

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة السداسي الثاني من العام الدراسي 2023/2022

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة تطبيقية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

أستاذ المادة: د/ حميد مخوخ

المحاضرة الأولى:

فلسفة ليبنتز (1646م – 1716) من خلال كتابه " المونادولوجيا "

1- حياة ليبنتز و أعماله الفكرية

هو غوتفريد فلهم ليبنتز فيلسوف ألماني ولد في الأول من يوليو عام 1646م بمدينة ليبزغ بألمانيا من عائلة سلافية، كان والده أحد رجال القانون و أستاذا لعلم الأخلاق بجامعة ليبزغ، و قد توفي أبوه و هو في السادسة من عمره، كما كان منذ صباه متميزا بحب المطالعة، فقد طالع كثيرا من الكتب التي كانت في مكتبة أبيه، كما تعلم اللغة اللاتينية و اليونانية، و قرأ فلسفة أفلاطون و أرسطو فتأثر بأسلوبهما و آرائهما، ثم درس اللاهوت و الفلسفة المدرسية، و لما بلغ سن 15 طالع كتب الفلاسفة المحدثين أمثال كتب بيكون و هوبز و غاليلي و ديكارت، و اهتم بالرياضيات لكنه وجه عناية خاصة للفلسفة التي بدأ بدراستها في جامعة ليبزغ التي التحق بها في نفس الفترة، و قد درس فيها لمدة أربعة سنوات، فخرج منها عام 1663 بعد أن قدم رسالة بعنوان " مناقشة ميتافيزيقية لمبدأ الفرد "، إذ تحتوي هذه الرسالة على كثير من أفكاره التي تبلورت و نضجت في كتبه المتأخرة، و بين عام 1663م و 1666م قدم ليبنتز رسالة لنيل شهادة البكالوريا عنوانها "مبدأ التشخص"، ثم ذهب إلى " بينا " حيث درس الرياضيات على يد " إهرارد ويغل Ehrard Weigel " لكنه نظرا لاهتمامه بالفلسفة أخذ يبحث لها عن قوانين مشابهة لقوانين المعادلات الرياضية فعرض فكرة هذا المشروع في رسالة بعنوان " فن التأليف " عام 1666، كذلك قام بنشر بحث عن التربية وفقا للقانون و قد لفت هذا البحث أنظار أسقف مدينة " ميناس " فألحقه بخدمته فانظم إليه في مشاريعه و تنفيذها للمحافظة على السلم داخل الإمبراطورية الألمانية من جهة و بين ألمانيا و جاراتها من جهة أخرى، و قد ساعد ذلك ليبنتز على تأليف بحث حول الأساس العقلي للدين المسيحي، بحيث يجعله مقبولا من طرف البروتستانت و الكاثوليك على السواء، و في الوقت نفسه يمكن أن يكون أساسا للتسامح الديني، و في نفس الفترة أيضا نال شهادة الدكتوراه في القانون في منطقة " ألتدرف Altdorf " بالقرب من مدينة " نورمبرغ "، كما انضم إلى جمعية rose croix التي كانت تهتم بالعلوم الخفية لاسيما علم السيمياء فاهتم بالكيمياء واعتنى بها بقية حياته.

و في مدينة نورمبرغ تعرف على البارون " دو بوانبرغ " و هو مستشار أمير مدينة ميناس و سياسي ذو نفوذ كبير، فأصبح صديقا حميما له مندمجا معه في الحياة السياسية باهتمامه بالأحداث السياسية التي كانت تحدث في بلاط الأمير " ميناس ". و في عام 1672م ذهب ليبنتز إلى باريس في مهمة سياسية كان الغرض منها إقناع ملك فرنسا " لويس 14 " بفتح مصر و القضاء على قوة الأتراك، حتى تصبح أوروبا في مأمن عن غزواتهم، و في الوقت نفسه تحويل قوات لويس الرابع عشر نحو الخارج بدل من تحويلها نحو ألمانيا و كان

قد وضع الخطة لكل ذلك، لكنه لم ينجح في تلك المهمة و قبل بالفرض، و قد مكث في باريس مدة ثلاث سنوات بسبب هذه المهمة، و خلال تلك الفترة تعرف على كثير من الفلاسفة الفرنسيين لاسيما مالبرانش و أرنو و هيوجنز و اطلع على أبحاث باسكال و غيرهم.

غادر باريس و توجه إلى لندن حيث قابل الرياضي " كولنز Collins صديق نيوتن، ثم اتجه إلى أمستردام فقابل سبينوزا و ناقشه في موضوعات ميتافيزيقية، و بعد وفاة البارون " دو بوانبرغ " و أمير مدينة "ميناس" استدعي ليبنتز لأداء وظيفة أمين عام لمكتبة الدوق " برانشفاك لونبرغ " في مدينة " هانوفر "، و بقي يتنقل بين ألمانيا و إيطاليا يجمع المخطوطات و السندات الخاصة بعائلة الدوق برانشفاك التي بدأ يكتب تاريخها، و في عام 1701 نشر ما تجمع لديه من معلومات و استمر في النشر عن هذه الأسرة حتى عام 1711، و في نفس هذا العام اتصل بقيصر روسيا " بطرس الأكبر " ليعرض عليه منهاجا لتنظيم روسيا مدنيا و خلقيا، ثم ذهب إلى فيينا و هناك قابل الأمير " أوجين دو ساغوا " فأهدى له نسخة من كتابه " المونادولوجيا " و هو خلاصة فلسفته، و بعد ذلك تفرغ ليبنتز للاهتمام بموضوعات الفلسفة.

قام ليبنتز بإنشاء كلية في برلين بمساعدة الملك " فريدريك الأول " ملك بروسيا، كما أنه كان يعمل دائما على توحيد الكاثوليكية مع البروتستانتية لكن أحد القساوسة البروتستانت اتهمه بالكفر و الزندقة فأثار عليه الرأي العام، فانتابه المرض و توفي في 14 نوفمبر 1716، و قد دفن كأنه قاطع طريق كرجل كان زينة وطنه فلم تؤبنه جمعية العلوم ببرلين مع أنه كان مؤسسها و رئيسها الأول، و لم تؤبنه الجمعية الملكية بلندن بل كانت ناقمة عليه بسبب مناقشته لنيوتن حول حساب اللامتناهيات في الصغر أيهما الأسبق إلى اكتشافها، فقال العالم الإنجليزي " أولدنبرغ " بأنه اكتشاف يرجع إلى نيوتن، و لم يمش في جنازته سوى كاتبه، و لم تؤبنه سوى أكاديمية العلوم بباريس على لسان كاتبها الدائم " فونتئل "

