

المحاضرة الأولى:

فلسفة دافيد هيوم (1711م – 1776م) من خلال كتابه " تحقيق في الذهن البشري

(1)- حياة هيوم و أعماله الفكرية

ولد دافيد هيوم في ادنبرة بإسكتلندا في 26 أبريل عام 1711م، نشأ في أسرة من الطبقة المتوسطة، مات أبوه و هو لم يزل رضيعا، لكننا لا نعرف إلا القليل فيما يخص حياته التعليمية و لا العوامل التي أثرت في تكوينه العلمي، فقد ذكر في كتابه " حياتي " أنه أخرج كتابه الشهير " رسالة في الطبيعة البشرية " و لم يبلغ 25 سنة من عمره، بل و قد اختمرت الفكرة في ذهنه و هو لم يزل طالبا لم يبلغ 20 سنة من عمره.

رحل إلى فرنسا و استقر في قرية " لافليش " التي كانت توجد فيها المدرسة اليسوعية (أو كلية الجزويت) التي تخرج منها " رونييه ديكرت "، و في هذه القرية تفرغ هيوم لمؤلفه " رسالة في الطبيعة البشر " و يتكون من ثلاثة أجزاء، وقد وصفه بأنه مشروع ضخم. و بعد ذلك غادر قرية " لافليش " إلى أنحاء مختلفة من فرنسا، و بعد ذلك عاد إلى لندن في سبتمبر 1737م، و هناك أخذ يبحث عن الناشرين لنشر هذا الكتاب، حتى عثر على ناشر نشر له الجزء الأول و الثاني من هذه الرسالة عام 1739م ثم نشر الجزء الثالث بعد ذلك، و كان و هو ينتظر النشر، لا ينفك عن مراجعة ما كتبه عن الآراء الدينية و الأخلاقية، و يصقل الأسلوب و يصحح العبارات، و مع ذلك تأسف كثير على تسرعه في النشر، لذلك فقد صدرت الرسالة الأولى و فيها من سذاجة الشباب حتى قال : " لقد عاودني الندم مئات المرات على تسرعي في النشر "، و كان يعلل سبب ذلك أنه كان يخشى أن يسبقه غيره إلى نشر أفكارا شبيهة بأفكاره، و كان يريد لنفسه أن يكون أول من يعلن هذا الطريق الفلسفي الجديد، و تارة أخرى كان يقول أنه كان يخشى أن يظهر أمام أهله و أصدقائه كمن ضاع وقته

سدى، و فقد صدرت الرسالة و لا تحمل اسم صاحبها " د. هيوم " و لا أي اسم من أسماء العظماء، لذلك لم تلقى اهتماما كبيرا من طرف القراء، فضاقت هيوم لهذا الفشل الرهيب.⁽¹⁾

و بعد أعوام من اليأس و الهزيمة عاد الأمل إلى هيوم من جديد فعزم على تناول الرسالة من جديد بالمراجعة و التعديل، معترفا بتهوره و في ذلك قال: " لقد اقترفت خطيئة يقتربها كثيرون و أعني بها حماقة الذهاب إلى المطبعة قبل الأوان." لذلك فقد كفر عن خطيئته بأن ينشر كل جزء وحده، فبدأ بنشر الجزء الأول الخاص بالإدراك العقلي تحت عنوان " بحث في العقل البشري " سنة 1748م، ثم نشر الجزء الثاني 1751م تحت عنوان " بحث في مبادئ الأخلاق "، أما الجزء الثالث الخاص بالعواطف فقد نشره على شكل مقالات، ثم نشر كتابه " تاريخ بريطانيا العظمى " في ثلاثة مجلدات. توفي هيوم في 25 أوت 1776م.

كان من أعماله الفكرية نشر مجموعة من المؤلفات هي:

- رسالة في الطبيعة البشرية 1728م
- رسالة في الطبيعة البشرية في ثلاثة أجزاء:
- (1)- بحث في العقل البشري 1748م
- (2)- بحث في مبادئ الأخلاق 1751م
- (3)- بحث في العواطف نشر في شكل مقالات
- مقالات أخلاقية و سياسية 1745م
- تاريخ بريطانيا العظمى
- التاريخ الطبيعي 1756م – 1761م
- بحوث سياسية 1756م – 1761م
- محاورات في الديانة الطبيعية نشر بعد وفاته⁽²⁾

(2)- عرض كتاب " رسالة في الطبيعة البشرية "

أ)- تحليل الجزء الأول من الرسالة تحت عنوان " بحث في العقل البشري "

التساؤل الذي يعالجه هذا الجزء هو: كيف يحصل الإنسان عن المعرفة العقلية و ما قوامها؟

يرى **ديفيد هيوم David HUME** أن المصدر الوحيد للمعرفة هو الحواس أو التجربة الحسية، و الحواس نوعين: الحواس الظاهرة و يقصد بها الحواس الخمسة كاللمس و السمع و البصر و الشم و الذوق، و الحواس الباطنة و يقصد به الشعور (أي جميع الحالات النفسية و الانفعالات و الأهواء و العواطف و الرغبات

¹ - زكي نجيب محمود، رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم، مقال في مجلة حكمة، 21 جوان 2015، ص 104 – 105.

² - زكي نجيب محمود، رسالة في الطبيعة البشرية، ص 105 – 107.

و الميول ...)، فالحواس إذ تتأثر بالموضوعات الحسية في العالم الخارجي مباشرة فهذا يسمى إدراك (Perception)، و هو عملية ذهنية قوامها تحويل الإحساس إلى معرفة، و هذا الإدراك يترك في الإنسان انطباعات (Impressions) و هي نوعين: فإذا كانت هذه الانطباعات قوية بحيث يستمر تأثيرها و تترك أثارا في الذهن سميت هذه الآثار بالأفكار (Idées) أو الصور الذهنية. إذن فالمعرفة تتحل إلى انطباعات حسية و أفكار، فالانطباعات الحسية هي الإحساسات المباشرة لموضوعات الإحساس أي الأثر الحسي الذي يتركه الإحساس المباشر بموضوعات الإحساس، أما الأفكار أو الصور الذهنية فهي هذه الانطباعات الحسية نفسها الباقية في الذهن بعد زوال المؤثر الحسي الخارجي المباشر، فتصبح صوراً ذهنية أو ذكريات، لذلك فالفرق بين الانطباع الحسي المباشر و الفكرة أو الصورة الذهنية هو فرق في درجة القوة و الوضوح، فالأفكار أو الصور الذهنية أضعف قوة و أقل حيوية من الانطباعات الحسية المباشرة، فإدراك الحرارة كأنطباع حسي مباشر لحظة الحرق ليس كإدراكه كذكرى أي كفكرة أو كصورة ذهنية، فالانطباع الحسي واضح تمام الوضوح و حيوي، كونه مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، بينما الفكرة أو الصورة الذهنية لهذا الانطباع الحسي أقل وضوحاً كونه انطباع غير مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، أما من حيث الطبيعة فهما من طبيعة واحدو هي المؤثر الحسي الخارجي.⁽¹⁾

و من ثم فلا يمكن أن نجد في ذهننا أية فكرة أو صورة ذهنية لا يمكن إرجاعها إلى انطباع حسي مباشر، و قد تكون للعقل القدرة على إعادة تركيب الصور الذهنية أو الأفكار كما يشاء، حتى اعتقد البعض أن للعقل مصادر أخرى لوضع الأفكار غير المعطيات الحسية الخارجية، كونه يحصل على مركبات فكرية ليس لها ما يقابلها من المعطيات الحسية المباشرة، و لا يكون مقيدا بحدود الواقع الحسي كما يحدث ذلك أثناء الخيال، و الحقيقة أن هذه المركبات الفكرية إذا ما قمنا بتحليلها فهي ترتد إلى عناصر جزئية هي انطباعات حسية مباشرة نقلتها الحواس، فقد يصور شخص ما نفسه أمام جبل من ذهب فيقول أين هذا الجبل في الواقع الحسي الحقيقي؟ لكنه في الحقيقة أن هذا الشخص لم يفعل سوى أن ركب في ذهنه بين صورة الذهب كأنطباع حسي غير مباشر أي كفكرة و صورة الجبل كأنطباع حسي غير مباشر أيضا أي كفكرة أخرى.⁽²⁾

و الدليل على صحة هذا التحليل أن حتى تلك الأفكار التي تبدو و كأنها بعيدة عن المصدر الحسي تماماً فإننا نكتشف بعد تحليل طويل أنها ترجع إلى المصدر الحسي ذاته ففكرة الله مثلا و إن تبدو لنا أنها ليست مأخوذة من انطباع حسي مباشر، لكننا نكونها من إدراك العالم الحسي في تعدد موجوداته و براعة الخلق و النظام الدقيق الذي يسير الكون، و غيرها من الظواهر التي يرى الإنسان أنه ليس في مقدوره أن يتدخل

¹ - دايفد هبوم، تحقيق في الذهن البشري، ترجمة: د. محمود محجوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 نوفمبر 2008، ص40.

² - المصدر نفسه، ص 41.

فيها، و هذا الإدراك الذي يأتينا من العالم الخارجي يترك فينا انطباعات، الذي بدوره يتحول إلى فكرة هي فكرة الخالق أو الله. و دليل آخر عن صحة هذا التحليل و هو أن من يفقد حاسة ما يفقد معها الانطباعات الحسية غير المباشرة أي الأفكار أو الصور الذهنية التي تنقلها هذه الحاسة مباشرة، فالأعمى لا يعرف الألوان و الأصم لا يعرف الأصوات، و الذي فقد حاسة الشم لا يعرف الروائح، كما أن الشيء الذي لم يقع في مجرى الحواس لا يمكن معرفته، و هذا الأمر- حسب هيوم- ينطبق على الحواس الباطنة أو الشعور كما ينطبق على الحواس الظاهرة، فالذي لا يعيش حالة الألم كإحساس لا يعرف معنى الألم، و الإنسان الذي يكون له طبع رقيق لا يعرف الثأر أو القسوة، و الذي يتصف بالكرم لا يعرف معنى الأنانية، و لهذا فالفكرة أو الصورة الذهنية التي لا ترتد إلى انطباع حسي مباشر ماهي سوى لفظة فارغة من المعنى⁽¹⁾ و من ثم فكل معرفة تنشأ في الذهن إلا و كان مصدرها الخبرة الحسية لا غير.

أما المعاني أو الأفكار التي تعبر عن الكل المجرد أو النوع فهي تشير إلى انطباعات حسية جزئية تتمثل في كل فرد من مجموعة الأفراد التي تشكل النوع، فعندما نقول شجرة فهي لفظ كلي مجرد يشير إلى كل فرد من أفراد نوع الشجرة كأنطباعات حسية جزئية. لكن كيف تترابط الأفكار الجزئية باعتبارها انطباعات حسية جزئية في الذهن؟ يجيب هيوم على هذا السؤال بقوله أن هناك مبدأ ترابط (Connexion) بين مختلف الأفكار أو الصور الذهنية، فعندما تظهر للعقل أو الخيال تخضع لنوع من المنهجية و الانتظام، و أي خلل يحدث في ذلك يقابله الرفض، و حتى الخيال لا يربط بين الأفكار بطريقة عشوائية و إنما يخضع لمنهجية تترابط من خلالها هذه الأفكار، و هذه المنهجية و هذا الانتظام يخضع لمجموعة من المبادئ أو القوانين و هي التي تعرف لدى هيوم بقوانين تداعي الأفكار و تتمثل في: قانون التشابه و قانون التجاور في الزمان و المكان، و قانون العلة و المعلول، و هي قوانين أولية للعقل تعمل فيه و لا يتدخل فيها، و لا يوجد غيرها⁽²⁾، و من ثم لا تكون للعقل وظيفة التحليل و التركيب و التجريد و إنما وظيفته قبول الانطباعات الحسية، و التي تتحول إلى صور ذهنية أو أفكار تحولا آليا بموجب قوانين تداعي الأفكار الأولية.

