوجودية ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، سلسلة عالم المعرفة ،1982 ، ص 16 .

[2] ــ اينوشنتي ماريا بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص 141.

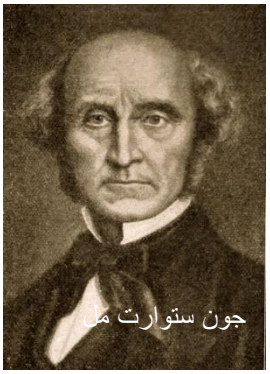
سطر كتبه شكسبير، وأنه العلة في كل ما حققه العلماء من فتوحات في شتى المجالات وهذا محال[1] .

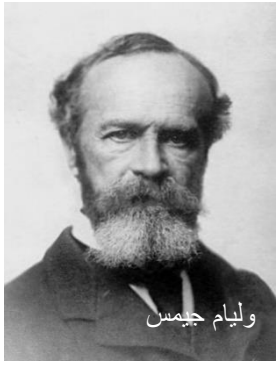
ثالثا : البراغماتية

البراغماتية طرحت مشكلة المعرفة من زاوية العمل، ويعتقد أنصارها أن المعرفة ليست غاية تطلب لذاتها بل هدفها تحقيق أغراض عملية وان تصورنا لموضوع ما ، هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من أثار عملية لا أكثر [2] . ونفس


جون ديوي

بيرس


جون ستوارت مل


وليام جيمس

التصور نجده عند **جون ديوي** Johon Dewy 1859 ـ 1905 . فمقياس الحقيقة هو المنفعة والعمل الناتج وليس حكم العقل ، والفكرة الصحيحة هي التي تؤدي إلى النجاح ، إنها لا تحتوي على قيمة في ذاتها بل هي خطة تنفع الإنسان في حياته العملية ، أما إذا كانت لا تؤدي هذا فهي مجرد وهم في رأس صاحبها أو حاملها. يقول وليام جيمس في معنى هذا إن التفكير هو أولا وأخيرا ودائما من أجل العمل[3] .

فيكون معيار صدق الأفكار هو مدى نجاحها عندما نخضعها للتجريب دون التفات إلى أصلها ، وبالمقابل تكون كاذبة إذا لم تحقق نفعا أو نجاحا، ومنه فلا وجود لمعرفة أولية في العقل نستنبط منها نتائج صحيحة بصرف النظر عن جانبها التطبيقي إن هذا يعني أن المعيار يكون ذاتي وقد أدرك هذا وليام جيمس خاصة في غياب الحقائق المطلقة ، وإلى أن نحصل عليها يرى وليام جيمس أن لا مفر من قبول الحقيقة بهذا المعنى البرغماتي.

رابعا : فلسفة العلوم

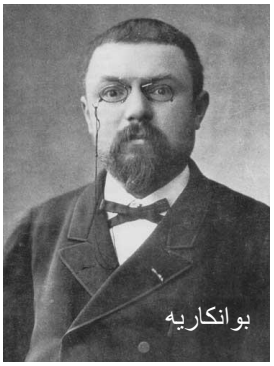
يعتبر علماء القرن 19 م وما قبله مبدأ الحتمية المطلقة قانونا عاما في الطبيعة يسمح بتفسير الطبيعة تفسيرا ميكانيكيا، ويسمح بالتنبؤ بمستقبلها، لكن قوانين النسبية التي ظهرت مع بوانكاري واينشتاين مهدت السبيل لتقويض مبادئ فيزياء نيوتن،

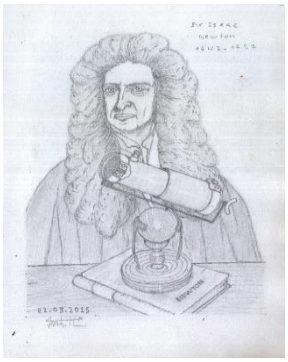
[1] ـــ ول ديورانت: قصة الفلسفة، ترجمة، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، ط 6، 1988، ص 557.

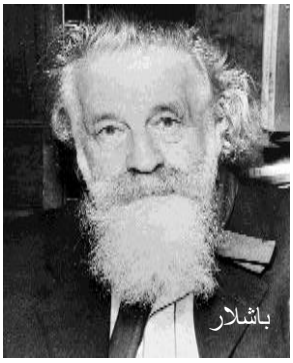
[2] ـــ بوشنسكي: الفلسفة الغربية المعاصرة في أوروبا، المرجع السابق، ص 157.