- مؤلفاته

لم يتم إحصاء كل مؤلفاته بدقة ففي 1937 حاول الأستاذ رافيه Ravier تصنيف مؤلفات ليبنتز فعثر على 900 مؤلفا و قد بلغ عدد الذين قاموا بنشر أو أعادوا نشر مؤلفاته حوالي 300 باحث، و على الرغم من ما تم نشره من الرسائل التي كانت موجهة لأكثر من 800 مراسل إلا أن من المحتمل أن تكون هناك العديد من الرسائل التي لم يتم نشرها بعد. و من بين الذين قاموا بنشر مؤلفات ليبنتز نجد " راسب Raspe الذي قام عام 1763 بنشر مجموعة المؤلفات التي كتبت بالفرنسية و اللاتينية، و كذلك نشر " إردمان Erdman مجموعة أخرى عام 1840، و "غيرهارت Gerhard 1854 و غيرهم كثيرون، لكن ما تم نشره من أهم هذه المؤلفات يتجاوز 100 مؤلف نجد منها:

- تأملات في المعرفة نشره عام 1684 يهاجم في هذا المؤلف ديكارت هجوما منطقيا

- المنهاج الحقيقي للفلسفة و اللاهوت نشره ما بين عام 1686 و 1690

- رسالة بعنوان " إذا كان جوهر الأجسام قائم في الامتداد" نشر عام 1691

- فكرة الحق و العدل نشر عام 1693

- مبادئ الفلسفة الأولى فكرة الجوهر نشر عام 1694 في هذا المؤلف يحاول ليبنتز أن يبين الأسباب التي منعت من القول بأن جوهر الأجسام هو الامتداد، مثلما قال ديكارت عن طبيعة الجوهر، و من ثم قال ليبنتز بأن الجوهر هو واسطة بين القوة و الفعل الحقيقي.

- طريقة جديدة في طبيعة الجوهر و في إيصالها نشر عام 1695 في هذا المؤلف يؤكد ليبنتز على التناقض السابق بين النقط التي هي جواهر، و التناقض السابق بين النفس و الجسد و هو نوع من التناقض العام، و بذلك أطلق ليبنتز على نفسه صاحب " نظرية التناقض السابق "

- رسالة في المنطق نشر في عام 1696

- تاريخ اللغة 1698

- محاولة جديدة في الفهم الإنساني 1704 في هذا المؤلف يرد ليبنتز على قول جون لوك بأن أفكارنا كلها مكتسبة عن طريق التجربة الحسية

- تأملات في مبدأ الحياة 1705

- رسائل إلى الأب دو بوس ما بين 1706 و 1716

- شرح خاص بروح الحيوانات 1710

- في الحرية و في الحكمة نشر عام 1710

- رسالة في الإلهيات نشرت عام 1714 في هذه الرسالة يحاول التوفيق بين مسألة الشر و حرية الاختيار عند الإنسان من جهة و قدرة الله و طبيعته من جهة أخرى

- المونادولوجيا و مبادئ الطبيعة و النعمة عام 1714 و هما ملخصان لفلسفته و نظريته في التناسق العام و في جوهر المونادات

- رسائل مع كلارك 1716 هذه الرسائل تبحث في الله و الفضاء و الزمان و الجوهر المادي

و هناك العديد من الرسائل التي لم يتم نشرها.

- نظرة عامة في فلسفة ليبنتز

(1)- أنواع الأفكار

يميز ليبنتز بين عدة أنواع من الأفكار و هي:

- الفكرة البسيطة و هي الفكرة التي لا يمكن تحليلها إلى أفكار جزئية أبسط منها و لا يمكن تعريفها

- الفكرة المركبة و هي الفكرة التي تتكون من أفكار بسيطة سواء كانت فكرتين بسيطتين أو أكثر و هي فكرة يمكن تعريفها، و هي بدورها تنفرع إلى فكرة غامضة كأن نرى حيوان من بعيد و لا نعرف نوعه، و فكرة واضحة هي عكس ذلك، و هذه الأخيرة تكون إما مختلطة لا نستطيع أن نبين عناصرها بالتحليل، و إما متميزة و هي عكس ذلك و هي تكون إما مناسبة و هي التي نعرف جميع عناصرها تعريفا تاما مثل الرياضيات، و إما غير مناسبة لا نميز إلا جزءا من عناصرها و لا يمكن تحليلها تمام التحليل.

(2)- تنظيم مواد المعرفة

بناء على التحليل السابق حاول ليبنتز تحديد كل ما يمكن معرفته عن طريق وضع ترتيب أبجدي حسب الموضوعات، و من ثم وضع جداول يسترشد بها الباحث و يرجع إليها و هي:

- جداول للأفكار البسيطة

- جداول للأفكار المركبة

- قائمة عامة لكل الأولويات المستخدمة في العلوم، و الأولويات العامة مثل مبدأ الذاتية و مبدأ السبب الكافي، ثم الأولويات الخاصة مثل أوليات الهندسة و الأخلاق

- قائمة عامة للحقائق الكبرى التي أثبتتها الملاحظة و التجربة حسب تعليمات فرانسيس بيكون.

و من جهة أخرى فكر ليبنتز في تكوين جمعية تقوم بهذا العمل العلمي أطلق عليها أسم " أصدقاء الله "، يخضع أعضاؤها لنظام واحد و يكرسون أنفسهم لهذا العمل العلمي الذي يمكن إنجازه في أقل من عشرة سنوات، و على أساس ذلك العمل يمكن أن تظهر لنا المسائل التي حلت حلا نهائيا، و المسائل التي بقيت عالقة من ثم يسهل التقدم في المعرفة.

(3)- منهج المعرفة

هذه المادة المعرفية تحتاج إلى طريقة لاستخدامها و هي طريقة بناها ليبنتز على نقد المناهج السابقة من بينها:

- أنه انتقد منهج ديكارت و قال عنه أنه يشبه نصيحة الكيميائي حين يقول لتلامذته " خذ ما يجب أخذه و افعل ما يجب فعله تتل ما تريد "، و يعني ذلك أن قواعد المنهج عند ديكارت غامضة و لا تحدد بدقة كيفية العمل بها و الموضوعات التي تستهدفها، ففي قاعدة اليقين مثلا عندما يقول ديكارت " إني لا أقبل من الأفكار إلا ما ظهر لعقلي بديهيا و واضحا "، لكن كيف نعرف أن ما يبدو لنا بديهيا هو كذلك بالفعل؟ ألا توجد بيهيات خاطئة؟ كيف نميزها عن البديهيات الصائبة؟، ثم يقول في قاعدة التحليل " جزئ الموضوع إلى أجزائه حسب الإمكان " لكن ما هي الأجزاء التي يجب أن أصل إليها؟، و كذلك في قاعدة الإحصاء عندما قال " أجر الإحصاءات و المراجعات " لكن كيف أعرف أن الإحصاءات التي أقوم بها هي الإحصاءات اللازمة؟. لهذا يكون المنهج الذي قدمه ديكارت لا يتقدم في طريق المعرفة، لذلك قال ليبنتز " أن منهج ديكارت يعدنا بالأماس في مقاله في المنهج، لكنه لم يقدم لنا إلا فحما عاديا ".

