جامعة الجزائر ـ 2 ـ أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم الفلسفة
*****

مدخل إلى الفلسفة

محاضرات للسنة الأولى ليسانس

أستاذ الوحدة:
د. عبد المجيد الجوزي

السنة الدراسية: 2020-2021م

جامعة الجزائر ـ 2 ـ أبو القاسم سعد الله
كلية العلوم الإنسانية
قسم الفلسفة
****

مدخل إلى الفلسفة

محاضرات للسنة الأولى ليسانس

أستاذ الوحدة:
د. عبد المجيد الجوزي

السنة الدراسية: 2020-2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات **الصفحة**

مقدمة. 02

الفصل الأول: تعريف الفلسفة. 04

المبحث الأول: التعريف اللغوي الاشتقاقي. 05

المبحث الثاني: التعريف الاصطلاحي. 09

الفصل الثاني: موضوع الفلسفة. 22

المبحث الأول: مبحث الوجود أو الأنطولوجيا Ontologie 23

المبحث الثاني: مبحث المعرفة أو الابستمولوجيا Epistémologie 26

المبحث الثالث: مبحث القيم أو الأكسيولوجيا Axiologie 29

الفصل الثالث: منهج الفلسفة. 30

المبحث الأول: المنهج الفلسفي العام. 31

المبحث الثاني: مناهج بعض الفلاسفة. 32

الفصل الرابع: خصائص الفلسفة وأصولها. 38

المبحث الأول: خصائص الفلسفة. 39

المبحث الثاني: أصول الفلسفة. 41

الفصل الخامس: علاقة الفلسفة بباقي المعارف والعلوم. 47

المبحث الأول: علاقة الفلسفة بالدين. 48

المبحث الثاني: علاقة الفلسفة بالعلم. 55

الفصل السادس: قيمة الفلسفة. 58

المبحث الأول: حاجة العلم إلى الفلسفة. 59

المبحث الثاني: أهداف الفلسفة ووظائفها. 60

خاتمة. 63

أسئلة الامتحانات. 65

قائمة المصادر والمراجع. 67

مقدمـــــة

إن أول سؤال يطرحه طالب الفلسفة هو: **ما هي الفلسفة؟**

ولذا نريد في هذا المدخل تعريف الفلسفة حتى يستطيع الطالب من خلال التعريف أن يميزها عن غيرها من الميادين والعلوم. وبعد التعريف نتطرق إلى الحديث عن طبيعة المسائل التي تتناولها الفلسفة، والمنهج الذي تتناول به تلك المسائل.

ثم التعرف بعد ذلك إلى خصائص الفلسفة، وأصولها، وعلاقاتها بباقي المعارف والعلوم، وننهي هذه المحاضرات بالحديث عن قيمة الفلسفة ووظائفها.

وقد حاولنا من خلال هذه المحاضرات أن نوقف طلبة السنة الأولى على ألف باء الفلسفة بأسلوب مبسّط يُميط اللثام ويرفع عنها الإبهام، وحاولنا أن نصل بدروس الفلسفة إلى أذهانهم موطأة ممهدة، حتى تدخل القضايا الفلسفية وإشكالياتها إلى دائرة اهتمام طلبتنا وتصير جزءا من حياتهم، ليكون هذا مقدمة للدخول إلى مباحث الفلسفة وتفاصيلها لمن أراد من الطلبة التخصص فيها، ومتابعة دراساته الجامعية في قسم الفلسفة، آملين من الله العون والتوفيق لأداء ما يجب علينا بدفع عجلة العلم والمعرفة إلى الأمام.

الفصل الأول

تعريف الفلسفة.

***

1 . التعريف اللغوي الاشتقاقي:

أصل كلمة فلسفة هو اختصارٌ لكلمتَين يونانيّتين، هما: فيلوس Philos وتعني: (صديق أو محب)، وسوفيا أو صوفيا[1] Sophia وتعني (حكمة)، أي أنّ معنى كلمة (الفلسفة) من الناحية الاشتقاقية هو حُبّ الحِكمة أو إيثارها، وقد نقلها العرب الى لغتهم بهذا المعنى في عصر الترجمة. وينسب بعض المؤرّخين هذا الاصطلاح إلى فيثاغورس[2]، الذي أطلق على نفسه لقب فيلسوف بدلا من لقب "الحكيم"، "حين سأله طاغية المدينة: من أنت؟ فأجاب: أنا فيلسوف"[3]. وأرجعهُ البعض إلى سقراط[4] الذي وصف نفسه بالفيلسوف؛ وسبب اختياره هذا الاسم أمور ثلاثة:

الأول؛ تواضعا منه حيث كان يعترف دائماً بجهله، إذ كان يقول: "إنني لا أعرف إلا شيئا واحدا هو أنني لا أعرف شيئا". **والأمر الثاني**؛ رغبةً منهُ في تمييز نفسه عن السفسطائيين[5] الذين يدّعون

---

(1) – يبدو أن كلمة Sophia ليست يونانية الأصل وانما هي مقتبسة من لغة شرقية، حسبما أكد الباحث الغربي المعاصر مارتن برنال Martin Bernal، (1937 . 2013م) وهو باحث في تاريخ العصور الكلاسيكية ومؤرخ أمريكي، ولد في لندن وتوفي في كامبريدج في المملكة المتحدة. [https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Bernal]، من أهم كتبه: "أثينا السوداء".

(2) – **فيثاغورس** Pythagore (570–495 ق.م): فيلسوف يوناني، أسس في إيطاليا مدرسة فلسفية عرفت بالمدرسة الإيطالية القديمة، وكانت أهدافها صوفية أكثر منها فلسفية، ومارست تأثيرا كبيرا على المذاهب الفلسفية اللاحقة مثل الفلسفة الأفلاطونية. سافر إلى فارس ومصر. وعنده أن العدد هو أصل الأشياء كلها، والنفس الخالدة حبيسة البدن كما لو في القبر وقد تتقمص في حيوانات من أنواع مختلفة وحتى في النباتات. [انظر؛ جورج طرابيشي، **معجم الفلاسفة**، ط.3، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2006م. ص ص.480–481].

(3) – رجب بودبوس، **تبسيط الفلسفة**، ط.1، بنغازي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، 1425هـ. ص.15.

(4) – **سقراط** Socrate (470 . 399 ق. م): فيلسوف يوناني، ولد في أثينا، كان أبوه نحاتا وكانت أمه قابلة، لم يترك آثارا مكتوبة وعرفنا أفكاره من خلال محاورات تلميذه أفلاطون، كان ناقدا للظنون البشرية وعدوا سافرا للطغيان، ومواطنا ممتازا إذ رفض الهروب من السجن بعد صدور حكم الاعدام عليه احتراما لقوانين بلده. وعرف بأسلوبه المعتمد على التهكم الذي كان يريد به هدم المعرفة الظاهرة المنسوجة من الظنون والأحكام المسبقة والمدثرة بالسفسطة والخطاب الديماغوجي، الأمر الذي أدى به إلى إعدامه بحجة زعزعة التقاليد وإفساد الشباب بتعليمه. من أشهر أقواله: "اعرف نفسك .."، "كل شر إنما يصدر عن جهل يحسب نفسه علما"، وقيل إنه هو من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض وأدخلها إلى البيوت والأسواق. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص ص.365–367].

(5) – **السفسطائيون**: هم مجموعة من الفلاسفة ظهروا بأثينا في القرن **5** ق.م، في المراحل الأولى من ظهور الفلسفة، وكانوا يدرسون اللغة والخطابة، معتمدين على الإقناع الخطابي أكثر من الاستدلال بالبراهين والأدلة الصحيحة، لذلك عرف عن السفسطة أنها ضرب من ضروب المغالطة واللعب بالألفاظ والجدل غير المفيد. ومن أشهر السفسطائيين: **غرغياس** (Gorgias) (485–380م)، ولد في صقيلية، كان ألمع ممثل لمعلمي السفسطة القديمة، وضع كتابا بعنوان "في الطبيعة" أو "اللاوجود"، وخلاصة فلسفته ترتكز على الشكّ التام في كلّ شيء، عاش حوالي مائة سنة. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص ص.438–439].

الحِكمة، وكانوا يعدُّون أنفسهم حكماء، حيث كان يطلق على كل منهم اسم «سوفيست» وهي كلمة يونانية تعني الحكيم. أي إنه "باختيار هذا اللقب أراد أن يوحي لهم، بأنكم لستم أهلاً لهذا الاسم «الحكيم»؛ لأنكم تستخدمون التعليم والتعلم لأهداف مادية وسياسية، وحتى أنا الذي استطعت ردَّ تخيلاتكم بأدلة محكمة، لا أرى نفسي أهلاً لهذا اللقب، وإنما أطلق على نفسي اِسم «محبّ الحكمة»."[1] أي فيلسوف. ومنذ أن سَمّى سقراط نفسه بهذا الاسم، صارت الفلسفة قديماً تستعمل في مقابل السفسطة التي تنكر حقائق الأشياء بأساليب مغالطاتها، كما إنها صارت شاملة لجميع العلوم الحقيقية كالفيزياء، والكيمياء، والطب، والهيئة، والرياضيات والإلهيات؛ وأما العلوم الاعتبارية كالنحو والصرف فهي خارجة عن حيز الفلسفة[2]. **والأمر الثالث؛** أن سقراط – كما ورد في محاورة فايدروس لأفلاطون[3] – رفض تسمية "هوميروس"[4] و"سولون"[5] وسائر الشعراء "حكماء"، وذكر أن لقب "حكيم" كثير عليهم وهو لقب لا يناسب إلا الآلهة، ويسميهم محبين للحكمة أي فلاسفة[6].

---

(1) – محمد تقي مصباح اليزدي، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**، ترجمه من الفارسية محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1990م. ج 1، ص. 17.

(2) – تختلف العلوم الاعتبارية عن العلوم الحقيقية في أن العلوم الاعتبارية لا واقع لها سوى ما اتفق عليه أهل الاختصاص، كاتفاق النحاة في لغة العرب أن يكون الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً. وتحويل هذه الأحكام إلى واقع هو ضرب من التهكم؛ كالعامي الذي سمع ابنه يقول لمعلمه في حصة الاعراب: الباء: حرف جر، الجبل: اسم مجرور بالباء، فقال له في المساء: جرّ البقرة بالباء وعد بها إلى الدار، فهي إن كانت تجر الجبل فأحرى بها أن تجر البقرة. أما العلوم الحقيقية، فإنها تكشف عن حقائق ثابتة سواء عَلِمَ الإنسان بها أم لم يعلم؛ فالجاذبية كانت موجودة ولها واقع ثابت ولم يكن لنيوتن من دور، سوى الكشف عنها.

(3) – **أفلاطون** platon (428–348ق.م): فيلسوف يوناني، ولد في أثينا، وكان سقراط صاحب الفضل الحقيقي في تنشئته فيلسوفا، ثم لاذ بالفيلسوف إقليدس الميغاري، ثم انشغل بالرحلات إلى مصر وصقلية وجنوبي إيطاليا حيث المدرسة الفيثاغورية، ثم عاد إلى أثينا وأنشأ مدرسته "الأكاديمية" وهي أول جامعة علمية في أوروبا تدرس الفلسفة والرياضيات، وكان أرسطو هو أعظم تلاميذه. ومن آثار أفلاطون حوالي 24 محاورة، أهمها: محاورة برتاغوراس أو السفسطائية، ومحاورة الدفاع عن سقراط، وأقريطون أو في الواجب، وجورجياس أو في الخطابة، مينون أو في الفضيلة، فيدون أو في النفس، السياسة أو في العدل، وغيرها.[انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج1، ط.1،(بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م). ص ص.154–157].

(4) – هوميروس Homère: شاعر ملحمي إغريقي أسطوري، يُعتقد أنه مؤلف الملحمتين الإغريقيتين: الإلياذة والأوديسة.

(5) – سولون أو **صولون** Solon (حوالي 640–560 ق.م): مشرع، شاعر ورجل قانون أثيني، قام بسن مجموعة من القوانين الإصلاحية والتي تعارضت مع نظام الدولة المتبع آنذاك ورغم أن إصلاحاته فشلت فيما بعد إلا أنه يعتبر الممهد لقيام ما تم تسميته لاحقا بالنظام الأثيني الديمقراطي. [انظر؛ https://ar.wikipedia.org/wiki/سولون].

(6) – انظر، أفلاطون، **محاورة فايدروس . أو عن الجمال**، ترجمة، أميرة حلمي مطر، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م. ص.115.

ويرى آخرون أنّ مُصطلح فلسفة "يرجع إلى أفلاطون؛ باحثا عن صفة تليق بـ "سولون" و"سقراط" فوجدها في "محبي الحكمة" أو الفلاسفة"[1].

ونلاحظ أنه في الحضارة الاسلامية، يجوز وصف الانسان بـ"الحكيم" لقوله تعالى:

(يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا الْأَلْبَابِ) (سورة البقرة، الآية:269). ولقد آتى الله الحكمة أنبياءه وبعض خلقه، فقال في إبراهيم عليه السلام وآله: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً} (سورة النساء، الآية:54). وقال في شأن النبي داود عليه السلام: (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ) (سورة ص، الآية:20). وقال في شأن النبي عيسى عليه السلام:{وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ} (سورة آل عمران، الآية: 48). وقال عن لقمان: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ) (سورة لقمان، الآية:12). ووصف سائر المؤمنين بكونهم يتعلمون الحكمة فقال تعالى: { لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ } (سورة آل عمران، الآية: 164). ومن تعلّم الحكمة استعملها في الدعوة هي والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن: {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} (سورة النحل، الآية:125).

ولكن ما الحكمة؟

ذكر المفسرون أن لمصطلح "الحكمة" معان مختلفة: فقد تعني "الحكمة" العقل والاصابة في الرأي، فـ"رجل حكيم: إذا كان ذا حجى ولب وإصابة رأي"[2]. وقد تعني "الحكمة" الفهم والعلم وفعل الصواب. يقول فخر الدين الرازي في تفسيره: "واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فالمرجع الأول إلى العلم والإدراك المطلق، وبالثاني إلى فعل العدل والصواب، فحكى عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قوله (رب هب لي حكما) وهو الحكمة النظرية، (وألحقني بالصالحين) الحكمة العملية"[3]. ويقول أيضا: "وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها: إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية"[4].

---

(1) – رجب بودبوس، **تبسيط الفلسفة**، ص.15.

(2) – انظر؛ أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، **تفسير أبي مسلم**، تحقيق خضر محمد نبها، تقديم رضوان السيد، د. د ، د.ت. ص.76.

(3) – محمد فخر الدين الرازي، **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، ط.1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981م. ج.7، ص.73.

(4) – المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الأمر الذي يجعلنا نستنبط أن مصطلح (حكمة) هو مصطلح قرآني مقابل لمصطلح (فلسفة) في الفكر الغربي.

وذكر جميل صليبا في معجمه أن "الحكمة": هي العلم مع العمل[1]. وأكّد ذلك ابن سينا فالحكمة عنده هي: "صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه؛ وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله، لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود، وتستعدّ للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الانسانية"[2]. فالحكمة عند ابن سينا قسمان: "قسم نظري مجرّد وقسم عملي (...) فغاية النظري هو الحق، وغاية العملي هو الخير"[3]. وذكر جميل صليبا في معجمه أيضا أن "الحكمة": هي الفلسفة[4]. وفي هذا الاطار يقول ابن رشد: "إن "الحكمة" ـ أي الفلسفة ـ هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة"[5].

وفي ذلك يقول مصطفى عبد الرازق: "إن فلاسفة الاسلام استعملوا إلى جانب كلمة (فلسفة) اليونانية وما اشتُق منها، كلمة (حكمة) العربية وما أُخذ منها، فقالوا: حكمة، وحكيم، وعلوم حكمية"[6]. ثم يقول: "وكثيرا ما نجد في كتب مؤلفي العربية وضع الحكمة والحكيم مكان الفلسفة والفيلسوف وبالعكس"[7]. والغالب أن المسلمين قد انصرفوا عن لفظ "الفلسفة" إلى لفظ "الحكمة"، ولذلك نجد كثيرا من الكتب المؤلفة في سيرة الفلاسفة تسمى بالحكماء، مثل: إخبار الحكماء بأخبار الحكماء للقفطي، ومثل تاريخ حكماء الاسلام للبيهقي.

و"الحكمة" عند ديكارت: الاتصاف بالحيطة أو الأخذ بالأمور بالحزم مع المعرفة الكاملة بجميع ما يمكن أن يعرف لتدبير الحياة وحفظ الصحة واختراع الصناعات[8].

وقيل في الحكمة هي التفكير السليم المتبوع بالتصرف الحسن. وقيل هي جودة التفكير ودقة التعبير وسلامة التدبير.

---

(1) – انظر؛ جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م. ج.1، ص.492.

(2) – ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي)، **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات** . الرسالة الخامسة . رسالة في أقسام العلوم العقلية، ط.2، القاهرة: دار العرب للبستاني، 1989م. ص ص. 104-105.

(3) – المصدر نفسه، ص.105.

(4) – جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج.1، ص.491.

(5) – ابن رشد(محمد أبو الوليد)، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، تقديم وتعليق أبي عمران الشيخ . جلول البدوي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982م. ص. 64.

(6) – مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية**، تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، القاهرة ـ بيروت، دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني، 2011م. ص.71.

(7) – المرجع نفسه، ص.75.

(8)–Descartes(Reni), **principes de la philosophie**, Œuvres de Descartes ; publiée par Victor Cousin ; (Paris : Chez F.G. Levrault, Libraire, 1824). P.50.

2 . التعريف الاصطلاحي:

أما معنى الفلسفة الاصطلاحي؛ فهو يختلف من حضارة إلى أخرى ومن فيلسوف إلى آخر:

2 ـ أ ـ في الحضارة اليونانية:

ظهرت الفلسفة في الحضارة اليونانية تفكيرا جديدا عقلانيا في مواجهة التفكير الأسطوري الخيالي الذي كان عند اليونانيين قبل ظهور الفلسفة. فإذا كان التفكير الأسطوري تفكيرا شفويا يعتمد على الإغراء والسرد الحكائي الخيالي، فإن التفكير الفلسفي على خلاف ذلك هو خطاب مكتوب يعتمد على الدقة في التعبير واستخدام الأساليب الحجاجية البرهانية.

ومن أهمّ التعريفات التي قدّمت للفلسفة نذكر ما يلي:

عرّفها **فيثاغورس** بأنّها: "البحث عن طبيعة الأشياء"[1]. ورفض **سقراط** الفلسفة الطبيعية التي كانت قبله والتي كانت تبحث عن أصل الكون المادي، و"حوّل البحث من الفلك والعناصر إلى النفس البشرية، فقيل إنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض"[2]، وأصبحت الفلسفة هي بحث في الانسان ودراسة لمشاكله وقضاياه الأخلاقية والسياسية. أما **أفلاطون** فقد أرجع للفلسفة طابعها العام، وأصبحت تتناول الطبيعة والنفس والأخلاق وما وراء الطبيعة. وعرّفها **أرسطو**[3] بأنّها: "العلم بالموجود بما هو موجود"[4] أي من حيث هو. أو هي "البحث في الوجود بما هو وجود بالإطلاق، أو هي البحث في طبائع الأشياء وحقائق الموجودات، رغبة في معرفة العلل البعيدة والمبادئ الأولى"[5].

2 ـ ب ـ في الحضارة الاسلامية:

نشأت الحضارة الاسلامية بظهور الدين الاسلامي مع بعثة محمد ﷺ، حيث نزل عليه الوحي لأول مرة في مكة المكرمة، وكان ذلك في يوم الاثنين من شهر رمضان بعد مُضيّ 40 عاماً من عمر

(1)– انظر؛ توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ط.3، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ت. ص.34.

(2) – المرجع نفسه، ص.40.

(3)– **أرسطو** (384–322ق.م): فيلسوف يوناني، تتلمذ على أفلاطون في الأكاديمية، ولقبه أستاذه بـ"نوس" أي العقل. وكان معلما للإسكندر الأكبر. ويقال إنه كان يطيب له أن يلقي درسه فيما هو يتجول في المماشي التي تحيط بمبنى مدرسته المسماة "اللقيون" ولذلك سميت بالمشائية. من مؤلفاته: الأخلاق النيقوماخية، في النفس، السياسة، الأورغانون أو الآلة الذي أسس فيه علم المنطق. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص ص. 52– 57].

(4)– الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، **في حدود الأشياء ورسومها**، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط.2، القاهرة: مطبعة حسان، 1978م.انظر؛ هامش رقم4، ص. 123.

(5) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.39.

رسول الله محمد ﷺ، أي في العام 13 ق.هـ، وهو ما يوافق سنة 609 م. وفي الوقت الذي تعرّضت فيه الفلسفة لانتكاسة في ظلّ إمبراطورية الروم المسيحية[1]، ودخول أوروبا في القرون الوسطى[2]؛ ظهر الاسلام يدعو منذ البداية إلى التعلم والمعرفة، واتسعت ثقافة المسلمين بفضل الوحي، وتغذت من ثقافات الأمم المختلفة التي دخلت الاسلام وتُرجمت الكتب من اللغات المختلفة كالهندية والفارسية واليونانية والسريانية وغيرها إلى اللغة العربية التي أصبحت هي اللغة العالمية للمسلمين، ومن جملة ما ترجم كتب فلاسفة اليونان والاسكندرية، وهكذا "نشأت الفلسفة في الحضارة العربية نتيجة لنقل الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية منذ الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلادي)"[3]. وأدّى ذلك إلى نضج الفلسفة على أيدي الفلاسفة المسلمين الذين لم يكتفوا بترديد ما تعلموه من الفلسفة اليونانية أو الشرقية؛ وإنما أضافوا إلى الرصيد الفلسفي السابق إبداعات كثيرة حتى قيل إنه "كان عدد المسائل التي ورثها الفلاسفة المسلمون من اليونانيين والإسكندرانيين حوالي 200 مسألة، لكنها بلغت على أيدي المسلمين في أدوارها المتأخرة 700 مسألة"[4]. وظهر نوابغ أمثال الكندي والفارابي وإخوان الصفاء وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن باجة وابن طفيل ونصير الدين الطوسي وصدر الدين الشيرازي وغيرهم كثير. وفيما يلي نذكر تعريف الفلسفة عند بعض هؤلاء الفلاسفة المسلمين:

عرّف **الكنديّ**[5] ـ وهو أول فلاسفة الاسلام ـ الفلسفة في رسالته الموسومة: "**في حدود الأشياء ورسومها**" بأنها: "علم الأشياء الأبدية الكلية، إنياتها (أعراضها) ومائياتها (ماهياتها) وعللها بقدر طاقة

(1) – أصدر "إمبراطور الروم الشرقية "جستنيان" أمره في عام 529م بإغلاق الجامعات وتعطيل المدارس في أثينا والإسكندرية، ففرّ العلماء خوفا على أرواحهم ولجأوا إلى مناطق أخرى، وبذلك انطفأ مشعل العلم والفلسفة في ظلّ إمبراطورية الروم" [محمد تقي مصباح اليزدي، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**، ص.18].

(2) – استغرقت أوروبا في عصورها المظلمة "ألف عام من الزمان .. من أوائل القرن 6 م وانتهاء بالقرن 15 م وامتازت هذه الفترة باستيلاء الكنيسة على المراكز العلمية استيلاء تاما؛ فكانت المباحث العلمية والفلسفية تفرضها الكنيسة على أنها تعاليم دينية لا تقبل النقاش". [صادق الساعدي، **نافذة على الفلسفة**، المركز العالمي للعلوم الاسلامية مكتب مطالعة وتدوين، المناهج الدراسية، ص.15].

(3) – بدوي (عبد الرحمن)، **الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية**، ط.1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م ص.5.

(4) – علي حسن مطر، **الخلاصة الفلسفية** ـ كتاب دراسي لطلاب السطوح في الحوزات العلمية، ط.1، مؤسسة ذو الجناح، 2003م. ص.14.

(5) – **الكندي** (796–873م): أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ولد في الكوفة، وأتم دراسته الفلسفية والعلمية في بغداد، وحظي بالشهرة في عهد المأمون، واتخذه المعتصم معلما لابنه أحمد. من أهم آثاره: كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، رسالة في العقل، رسالة في القول في النفس، رسالة في الحيلة لدفع الأحزان، وغيرها. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج2، ص ص.297–289].