و وفقا لهذه القوانين يعالج هيوم مشكلة العادات الذهنية لا سيما مشكلة مبدأ الهوية باعتباره مبدأ من مبادئ العقل الأولية، و يعني هذا المبدأ أن الشيء هو هو رغم تعاقب اللحظات و الانطباعات الحسية، لكن إذا ما حكمت مثلا على أن هذا الشيء هو مكتب في لحظة معينة ثم يغيب عن نظري، فكيف لي أن أحكم عليه مرة أخرى على أنه مكتب رغم غيابه على بصري في لحظة معينة، ثم كلما وقع عليه بصري مرة أخرى أحكم عليه بأنه مكتب هو نفسه المكتب الذي وقع عليه بصري في المرة الأولى و لم يتغير؟.

¹- دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ص 42 - 43.

²- المصدر نفسه، ص 47 - 48.

يجيب هيوم على ذلك بأن كل الاعتقادات التي تأتي منا على المكتب ترتكز على مبدأ يجعل وجود المكتب مستقلا عن ادراكنا، و من ثم نحكم على وجوده حتى و إن لم نكن نره و نلمسه، ثم أننا نحكم عليه بأنه المكتب نفسه و إن لم تتكرر رؤيته من حين لآخر. هذا المبدأ هو مبدأ تكوين العادات عند الإنسان، فتعودنا على رؤيتنا لمجموعة من الجوانب المتجاورة أو المتتابعة في الزمان و المكان هي التي بمجرد ما ندرك جانبا واحدا فقط من جوانب الموضوع المدرك، يجعل استرجاع الجوانب الأخرى تلقائيا، و ذلك هو مفعول العادة، إذ تبدو تلك الجوانب و كأنها متماسكة بشيء واحد. ثم إن صورة الموضوع المدرك و هي تكون متماسكة تكون شديدة الشبه بصورتها حين ندرك الشيء في لحظات متباعدة، حتى يدفعنا هذا الشبه الشديد بين ما رأيناه سابقا و ما نراه الآن، إلى القول بأن الموضوع هو هو، و العادة بهذا المعنى هي شكل من أشكال الخبرة الحسية. و بهذه الطريقة يعارض هيوم القول بوجود جوهر وراء العرض الذي يجعل الموضوع يبقى دائما هو هو، يحتفظ بهويته رغم التغيرات العرضية التي قد تطرأ عليه.

إن كل العلاقات الذهنية التي تربط موضوعات العقل أو الأفكار يمكنها بحسب طبيعتها أن تنقسم إلى قسمين: علاقات الأفكار، و علاقات الوقائع الحسية. ففيما يخص علاقات الأفكار فإننا – كما يرى هيوم – نكتشفها في علوم الرياضيات (الهندسة و الجبر) و هي لا تطرح مشكلة لأنها تخضع للبرهنة العقلية و تتصف باليقين، كونها لا ترجع إلى الواقع الحسي أو إلى التجربة الحسية لتحقيقها، بل هي تعبر عن علاقات عقلية مجردة ندركها بالحدس العقلي، فعندما نقول مثلا أن ثلاثة مضروبة في خمسة تساوي نصف ثلاثون، فعلاقات المساواة و الضرب و غيرها هي علاقات بين أعداد و هي علاقات عقلية، و أيضا عندما نقول أن مربع الوتر مساو لمجموع مربع الضلعين بالنسبة لمثلث قائم الزاوية، و هي علاقات بين أشكال هندسية أي علاقات عقلية أيضا، فلا الأعداد و لا الأشكال الهندسية مما يوجد في الواقع الحسي، و ندركه بالخبرة الحسية⁽¹⁾.

أما ما يخص العلاقات بين الوقائع الحسية فالأمر يختلف فهي ليست مما يوثق فيه لأن الإقرار بها لا يخضع لقانون ثابت و موضوعي، فإذا قلنا أن الشمس ستشرق غدا قضية معقولة، و الإقرار بعكسها أي أن الشمس لن تشرق غدا قضية معقولة أيضا، و هنا تغيب عنا البداهة التي كنا ندركها في القضايا الرياضية. إن جميع استدلالنا – فيما يرى هيوم- فيما يتعلق بالوقائع الحسية تقوم على الإيمان بمبدأ العلية، وهذا المبدأ يعالج هيوم مشكلة العلاقات العلية، فنحن دائما نستدل على الوقائع الحاضرة بعلاقتها مع الوقائع الماضية نظرا للآثار التي تتركها الوقائع السابقة في الوقائع الحاضرة، فإذا ما وجدنا في طرقتنا أثارا لأقدام الإنسان نستدل على أن أناسا مروا من هذا الطريق، فإذا ما وجدنا في مكان ما رمادا استنتجنا أنه حدث احتراق، هذه

¹ - دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ص 51.

الاستدلالات و غيرها قائمة على الإيمان بعلاقات العلة و المعلول. و لكن كيف توصل الإنسان إلى الإيمان بوجود هذه العلاقات العلية؟.

يقر هيوم في هذه المسألة أن الإنسان لم يعرف ذلك بالاستدلالات العقلية القليلة و إنما بالتجربة الحسية أو الخبرة، غير أن العلاقات العلية بين الوقائع الجديدة أي التي لم تخضع للخبرة لا يمكن أن يستنتجها العقل وحده، إذن فكل الأسباب و المسببات لا يكتشفها العقل الخالص و إنما بالخبرة الحسية، و وفقا لذلك نضع للحوادث عللا و نأمن في الوقت نفسه بأن لا شيء يحدث بدون علة تسبقه في الزمان و المكان، و هو ما يساعدنا على التنبؤ بالمعلولات بمجرد معرفة العلة⁽¹⁾. و إذا ما تكرر علينا ذلك تمكن العقل من جعله أمرا تلقائيا إلى درجة أننا نرجع ذلك إلى عمل العقل وحده أي أن مبدأ العلية أصبح من مبادئ العقل الأولية الفطرية، و لا دخل للخبرة الحسية في ذلك، و هذا مفعول العادة و التكرار فهي لا تخفي جهلنا بالطبيعة فقط بل تخفي نفسها و توهمنا أن لا فعل لها و تكون خلالها قد سيطرت كلية علينا⁽²⁾.

لكنه حسب رأيه إذا ما عرضنا واقعة على شخص لم يعتد على معرفة معلولها نجده يضع أي معلول يخترعه أو يتخيله بشكل تحكيمي، و لا يمكن للذهن في هذه الحالة أن يجد المعلول الحقيقي، و هذا كون المعلول يختلف عن العلة اختلافا كاملا و لا يمكن أن نكتشفه فيها، فالحركة في كرة البلياردو الثانية حدث مختلف تماما عن حركة كرة البلياردو الأولى، و لا توجد أية إشارة في الحركة الثانية توحى بأنها ناتجة عن حركة الأولى. إننا حيث تغيب الخبرة الحسية نصدر أحكاما تحكيمية فعندما نرى مثلا كرة البلياردو تتحرك في خط مستقيم نحو الكرة الثانية، ألا يمكن لي أن أتصور أن الكرة الأولى ما إن تصل إلى الكرة الثانية تعود إلى الوراء في خط مستقيم أو ان تحيد على جانبها، يمكن لي أن أفترض ما أشاء مما سيحدث دون أن أتمكن من تفضيل إحداهما عن البقية ، إذن فكل معلول حدث مختلف عن علته، و عندما يعتمد العقل على تصوره الخاص القبلي دون التجربة فلا يصدر إلا حكما تحكيميا⁽³⁾.

و على هذا فلا يوجد تناقض حسب هيوم بين إمكانية تصور حدوث شيء دون رده إلى علة سابقة عنه و مرتبطة به ارتباطا ضروريا، و إمكانية تصور حدوث الظواهر التي نعتقد أنها تنتج معلولاتها المرتبطة بها بالضرورة، فيمكن أن نتصور مثلا أن رؤية كثافة السحب قد لا ينتج عنه نزول المطر بالضرورة، و هذا كون ما نعتقده علة و ما نعتقده معلولا معنيان متغايران كما أننا لا يمكن مبدئيا تحديد معنى العلة و معنى المعلول تحديدا واضحا و دقيقا كون كل ما نعتقده علة هو معلولا في الوقت نفسه و ما نعتقده معلولا هو علة في الوقت نفسه، و أيضا لا يمكن للعقل مهما دقت ملاحظته أن يجد ما نعتقده معلولا في ما نعتقده علة، لأن ما نعتقده

¹ - دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ، ص 52 - 54.

² - المصدر نفسه ص 55.

³ - المصدر نفسه، ص 56.

معلولا يختلف تماما و في كليته عن ما نعتقده علة، و من ثم فليس في مقدور العقل أن يتوقع (و حتى الاستدلال نفسه) حدوث ما نعتقده معلولات من نفس ما نعتقد عللا، لأنه ليس في مقدوره أيضا أن يبرهن بأية طريقة كانت على أن الحالات التي لم تقع تحت التجربة يجب أن تشابه الحالات التي تمت التجربة عليها، و أن التجربة ذاتها لم تتمكن على إثبات وجود تشابه بين ما مضى و ما لم يحدث بعد، و على هذا الأساس يتبن لنا أن قانوني التشابه و الاقتران في الزمان و المكان هما اللذان يجعلان العقل يدرك ذلك بفعل العادة، و ما قانون العلية في نهاية الأمر سوى عادة فكرية نتجت عن تكرار إدراك هذين القانونين، مما يجعل العقل غير قادر على تصور حدوث ما نعتقده معلولا أو توقع حدوثه إلا بتصور ما نعتقده علة.

إن التسليم بوجود علاقات علية ضرورية بين الظواهر الطبيعية ما دام لا يقوم على أساس تجريبي، فإنه يصبح مجرد فرضية صاغها العقل بفعل قوة التكرار و العادة التي رسختها قوانين تداعي الأفكار، لاسيما قانون التشابه و قانون التجاور في الزمان و المكان. إن العلاقات العلية التي تستند إليها العلوم الطبيعية هي في الحقيقة ليس لها أي سند علمي تجريبي، كونها غير مكتسبة بالحس الظاهري و لا بالحس الباطني و لا بالاستدلال التجريبي، و هي أيضا ليست معرفة فطرية، لأن - كما قال جون لوك قبل هيوم- أنه ليس في ذهن معرفة فطرية أولية، فالإنسان يولد و عقله صفحة بيضاء و التجربة تكتب على هذه الصفحة ما تشاء، فالحواس لا تظهر لنا سوى تعاقب الظواهر في حدوثها، و لا تظهر لنا القوة التي تملكها ما نعتقده علة و التي بها تحدث ما نعتقده معلولا، فنحن نرى كرة البلياردو تتحرك، فتصادف كرة أخرى فتتحرك هي الأخرى، و ليس في الكرة الأولى ما يظهر على تحرك الكرة الثانية بالضرورة، كما أن الحس الباطني أيضا يدلنا على أن حركة الأعضاء تعقب أمر الإرادة، و لكننا لا ندرك إدراكا مباشرا العلاقة الضرورية بين أمر الإرادة و حركة الأعضاء، و لا يمكن أن نعرف كيف لفعل ذهني أن يحرك عضوا جسمانيا.

و بناء على هذا التحليل يرفض هيوم مبدأ العلية و مبدأ الضرورة في العلوم الطبيعية و يطرح مشكل الاستقراء كمنهج علمي تجريبي، إذ يرى أن الاستقراء العلمي الناقص يقوم أساسا على إخضاع مجموعة من العينات من نفس النوع للتجربة المخبرية، و إذا تحققت نفس النتيجة دائما بتوفر نفس الشروط رغم اختلافها في بعض الخصائص العرضية كاللون و الطعم و الصلابة و الشكل، فإنه يمكن تعميم الحكم على جميع العينات من نفس النوع، و كان الاعتقاد لدى الفلاسفة أن صدق هذا الحكم الجزئي على الكل يجد أساسه المنطقي في التسليم بمبدأ الضرورة العلية أو ما يعرف بمبدأ الحتمية القائل بأن نفس الأسباب تؤدي دائما إلى نفس النتائج، و يعني ذلك أننا إذا ما قمنا بالتجربة مثلا على الحديد و وجدناه ينقل الكهرباء و جربنا ذلك على النحاس ثم على الفضة و كلها عناصر ناقلة للكهرباء، و أن هذه العناصر رغم اختلافها في اللون و الصلابة و الشكل فهي معادن، إذن يمكن الحكم بعد ذلك على أن كل المعادن ناقلة للكهرباء، و هذا على أساس أن

الشروط التجريبية التي تم تهيئتها لحدوث التجربة تؤثر على هذه العناصر المعدنية ليس كونها حديد أو فضة أو نحاس و إنما على كونها معادن، و من ثم يمكن أن نستنتج أن كل ما كان من المعادن يصدق عليه هذا الحكم أي ناقل للكهرباء على الرغم من عدم إخضاعه للتجربة المخبرية.