- انتقد أيضا منهج " فرانسيس بيكون " التجريبي على أنه منهج ناقص لأنه لا يستطيع أن يبرهن على ضرورة أية قضية، بل يبرهن فقط على عمومية القضايا، و لما كان موضوع العلم تحديد الحقائق الثابتة تماما فلا يرضى العلم بالتحقيق التجريبي للإفتراضات كونه قابل للتغيير.

- انتقد أيضا الطريقة القياسية و حسبه فإن كانت جيدة فهي تحتاج إلى تبسيط و إتقان.

- الجبر

يرى ليبنتز أن الجبر أحسن المناهج لأنه يوظف الرموز للتعبير عن الأفكار البسيطة و المركبة تعبيرا واضحا، فالمعادلات الجبرية تساعد انتباهنا، فمثلا ساعد الجبر في التعبير عن قضايا الهندسة يساعدنا للتعبير عن أفكارنا فيمكن أن نعبر عن كل نوع من الأفكار برموز معينة، و من ثم يكون ليبنتز أول من وضع أسس المنطق الرمزي.

إعداد

د/ حميد مخوخ

جامعة خميس مليانة

قسم العلوم الاجتماعية – شعبة الفلسفة السداسي الثاني من العام الدراسي 2023/2022

المستوى: السنة الأولى ماستر – تخصص: فلسفة تطبيقية

المقياس: مصادر فلسفية

النشاط: محاضرة

أستاذ المادة: د/ حميد مخوخ

المحاضرة الثانية (تابع)

- الميتافيزيقا (الجوهر)

قال أصحاب المذهب الذري قديما أن التجربة تدل دلالة قاطعة على وجود أشياء مركبة من أشياء بسيطة التي هي عناصر بدون أجزاء (أي غير قابلة للتحليل)، و هو المذهب الذي قال به الفيلسوف اليوناني " ديموقريطس " و " لوقيوس " و أبيقور، و من بعد ذلك المدرسيون في القرون الوسطى الأوروبية، غير أن ليبنتز يعارض هذه النظرية الذرية متأثرا بالرياضيات و يرى أن كل جسم مهما كان ضئيلا فله خاصية الامتداد، و كل ما يتصف بالامتداد قابل للتحليل، و إذا كانت العناصر البسيطة غير قابلة للتحليل فهي غير ممتدة إذن فهي عناصر لاجسمية أي ذرات لاجسمية. لكن هل هذا النوع من الذرات موجود؟ و إذا كانت موجودة فما طبيعتها؟

إن هذه الذرات الاجسمية في رأي ليبنتز نجدها في التجربة الباطنية التي تكشف لنا عن وجود كائن روحاني أي "جوهر" غير قابل للتحليل و هو ذرة لاجسمية، فهذا الأنا الذي يحس و يريد و يفكر و يشعر فهو بدون شك جوهر و هو وحدة غير قابلة للتحليل و تتصف بالديمومة رغم التغيرات التي تمر بها، و هذا الجوهر أو الوحدة هي التي أطلق عليها ليبنتز اسم " المونادة " (و المونادة لفظ يوناني يعني الوحدة)، و حسب ليبنتز يكون العالم عبارة عن مجموعة من المونادات المماثلة للمونادة التي نعثر عليها بواسطة التجربة الباطنية.

هذه المونادة التي نعثر عليها بداخلنا هي إدراك، فهي أشبه بمرآة تعكس الوجود و تعكس أنفسنا ما دامت الأشياء متصلة ببعضها البعض في هذا العالم، إذ لا يمكن إدراك الجزء إلا بإدراك الكل، و لكن في الوقت نفسه كل مونادة مستقلة في وجودها و في إدراكها لذاتها و للعالم من جهتها الخاصة، فهي إذن أشبه بعالم مصغر يعكس العالم الأكبر. كما أن المونادة هي أيضا نزوع أي ميل يدفعها إلى أن تمر من إدراك إلى آخر، و وجود هذا النزوع يبرر الشعور بالذات و الآلام و الرغبات و الشهوات، فالنزوع هو أول محرك للإرادة التي يضيئها العقل. يقول ليبنتز " إن الإدراك يتضمن النزوع، و النزوع هو المجهود الذي يقوم به الإدراك الغامض حتى يصبح إدراكا واضحا، أو بمعنى آخر النزوع هو المجهود الذي تقوم به المونادة التي هي بمثابة إله صغير و ناقص كي يقترب قدر المستطاع من الإله الكامل الذي يسود الكل."

و على ضوء هذا التحليل يفسر ليبنتز كل المونادات الموجودة في العالم أي الجماد و النبات و الحيوانات، بمعنى أن المونادات في العالم تختلف فيما بينها في الدرجة و ليس بالطبيعة، ففي إدراكاتنا نجد هناك إدراكات نشعر بها و أخرى لا نشعر بها رغم أنها موجودة، فمثلا لكي نسمع صوت أمواج البحر و هو صوت ناتج من مجموع أصوات القطرات المكونة لأمواج البحر، يجب أن نسمع صوت كل قطرتين عندما تتصادمان حتى و لو لم أشعر بذلك، و لهذا يجب أن نميز بين الإدراك المتميز و المعلوم بالشعور، و الإدراك الضعيف غير

الواقع في الشعور، و هذا يفسر لنا المحافظة على الذكرى و عمل الخيال و هي حالات لا نشعر بها، وكذلك استمرار الأنا في الشعور أثناء النوم و عند اليقظة. و من ثم فلما كانت الإدراكات تختلف في درجة التميز و الوضوح فكذا المونادات فهي تختلف بالدرجة و ليس بالطبيعة، فالمونادات الدنيا حاصلة على إدراك ضعيف غير واقع في الشعور و في الوقت نفسه حاصلة على نزوع ضعيف أيضا غير مضاء بنور العقل ولما كان كذلك فهو مجرد ميل و ليس إرادة، لكن هذه المونادات هي مراكز قوة أي قوى فعالة موجهة، إنها تسعى وراء اللامتناهي و لكن بشكل غامض

في درجة أسمى نجد مونادات أرقى عند النبات و كذلك أرقى عند الحيوان حيث بجانب الإدراكات الضعيفة إدراكات قوية و عليها يقوم التذكر، فتأتي بأعمال تحاكي العقل لكنها تختلف عنه، فمثلا ترى الكلب الذي نهده بالعصا ينبج و يهرب فهو يفعل ذلك ليس لأنه يتعقل الموقف بل إن مشاهدته للعصا جعلته يتذكر الضرب و الألم الذي ذاقه من قبل بسبب الضرب. و يسمى ليبنتز هذه المونادات الأرقى بالأرواح.