الانسان"[1]. وعن الفلسفة وغايتها وعن غاية الفيلسوف وما يجب أن يكون عليه الفيلسوف الكامل الفلسفة؛ يقول الكندي: "وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علّة كلّ حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول.."[2]. فالفلسفة عند الكندي وظيفتها . كما سيأتي عند الفارابي أيضا . هي معرفة الخالق تعالى الذي هو العلة الفاعلة لجميع الأشياء.

ثم بيّن الكندي موضوع الفلسفة ووحّد بين موضوعها وبين موضوع الدين؛ فقال: "يحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها (أي الفلسفة)، وسماها كفرا، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كلّ نافع والسبيل إليه، والبعد عن كلّ ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله، جل ثناؤه. فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده، وترك الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها، وإيثارها"[3]. والكندي في هذا النص يدافع عن الفلسفة، ويبين لخصومها وهم من أدعياء الدين المتّجرين به لأنهم ليسوا منه على شيء؛ يبيّن لهم أن ما تدعو إليه الفلسفة لا يختلف عما جاءت به الأنبياء.

وعرّف **الفارابي**[4] الفلسفة من حيث الموضوع ومن حيث المنهج ومن حيث الغاية التي يُقصد إليها في تعلّمها. فأما تعريفه لها من حيث **الموضوع**؛ فهي: "العلم بالموجودات بما هي موجودة"[5]. ونلاحظ هنا تأثر الفارابي بأرسطو. وعرّفها من حيث هي **منهج** بأنها: "القصد إلى الأعمال وبلوغ الغاية، والقصد إلى الأعمال يكون بالعلم، وذلك أن تمام العلم العمل، وبلوغ الغاية في العلم لا يكون إلا بمعرفة الطبائع .. وأمّا بلوغ الغاية في العمل فيكون أولا بإصلاح الانسان نفسه ثم بإصلاح غيره

---

(1) – الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، **في حدود الأشياء ورسومها**، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ص.123.

(2) – الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ص.30.

(3) – المصدر نفسه، ص.35.

(4) – **الفارابي** (870م–951م) هو أبو نصر الفارابي، الملقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو، ولد في إحدى مدن فاراب، درس في مدرسة حرّان، ودرس المنطق على يوحنا بن حيلان ثم على بشر متى بن يونس في بغداد. انتقل إلى بلاط سيف الدولة في حلب، وهاجمته عصابة من اللصوص، في إحدى تنقلاته بين حلب ودمشق، فقتل ودفن بدمشق. من أهم آثاره: كتاب القياس، التوطئة في المنطق، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، إحصاء العلوم وترتيبها عيون المسائل، كلام في الملة، نصوص في الحكمة، المدينة الفاضلة، الفصول المنتزعة، رسالة في معاني العقل. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج2، ص ص.93–96].

(5) – الفارابي (أبو نصر)، **الجمع بين رأي الحكيمين**، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، 1986م. ص.80.

ممن في منزله أو في مدينته"[1]. وعرّفها من حيث **الغاية** التي يقصد إليها في تعلّمها بأنها: "معرفة الخالق تعالى، وأنه واحد غير متحرك، وأنه العلة الفاعلة لجميع الأشياء، وأنه المرتّب لهذا العالم بجوده وحكمته وعدله"[2]. كما عرّف الفارابي الفلسفة من حيث تأثيرها في سلوك الانسان بأنها: "التشبه بالخالق بمقدار طاقة الانسان"[3].

وعلّق مصطفى عبد الرازق على رأي الفارابي في الغاية من الفلسفة؛ فقال: "وتبيين الغاية من الفلسفة هذا البيان يُشعر بقصر الفلسفة على القسم الإلهي"[4]. إلا أن الفارابي كان يقصد من وراء هذا القول التوفيق بين الحكمة والشريعة، وما ورد في كتابه "تحصيل السعادة" يؤكّد ذلك حيث يوحّد بين موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة؛ فيقول: "فالملة محاكية للفلسفة .. وهما يشتملان على موضوعات بأعيانها، وكلتاهما تعطيان المبادئ القصوى للموجودات، فإنهما تعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الإنسان، وهي السعادة القصوى والغاية القصوى في كلّ واحد من الموجودات الأخَر، وكلّ ما تعطيه الفلسفة من هذه معقولا أو متصورا، فإن الملّة تعطيه متخيلا، وكل ما تبرهنه الفلسفة من هذه فإن الملّة تقنع (...) وكلّ ما تعطي الفلسفة فيه البراهين اليقينية، فإن الملّة تعطي فيه الإقناعات. والفلسفة تتقدّم بالزمان الملة"[5]. والملّة؛ يعني بها الفارابي الشريعة أو الدين، وهو يحاول هنا التقريب بين الفلسفة والشريعة، فهما متفقتان في الموضوع والغاية، ولا تختلفان إلا في المنهج؛ الفلسفة تستعمل البراهين المنطقية في عرضها للآراء، والشريعة تستعمل الجدل والتمثيل.

إن الفلسفة – إذن – في العصور الوسطي (الإسلامية) قد أصبحت وظيفتها التوفيق بين العقل والنقل، أو بين الحكمة والشريعة من أجل تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. وهذا ما يبينه الفارابي في قوله المأخوذ من كتابه "التنبيه على سبيل السعادة": "ولما كانت السعادة إنما ننالها متى كانت لنا الأشياء الجميلة قنية (مملوكة)، وكانت الأشياء الجميلة إنما تصير لنا قنية بصناعة الفلسفة، فلازم ضرورة أن تكون الفلسفة هي التي تنال بها السعادة"[6]. أي أن السعادة وهي الخير المطلوب لذاته تتحقق بالبحث والدراسة والنظر العقلي.

---

(1)– الفارابي (أبو نصر)، **رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة**، منشورة ضمن "الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية"، نشرة فريدريك ديتريصي Friedrich Dieterici، ليدن سنة 1890. ص 53.

(2)– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3)– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) – مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية**، ص.86.

(5) – الفارابي (أبو نصر)، **كتاب تحصيل السعادة**، تقديم وشرح علي بوملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1995م. ص ص.89–90.

(6) – الفارابي (أبو نصر)، **رسالة التنبيه على سبيل السعادة**، دراسة وتحقيق سحبان خليفات، عمان: منشورات الجامعة الأردنية، 1987م. ص ص.225–226.

وعرّف **إخوان الصفاء**[1] الفلسفة بأنّها: (العلم الكلي، ومعرفة حقائق الأشياء بعللها ومعلولاتها، وماهية طبائعها التي جبلت عليها، ولمياتها التي خلقت لأجلها، والاحاطة بجميع ذلك علما كليا، بقدر طاقة الانسان)[2]. كما أشاروا إلى وظيفة الفلسفة الأخلاقية و"أنها التشبه بالإله بحسب الطاقة الإنسانية .. [أي] أن يجتهد الإنسان ويتحرز من الكذب في كلامه وأقاويله، ويتجنب من الباطل في اعتقاده، ومن الخطأ في معلوماته، ومن الرداءة في أخلاقه، ومن الشرّ في أفعاله، ومن الزلل في أعماله، ومن النقص في صناعته .. لأن الله عز وجل لا يقول إلا الصدق، ولا يفعل إلا الخير"[3].

وأمّا **ابن سينا**[4] فقد أكّد هذه الوظيفة الأخلاقية للفلسفة، كما ذكرنا سابقا؛ وذكر أنه بالفلسفة يتم تحصيل المعرفة والأخلاق فتشرف نفس الانسان وتستكمل وتستعدّ للسعادة القصوى بالآخرة. كما ذكر أن الفلسفة قسمان: قسم نظري غايته الحق، وقسم عملي غايته الخير. وعرّف الفلسفة في كتابه "عيون الحكمة" بأنها: (استكمال النفس الانسانية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظريّة والعمليّة على قدر الطاقة البشرية)[5].

واقتفى **صدر الدين الشيرازي**[6] أثر ابن سينا في الوظيفة التي أسندها إلى الفلسفة؛ ورأى "أن الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقائق الموجودات على ما هي عليها، والحكم بوجودها تحقيقا

---

(1) – **إخوان الصفاء** هم جماعة من فلاسفة المسلمين عاشوا في البصرة في القرن 3 هـ أي 10م، اتحدوا على أن يوفقوا بين العقائد الإسلامية والحقائق الفلسفية، فكتبوا في ذلك خمسين مقالة سموها "تحف إخوان الصفاء".

(2) – أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، **الرسالة الجامعة تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**، تحقيق مصطفى غالب، ط.2، بيروت، دار الأندلس، 1981م. ص.60.

(3) – **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**، "فصل في أن المنطق أداة الفيلسوف"، مراجعة خير الدين الزركشي، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017م. ج1، ص ص. 342-343.

(4) – **ابن سينا**: (980-1037م) هو أبو علي الحسين بن عبد الله، ولد في بخارى، حفظ القرآن مبكرا، واشتغل بالفقه، وأحكم علم المنطق، وقرأ كتب الهندسة والفلك والطب، وعمل طبيبا خاصا ووزيرا لبعض السلاطين، وقام بإصلاح أداة رصد الكواكب، ووضع آلات ما سبقه بها أحد. ومات ابن سينا بعد أن أصيب بداء القولنج. من أهم آثاره: الشفاء، النجاة، الإشارات والتنبيهات، منطق المشرقيين، عيون الحكمة، رسالة في الحدود، كتاب القانون في الطب، وغيرها.[انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**،ج1، ص ص.40-44].

(5) – ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي)، **عيون الحكمة**، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، ط.2، الكويت ـ بيروت، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، 1980م. ص.16.

(6) – **صدر الدين الشيرازي**: (ت.1050هـ/1640م)، هو محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي الإيراني، لقب بعدة ألقاب منها: ملا صدرا، وصدر الدين، وصدر المتألهين، أتقن علوم عصره من فقه وأصول وأدب وفلك ورياضيات وفلسفة وتصوف وعلم كلام. وهو أبرز ممثل للتيار الشيعي في الفلسفة الاسلامية، من أهم كتبه: الأسفار الأربعة. توفي في البصرة وهو في طريق عودته من الحج. [انظر؛ جميلة محي الدين البشتي، صدر الدين الشيرازي وموقفه النقدي من المذاهب الكلامية، ط.1، بيروت، دار العلوم العربية، 2008م. ص ص.17-18 ؛ وانظر أيضا؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص.409].

بالبراهين لا أخذا بالظنّ والتقليد بقدر الوسع الإنساني، وإن شئت قلت نظم العالم نظما عقليا على حسب الطاقة البشرية ليحصل التشبه بالباري تعالى"[1].

وأكّد **ابن حزم**[2] الوظيفة الأخلاقية للفلسفة؛ فقال: "الغرض المقصود نحوه تعلمها، ليس هو شيئا غير إصلاح النفس، بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن السياسة للمنزل والرعية. وهذا نفسه، لا غيره، هو الغرض في الشريعة"[3]. وبالتالي اتفاقهما.

وعرّف **ابن رُشد**[4] الفلسفة بأنها التفكير في الموجودات من حيث أنّها مصنوعات تدلّ على صانعها. فقال: "فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها وأنه كلّما كانت المعرفة بصنعتها أتمّ كانت المعرفة بالصّانع أتمّ)[5].

وأمّا **ابن خلدون**[6] فقد ذكر في "مقدمته" أن "العلوم التي يخوض فيها البشر .. على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي .. والأوّل هي العلوم الحِكَمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقِـفَه نظرُه وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو

---

(1) – الشيرازي (صدر الدين محمد)، **الأسفار العقلية الأربعة**، ط.4، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1990م. ج1، ص.20.

(2) – **ابن حزم** (ت.455هـ/1064م)، عالم عربي أندلسي وشاعر وفقيه ومنطقي ومتكلم وفيلسوف ومؤرخ نقدي للمدارس الفلسفية واللاهوتية، ولد في قرطبة في الأندلس وهو ممثل المذهب الظاهري. من مؤلفاته: طوق الحمامة، والفصل في الملل والأهواء والنحل. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص.21].

(3) – ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الظاهري)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد إبراهيم نصر ـ عبد الرحمن عميرة، ط.2 (بيروت: دار الجيل، 1996م). ج1، ص.171.

(4) – **ابن رشد** (ت.595هـ–1198م): هو أبو الوليد محمد بن أحمد، فيلسوف وطبيب، ولد في قرطبة، وعرف باسم الشارح الأكبر لكتب أرسطو، صار قاضيا لإشبيلية ثم لقرطبة، ثم طبيبا خاصّا للخليفة الموحّد أبي يعقوب يوسف ثم لابنه يعقوب المنصور، الذي جفاه وحبسه ثم نفاه إلى مراكش وتوفي فيها. فلسفته عقلانية مشائية، ألف في الفلسفة والطب والأدب والفقه. وظلت فلسفته عاملا حيّا في الفكر الأوروبي حتى ميلاد العلم التجريبي الحديث. من أهم آثاره: تفسير ما بعد الطبيعة، ومناهج الأدلة، وفصل المقال. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص ص.23–25].

(5) – ابن رشد، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ص.24.

(6) – **ابن خلدون** (1332–1406م)، هو عبد الرحمن بن محمد، فيلسوف وعالم اجتماع ومؤرخ للعمران البشري، ولد في تونس وتلقى فيها وفي غرناطة علوم الاسلام. وُلي الكتابة والوساطة بين الملوك في المغرب والأندلس. وتولى في مصر تدريس الفقه المالكي وولي القضاء. ثم انقطع إلى التدريس والتصنيف، وأشهر مؤلفاته "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"، وفيه "المقدمة" التي حرّرها في قلعة ابن سلامة في الجزائر، ضمنها مبادئ فلسفة التاريخ والاجتماع، وقد وتوفي في القاهرة. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص ص.21–23].

إنسان ذو فكر"[1]. كما أشار ابن خلدون إلى "العلم الالهي" أو علم ما وراء الطبيعة الذي ينظر في الوجود المطلق ومبادئ الموجودات ويوقف على معرفة الوجود على ما هو عليه[2].

مجمل القول:

الفلسفة حسب فلاسفة الاسلام تغرس فينا حب المعرفة والسعي الدائم إلي معرفة الحقائق حتى نصل إلي المبادئ الأولى أو العلل الأولى وحقيقة الأشياء. وبهذا نستطيع أن نتعقل العالم الذي نعيش فيه، ونحاول فهم مبادئه وغاياته. وإذا كانت هذه الوظيفة التي تؤديها الفلسفة تسمى وظيفة معرفية أو نظرية؛ فإن للفلسفة في الحضارة الاسلامية وظيفة أخرى أخلاقية هي هداية السلوك وتزكية النفس.

ونلاحظ أن ديكارت ـ أبا الفلسفة الغربية الحديثة ـ يتفق مع فلاسفة الاسلام في هاتين الوظيفتين؛ كما سنرى فيما بعد.

2 ـ ج ـ في الحضارة الغربية:

ونميّز في الفلسفة الغربية بين ثلاث فترات: فلسفة القرون الوسطى، والفلسفة الحديثة، والفلسفة المعاصرة.

أمّا في **فترة القرون الوسطى**؛ فإن "أخصّ ما يميّز الفلسفة في ذلك الوقت كان محاولة **التوفيق بين الوحي والعقل**؛ والرغبة في جعل سلطة العقل القديم وسلطة الدين الجديد على وفاق واتساق، والبرهنة على أن الحقائق الموحى بها من الله ليست إلا تعبيرا عن العقل، ومن ثَمّ كان الإيمان ضروريا للعقل وشرطا لصحّة تفكيره فيما قال القديس أنسيلم[3] St.Anselm "[4].

ويفسر محمد مصطفى حلمي في معرض تقديمه لكتاب ديكارت "مقال عن المنهج"؛ لجوء فلسفة القرون الوسطى إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، بوجود عاملين قويين لم يكونا موجودين في الفلسفة اليونانية؛ وهما الدين السماوي (المسيحية والاسلام) والفلسفة اليونانية؛ فيقول: "انقضى عصر الفلسفة اليونانية، وجاءت العصور الوسطى، وإذا الناس قد خضعوا لظروف أخرى .. فآمن بعضهم بالإسلام،

---

(1) – ابن خلدون (عبد الرحمن)، **تاريخ ابن خلدون**، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1960م. المجلد1، ج2، ص.779.

(2) – انظر المصدر نفسه، ص ص.920–921.

(3) – **القديس أنسيلم** (1034–1109م): فيلسوف لاهوتي وقديس، كان رئيسا لأساقفة إنكلترا سنة 1093م، ولم يكن على وفاق مع الملوك المستبدين الذين وقفوا موقف عنف ورغبة في السيطرة، فالتجأ إلى إيطاليا ثم فرنسا ثم روما. من آثاره: في القواعد، مناجاة النفس، العظة، في الحقيقة، في حرية الاختيار. [انظر؛ طرابيشي (جورج)، **معجم الفلاسفة**، ص. 102].

(4) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.37.

وآمن بعضهم الآخر بالمسيحية.. [ووجدوا] فلسفة نظرية وعملية، خصبة وغنية، هي تلك التي خلفها اليونان(...) وأن الناس كانوا وقتئذ بين عاملين: عامل الإيمان، وعامل العقل. وليس من شك في أن فيما خلفه اليونان من ذلك التراث الخصب الفني، فلسفة رائعة فتانة مغرية، فيها ما يغري الناس بها، وما يحببهم فيها. وفيها أيضا ما ينقض الدين، ويناقض الإيمان، ويزعزع العقيدة، ومن ثم فما كان أحرى برجال الدين وقادة الفكر من أهل العصور الوسطى أن يضيقوا بالفلسفة، وينفروا منها، ويزوَرُّوا عنها. ومع ذلك فقد استطاع فريق من هؤلاء القادة وأولئك الرجال أن يلتمس أوجهًا للتوفيق بين عقائد الاسلام والمسيحية، وبين أنظار الفلسفة اليونانية ومناهجها"[1]. وفي الحقيقة لم يكن التوفيق بين الفلسفة والدين خاصا بالقرون الوسطى بل كان قبل ذلك، أي بعد عصر أرسطو.

لقد كان أرسطو يعدّ دراسة العلم لذاته أشرف وأكرم من دراسته لتحقيق غايات عملية أو دينية، ولكن المدارس التي أعقبته من أبيقورية ورواقية[2] وغيرهما قد ربطت النظر بالعمل. فقد حاول الفيلسوف فيلون Philo (ت.25 ق.م) أن يوفق بين اليهودية والهلينية[3]، كما امتزجت فلسفة الغرب بروحانية الشرق في عهد الفيلسوف أفلوطين المصري Plotinus (ت.266 ق.م) فكانت فلسفة تجمع بين منطق العقل الغربي وتصوّف الشرق الديني[4].

أمّا في **الفلسفة الحديثة**؛ فإن الفلسفة "قد اتجهت إلى **البحث في المعرفة** واهتمت بدراسة طبيعتها للوقوف على حقيقة العلاقة التي تربط بين قوى الإدراك والأشياء المدركة، فكان الجدل العنيف

---

(1) – ديكارت (رينه)، **مقال عن المنهج**، ترجمة محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، ط.3 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م). ص ص.15-16.

(2) – **الأبيقورية**: مذهب فلسفي أسسه الفيلسوف اليوناني أبيقور (340 ق.م . 270 ق.م)، مؤداه أن اللذة هي وحدها الخير الأسمى، والألم هو وحده الشر الأقصى، والمراد باللذة في هذا المذهب . بخلاف ما هو شائع . هو التحرر من الألم والاهتياج العاطفي. وقد أكد أبيقور أن هذه المتعة، لا تتمّ للمرء من طريق الانغماس في الملذات الحسيّة، بل بممارسة الفضيلة. ويُقرّ باللذة الحسية لأن الإنسان كالحيوان يسعى إلى غرائزه بفطرته، ولكنه حوّل اللذة الحسية إلى مذهب في الزهد، فاللذة عنده تجمع بين الزهد والمنفعة، وقد دعا إلى الحياة السعيدة دون أن تستعبد الإنسان شهوته. أمّا **الرُّواقيَّة** فهي مذهبٌ فلسفي هلنستي أنشأه في أثينا الفيلسوف اليوناني زينون السيشومي حوالي عام 300 ق.م. والرواقيون يدعون إلى التناغم مع الطبيعة، والصبر على المشاق، والأخذ بأهداب الفضيلة، لأن الفضيلة هي إرادة الله. وقد اطلق عليهم هذا اللقب لعقدهم اجتماعاتهم في الاروقة في مدينة أثينا. [انظر؛ https://azema.org/stoicism-vs-epicureanism].

(3) – **الهلينية**: مستمدة من كلمة هيلين وهي الاسم العرقي الذي يطلقه اليونانيون على أنفسهم، نسبة إلى جدهم الأسطوري هيلين Hellen وبلادهم التي عرفت باسم بلاد هيلاس Hellas. [انظر؛ الحضارة الهيلينية/https://www.marefa.org].

(4) – انظر؛ توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص ص.36-37.

الذي دار بين مذاهب المثاليين Idealism ومذاهب الواقعيين Realism ودار الكثير من المباحث الابستمولوجية حول أدوات المعرفة ومصادرها، فكان النزاع بين مذاهب العقليين والحدسيين من ناحية Rationalism and Intuitionism ومذاهب التجريبيين والوضعيين من ناحية أخرى Empiricism and Positivism بل امتدّ الجدل عند بعض المحدثين حول إمكان قيام المعرفة الصحيحة، فكان التعارض بين أصحاب مذهب الشكّ Scepticism ودعاة مذهب اليقين Dogmatism على أن من الممكن أن يقال إن الفلسفة القديمة قد اهتمت بالوجود ونظرت إلى المعرفة من خلاله، أما فلسفة المحدثين فقد عكست الآية حين اهتمت بالمعرفة ونظرت من خلالها إلى الوجود"[1].

والفلسفة الحديثة تبدأ من القرن السادس عشر وعلى رأس فلاسفة هذه الفترة؛ الفيلسوف الفرنسي **ديكارت**[2] R.Descartes ـ أبو الفلسفة الغربية الحديثة ـ والفيلسوف الانجليزي **بيكون**[3] Francis Bacon المتعاصران. فأمّا "ديكارت" فقد وضع أسس المنهج العقلي، وأعطى الاستنباط الرياضي فيه المكانة الأسمى على حساب الحس والملاحظة والتجربة والواقع الموضوعي. وأمّا "بيكون" فقد وضع أسس المنهج التجريبي، وأعطى التجربة الحسيّة والاستقراء مكانة سامية على حساب الاستنباط الرياضي والتأمل العقلي.

وذكرنا أن ديكارت قد اتفق مع فلاسفة الاسلام في الوظيفتين اللتين تقوم بهما الفلسفة: الوظيفة المعرفية أو النظرية، والوظيفة الأخلاقية المتمثلة في هداية السلوك وتزكية النفس. وفي ذلك يقول ديكارت: "إن هذه الدراسة ـ ويقصد الفلسفة ـ ألزم لإصلاح أخلاقنا وهداية سلوكنا في الحياة من استعمال عيوننا لهداية خطواتنا. والبهائم العجماوات التي لا هم لها إلا حفظ جسومها، لا تكل عن

---

(1) – المرجع نفسه، ص ص.37–38.

(2) – **ديكارت** René Descartes (1595–1650م): فيلسوف فرنسي، يعدّ رائد الفلسفة في العصر الحديث، كان رياضيا ممتازا، ابتكر الهندسة التحليلية. دخل في سنة 1606 مدرسة La Flèche الملكية التي كان يديرها اليسوعيون. وفي سنة 1616 حصل دفعة واحدة على البكالوريا وعلى الليسانس في القانون من مدينة Poitiers. رغبته في البحث العلمي دعته إلى ترك الخدمة العسكرية، والشروع في السفر بين فرنسا والدانمارك وألمانيا وهولندا بحثا عن الظروف الملائمة للبحث العلمي. من أهمّ كتبه: الهندسة، مقال في المنهج، تأملات في الفلسفة الأولى، مبادئ الفلسفة، انفعالات النفس. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج1، ص ص.488–491].

(3) – **فرنسيس بيكون** Francis Bacon (1561–1626م): فيلسوف وسياسي إنكليزي. درس في جامعة كمبردج. ومارس المحاماة وبرز فيها. ثم أصبح عضوا في مجلس العموم البريطاني، وتقرب من الملكة إليزابت، ثم من الملك جيمس الأول الذي منحه لقب بارون فصار من النبلاء، ثم حكم عليه بالتجريد من جميع المناصب التي يشغلها. اشتغل بالفلسفة وتقدم العلوم ووضع المناهج العلمية، ومن أهم إنتاجه: الأورغانون الجديد، المعقولات والمرئيات، الميلاد العظيم للزمان (ويقصد به الميلاد العظيم للعلم)، سلّم العقل أو خيط التيه، إرهاصات الفلسفة، وغيرها. [انظر؛ المرجع نفسه، ص ص.392–398].