إن هيوم وفقاً لرفضه لمبدأ العلية و مبدأ الضرورة العلية أو الحتمية يعارض هذا التحليل فيطرح مشكلة الاستقراء العلمي من خلال تناول مسألتين هما: المسألة الأولى تتعلق بالمبدأ الذي يقوم عليه الاستقراء العلمي، الذي هو تعميم الحكم الجزئي على الكل دون تعميم التجربة على الكل، و المبدأ الذي يقوم عليه التعميم هو مبدأ السببية، و لما لم يكتشف هيوم هذا المبدأ تجريبياً، رفض التعميم و من ثم رفض الاستقراء العلمي. و المسألة الثانية هي مسألة غياب الضمان المعرفي الذي يضمن صدق الحكم الجزئي على الكل، بمعنى في رأي هيوم لا يوجد أي مبرر تجريبي يبرر صدق الحكم الجزئي على الكل، و يصبح ذلك مجرد فرضية تحتل الصدق و الكذب حتى تفصل في ذلك التجربة المخبرية، لأن الحكم الكلي هنا يتصف بالمطلقية، أي أن الحكم يشمل العناصر التي وقعت تحت التجربة المخبرية و العناصر التي لم يتم التجريب عليها، و أيضاً العناصر التي تم التعرف عليها و العناصر التي لم يتم الكشف عنها، و من ثم فمن الذي يضمن أن هذا الحكم الكلي سيصدق على العناصر التي لم تقع تحت التجربة المخبرية؟. و من هنا يطرح هيوم مسألة الضمان المعرفي في منهج الاستقراء العلمي.⁽¹⁾ و يرى الدكتور " وائل علي سعيد " أن هيوم بهذه الروح النقدية و الشك يكون أول من اكتشف أن الاستقراء العلمي يقوم على اعتبار ظاهرتين مرتبطتين أحدهما بالأخرى ارتباطاً سببياً، في حين أن هذا الترابط حسبه ليس أكثر من عادة نفسية بسبب قوة التكرار، لكنه مع ذلك لم يكن قادراً على إصلاح الأمر.⁽²⁾

الخاتمة

نستخلص من هذا التحليل للجزء الأول من كتاب هيوم رسالة في الطبيعة البشرية أن هيوم اهتم بدراسة الطبيعة البشرية من خلال محاولة تفسير مبادئها تفسيراً تجريبياً، و هو في ذلك يلجأ تارة إلى التجربة الباطنية لفهم السلوك الإنساني، و تارة إلى الخبرة الحسية لفهم طبيعة المعرفة الإنسانية، و من خلال ذلك رفض كل معرفة تدعي لنفسها أنها لا تأتي من الخبرة الحسية أو التجربة الباطنية للشعور، و إنما عن طريق الاستدلال العقلي وحده، لا سيما فكرة العلية، و قد أرجع هذا النوع من الأفكار إلى ما تعرف لديه بقوانين التداعي الأولية للأفكار، بينما في رأيه أن المعرفة تبدأ من الخبرة الحسية التي تأتي إلى الذهن في شكل انطباعات حسية جزئية، و على هذا الأساس رفض الاستقراء العلمي الذي يقوم على التسليم بمبدأ العلية دون أن تقدمه الخبرة

¹ - عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، وكالة المطبوعات - بيروت، ط3 1989، ص 170 - 171.

² - ديفيد هيوم، **رسالة في الطبيعة الإنسانية، الجزء الثاني: في الأهواء**، ترجمة و تقديم: وائل علي سعيد، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب - دمشق - 2008، ص 22.

الحسية، و الحقيقة أن هذا المبدأ هو مجرد عادة ذهنية، و إذا اكتشف هـيوم هذا الخطأ إلا أنه لم يتمكن من إصلاحه، لأنه في الحقيقة أقصى العنصر القبلي في تحصيل المعرفة، و جعل دور العقل في تحويل الانطباعات الحسية إلى أفكار، في حين أن العقل يتجاوز هذا الدور، إذ أنه يقوم بتفسير نتائج الخبرة الحسية و الباطنية، و ينظمها و يحدد أهدافها، و يضع لها مستويات، و هو الذي ينبه تجاربنا الحاضرة إلى أخطاء تجاربنا السابقة، حتى لا نكرر نفس الأخطاء.

اعداد الأستاذ:

د/ حميد مخوخ

المحاضرة الثانية:

تحليل الجزء الثاني و الثالث من كتاب هيوم رسالة في الطبيعة البشرية

(ب)- تحليل الجزء الثاني " بحث في مبدأ الأخلاق "

هذا الجزء كان هيوم قد أعاد نشره في كتاب مستقل، و موضوعه يطرح تساؤلا حول على أي أساس نقيم أحكامنا الخلقية؟ هل نقيمها على أساس المنطق العقلي أم نقيمها على أساس الميول الوجدانية؟، بمعنى هل يكون الحكم على شيء بأنه فضيلة و على الشيء الآخر بأنه رذيلة بالبرهنة العقلية أو العلمية أم بالنظر إلى وجداننا و حسب أدواقنا؟.

يرى هيوم أن الحكم الخلقى قائم على الذوق و العاطفة أي وفق ما يتأثر به الوجدان، لكن في الوقت نفسه يقوم العقل بتحليل الموقف الذي نحن بإزائه ليتوقف عند جميع عناصره ثم نقبله أو نرفضه، أما أن يقال على أن الحكم الخلقى قائم على العقل وحده فهذا محال، لأن المعرفة العقلية الخالصة هي مجرد إدراك، و الإدراك وحده لا يقتضي العمل، بينما الأخلاق قوامها العمل و الإرادة، و لهذا يرى هيوم أنه من الأفضل عندما نتكلم عن الأفكار أن نستعمل لفظ حق و باطل، و لكن عندما يتعلق الأمر بالحكم على الأفعال نستعمل لفظ خير أو شر.

يرى هيوم أن الأحكام الخلقية تحمل دائما معنى الوجوب أو الإلزام، فهي تأتي دائما في شكل أوامر و نواهي " إفعل " أو " لا تفعل "، و هذا الإلزام أم الوجوب لا يكون مستنبطا من الواقع أي من أحكام العقل لأن هذه الأحكام تقرر ما هو كائن، و لهذا يرى هيوم أن هذا الإلزام الأخلاقي له مصدرا آخر، و هو – حسبه - الإحساس بالرضا أو بعدم الرضا، فعندما نتأمل فعل ما فإننا لا نجد فيه سوى إحساس إما باللذة

أو بالألم، و من ثم نحكم على فعل ما أنه خير بقدر ما يشعرونا بالرضا و اللذة، و نحكم عليه بأنه شر بقدر ما يشعرونا بعدم الرضا أو بالألم، لكن بشرط أن يتدخل العقل بتحليل الموقف الذي نكون إزاءه.⁽¹⁾

(ج)- تحليل الجزء الثالث " بحث في العواطف "

يستخدم هيوم لفظ العواطف للتدليل على شتى أنواع الغرائز و الدوافع النفسية و الميول و الرغبات و مختلف الانفعالات و الأهواء و العواطف، لكنه يستثني منها اللذة و الألم لأنها في رأيه احساسان أي من الانطباعات الحسية. و العواطف بالمعنى المقصود عنده تنقسم أنواعاً فمنها الشهوات الفطرية التي ينشأ عنها كثير من أنواع الاستمتاع كشهوة الطعام و الجنس و النوم و هي شهوات لا تبنى على خبرات ماضية بل هي غرائز فطرية، و هي ما يسميها هيوم بالعواطف الأولية، ثم تأتي مجموعة من العواطف التي تشترك مع الشهوات الفطرية بكونها مؤسسة على الطبيعة البشرية، لكنها تختلف عنها في كونها تستند إلى خبرات ماضية بمصادر اللذة و الألم، مثل الرغبة في نوع معين من الطعام أو اللباس أو المتعة الجنسية، و هنا نجد هناك شهوة الطعام أو شهوة الجنس كشهوات فطرية يضاف إليها خبرة سابقة بهذا النوع من الطعام أو الجنس أو اللباس، ثم تأتي المجموعة الثالثة من العواطف تكون فيها استثارة الخبرة الماضية مصحوبة بأفكار أخرى لا تتصل بالشيء المشتبه صلة مباشرة، و يسمي هيوم هذه المجموعة من العواطف "بالعواطف غير المباشرة" و هو يحصرها في أربعة عواطف هي: الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، و أخيراً هناك مجموعة رابعة من العواطف هي تلك التي تنشأ في أنفسنا عند تأملنا للجمال أو القبح في الأفعال أو الأشياء، و هي تنشأ حين نستمتع بروية الجمال أو ننفر من القبح.

وصف هيوم المجموعة الأولى من العواطف بأنها أولية لأنها لها صلة مباشرة بالغرائز الفطرية كالأكل و الجنس و النوم و غيرها، أما المجموعات الثلاثة الأخرى من العواطف فيصفها بأنها عواطف ثانوية، لكونها تفرعات تقوم على تلك الغرائز الفطرية لكنها هي نفسها ليست من الغرائز، و انطلاقاً من هذا التصور يبدأ هيوم في تحليل الفوارق الموجودة بين عواطف الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، ثم يتناول موضوع المشاركة الوجدانية لتفسير كيفية انتقالها من شخص إلى آخر.⁽²⁾

الخاتمة

نستنتج من هذا التحليل للجزأين الثاني و الثالث من كتاب هيوم " رسالة في الطبيعة البشرية " أنه حاول في الجزء الثاني تحت عنوان " بحث في مبادئ الأخلاق "، و الجزء الثالث الذي كان تحت عنوان " بحث في الأهواء " أن يفهم بمبدئه التجريبي في تفسير الطبيعة الإنسانية فيما يتعلق بالعواطف و الأهواء

¹ - زكي نجيب محمود، رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم، ص 113.

² - زكي نجيب محمود، رسالة في الطبيعة البشرية لديفيد هيوم، ص 12 - 13.

باعتبارها تجارب باطنية يعيشها الإنسان و يعبر عنها بسلوك الإقدام أو النفور، لكن إذا كان هذا السلوك يقوم أساسا على ما تثيره الخبرة من اللذة و الألم فإن هيوم لم يميز بين أنواع اللذات و أنواع الآلام، فهناك اللذات العقلية و اللذات الحسية، و هناك الآلام العقلية و الآلام الحسية، و أيضا اللذات و الآلام ليست في مستوى واحد من حيث شدتها، فهناك لذات أعظم من لذات أخرى، و هناك آلام أعظم من آلام أخرى، بينما هيوم اهتم فقط بالجانب الكمي و أهمل الجانب النوعي، و هذا كان نتيجة عدم اهتمامه بالفرق النوعي بين الانطباعات و الأفكار، فهو يرى أن الفرق بينهما فرق في الوضوح و الحيوية. كما أن هيوم لم يقدم لنا تفسيراً دقيقاً لمعنى اللذة و معنى الألم، و معنى الانفعال، و الفرق بين الانفعال و الهوى و العاطفة و الميل و الرغبة، كما لم يقدم تفسيراً لمعنى الزهو و الضعة و الكراهية و الحب و غير ذلك، لكنه ركز بالمقابل على الأسباب الحسية الفيزيائية لها أي انه وضع الأهواء و القيم الأخلاقية في حدودها التجريبية و اعتبر أن العقل لا يستطيع تجاوز هذه الحدود مما يجعلها غير قابلة للمعرفة. كما أن هيوم بهذا التحليل اعتقد أن الطبيعة الإنسانية لم تتغير بتغير الأحوال الاجتماعية، فمما كان يثير الأهواء بالنفور أو بالإقبال و ما كان يثير القيم الأخلاقية بالرضا و بعدم الرضا، لم يتغير و كأن ذلك فطرة إنسانية، في حين أن تغيرات الحياة الاجتماعية بفعل تأثير العلوم و مختلف أنماط المعرفة البشرية، و كذلك مختلف أشكال التنظيم الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي، كل ذلك غير نظرة الإنسان إلى ما هو خير و إلى ما هو شر، و كذلك إلى ما يثير الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، فكل شيء يتغير و لا يبقى على حاله.