ثم في درجة أرقى من الأرواح تأتي الأنفس و نجد في كل نفس إدراكات واضحة و شعور و تذكر و عقل، لكن العقل في بادئ الأمر هو ميل لاشعوري للتفكير و يكون هذا التفكير بمقتضى مبدأ عدم التناقض الذي لا يسمح للعقل أن يأخذ بصورتين متناقضتين في آن واحد كون الصورتين المتناقضتين لا تجتمعان في الذهن، سواء في الكم أو في الكيف، و مبدأ السبب الكافي الذي يعني أن كل ما يحدث له سبب كاف أدى إلى حدوثه، كأن نقول أن الله سبب كاف لحدوث الكون و لا يمكن التفكير بخلاف ذلك، و تعتبر هذه المبادئ عامة و ضرورية، كونها ترشدنا في التجربة و تجعلنا نتحكم فيها عندما ندرك عللها، كما أننا نستترشد بها في أفعالنا الخلقية و ضبط معارفنا.

أما عن وجود الله فإن ليبنتز يرى أن الله هو النفس اللامتناهيّة و الكاملة و هي أسمى مراتب الأنفس تتصف بالكمال و الأزلية، بينما النفس البشرية و إن كانت أرقى من الروح الحيوانية في مراتب المونادات فهي ناقصة و متناهية، يقول ليبنتز " إنه توجد فوق هذه الأنفس المتناهية أعني المونادات البشرية نفس لامتناهية و هي الله و هو حائز أيضا على فهم و إرادة، ولكن فهمه واضح تمام الوضوح، فهو يدرك منذ الأزل بواسطة الحدس لا كل ما هو حقيقي فحسب بل كل ما هو ممكن، أما إرادته فهي على وجهين: إرادة سابقة و هي متجهة نحو الخير المطلق و إرادة لاحقة تحدث أحسن العوالم الممكنة. " و من البراهين على وجود الله يرى ليبنتز أن بدون وجود الله يستحيل تعليل منشأ العالم و الحركات التي تحدث فيه، كما يستحيل تفسير الغائية الواضحة في العالم، و من ثم يتصور ليبنتز العالم على أنه مجموعة عظيمة متماسكة من المونادات اللاجسمية الحية، تبدأ من الجماد فالنبات ثم الحيوان و الإنسان ثم الله، و هو نفس أو روح خالصة خالية من كل إدراك غامض، و حائز على أفكار واضحة كاملة و شاملة، و كل المونادات الأخرى تسعى إلى الله و لولا العوائق و النقائص التي تحملها في ذاتها لحققت جميعها الألوهية في نفسها، و أزالته هذه الأجزاء الغامضة الموجودة فيها.

لكن إذا كان العالم مكون من مونادات أي جواهر لامادية فكيف يبدو لنا العالم ظواهر مادية ندركه عن طريق الحواس؟، ثم إذا كانت المونادات وحدات لاجسمية غير قابلة للتحليل أي لأجزاء لها فكيف نفسر مفعول بعضها على البعض الآخر؟ و كيف نفسر مفعول النفس في الجسد و مفعول الجسد في النفس؟ ثم كيف نفسر وجود الشر مع القول بأن الله كامل و أحدث أحسن العوالم؟ لقد رد ليبنتز على هذه الأسئلة بالقول بأن

ديكارت ميز في الأجسام بين الكيفيات الأولية و الكيفيات الثانوية، فالكيفيات الأولية هي الإمتداد و خواصه الهندسية و هي الكيفية الوحيدة للأجسام، بينما الكيفيات الثانوية هي جميع الحالات الذاتية كاللون و الصوت و الحرارة و الرائحة و الطعم، و هي كيفيات نشعر بها ليس كما هي و إنما كما تبدو لنا، أي ليس اللون هو فعلا كما نشاهده، و لا الصوت فعلا كما نسمعه، و لا الحرارة فعلا كما نحس بها، و لا الرائحة فعلا كما نشمها، و لا الطعم فعلا كما نتذوقه، بل هي كما تقع في تصوراتنا و هي لا تفيدنا سوى في توجيه حياتنا، أما

الكيفيات الأولية للأجسام فهي موجودة حقيقة و هي جوهر الأشياء المادية، و من ثم فالامتداد حسب ديكارت حقيقة ميتافيزيقية.

لكن ليبنتز ذهب إلى أبعد مما ذهب إليه ديكارت إذ يرى أن الامتداد الهندسي ليس جوهر الأجسام، لأنه لو كان كذلك لما استطعنا التفرقة بين الأجسام في أنواعها، إذن فالامتداد نشعر به في الأجسام ولكنه ليس جوهر الأجسام المادية، لذلك فالفضاء ما هو سوى نظام الظواهر الحادثة معا في زمن واحد، فنحن ندرك كمية الأشياء التي نشعر بأنها ممتدة، لكن إذا جردناها عن طريق الخيال أو الفكر من المكان الذي كانت تشغله و ما يجعلها تنقلها ممكنا، حصلنا على فكرة الفضاء الخالص، و لكن مثل هذا الفضاء لا يوجد في التجربة الحسية، و نحن نكون فكرة عنه بفضل التجريد. و كذلك قضية الزمان فهو نظام الظواهر المتعاقبة و نحن في التجربة ندرك مجموعة من الحوادث المتعاقبة بلا انقطاع، لكن إذا جردنا هذا الزمان من الحوادث المتعاقبة حصلنا على الزمان الخالص، و مثل هذا الزمان لا وجود له في التجربة الحسية، و نحن نكون فكرة عنه بفضل التجريد، إذن فالفضاء و الزمان كأفكار لا توجد إلا في تصوراتنا الخاصة، و أن ما قاله ديكارت عن الكيفيات الثانوية صحيح لكن ذلك ينطبق أيضا عن الكيفيات الأولية لأن الامتداد من نوع الكيفيات الثانوية نثّل الصوت و الحرارة و اللون و الرائحة و الطعم، و هو الوجه الآخر الذي ننظر من خلاله إلى الأشياء.