الدأب والسعي في طلب أقواتها. أما الناس الذين أهم جزء فيهم هو الذهن، فيجب عليهم أن يجعلوا طلب الحكمة همهم الأكبر؛ لأن الحكمة هي القوت الصحيح للعقول"[1].

والفلسفة عند ديكارت تشمل جميع أنواع المعارف والعلوم، إنها بعبارة أخرى " العلم الكلي" . وفي ذلك يقول: "إن الفلسفة كلها هي أشبه ما تكون بشجرة، جذورها: الميتافيزيقا، وجذعها: الطبيعيات، وأغصانها التي تتفرع من هذا الجذع: هي جميع العلوم الأخرى التي يمكن ارجاعها إلى ثلاثة رئيسية: الطب، والميكانيكا، والأخلاق"[2]. فالفلسفة عند ديكارت لم تكن محصورة كما كانت عند أرسطو، في العلم من أجل العلم، وإنما هي أيضا، العلم بما يوفر للإنسان أسباب الراحة والسعادة. لذلك فهو يقسم الفلسفة إلى قسمين: نظرية وهي الميتافيزيقا وعملية وهي باقي العلوم.

أمّا فرنسيس بيكون فإن تأثيره الأكبر يلخّص في ثلاث نقاط:

"1ـ تحريره العلم من حفظ المعارف وترديدها ومن طريقة النقل والرجوع إلى التراث التي كانت سائدة في أعظم الجامعات في ذلك الحين. 2 ـ دعوته إلى الفصل بين العلم البشري والوحي الالهي.

3 ـ مناداته بفلسفة جديدة ترتكز على أساس متين من العلم الطبيعي، لا من الميتافيزيقا التجريدية"[3]. وهو هنا ينتقد الفلسفة التقليدية ويطالب في كتابه المشهور "الأورغانون الجديد" إصلاح منهج التفكير.

"وظلت الفلسفة عند المحدثين تحمل طابعا فرديا، وبقيت مذاهبها مجرّد وجهات نظر تحمل شارة أصحابها، فكانت الفلسفة عند "جون لوك" تحليلا نقديا للعقل البشري، وتحوّلت عند باركلي ودافيد هيوم إلى بحث في الطبيعة البشرية، وأضحت عند كوندياك دراسة للإحساس وتحليله، واعتبرت في فرنسا إبان القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر علما مستقلا ... واعتبر أوغيست كونت وسبنسر علم الاجتماع جزءا من الفلسفة... إلى آخر ما نراه من خلافات بين المحدثين من الفلاسفة في تصوّرهم لمعنى الفلسفة وفهمهم لفروعها"[4].

وأمّا في **الفلسفة المعاصرة** فقد "حوّلت التفكير إلى **دراسة الانسان في وجوده الواقعي**، واختلفت في هذا وجهات النظر بين البرجماتية والوجودية والواقعية وغيرها من اتجاهات الفلسفة المعاصرة (...) إن البحث الفلسفي كان مداره من قديم الزمان الوجود والمعرفة، ولبث هذا الاتجاه قائما في الفلسفة التقليدية عند المحدثين وبعض المعاصرين، ولكن أكثر الفلسفات المعاصرة قد ضاقت به ونقلت مجال

(1) – ديكارت (رينه)، **مبادئ الفلسفة**، ترجمة عثمان أمين، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت. ص.33.

(2) – انظر؛ مقدمة كتاب ديكارت "مبادئ الفلسفة". وشرح هذا التشبيه الدكتور فؤاد زكريا في كتابه آفاق الفلسفة. [انظر؛ فؤاد زكريا، **آفاق الفلسفة**، ط.1، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1988م. ص.123].

(3) – المرجع نفسه، ص.118.

(4) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.38.

التفلسف من دراسة الوجود بعلله البعيدة ومبادئه الأولى، والمعرفة للوقوف على طبيعتها وأدواتها.. إلى البحث في وجود الانسان وتيسير حياته، وكانت هذه وثبة في تاريخ التفلسف، وقد أقرت هذا الوضع اتجاهات الفلسفة المعاصرة من الوجودية إلى المادية الجدلية إلى البرجماتية وإن كانت في جوهرها نظرية في المعرفة، بل حتى الوضعية المنطقية والواقعية المعاصرة أرادتا باتجاههما في النهاية تيسير حياة الانسان"[1]. وفيما يلي موقف أهمّ الاتجاهات المعاصرة من الفلسفة:

1 ـ **الوضعية الكلاسيكية:** صرّح أ. **كونت**[2] A.Comte "بأن الفلسفة الميتافيزيقية قد اختفت وتلاشت موضوعاتها، لأن العلوم الجزئية التي تصطنع المناهج التجريبية وتدرس الواقع المحسوس قد استوعبت مجال هذه الفلسفة الميتافيزيقية، فحسبُ الفلسفة بعد ذلك أن تقوم بتنظيم النتائج التي تتوصّل إليها العلوم الجزئية"[3].

2 ـ **الوضعية المنطقية:** أنكر أصحاب هذه النزعة "مهمة الفلسفة التقليدية ومجالها وزعموا أن كلّ ما نستطيع معرفته عن العالم وعن الانسان ومكانه منه، يمكننا أن نستقيه من العلوم الطبيعية التي تدرس الكون والعلوم الانسانية (الاجتماعية) التي تدرس الانسان، وليس للفلسفة بعدهما مجال. إنها مجرّد منهج للبحث هدفه التحليل المنطقي للغة التي نستخدمها في حياتنا اليومية، أو يصطنعها العلماء في مباحثهم العلمية، رغبة في إزالة اللبس والغموض الذي يعتري الأفكار وبيان عناصرها حتى تبدو واضحة جلية متميزة". من أجل هذا عرّف **وتجنشتاين**[4] Wittgenstein الفلسفة بأنها "توضيح الأفكار توضيحا منطقيا" أي توضيح القضايا وإزالة غموضها توصلا إلى حقيقة معانيها، وليست وظيفة الفلسفة وضع قضايا تفسر حقيقة الأشياء وطبيعة الموجودات. وصرّح **كارناب**[5] R.Carnap بأن

---

(1) – المرجع نفسه، ص ص.38–40.

(2) – أ. **كونت** Auguste Comte (1798–1857م) ولد في مونبيليه فرنسا، مؤسس الوضعية، وعلم الاجتماع الحديث، تعلّم في كلية الهندسة في باريس، صار تلميذا لـ"سان سيمون" ثم حدثت بينهما قطيعة عنيفة، ألقى محاضراته في مذهبه الوضعي في كلية الهندسة، من تلاميذه: جون استيورت مل. من مؤلفاته: محاضرات في الفلسفة الوضعية، التقويم الوضعي، المذهب الذاتي. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج2، ص ص.311–312].

(3) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.43.

(4) – **وتجنشتاين** Ludwig Wittgenstein (1889–1951م) ولد في فيينا في النمسا، منطقي ومن فلاسفة اللغة، درس على برتراند راسل الذي كان له تأثير بارز في تفكيره. من مؤلفاته: الرسالة المنطقية الفلسفية، تعليقات على الشكل المنطقي، تعليقات على المنطق، محاضرة في الأخلاق، أسس الرياضيات، مباحث فلسفية. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج2، ص ص.119–120].

(5) – **كارناب** Rudolf.Carnep (1891–1970م) فيلسوف وأستاذ فلسفة ألماني، من ممثلي الوضعية المنطقية، تخصص في الفيزياء والرياضيات والفلسفة. أنشأ سنة 1930م بالتعاون مع هانز ريشنباخ مجلة دولية عنوانها: "المعرفة". من مؤلفاته: المكان: إسهام في نظرية العلم، البناء المنطقي للعالم، النظم المنطقي للغة، مدخل إلى علم المعاني، الأسس المنطقية للاحتمال. [انظر؛ المرجع نفسه، ص ص.249–250].

الفلسفة الحقيقية لا تعدو أن تكون مجرّد تحليلات لتركيبات لغوية"[1]. ويرى "أن تأملات الفيلسوف الميتافيزيقي لا تخرج عن كونها أحلام شاعر ضلّ سبيله، وأن أداته هي العاطفة والخيال، وليس العقل أو التفكير"[2].

3 ـ **البرجماتية:** اتفق أعلام[3] هذا الاتجاه على توجيه العقل إلى العمل دون النظر، فانصرف التفكير عن المبادئ والأوليات إلى النتائج والغايات، وأصبح صدق الفكرة معناه التحقق من منفعتها بالتجربة. ولذا استحالت الفلسفة على يد البرجماتيين (العمليين) منهجا لاختبار فاعلية الأفكار في الحياة. وبهذا تحوّل مفهوم الفلسفة عند أعلام هذا المذهب، فأنكروا أن يكون الفيلسوف معنيا بالبحث في المشاكل ووضع النظريات حلاً لها، وصرّح وليم جيمس بأن الفلسفة بمعناها الكامل ليست إلا رجلا يفكّر .. ليحقق منفعة عملية يبتغيها[4].

4 ـ **الماركسية:** تعزى إلى الفيلسوف الألماني **كارل ماركس**[5] K. Marx الذي صاغ الشيوعية نظرية فلسفية، ثمّ يأتي بعده فريدريك إنجلز ولينين وستالين. أمّا موقف الماركسية من الفلسفة فهو موقف نفور من الفلسفة التقليدية بتجريداتها الجافة التي لا يقوى على مزاولتها إلا قلّة من المفكرين يحترفون الفلسفة ويحتكرون مزاولتها، وتريد الماركسية أن تفتح أبواب الفلسفة للناس وتشيعها بين الجماهير ابتغاء مساعدتهم على مواجهة مشاكلهم الخاصة، وتحسين أحوالهم وتغيير النظام الاجتماعي القائم بينهم، وتهاجم الماركسية نبش الماضي لإحياء المذاهب الميتة، لأنها تأمل أن يكون فهم الناس للعالم وللمجتمع الانساني قائما على أساس فتوحات العلم الحديث ومكتشفاته، وتصرّح الفلسفة الماركسية بأننا لا نستطيع أن نفهم طبيعة العالم إلا بمحاولة تغييره، ولا نستطيع أن نفهم طبيعة الانسان إلا بمحاولة تحسين أحواله[6]. ولذا يرى ماركس "أن مذاهب الفلسفة منذ الماضي السحيق قد اقتصرت على تفسير طبيعة العالم بطرق شتى، ولكن مهمة الفلسفة هي العمل على تغييره، وبتغيير العالم يغير الناس أنفسهم، ويستحدثون قوانين جديدة تهيمن على مجرى التاريخ"[7].

---

(1) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص ص.43–44.

(2) – محمد عبد الله الشرقاوي، **مدخل نقدي لدراسة الفلسفة**، ط.2، بيروت، دار الجيل، 1990م. ص.168.

(3) – أهمّ أعلام الاتجاه البرغماتي الذي ظهر في أمريكا ثلاثة هم: "تشارلز ساندرز بيرس C.S.Peirce (1839–1914م) و وليم جيمس W. James (1842–1910م) و جون ديوي J. Dewey (1859–1952م).

(4) – انظر؛ توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.53.

(5) – **كارل ماركس** K. Marx (1818–1883م) مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، تأثر بفلسفتي هيجل وفيورباخ، وتوثقت عرى الصداقة بينه وبين فريدريك انجلز، واشتركا في تحرير "البيان الشيوعي"، من مؤلفاته: رأس المال، بؤس الفلسفة، في نقد الاقتصاد السياسي. [انظر؛ بدوي(عبد الرحمن)، **موسوعة الفلسفة**، ج2، ص ص.418–423].

(6) – انظر؛ توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.56.

(7) – المرجع نفسه، ص.55.

5 ـ **الوجودية:** وأهمّ من يمثل هذا الاتجاه الفيلسوف الألماني مارتن هيديجر M. Heidegyer والفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر J.P.Sartre ومع هذا الاتجاه "انتقلت الفلسفة من دراسة الوجود المجرّد إلى دراسة الانسان المشخص في وجوده الحسي، أي في حياته اليومية في زحمة الكون من ناحية، وفي علاقاته مع الآخرين من ناحية أخرى. كانت الفلسفة التقليدية إذا عرضت للإنسان اهتمت به مجرّدا من كلّ تعيين، فكان الانسان بما هو إنسان.. وبدت مذاهبها في هذا الصدد صيغا عقلية جوفاء لا تربطها بدنيا الواقع رابطة، فارتدت الوجودية إلى الانسان الشخص ومواقفه الواقعية التي تربطه بزمانه ومكانه وظروفه وأحواله"[1].

خلاصة القول في التعريف الاصطلاحي للفلسفة:

هذه جملة من التعاريف المختارة عبر العصور والحضارات المختلفة، ونلاحظ تعدّد معنى الفلسفة الاصطلاحي في مختلف مراحلها التاريخية وذلك تبعا لاختلاف الموضوع الذي تدرسه، وأدّى ذلك إلى اختلاف النسبة بينها وبين العلم، فالفلسفة في البداية كانت تشمل جميع العلوم الحقيقية، ثم اتسع موضوعها ليشمل بعض العلوم الاعتبارية وذلك في القرون الوسطى في أوروبا، ثم ضاق موضوعها في عصرنا الراهن بسبب انفصال العلوم عنها وأصبحت الفلسفة تقف في مقابل العلم.

ومما سبق ذكره من التعاريف المختلفة للفلسفة، يتبيّن أن "الفلسفة ليس لها تعريف معتمد تلتقي عنده وجهات نظر الفلاسفة، كما هو الحال في العلوم الجزئية وموقف العلماء من تعريف كل منها"[2].

وجدير بالذكر "أن الفرق بين الفلسفة قديما وحديثا ليس كالفرق بين العلوم القديمة والحديثة، [فمثلا] الاختلاف بين الطب القديم والحديث يكمن في طريقة دراسة الظواهر، فإن الطب الحديث يمتاز من القديم بغلبة الطابع التجريبي عليه، خلافا للطب القديم الذي كان يغلب عليه الطابع الاستدلالي والقياسي .. والطب القديم ناقص، في حين أن الطب الحديث كامل، وهكذا الحال في سائر العلوم الأخرى. أمّا الفلسفة فإنها تطلق قديما وحديثا على معان مختلفة، ولها بالنسبة إلى كلّ معنى تعريف مستقل .. أطلقت قديما على "مطلق العلوم العقلية" تارة، واقتصرت على واحد من شعبها تارة أخرى وهو "ما بعد الطبيعة" أو "الفلسفة الأولى"، كما أطلقت .. حديثا على معان متعددة"[3].

لكننا مع هذا يمكننا أن نعرّف الفلسفة بأنها بحث نقدي بنّاء ينصبّ على كلّ ما أنتجه عقل الانسان ويده.

---

(1) – المرجع نفسه ، ص ص.57-58.

(2) – توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، ص.68.

(3) – مرتضى المطهَّري، **الفلسفة**، ط.2، بيروت، دار الولاء للطباعة والنشر، 2011م. ص.30.

الفصل الثاني

موضوع الفلسفة

***

ممّا يتميّز به ميدان عن آخر وعلم عن علم آخر الموضوع والمنهج، فلكلّ علم موضوعه الخاص ومنهجه المناسب لبحث هذا الموضوع. لذا نريد في هذه المحاضرة الحديث عن موضوع الفلسفة ونؤجل الحديث عن منهجها في البحث إلى المحاضرة المقبلة، والحديث عن موضوع الفلسفة ومنهجها يدخل في مسألة التعريف بالفلسفة.

موضوع الفلسفة:

يدور البحث في الفلسفة حول مشكلات ثلاث هي:

ـ المشكلة الأولى: ما أصل الوجود؟ وما مصيرنا في هذا الوجود وما بعده؟

ـ المشكلة الثانية: كيف نعرف، وبأي وسيلة نعرف، وهل معرفتنا حقيقية أم زائفة؟

ـ المشكلة الثالثة: ما الغاية الحقيقية من التفاعل بين مجموعة البشر في هذا الكون الفسيح؟

والبحث في المشكلة الأولى هو ما يسمى بمبحث الوجود أو الأنطولوجيا Ontologie.

والبحث في المشكلة الثانية هو ما يسمى بمبحث المعرفة أو الإبستمولوجيا Epistémologie .

والبحث في المشكلة الثالثة هو ما يسمى بمبحث القيم أو الأكسيولوجيا Axiologie .

1 ـ مبحث الوجود أو الأنطولوجيا Ontologie:

تتألف كلمة **Ontologie** اليونانية من مقطعين: يعني المقطع **(Onto)**: "الوجود" والمقطع **(Logia)** يعني: "علم" أو دراسة أو مبحث. ومبحث "الأنطولوجيا" من حيث الترتيب الزمني هو أول المباحث الفلسفية، إذ أن الإنسان بدأ رحلته مع هذا الكون متأملا إياه، من أين أتى؟ وكيف نشأ؟ وما هو مصير هذا الوجود ككل؟ وهل هناك إله خالق؟ أم أن هذا الكون الفسيح نشأ صدفة؟

ينظر هذا المبحث في الوجود على إطلاقه، أي في الوجود العام، وليس في الوجود الجزئي أو الخاص أو المظاهر الحسية، الأنطولوجيا هي البحث في العلل الأولى أو البعيدة خلافا للعلوم التي تبحث في العلل الجزئية أو القريبة. ونستطيع أن نميّز موضوع الأنطولوجيا عن موضوعات العلوم الأخرى على أساس كلية وعمومية موضوع الأنطولوجيا، وخصوصية وجزئية موضوع العلوم الأخرى. فعلم الطبيعة مثلا يدرس الوجود ولكنه الوجود الجزئي المتمثل في الوجود المتحرك المحسوس، وعلم النفس ينحصر في دراسة الوجود النفسي وهكذا..

إن موضوع الفلسفة هو: «الموجود بما هو موجود»، أي أنها تتناول دراسة الموجود بشكل عام، لتحدد أحكامه بغض النظر عن خصوصياته. فمثلاً: إن البحث عن العلّة والمعلول لا يختص بموجود

دون غيره، بل هو شامل لكل موجود؛ بينما البحث عن تركيب الماء ودرجة انجماده وغليانه وبقية خواصه، بحث عن الموجود بما هو ماء، له وجوده الخاص.

ودراسة الموجود بشكل عام والتي تتناول الموجودات مجردها وماديها، يُطلق عليها اسم «الميتافيزيقا» وقد تصور البعض خطأ، أنها تختص بالموجودات المجردة غير المادية، إلا أن الصحيح شمولها للموجودات المادية والمجردة على السواء.

مذاهب في تفسير الوجود:

مذهب الواحدية: يفسر الوجود بواسطة مبدأ واحد، مثل ما فعل **طاليس**[1] الذي فسّر الوجود بمبدأ واحد هو الماء، و**هيراقليطس**[2] الذي أعاد الوجود إلى النار التي يصدر عنها كل شيء ويتحوّل إليها. وأرجع **هوبز**[3]، و **نيوتن**[4] وغيرهما الكون كله إلى المادة. وإذا كان هؤلاء قد أرجعوا الوجود إلى مبدأ مادي لذا سموا أصحاب مذهب الواحدية المادية؛ فإن هناك من أرجع الوجود إلى مبدأ روحي مثل **هيجل**[5] ويسمى مذهبه مذهب الواحدية الروحية. وهناك مذهب الواحدية المحايدة الذي يرى أن الوجود لا يمكن تفسيره بمبدأ مادي خالص أو مبدأ روحي بحت، بل يعود إلى مبدأ واحدي محايد لا هو مادي

(1) – **طاليس** Thales (نحو 624 – نحو 546 ق.م): عالم فلك ورياضي وفيلسوف يوناني من المدرسة الأيونية، وهو أحد الحكماء السبعة عند اليونان.

(2) – **هيراقليطس** Heraclitus (535–470 ق.م): فيلسوف يوناني عاش قبل سقراط، وكان يكتب بأسلوب غامض.

(3) – **توماس هوبز** Thomas Hobbes (1588–1679م): فيلسوف إنجليزي، يرى أن المجتمع الإنساني غابة مجهولة، تسكنها الوحوش المفترسة إما بالقوة أو بالحيلة والمكر، وعلى هذا الأساس أطلق عبارته الشهيرة: "الإنسان ذئب للإنسان، والكل في حرب ضد الكل، والواحد في حرب ضد الجموع. الحياة إذن مجال للقوة الباطشة بالنسبة إلى الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل بالنسبة إلى الضعفاء". من أهمّ كتبه "اللفياثان" أو التنين، ويرمز إلى كائن بحري خرافي يصوّر به هوبز الدولة والحكم المطلق.

(4) – **إسحاق نيوتن** Isaac Newton (1642–1727م): عالم إنجليزي في الفيزياء والرياضيات، صاغ قوانين الحركة وقانون الجذب العام التي سيطرت على رؤية العلماء للكون المادي للقرون الثلاثة التالية حتى حلّت محلها نظرية النسبية. أهم كتاب له: الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية.

(5) – **جورج فيلهلم فريدريش هيغل** **Geo**rg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831م): فيلسوف مثالي ألماني، طوّر المنهج الجدلي الذي أثبت من خلاله أن سير التاريخ والأفكار يتمّ بوجود: أطروحة ثم نقيضها ثمّ التركيب بينهما. وتقوم فلسفة هيغل المثالية على اعتبار الوعي سابقا على المادة، بينما تقوم النظرية الماركسية على اعتبار المادة سابقة على الوعي. من أهمّ كتبه: المدخل إلى علم الجمال، علم ظهور العقل، فينومينولوجيا الروح، محاضرات في تاريخ الفلسفة، محاضرات في فلسفة التاريخ: العقل في التاريخ.

ولا هو روحي، لأن المادة والروح تصدران عنه. ومن ممثلي هذا المذهب **سبينوزا**[1] الذي يعيد الوجود إلى الله أو الجوهر الأوحد.

المذهب الثنائي : يرد الوجود إلى مبدأين: الروح والمادة ـ النفس والجسم ـ العقل والمادة ـ الذات والموضوع الخ.. لقد ميّز **انكساغوراس**[2] بين العقل والمادة، فالعقل كان مبدأ النظام والحركة، والمادة عنده ما يكفي من ذرات لانهائية لعددها لا تملك بذاتها النظام أو الحركة. وميّز أفلاطون بين عالمي: **المُثل**[3] والأشباح، أو عالمي المعقول والمحسوس. ونادى أرسطو بالإثنينية وقال **بالصورة والهيولى**[4]، وقال بالوجود بالقوة والوجود بالفعل، وأن النفس صورة الجسم أو وجود الجسم بالفعل. وحصر ديكارت الوجود في نوعين: جواهر الامتداد (أي الأجسام) وجواهر الفكر أو النفس أو العقل.

---

(1) – باروخ **سبينوزا** Baruch Spinoza (1632–1677م): فيلسوف هولندي من أصل يهودي، كان موافقا لديكارت في البداية عن ثنائية الجسد والعقل، ثمّ غيّر رأيه وأكّد أنهما غير منفصلين. من أهمّ كتبه: رسالة في تهذيب العقل، وكتابه الرئيسي "الأخلاق"، ورسالة في اللاهوت والسياسة.

(2) – **أنكساغوراس** Anaxagoras (500–428 ق.م): فيلسوف يوناني، مهّد بمذهبه في الذرات لنظرية ديموقريطس، حيث كان يعتقد أن جميع الأجسام مهما كان نوعها إنما هي مجرّد تجمعات من ذرات. ومهّد بمذهبه في العقل لفلسفة أرسطو، حيث كان يعتقد أن كل المواد كانت موجودة أصلا منذ الأزل كذرات أو جزيئات لا نهائية العدد ولا متناهية في الصغر في حالة فوضى، وأن هذا النظام قد خروج من هذه الفوضى من خلال تأثير العقل.

(3) – عالم المثل: أو نظرية المثل، ويعني بها أفلاطون أن هناك عالما ما قبل العالم الحسي أو المادي يكون فيه الانسان على علم بجميع العلوم والخفايا، وعند ذهابه إلى العالم الحسي (أي حينما يولد) يكون قد نسي كلّ هذه العلوم وما عليه إلا أن يتذكّرها في العالم الحسي. ويعتقد أفلاطون أن العالم الذي نلمسه ونختبره من خلال الحواس هو عالم غير حقيقي، بل مشابه أو مستنسخ من عالم المُثل أي العالم الحقيقي بصورة غير كاملة.