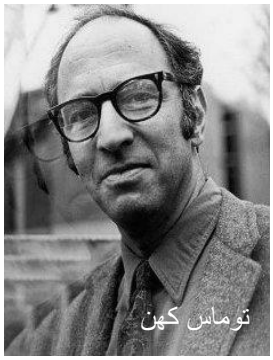
[3] ـــ و ليام جيمس: البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د ط، 2008، ص 73.

فأصبح العلم يدخل في الاعتبار كما يرى ارنست ماخ الاحتمال، فأصبح مبدأ الحتمية في الفلسفة المعاصرة مفهوم أجوف إذا لم يضف إليه مبدأ الاحتمال.


بوانكاريه




باشلار


توماس كهن

ثم جاء غاستون باشلار فبحث في سبل تقدم العلم وربط ذلك بالقطيعة الابستمولوجية مع المعارف السابقة خلافا لما تعرف عليه العلماء، بحيث كان اللاحق يأخذ عن السابق مع بعض الإضافة والتنقيح، لكن باشلار يعتقد أن تطور العلم يقترن بشطب المعارف الساذجة وفق منهج جدلي غرضه الرفع من قيمة المعرفة الإنسانية وتجاوز الأخطاء التي وقع فيها العلماء.

المراجع:

1 ـ ابن الصلاح : فتاوى ومسائل في التفسير والحديث والأصول و الفقه ، المجلد الأول، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 1 ، 1986.

2 ـ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1987 .

3 ـ احمد بن ابي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي، ج 1 ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف .

4 ـ ادريس خضير: دعائم الفلسفة ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، ط 4، 1992

5 ـ اسماعيل زروخي و اخرون ، ارسطو في الفلسفة العربية الاسلامية ج 1 ، دار الهدى للطباعة و النشر والتوزيع ،الجزائر ط 1. 2001

6 ـ افلاطون : الجمهورية، ترجمة حنا خباز ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، د ط ، د ت.

7 ـ الإمام محي السنة ابي محمد الحسين بن مسعود البغوي: تفسير البغوي ـ معالم التنزيل، المجلد الثامن، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض 1412 هـ .

8 ـ أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر، 1998.

9 ـ اميل برييه : تاريخ الفلسفة ،ج 1 ، ج 2 ، ج 3 ترجمة جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط 2، 1987 .

10 ـ إميل برييه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة ، ترجمة محمود قاسم ، دار الكشاف للنشر والطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة .

11 ـ اندري لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ،ترجمة خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت – باريس، ط 2 ، 2001.

12 ـ اينوشنتي ماريا بوشنسكي : الفلسفة المعاصرة في أوروبا ، ترجمة عزت قرني، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992.

13 ـ برتراند راسل ، حكمة الغرب، ج 1، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د ط ، 1983

14 ـ برتراند راسل، مشكلات الفلسفة، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر دمشق، ط 1 ، 2016.

15 ـ الجرجاني: التعريفات .مؤسسة الحسني ، المغرب ، ط 1 ، 2006 .

16 ـ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج 1 ، ، دار الكتاب اللبناني ، د ط ، 1982

17 ـ جورج جي . ام ، جيمس التراث المسروق، الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة ، ترجمة شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة ، مطابع لوتس ، الفجالة ، 1996 .

18 ـ جورج طرابيشي : مصائر الفلسفة بين المسيحية والاسلام ، دار الساقي، ط 1، 1998

19 ـ جوستاين غاردر: عالم صوفي رواية حول تاريخ الفلسفة، ترجمة حياة الحويك عطية ، دار المنى ، ط 2 ، (د ت)

20 ـ جون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1985.

21 ـ جون ماكوري : الوجودية ، ترجمة امام عبد الفتاح امام ، سلسلة عالم المعرفة ،1982 .

22 ـ حسن نعمة: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994 .

23 ـ حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، ج 1 ذار الجيل ، بيروت ، ط 2 ، 1992.

24 ـ ريموند وليمز ، الكلمات المفاتيح ، ترجمة نعيمان عثمان ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، 2007 .

25 ـ رينه ديكارت : مقال عن المنهج ، ترجمة محمود محمد الخضري، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ، د ط ، 1930 .

26 ـ زكي نجيب محمود: قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936، القاهرة ، ص 62 .

27 ـ الزواوي بغورة: المنهج البنيوي بحث في الأصول والمبادئ والتطبيقات، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر، ط 1 ، 2001.

28 ـ ستيفن هوكينج ، تاريخ موجز للزمن ترجمة مصطفى ابراهيم فهمي ، الهيئة المصرية الامة للكتاب ، د ط، 2006.

29 ـ الشهرستاني ، الشهرستاني، الملل والنحل ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 3 ، 1993.