أما ما يخص إدراكنا للعالم فهو حلم متماسك بمعنى أن هناك تقارب بين ما نراه في الحلم و ما ندركه في اليقظة، فإذا كان الحلم عبارة عن مجموعة من الصور الشخصية التي يدركها الشخص و لا توجد إلا في نفسه و يصنعها بنفسه و لنفسه، فهي إذن صور غير متماسكة بل هي صور مفككة يركبها في مخيلته كما شاء و حسب رغبته و ميله الخاص، بينما إدراك العالم هو مثل الحلم لكن الصور التي ندركها تكون متماسكة و مترابطة و مستمرة لأنه قائم على نظام، فإدراكاتنا تمثل لنا عالما ممتدا له صفات عديدة كاللون و الحرارة و الرائحة و الطعم، و هذا العالم موجود في فضاء أي في مكان و يتغير في زمان، و لكن في الواقع ما هو سوى موندات غير موجودة في مكان و لا في زمان، لكن هناك تناسق كامل بين العالم المادي كما يبدو لنا و عالم الموندات، فالعالم الذي ندركه يشير إلى العالم الحقيقي دون أن يكون كذلك حقيقة.

و إذا كانت الموندات جواهر لامادية مستقلة عن بعضها البعض فكيف يتصل بعضها ببعضها الآخر؟ كانت المشكلة قبل ليبنتز تطرح حول معرفة اتصال الجوهر المادي بالجواهر الروحي أي كيفية اتصال الجسم بالنفس، و قد جعل ديكارت جوهر الجسم في الامتداد و جوهر النفس في الفكر، و لاحظ أن كل منهما يؤثر في الآخر، لكنه لم يوضح بدقة كيف يحصل هذا التأثير، ثم جاء مالبرانش فقال بالمناسبات أي أن الجسم يؤثر في النفس و النفس تؤثر في الجسم لكن بشكل غير مباشر، بل أن الله وحده هو الذي يتدخل و يحدث هذا التأثير المتبادل، فحركة المخ هي مناسبة لله كي يتدخل يحدث تأثيرا في النفس، و كذلك عزم الإرادة هو مناسبة لله كي يتدخل و يؤثر على الجسم، فالله بقدرته سن لنفسه قوانين يحدث بمقتضاها الإدراكات في النفس و الحرمان في الجسم.

لكن ليبنتز يرى في هذا الحل الذي قدمه مالبرانش يبدو معقدا و غامضا كونه شبه الله بصانع ساعات يريد أن يجعل ساعتين تشيران إلى نفس الوقت بتدخله المستمر في تحريك (ضبط) كل منهما، و قال سبينوزا بأن هناك جوهر واحد و هو الله و نحن ندركه بواسطة صفتين: صفة الامتداد من جهة و صفة الفكر من جهة أخرى و الإنسان هو الكائن المجسد لهذا الجوهر، فهو جسم من جهة و نفس من جهة أخرى، فهما وجهين لعملة واحدة، بينما نكون قد خدعنا أنفسنا بالقول بوجود جوهرين أحدهما هو النفس و الآخر هو الجسد.

بينما ليبنتز يذهب إلى القول أن الموندات في غاية البساطة لا أجزاء لها فيستحيل أن تؤثر موندات في موندات أخرى من الخارج، لأن مثل هذا التأثير يعني تحرك في الأجزاء أو إضافة أجزاء أو طرح أجزاء، بينما الموندات عالم مغلق لا يمكن أن نضيف لها أجزاء أو نطرح منها أجزاء، و على الرغم من ذلك يبدو لنا أن

هناك تأثير الواحدة في الأخرى و هو ما يظهر في عملية الإدراك، لكن في الواقع ذلك نتيجة لما يسميه ليبنتز بالتناسق السابق، بمعنى أن الله يكون قد جعل بالقوة منذ الأزل أي منذ الخليقة في كل مونادة مجموعة من الإدراكات التي ستحوز عليها و كون كل مونادة بحيث كل واحدة تنشر إدراكاتها كأنها وحدها منفردة و لكنها تتفق مع المونادات الأخرى لحظة بلحظة، فيظهر و كأنها تنقل إدراكاتها إلى المونادات الأخرى، و هذا يجعلنا نعتقد بوجود تأثير متبادل بين المونادات، و الحقيقة أن كل مونادة تحصل على إدراكاتها من ذاتها أي من باطنها كنوع متدفق و هذا يفسر التناسق الموجود بين جميع الإدراكات، و لذلك يقول ليبنتز بأن الله مثل الساعاتي الذي يضبط الساعات في نفس الزمن ثم يتركها تعمل لوحدها كل واحدة بعيدة عن الأخرى مع ذلك يظهر و كأن كل واحدة تؤثر في الأخرى عندما ندرك أنهما تتفقان في حساب نفس الزمن، كذلك الله فهو ليس ساعاتي عاجز كما اعتقد مالبرانش بل أنه جعل بالقوة منذ البداية في كل مونادة مجموعة الإدراكات التي ستحصل عليها و ترك كل منها تعمل لوحدها، و لكنها تتفق مع المونادات الأخرى في هذه الإدراكات لحظة بلحظة، و هذا يعلل حسب ليبنتز التناسق الموجود بين جميع المونادات في إدراكاتها، فمثلا إذا كنت أدرك هذه المائدة التي هي أمامي فليس لأن المائدة موجودة فعلا و أنا أدركها و تؤثر في بصري، و إنما أدركها لأن الله جعلني منذ البداية أدرك هذه المائدة على ما هي عليه و في هذه اللحظة بالذات، و جعل الآخرين أيضا يدركونها كذلك و في نفس اللحظة و بما هي عليه، مع أن المائدة هي أيضا مونادة من الأنواع الدنيا أي جماد، و هذا ما يجعل حسب ليبنتز وجود اتفاق في إدراكاتنا، و يبدو و كأن جميع المونادات تتأثر ببعضها البعض، و هذا أيضا ما نعتقده مفعول الجسم في النفس و مفعول النفس في الجسم.