(4) – **الصورة والهيولى: الهَيولى** Hyle هي المادة أو الجوهر المتجرّد من أية صورة جسمانية، ويقبل الصور الجسمانية المختلفة في التخيل أو التصور الذهني، وكذلك في الواقع. ولا وجود للهيولى بالفعل إلا متشكلة بصورة ما من الصور الجسمانية، فلا تخلو هيولى في الواقع من صورة ما من الصور الجسمانية. **والصورة** في مقابل الهيولى هي الشكل الذي تكون عليه المادة أو الجوهر "الهيولى" وهي تلاحظ أو تُتخيل في الذهن منعزلة عن الهيولى. ولكن لا توجد في الواقع صورة دون هيولى، أي دون مادة أو جوهر. فذائب الشمع مثلا إذا لاحظناه في الذهن غير متصور بصورة ما من الصور الجسمانية، هو الآن "هيولى" أي: مادة أو جوهر. فإذا جعلنا ذائب الشمع على شكل طائر، أو شجرة، أو مكعب، أو هرم، أو قصر، أو جبل، أو غير ذلك من الصور الجسمانية التي لا تحصر، وجمّدناه على الصورة التي جعلناه عليها، كان الشكل الذي تشكّل عليه الشمع هو الصورة. **وأصحاب الهيولى** هم الفلاسفة، لأن "ذهن الفيلسوف [هو الذي] يجرّد الجسم من كل الصور الجسمانية، حتى يرى المادة أو الجوهر غير متشكل بشكل منها، فيسمي ذلك هيولى". [انظر؛ حبنكة الميداني(عبد الرحمن حسن)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، ط.3 (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م). ص ص.349–350].

مذهب الكثرة أو التعدد : يرى أن الوجود لا يمكن تفسيره بمبدأ واحد أو بمبدأين وإنما يفسّر بواسطة عدد كبير من المبادئ أو العناصر. فلقد نادى **أنبادوقليس**[1] بأن أصل العالم هو الماء والهواء والنار والتراب. ورأى كل من **لوقيبوس**[2] و**ديموقريطس**[3] **وأبيقور**[4] أن الوجود يتكوّن من أعداد لا متناهية من الذرات المادية. ورأى **ليبنتز**[5] أن الوجود يتألف من ذرات روحية سماها المونادات Monads وذهب إلى أن الله هو المونـاد الأعظم الذي خلق العالم والوجود وهو القادر على إفنائه.

أ ـ 2 ـ مبحث المعرفة أو الابستمولوجيا Epistémologie :

يتكوّن لفظ "**الابستمولوجيا**" Epistémologie من الناحية الاشتقاقية "من كلمتين يونانيتين: "الابستمي" Epistémè ومعناها: علم (وهو موضوع الابستمولوجيا). و"اللوغوس" Logos ومن معانيها: علم، نقد، نظرية، دراسة .. (ويدل على المنهج). فالإبستمولوجيا، إذن، من حيث الاشتقاق اللغوي هي "علم العلوم.."[6]. أو هي "نظرية العلم"، أو "نظرية المعرفة العلمية".

---

(1) – **أنبادوقليس** Empédocle: (490–340 ق م)، فيلسوف يوناني، ولد في صقلية، تزعم الحزب الديموقراطي في بلاده، وعرف بتفوقه في الخطابة والشعر والفلسفة، طرد من الفيثاغورية لخروجه على تعاليمها، وعرف عنه أنه كان يزاول السحر، وساهم في تقدم الطب في عصره، وادعى النبوة بل الألوهية. ومذهبه هو محاولة للتوفيق بين آراء هرقليطس في التغير المستمر وآراء بارمندس في الثبات الدائم. وكان يرى أن العناصر الأربعة: الماء والنار والتراب والهواء هي الأصول الأولى للأشياء جميعا. [انظر؛ أبو ريان(محمد علي)، **تاريخ الفكر الفلسفي . الفلسفة اليونانية**، ط.5(بيروت: دار النهضة العربية، 1976م). ج1، ص ص.99–100].

(2) – **لوقيبوس** أو **ليوكيبوس** Leucippe: (القرن 5 ق.م) فيلسوف يوناني، مؤسس النظرية الذرية، وغطّت شهرة تلميذه ديموقريطس على شهرته، الذي طوّر النظرية بعد ذلك إلى نظام. كان لوقيبوس معاصرا لزينون و أنبادوقليس وأنكساغوراس.

(3) – **ديموقريطس** أو **ديموقراط** أو **ديموقراطس** Democritus: (القرن 5 ق.م) فيلسوف يوناني، قال أن كل كائن مركب من ذرات لا تحصى، وأن السعادة تقوم بضبط أهواء النفس. يعتبر مؤسسا للفلسفة المادية. [حرفوش (بطرس) وآخرون، **المنجد في الأعلام**، ط.12، (بيروت: دار المشرق، 1982م). ص.296].

(4) – **أبيقور** Epicurus : (341–270 ق م) فيلسوف يوناني، غاية الفلسفة بالنسبة إليه هي الوصول إلى الحياة السعيدة التي لها خاصيتان: Ataraxia وتعني الطمأنينة أو سكون النفس، و Aponia وتعني غياب الألم. وقال: إن السعادة (اللذة) والألم هما مقياس الخير والشر.

(5) – غوتفريد ويلهيلم **ليبنتز** Gottfried Wilhelm Leibniz: (1646 –1716م) فيلسوف وعالم طبيعة ورياضي ألماني، أسس علم التفاضل والتكامل بشكل مستقل عن إسحاق نيوتن، وقال أن هذا الكون هو أكمل خلق الله بحيث لا يمكن أن يوجد أكمل منه، وكان ليبنتز ـ بالإضافة إلى ديكارت وسبينوزا ـ أحد أعمدة الفلسفة العقلانية في القرن 17م. من أهم كتبه: المقالات الجديدة عن التفاهم الانساني، وهو تعليق مطوّل على مقالة جون لوك حول فهم الانسان.

(6)– كركي (علي حسين)، **الابستيمولوجيا في طور الفكر العلمي الحديث**، (بيروت: المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت). ص.9.

أما من الناحية الاصطلاحية؛ فالإبستمولوجيا تعني "الدراسة النقدية لمبادئ العلوم المختلفة ولفروضها ونتائجها، قصد تحديد أصلها المنطقي (لا السيكولوجي) وبيان قيمتها وحصيلتها الموضوعية"[1]. أو هي "دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها، ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية"[2].

ولكن هذا المبحث الثاني من مباحث الفلسفة، يقصد به عادة "نظرية المعرفة" (Théorie de la connaissance) وقد نشأ تاريخيا خلط بين "الابستمولوجيا" و"نظرية المعرفة" فمن الفلسفات من توحّد بين المصطلحين كما هو الحال في الفلسفة الأنجلوسكسونية، ومنها من يفصل بينهما كما هو الحال في اللغة الفرنسية، وسنستخدم مصطلح "**نظرية المعرفة**" لا بالمعنى الذي يوحّد بينها وبين "الابستمولوجيا"؛ ولكن بالمعنى الذي يفصل بينهما[3]، إذ أن السائد اليوم هو الاتجاه الانفصالي الذي

---

(1)–Lalande (André), **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, 4e édition (Paris: Quadrige/PUF,1997). art. Epistémologie. T.1, P.293.

(2)– **المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية**، تصدير إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983م). انظر؛ مادة: "**ابستمولوجيا**"، ص.1.

(3) – نلاحظ؛ أن "**الابستمولوجيا**" و"**نظرية المعرفة**" كلتاهما تهتم بموضوع المعرفة وطرق البحث فيها؛ الأمر الذي جعل الفلسفة الأنجلوسكسونية لا تفرق بين المصطلحين فهي "تشير بمصطلح "epistemology" إلى أحد فروع الفلسفة وهو "نظرية المعرفة". أما في فرنسا فإن المصطلح يشير بدلا من ذلك إلى دراسة النظريات العلمية". [انظر؛ Simard (Jean-Claude), **Culture scientifique, épistémologie et pédagogie**; pédagogie collégiale, (Mars 2003, v.16, n°3). pp.11-16.]

فبين مصطلحي "نظرية المعرفة" و"الابستمولوجيا" قرابة شديدة، غير أنهما مختلفان؛ "إن الأول يدلّ على البحث في منشأ المعرفة، وطبيعتها، وقيمتها، وحدودها؛ بحثا نظريا محضا. على حين أن الثاني يطلق على البحث في موضوعات العلوم، وطرقها، وقوانينها، ومبادئها بحثا انتقاديا، وتحليليا، مبنيا على الواقع والتجربة" [صليبا (جميل)، **المعجم الفلسفي**، ج.2، ص.73]. وترتبط نظرية المعرفة **بالباحث**؛ في حين ترتبط الابستمولوجيا بموضوع البحث، حيث يلاحظ "ارتباط نظرية المعرفة لدى فيلسوف معين بنسقه الفلسفي، بحيث تأتي معبرة عن الخطّ العام لفلسفته من حيث هو عقلاني أو حسّي تجريبي وعن مجموع رؤاه في مبحث الوجود .. بينما تتحدّد معالم الابستمولوجيا بارتباطها بالبحث في صورة خاصّة من المعرفة هي المعرفة العلمية" **[**محمد قاسم (محمد)، **مدخل إلى الفلسفة**، (بيروت: دار النهضة العربية، 2001م). ص.169**.]**. إن مهمة "الابستمولوجيا" ـ إذن ـ تنحصر في بحث نوع واحد من المعرفة؛ هي المعرفة العلمية، حيث "تدرس البحث العلمي، وحصيلته: المعرفة العلمية" **[** Simard (Jean-Claude), Ibidem.**]**؛ بينما "يمتدّ معنى "نظرية المعرفة" إلى كافة أنواع المعارف وسبل تحصيلنا لها" [محمد قاسم (محمد)، **مدخل إلى الفلسفة**، ص.169]. وعلى هذا فإن "الابستمولوجيا" تعدّ قسما خاصا أو جزءا فرعيا من "نظرية المعرفة"، على أساس أن "نظرية المعرفة" تتناول المعرفة الإنسانية في عمومها. ولذلك يرى "بلونشي R.Blanché" (1898–1975م) في كتابه "الابستمولوجيا" أن "علاقة "الابستمولوجيا" بـ "نظرية المعرفة" هي، مبدئيا، علاقة النوع بالجنس، إذ تقتصر "الابستمولوجيا" على ذلك الشكل الوحيد من المعرفة الذي يتمثّل في المعرفة العلمية" **[**بلونشي (روبار)، **الابستمولوجيا**، تر. محمود بن جماعة، (تونس: دار محمد علي للنشر، 2004م). ص.17**]**. وعلى هذا يكون الفرق ـ إذن ـ بين

يميّز بين "**الابستمولوجيا**" و"**نظرية المعرفة**"، وذلك بسبب التطور الهائل الذي تشهده العلوم، والتخصصات الدقيقة الكثيرة التي تظهر في نطاقها؛ الأمر الذي يجعل تناول مشكلات هذه العلوم ذات الطابع التقني؛ من اختصاص العلماء لا الفلاسفة، بل من اختصاص كل عالم حسب مجال تخصصه، إذ هو أدرى ـ دون غيره من العلماء بَلْهَ الفلاسفة ـ بالعقبات التي تعترض سبيله.

وتحاول "نظرية المعرفة" الاجابة عن الأسئلة الثلاثة الآتية:

هل المعرفة ممكنة؟

وإذا كانت ممكنة فما هي الطرق الموصلة إليها؟ وما حدودها؟ وقيمتها؟

وما هي طبيعة المعرفة؟ أهي ذات طبيعة واقعية أم ذات طبيعة مثالية؟

وأجاب **الشكّاك أو السفسطائيون** عن السؤال الأول بالنفي، وقالوا إن المعرفة غير ممكنة، وإن كانت ممكنة فليس هناك من طريق للوصول إليها.

في حين أجاب **اليقينيون** على السؤال الأول بالإيجاب. ثم اختلفوا في الطريق الموصل إلى المعرفة: هل هو العقل مستقلا عن التجربة كما يقول العقليون؟ أم هو الحسّ والتجربة التي يعتمد عليها العقل حتى في مبادئه الأساسية كما يقول التجريبيون؟ أم هو الحدس؟

ثم اختلفوا في حدود المعرفة وقيمتها:

هل العقل قادر على معرفة الحقيقة المطلقة لو أتيحت له المقولات اللازمة كما يقول العقليون والتجريبيون؟ أم أن العقل قادر فقط على معرفة الحقيقة النسبية وغير قادر على معرفة الحقيقة المطلقة كما يقول كانط؟

ثم اختلفوا في طبيعة المعرفة:

هل المعرفة صورة عقلية مطابقة لأصل خارجي كما يقول الواقعيون أو الماديون؟ أم أن المعرفة صورة عقلية لإحساسات روحية ليس وراءها شيء مادي كما يقول المثاليون؟

ثم اختلفوا في وظيفة المعرفة:

"الابستمولوجيا" و"نظرية المعرفة" كالفرق بين "النوع" و"الجنس" أو الفرق بين "الخاص" و"العام". إلا أن هذا التمييز قد يرتفع ويزول مع بعض التيارات الفلسفية التي تُقصر النشاط الفلسفي على تحليل البنية المنطقية للغة العلم، وتُقصي من البحث التأملات الميتافيزيقية. فالنمط الوحيد والمشروع من المعرفة هو المعرفة العلمية، "في حين يُعتبر كلّ ما بقي عبثا لفظيا ليس له من أهميّة معرفية. ذاك على سبيل المثال كان موقف الوضعيين الجدد (Néo-positivistes) الفِيَنَّاويين (Viennois)، وسيظلّ موقف التجريبية المنطقية (Empirisme logique) التي خَلَفته. من ذلك أن "كرناب" R.Carnap (1891–1970م) لا يقرّ بأنّ نظرية المعرفة لها قيمة إلا بقدر ما تُختزل في الابستمولوجيا أو بأكثر تحديدا، في التحليل المنطقي للعلم" **[**المرجع نفسه، ص ص.17–18**]**. ومطابقة "الابستمولوجيا" لـ"نظرية المعرفة"؛ نجدها عند بياجي Jean Piaget (1896–1980م) الذي يأخذ العبارتين "على أنهما مترادفتان" **[**المرجع نفسه، ص.20**]**. كما نجدها عند كثير من المؤلفين، الذين يقبلونها دون نقاش وكأنها بديهيّة.

هل هي جهد يبذل لإشباع الميل إلى المعرفة لتكميل النفس الإنسانية كما يقول القدماء أصحاب نظرية العلم للعلم؟ أم أن المعرفة ذريعة بيولوجية وسلاح حيوي يحقق النجاح في الحياة ويمكن من التغلب على مصاعبها، كما يرى البراجماتيون؟ أم أنها نشاط واع يهدف الى تحرير الإنسانية من جميع أنواع الاستلاب، وخاصة الاستلاب الطبقي، وممارسة تمكن من السيطرة على الطبيعة واستغلالها كما يقول الماركسيون؟

أ ـ 3 ـ مبحث القيم أو الأكسيولوجيا Axiologie :

وتتكوّن الكلمة من مقطعين: أكسيوس Axios اليونانية، وتدل على ما هو «قيم» أو «ثمين» أو «جديد»، والمقطع Logia المعروف، وعليه فإن معنى الكلمة هو نظرية القيم أو مبحث القيم.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة فروع لقيم حقيقية في حياة الإنسان، وهي: الحق، والخير، والجمال. وهذه الفروع هي: علم المنطق، وعلم الأخلاق، وفلسفة الجمال.

علم المنطق يدرس قيمة الحق (الصواب) ويضع لنا قواعد التفكير السليم.

علم الأخلاق يدرس قيمة الخير ويوضّح لنا قواعد السلوك الأخلاقي.

علم الجمال يدرس قيمة الجمال ويوضّح لنا مقاييس الشيء الجميل وينمي فينا الذوق الجمالي.

والاشكال الذي كان محلّ اختلاف ولا يزال؛ هو ما طبيعة القيم هل لها وجود مستقل أم أنها صفات عينية للأشياء؟ هل هي نسبية أم مطلقة؟

والاشكال الآخر: ما علاقة القيم إحداها بالأخرى؟ فهل يمكن التوحيد بين الحق والخير أو بين الحق والجمال أو بين الخير والجمال؟ أم أن هذا التوحيد غير ممكن؟

ثم مسألة مصدر هذه القيم هل مصدرها العقل أم الذات أم المجتمع؟

الفصل الثالث

منهج الفلسفة

***

أولا ـ المنهج العام للتفلسف:

يسلك الفيلسوف في بحثه منهجا عاما لا بدّ منه، يتكوّن من ثلاث خطوات:

1 ـ الصورنة: أي ضبط التصور وتحديد وتوضيح المفاهيم، حتى جعل **وتجنشتاين** توضيح الأفكار غاية الفلسفة، فقال: "للفلسفة غاية أن تجعل الأفكار واضحة ومحدّدة تحديدا متينا، إذ بدون ذلك ستكون هذه الأفكار غامضة وضبابية".

2 ـ المَشكلة: أي صياغة الإشكال، فبعد ضبط التصور يرتقي النشاط الفلسفي إلى صياغة الإشكال وهو تساؤل أو مساءلة تدعو إلى المزيد من النشاط العقلي.

والإشكالية هي طرح القضية بطريقة واضحة وعميقة بحيث نندفع لاستقصاء الحقيقة وطلب الدليل، وبقدر ما نتعمق في الإشكالية بقدر ما تزيد حاجتنا إلى المعرفة.

والإشكالية وإن كانت تحمل صيغة السؤال فهي تختلف عنه من حيث الهدف:

السؤال مبني على مسلمة عدم اليقين، يهدف إلى طلب التوضيح والتبيين.

أما الإشكالية فتبنى بمفاهيم واضحة وألفاظ واضحة، وهدفها دفع الفكر إلى النشاط لمعرفة التيارات الفلسفية والاطلاع على مواقف الفلاسفة وتقويم هذه المواقف.

3 ـ البرهنة: أي إقامة الحجة، إذ لا يمكن وصف موقف ما بأنه موقف فلسفي إلا إذا كان مستندا على أبنية منطقية تمنحه الروح الإقناعية والحجاجية، فالذي يتفلسف يبني الحجة مع الموقف فلا يغيّب المنطق في إصدار أحكامه.

مثال على تطبيق هذه المراحل الثلاث: الصورنة والمشكلة والبرهنة.

لو طُرح علينا هذا السؤال:

(نلاحظ بالحواس ما يحيط بنا من ظواهر، فهل حقيقة هذه الظواهر هي كما تبدو لنا؟)

ـ **الصورنة:** ضرورة تعريف هذه المصطلحات: الحواس، معرفة حقيقة الظواهر.

الحواس: هي طريق من طرق المعرفة.

معرفة حقيقة الظواهر: أي معرفة الأشياء في كنهها دون أن ننخدع بالمظاهر التي ترينا إياها الحواس. وهنا يتجلى دور العقل.

ـ **المَشكلة:** أي صياغة الإشكال الآتي:

أيهما ضروري وكاف للمعرفة: الحواس أم العقل؟

وبمجرّد ما نطرح هذا الإشكال تتضح المواقف الآتية:

أ ـ موقف التجريبيين: الحواس ضرورية وكافية للمعرفة.

ب ـ موقف العقليين: العقل ضروري وكاف للمعرفة.

ج ـ موقف الصوفيين: مصدر المعرفة لا العقل ولا الحواس فكلاهما قاصر.

ـ **البرهنة:** أي إقامة الحجج.

أ ـ حجة التجريبيين: وجود المحسوسات يسبق وجود صورها في الذهن.

قال أرسطو: "من فقد حسّا فقد علما".

قال جون لوك: "ليس في العقل من فكرة إلا وقد مرّت بالحسّ أولا".

ب ـ حجة العقليين: وجود الأشياء مرهون بالقوى التي تدركها، ومعرفة الأشياء تتيسّر عن طريق مبادئ عقلية عامة موضوعية ومطلقة.

ج ـ حجة الصوفيين: تتحقق المعرفة نفثا في الروع يختص به الأولياء، أو وحيا يختصّ به الأنبياء.

نتيجة: للمعرفة ثلاث مستويات: معرفة حسية نصل إليها عن طريق الحواس، ومعرفة عقلية ندركها بالعقل، ومعرفة غيبية تصلنا عن طريق الحدس.

ثانيا ـ مناهج بعض الفلاسفة:

نذكر هنا بعض النماذج من مناهج التأمل الفلسفي لكبار الفلاسفة، منهم سقراط، الغزالي، ديكارت.

1 ـ منهج سقراط المكوّن من مرحلتين: التهكّم ثم التوليد.

يعرف هذا المنهج السقراطي أيضا باسم منهج **إلينخوس**[1] Elenchus أو الجدل السقراطي.

مارس سقراط الشك المنهجي في الأسلوب الجدلي الذي اتبعه مع السفسطائيين، والذي كان يتكوّن من مرحلتين هما: التهكم والتوليد. يقول أفلاطون على لسان "مينون" وهو يصف "سقراط": لقد سمعتُ عنك يا سقراط .. إنك لا تفعل شيئا غير أن توقع نفسك في الشكّ، وأن تجعل الآخرين أيضا يقعون في الشكّ"[2]. وهذا في الحقيقة الجانب السلبي، فهناك جانبان في المنهج السقراطي: جانب سلبي وجانب إيجابي.

أما الجانب السلبي من المنهج السقراطي الذي يدعى "**التهكّم**"؛ فإن سقراط يتظاهر فيه بالجهل، ويطرح أسئلة، ويثير الشكوك، ويظهر في أسلوبه التهكمي كأنه يلعب تمثيلية "عالم في صورة متعلم"، حيث كان يدّعي الجهل بغرض تحرير العقل وتهيئته للحقائق الموضوعية. وقد نشأ التهكم من اكتشاف سقراط لجهل الآخرين وعدم معرفتهم بحقيقة الأشياء التي يتحدثون عنها، والسخرية تعبر عن موقف

---

(1) – **إلينخوس** Elenchus: كلمة يونانية تعني حجة التفنيد أو الدحض؛ أي الاستقصاء والاختبار والفحص، بغرض التفنيد بوجه خاص مجادلة الاعتراض.

(2) – أفلاطون، **في الفضيلة . محاورة مينون**، تر. عزت قرني، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م). ص.101.

سقراط من الجهل. وكانت حكمته في أنه كان يعلم أنه يجهل الحقيقة، بينما كان يدّعي الآخرون معرفتهم بالحقيقة، وهم جاهلون بها. وفي ذلك يقول سقراط لأحد محاوريه: "لقد نسيت يا صديقي بأنني جاهل ولا أدّعي بأن هذه النظريات هي ملك لي، وأنت الشخص المرهق بثقلها الكادح فيها، ولست أنا سوى القابلة العاقرة .. سنقرر حينئذ إذا ما كان الذي ولدته بيضة فاسدة أو حقيقة حية"[1].

أما الجانب الإيجابي من منهجه والذي يُدعى "**التوليد**" فكان فيه سقراط يحاول أن يصل بمحاوريه إلى الحقائق، فالتوليد يعني توليد الأفكار من العقول، حيث يُستعمل بغرض إخراج أو توليد التعريفات بشكل ضمني من معتقدات المتحاورين، أو بغرض مساعدتهم في الفهم بشكل أفضل.

ويرِد أسلوب إلينخوس في محاورات أفلاطون المبكرة، بوصفه الأسلوب الذي استخدمه سقراط للبحث –على سبيل المثال– عن طبيعة أو تعريفات التصورات الأخلاقية مثل العدالة والفضيلة. حيث قدمه أفلاطون في محاورة تياتيتوس تحت اسم فن التوليد (نسبة إلى القابلة التي تولد النساء).

قال أفلاطون على لسان سقراط: "أنا أولّد الرجال وليس النساء .. إنني أشبه القابلات مرة ثانية لكوني فارغا من الحكمة.. الاكتشافات من صنعهم (أي المحاورين) لكنهم يدينون لي ولله بولادتها"[2].

ويشتمل هذا المنهج على عدة خطوات:

1 ـ يجزم محاوِر سقراط بفرضية ما، على سبيل المثال: الشجاعة هي مقدرة النفس على الاحتمال.