اعداد الأستاذ:

د/ حميد مخوخ

المحاضرة الثالثة

فلسفة جون لوك من خلال كتابه "رسالة في التسامح"

1-جون لوك: حياته و أعماله الفكرية

ولد جون لوك في 1632م بمدينة " وارينجتون Warrington " بولاية " سومرست " بإنجلترا، كان أبوه محاميا، أرسل في السن الرابع عشر إلى مدرسة " وستمنستر "، و بعد أن مكث فيها حوالي ستة سنوات تلقى خلال تلك الفترة اللغات القديمة و استطاع أن يضمن مكانا له في كنيسة المسيح، و لما بلغ سن العشرين أدخل إلى جامعة أكسفورد و ذلك في عام 1652م، و هناك تلقى التعاليم الأرثوذكسية الفلسفية العنيفة الخالية من كل حياة، و التي كانت سائدة في عصره، و قد تأثر بها و لكنه كان يمقتها من كل قلبه. نال درجة الليسانس عام 1656م ثم درجة الماجستير عام 1658م، ثم انتخب عام 1684م ليقوم بوظيفة باحث في الدراسات العليا بكليته و هي الوظيفة التي يفترض أن يشغلها مدى الحياة، لكنه فصل منها في العام نفسه أي في 1684م لأسباب سياسية.

كانت اهتمامات لوك في الأعوام الأولى لوظيفته ذات طابع علمي و قد اطلع عن طريق السير " روبرت بويل " الذي كان مقيما بأكسفورد على المؤلفات الشائعة آنذاك في مجال الكيمياء و علوم الطبيعة، فاتجه إلى دراسة الطب على نفقته الخاصة، فاستطاع أن ينال على درجة في الطب من جامعة أكسفورد، و في عام

1874م حصل على تصريح بمزاولة مهنة الطب، لكن اهتمامه بالفلسفة استيقظ عندما درس ديكارت و قد تأثر به كثيرا و إن لم يظهر ذلك في كتاباته.⁽¹⁾

بدأت صلتة بالورد أشلي الذي أصبح فيما بعد معروف بـ "ايرل أوف شافتسبيرى" عام 1666م، كانا قد التقيا صدفة في أكسفورد، ثم أصبح مع منتصف العام التالي أي عام 1667م من أكثر أصدقاء اللورد شافتسبيرى و مستشاريه، تمتع باحترامه باعتباره طبيبه الخاص أحيانا و مستشاره في المسائل العامة في معظم الأحيان. و في سنة 1671م ألف لوك مسودتين قصيرتين توسع فيهما طيلة العشرين سنة التالية حتى أصبحتا كتابه " مقال في العقل الإنساني"، غير أنه ظل منشغلا خلال تلك الفترة بالمسائل العامة و المسائل السياسية لصديقه اللورد شافتسبيرى، الذي كان رجل دولة ثم صار حاملا لأختام الملك عام 1672م. ثم عاد لوك إلى أكسفورد عام 1680م بعد أن تقلبت الأحوال باللورد شافتسبيرى، و بعد أن قام بعدة رحلات إلى الخارج بسبب حالته الصحية. و حين قامت ثورة المحافظين في عام 1688م أصبح لوك شخصية قومية مشهورة فظهر مقاله عن الحكومة عام 1690م، و ظل يكتب عن المسائل الجارية التي كانت موضع منازعات حتى عام 1700م حين ساءت حالته الصحية، كان قد تقلد عدة مناصب سياسية، و توفي عام 1704م.⁽²⁾

كان اللورد شافتسبيرى مهتما بالانشقاق الديني الذي كان سائدا في أوروبا عموما و في إنجلترا خصوصا، كما كان في الوقت نفسه مؤثرا في بلاط " تشارلز الثاني ملك إنجلترا، كما كان كل منهما ملتزما بالتسامح، فاللورد شافتسبيرى كان ملتزما بالتسامح من أجل الكنيسة البروتستانتية، و الملك تشارلز الثاني كان ملتزما بالتسامح من أجل الكنيسة الكاثوليكية، و من هذا الخلاف الديني نشأت العداوة بينهما، إلى الحد الذي حاول اللورد شافتسبيرى منع جيمس الثاني من خلافة تشارلز الثاني، و بسبب هذه المحاولة توقع اللورد شافتسبيرى الاعتقال ففر إلى هولندا في عام 1682م.⁽³⁾

كان لوك ملازما للورد شافتسبيرى ففر بعده إلى هولندا بسبب اتهامه بالتورط في المؤامرة التي دبرها اللورد شافتسبيرى، و في منفاه كتب لوك " رسالة في التسامح " بتحريض من صديقه اللورد شافتسبيرى، و قد حررها باللاتينية و نشرها عام 1687م بدون اسمه، و كان يقصد التسامح الديني، بمعنى ليس في حق أحد أن يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية و الأمور الدنيوية، و لهذا ففن الحكم ينبغي أن لا يحمل في طياته أية

¹- الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقله من الإنجليزية: فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد صادق، إشراف و مراجعة: زكي نجيب محمود، دار القلم - بيروت، ص 366 - 369.

²- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 369.

³- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة: منى أبو سنة، تقديم و مراجعة: مراد وهبة، المجلس الأعلى للثقافة- مصر ط 1، 1997، ص 7 (تقيم: مراد وهبة)

معرفة عن الدين الحق، لأن خلاص النفوس من شأن الله وحده، كما أن قوة الدين تكمن في اقتناع العقل، وبسبب هذه الأفكار هوجم لوك فآلف رسالة ثانية في التسامح عام 1690م ثم رسالة ثالثة عام 1692م.⁽¹⁾

(2)- فكرة التسامح عند لوك من خلال كتابه " رسالة في التسامح "

يعالج لوك في هذه الرسالة مسألة التسامح الديني و يؤكد على رفض التفكير الأحادي المتعصب، الذي ينفي الآخر و لا يقبل محاورته، لأن التعصب يعني فرض الحقيقة من تصور واحد على الآخر، بأي شكل من الأشكال و في الوقت نفسه رفض الحقائق من منظورات أخرى دون أية محاولة لتحليلها أو مناقشتها مع الآخر، فالتعصب إذن هو انغلاق فكري على الذات و عدم قبول أية محاولة للفهم و التحليل و التفسير لما يقدمه الآخر من أفكار أو حقائق أي إضفاء صفة المطلقية على الحقائق التي يتعصب لها، و هذا ما نجده واردا في التعصب الديني.

فالتعصب الديني هو نوع من الدوغماتيكية أو الاعتقاد المطلق و هو ينشأ في الأديان من خلال تحديد قواعد الإيمان و من ثم فكل من يلتزم بتلك القواعد فهو مؤمن، و من يخالفها فهو كافر يستحق العقاب بل يذهب إلى حد القتل، و هذا ما نجده في علم الكلام في الإسلام و في فلسفة اللاهوت المسيحي. و في هذا السياق نجد كثيرا من العلماء و الفلاسفة و العباقرة و المبدعين قد نسب إليهم الكفر و الهرطقة، فقد تم تكفير كبرنيك في نظريته في النظام الشمسي، ثم تكفير غاليلي، تكفير ابن رشد و أحرقت كتبه بسبب قوله بتأويل النص.⁽²⁾

و هكذا نجد لوك يرفض رفضا قاطعا التعصب الديني و يدعو إلى التسامح بين الأشخاص ثم بين الأديان ثم بين الكنائس التي كانت سائدة في عصره الذي هو عصر الإصلاح الديني، حيث عرفت أوروبا تعدد الكنائس المسيحية سواء تلك التي تمسكت بالعهد القديم (الكنيسة الأرثوذكسية) أو تلك التي تمسكت بالعهد الجديد (الكنيسة الكاثوليكية و الكنيسة البروتستانتية)، و هكذا رأى لوك ان محاربة هذا التعصب الديني يستلزم فهم الدين فهما عقليا، و ذلك يسمح لنا باكتشاف العناصر المشتركة في كل الكنائس و الأديان، ثم أنه يجب استبعاد الدولة عن التدخل في الشؤون الدينية، لأن وظيفتها مدنية تهتم بالسهر على تطبيق القانون المدني الذي ينظم العلاقات المدنية بين الناس و يحدد واجبتهم و حقوقهم المدنية، بينما الإيمان و الاعتقاد الديني قضية شخصية، و في هذا السياق يحدد لوك " التسامح على أنه العلامة المميزة للكنيسة الحقة " و يعني ذلك أن التسامح يعبر عن المحبة للغير و التواضع و إرادة الخير للآخرين بمن فيهم غير المسيحيين أو من ديانات أخرى و في رأيه أن من لا يكون على هذه الخصال فلا يمكن أن يكون مسيحيا حقا، ثم كل شخص يتباهى بقدم كنيسته أو يرى في طقوسه أعظم الطقوس، أو يدعي أن إيمانه أعظم من إيمان الآخرين، و كل من كان على شاكلتهم لا يفعلون

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 7 (تقديم: مراد وهبة)

² - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 8 (تقديم: مراد وهبة)

ذلك ليس حبا لكنيسة الله و إنما حبا في التسلط على الآخرين و إخضاعهم لإرادتهم، بينما وظيفة الدين الحق ليس في ممارسة الطقوس أو من في سلطة الكنيسة، و لا في ممارسة القهر و القوة على الآخرين و إرغامهم على الخضوع، و إنما وظيفة الدين تكمن في تنظيم حياة الناس استنادا إلى قواعد الفضيلة و الأيمان. لذلك على كل إنسان يدعي الإيمان بالله و بالمسيحية الحق، عليه أولا أن يبدأ بإصلاح نفسه من الرذائل، لأنه ليس من المعقول أن يكون الإنسان مسيحيا دون أن يكون مطهرا من الناحية الروحية و الأخلاقية.⁽¹⁾ ثم إنه ليس من المعقول أيضا أن لا يتصف الإنسان بفضائل الإيمان و نفسه مملوءة بالرذائل، أن يدعي بأنه يكثر لخلاص نفوس الآخرين بدعوتهم إلى اعتناق المسيحية.

أما الذين يوظفون العنف و القتل بحجة الدفاع عن الدين فإن ذلك في الحقيقة لا يعبر عن الإيمان الصحيح و طهارة النفوس من الشوائب، بل كلها أعمال تناقض إرادة الله و طهارة الكنيسة و إخلاص النفوس و التقوى، و مثل هذا الإنسان في رأي لوك يكون إنسانا قاسيا و متعصبا تجاه أولئك الذين يخالفونه العقيدة و الرأي، و هو لا يمكن أن يكون مسيحيا حقا. كما أن الإنسان الذي يرغم الآخرين بالقوة على اعتناق عقيدته على أساس أن عقيدة الآخر كاذبة فهذا في رأي لوك لا ينشد سوى تكوين جمهورا ضخما يشاركونه نفس العقيدة.⁽²⁾ ومن ثم يرى أن التسامح بين الأديان يتسق تماما مع ما جاء في المسيحية مع العهد الجديد، و هو يتسق أيضا مع العقل، لذلك فمن المحال أن لا يدرك الإنسان العاقل ذلك.