لكن إذا كانت نظرية التناسق السابق التي قال بها ليبنتز تعتمد على الفكرة القائلة بوجود إله مدرك للعالم و عالم بكل ما سيحدث منذ الأزل، و نظم كل مونادة و هيأها و نظم كل شيء حتى يضمن التناسق العالم في العالم، فهل هي نظرية تتفق مع ما يحدث من الشرور في العالم؟ و هل تتفق مع القول بحرية الاختيار؟ يرى ليبنتز أن هناك أنواع من الشر فهناك شر ميتافيزيقي و شر طبيعي أي فيزيائي و شر خلقي، فالشر الميتافيزيقي هو عدم الكمال الفيزيقي و العقلي و الخلقي في المخلوقات، و لا يستطيع الله أن يتدارك هذا النقص في اللحظة التي قرر فيها أن يخلق العالم، لأن من خصائص المخلوق أن يكون ناقصا و ألا يكون إلها. أما الشر الفيزيائي فإنه الألم في جميع أشكاله، و العلاقة بين الأشياء و الحوادث وثيقة إلى درجة أن بعض الحوادث و الأشياء لا تحدث إلا إذا تحققت بعض الحوادث و الأشياء الأخرى، لذلك كان الشر ضروريا للوصول إلى الخير، فكل ثمرة عمل لا تحصل بعد مجهود أي ألم إذن فالله يسمح بوجود الألم لأنه ضروري لحدوث الخير الأعظم. أما الشر الخلقي فهو الخطيئة في كل درجاتها، و الله يحرمها، لكن ليبنتز يرى أن الإنسان في بعض الأحيان يجد نفسه مرغم على الاختيار بين شرين فيختار أقل الشرين سوءا، كذلك الله فإما أن لا يخلق شيئا و إما أن يخلق أحسن العوالم مع قبول بعض النقائص، فاختار أن يخلق العلم بهذا الشكل أي بنقائصه.

أما فيما يخص حرية الاختيار فيرى ليبنتز أن الحرية قوة موجهة في اتجاه معين و هي حسب الطبع الذي وهبه الله له و ما كان مقررا أن يحدث فهو يحدث حتما و هذا هو مفهوم القدر عنده لكنه لا يعلم به الإنسان، لذلك فالقدر في رأيه يكون على ثلاثة أشكال: قدر بالمفهوم الإسلامي و يرى أنه قدر كسول لأن المسلم يستسلم له على أنه حتمية إلهية فلا يفعل شيئا بل يرضى بقدر الله، ثم هناك القدر بالمفهوم الرواقي فالإنسان لا يستسلم له، كونه يجهل هذا القدر فيقوم بما يجب القيام به و يترك الأمور تحدث على ما هي عليه، ثم هناك القدر المسيحي أن الإنسان يقوم بما يراه أنه يرضي الله و لا تهمة النتيجة.

الخاتمة

هكذا يتبين لنا من خلال هذا التحليل لفلسفة ليبنتز أن كان قد وفق في القول بفكرة القوة و الطاقة التي جعلها
أخص خصائص الأشياء، و أن مذهبه الديناميكي قريب من نتائج العلم الحديث، و كان أول من لفت الانتباه
إلى الإدراكات اللاشعورية و التي أثبتتها التحليل النفسي الحديث، و هي تقوم بدور كبير في حياتنا النفسية، كما
أنه سبق عصره بالقول بأن الأجسام عبارة عن مجموعة من المونادات و هو ما أثبتته العلم الحديث باكتشافه
أن الجسم عبارة عن مجموعة من الخلايا تحيا كل ة منها حياة خاصة و مستقلة و لكنها تابعة الواحدة للأخرى.

إعداد

د/ حميد مخوخ

1- حياة هيوم وأعماله 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 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 ديكارت "، و في هذه القرية تفرغ هيوم من مؤلفه " رسالة في الطبيعة البشرية " و تتكون 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 هيوم و لا أي اسم من أسماء العظماء، لذلك لم تلقى اهتماما كبيرا من طرف القراء، فضاق 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

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

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 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 أثرا في ذهن سميت هذه الآثار بالأفكار (Idées)، أو الصور الذهنية. إذن فالمعرفة تنحل إلى انطباعات حسية و أفكار، فالانطباعات الحسية هي الإحساسات المباشرة، أما الأفكار أو الصور الذهنية فهي هذه الانطباعات الحسية نفسها الباقية بعد زوال المؤثر الحسي الخارجي، فتصبح صورا 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 الانطباع الحسي المباشر، فإدراك الحرارة كانطباع حسي مباشر لحظة الحرق ليس كإدراكه كذكرى أي فكرة أو كصورة ذهنية، فالانطباع الحسي واضح تمام الوضوح و حيوي، كونه مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، بينما الفكرة أو الصورة الذهنية لهذا الانطباع الحسي أقل وضوحا كونه انطباع غير مباشر للمؤثر الحسي الخارجي، أما من حيث الطبيعة فهما من طبيعة واحد و هي المؤثر الحسي الخارجي.⁽³⁾

ومن ثم فلا يمكن أن نجد في ذهننا أية فكرة أو صورة ذهنية لا يمكن إرجاعها إلى انطباع حسي مباشر، و من 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

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

³- دايفد هيوم، تحقيق في ذهن البشري، ترجمة: د. محمود محجوب، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، 1 نوفمبر 2008، ص 40.

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 كانطباع حسي غير مباشر و صورة الجبل كانطباع حسي غير مباشر أيضا.⁽⁴⁾

و الدليل على صحة هذا التحليل أن حتى تلك الأفكار التي تبدو و كأنها بعيدة عن المصدر الحسي تماما 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 فيها، و هذا الإدراك الذي يأتيها من العالم الخارجي يترك فينا انطبعا، 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.⁽⁵⁾ 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 كانطباعات حسية جزئية. لكن كيف تترابط الأفكار الجزئية باعتبارها انطباعات حسية جزئية في الذهن؟ يجب 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 هيالتي 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⁽⁶⁾، 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 لاعتباره مبدأ 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؟.

⁴ - المصدر نفسه، ص 41.

⁵ - ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ص 42 - 43.

⁶ - 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 أيضا عندما نقول أن مربع الوتر مساو لمربع الضلعين بالنسبة لمتثلث قائم الزاوية هي علاقات بينأشكال هندسية، فلا الأعداد و لا الأشكال الهندسية مما يوجد في الواقع الحسي، و ندركه بالخبرة الحسية⁽⁷⁾.

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 استدلالاتنا – 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 طرقنا آثارا لأقدام الإنسان نستدل على أن أناسا مروا من هذا الطريق، فإذا ما وجدنا في مكان ما رمادا استنتجنا أنه حدث احتراقا، هذه الاستدلالات و غيرها قائمة على الإيمان بعلاقات العلة و المعلول. و لكن كيف توصل الإنسان إلى الإيمان بوجود هذه العلاقات العلية؟

يقرر هيوم في هذه المسألة أن الإنسان لم يعرف ذلك بالاستدلالات العقلية القبيلة 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⁽⁸⁾. 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

⁷ - دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، ص 51.