30 ـ الطاهر وعزيز: المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1 ، 1990 .

31 ـ عبد الرحمن ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع ، بيروت، د ط ، 2000 .

32 ـ عبد الرحمن بدوي : مدخل جديد الى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت، د ط ، د ت .

33 ـ عبد الغفار مكاوي : لم الفلسفة ، منشاة المعارف الاسكندرية، د ط ، 1981 .

34 ـ علي زيعور: الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر، بيروت ، ط 1 ، 1993.

35 ـ غوستاف لوبون: حياة الحقائق ، ترجمة عادل زعيتر ، دار العالم العربي ،القاهرة ، ط 1، 2013 .

36 ـ فارس عثمان: زرادشت و الديانة الزرادشتية دار المحبة دمشق دار اية بيروت ط 1 سنة 2003 .

37 ـ فريتجوف كابرا: الطاوية و الفيزياء الحديثة ، ترجمة حنا عبود ، دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر ، دمشق، ط 1، 1999.

38 ـ فليب فرانك : فلسفة العلم ، الصلة بين العالم و الفلسفة، ترجمة علي علي ناصيف ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط 1 ، 1983.

39 ـ فؤاد زكريا : التفكير العلمي ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، د ط ، 1978 .

40 ـ المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط 1 ، 2005 .

41 ـ ماجد فخري : ارسطوطاليس المعلم الاول ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط 1 1958 .

42 ـ ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1991 .

43 ـ محمد عبد الرحمن مرحبا : مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط 3 ، 1988 .

44 ـ محمد عبد الرحمن مرحبا : المسألة الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت ، لبنان ، ط 3 ، 1988 .

45 ـ محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، د ط، 1977.

46 ـ و ليام جيمس: البراجماتية، ترجمة، محمد علي العريان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، د ط، 2008.

47 ـ ول ديورانت : قصة الفلسفة ، ترجمة ، فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف ، ط 6 ، 1988 .

48 ـ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، د 5 ، 1986 .

49 ـ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، 1936.

المحتويات	الصفحة
مقدمة	3
مفهوم الفلسفة	3
أولا : مفهوم الفلسفة في اللغة	3
ثانيا : المفهوم الاصطلاحي للفلسفة	4
ثالثا : مفهوم الفلسفة عند اليونان	4
رابعا: مفهوم الفلسفة في الفكر الإسلامي	5
خامسا: مفوم الفلسفة في العصر الحديث	7
سادسا: المفهوم المعاصر للفلسفة	7
مناهج الفلسفة	8
أولا : مفهوم المنهج	8
ثانيا : منهج الحدس	8
ثالثا : منهج التمثيل	9
رابعا : منهج الشك	10
خامسا : المنهج الظواهري	11
سادسا : منهج التحليل	12
سابعا : المنهج البنيوي	13
ثامنا : المنهج التأويلي	14
تاسعا : المنهج الفيلولوجي	14
خصائص الفلسفة	16
أولا : الشمول	16
ثانيا : الاتساق	17
ثالثا : التعمق	17
رابعا : الدهشة	18
قيمة الفلسفة	20
أولا : إمكانية الاستغناء عن الفلسفة	20
ثانيا : ضرورة الفلسفة	21
وظيفة الفلسفة	23

الفلسفة والدين 26
أولا : الفلسفة في العالم المسيحي 26
ثانيا : الفلسفة في العالم الإسلامي 29
الفلسفة والعلم 33
أولا : العلم 33
ثانيا : الفلسفة 34
ثالثا : العلاقة بين الفلسفة والعلم 35
تاريخ الفلسفة 37
الفلسفة في الشرق 38
أولا: الفكر الفارسي 38
ثانيا: الفكر الهندي 43
ثالثا: الفكر الصيني 49
تاريخ الفلسفة اليونانية 53
أولا: فلاسفة الطبيعة 53
ثانيا: عصر النضج 62
ثالثا: عصر الانحطاط 67
الفلسفة الإسلامية 71
أولا : عوامل ظهور الفلسفة الإسلامية 72
1 ـ العوامل الداخلية 72
2 ـ العوامل الخارجية 72
ثانيا : اشهر فلاسفة الإسلام 75
الفلسفة الحديثة 79
أولا : الاتجاه العقلي 79
ثانيا : الاتجاه التجريبي 80
ثالثا : التنوير 80
ثالثا : العلم الوضعي 81
الفلسفة المعاصرة 83

أولا : الفلسفة الوجودية 83
ثانيا : فلسفة الحياة 84
ثالثا : البراغماتية 85
رابعا : فلسفة العلوم 85
المراجع 87
المحتويات 90