2 ـ يقرر سقراط ما إذا كانت الفرضية خاطئة، ثم يسعى إلى تفنيدها.

3 ـ يضمن سقراط موافقة محاوره على التصديق على الافتراضات الآتية، على سبيل المثال: الشجاعة شيء جيد، وصبر أو مقاومة الجاهل ليست بالشيء الجيد.

4 ـ يُحاجج سقراط بعد ذلك، ويتفق معه المحاور، بأن تلك الافتراضات الاضافية تتضمن نقضا للقضية الأصلية: في هذه الحالة، يصل الأمر إلى القول: إن (الشجاعة ليست في تعريفها مقدرة النفس على الاحتمال).

5 ـ يزعم سقراط بعد ذلك أنه قد أظهر خطأ قضية أو طرح محاوِره، وبالتالي يكون نفيها صحيحًا.

وهكذا فإن المنهج السقراطي يقوم على طرح الأسئلة والإجابة عنها بغرض تحفيز التفكير النقدي واستخلاص الأفكار والافتراضات المسبقة الضمنية. ويعتبر منهجًا لاستبعاد فرضية ما، إذ يجري إيجاد أفضل الفرضيات بتحديد واستبعاد تلك الفرضيات التي تؤدي إلى تناقضات.

---

(1) – أفلاطون، **المحاورات الكاملة، محاورة ثياتيتوس**، نقل إلى العربية شوقي داود تمراز، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1994م). المجلد 5، ص.161.

(2) – المصدر نفسه، ص.149.

2 ـ أبو حامد الغزالي والشكّ المنهجي:

عرفت الحضارة الإسلامية؛ الشك المنهجي الذي يُنسب عادة إلى أبي حامد الغزالي (ت. 505هـ) الذي قال: "الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يُبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال"[1]. وقد مرّ الغزالي بأزمة اعتزل فيها الناس والتدريس، وكان مهموما بأمر الحقيقة، حائرا في السبيل إليها، إذ شكّ في كلّ مصادر المعرفة، فشكّ في اعتقاداته الموروثة، لأن الانسان ابن بيئته التي ولد فيها يتأثر بثقافة مجتمعه. وكان هذا الشكّ أوّل دافع له إلى النظر العقلي الحرّ، وبعد شكّه في التقليديات انتقل إلى الحسيات يختبرها فوجد وسيلتها وهي الحواس كثيرة الأخطاء، حكم بذلك العقل الذي كذّب الحسّ في حكمه. فانتقل إلى العقليات يختبرها، فراودته فكرة أنه لعلّ وراء إدراك العقل حاكما آخر، إذا تجلّى، كذّب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكمه، وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يدلّ على استحالته. وبقي الغزالي في سَوْرة الشكّ هذه حتى بلغ اليقين بنور قذفه الله في صدره كما ذكر في كتابه "المنقذ من الضلال"[2]. أي أنه بلغ الحقيقة عن طريق نور هو مفتاح أكثر المعارف، ويقصد بهذا النور الرؤية العقلية المباشرة؛ "فالأمر هنا يدور حول معرفة حدسية"[3]، ومعلوم أن الحدس هو مصدر للمعرفة يعترف به العديد من الفلاسفة اليونان والأوربيين.

ونترك أبا حامد الغزالي يصف لنا تجربته الشكيّة هذه، فيقول:

«وقد كان التعطّش إلى درك حقائق الأُمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري ... حتّى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة، على قرب عهد سنّ الصبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلّا على التنصّر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلّا على التهوّد، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلّا على الإسلام، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»، فتحرك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة الحقائق العارضة بتقليد الوالدين والأُستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات.

فقلت في نفسي أولاً: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأُمور، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أنّ العلم اليقيني: هو الّذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً لليقين، مقارنَةً

(1) – الغزالي (أبو حامد)، **ميزان العمل**، تح. سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، 1964م). ص.409.

(2) – انظر؛ الغزالي (أبو حامد)، **المنقذ من الضلال**، تح. وتعليق عبد الكريم المرّاق، (تونس . الجزائر: الدار التونسية للنشر – المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م). ص.32.

(3) – زقزوق (محمود حمدي)، **المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت**، (القاهرة: دار المعارف، 1998م). ص.106.

لو تحدَّى بإظهار بطلانه – مثلاً– مَنْ يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً. فإنّي إذا علمت أنّ العشرة أكثر من الثلاثة، فلو قال لي قائلا: «لا بل الثلاثة أكثر من العشرة، بدليل أنّي أقلب هذه العصا ثعباناً»، وقَلَبَها، وشاهدت ذلك منه، لم أشُك بسببه في معرفتي، ولم يحصل لي منه إلّا التعجب من كيفية قدرته عليه، فأمّا الشكّ فيما علمتُه، فلا.

ثمّ علمت أنّ كل ما لا أعلمه على هذا الوجه، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به، ولا أمان معه. وكل علم لا أمان معه، فليس بعلم يقيني.

ثمّ فتشت عن علومي، فوجدت نفسي عاطلاً عن علم موصوف بهذه الصفة، إلّا في الحسيات والضروريات، فقلت: الآن بعد حصول اليأس، لا مطمع في اقتباس المشكلات إلّا من الجليّات، وهي الحسيّات والضروريات، فلا بدّ من إحكامها أولاً لأتيقن أن ثقتي بالمحسوسات، وأماني من الغلط بالضروريات، من جنس أماني الّذي كان من قبل في التقليديات ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات، أم هو أمانٌ محقَّق لا غدر فيه، ولا غائلة له؟.

فأقبلت بجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها؟ فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح لي نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع للشك فيها، وتقول: من أين الثقة بالمحسوسات؟ وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظلّ، فتراه واقفا غير متحرّك، وتحكم بنفي الحركة، ثمّ بالتجربة والمشاهدة – بعد ساعة– تعرف أنه متحرّك، وأنه لم يتحرّك دفعة واحدة بغتة، بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف. وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً في مقدار دينار، ثمّ الأدلة الهندسية تدلّ على أنّه أكبر من الأرض في المقدار. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخوّنه تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضا، فلعلّه لا ثقة إلّا بالعقليات الّتي هي من الأَوليات، كقولنا العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً.

فقالت المحسوسات: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذّبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمرّ على تصديقي، فلعلّ وراء إدراك العقل حاكما آخر، إذا تجلّى، كذّب العقل في حكمه، كما تجلّى حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكمه، وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يدلّ على استحالته.

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا، وأيدت إشكالها بالمنام وقالت: أما تراك تعتقد في النوم أُموراً، وتتخيل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثمّ تستيقظ، فتعلم أنّه لم

يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟. فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسّ أو عقل هو حق؟ (...)

لما خطرت لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً، فلم يتيسّر، إذ لم يكن دفعه إلّا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلّا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يكن تركيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على السفسطة، بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتّى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف"[1].

هذا هو منهج أبي حامد الغزالي في تجربته الشكية، إلا أن الغزالي لم يكن أوّل من دعا إلى الشك المنهجي في الفكر الإسلامي، بل سبقه إلى ذلك شيوخ المعتزلة قبل ظهور مدرسة الأشاعرة التي ينتمي إليها الغزالي. فقد عرف العلافُ والنظامُ والجاحظُ والجبائيان والقاضي عبد الجبار، الشكَّ المنهجي، وكانوا أول من مارسه في الحضارة الإسلامية.

3 ـ ديكارت وقواعد المنهج:

يصف ديكارت الشكّ المنهجي بأنه وسيلة للحصول على معرفة الحقيقة معرفة أكثر وضوحاً؛ فقال: "أتحرى المنهج الحق للوصول إلى معرفة كلّ الأمور التي يكون عقلي أهلا لها"[2]. ويقصد ديكارت بهذا المنهج القواعد الأربعة الشهيرة التي ذكرها في كتابه "مقال عن المنهج"؛ حيث حدد أربعة قواعد أساسية ينبغي على الإنسان اتباعها من أجل الوصول إلى المعرفة اليقينية، وهي: قاعدة البداهة، قاعدة التحليل، قاعدة التركيب، قاعدة الاحصاء.

قاعدة البداهة أو اليقين: يقول ديكارت في مفادها: "ألا أقبل شيئا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشكّ"[3].

(1) – أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ص ص.26-32.

(2) – ديكارت (روني)، **مقال عن المنهج**، ص.186.

(3)– المرجع نفسه، ص ص.190-191.

وتعني هذه القاعدة أنه لا يجب على المفكّر أن يقبل من الأفكار والمعتقدات إلا ما كان واضحا جليا ومتميزا؛ وضوحا ذاتيا ضروريا مثل ما هي عليه مبادئ الرياضيات[1] التي هي واضحة بذاتها صادقة بالضرورة، أولية سابقة على كلّ تجربة. وأن يشك في كل الأحكام والأفكار غير البديهية. فمنهج ديكارت في أخصّ مبادئه: هو طلب الوضوح والجلاء، وانتفاء الشكّ، وحصول اليقين.

قاعدة التحليل أو التقسيم: يقول في مفادها: "أن أقسم كل واحدة من المشكلات التي أبحتها إلى عدد من الأجزاء الممكنة واللازمة لحلها على أحسن وجه".

وتعني هذه القاعدة وجوب تقسيم المسألة أو المشكلة أو المعضلة إلى أبسط عناصرها، ثم المباشرة بحلّ كل عنصر على حدة حتى يسهل حلُّ المسألة ككل.

قاعدة التركيب أو التأليف: يقول ديكارت في مفادها: "أن أرتب أفكاري بدءا بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ثمّ أصعد خطوة خطوة صعودا متدرجا حتى أصل إلى معرفة ما هو أعقد".

وتعني هذه القاعدة أنه يجب البدء بأبسط العناصر ثم الصعود إلى أصعبها وبشكل مرتب لحل المسألة على أحسن وجه.

قاعدة الاحصاء أو التحقيق: مفادها كما يقول ديكارت: "أن أقوم في جميع الأحوال بإحصاءات كاملة ومراجعات شاملة تجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا".

وتعني هذه القاعدة وجوب القيام بمراجعات وإحصاءات شاملة للتأكّد من عدم إغفال دراسة أي عنصر من عناصر المشكلة موضوع البحث.

ويتضح من هذه القواعد أن ديكارت كان متأثرا بالمنهج الرياضي الذي أحرز تقدما باهرا في الرياضيات، فوضع ديكارت هذه القواعد من أجل بلوغ معرفة يقينية تعادل في يقينها يقين الرياضيات وذلك من خلال البداية من البديهيات حيث تقوم القاعدة الأولى بتأكيدها أي وضوح وتميز المعاني وهذا هو شرط البداهة.

(1)– من هذه المبادئ نذكر: الكلّ أكبر من جزئه . المساويان لثالث متساويان . إذا كانت (أ) أكبر من (ب)، و (ب) أكبر من (ج)، فإن (أ) أكبر من (ج) بالضرورة. وغير ذلك من المبادئ والمعاني البسيطة الصادقة.

الفصل الرابع

خصائص الفلسفة وأصولها.

***

أولا: خصائص الفلسفة.

تتميّز الفلسفة بعدّة خصائص، أهمُّها:

1 ـ النسقية أو الاتساق: إن مفهوم النسق يفيد النظام والتأليف، ويشير إلى وجود منظومة من العناصر. يقول لالاند في موسوعته: النسق هو "مجموعة من أفكار علمية أو فلسفية مترابطة منطقياً من حيث تماسكها لا من حيث حقيقتها"[1]. ويعرفه جميل صليبا في معجمه بأنه "مجموعة من الآراء والنظريات الفلسفية ارتبطت بعضها ببعض ارتباطاً منطقياً حتى صارت ذات وحدة عضوية منسقة ومتماسكة"[2]. وورد في الموسوعة الفلسفية العربية أنه "مجموعة نظريات مترابطة متشابكة متكاملة تؤلف كلاً عضوياً يفسر بعض أجزائها البعض الآخر"[3].

إن الفلسفة ليست فكرا مرتجلا، وليست شذرات من الآراء المتفرقة؛ وإنما هي تفكير منظم، وبنية من الأفكار والنظريات. فقد يتناول الفيلسوف موضوعات متعددة، كالوجود، والمعرفة، والقيم، ولكن هذا لا يمنع من اتسام فلسفته بالنظام والتدرج، والاحتكام إلى صرامة منطقية. و"كل نسق فلسفي يبنى على مفهوم رئيس واحد يعدّ المقولة المركزية في النسق، ويحاول الفيلسوف تطبيقه على نظريات النسق كلها"[4]. ومن الأمثلة على هذا المفهوم الرئيس الذي يبنى عليه النسق الفلسفي؛ نذكر: "المثال" عند أفلاطون، و"الموجود" عند أرسطو، و"واجب الوجود" عند ابن سينا، و"الكوجيتو" عند ديكارت، و"المونادا" عند ليبنتز، و"المطلق" عند هيجل وغير ذلك.. والأنساق الفلسفية تختلف عن بعضها باختلاف "المفهوم الرئيس" الذي يحكم النسق، "فقد شيّد أفلاطون نسقه الفلسفي على مفهوم رئيس واحد هو "مثال الخير" أو "الخير الأقصى"، واشتق منه ثلاثة مفاهيم أساسية فسّر بها الوجود بأكمله، وهي: "العالم المعقول"، و"العالم المحسوس" و"اللاوجود (المعدوم)". وأسس أرسطو نسقه على مفهوم "الموجود" .. فيقال .. على نواح ثلاث وهي: "الموجود الحسي" و"الموجود العقلي" و"الموجود المفارق"[5].

---

(1) - Lalande (André), **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, 4e édition (Paris: Quadrige/PUF,1997). art. Système. V.2, P.1097.

(2) – صليبا (جميل)، **المعجم الفلسفي**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982). مادة: "نسق"، ج.2، ص.361. ونلاحظ أن صليبا قد قابل اللفظ (Système) بـ (المذهب) لأنه يعدّ النسق والمذهب شيئا واحدا، غير أنهما مختلفان.

(3) – معن زيادة ومجموعة مؤلفين، **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، ط.1، 1986، مادة: "نسق"، ج1، ص.813. وفي هذه الموسوعة أيضا فهم "النسق" و"المذهب" على أنهما شيء واحد.

(4) – سليمان أحمد الضاهر، **مفهوم النسق في الفلسفة (النسق: الاشكالات والخصائص)**، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3+4 –2014م. ص ص.367–400.

(5)– المرجع نفسه.

2 ـ الشمولية أو الكلية: يمتاز التفكير الفلسفي بالكلية والعمومية أو الشمولية، فالكلية والشمول من أهمّ خصائص النسق الفلسفي، فإذا كان التفكير العلمي يمتاز بالتخصص ويكتفي بالبحث في المواضيع الجزئية للظواهر والقضايا؛ فإن الفلسفة – على خلاف العلم – تترفع عن الجزئيات، وتحاول إدراك العالم في صورته الكلية، حيث لا تهتم إلا بالقضايا الأكثر عمومية، وتتسم بالتناول الكلي للموضوعات. قال أفلاطون في محاورة ثيايتيتوس أن الفيلسوف "يفحص ما العدالة في ذاتها؟ وما الظلم في ذاته؟ وما طبيعة كل منهما؟ وبم يختلف أو يتميز عن غيره؟ .. [وإذا] بحث في سعادة الملوك بما لهم من كنوز من الذهب [ينتهى] في البحث في الملكية وفي السعادة والشقاء الانساني في معانيها وفي حقيقتها"[1]. الفلسفة تُعنى بالعلاقات بين الأشياء، مثل: علاقة الإنسان بالإله، والآخرين، والطّبيعة؛ لذا فإنّ أي موضوع جزئيّ يتناول نوعاً معيّناً هو عِلم. في حين أن الفلسفة تطمح إلى محاولة فهم المبدأ الذي بدأ منه الوجود وكذا الغاية التي سينتهي إليها.

3 ـ العقلانية: إن الفلسفة فكر عقلاني تأملي باعتبارها فكرا بعيدا عن الارتجال، واللغة الفلسفية لغة حجاجية استدلالية، تمتثل لمبادئ العقل والمنطق. والخطاب الفلسفي خطاب يسعى إلى الاجابة عن الاشكاليات بصرامة منهجية بعيدة عن العواطف الوجدانية، فالفيلسوف يرتفع فوق مؤثرات الحب والكراهية، يعلي صوت العقل ويخمد صوت العاطفة.

4 ـ النقدية: إن الفلسفة فكر نقدي لأنها إعادة نظر متواصلة، ولذا يعدّ الشك المنهجي عنصرا أساسيا في النقد لتجاوز الاعتقادات الساذجة والبديهية والعادات القبلية والأحكام الجاهزة.

5 ـ التساؤل: إن الفلسفة فكر تساؤلي باعتبارها فكرا إشكاليا نقديا. فالتفكير الفلسفي يجعل من كل شيء موضوع تساؤل ومناقشة وسجال. لذا قال كارل ياسبرس Jaspers : "الأسئلة في الفلسفة أهم من الإجابات عليها، وكل جواب يصبح بدوره سؤالا جديدا".

ومن خصوصيات السؤال الفلسفي كما يرى ألان جورانفيل A.Juraville ، أنه سؤال قصدي، لأنه يروم بناء معرفة تتسم بالشمولية والإطلاقية. وهو سؤال يتضمن شكا قبليا في الجواب، على اعتبار أن ليست هناك معرفة جاهزة ونهائية.

(1) – أفلاطون، **محاورة ثياتيتوس أو عن العلم**، ترجمة وتحقيق أميرة حلمي مطر (القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت). ص ص.73–74.

ثانيا: أصول الفلسفة (ينبوعها):

1 . أصول داخل الطبيعة البشرية (الدهشة، الشك، القلق، التواصل).

أ ـ الدهشة: يؤذن السؤال الفلسفي بحدوث الدهشة لدى المتسائل. وكانت طريقة سقراط أن يثير في مُحاوره الدهشة والتساؤل عما يعتقد وضوحه وما يسلم به تسليمًا أعمى، ومثال ذلك الرياضي الشاب "ثيايتيتوس" الذي أدهشته تساؤلات سقراط فقال له: «إني أشهد الآن يا سقراط، أن دهشتي تفوق الخيال عندما أسأل نفسي عن معنى هذا، بل أظلّ ساعات أبحث فيها فيصيبني الدوار" ويجيب سقراط: " .. وهذا الشعور بالدهشة من علامات الفلاسفة، بل ليس للفلسفة من مصدر غيره.."[1] أي أن الدهشة هي أصل الفلسفة. وكذلك أفلاطون يعد الدهشة أصل التفلسف، لأنه أحيانا لا فرق بين رأي سقراط وأفلاطون في المحاورات التي ينسبها لسقراط. وقال أرسطو: "من خلال الدهشة بدأ الناس – الآن وفي أول الأمر– يتفلسفون بحيث إن التفلسف منها صدر، ومجراه بها تحدّد"[2]. أي أنهم توصلوا من خلال الدهشة إلى المبدأ الذي تصدر عنه الفلسفة ويسري في تيارها الذي لا ينقطع. فالدهشة تلازم كل خطوة من خطوات التفلسف، وتسري سريان الدم في مشكلاتها ومسائلها، الدهشة انفعال وعاطفة، لا بالمعنى النفسي الحديث لهذه الكلمة، بل بمعنى العذاب والتعذُّب والصبر والمعاناة، حيث ننفعل انفعال الدهشة، نجدنا نقف وقفة مع أنفسنا، نفزع إليها من الموجود الذي أدهشنا أن نجده أمامنا، وأن يكون على هذه الحال بعينها لا على حالٍ أخرى، أو كما تساءل هيدجر: "لماذا كان ثمت موجود على الاطلاق ولم يكن بالأحرى عدم؟"[3] أو بعبارة ليبنتز حسب نقل هيدجر لها: "لماذا كان بالأحرى شيء ولم يكن لا شيء؟"[4].

والدهشة التي تدفع الانسان إلى التفلسف، "تتطلب – كما يقول شوبنهاور– درجة عالية من الذكاء"[5]، لأنها دهشة أمام الأمور الاعتيادية والتي تكتسي حلة البداهة، ويُجعل منها موضوع التساؤل،

---

(1)– المصدر نفسه، ص. 44.

(2) – أرسطو، **الميتافيزيقا**، مقالة الألف الكبرى، فـ2، ص982، فـ12 ن. ذكره: هيدجر (مارتن)، **ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلن وماهية الشعر**، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز ومحمود رجب السيد، مراجعة على الأصل الأماني وتقديم عبد الرحمن بدوي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1964م). ص.52.

(3) – هيدجر (مارتن)، **ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلن وماهية الشعر**، ص.93.

(4) – المرجع نفسه، ص.94.

(5) - Schopenhauer (Arthur)**; Le monde comme volonté et comme représentation.** Traduit en français par Auguste Burdeau. Paris librairie Félix Alcan 108, boulevard Saint-Germain, 108 .1912. P.991.

وتُحول إلى قضايا إشكالية. الفيلسوف لا يقبل العالم كالمعتاد، بخلاف معظم الناس الذين يقبلون كل شيء لأنه لا يبدو مشكلة، الفيلسوف يفاجأ بحقيقة أنه يرى كل شيء لأول مرة.

إن دهشة الإنسان نابعة من علمه بتناهيه، من إحساسه بوجوده المحدود، فالله لا يندهش؛ لأنه يعرف كل شيء ويحيط بكل شيء، والحيوان لا يندهش، فليس في حاجة إلى الدهشة؛ لأن الشوق إلى المعرفة الحقة لا يقلقه. إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يملك أن يندهش، فلا هو يستطيع أن يعرف كل شيء، ولا هو بقادر على ألَّا يعرف أي شيء، إنه الموجود الذي يقف بين هوَّتين، والمتناهي الذي يجد نفسه بين لا متناهيين، بين العدم من ناحية والمطلق من ناحية أخرى إنه لا يستطيع أن يمتلك الحكمة ولا يستطيع أن يكفَّ عن السعي في طلبها. الإنسان وحده هو الذي كُتِبَ عليه أن يحسَّ بفنائه وفناء من حوله، فيعجب لكل ما يراه، ويكون أول ما يبدأ به هو العجب من نفسه. وما دامت هناك أمور تؤلم الإنسان كالمرض والموت، والبؤس، والشقاء؛ فستستمر الدهشة الفلسفية، كما يقول شوبنهاور: "من الواضح أن الطبيعة الخاصة للدهشة التي تدفعنا للتفلسف مستمدة من مشهد الألم والشر الأخلاقي في الدنيا"[1]. وما دام الوجود الإنساني ووجود العالم يشكلان لغزا محيرا فستستمر الدهشة الفلسفية وسيستمر التفلسف، "فحال الدهشة .. لا يقف في بداية الفلسفة كما يسبق غسل اليدين عملية الجراح، الدهشة تحمل الفلسفة وتنتظمها"[2]، "الدهشة .. تسري في كل خطوة من خطوات الفلسفة"[3]، وذلك لأن الدهشة مصحوبة بالشك الذي ينزل منزلة المهماز الذي "يعيد باستمرار تفعيل المساءلة الفلسفية ويجبرها على المضي قدمًا" كما ترى "جان هرش" في كتابها الدهشة الفلسفية[4]. فكل إنسان في حاجة إلى أن يهتز، ولو مرة واحدة في حياته، من أعمق أعماقه، في حاجة إلى أن يسأل السؤال الخالد الأليم: لِمَ كان وجودٌ ولم يكن بالأَولى عدم؟

ب ـ الشك: يفتح الباب أمام أسئلة جديدة ويسمح بتطوير نظرة مختلفة للعالم، ويوصل إلى اليقين، فاليقين هو "العلم الحاصل بعد الشكّ"[5].أما قبول فكرة ما بشكل أعمى هو موقف لا يتوافق مع الفلسفة. وليس من قبيل الصدفة أن يبدأ الفكر الفلسفي بهذه العبارة: «الدهشة أصل الفلسفة»، وأن يكتب ديكارت عبارةً قريبة منها على باب الفلسفة الحديثة تقول: «الشك أصل الفلسفة»، ولم يكن

---

(1) - Ibid. P.1005.

(2) – هيدجر (مارتن)، **ما الفلسفة؟ ما الميتافيزيقا؟ هيلدرلن وماهية الشعر**، ص.52.

(3) – المرجع نفسه، ص.53.

(4) – جان هِرش، **الدهشة الفلسفية (تاريخ الفلسفة)**، ترجمة محمد أيت حنا، ط.1، (بيروت . بغداد: منشورات الجمل، 2019م). ص.97.