⁸ - دايفد هيوم، تحقيق في الذهن البشري،، ص 52 – 54.

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⁽⁹⁾.

لكنه حسب رأيه إذا ما عرضنا واقعة على شخص لم يعتقد على معرفة معلولها نجده يضع أي معلول يخترعه أو يتخيله بشكل تحكمي، 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 تحكمية 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 إحداها عن البقية، إذن فكل معلول حدث مختلف عن علته، و عندما يعتمد العقل على تصوره الخاص القلبي دون التجربة فلا يصدر إلا حكما تحكيميا⁽¹⁰⁾.

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 معنيين 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 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 معرفية فطرية، لأن - كما قال جون لوك قبل هيوم- أنه ليس في الذهن 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.

⁹- المصدر نفسه ص 55.

¹⁰- المصدر نفسه، ص 56.

و بناء على هذا التحليل يفرض هيوم مبدأ العلية و مبدأ الضرورة في العلوم الطبيعية و يطرح مشكل الاستقراء كمنهج علمي تجريبي، إذ يرى أن الاستقراء العلمي الناقص يقوم أساساً على إخضاع مجموعة من العينات من نفس النوع للتجربة المخبرية و إذا تحققت نفس النتيجة دائماً 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 دائماً إلى نفس النتائج، و يعني ذلك أننا إذا ما قمنا بالتجربة مثلاً 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 – الدكتور عبد الرحمان بدوي - 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.⁽¹¹⁾ 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.⁽¹²⁾

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 معرفة 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

¹¹ - عبد الرحمن بدوي، *منهاج البحث العلمي*، وكالة المطبوعات - بيروت، ط3 1989، ص 170 - 171.

¹² - 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 هيوم هذا الخطأ لكنه لم يتمكن من إصلاحه، لأنه في الحقيقة أقصى العنصر القلي في تحصيل المعرفة، و جعل دوره في تحيل الانطباعات الحسية إلى أفكار، في حين أن العقل يتجاوز هذا الدور، إذ أنه يقوم بتفسير نتائج الخبرة الحسية و الباطنية، ينظمها و يحدد أهدافها، و يضع لها مستويات، و هو الذي ينبه تجاربنا الحاضرة إلى أخطاء تجاربنا السابقة، حتى لا نكرر نفس الأخطاء.

المحاضرة الثاني عشر(تابع):

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

(ب)- تحليل الجزء الثاني " 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 يستثنى منها اللذة و الألم لأنهما في رأيه احساسان أي من الانطباعات الحسية. و العواطف بالمعنى المقصود عنده تنقسم أنواعا فمنها الشهوات الفطرية التي ينشأ عنها كثير من أنواع الاستمتاع كشهوة الطعام و الجنس و النوم و هي شهوات لا تبني 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 الجني كشهوة 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 أخيرا 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 برؤية الجمال أو ننفر من القبيح.

وصف هيوم المجموعة الأولى من العواطف بأنها أولية لأنها لها صلة مباشرة بالغرائز الفطرية كالجوع و الجنس، أما المجموعات الثلاثة الأخرى من العواطف فيصفها بأنها عواطف ثانوية، لكونها تفرعات تقوم على تلك الغرائز الفطرية لكنها هي نفسها ليست من الغرائز. و انطلاقا من هذا يبدأ هيوم في تحليل الفوارق الموجودة بين عواطف الزهو و الضعة و الحب و الكراهية، ثم يتناول موضوع المشاركة الوجدانية لحلل كيفية انتقالها من شخص إلى آخر. (13)

(ج)- تحليل الجزء الثالث " بحث في مبدأ الأخلاق "

هذا الجزء كان هيوم قد أعاد نشره في كتاب مستقل، و موضوعه يطرح تساؤلا حول 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 يتعلق بالحكم على الفاعل 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 مستتبعا 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 هم حسبه الإحساس بالرضا أو بعدم الرضا عندما نتأمل فعل ما بحيث لا نجد وراء الرضا أو عدم الرضا سوى إحساس نحسه إما باللذة أو بالألم، و من ثم نحكم على فعل ما أنه خير بقدر ما يشعرون بالرضا و اللذة و نحكم عليه بأنه شر بقدر ما يشعرون بعدم الرضا أو بالألم لكن بشرط أن يتدخل العقل بتحليل الموقف الذي نكون إزاءه.⁽¹⁴⁾

الخاتمة

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

المحاضرة الثالث عشر (تابع):

فلسفة جون لوك من خلال كتابه "رسالة في التسامح"

1-جون لوك: حياته و أعماله الفكرية

ولد جون لوك في 1632م بمدينة " رينجتون 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 واستطاع 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 بكلية و هي الوظيفة التي يفترض أن يشغلها مدى الحياة، لكنه فصل منها عام 1684م لأسباب سياسية. كانت اهتمامات لوك 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 الجامعة، و في عام 1874م حصل على تصريح بمزاولة مهنة الطب، لكن اهتمامه بالفلسفة استيقظ عندما درس ديكارت و قد تأثر به كثير و إن لم يظهر ذلك في كتاباته.⁽¹⁵⁾

بدأت صلاته باللورد أشلي الذي أصبح فيما بعد معروف بـ " إيرل أوف شافنيسيري " عام 1666م، كانا قد التقيا صدفة في أكسفورد، ثم أصبح مع منتصف العام التالي أي عام 1667م من أكثر أصدقاء اللورد شافنيسيري و مستشاريه تمتعا 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 شافنيسيري، الذي كان رجل دولة ثم صار حاملا لأختام الملك عام 1672م. ثم عاد لوك إلى أكسفورد عام 1680م بعد أن تقلبت الأحوال باللورد شافنيسيري، 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.¹⁶

كان اللورد شافنيسيري 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، فالورد شافنيسيري 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 شافنيسيري منع جيمس الثاني من خلافة تشارلز الثاني، و بسبب هذه المحاولة توقع اللورد شافنيسيري الاعتقال ففر إلى هولندا في عام 1682م.⁽¹⁷⁾

كان لوك ملازما للورد شافنيسيري ففر بعده إلى هولندا بسبب اتهامه بالتورط في المؤامرة التي دبرها اللورد شافنيسيري، و في منفاه كتب لوك " رسالة في التسامح " بتحريض من صديقه اللورد شافنيسيري، 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 معرفة

¹⁵- 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.

¹⁶- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 369.