و من جهة أخرى يرى لوك أنه ينبغي التمييز بين مهام الحاكم المدني و بين الدين، لأن الحاكم يخدم الدولة بينما الدين يخدم النفوس و كيفية خلاصها، الدولة ما هي سوى مجتمع من البشر مجتمعين بهدف توفير الحياة و الحرية و الصحة و الرخاء و هي حقوق طبيعية يجب على الدولة صيانتها و الدفاع عنها و توسيع نطاقها، و أيضا تنظيم الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و الحفاظ عليها و توسيع مجالها، و بالتالي يكون واجب الحاكم هو السهر على مدى احترام القوانين من طرف الشعب بدون استثناء، و ذلك من أجل توفير الأمن و الاستقرار للجميع، و سلطة الحاكم يجب أن تتسلح بقوة شعبه من أجل معاقبة كل من يخترق القانون، إذن فمهمة الحاكم مدنية دنيوية، و لا دخل لها في الشؤون الدينية و خلاص النفوس، و هذا في رأي لوك لمجموعة من الاعتبارات هي:

- أولا أن خلاص النفوس ليس من شأن الحاكم المدني أو أي إنسان آخر لأن الحاكم ليس مفوضا من طرف الله خلاص النفوس، و الله لم يكلف أي إنسان بهذه المهمة، بحيث يفرض دينه بالقوة على الناس، كما أن الشعب لم

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 19.

² - المصدر نفسه، ص 21 - 22.

يمنح مثل هذه المهمة للحاكم، لأنه ليس من المعقول أن يقبل أي إنسان أن يترك رعاية خلاصه لإنسان آخر، و يحدد له كيف يؤمن و بما يؤمن، لأن جوهر الدين يكمن في القدرة على اقتناع العقل.

- ثانيا إن رعاية النفوس ليس من شؤون الحاكم المدني لأنه يمارس حكمه بمقتضى سلطة خارجية، بينما الدين الذي ينشد الخلاص يفعل ذلك باقتناع العقل من الداخل، و من طبيعة العقل أنه لا يمكن إجباره على الإيمان بفعل قوة خارجية.

- ثالثا إن رعاية النفوس و العناية بخلاصها ليست من مهام الحاكم بأي حال من الأحوال، لأنه حتى لو أقنعنا البشر بقوة القانون فإن ذلك لا يسهم في خلاص نفوسهم، لأن خلاص النفوس مسألة شخصية قائمة على قوة الإيمان من الداخل.⁽¹⁾

أما الكنيسة في نظر لوك هي " عبارة عن جماعة حرة من البشر يجتمعون بمحض إرادتهم بهدف عبادة الله و بأسلوب يتصورون أنه مقبول من الله و كفيل بخلاصهم"⁽²⁾ و هذا يعني حسبه أن أية جماعة بشرية تجتمع بإرادتها أي دون ضغط أو إكراه من طرف جماعة أخرى أو الحاكم من أجل العبادة بالطريقة التي يرى أعضائها أنها سليمة و يقبلها الله، و من ثم يمكن أن تتعدد الكنائس دون أن تعارض أية كنيسة الكنائس الأخرى بحجة أنها على الطريقة الصحيحة و الكنائس الأخرى على الطريقة الخاطئة، كما أن الإنسان الذي ينخرط في أي من هذه الكنائس بغرض عبادة الله على طريقته، يكون حرا في اختياره أية كنيسة يرى أنها تتفق مع طريقته في العبادة و أمله في الخلاص، و يكون حرا أيضا في الخروج منها إذا تبين له أن هذه الطريقة لا تقنعه، و لكن كيف يحق للكنيسة التي يكون قد انخرط فيها بحريته و إرادته أن تمنعه من الخروج منها، و إلا كان كافرا و مهرطقا؟ و هل لهذه الكنيسة سلطة على المنخرطين فيها لا يجب الخروج عن طاعتها مهما كانت على خطأ في العبادة و طرق الخلاص؟ يبدو في رأي لوك أن مثل هذه السلطة لا تتوفر في أية كنيسة و ليس لها الحق أن ترغم المنخرطين فيها بحريتهم و بإرادتهم بهدف العبادة، لأن السيد المسيح لم يضع قانونا محددا لذلك، و الكنيسة التي تدعي لنفسها مثل هذه السلطة و القوانين فهي ليست كنيسة المسيح و ليست من قوانين المسيح، و ان إرغام الناس بالقوة على اعتناق معتقداتها بالقوة و الاضطهاد لم يرد في أي إنجيل من الأنجيل.⁽³⁾

و لما كان الدين في طبيعته يدعو إلى التسامح و نبذ التعصب، و استعمال كل أشكال القوة و القهر من أجل إرغام الناس على اعتناق معتقدات كنيسة معينة على أنها على حق، فعلى الكنيسة الحق أن تدعوا إلى واجب التسامح مع الكنائس الأخرى أو أي دين آخر، و يرى لوك أن واجب التسامح هذا يتطلب ما يلي:

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 23 - 27.

² - المصدر نفسه، ص 27.

³ - المصدر نفسه، ص 30.

- أولاً أن الكنيسة بحكم واجب التسامح لا يحق لها أن تعاقب أي شخص ينتهك قوانين المجتمع، و تحرمه من خيراته و يهملش، باعتبار أن هذه القوانين أساس التماسك الاجتماعي، و مهمة معاقبة الخارجين عنه ليس من مهام الكنيسة و إنما من مهام الحاكم المدني.

- ثانياً من واجب التسامح أن لا يحقد شخص على شخص آخر بأي حال من الأحوال، فيما يمتلكه من الخيرات المادية، بحجة أنه ينتمي إلى كنيسة أخرى غير كنيسته أو يؤمن بدين آخر غير دينه، فكل حقوق هذا الشخص من حيث هو عضو في المجتمع تكون محفوظة من طرف قوانين المجتمع و يجب ألا تنتهك، لأن هذه الحقوق لا علاقة لها بالدين، و من ثم يجب ألا يلحق به أي ضرر سواء كان مسيحياً أو من دين آخر، و مهما يكن فيجب علينا أن نتسامح معه كون الإنجيل أو أي دين آخر و حتى العقل يوصي بواجب التسامح، و هذا بحكم العلاقات الانسانية، و الاجتماعية، و ما ينطبق على التسامح المتبادل بين الناس ينطبق على الكنائس و الديانات، و بناء على ذلك فلا الأفراد و لا الكنائس و لا الحاكم لديه مبرر للاعتداء على الحقوق المدنية و الخيرات الدنيوية للشخص بدعوى دينية، و من لا يأخذ بهذا الرأي فقد سمح لنفسه أن يزرع روح الحقد و الكراهية بين الناس و يثير الفتن و الحروب⁽¹⁾

- ثالثاً إن الالتزام بواجب التسامح من طرف الأساقفة و شيوخ الكنيسة أو الكهنة، يجب أن يكون مقيد بحدود الكنيسة و لا يمتد إلى الأمور الدنيوية، لأن هذه الأخيرة من شأن الدولة، و الكنيسة منفصلة عن الدولة و متميزة عنها في أصلها و أعمالها و غايتها، و من ثم فلا يحق لأي إنسان مهما كانت مرتبته الكنيسية أن يحرم إنساناً آخر لا ينتمي إلى كنيسته، من الحرية و خيراته الدنيوية، بحجة أنه يختلف عنه دينياً، أيضاً على رجال الكنيسة أن يمتنعوا عن العنف و النهب و أساليب الاضطهاد، بل يجب عليهم أن يدعوا إلى السلام و المحبة و إرادة الخير للآخرين، و ينشرون ذلك قدر المستطاع سواء تجاه المؤمنين بمعتقداتهم الكنيسية أو غيرهم أو تجاه الضالين أو المؤمنين، ثم عليهم أن يجهدوا أنفسهم في حث البشر على المحبة و التسامح.⁽²⁾

أما واجب الحاكم في شأن التسامح في رأي لوك يظهر في أن مهمة الحاكم محصورة في وضع القوانين و إجبار الناس على تنفيذها عن طريق العقاب، و أن رعاية أرواح الناس ليس من شأنه، أما رعاية المحبة التي تنحصر في التعليم و الوعظ و الإقناع فهي من حق أي إنسان و متروكة لحرية، لكن ليس من مهام الحاكم رعاية نفوس الناس في إهمال أبنائهم أو عائلاتهم، فليس من الممكن إجبار الناس على أن يكونوا أثرياء أو فقراء يتمتعون بالصحة أو بالمرض، و حتى الله يترك هذه الأمور لإرادتهم. و إذا كانت هناك طرق متعددة يسلكها الإنسان في حياته، و فليست هناك طريق واحد يمكن أن يمكن أن توصله إلى السعادة الأبدية، إذن فليس

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 31 - 35.

² - المصدر نفسه، ص 36 - 38.

في وسع الحاكم أن يسن قوانين التي تكشف لنا عن هذا الطريق، لأنه يجهل كأى موطن السبيل المؤدي إليه، فالأمور التي ينبغي على كل إنسان أن يفحصها بنفسه و بإخلاص و التأمل و الدراسة و الحث لا يمكن أن تكون من احتكار أفراد آخرين، لأن الحاكم باعتباره كذلك لا يملك بالضرورة معرفة كل الأمور فهو يعرف حق المعرفة فن الحكم و لكن لا يملك معرفة يقينية بالأمور الأخرى، و بالذات فيما يخص الدين.⁽¹⁾

أما فيما يخص العبادات فإن الحاكم ليس من صلاحيته أن يفرض طقوسا معينة لعبادة الله بقوة القانون سواء في كنيسته أو في كنيسة أخرى، لأن العبادة يجب أن تكون على أساس الإيمان بما يعتقد الإنسان بأنه يحقق رضا الله، و لهذا فإن فرض عبادة على شعب يرى أنها لا تحقق له رضا الله، هو إجباره على الإساءة إلى الله، مع أن الحرية في الاعتقاد ضرورية لتحقيق رضا الله.⁽²⁾

و فيما يخص بنود الإيمان فإن لوك يرى أن الحاكم لا يحق له أن يفرض على الكنيسة بنود الإيمان التي يجب اعتناقها، و هذا كون كل إنسان له روح خالدة قادرة على الحصول على السعادة الأبدية مستندا إلى معتقداته الدينية و أعماله الدنيوية و هي ضرورية للحصول على رضا الله، و يلزم من ذلك أن ممارسة العبادة و الأعمال الخيرة هو الواجب الديني العظيم الذي خص بها الله البشرية، و من ثم فلا أحد له الحق في أن ينتهك حق الآخر بسبب آراءه الخاطئة، لأن خلاص الإنسان من شأنه هو وحده، لكن يسمح لإنسان آخر أن يلجأ إلى الوعظ و الإرشاد من أجل خلاص إنسان آخر في طريق الضلال، و من هنا يمتنع استخدام أي من أشكال العنف و القوة.⁽³⁾

و في الأخير يرى لوك أن كل إنسان له نفس الحقوق التي للآخرين سواء في المعتقدات الدينية أو في الحقوق و الواجبات الدينية، و إذا كانت له الحرية وفق ما ينص عنه القانون المدني في التعامل مع الأشياء في المناسبات العامة للحياة، فيجب أن يحتفظ بنفس هذه الحرية في عبادة الله و الإيمان و الانتماء إلى الكنيسة التي تقنعه، يتجنب التحيز و الآلام الناشئة عنه في بدنه و بيته و عقاره، و الكنيسة سواء يديرها شخص واحد أو عدة أشخاص فوظيفتها هي نفسها في كل مكان، إنها لا تشرع للأمور المدنية و الدنيوية و ليس لها أية قوة قهرية و ليس لها علاقة بالثروات. إن قوة الكنيسة تظهر في مدى قدرتها على إقناع الناس، أما الصراع الذي ينشأ بين المتدينين و تعدد الكنائس ليس من خطأ المسيحية و لا من تعدد الآراء، و إنما في نبذ التسامح إزاء أولئك الذين يخالفوننا الرأي، هذا الذي أفضى إلى الحروب التي سادت العالم المسيحي بسبب الدين، و أن قيادات الكنيسة التي يحركها الجشع و حب التسلط مستندة في ذلك إلى طموحات الحكام في التسلط و الاستبداد، و الخرافات التي تستسلم لها الجماهير الغافلة تدفع الحكام إلى الغضب من أولئك الذين تفتنوا لها و انشقوا

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، 39 - 51.

² - المصدر نفسه، ص 43 - 44.

³ - المصدر نفسه، ص 50 - 52.