(5) – الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد)، **التعريفات**، اعتناء مصطفى أبو يعقوب، (الدار البيضاء: مؤسسة الحسنى، 2006م). ص.232.

لشيء من ذلك أن يحدث لو لم يكن بين الدهشة والشك ما بينهما من قرابة وجوار. وليس المقصود بالشك هنا الشك المطلق[1] ولكن المقصود هو **الشك المنهجي** (Doute méthodique) وهو "مرحلة أساسية من مراحل منهج البحث في الفلسفة، وقوامها تمحيص المعاني والأحكام تمحيصا تاما بحيث لا يقبل منها إلا ما ثبت يقينه"[2]. وأصحاب الشك المنهجي يختلفون عن أصحاب الشك المطلق في كونهم يتخذون الشك مجرّد سبيل إلى اليقين. فالشك عندهم "عملية اختيارية هدفها إفراغ العقل مما فيه من معلومات سابقة قد تكون عرضة للمغالطة وعدم التأكيد، وذلك لتهيئة العقل لدراسة الأمور دراسة موضوعية غير متأثرة بالمفاهيم الشائعة والأخطاء المألوفة"[3].

وقد مارس **سقراط** (469 –339ق.م) الشك المنهجي في أسلوبه الجدلي الذي كان يتكوّن من مرحلتين هما: التهكم والتوليد[4]. وحثّ أرسطو على إتباع الشك المنهجي وعلى ضرورة الفحص والتثبت في البحث[5]. وفي الفلسفة الحديثة؛ عُرف الفيلسوف الفرنسي "ديكارت" Descartes (1596 – 1650م) بممارسة الشك المنهجي ووصفه بأنه وسيلة للحصول على معرفة الحقيقة معرفة أكثر وضوحاً؛ فقال: "أتحرى المنهج الحق للوصول إلى معرفة كلّ الأمور التي يكون عقلي أهلا لها"[6].

---

[1] – **الشك المذهبي:** ويسمى أيضا **الشك المعرفي**؛ هو نزعة يتخذها صاحبها "مذهبا يلغي به كلّ معرفة، ويبدأ به وينتهي إليه؛ فالشك هنا هو الوسيلة والغاية معا، وهو شك مطلق".[السكري (عادل)، **نظرية المعرفة من سماء الفلسفة إلى أرض المدرسة**، تقديم حامد عمار، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1999م). ص.35] وقد "عُرف في مراحل التاريخ عند شكاك اليونان قديما، وعند "هيوم" حديثا بدرجة أدنى"[1]. [**المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية**، تصدير إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983م). ص.8].

(2) – **المعجم الفلسفي** لمجمع اللغة العربية، ص.103.

(3) – العشي (علي بن العجمي)، (أبريل 2007م)، **إمكانية المعرفة وموقف الفكر الإسلامي من مذاهب الشك**، مجلة الدراسات الاجتماعية، المجلد 12، العدد 13. ص ص.201–238.

(4) – يقول أفلاطون على لسان "مينون" وهو يصف "سقراط": لقد سمعتُ عنك يا سقراط .. إنك لا تفعل شيئا غير أن توقع نفسك في الشكّ، وأن تجعل الآخرين أيضا يقعون في الشكّ". [أفلاطون، **في الفضيلة . محاورة مينون**، تر. عزت قرني، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م). ص.101]. وهذا في الجانب السلبي من المنهج السقراطي الذي يدعى "التهكّم" حيث يتظاهر سقراط فيه بالجهل، ويطرح أسئلة، ويثير الشكوك. أما في الجانب الإيجابي من منهجه والذي يدعى "التوليد" فكان سقراط يحاول أن يصل بمحاوريه إلى الحقائق.

(5) – حيث قال أرسطو: "من الضروري أن يبدأ العلم بالفحص عن مسائله لأن العقل إنما يبلغ إلى الاطمئنان بعد حلّ الصعوبات التي اعترضته، ثم لأن الباحث الذي لا يبدأ بوضع المسألة كالماشي الذي لا يدري إلى أي جهة هو متجه". [أرسطو، **ما بعد الطبيعة**، ذكره؛ كرم (يوسف)، **تاريخ الفلسفة اليونانية**، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936م). ص.149].

(6) – ديكارت (روني)، **مقال عن المنهج**، تر. محمود محمد الخضيري، مراجعة محمد مصطفى حلمي، ط.3، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م). ص.186.

ويقصد ديكارت بهذا المنهج القواعد الأربعة الشهيرة التي ذكرها في كتابه "مقال عن المنهج"؛ ولاسيما القاعدة الأولى التي تسمى "قاعدة اليقين" ومفادها: "ألا أقبل شيئا ما على أنه حق، ما لم أعرف يقينا أنه كذلك: بمعنى أن أتجنب بعناية التهور والسبق إلى الحكم قبل النظر، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل أمام عقلي في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشكّ"[1]. فمنهج ديكارت في أخصّ مبادئه: طلب الوضوح والجلاء، وانتفاء الشكّ، وحصول اليقين.

والحضارة الإسلامية؛ قد عرفت أيضا الشك المنهجي فقد قال أبو حامد الغزالي (ت. 505هـ): "الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يُبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال"[2]. وقد مرّ الغزالي بأزمة اعتزل فيها الناس والتدريس، وكان مهموما بأمر الحقيقة، حائرا في السبيل إليها، إذ شكّ في كلّ مصادر المعرفة، وبقي في سَوْرة الشكّ هذه حتى بلغ اليقين بنور قذفه الله في صدره كما ذكر في كتابه "المنقذ من الضلال"[3]. أي أنه بلغ الحقيقة عن طريق نور هو مفتاح أكثر المعارف، ويقصد بهذا النور الرؤية العقلية المباشرة؛ "فالأمر هنا يدور حول معرفة حدسية"[4]. إلا أن الغزالي لم يكن أوّل من دعا إلى الشك المنهجي في الفكر الإسلامي، بل سبقه إلى ذلك شيوخ المعتزلة قبل ظهور مدرسة الأشاعرة التي ينتمي إليها الغزالي. فقد عرف العلافُ والنظامُ والجاحظُ والجبائيان والقاضي عبد الجبار، الشكَّ المنهجي، وكانوا أول من مارسه في الحضارة الإسلامية.

ج ـ القلق: أو شعور الانسان وإدراكه لنسبيته ومحدوديته وضعفه وعجزه؛ يولد فيه الشعور بالضياع والقلق مما يجعله في بحث غير منقطع، قال توماس هوبز (ت.1679م) في كتابه "اللفياثان": "القلق على المستقبل يجعل الناس على استعداد للتحري عن أسباب الأشياء، فإن معرفتها تجعلهم أقدر على ترتيب أوضاع الحاضر لما فيه خيرهم. والفضول أو حب معرفة السبب، يأخذ الانسان من النظر في النتائج إلى البحث في الأسباب، وفي أسباب السبب، إلى أن يصل أخيرا بالضرورة إلى التفكير في أن ثمة سببا ليس له سبب سابق بل هو أبديّ، وهو ما يسميه الناس الله"[5].

---

(1) – المرجع نفسه، ص ص.190-191.

(2) – الغزالي (أبو حامد)، **ميزان العمل**، تح. سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، 1964م). ص.409.

(3) – انظر؛ الغزالي (أبو حامد)،**المنقذ من الضلال**، تح. وتعليق عبد الكريم المرّاق، (تونس . الجزائر: الدار التونسية للنشر . المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م). ص.32.

(4) – زقزوق (محمود حمدي)، **المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت**، (القاهرة: دار المعارف، 1998م). ص.106.

(5) – هوبز (طوماس)، **اللفياثان . الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حرب وبشرى مصعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، ط.1، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، 2011م). ص.112.

والفضول هو الحالة الذهنية التي تدفع الإنسان إلى عمليات بحث جديدة. يحاول الشخص الفضولي التساؤل والوصول إلى الحقيقة. ويمكن فهم الفضول في الفلسفة على أنه الرغبة في معرفة الحياة ومحاولة فهمها. فالفلسفة تبدأ بالقلق الذي يعتري الإنسان حين تصادفه ظاهرة تتطلب تفسيراً، وتصدر عن الحيرة التي تستولي عليه حين يجد مشكلة تنتظر حلا.

د ـ التواصل: الفلسفة ليست إلا محاولة متصلة لوضع تفسير للإشكالات المطروحة، والتأمل الخاطف أو الشك المنهجي المؤقت لا يكفيان لجعل صاحبه فيلسوفاً، بل لا بدّ من المثابرة والاستمرار. والروح الفلسفية هي روح تساؤلية وبحث مستمر وشكّ في قيمة المعارف المحصّلة ورفض للاستكان للآراء المسبقة ورغبة عارمة في معاودة البحث من جديد، الروح الفلسفية حرية فكرية وتسامح عقلي ورغبة دائمة في الحوار مع الآخر. الفيلسوف هو الباحث الذي لا يقنع بأي حل نهائي، ويرفض أن يقبع داخل أي معرفة مطلقة. لذا كثيرا ما يبدو الفيلسوف في وسط الجماعة بمظهر الرجل الخطير الذي يهدّد كيان المجتمع، فما ذلك إلا لأنه يأبى أن يكون مجرّد صدى عصره أو أسير مجتمعه، وتجده لا يكاد يكفّ عن إيقاظ المشكلات النائمة، وإثارة المسائل المستكنة في أوكارها. ولذا كان الفيلسوف في كلّ زمان ومكان موضع شبهات الجماعة، فكان مصير سقراط الاعدام، وبيع أفلاطون عبدا، وكان المعتزلة ولا زالوا في نظر المجتمع الاسلامي فرقة ضالة مضلة، وأحرقت كتب ابن رشد، وكان مصير ديكارت العزلة والنفي، وكان مصير سبينوزا الطرد من المجتمع.

2 . أصول خارج الطبيعة البشرية (تاريخ الفلسفة).

نشأة الفلسفة

قيلَ في نشأة الفلسفة قولان، هما:

القول الأوّل :الفلسفة ذات منشَأٍ يونانيٍّ خالص؛ ولهذا سُمِّيت الفلسفة قديماً بمصطلحٍ يرجعِ إلى منشئِها اليونانيّ على افتراض صحّته؛ إذ سمَّاها أتباعُ هذا الافتراض بالمعجزة اليونانيَّة، ويعدّ طاليس أول فيلسوف يوناني من وجهة نظر الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه[1] بسبب مسلمة طاليس القائلة بأن: "الماء أصل كل الأشياء"، فهذه المسلمة تتناول أصل الأشياء انطلاقا من مبدأ الكل الواحد[2]،

(1) – فريدريك نيتشه: (1844_1900)، فيلسوف ألماني، من مؤلفاته "هكذا تكلم زرادشت"، "العلم المرح".

(2) – انظر؛ ف. نيتشه، نشأة الفلسفة في فترة المأساة الإغريقية، دار النشر غاليمار، 1977م. ص ص. 34 – 35.

وبالتالي فالذي جعله أول فيلسوف ليس هو قوله بعنصر الماء، وإنما إرجاعه الكثرة والتعدد الموجود في الكون إلى مبدأ واحد. وبهذا تكون نشأة الفلسفة الزمانية قد ارتبط بالقرن السادس قبل الميلاد.

أما جون بيير فرنان[1] فيرى أن بداية فعل التفلسف لم يكن مع طاليس وبالتالي لم يكن خلال القرن السادس قبل الميلاد، وإنما كان مع سقراط وأفلاطون وأرسطو ابتداء من القرن الخامس قبل الميلاد، فلكي يكون المرء فيلسوفا عليه أن يبتعد عن تقصي الطبيعة ويبحث في القضايا الأخلاقية السياسية والاجتماعية المرتبطة بالإنسان، وأن لا يكون واحدا من السفسطائيين الذين كانوا يتاجرون في المعرفة والذين دعاهم أفلاطون بأعداء الفيلسوف الأصيل[2].

القول الثاني: يُرجِع هذا القول نشأة الفلسفةِ إلى تفاعُلاتِ الشّعوب وإسهاماتها جميعها، دون انفرادِ شعبٍ في تأسيسها وابتكارها؛ حيث قامت الحضارة اليونانيَّة القديمة على أصول المعارف التي نقلتها عن الحضارات الشرقيَّة، ثمّ نقل اليونانيّون تلك المعارف بعد تطويرها إلى الحضارة الإسلاميَّة التي طوَّرتها وساهمت في نشرها، ويستدلّ أتباع هذا الرّأي بعدّة إشاراتٍ، منها:

ـ بدأت الفلسفة اليونانيَّة بمدرسةٍ أيونيّة (مطلية)، وهي عبارة عن جزيرة تعجُّ بالموانئ، وتتميَّز بكثرة التّفاعُل والعلاقات مع الشّرق.

ـ تأثُّر الفلاسفة اليونانيّين بالشّرق؛ عبرَ زياراتهم الفعليَّة إلى الشّرق، ومنهم: طاليس، وأفلاطون. وللكاتب الأميركي "جورج جي.ام جيمس" كتاب بعنوان "التراث المسروق.. الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة" سعى فيه إلى التأكيد على أن الفلسفة اليونانية مسروقة من علوم المصريين القدماء.

ـ تكرار الأصول الفلسفيّة في المدرسة اليونانيَّة لأفكارٍ كانت سائدةً عند الشّرق أصلاً.

---

(1) – جون بيير فرنان :J.P.VERNANT (1914–2007) كاتب و مؤرخ فرنسي معاصر اهتم بالفكر الفلسفي الإغريقي و أصوله، له عديد من المؤلفات منها: "أصول الفكر اليوناني"، "الكون والله والإنسان"، "حيل الذكاء."

(2) – جون بيير فرنان ، عن دفاتر فلسفية ، عدد التفكير الفلسفي ، ص : 15 – 14.

الفصل الخامس

علاقة الفلسفة بباقي المعارف والعلوم

***

أولا: علاقة الفلسفة بالدين:

العلاقة بين الدين والفلسفة علاقة تاريخية قديمة، فقد استخدمت الفلسفة عند قدماء الشرقيين أداة لخدمة الدين وتأكيد المعتقدات الدينية، واستخدمت في العصور الوسطى أداة للتوفيق بين العقل والنقل (الوحي) أو بين الحكمة والشريعة، واستخدمها علماء الكلام في الاسلام للدفاع عن العقيدة الإسلامية.

ففي أوروبا في العصور الوسطى، رأى القديس أنسلم أن الإيمان ضروري للعقل وأنه شرط أساسي لصحّة التفكير، وبحث علم اللاهوت المسيحي مسألة الالهيات بصورة منطقية وبالتحليل العقلاني، وذلك من أجل فهم العقيدة المسيحية والدفاع عنها وصدّ الانتقادات الموجهة إليها، وكذلك تسهيل الاصلاح الديني ونشر المسيحية كما فعل الألماني مارتن لوثر M.Luther (1483-1546م) مؤسس المذهب البروتستانتي.

أما في الحضارة الاسلامية، فقد ظهرت العلاقة بين الفلسفة والدين الاسلامي في العلم الذي أسسه المسلمون وهو علم الكلام (ويسمى أيضا علم التوحيد، الفقه الأكبر)، ويمكن أن نعرّفه بقولنا: هو دفاع العقل عن النقل، حيث اهتم علماء الكلام بالدفاع عن العقيدة الاسلامية بالأدلة العقلية وأجمعوا على وجود وفاق بين العقل والنقل.

وقد عالج مسألة العلاقة بين العقل والنقل المعتزلة والماتريدية وبعض شيوخ الأشاعرة كـ"الغزالي" و"الإيجي"، كما عالجها من أهل السنة "ابن تيمية" و"ابن قيم الجوزية".

أما أشهر من عالج هذه المسألة؛ فهم المعتزلة، وقد أجمع شيوخها على وحدة الوحي والعقل، ومن ينحرف عن العقل يبتعد عن الشريعة، فالشريعة لا يمكن أن تناقض العقل، أما في حال حصول الخلاف الظاهري بين العقل والوحي، فإن المعتزلة جعلوا الأسبقية للعقل، أما النص، لأنه يحتمل معان عدة، فيؤول "على ما يوافق دليل العقل والآيات المحكمة في كتاب الله تعالى"[1]. وأقام الجاحظ التأويل على أساسين حدّدهما في عبارته الشهيرة: "ما لا ينكر في العقل ولا في اللغة"[2].

واستمرت العلاقة بين الدين والفلسفة عند فلاسفة الاسلام أمثال "الكندي" و"الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن طفيل" و"ابن رشد" و"ابن حزم"، الذين اهتموا بالمسألة تحت عنوان آخر هو "التوفيق بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية".

فهذا **الكندي** (ت.256هـ): وهو أول من قام من الفلاسفة بمحاولة الجمع بين الشريعة والفلسفة التي يسميها علم الأشياء بحقائقها، حيث أخذ يجمع بين أصول الشرع وأصول المعقولات محاولا أن يقيم الدليل

(1)- البلخي (أبو القاسم) وعبد الجبار (القاضي) والجشمي (الحاكم)، **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، تح. فؤاد السيد، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1974م). ص.149.

(2)- الجاحظ (أبو عثمان)، **الحيوان**، تح. وشرح عبد السلام محمد هارون، ط.3،(بيروت: دار الكتاب العربي،1969م). ج.2، ص.190.

على عدم وجود تعارض بينهما. وفي ذلك يقول في كتابه "في الفلسفة الأولى": "إن في علم الأشياء بحقائقها؛ علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كلّ نافع والسبيل إليه، والبعد عن كلّ ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله"[1].

وأما **الفارابي** (ت.339هـ) فينقل في كتابه "**الحروف**" وجهة نظره حول الصلة بين "الملة والفلسفة"، ويرى فيه أن الفلاسفة يجتهدون في تصحيح ظنون الناس عامة وأهل الملة خاصة، بتفهيمهم أن التي في ملتهم من آراء ليست سوى مثالات للفلسفة، والفلاسفة في الحقيقة "يتحرّون أن لا يعاندوا الملّة نفسها بل إنما يعاندونهم في ظنهم أن الملّة مضادة للفلسفة ويجتهدون في أن يزيلوا عنهم هذا الظنّ بأن يلتمسوا تفهيمهم أن التي في ملّتهم هي مثالات"[2].

وأما **ابن سينا** (ت.427هـ) فقد حاول كغيره من الفلاسفة المسلمين التوفيق بين الإسلام والفلسفات السابقة عليه، فهو يقول أن مبادئ الفلسفة النظرية "مستفادة من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبيه على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجة ومن أوتي استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك بإحداهما فقد أوتي خيرا كثيرا"[3]. ويقول صاحب كتاب "ابن سينا بين الدين والفلسفة" معلقا على هذا النص: "ويؤخذ من ذلك أن الخير عنده في الجمع بين الدين وبين الفلسفة لا في معاداة أحدهما. وأن الفلسفة تعين الدين وقد جاء لتهذيب النفوس وتبصيرها بالخير على تحقيق مهمته"[4].

ويقول ابن سينا موفقا بين الشريعة والفلسفة ما نصه: "فقد دللتُ على أقسام الحكمة، وظهر أنه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع، فإن الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع إنما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم، لا أن الصناعة نفسها توجبه، فإنها بريئة منهم"[5].

ويصف **ابن طفيل** (ت.581هـ) في قصته الفلسفية "حي بن يقضان" شخصية "أسال" العابد صاحب الشريعة بعد تعرفه على شخصية "حي" الفيلسوف صاحب التجربة الفلسفية الميتافيزيقية، فيقول:

---

(1)- الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق) ، **كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى**، ضمن **رسائل الكندي الفلسفية** . تح. وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط.2، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1978م). ص.35.

(2)- الفارابي (أبو نصر محمد)، **كتاب الحروف**، تح. وتقديم وتعليق محسن مهدي، ط.2، (بيروت: دار المشرق، 1990م). ص.155.

(3)- ابن سينا (أبو علي)، **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**، ص.3.

(4)- غرابة (حمودة)، **ابن سينا بين الدين والفلسفة**، (القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت). ص.56.

(5)- ابن سينا (أبو علي)، **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات** . الرسالة الخامسة . رسالة في أقسام العلوم العقلية، ص.118.

"انفتح بصر قلبه، وانقدحت نار خاطره، وتطابق عنده المعقول والمنقول.."[1]. أي أن بين الحكمة والشريعة تطابق.

ويقرّر **ابن رشد** (ت.595هـ) في كتابه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" "أن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة.. وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة"[2]. ويقول: "إنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له"[3]. ويقول أيضا: "إن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشكّ فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول"[4]. ويذهب في كتابه "مناهج الأدلة" إلى هذا الرأي ذاته، فلا تعارض بين الحكمة والشريعة، ومن يرى تعارضهما من الناس مخطئ لم يقف على كنههما بالحقيقة، والرأي الذي يُعتقد التعارض فيه بينهما إمّا رأي مبتدع في الشريعة أو رأي خطأ في الحكمة[5].

ويؤكّد **ابن حزم**[6] شأنه شأن جل فلاسفة الاسلام . هذه الوظيفة المزدوجة للفلسفة؛ وظيفة في المعاد (أي الآخرة) ووظيفة في المعاش (أي الدنيا)؛ والتي تتفق بذلك مع الشريعة؛ فيقول في كتابه "الفصل في الملل والنحل": "الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها، والغرض المقصود نحوه بتعلمها، ليس هو شيئا غير إصلاح النفس، بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن السياسة للمنزل والرعية. وهذا نفسه، لا غيره، هو الغرض في الشريعة. هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة، فيقال لمن انتمى إلى الفلسفة بزعمه وهو ينكر الشريعة بجهله على الحقيقة بمعاني الفلسفة، وبعده عن الوقوف على غرضها ومعناها: أليست الفلسفة بإجماع من الفلاسفة مبينة للفضائل من الرذائل؟ موقفة على البراهين المفرقة بين الحق والباطل؟"[7].

---

(1)- ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، **حي بن يقظان**، تح. وتعليق أحمد أمين، (دمشق: دار الهدى للثقافة والنشر، 2005م). ص.125.

(2)- ابن رشد (محمد أبو الوليد)، **فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ص.64.

(3)- المصدر نفسه ، ص ص.33-34.

(4)- المصدر نفسه، ص.35.

(5)- انظر، ابن رشد (محمد أبو الوليد)، **مناهج الأدلة في عقائد الملّة**، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق محمود قاسم، ط.2، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1964م). ص184.

(6)- **ابن حزم الظاهري:** هو علي بن أحمد (994-1063م)؛ فقيه وشاعر وفيلسوف ومؤرخ ومتكلم أندلسي، ولد في قرطبة. اشترك في حرب غرناطة وصار وزيرا للمستظهر سنة1023، وبعد مقتله اعتزل السياسة وانصرف إلى التأليف. له "طوق الحمامة" الذي يتأثر بأفلاطون، و"الفصل في الملل والأهواء والنحل" الذي يعدّ أول تاريخ مقارن للأديان. [حرفوش (بطرس) وآخرون، المنجد في الأعلام، ص.9].

(7)- ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الظاهري)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ج1، ص.171.

وغير هؤلاء؛ مفكرون آخرون تناولوا العلاقة بين العقل والنقل، أو حاولوا الجمع بين الشريعة والفلسفة، لا يسعنا أن نذكرهم كلهم في هذا المقام، وإنما ذكرنا أهمّ وأشهر من تناول مسألة العلاقة بين العقل والنقل. وهكذا يتبيّن بوضوح أن الهم الذي كان يؤرق فلاسفة الاسلام هو مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة أو بين الفلسفة والدين. بل إن وظيفة الفلاسفة لا تختلف عن وظيفة الأنبياء والمصلحين، فكلهم يهدفون إلى تحقيق السعادة في الدارين الدنيا والآخرة، وذلك بتزكية النفس ومحاولة التشبه بالإله بقدر الطاقة البشرية؛ وكذلك بحسن سياسة وتدبير الشؤون الدنيوية من اقتصاد وسياسة.

الميتافيزيقا: ميدان تقاطع الفلسفة مع الدين:

تتقاطع الفلسفة مع الدين في ميدان الميتافيزيقا[1]. والميتافيزيقا أو العلم الإلهي ـ كما يسميها "التهانوي" (ت.1745م) في كشافه "هو علم بأحوال ما لا يفتقر في الوجودين، أي الخارجي والذهني، إلى المادة، ويسمّى أيضا بالعلم الأعلى وبالفلسفة الأولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة"[2].