¹⁷- 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)

عن الدين الحق، أن خلاص النفوس من شأن الله وحده، كما أن قوة الدين تكمن في اقتناع العقل، و بسبب هذه الأفكار هوجم لوك فألف رسالة ثانية في التسامح عام 1690م ثم رسالة ثالثة عام 1692م.⁽¹⁸⁾

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 المطلقة 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 اين رشد أحرقت متبع بسبب قوله بتأويل النص.⁽¹⁹⁾

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 أن محاربة هذا التعصب الديني يستلزم فهم الدين فهما عقليا، و ذلك يسمح لنا باكتشاف العناصر المشتركة في كل الكنائس و الأديان، ثم أن يجب استبعاد الدولة عن التدخل في الشؤون الدينية، لأن وظيفتها مدنية تهتم بالسهر على تطبيق القانون المدني الذي ينظم العلاقات المدني 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 الحقّة " 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، و ثم فكل 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 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 الإيمان. 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.⁽²⁰⁾ ثم إنه ليس من المعقول أيضا أن لا يتصف الإنسان بفضائل الإيمان و نفسه مملوءة بالرذائل، أن يدعي بأنه يكثرث خلاص 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

¹⁸ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 7 (تقديم: مراد وهبة)

¹⁹ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 8 (تقديم: مراد وهبة)

²⁰ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 19.

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 يرغب الآخرين بالقوة على اعتناق عقيدته على أساس أن عقيدة الآخر كاذبة فهذا في رأي لوك لا ينشد سوى تكوين جمهور أضخما يشاركونه نفس العقيدة.⁽²¹⁾ ومن ثم يرى لوك 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 العقل 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 الشئون الدينية و خلاص النفوس، و هذا في رأي لوك لمجموعة من الاعتبارات هي:

- أولا أن خلاص النفوس لي من شأن الحاكم المدني أو أي إنسان آخر لأن الحاكم ليس مفوضا من طرف الله لخلاص النفوس، و الله لم يكلف أي إنسان بهذه المهمة، بحيث يفرض دينه بالقوة على الناس، كما أن الشعب لم 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.⁽²²⁾

أما الكنيسة في لوك هي " عبارة عن جماعة حرة من البشر يجتمعون بمحض إرادتهم بهدف عبادة الله و بأسلوب يتصورون أنه مقبول من الله و كفيل بخلاصهم"⁽²³⁾ 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 أنتعارض 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 طريقتها، 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 ترغب المنخرطين فيها بحريتهم و بإرادتهم بهدف العبادة، لأن السيد المسيح لم يضع قانونا محددا

21- المصدر نفسه، ص 21 - 22.

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

23- المصدر نفسه، ص 27.

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.⁽²⁴⁾

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:

- 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 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 الفتنة و الحروب⁽²⁵⁾

- 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 ليس على رجال الكنيسة أن يمتنعوا عن العنف و النهب و أساليب الاضطهاد، بل أن يجب عليهم أن يدعوا إلى السلام و المحبة و إرادة الخير للآخرين و ينشرون ذلك قدر المستطاع، سواء تجاه المؤمنين بمعتقداتهم الكنيسية أو من إلي ذلك، سواء تجاه الضالين أو المؤمنين، ثم عليهم أن يجهدوا أنفسهم في حث البشر على المحبة و التسامح.⁽²⁶⁾

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 أنيهم 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 لكن هناك طريق واحد يمكن أن توصله إلى السعادة الأبدية، فليس في وسع الحاكم أن يسن قوانين التي تكشف لنا عن هذا الطريق، لأنه يجهل كأي 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

²⁴ - المصدر نفسه، ص 30.

²⁵ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 31 - 35.

²⁶ - المصدر نفسه، ص 36 - 38.

احتكار أفراد آخرين، لأن الحاكم باعتباره كذلك لا يملك بالضرورة معرفة كل الأمور فهو لا يعرف حق المعرفة فن الحكم و لكن لا يملك معرفة يقينية بالأمور الأخرى، و بالذات فيما يخص الدين.⁽²⁷⁾

أما فيما يخص العبادات فإن الحاكم ليس من صلاحيته أن يفرض طقوسا معينة لعبادة الله بقوة القانون سواء في كنيسة 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.⁽²⁸⁾

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.⁽²⁹⁾

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 في 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 يخافوننا 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، الخرافات التي تستسلم لها الجماهير الغافلة تدفع الحكام إلى الغضب من أولئك الذين تفتنوا لها و انشقوا 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 لك هذا إذا اكتفى كل من الكنيسة و الدولة بمهمته الخاصة فالدولة تهتم بما هو مدني و دنيوي، و الكنيسة ترعى خلاص النفوس.⁽³⁰⁾

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 أن عاصر فترة هذه

²⁷ - المصدر نفسه، 39 - 51.

²⁸ - جون لوك، رسالة في التسامح، ص 43 - 44.

²⁹ - المصدر نفسه، ص 50 - 52.

³⁰ - المصدر نفسه، ص 62 - 65.

الحرب 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.

المحاضرة الرابعة عشر:

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 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 تثير 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 لمرضه أن ينظر إلى الشخصية الإنسانية ككل متكامل، و لابد أن يكون هناك اتصال وجودي بين الطبيب و المريض حتى ينير أحدهما الآخر، محاولاً في ذلك إرجاع 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 تتمثل 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 كتاباً آخر هو " سيكولوجية وجهات النظر العالمية " عام 1919م، و هو اسهام عظيم في نظرية الحياة النفسية السوية. و في عام 1921م عين كارل ياسبرس أستاذاً في الفلسفة بجامعة " هايدلبرغ "، لكن في 1937م عزل من هذا المنصب رسمياً من طرف النازية، و في هذه المرحلة من حياته كان متأثراً بـ **امانويل كانط** و **سورنكيركغارد** و **عاصر ماكس فيبر** و **مارتن هايدغر**، كما أتم كتبه العظيمة " فلسفة " 1932م و " الموقف الروحي للعصر " 1931م، و " العقل و الوجود " 1935م، و " نيتشه " 1932م، و " ديكرت " 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 ليندبرغ 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 بالكل 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 العالمية الثانية أصبح له انتاج معرفي غزير حيث كان ينشر معدل كتابين كل عام، و من هذه الكتب: العقل و الوجود، فلسفة الوجود، ديكرات 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 العرفة 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 ثقافته، 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 يتخبط 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 تعلق عن التاريخ نفسه أي تعلق 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 معينة و في حضارة معينة و عصر معين، لذلك فتاريخ الفلسفة هو تاريخ إشكالات تحاورا 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 و يكتشف 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.