عنهم، فاتهموا بالكفر و الهرطقة و عوقبوا بتجريدهم من ممتلكاتهم أو قتلوا، و هو عمل ضد ما جاء في الإنجيل و قواعد المحبة و التسامح، و هم يخلطون بين المؤسسة الدينية و مؤسسة الدولة، و يمكن وضع نهاية لكل هذا إذا اكتفى كل من الكنيسة و الدولة بمهمته الخاصة فالدولة تهتم بما هو مدني و دنيوي، و الكنيسة ترعى خلاص النفوس.⁽¹⁾

الخاتمة

هكذا نستخلص من هذا التحليل لرسالة في التسامح لجون لوك أنه كان مهتما أشد الاهتمام بالانشقاق الديني في أوروبا عموما و في إنجلترا خصوصا، و هو الانشقاق الذي أدى إلى حروب بين الطوائف الدينية عرفت بحرب الثلاثين عاما بدأت عام 1618 و انتهت عام 1648، بظهور حركة الإصلاح الديني، لذلك اهتم لوك بالدعوة إلى التسامح بين هذه الطوائف الدينية و إحلال السلام في أوروبا، خاصة و أنه عاصر فترة هذه الحروب الدينية. و من جهة أخرى كان لوك برسالة التسامح قد عد من المؤسسين لفكرة العلمانية أي فصل الدين عن الدولة، التي دافعت عنها الشعوب الأوروبية فيما بعد لاسيما الثورة الفرنسية.

اعداد الأستاذ:

د/ حميد مخوخ

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 62 – 65.

المحاضرة الرابعة:

فلسفة كارل ياسبرس من خلال كتابه " تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية"

1- حياة " كارل ياسبرس" و أعماله الفكرية

ولد "كارل ياسبرس" في 23 فبراير عام 1883م بمدينة " أولدنبورغ " بألمانيا، أخذ عن أبيه صفة العقل و التفاني في العمل، و أخذ عن أمه الشجاعة و الحماسة، و قد ازدوج ذلك في شخصه مع ما يتميز به من حس رهيف و عزيمة قوية، أصيب منذ صغره بمرض الربو حتى أنه كان يبكي عندما لا يستطيع مشاركة زملائه في اللعب.

بدأ دراسة القانون في عام 1901م و في الوقت نفسه كان يستمع إلى محاضرات في الفلسفة، فسرعان ما وجد في دراسة القانون طريقة شاذة في الجدل و تشجيع المغالطة، تعتمد على افتراضات جوفاء لا تنثير الاهتمام، كما وجد في الفلسفة أنها بعيدة عن التجارب الأساسية، و عن الحقيقة الراهنة، و أن آراءها لا تعدو أن تكون خليطاً من الأفكار الجدلية التي تدعي الاتسام بالسلامة العلمية.

و لما ضاق ذرعا بالثقافتين الحقوقية و الفلسفية اتجه إلى دراسة الشعر و الفن و المسرح و الجغرافيا و كثرة الأسفار، حيث سافر إلى روما عام 1902م، ثم عاد منها مليئاً بالانفعال النبيل و لهذا فقد قرر التخلي عن دراسة القانون و الانصراف إلى دراسة الطب النفسي، و في عام 1909م تحصل على شهادة الطب و في عام 1913م تحصل على درجة الدكتوراه في الطب النفسي ثم التأهيل لتدريس علم النفس المرضي، و بعدها عين متطوعاً في العيادة النفسية في جامعة " هايدلبرغ "، و قد تجلت نزعة الإنسانية عندما ألحق

الطب بالعلوم الإنسانية، و ألحق العلوم الإنسانية بالطب، و اعتبر أن الإنسان كل متكامل غير قابل للتجزئة، فيجب على الطبيب النفسي أثناء علاجه لمريضه أن ينظر إلى الشخصية الإنسانية ككل متكامل، و لابد أن يكون هناك اتصال وجودي بين الطبيب و المريض حتى ينير أحدهما الآخر، محاولا في ذلك ارجاع المريض إلى حالته النفسية السوية، لذلك ففي عام 1913م نشر كتابه الأول " علم النفس المرضي العام " كانت دراسته من خلال هذا الكتاب تهدف إلى إرضاء حاجة فلسفية متمثل في تدريب العقل على المنهج العلمي الدقيق و معرفة حدود الفكر التجريبي، و من ناحية أخرى التعمق في مشكلات الطب النفسي، و من خلال ذلك ربط بين منهج البحث العلمي الفيزيولوجي بمنهج التفهم الحدسي و الكلي للأمراض النفسية و العقلية. و بعد هذا الكتاب ألف كتابا آخر هو " سيكولوجية وجهات النظر العالمية " عام 1919م، و هو اسهام عظيم في نظرية الحياة النفسية السوية. و في عام 1921م عين كارل ياسبرس أستاذا في الفلسفة بجامعة " هايدلبرغ "، لكن في 1937م عزل من هذا المنصب رسميا من طرف النازية، و في هذه المرحلة من حياته كان متأثرا بـ **إمانويل كانط** و **سورن كيركغارد** و **عاصر ماكس فيبر** و **مارتن هايدغر**، كما أتم كتيبه العظيمة " فلسفة " 1932م و " الموقف الروحي للعصر " 1931م، و " العقل و الوجود " 1935م، و " نيتشه " 1932م، و " ديكارت " 1937م، و " فلسفة الوجود " 1938م، هذا الكتاب الأخير الذي منعه النازية من الصدور، لكن أعيد توظيف ياسبرس في جامعة " هايدلبرغ " عام 1945م في منصب مدير الجامعة، و في عام 1948م عين أستاذ كرسي للفلسفة في جامعة " بال " بسويسرا، ثم أعتزل عام 1961م، ثم توفي في أبريل 1969م. تحصل ياسبرس على كثير من الجوائز العلمية فقد منحت له جائزة غوته عام 1947م، ثم جائزة السلام للمكتبة الألمانية بفرانكفورت، ثم جائزة أراسم 1958م، ثم جائزة مؤسسة ليدنبرغ عام 1962م.

كان ياسبرس يميل كثيرا إلى العزلة يمعن النظر في الفلسفة و دورها في الحياة و لم ينشر خلال فترة تأمله سوى دراستين: الدراسة الأولى نشرها عام 1922م حول شخصيتين هما: الرسام " فان غوغ "، و " شترندبرغ "، أما الدراسة الثانية فقد نشرها عام 1923م حول فكرة الجامعة، و قد اتهمه زملائه في هذه الفترة بالكسل و التقاعس، و لكنه في الحقيقة كان مليء بالنشاط و الحيوية يمعن إمعانا دقيقا في آرائه، و في الوقت نفسه كان يلقي نوعين من المحاضرات: أحدهما في تاريخ الفلسفة و علاقتها بالظروف التي نشأت فيها دون أن يهتم بالتسلسل الزمني، و هذا يظهر بوضوح في كتابه " عظمة الفلسفة "، أما النوع الثاني من المحاضرات فكان في شكل محاضرات عامة يبحث من خلالها عن الحقيقة في إطار الحياة، فنتج هن ذلك

كتابه الكبير " فلسفة " نشره ما بين عامي 1931 م - 1932م، و هو كتاب يضم ثلاثة أجزاء جمع فيها تفاصيل المعرفة.

و بعد الحرب العامة الثانية أصبح له انتاج معرفي غزير حيث كان ينشر معدل كتابين كل عام، و من هذه الكتب: العقل و الوجود، فلسفة الوجود، ديكارت و الفلسفة، الوضع الروحي لعصرنا، ماكس فيبر، الروح الألمانية في الفكر السياسي و في البحث و في الفلسفة، نيتشه، مدخل لفهم نشاطه الفلسفي عن الحقيقة، الشعور الألماني بالجريمة، الإيمان الفلسفي، الإنسانية الجديدة: شروطها و إمكاناتها، الروح الأوروبية، و غيرها من الكتب و هي كثيرة.

- كتابه " فلسفة ": في الجزء الأول من هذا الكتاب هاجم ياسبرس العلم و موضوعيته المزعومة، هجوما قويا، و انتقد الاعتقاد بأن العلم أصلح وسيلة للكشف عن حقيقة العالم، ذلك من خلال حجتين:

- الأولى: أن المعرفة العلمية بالطبيعة لا يمكنها أن تكتمل في صورة كونية شاملة، لأن نتائج البحث العلمي تتولد عنها دائما مشكلات جديدة و أساليب جديدة لحل هذه المشكلات.

- الثانية: كما أن المناهج العلمية من الكثرة و التعدد لا يمكن ردها إلى منهج واحد و موحد، بل إلى مجرد الوعي بأن العلم نفسه عملية تركيب و تحليل لانهايين، و يشير إشارة كافية إلى أن الحياة العقلية و العلمية لا يمكن أن يحيط بها البحث العلمي التجريبي نفسه.

أما في الجزء الثاني من هذا الكتاب فقد تحدث حول الوعي بوجود الحاضر و الماضي، على أساس أن الإنسان كائن حر يحيا في ظل الحقيقة و الكرامة، بحيث يتمكن من تحقيق هذا الوجود، و يتحمل مسؤوليته إزاءه، فليس ثمة إذن معايير جاهزة موضوعية لهذا التحقيق و لا سبيل إلى التماس العون من التراث المأثور، و لا من أية سلطة ميتافيزيقية أو دينية لا يعترف بها الفيلسوف، و السبيل الأوحى لذلك هو أن يجرب الفرد تلك المواقف الأساسية النادرة التي يسميها ياسبرس بالمواقف الحدية، التي توقظ فيه حقيقته الباطنية التي هي حريته. و هنا يمر بتجارب تكشف له عن تفاهته، و من أهمها تجربة التواصل.

ففي التواصل يشعر الفرد بأنه ثمة إنسان يحبه حبا يفرض عليه الولاء و الصدق نحو نفسه، كما يستشعر بحريته في النهوض بمسؤوليته تجاه نفسه و تجاه شريكه، و في هذا الموقف الذي يعد امكانية أساسية للإنسان لتحقيق وجوده الحقيقي، يتصل وجود حميم بوجود حميم آخر فيه تتحقق كل حقيقة أخرى، و فيه وحده يكون الإنسان أنا نفسه، فلا يحيا مجرد حياة بل يحقق الحياة. أما المواقف الحدية الأخرى فهي تجربة الإخفاق و ضياع الثقة بالعالم، و هذه هي الحقيقة التي تؤسس حقيقة الإنسان عندما يعرف كيف يتجاوز إخفاقه و يحوله إلى نجاح.

أما الجزء الثالث من كتابه " فلسفة " فهو يتحدث حول الوعي بالعلو بأنه وعي وجودي من كل ناحية، و الإنسان الذي ينخرط في الموقف الحدي يعلو فوق الحد و يسعى إلى العثور على أساس يقيم عليه حياته، و يشعر بحريته ليست مصادرة أولية أو مطلب أساسي، و إنما كتجربة بالوجود غير المحدد الذي يصفه بالعلو، و هي تجربة مختلفة عن التجارب العلمية أو الحياة اليومية.

ولما كان تاريخ الفلسفة هو الميدان الزاخر بالتجارب الحقيقية في كل العصور و الحضارات، و الغني بالتواصل مع العالم، و الشامل لكل النماذج البشرية التي ارتقت إلى العلا، فإن ياسبرس قد اهتم به و بأعلام الفلسفة الكبار أشد الاهتمام، و ذلك منذ انشغاله بعلم النفس.

يتناول ياسبرس في كتابه " تاريخ الفلسفة بنظرة عالمية " الفلاسفة العظام من منظور عالمي واسع الأفق، يضم فلاسفة الغرب إلى جانب حكماء الشرق، و الفلسفة من هذا المنظور هي مملكة العقل التي يأتينا منها نداء هؤلاء الفلاسفة الكبار من كل العصور، و الواقع أن ياسبرس يؤرخ لهؤلاء من وجهة نظر تعلو عن التاريخ نفسه أي تعلو على التتابع الزمني، بل يتأمل أفكارهم الحية و يستوعبها، أو يتدرب على استيعابها على أساس أنهم عاشوا في زمن فوق زمن واقعهم الموضوعي، و ارتقوا فوق أساليب وجودهم التاريخية و شروطها، و انفتحوا بوصفهم نماذج من الوجود الإنساني الذي يمكن على العلو، و شاركوا في تلمس جذور الحقيقة الخالدة التي تتخطى حدود الزمان و المكان، و لهذا وضع كونفوشيوس، بوذا، سقراط و غيرهم نماذج لمعنى التفلسف، و أفلاطون و أوغسطينوس، و كانط و غيرهم بوصفهم المطورين للتفلسف، و أرسطو و توما الإكويني و هيغل و غيرهم باعتبارهم حفظة التراث الفلسفي، هؤلاء كلهم قد مارسوا الفلسفة بمعنى وجودي و بمعاناتهم، و انعكس ذلك عليهم بنور الوجود الكلي، و الحقيقة الشاملة على اختلاف ميادين نشاطهم.