وموضوعها عند "فولتير" voltaire (1694–1778م) فيما يذكر "لالاند"، "هو ما ليس بمادة. فمثلا، استدلالكم العقلي الذي لا يكون طويلا ولا عريضا، ولا يكون عاليا ولا صلدا، ولا حادّا؛ نفسُكم، التي تجهلون ماهيتها، التي تنتج استدلالكم: الأرواح ... الطريقة التي تشعر بها هذه الأرواح .. أخيرا الله، هذه هي موضوعات الميتافيزيقا"[3].

يقدّم فولتير في هذا التعريف موضوعات الميتافيزيقا وأهمها الله، النفس، وكل ما ليس بمادي كالجوهر وعلّة العلل وأصل الوجود وغايته ومصيره وغير ذلك من موضوعات عالم ما وراء الطبيعة. وهذا ما ذهب إليه أيضا "كانط" Kant (1724–1804م) في قوله: "ومشكلات العقل المحض هذه التي لا مفرّ منها هي الله والحرية والخلود. أما العلم الذي ليس هدفه النهائي مع كلّ وسائله سوى حلّ تلك المشكلات فيسمى الميتافيزيقا"[4].

وإذا كان المصدر الذي يُعتمد في معرفة العالم الطبيعي هو العقل مدعوما بالحس، فإن المصدر المعتمد في معرفة عالم ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا هو العقل وحده في عرف الفلسفة الغربية، ولا يوجد

---

(1)– يقول زكريا إبراهيم: "لم تكن فكرة الحياة الأبدية في الأصل سوى مجرّد فكرة دينية، ولكننا نجدها تستحيل على يد فيلسوف مثل سبينوزا إلى مذهب فلسفي يقوم على أسس ميتافيزيقية ديكارتية". [إبراهيم (زكريا)، **مشكلات فلسفية . 4 . مشكلة الفلسفة**، (مكتبة مصر، د. ت). ص.135].

(2)– التهانوي (محمد علي)، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم وآخرون، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م). ج.1، ص.53.

(3) – Lalande (André), **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, art. Métaphysique. V.1, P.618.

(4)– كانط (إمانويل)، **نقد العقل المحض**، تر. موسى وهبة، (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988م). ص.47.

مصدر آخر يعلوه، ولذلك نجد التيار العقلاني هو من أهمّ التيارات التي بحثت المسائل الميتافيزيقية، أما النزعة الوضعية فإنها رفضت الميتافيزيقا بسبب عجز المصدر وإفلاس العقل عن تحقيق شيء يقيني عن هذا العالم، واليأس من جدوى ذلك[1].

وشارك الوضعيةَ بعضُ المحسوبين على التيار العقلاني أو المثالي هذا الشعورَ باليأس أمثال كانط[2].

ولكن هل دفع هذا اليأسُ الناسَ إلى نسيان الميتافيزيقا ومسائلها؟ وهل تمّ فناء الديانات بتقدّم العلم؟ وهل يمكن أصلا دحض الميتافيزيقا بسبب التقدّم العلمي؟

الواقع أن الناس بطبيعتهم يواصلون التساؤلات في مضمار الميتافيزيقا: ما العالم وما الإنسان؟ ومن صنعهما؟ وكيف كانت البداية وكيف تكون النهاية؟ وهل يوجد شيء وراء هذه الحياة الآيلة للزوال؟ "وسرّ ذلك: هو الإحساس الفطري العارم لدى النفس البشرية إلى ضرورة انطوائها على معرفة تطمئن إليها في تلك المسائل الكبرى، فإذا ما افتقدتها أصبحت قلقة على فقدها، نزّاعة إلى تلمسها"[3]. ولم تستطع العلوم الطبيعية الإجابة عنها لأنها ليست من طبيعة موضوعها. ولكن تقدّم العلم ليس من شأنه دحض

---

(1)– شن بعض الفلاسفة ـ ولاسيما الوضعيون منهم ـ حربا ضروسا على الميتافيزيقا وعقدوا سخرية لاذعة منها، فهذا ديفيد هيوم David Hume (1711–1776م) بعد أن ينتهي من تشريح العقل وإبراز حدوده ـ يكتب في آخر كتابه كلامًا قاسيًا عن الميتافيزيقا، تردّد صداه لدى الوضعيين المعاصرين، يقول: "إذا عرض لنا أي كتاب في اللاهوت أو في الميتافيزيقا السكولائية، وجب أن نسأل أنفسنا: هل يتضمن هذا الكتاب استدلالات تجريدية في موضوع الكم والعدد؟ فإذا كان الجواب سلبا، فلنسأل أنفسنا: هل يتضمن استدلالات تجريبية عن حقائق الواقع والوجود؟ فإذا كان الجواب سلبا، وجب أن نلقي بالكتاب في النار، إذ لا يحوي مثل هذا الكتاب إلا السفسطة والوهم والخداع". [Hume (David), **Enquête sur l'entendement humain,** p.132.] ومثل هذه السخرية "قول وليم جيمس William James (1842–1910م): إن الفيلسوفَ الميتافيزيقي يشبه الأعمى الذي يبحث في حجرة مظلمة عن قطّة سوداء لا وجود لها ! أو قول فولتير voltaire (1694–1778م): "إذا رأيت اثنين يتناقشان في موضوع ولا يفهم أحدهما الآخر، فاعلم أنهما يتناقشان في الميتافيزيقا!". [الطويل (توفيق)، **أسس الفلسفة**، ص.192]. والميتافيزيقا عند النزعة الوضعية المنطقية فيما يذكر برتراند رسل Bertrand Arthur William Russell (1872–1970م) "هي ثرثرة لفظية فارغة، فليس ثمة ما يمكن معرفته وراء التجربة". [راسل (برتراند)، **حكمة الغرب – الفلسفة الحديثة والمعاصرة**، ج.2، ص.224].

(2)– يختلف "كانط" عن "الوضعية" في كونه يرفض احتقار الميتافيزيقا، إلا أنه يلتقي معها في القول بعجز العقل عن الوصول إلى معرفة يقينية في قضاياها، فهو يقول ـ كما ذكرنا ـ بوجود عالمين: عالم الظاهر (الفينومين)، الخاضعة ظواهره للمكان والزمان، يكون فيها العقل مؤهلاً لمعرفتها، وعالم الشيء في ذاته (النومين) أو الحقائق الميتافيزيقية، لا يمكن معرفتها بالعقل والتجربة، وأقصى ما يمكن أن يقوم به العقل تجاهها، هو أن يفكر فيها.

(3)– الزنيدي (عبد الرحمن بن زيد)، **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي ـ دراسة نقدية في ضوء الإسلام**، تقديم ابن عودة الخطيب، (الرياض: مكتبة المؤيد، 1992م). ص.196.

الميتافيزيقا، بل حض العقل وبث حب التطلع فيه إلى ما وراء عالمه المادي من مجاهيل[1]، على أساس أن العلاقة بين الفلسفة والعلم هي علاقة تعاون لا علاقة صراع.

وإذا عدنا إلى المسائل الكبرى التي تطرحها الميتافيزيقا، فإننا نلاحظ أن الفلسفة رغم تراثها الكبير قد أعلنت عجزها عن الإجابة عنها إجابة كافية شافية. وذلك لأن العقل وحده يبقى عاجزا في هذا الميدان. إذن نحن أمام شعورين: شعور برغبة ملحّة في معرفة عالم ما وراء الطبيعة، وشعور باليأس من الوصول إلى شيء يقيني عن هذا العالم بعد إفلاس العقل الذي يُفترض أنه المصدر الوحيد المعتمد للمعرفة في هذا الميدان. ونعتقد أن "ديكارت"، كان أمام هذه المعضلة أكثر إيجابية من "كانط" الذي اكتفى بنقد العقل، فقد قرّر أنه "ينبغي أن نفضل الأحكام الإلهية على استدلالاتنا (...) إن ما أنزله الله هو اليقين الذي لا يعدله يقين أي شيء آخر، فإذا بدا أن ومضة من ومضات العقل تشير إلينا بشيء يخالف ذلك، وجب أن نخضع حكمنا لما يجيء من عند الله"[2]، أي "الوحي"، ونشير إلى أن المسلمين لاسيما المعتزلة خلافا لديكارت يلجأون عند تعارض العقل مع النقل إلى تأويل النص.

وقد قدّم الوحي "جميع ما يتطلّع إليه الإنسان ويحتاجه في حياته، وما بعدها، في أمر العقيدة ومسائل ما وراء الطبيعة، مفصّلة مبيّنة (...) طرق الوحي جميع موضوعات الميتافيزيقا موضحا ما يحتاجه الإنسان بشأنها، بيانا لواقعها أو غايتها، أو علاقة الإنسان بها. وتمثل هذه المباحث جزءا كبيرا من الوحي، وتحتل مركز الثقل فيه، بصفتها القاعدة التي تقوم عليها حياة المسلم كلها"[3]. ومن أهمّ المسائل التي أمدّ الوحي بها المسلمين: مسألة الذات الإلهية وصفاتها، ومسألة التوحيد، ومسألة النبوة، ومسألة اليوم الآخر، ومسألة خلق الإنسان ومصيره، وحقائق عن عالم الغيب كالملائكة والجن وغير ذلك. ولم يقدّم الوحي تلك المسائل بأسلوب شعري يحمل الناس على الإيمان بها حملا دون الاقتناع بها، بل أعطى العقل البشري منهج التحقق منها، وقدّم دلائل عقلية عليها. كدليل الاختراع ودليل التمانع وكأدلة إمكان البعث مثل: إعادة الشيء أهون من بدئه[4].

---

(1)- ارتبط تطور الفلسفة بتطور العلم، فاكتشاف الفيثاغوريين لبعض الحقائق الرياضية قد كان أصلا من الأصول الهامة التي صدرت عنها نظرية أفلاطون في المثل، وفلسفة ديكارت مدينة بالكثير من أصولها لما وصل إليه العلم على يد جاليليو وبعض معاصريه، ولا يمكننا فهم مذهب ليبنتز إن لم نعمل حسابا للتقدّم الذي أحرزه حساب التفاضل والتكامل في عصره، ولولا تأثير نيوتن ما حاول هيوم أن يبحث في مجال الذهن عن قانون مماثل لقانون الجاذبية السائد في مجال الطبيعة، وما حاول كانط أن يجد أسسا عقلية يقيم عليها اكتشافات نيوتن.. [انظر؛ إبراهيم (زكريا)، **مشكلات فلسفية . 4 . مشكلة الفلسفة**، ص ص.102-103].

(2) – Descartes (Reni), **principes de la philosophie**, première partie, p.119.

(3)- الزنيدي (عبد الرحمن بن زيد)، **مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي . دراسة نقدية في ضوء الإسلام**، ص.202.

(4)- انظر؛ المرجع نفسه، ص ص.209-211.

ومفاد دليل الاختراع الذي دلل به الوحي على وجود الله سبحانه؛ أن المخلوقات كلها من اختراع الله على غير مثال سابق، ممّا يدلّ على قدرته الفائقة، وبالتالي يدلّ على وجوده سبحانه وتعالى، وتشير إلى هذا الدليل آيات قرآنية كثيرة، ومن أبرزها قوله تعالى: ﴿ أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ (سورة الطور، الآيتان: 35-36).

أمّا دليل التمانع الذي ساقه القرآن لإثبات وحدانية الله سبحانه؛ ويسمى أيضا بقياس الخلف؛ فمفاده أن انتظام الكون وسلامته من الاختلال والتصادم، دليل على وحدانية الله وأن مدبر هذا الكون واحد، وإلى هذا الدليل يشير قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: 22). وكذلك الآية: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سورة "المؤمنون"، الآية: 91). وأحسن شرح لهذا الدليل شرح البطحاني ومفاده: "لو كان للعالم صانعان لوجب أن يكونا قادرين وأن يكونا قادرين لذاتهما، لأن القادر بالقدرة لا يصحّ منه فعل الجسم، وإذا كانا قادرين لذاتهما صحّ وقوع التمانع بينهما. فإذا أراد أحدهما فعل ضدّ ما أراده الآخر لا يخلو إمّا أن يحصل مرادهما أو لا يحصل مرادهما أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر. ولا يجوز أن يحصل مرادهما، لأنه يؤدّي ذلك إلى اجتماع الضدّين، وذلك محال. ولا يجوز أن لا يحصل مرادهما لأنه يدلّ على ضعفهما، لأن القادر إذا حاول أمرا وامتنع عليه فعله دلّ ذلك على عجزه. وبطل أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر، لأن من لا يحصل مراده يكون عاجزا، والعاجز لا يكون إلها"[1]. وإلى مثل هذا الشرح؛ ذهب الأشعري في كتابه "اللمع"[2].

(1)- البطحاني (أبو طالب يحيى الزيدي)، **كتاب زيادات شرح الأصول**، تح. كاميلا أدانغ (Camilla Adang) و ولفرد مادلنغ (Wilferd Madelung) وزابينا اشمدتكه (Sabine Schmidtke)، (ليدن وبوسطن: دار بريل للنشر، 2011م). ص.119. ونلاحظ هنا أن "البطحاني" (ت.424هـ) صاحب هذا الكتاب من أئمة الزيدية، ولكنه في هذا الكتاب ينقل ويقتبس من كتاب "شرح الأصول" لأبي علي محمد بن خلاد البصري المعتزلي (القرن 4 هـ).

(2)- يقول الأشعري في كتابه "**اللمع**": "إن قال قائل: لم قلتم: إن صانع الأشياء واحد؟ قيل له: لأن الاثنين لا يجري تدبيرهما على نظام، ولا يتسق على إحكام، ولابدّ أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما؛ لأن أحدهما إذا أراد أن يُحيي إنسانا وأراد الآخر أن يُميته لم يخل أن يتمّ مرادهما جميعا أو لا يتمّ مرادهما، أو يتمّ مراد أحدهما دون الآخر. ويستحيل أن يتمّ مرادهما جميعا، لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا وميتا في حال واحدة، وإن لم يتمّ مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما. وإن تمّ مراد أحدهما دون الآخر وجب عجز من لم يتمّ مراده منهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما، فدلّ ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد". [الأشعري (أبو الحسن)، **كتاب اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع**، تصحيح وتقديم وتعليق حمودة غرابة، (القاهرة: مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، 1955م). ص ص.20-21].

إن الوحي ـ إذن ـ قد قدّم للعقل "المسائل" و"الدلائل"، لأن "أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها.. كمسائل التوحيد والصفات، والقدر، والنبوة، والمعاد. أو دلائل هذه المسائل"[1]. ويكون العقل بهذا دائما في حاجة إلى مصدر يُمدّه بالمعطيات التي يقوم هو بعد ذلك بفحصها وإصدار أحكامه بواسطة مبادئه التي تتكوّن منها طبيعته. فكما أن العقل في حاجة إلى معطيات الحس لمعرفة العالم الطبيعي، هو بحاجة أيضا إلى معطيات الوحي لمعرفة العالم الماورائي.

ثانيا: علاقة الفلسفة بالعلم:

أ . علاقتها بالعلوم التجريبية: الفيزياء، البيولوجيا.

ب . علاقتها بالعلوم الانسانية: علم النفس، علم الاجتماع، التاريخ، الاقتصاد، القانون.

في طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم:

تنحلّ طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم إلى ثلاث علاقات أساسية هي: علاقة انفصال، وعلاقة اتصال، وعلاقة استغلال.

1 ـ علاقة الفلسفة بالعلم علاقة انفصال: تتمظهر هذه العلاقة عبر اختلاف هوية ومجال العلم عن الفلسفة. فإذا كان العلم يهتم بالجواب والحل، ومحدد بموضوع جزئي ثابت ومنهج دقيق؛ فإن الفلسفة على خلاف ذلك تظهر على أنها مجال للتأمل القائم على السؤال الذي تتناول فيه قضايا شمولية لا ترتبط بهذا الموضوع أو ذاك. لأن الفلسفة ليس لها موضوع ثابت.

يذهب **أ. كونت** إلى القول بأن العلاقة بين الفلسفة والعلم هي علاقة انفصال بموجب القطيعة التاريخية التي تقوم على قانون المراحل الثلاث. والتي ترى بأن المجتمع والفكر يمران بمراحل تطورية من مرحلة لاهوتية إلى أخرى ميتافيزيقية وصولا إلى المرحلة الوضعية النهائية التي تقوم على تفسير الظواهر بالاعتماد على العلم، أي أن أ. كونت يضع العلم في درجة أرقى من الفلسفة والنتيجة هو غياب العلاقة لاختلاف مراحل التفسير.

وتسعى الوضعية المنطقية إلى تنقية العلم من الميتافيزيقا. لذلك نجدها تميز بين قضايا ذات معنى وأخرى فارغة من المعنى عبر معيار التحقق التجريبي. الأولى هي قضايا العلم. وتتوزع بين قضايا تحليلية (الرياضيات)، وتركيبية (العلوم الطبيعية). والثانية هي قضايا الميتافيزيقا. وبذلك فليست هناك علاقة بين الفلسفة والعلم بموجب القطيعة الابستمولوجية التي تميز بين ما هو علمي وما ليس بعلمي.

---

(1) – ابن تيمية (أحمد)، **درء تعارض العقل والنقل**، تح. محمد رشاد سالم، ط.2، (المملكة العربية السعودية: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991م). ج.1، ص.27.

2 ـ علاقة الفلسفة بالعلم علاقة اتصال: أن الانسان كلما طرح أسئلة – كعادته – وحصل من ورائها إجابات ناجحة ثابتة ودقيقة شكلت هذه الاجابات جانبا من رصيده في المعرفة العلمية أي صارت وأصبحت علما.

قبل انفصال العلوم عن الفلسفة كانت كل الموضوعات العلمية الراهنة تعتبر جزءا من الفلسفة ومثال ذلك أن الفلسفة في بحثها عن المادة وتركيبها وتفسيرها كانت تشمل الفيزياء، الكيمياء، الطب والبيولوجيا ...الخ، والفلسفة في مسعاها المتعلق بمحاولة فهم العقل والنفس كانت تشمل ما أصبح يسمى اليوم علم النفس.

وبعد استقلال العلوم عن الفلسفة بقيت العلوم في اتصال بالفلسفة عبر الوظيفة الابستمولوجية للفلسفة كخطاب نقدي للعلم. فهذا الانفصال لا ينفي العلاقة بينهما بل يؤكدها عبر الوظيفة الجديدة للفلسفة. ويمكن أن نلمس هذه العلاقة من خلال الفيزياء المعاصرة. التي أصبحت فيها معرفتنا بالواقع معرفة احتمالية، افتراضية، قائمة على الخيال. وكأن العلم يرتمي في أحضان الميتافيزيقا.

إن ما يسمى الآن بفلسفة العلوم Sciences des Philosophie لهو دليل واضح على مدى متانة وقوة الارتباط بين الفلسفة والعلم. هذه الفلسفة عبارة عن حركة نقدية تحليلية لمبادئ ومفاهيم ومناهج العلم، وتشَكُّل النظريات العلمية ومسارها التاريخي، ومن بين الاسئلة التي تطرحها فلسفة العلوم: ما هي العلاقة بين القانون العلمي والملاحظة والتجربة؟ ما هو الفرق بين المعرفة العلمية في العلوم الطبيعية والمعرفة العلمية في العلوم الاجتماعية؟ هل المعرفة العلمية مبنية على التراكم والتواصل أم أنها تقوم على نوع من الثورات العلمية والقطيعة المعرفية؟ هل المعرفة العلمية مطلقة أم نسبية؟ وهذه الاشكاليات وغيرها تمثل صميم العلاقة الجوهرية والتاريخية بين الفلسفة والعلم.

يرى **برتراند راسل** أن علاقة الفلسفة بالعلم قائمة على الاتصال، ما دامت هناك مناطق مجهولة في العلم لا يستطيع البت فيها. فالعلم محدود بموضوعه وكلما وصل العلم تلك المناطق فإنه يغادر دائرة العلم إلى الفلسفة. فهذه الأخيرة تبدأ حين ينتهي العلم إذ تتأمل مجهوله، وبذلك فليس هناك انفصال بينهما.

كما يقر **كارل بوبر** بالعلاقة الاتصالية بين الفلسفة والعلم من خلال معيار قابلية التكذيب كتجاوز لمعيار القابلية للتجريب. الذي ما هو إلا إعلان عن وقف سيرورة تطور العلم. فالعلم إذا ما أراد أن يتقدم فيجب عليه تجاوز الإطار الضيق للتجربة والانفتاح على الافتراض والخيال. وفي هذا الانفتاح ينفتح العلم على الفلسفة.

3 ـ علاقة الفلسفة بالعلم علاقة استغلال: هناك استغلال متبادل بين الفلسفة والعلم وفيه يوجه العلم الفلسفة كما توجهه هي الأخرى. ولعل هذا ما ذهب إليه "ميشيل سير" بقوله أن هناك نقل وتحويل من مجال معرفي إلى مجال معرفي آخر، عبر فعلي الاستيراد والتصدير. وعموما يمكن أن نميز في هذه العلاقة بين وجهين للاستغلال والتوجيه:

<u>استغلال العلم للفلسفة:</u>

بعد استقلال العلوم عن الفلسفة برزت مشكلات بحجم التقدّم العلميّ والنهوض الحضاريّ، أعادت للفلسفة مكانتها وأظهرت حاجة العلم إليها فيما بلي:

ـ وضع نسق للعلوم في نظرية للعلم تضم العلوم جميعا. وهو ما عبر عنه ميشيل سير بالجهوية العلمية التي تعمل على إدماج العلوم (مثال: الجمع بين الرياضيات والفيزياء في الفيزياء الرياضية).

ـ توفير الأرضية النظرية للعلم كلما واجه العلم أزمة، وفتح الإمكانات أمامه. فالعلم في حاجة مُستمرّة إلى فحصٍ فلسفيّ؛ لأنّ العلوم تعتمد على منهج ليس نتاجَها، ومبادئ غير متعلقة بها. فالفلسفة تحفز العقل، وتجعله قادراً على التّمحيص والبحث العلميّ. وتجعله قادرا على كشف الأوهام، وإزالة الخرافات التي تُعيق العقل وتُضلِّل البحث العلميّ.

ـ ترشيد العلوم لغايات اجتماعيّة تعود على المجتمع بالنّفع، وربط العلم بالأخلاق؛ وإخضاع الاكتشافات العلميّة للقِيَم الإنسانيّة؛ لأنّ غاية العلم التوصُّل إلى نتائج واكتشافات، ولا يهمّه إن كانت تعود على المجتمع بالنّفع أو الضّرر، فالفلسفة تَحُول دون صيرورة العلم ضِدّ المجتمع، وتُحرر العلم من الضغوط التي تسير به إلى حتفه. (مثل الضغوط المؤسسية).

استغلال الفلسفة للعلم:

ـ استغلال مفاهيم العلم ومناهجه.

ـ توجيه العلم للفلسفة من خلال ضرورة نتائجه.

ـ استفادة الفلسفة من موضوعات العلم المختلفة في تجديد رؤيتها للعالم.

الفصل السادس

قيمة الفلسفة

***

تحدث أرسطو عن أهمية التفلسف في كتابهّ دعوة للفلسفة"، وأشار إلى خيرية التفلسف، وذكر أن التفلسف خير وأنه إذا أخذ في ذاته فيعد جديرا بالشرف والتكريم. كما ذكر أن الفيلسوف هو أكثر الناس خبرة ومعرفة بالطبيعة معرفة وثيقة. وأنه وحده من بين العاملين جميعا الذي يتصف **بثبات قوانينه ونبلها**، ذلك لأنه هو الوحيد الذي يحيا وبصره شاخص إلى الطبيعة، وعلى كل ما هو إلهي، إنه يشبه الملاح الجيد الذل يُرسى سفينة حياته عند ما هو أبدي ودائم، وهناك يلقى مرساته ويحيا سيد نفسه، إن هذه المعرفة معرفة نظرية[1].

حاجة العلم إلى الفلسفة:

بعد استقلال العلوم عن الفلسفة برزت مشكلات بحجم التقدّم العلميّ والنهوض الحضاريّ، أعادت للفلسفة مكانتها وأظهرت الحاجة إليها؛ وذلك لدورها في:

- تحفيز العقل، وجعلِه قادراً على التّمحيص والبحث العلميّ.
- كشف الأوهام، وإزالة الخرافات التي تُعيق العقل وتُضلِّل البحث العلميّ.
- حاجة العلم المُستمرّة إلى فحصٍ فلسفيّ؛ لأنّ العلوم تعتمد على منهج ليس نتاجَها، ومبادئ غير متعلقة بها، كما إنّ جُرأة الفيلسوف مهمّة لموضوعيّة البحث العلميّ.
- ترشيد العلوم لغايات اجتماعيّة تعود على المجتمع بالنّفع، وربط العلم بالأخلاق؛ لتَحول دون صيرورة العلم ضِدّ المجتمع.
- إخضاع الاكتشافات العلميّة للقِيَم الإنسانيّة؛ لأنّ غاية العلم التوصُّل إلى نتائج واكتشافات، ولا يهمّه إن كانت تعود على المجتمع بالنّفع أو الضّرر.

فقيمة الفلسفة تكمن في كونها تستطيع أن تدرس قضايا يعجز العلم عن حلها، بل قد يحتاج إليها العلم لتفسير تحولاته وأزماته. كما أن القضايا الفلسفية قضايا أكثر عمومية كالقضايا المصيرية المرتبطة بالوجود الإنساني، كالموت والحرية ..إلخ. وتكمن قيمة الفلسفة كذلك، في كونها فكر إشكالي يرفض ويحارب الاستسلام للأفكار القبلية والاعتيادية؛ لأنها تخضع كل شيء للنقد، وتضع كل شيء موضع تساؤل. ومن ثمة يتبين أن قيمة الفلسفة لا يمكن حصرها في جانب معين، إنها تظهر بقدر ما تنجح في تحويل الموضوعات إلى قضايا إشكالية.

[1] – انظر؛ أرسطو، **دعو للتفلسف**، ص ص.47-49.

الأهداف المرجو تحقيقها من التفلسف:

يرمي التفلسف إلى مجموعة من الأهداف يرجى تحقيقها، يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أقسام: أهداف ثقافية، أهداف معرفية، وأهداف منهجية.

الأهداف الثقافية: تدعيم السلوك العقلاني بصفة عامة في الحياة الاجتماعية والنفسية والفكرية.

الأهداف المعرفية: الاطلاع على التراث الفلسفي الإنساني عامة والإسلامي على وجه الخصوص بحكم أننا مسلمون، والتعرف على خصوصيات هذا التراث. والاطلاع على الصراع الثقافي والإيديولوجي السائد في العالم المعاصر على وجه الخصوص، والذي كان يسود في العصور الماضية. والاطلاع على الأصول والأسس والمبادئ التي تقوم عليها: التيارات الفكرية والاتجاهات الفلسفية. والأنظمة الاقتصادية. والأنظمة السياسية. والأنساق العلمية، كالأنساق الرياضياتية والأنساق الفيزيائية. والأديان والمذاهب العقائدية.

ومن الأهداف المعرفية للفلسفة أيضا: وعي الذات، لأن ميدان التفلسف هو أكثر الميادين مساسا بشخصية الإنسان، حيث تخاطب الفلسفة إنيته، وتوجه فكره، ومن ثمة سلوكه.

الأهداف المنهجية: ومن الأهداف المنهجية التي تكسبها الفلسفة الانسانَ:

- تنمية القدرة على طرح المشاكل الفلسفية.
- تنمية القدرة على الفهم والتعبير والاستدلال الصحيح.
- تنمية القدرة على التحليل والتركيب والتصنيف والتنظيم والتعليل.
- تنمية القدرة على النقد وإصدار الأحكام.
- تنمية القدرة على الاختيار الحكيم القائم على البرهان.
- تنمية روح المبادرة والخيال الإبداعي.

وظائف الفلسفة:

- ✓ لاشك أنه قد كانت هناك وظيفة هامة تلعبها الفلسفة على مدى عصورها المختلفة، فلا يُعقل أبداً أن يبذل البشر جهداً عظيماً كهذا الذي بذلوه ويبذلونه في النشاط الفلسفي ويكون هذا الجهد، وهذا النشاط بلا وظيفة يؤديها أياً كانت نوعيتها.
- ✓ وعند تأمل تاريخ الفلسفة نجد أن الوظيفة التي كانت تؤديها الفلسفة لمعاصريها قد اختلفت من عصر إلي عصر، ومن أمة إلى أخرى. ويمكننا أن نميز بين نوعين من الوظائف التي كانت تؤديها الفلسفة ولا تزال لمعاصريها، نوع من الممكن لنا أن نصفه بأنه وظيفة خاصة، والأخر من الممكن أن نصفه بالوظيفة العامة.

الوظيفة الخاصة نقصد به الوظيفة الجزئية التي كانت الفلسفة تؤديها لأهل عصر بعينه من العصور ، وهي تختلف في طبيعتها من عصر لأخر حسب احتياجات أهل هذا العصر، وحسب تنوع

المشكلات التي تواجه هذا العصر وتتطلب حلاً معينا، فتضطلع الفلسفة بهذه المهمة. أما الوظيفة العامة فنقصد بها تلك الوظيفة التي ظلت وسوف تظل الفلسفة تؤديها عبر كل العصور، الوظيفة التي لو تخلت عن أدائها الفلسفة ما جاز لنا على الإطلاق بأن نصفها بوصف الفلسفة أصلا.

الوظيفة الخاصة:

- ✓ تنوعت الوظيفة الخاصة للفلسفة من عصر إلي أخر، ففي العصور القديمة كانت الوظيفة التي تؤديها الفلسفة لمعاصريها هي خدمة الحياة العملية ومقتضيات الحياة الدينية في بلاد الشرق القديم. وكانت وظيفة الكشف عن الحقيقة لذاتها بغض النظر عما يمكن أن يترتب على هذا الكشف من منافع عملية في الحياة في بلاد اليونان. وكان اليونان يعتبرون إشباع هذه الرغبة إلى المعرفة أسمى درجات السعادة.
- ✓ أما في العصور الوسطي (الإسلامية والمسيحية على السواء) فقد أصبحت وظيفة الفلسفة التوفيق بين العقل والنقل، أو بين الحكمة والشريعة من أجل تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.
- ✓ أما وظيفتها في العصور الحديثة فقد أضحت خدمة الحياة العملية، كما هو واضح عند رواد الفكر الحديث ومن تلاهم ممن رأوا أن غاية الفلسفة المباشرة هي الكشف عن الحقائق، وغايتها البعيدة هي الإفادة من هذه الحقائق في دنيا العمل. لقد اشترك العقليون مع التجريبيين – رغم الخلاف التقليدي بينهما – في العصور الحديثة في الرغبة على ربط الفلسفة بالحياة العملية.

الوظيفة العامة:

- ✓ أما فيما يتعلق بالوظيفة العامة للفلسفة والتي تؤديها في كل العصور وفي كل البيئات، فيمكن القول بأن هناك عدة وظائف عامة تضطلع بها الفلسفة تجاه كل من الفرد والمجتمع. فلم تكن الفلسفة في يوم من الأيام ضرباً من اللغو، بل كانت تلعب دوراً كبيراً وعظيماً في تنوير المجتمع والنهوض به مما من الممكن أن يكون قد حل به من عثرات، كما كانت أداة لغرس روح الحرية والتفتح والثقة في نفوس الأفراد. وكم كان "هيجل" مصيبا عندما قال "إن الفلسفة هي عصرها معبر عنه بالأفكار».

ونستطيع أن نسرد الوظائف العامة للفلسفة للفرد في النقاط الآتية:

1. أنها تربي في الفرد النزعة العقلية الواعية والناقدة، وتبعده عن النزعة العاطفية. فهي تعمل على تشكيل عقل الفرد فيصير قادراً على التفكير الناقد الحر المستقل، وهو التفكير الذي لا يقبل معرفة أو حكماً إلا بعد بحث وتمحيص، وبذلك يكون الفرد في مأمن من الأحكام المتسرعة، ويتحرر من الأحكام المسبقة والعادات الفكرية البالية، ويسعى إلي الشك ليصل إلي اليقين.
2. أنها تصبغ الفرد بصبغة فلسفية فيصبح قادراً على التفكير الكلي، والنظر إلي الوجود ككل والتأمل فيه، ومن ثم تشبع حاجة طبيعية في نفوس البشر وتغريهم بحب الاستطلاع.

3. أنها تعود الإنسان على التفكير المنهجي القائم على منهج علمي فيبتعد بذلك عن القرارات الجاهلة والأحكام العشوائية. لذا قال "ديكارت" : "إن المرء الذي يحيا دون تفلسف لهو حقاً كمن يظل مغمضاً عينيه لا يحاول أن يفتحهما."

4- أنها تزودنا بروح الدقة والتحديد والصرامة، فهي تعلمنا الدقة في استخدام المصطلحات، ومراعاة التسلسل المنطقي في تنظيم الأفكار والالتزام بقواعد البحث العلمي في التفكير.

5- إنها تغرس فينا حب المعرفة والسعي الدائم إلي معرفة الحقائق حتى نصل إلي المبادئ الأولي أو العلل الأولي وحقيقة الأشياء. وبهذا نستطيع أن نتعقل العالم الذي نعيش فيه، ونحاول فهم مبادئه وغاياته، ومن ثم نستطيع أن نحدد مكاننا من الوجود.

6- أنها تعلمنا الشجاعة، لأن الشجاعة شرط أول من شروط التفكير الحر. إن الفلسفة لا تزعم لنفسها القدرة على حل شتى مشكلات التاريخ البشري والفكر الإنساني، وإنما تتميز بأنها جهد يراد من ورائه الكشف عما في الإنسان من عنصر أصيل لا يتوقف على التاريخ ولا على النظام الموضوعي للأشياء.

7- توضح لنا الحقائق خاصة تلك الحقائق الكبرى التي يتطلع العقل الإنساني إلي معرفتها، ولا يستطيع العلم أن يدلي بدلوه فيها. إنها تزود العقل بالقدرة على إثارة التساؤلات التي تفتح المجال للتوصل إلي معلومات ومعارف جديدة، كما أنها لا تقنع بالوقوف عند الظواهر وتدفع إلى البحث عن حقائقها وبواطنها.

8- دعم الإيمان في نفوس البشر، وتأكيد الحقائق الدينية، ومن أمثلة ذلك فلاسفة العصور الوسطى في الغرب، والمتكلمون في العالم الإسلامي، فقد قدموا الأدلة العقلية التي تؤكد الحقائق الدينية التي جاء بها الوحي، وذلك لدعم الإيمان وتثبيته في النفوس من ناحية، والدفاع عن هذه العقائد في وجه خصومها من ناحية أخرى.

9- تستثير إحساسنا بالقيم – قيم الحق والخير والجمال – وبذلك تبعدنا عن الجفاء والغلظة، كما أنها تعمل على تنمية الجوار الفكري بين الإنسان وأخيه الإنسان دون تحزب أو تعصب أو استبداد بالرأي.

10- وأخيراً هداية الإنسان في تدبير حياته، وتحقيق رفاهية البشر وسعادتهم، وهذا ما نفهمه من قول ديكارت "لا يُقصد من الحكمة التحوط في تدبير الأمور فحسب، بل يُقصد بها المعرفة الكاملة بكل ما يستطيع المرء معرفته، إما لتدبير حياته، أو لحفظ صحته، أو لاستكشاف الفنون جميعا.

❖ والخلاصة أن الفلسفة تعطي للفرد معنى للحياة، وتوسع مجالات تفكيره وأفقه، وتساعده على التعمق في التفكير، وتكسبه القدرة على النقد الهادف، وتعوده الشك طلباً لليقين، وتحرره من ربقة التقاليد، وتجعله يؤمن بالعقل في كل مجالات الحياة.

خاتمـــة

حاولنا في هذه الأوراق التعريف بالفلسفة، لا بسرد مطول ولا بعرض مقتضب لتاريخها؛ وإنما كانت نظرتنا كنظرة الطائر المحلق عاليا في الفضاء، يرى المعالم الكبرى ولا يابه بالتفاصيل.

فعرّفنا الفلسفة وميّزناها عن باقي ميادين المعرفة موضوعا ومنهجا وخصائص. لكننا عدنا لإقامة العلاقة بين الفلسفة والمعارف الأخرى كالدين والعلم والفن.

وإن كانت هذه الأوراق موجهة أساسا للطلبة الجامعيين المقبلين على الدراسات الانسانية لنعرفهم بـ"الفلسفة"؛ فإننا أردنا بها أن نمرّر رسالة مفادها أنه لا غنى للإنسان عن التفلسف مهما كان ميدان تخصصه. وقد يفنّد قارئ فكرة "حتمية الفلسفة" ولسان حاله يقول: إنني أمضيت ردحا من حياتي بلا فلسفة، ولا زلت أحيا مستغنيا عنها. صحيح أنه لم يستخدم المصطلح الفني للفلسفة، ولم يكن مدرسا ولا طالب فلسفة في كليات الجامعة؛ إلا أنه بالتأكيد لم يفلت من التفلسف، فقد كان حتما يستخدم بطريقته ولغته الخاصة بعض الأفكار والاتجاهات الفلسفية، وكان يخوض بحر المشكلات الفلسفية دون أن يدري أن الأفكار التي يعتنقها في موضوع الحياة والكون تصنفه على أنه "مثالي" أو "واقعي" أو "برغماتي"، وتجعله شريكا في الفكر لأفلاطون أو أرسطو أو وليم جيمس..

أسئلة للامتحانات

أولا: الأسئلة الموضوعية:

1 ـ ماذا تعني كلمة "فيلسوف" في الاشتقاق اللغوي؟ ولماذا اختار "سقراط" لقب "الفيلسوف" بدلا من "الحكيم"؟ ولماذا لم يتحرّج المسلمون من وصف الفيلسوف بـ"الحكيم" خلافا لليونانيين؟

2 ـ ما هي الاشكالات التي يتناولها مبحث المعرفة؟

3 ـ أذكر مع الشرح الخطوات الثلاث للمنهج الفلسفي؟

4 ـ تحدّث عن منهج "سقراط" وهو يحاول أن يصل بمحاوريه إلى الحقائق.

5 ـ أذكر قواعد المنهج عند ديكارت مع الشرح؟

6 ـ أذكر خصائص الفلسفة؟ تناول إحدى هذه الخصائص بالشرح؟

7 ـ تحدّث عن استغلال العلم للفلسفة.

8 ـ تحدّث عن الشكّ المنهجي عند أبي حامد الغزالي.

9 ـ اشرح كيفية التوفيق بين الدين والفلسفة عند أحد فلاسفة الاسلام؟

10 ـ اشرح تعريف أرسطو للفلسفة بأنها: "العلم بالموجود بما هو موجود"؟

11 ـ قيل: "إن سقراط قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض". اشرح هذا القول؟

12 ـ الميتافيزيقا هي ميدان تقاطع الفلسفة مع الدين. اشرح هذا القول؟

13 ـ وضّح علاقة الفلسفة ببعض العلوم الانسانية؟

14 ـ تحدّث عن استغلال العلم للفلسفة؟

15ـ تحدّث عن استغلال الفلسفة للعلم؟

ثانيا: الأسئلة المقالية:

1 ـ تتميّز الفلسفة عن العلم بموضوعها ومنهجها.

ـ حلل هذا القول واشرحه ودعم إجابتك بالأمثلة.

2 ـ هل العلاقة بين الفلسفة والعلم هي علاقة انفصال أم علاقة اتصال؟

3 ـ إذا كانت الفلسفة في القرون الوسطى قد اتجهت إلى مسألة التوفيق بين العقل والوحي؛ فإن الفلسفة الحديثة قد اتجهت إلى البحث عن المعرفة. حلل هذا القول واشرحه ودعم إجابتك بالأمثلة.

4 ـ هل يمكن الاستغناء عن الفلسفة بسبب التقدّم العلمي؟

قائمة المصادر والمراجع

(1) – القرآن الكريم.

كتب باللغة العربية:

(1)– إبراهيم (زكريا)، مشكلات فلسفية . 4 . مشكلة الفلسفة، (مكتبة مصر، د. ت).

(2)– ابن تيمية (أحمد)، درء تعارض العقل والنقل، تح. محمد رشاد سالم، ط.2، (المملكة العربية السعودية: إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991م).

(3)– ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الظاهري)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر ـ عبد الرحمن عميرة، ط.2 (بيروت: دار الجيل، 1996م).

(4)– ابن خلدون (عبد الرحمن)، تاريخ العلامة ابن خلدون، بيروت: دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، 1960م.

(5)– ابن رشد (محمد أبو الوليد)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق أبي عمران الشيخ . جلول البدوي، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982م.

(6)– ابن رشد (محمد أبو الوليد)، مناهج الأدلة في عقائد الملّة، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق محمود قاسم، ط.2، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1964م).

(7)– ابن سينا (أبو علي)، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ط.2، (القاهرة: دار العرب للبستاني، 1989م).

(8)– ابن سينا (أبو علي)، عيون الحكمة، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، ط.2، الكويت ـ بيروت، وكالة المطبوعات ـ دار القلم، 1980م.

(9)– ابن سينا وابن طفيل والسهروردي، حي بن يقظان، تح. وتعليق أحمد أمين، (دمشق: دار الهدى للثقافة والنشر، 2005م).

(10)– أبو ريان (محمد علي)، تاريخ الفكر الفلسفي– الفلسفة اليونانية، ط.5 (بيروت: دار النهضة العربية، 1976م).

(11)– أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، تفسير أبي مسلم، تحقيق خضر محمد نبها، تقديم رضوان السيد، د. د ، د.ت.

(12)– أحمد بن عبد الله بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، الرسالة الجامعة تاج رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تحقيق مصطفى غالب، ط.2، بيروت، دار الأندلس، 1981م.

(13)– أفلاطون، المحاورات الكاملة، محاورة ثيايتيتوس Theaitetos ، نقل إلى العربية شوقي داود تمراز، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1994م).

(14)– أفلاطون، في الفضيلة . محاورة مينون، تر. عزت قرني، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م).

(15)– أفلاطون، محاورة فايدروس . أو عن الجمال، ترجمة، أميرة حلمي مطر، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2000م.

(16)– الأشعري (أبو الحسن)، كتاب اللمع في الردّ على أهل الزيغ والبدع، تصحيح وتقديم وتعليق حمودة غرابة، (القاهرة: مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، 1955م).

(17)– البطحاني (أبو طالب يحيى الزيدي)، كتاب زيادات شرح الأصول، تح. كاميلا أدانغ (Camilla Adang) و ولفرد مادلنغ (Wilferd Madelung) وزابينا اشمدتكه (Sabine Schmidtke)، (ليدن وبوسطن: دار بريل للنشر، 2011م).

(18)- البلخي (أبو القاسم) وعبد الجبار (القاضي) والجشمي (الحاكم)، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح. فؤاد السيد، (تونس: الدار التونسية للنشر، 1974م).

(19)- التهانوي (محمد علي)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة رفيق العجم وآخرون، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م).

(20)- الجاحظ (أبو عثمان)، الحيوان، تح. وشرح عبد السلام محمد هارون، ط.3،(بيروت: دار الكتاب العربي،1969م).

(21)- الزنيدي (عبد الرحمن بن زيد)، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي . دراسة نقدية في ضوء الإسلام، تقديم ابن عودة الخطيب، (الرياض: مكتبة المؤيد، 1992م).

(22)- الشيرازي (صدر الدين محمد)، الأسفار العقلية الأربعة، ط.4، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1990م.

(23)- الغزالي (أبو حامد)، المنقذ من الضلال، تح. وتعليق عبد الكريم المرّاق، (تونس . الجزائر: الدار التونسية للنشر - المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م).

(24)- الغزالي (أبو حامد)، ميزان العمل، تح. سليمان دنيا، (القاهرة: دار المعارف، 1964م).

(25)- الفارابي (أبو نصر محمد)، كتاب الحروف، تح. وتقديم وتعليق محسن مهدي، ط.2، (بيروت: دار المشرق، 1990م).

(26)- الفارابي (أبو نصر)، الجمع بين رأي الحكيمين، تقديم وتحقيق ألبير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، 1986م.

(27)- الفارابي (أبو نصر)، رسالة التنبيه على سبيل السعادة، دراسة وتحقيق سحبان خليفات، عمان: منشورات الجامعة الأردنية، 1987م.

(28)- الفارابي (أبو نصر)، رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة، منشورة ضمن "الثمرة المرضية في بعض الرسالات الفارابية"، نشرة فريدريك ديتريصي Friedrich Dieterici، ليدن سنة 1890.

(29)- الفارابي (أبو نصر)، كتاب تحصيل السعادة، تقديم وشرح علي بوملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1995م.

(30)- الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق) ، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية . تح. وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط.2، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1978م).

(31)- الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، في حدود الأشياء ورسومها، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط.2، القاهرة: مطبعة حسان، 1978م.

(32)- الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق)، كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط.2، القاهرة: مطبعة حسان، 1978م.

(33)- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مدكور، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983م).

(34)- بدوي (عبد الرحمن)، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ط.1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987م.

(35)- بدوي (عبد الرحمن)، موسوعة الفلسفة، ج1، ط.1، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م).

(36)- بلونشي (روبار)، الابستمولوجيا، تر. محمود بن جماعة، (تونس: دار محمد علي للنشر، 2004م).

(37)- توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ط.3، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ت.

(38)- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م.

(39)- جميلة محي الدين البشتي، صدر الدين الشيرازي وموقفه النقدي من المذاهب الكلامية، ط.1، بيروت، دار العلوم العربية، 2008م.

(40)- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط.3، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2006م.

(41)- جون بيير فرنان J.P.VERNANT، عن دفاتر فلسفية ، عدد التفكير الفلسفي ، ص : 15 – 14.

(42)- حبنكة الميداني(عبد الرحمن حسن)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط.3 (دمشق: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م).

(43)- حرفوش (بطرس) وآخرون، المنجد في الأعلام، ط.12، (بيروت: دار المشرق، 1982م).

(44)- ديكارت (رينه)، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم: محمد مصطفى حلمي، ط.3 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م).

(45)- ديكارت (رينه)، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

(46)- راسل (برتراند)، حكمة الغرب – الفلسفة الحديثة والمعاصرة،

(47)- رجب بودبوس، تبسيط الفلسفة، ط.1، بنغازي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، 1425هـ.

(48)- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، "فصل في أن المنطق أداة الفيلسوف"، مراجعة خير الدين الزركشي، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2017م.

(49)- زقزوق (محمود حمدي)، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، (القاهرة: دار المعارف، 1998م).

(50)- صادق الساعدي، نافذة على الفلسفة، المركز العالمي للعلوم الاسلامية مكتب مطالعة وتدوين، المناهج الدراسية، د.ت.

(51)- علي حسن مطر، الخلاصة الفلسفية ـ كتاب دراسي لطلاب السطوح في الحوزات العلمية، ط.1، مؤسسة ذو الجناح، 2003م.

(52)- غرابة (حمودة)، ابن سينا بين الدين والفلسفة، (القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، د.ت).

(53)- فؤاد زكريا، آفاق الفلسفة، ط.1، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1988م.

(54)- كانط (إمانويل)، نقد العقل المحض، تر. موسى وهبة، (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1988م).

(55)- كركي (علي حسين)، الابستيمولوجيا في طور الفكر العلمي الحديث، (بيروت: المكتب العالمي للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت).

(56)- محمد تقي مصباح اليزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمه من الفارسية محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1990م.

(57)- محمد عبد الله الشرقاوي، مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، ط.2، بيروت، دار الجيل، 1990م.

(58)- محمد فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط.1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981م.

(59)- محمد قاسم (محمد)، مدخل إلى الفلسفة، (بيروت: دار النهضة العربية، 2001م).

(60)- مرتضى المطهَّري، الفلسفة، ط.2، بيروت، دار الولاء للطباعة والنشر، 2011م.

(61)- مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، القاهرة ـ بيروت، دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني، 2011م.

مواقع شبكة الإنترنت:

(1) – موقع: [https://azema.org/stoicism-vs-epicureanism].

(1) – موقع: [الحضارة الهيلينية/https://www.marefa.org].

(1) – موقع ويكيبيديا: [https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Bernal].

(1) – موقع ويكيبيديا: [سولون/https://ar.wikipedia.org/wiki].

كتب باللغة الأجنبية:

(1)-Descartes(Reni), principes de la philosophie, Œuvres de Descartes ; publiée par Victor Cousin ; (Paris : Chez F.G. Levrault, Libraire, 1824). P.50.

(1)–Hume (David), Enquête sur l'entendement humain.

(1)-Lalande (André), Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 4e édition (Paris: Quadrige/PUF,1997).

(1)-Simard (Jean-Claude), Culture scientifique, épistémologie et pédagogie; pédagogie collégiale, (Mars 2003, v.16, n°3).