يرى ياسبرس أن تاريخ الفلسفة كل متكامل و المهم أن تختار وجهة النظر الجوهرية التي تبين كيف جاءت الفلسفة إلى العالم عن طريق أفراد عاشوا في تاريخ معين و في حضارة معينة و عصر معين، لذلك فتاريخ الفلسفة هو تاريخ إشكالات تحاوروا حولها، و قدموا أطروحاتهم حولها، فالفيلسوف قبل كل شيء هو إنسان منفرد، و ترتيبه في المجموع الكلي يخضع لمكانته و نوع تفكيره، و أسلوب تحقيقه لفلسفته و مدى تأثيرها في العالم. ثم إن كل مفكر له علاقة بغيره من المفكرين فهو يأخذ من تفكيرهم و يستوعبه، و يتصارع معه، و يكتشف وعيه بالمشكلات الكبرى، و صياغته الجديدة، لذلك يكون تاريخ الفلسفة هو تاريخ الحوار و التواصل في إطار الفلسفة الخالدة، التي تظل المرتفع فوق التاريخ.

و هكذا يسجل هذا التاريخ ملحمة الوعي البشري في تطوره عبر التاريخ الحي للأفكار و المفكرين في محاولة تفهمهم و صراعهم مع الحقيقة من الباطن بعيد عن المذهبية، و من ثم يكون تاريخ الفلسفة طريقا مفتوحا للتواصل العلمي و الحضارة الإنسانية الجديدة.

اعداد الأستاذ:

د/ حميد مخوخ

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة

السداسي الثاني السنة الجامعية: 2021 / 2022

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة تطبيقية

المادة: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

أستاذ المادة: د/ حميد مخوخ

المحاضرة الخامسة:

فلسفة إدموند هوسرل من خلال كتابه " الفلسفة علما دقيقا "

1- حياة "إ. هوسرل" و أعماله الفكرية

هو إدموند هوسرل (1859 – 1983) فيلسوف ألماني و مؤسس حركة معرفية عرفت باسم الظواهرية أو بعلم الظواهر (الفينومينولوجيا) و لقد تأثر هوسرل في مذهبه هذا بالتطورات التي حصلت في علم النفس القصدي الذي وضعه برينتانو و هو الفيلسوف الذي درس على يده هوسرل في مدينة فيينا من عام 1884 إلى عام 1886 ثم اشتغل بعد ذلك بالتدريس في جامعة " هال " و بعدها شغل كرسي الفلسفة في " جوتنجن " و " فرايبورج " و كان من أهم مؤلفات هوسرل " فلسفة الحساب " 1891، و هو المؤلف الذي انتقده فريجة كثيرا، ثم كتاب " أبحاث منطقية " نشره ما بين عام 1900 و عام 1901، ثم كتاب " أساس علم الظواهر " و كتاب " أفكار لعلم الظواهر"، " علم ظواهر الوعي الباطني بالزمان "، " المنطق الصوري التحليلي"، " تأملات ديكارتية"، " الخبرة و الحكم "

و يمثل علم الظواهر عند هوسرل امتدادا واسعا و تحولا كبيرا لكتاب برينتانو " كشف النفس"، و هو محاولة للوصول إلى تخطيط منطقي للتصورات الذهنية باعتبارها تمهيدا ضروريا لأي علم تجريبي نفسي، و يوافق هوسرل على فكرة برينتانو القائلة أن حالات العقل الرئيسية ينبغي أن توصف أساسا بما لها من مهمة قصدية، أو الاتجاه نحو الأشياء، لأن جميع الحالات هي حالات عن أشياء (سواء كانت حقيقية أم غير حقيقية، و أن حالات العقل المختلفة هي حالات عن موضوعاتها بأشكال متباينة.

يطلق الدارسون على كتاب هوسرل " الفلسفة علما دقيقا " عنوان " مقال اللوغوس " نسبة إلى مجلة " اللوغوس " التي نشر فيها هوسرل مقاله، أما البعض الآخر فيعتقد أن هذا المقال كان بمثابة القاعدة الفكرية النظرية للمنهج الظاهري، و البعض الثالث يرى أن هذا المقال يعتبر أساس تفكير هوسرل الفلسفي. و من الناحية الزمنية فإن المقال نشر ما بين عام 1910م و 1911م و هي الفترة التي تعبر عن انتقال تفكير هوسرل من كتابه " الأبحاث المنطقية " الذي نشره ما بين عام 1900م و 1901م، و هو الكتاب الذي وضع فيه هوسرل أسس الظاهريات الوصفية، إلى وضع كتابه " الأفكار " الذي نشره 1913م، و هو الكتاب الذي قدم فيه الظاهريات بوصفها فلسفة متعالية. و من هنا يظهر أن مقال اللوغوس هو همزة وصل بين مرحلتين من مراحل تفكير هوسرل، فيه عرض أفكاره بالتركيز و التفصيل لما جاء في كتابه " الأبحاث المنطقية " و في الوقت نفسه زرع أفكار جديدة التي تطورت في كتبه اللاحقة، كما أنه نظر إلى إمكانية تحول علم الظاهريات إلى علم دقيق بجهود الفلاسفة السابقين، و قد ظهر ذلك في كتابه " الأفكار "، و بعد ذلك في كتابه " أزمة العلوم الأوروبية ".

ينطلق هوسرل من تصور كتصور أفلاطون و تصور ديكارت مفاده أن العلم مطلق و أن المعرفة مطلقة، و أن العلم هو إدراك الجوهر (أو ما يعرف لديه بحدس الماهيات)، أما علم الظاهريات عنده فهو إدراك الحقيقة في الجوهر (حدس الماهيات)، و ذلك مقابل العلوم التجريبية التي هي إدراك الوقائع الحسية، و مشروع الفلسفة الذي يهدف إليه هو جعل الفلسفة علما دقيقا يقوم على هذا التمييز بين إدراك الجوهر و إدراك الوقائع الحسية.

و يرجع هوسرل فكرته عن الفلسفة من حيث هي معرفة يمكن أن توصف بالدقة إلى إمانويل كانط، فالفلسفة في نظر كل من كانط و هوسرل لا ينبغي أن تماثل دقتها دقة العلوم التجريبية فقط بل أكثر منها، طالما لا تقبل كما تقبل العلوم التجريبية افتراضات سابقة لا توضع موضع التساؤل، أو أنها تفترض وضوحها بذاتها. فالعلوم التجريبية لم تتجاوز بعد التحليل التقني، و لم تبلغ مرتبة المعرفة أي العلم بالمعنى الكامل، و لن تتضح الأسس التي تقوم عليها العلوم إلا بالفلسفة التي هي المعرفة الأولى و النهائية أي الظاهريات التي هي أم كل معرفة، لذلك يقول هوسرل: " نحن متفقون مع كانط تمام الاتفاق على أننا مضطرون إلى تحقيق الفلسفة الترנסندنتالية، لا بروح نظرة عامة إلى العالم تتلاءم مع احتياجات العصر و مطالبه، بل بروح علم دقيق متوجه نحو فكرة الصحة المحددة."

و بالنظر إلى العصر الذي عاش فيه هوسرل يظهر أن هناك سيطرة أفكار المذهب الطبيعي الذي يدعي لنفسه القدرة على تحقيق مطلب الدقة، و يقوم هوسرل بنقد هذا المذهب على أنه يمثل الخطر الأكبر الذي يهدد المعرفة، ذلك أن المذهب الطبيعي و فلسفته، بقبوله المثل الأعلى لإقامة فلسفة علمية، يحاول القيام بتحقيق هذا المثل، لكنه يحققه على نحو زائف، و ما دام المذهب الطبيعي يمثل اتجاها أساسيا في الفكر الإنساني، فإنه يمثل بذلك شيئا أكبر من مجرد غلطة يتعين علينا فضحها و تفنيدها، بل يجب محاربته.

(أ)- نقد المذهب الطبيعي

يرى هوسرل أن يجب محاربة و نقد فلسفة المذهب الطبيعي، و هذا المذهب في نظره عبارة عن ظاهرة نشأت من اكتشاف الطبيعة على أنها وحدة الوجود الزماني و المكاني، و تخضع لقوانين مضبوطة، و قد أخذ هذا المذهب في الانتشار باطراد من خلال التحقيق التدريجي لهذه الفكرة في مجال العلوم الطبيعية، و العالم الذي يأخذ بالمذهب الطبيعي لا يرى شيئا سوى الطبيعة الفيزيائية، فكل ما هو موجود إما أن يكون فيزيائيا و إما أن يكون روحيا، غير أن الموجود الروحي لا يكون سوى وجود متغير يتوقف وجوده على ما هو فيزيائي، و هذا يعني أنه ظاهرة ثانوية تلازم وجود الفيزيائي على نحو متواز. و ما يتميز به المذهب الطبيعي حسب هوسرل هو خاصيتين: أولها تطبع الوعي (أو الشعور)، و ثانيا تطبيع الأفكار، و بالتالي سائر المثل العليا و المعايير المطلقة.

و من جهة أخرى يرى هوسرل أن المذهب الطبيعي بفند نفسه بنفسه، إذ يذكرنا بتفسير المذهب الطبيعي للمبادئ المنطقية على أنها قوانين طبيعية للتفكير، و في رأيه أن هذا التفسير يحمل ضربا من الإحالة الذي يميز كل نظرية، و أن في مقدور كل إنسان أن يوجه نقدا من هذه الزاوية إلى مبحث القيم و الفلسفة العلمية في المذهب الطبيعي، و إلى الممارسة التطبيقية لمبادئ المذهب الطبيعي، لأن أضرب الإحالة النظرية لابد أن ينتج عنها ضروب من الإحالة (عدم الاتساق) في أساليب السلوك الفعلية، و من ثم فالفيلسوف الذي يأخذ بالمذهب الطبيعي مثالا و موضوعيا في أسلوب سلوكه، فهو يريد أن يحدد بطريقة علمية ماهية الحق و الخير و الجمال بوجه عام بغض النظر عن المنهج الذي يمكنه بواسطته الحصول على الحالات الخاصة، و يعتقد هذا الفيلسوف أنه قد بلغ بواسطة العلم الطبيعي الفلسفة التي تقوم على هذا العلم في الجانب الأكبر من هدفه، و بهذه الحماسة نراه ينصب نفسه معلما و مصلحا فيما يتعلق بالحق و الخير و الجمال و من وجهة نظر علم الطبيعة، غير أنه مثالي في تقديمه لنظريات تنكر ما يفترضه ضمنا في أسلوبه أو موقفه المثالي في السلوك سواء أثناء إقامته للنظريات أو أثناء تبريره لقيم و معايير علمية.

فالفيلسوف القائل بالمذهب الطبيعي يعلم و يعظ و يدعو إلى مراعاة الأخلاق و يصلح، و لكنه ينكر ضمنا ما تفترضه كل موعظة و كل مطلب إذا ما أريد أن يكون له معنى، إنه لا يعظ مثل قدماء الشكاك بقوله صراحة أن الموقف الوحيد المعقول هو إنكار العقل، فهو دون شك يطرح جانبا هذا الرأي، لذلك فالإجابة عند الفيلسوف الذي يأخذ بالمذهب الطبيعي ظاهرة تظل خافية عليه نتيجة لتطبيع العقل، و المسألة قد حسمت في هذا الأمر حتى و أن تيار المذهب الوضعي و البراغماتي لا يزال في الصعود، لذلك يقرر هوسرل أن الأفكار السابقة تعمي البصيرة، و من لا يرى وقائع التجربة لا يسلم بأية قيمة داخلية للعلم المؤسس على التجربة، فلن تقلقه النتائج المحالة التي لا يمكن إثبات أنها تناقض الطبيعة إثباتا تجريبييا، فهو ينحي جانبا مثل هذا الضرب من الحجاج على أنه مدرسية.

ب)- علم النفس القائم على المذهب الطبيعي

اهتم هوسرل بالبحث في مدى صحة علم النفس القائم على المذهب الطبيعي، الدعوة إلى علم النفس الخالص (الماهوي) بوصفه أساسا يقوم عليه علم النفس التجريبي، ففي رأيه لم يكن علم النفس بوصفه علما للوقائع النفسية صالحا لتقييم أسس المباحث الفلسفية التي يتعين عليها الاهتمام بالمبادئ الخالصة لعملية وضع المعايير أي المنطق الخالص و مبحث القيم الخالص، لذلك قام هوسرل بتقديم بعض الاعتراضات على المذهب النفسي و المذهب الفيزيائي و هي كالتالي:

- إن علم الطبيعة في بدايته كان سادجا و ذلك أن الطبيعة التي يبحث فيها هي بالنسبة إليه موجودة في زمان و مكان لانهايين، ندركها و نصفها، و هدف العلم أن يعرفها بطريقة صحيحة و موضوعية و على نحو علمي دقيق، و نفس هذا الحديث يصدق على الطبيعة بأوسع معانيها أي بالمعنى النفسي الفيزيائي، أو هو يصدق على العلوم التي تقوم بالبحث في هذه الطبيعة، و بالتالي يصدق على علم النفس بوجه خاص. فالنفس لا تؤلف عالما قائما بذاته فقد أعطي بوصفه تجربة معينة لأننا مرتبطة بأشياء فيزيائية تسمى الأجسام، و هذه الحقيقة معطى سابق، و مهمة علم النفس هي أن يستكشف بطريقة علمية هذا العنصر النفسي داخل الكلية الفيزيائية النفسية للطبيعة، و أن يكتشف القوانين بمقتضاها يتكون و يتبدل، فعلم النفس حينما يهتم بدراسة الوعي (أو الشعور) المجرد لا يهتم بدراسة العلاقات النفسية الفيزيائية، بل بنظر إلى تلك الأحداث على أنها تنتمي إلى الطبيعة أو بوصفها كمنتمية إلى أضرب من الوعي الإنساني أو الحيواني يعلق بدورها بأجسام إنسانية أو حيوانية، و على ذلك فكل حكم نفسي يتضمن في ذاته وصفا للطبيعة الفيزيائية على أنها موجودة، و هو ما يطلق عليه هوسرل مصطلح " أسس الوضع العام " أو " القضية العامة " للموقف الطبيعي، و استبعاد هذا التعلق بالطبيعة يجرد النفس من طابعه كواقعة طبيعية يمكن تحديدها موضوعيا و زمنيا.

و يرى هوسرل أنه إذا كانت هناك حجج حاسمة تثبت أن علم الطبيعة الفيزيائي لا يمكن أن يكون فلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة، و لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يستخدم أساسا تقوم عليه الفلسفة، فعندئذ يجب أن تكون كل الحجج التي من هذا القبيل قابلة للتطبيق على علم النفس.

ثم ينتقل هوسرل إلى الحديث عن تلك الإحالة التي تتضمنها كل نظرية للمعرفة قائمة على العلم الطبيعي، و بمثل تلك الإحالة التي تتضمنها كل نظرية نفسية للمعرفة، فإذا كانت هناك أَلغاز للعلم الطبيعي تكمن فيه من حيث المبدأ، فعندئذ يكون من الأمور الواضحة بذاتها أن يتجاوز الحل الذي يقدم لهذه الألغاز نطاق العلم الطبيعي، و يرى هوسرل وفقا لذلك أنه من الواضح أن كل افتراض علمي للطبيعة أو سابق على العلم، و بالمثل كل العبارات التي تتضمن وصفا للطبيعة (كشيء موجود في الخارج)، لابد أن يستبعد من أية نظرية للمعرفة، و هذا يعني " تعليق " جميع العبارات التي تضع الوجود الخارجي الأشياء داخل إطار الزمان و المكان و السببية ، و لا شك أن ذلك الاستبعاد و ذلك التعليق يتسع ليشمل أيضا كل الأوضاع الوجودية الخاصة بالوجود العيني للباحث و قواه النفسية.

و علاوة على ذلك فإن نظرية المعرفة إذا أرادت أن تبحث مشكلات العلاقة بين الوعي و الوجود، فإنها لن تضع نصب عينها الوجود بوصفه متضايقا مع الوعي (أو الشعور) بوصفه شيئا مقصودا، و وفقا لنظرية الوعي أي بوصفه مدركا أو متذكرا أو متوقعا أو متمثلا على هيئة صورة لاذهنية أو متخيلا، بل لابد أن يوجه البحث صوب معرفة علمية ماهوية للوعي، ذلك الذي يجعل الوعي ذاته حسب ماهيته في أشكالها القابلة للتمييز، و لكن لابد أن يوجه في الوقت نفسه إلى ما يدل عليه الوعي، و بالمثل يوجه صوب تلك الأساليب المختلفة التي بمقتضاها يقصد الموضوعي.

ج)- نحو ظاهريات الوعي

يهتم هوسرل بدراسة الوعي (أو الشعور) في مجموعه و كل وعي (أو شعور) هو وعي (أو شعور) بشيء أي مقصود (مبدأ القصدية)، و من ثم تكون الدراسة الماهوية للوعي (أو الشعور) تتضمن في ذاتها دراسة ماهوية لدلالة الوعي (أو الشعور)، و دراسة موضوعية للوعي (أو الشعور)، و بالتالي الاهتمام بأحوال وجود الموضوعية كمعطى و استنفاد ماهيتها في عمليات التوضيح التي تخصها، و هو ما أدى بهوسرل إلى الحديث عن علم جديد هو " علم الوعي (أو الشعور)"، لكن هذا العلم ليس نفسه علم النفس، فههدف علم الوعي (أو الشعور) هو إقامة "علم ظاهريات الوعي " مقابل العلم الطبيعي عن الوعي، لذلك يكون علم الظاهريات و علم النفس علمان مرتبطان من حيث أن كليهما يهتم بالوعي (أو الشعور) و لو

بطرق مختلفة، فعلم النفس يهتم بالوعي أو الشعور التجريبي على أنه شيء موجود في مجموع الطبيعة، أما علم الظاهريات فيهتم بالوعي أو الشعور الخالص أي الشعور من وجهة نظر الظاهراتية، إذن فعلم النفس ليس فلسفة بل له علاقة بالفلسفة من خلال مجال الظاهريات و يجب أن يبقى مصيره مرتبطا بالفلسفة ارتباطا وثيقا.

غير أن هوسرل من جهة أخرى يرى أنه يجب التمييز بين علم النفس الخالص و علم النفس التجريبي فيما يخص علاقتهما بالفلسفة، و معنى ذلك أن الفلسفة تتدخل بدرجة ضئيلة في مجال علم النفس التجريبي، و العلاقة بين علم النفس التجريبي و علم النفس الخالص هي أشبه بعلاقة الاحصاء الاجتماعي و علم الاجتماع، فعلم الاحصاء الاجتماعي يقوم بجمع الوقائع و تسلسلها أما فهم هذه الوقائع هو من اختصاص علم الاجتماع، فهو الذي ينظر إلى الظواهر باعتبارها معطيات مباشرة و يبحث وفقا لماهيتها، كذلك علم النفس التجريبي فهو منهج مفيد و نافع في تحديد الوقائع و المعايير النفسية الفيزيائية، لكنه يفتقر إلى إمكانية الوصول إلى فهم أعمق لهذه الوقائع و المعايير النفسية الفيزيائية.

و يحاول ميرلوبنتي أن يوضح لنا هذه الفكرة من خلال محاضراته، فيقول بأن نوع وجود الوعي أو الشعور بالنسبة لعلم النفس التجريبي لا يتميز عن وجود الأشياء، و هو يقوم بدراسته على أساس هذا التصور، لكنه لا يتسنى له إدراك ماهية الوعي أو الشعور الخالص إلا إذا قام بتحليل ماهوي للوعي أو الشعور، من خلال التأمل الانعكاسي، و المنهج الذي يستخدمه علم النفس التجريبي هو الاستقراء، لكنه يبقى منهجا ناقصا و أعمى إلا إذا قام بإدراك من الداخل بحدس ماهوي للوعي أو الشعور و هو هدف الاستقراء، و هذا ما يعرف عند هوسرل بعلم النفس الماهوي، إذن فكل علم النفس التجريبي لابد أن يسبقه علم النفس الماهوي أي أنه لابد أن يتأسس الاستقراء على التأمل الانعكاسي الذي ندرى عن طريق دلالاته التصورات التي يستخدمها علم النفس التجريبي مثل: الإدراك الحسي، الصور الذهنية، الوعي.... فمعرفة الوقائع تنتمي إلى علم النفس التجريبي أما فهم التصورات فهو ينتمي إلى علم النفس الظاهراتي.

(د)- تصور الظاهرة

يهتم هوسرل بعلم النفس و يقتصر على تلك الظواهر النفسية التي ينظر إليها علم الجديد على أنها ميدان بحثه، و يتساءل: هل هناك في كل 'دراك حسي نفسي موضوعية متضمنة فيه تكون بمثابة طبيعة بنفس المعنى الذي توجد به في مثل الطبيعة الموجودة في كل تجربة فيزيائية، و كل 'دراك حسي للشيء الواقعي؟

يجيب هوسرل على ذلك بأن العلاقات التي تقوم في مجال علم النفس تختلق عن تلك العلاقات التي تقوم في المجال الفيزيائي، ذلك أن النفس تنقسم إلى وحدات (موناتات) تتواصل عن طريق الاستشعار، فالوجود النفسي أي الوجود من حيث هو ظاهرة ليس بوحدة يمكن أن تجرب في إدراكات حسية منفصلة كثيرة على أنها هوية فردية من ذاتها، ففي المجال النفسي ليس هناك تمييز بين المظهر و الوجود، بل ليس هناك إلا طبيعة واحدة، و هي تلك التي تظهر في مظاهر الأشياء، فكل ما يطبق عليه علم النفس اسم ظاهرة هي ظاهرة بحق و ليس طبيعة، ومن ثم فأية ظاهرة ليست وحدة جوهرية لأنها لا تملك خصائص طبيعية و لا تعرف أجزاء طبيعية، و لا تغيرات طبيعية و لا سببية، فهذه كلمات في سياق علم الطبيعة. و لو نسبنا إلى الظواهر طبيعة ما، و لو بحثنا في أجزاءها الطبيعية المكونة لها و بروابطها السببية، وقعنا في إحالة خالصة لا تقل عن تلك التي نقع فيها، لو تساءلنا عن الخصائص السببية الأعداد و روابطها.

إن التحديدات الطبيعية الموضوعية في العلوم الطبيعية، تقبل التحقق منها تجريبيا أو تصحيحها في تجارب جديدة، أما الأحداث النفسية أو الظواهر فهي تذهب و تجيء و لا تحتفظ بوجود باق يظل في هوية ثابتة، أعني وجودا يقبل التحديد موضوعيا بالمعنى المعروف في علم الطبيعة، فالوجود النفسي لا يجرب عليه على أنه شيء يظهر، بل أنه معايشة يرى في التأمل الانعكاسي، تجربة ترى بالحدس فيظهر على أنه هو ذاته في صيرورة مطلقة أي ديمومة. إن كل ما هو نفسي يندرج في وحدة موندية للوعي أو الشعور، ليست لها في ذاتها أية صلة مع بالطبيعة، و الزمان و المكان و الجوهر و السببية، بل لها صورتها الخاصة تماما إنها ديمومة من الظواهر غير محدودة من كلا الجانبين، يتخلله خط قصدي، و هذا هو المجال الذي ينبغي دراسته، و البحث فيه ممكن إذا تجنب المرء الخلط بين الطبيعة و الظواهر.

اعداد الأستاذ:

د/ حميد مخوخ